

Универзитет у Београду, Филозофског факултет –
Одељење за социологију, Београд

DOI 10.5937/kultura1757159J

УДК 141.72:28-1

28-662:305-055.2

316.662-055.2:28

прегледни рад

(РЕ)КОНСТРУИСАЊЕ РОДНЕ (НЕО)ОРИЈЕНТАЛНЕ ДЕВИЈАНТНОСТИ

АНАЛИЗА КОНТИНУИТЕТА КОЛОНИЗАТОРСКОГ ДИСКУРСА О НЕОПХОДНОСТИ СПАШАВАЊА МУСЛИМАНКИ

Сажетак: *Значај родног аспекта за креирање и репродукцију оријентализма уочио је још и творац концепта Едвард Саид. Како је (нео)оријенталистички дискурс опстао и у савремено доба, а нарочито се интензивирао у „пост 9/11” ери, као и у контексту миграција са Блиског истока, веома је важно проучити специфично вулнерабилну позицију муслиманки које су вишеструко маргинализоване: и као становнице Оријента и као мигранткиње и као жене. У раду су представљени западни дискурси о могућностима и методама „спашавања” муслиманки, као и теоријски критички осврт на исте. Ауторка рада акценат ставља на конструисање девијантности тј. на формирање слике о својеврсној сексуално девијантној субкултури на основу културне различитости, као и на друштвене и политичке последице такве идеологије и реторике. На крају, понуђен је и полемички одговор у виду ставова феминисткиња и феминиста у оквиру широко постављене исламске традиције борбе за равноправност жена. Увид у исламски феминизам је од пресудног значаја за холистичко разумевање родног аспекта савременог мултикултурализма као и за деконструкцију стереотипа.*

Кључне речи: оријентализам, феминизам, савремене миграције, ислам, родна димензија

Уводне напомене

Теорије интерсекционалности инстистирају на томе да жене генерално јесу маргинализоване, потчињене или чак и угњетене – али не у свим контекстима на исти начин, и не увек истим интензитетом. Патријархат је неприкосновени „владар из сенке” готово свих светских поредака у историјској перспективи, али упркос вишедеценијској борби за права жена, господари и већином вредносних система савремених друштава. Међутим, више димензија утиче на степен дискриминације: теорија интерсекционалности дала је значајан допринос социјалној мисли управо зато што је указала на значај *пондерисања* родне димензије са класном, расном, религијском, старосном итд. Како је Кимберли Креншо (Kimberle Crenshaw) у својој студији почетком деведесетих година прошлог века показала, двострука дискриминација црних жена тешко је правно и политички видљива а свакако је јача него што је то случај са дискриминацијом средњо-класних белих жена. На пример, судови у Сједињеним Америчким Државама на случај професионалне дискриминације афро-американки гледа или са позиција кршења права те расне мањине, или са становишта сексизма, али ни у којој варијанти не сагледава специфично вулнерабилан положај укрштања два стигматизована идентитета: родног и расног.¹

Поменути правац унутар феминистичке теорије кључан је за разумевање специфичности положаја муслиманских мигранткиња које долазе са ратом и/или сиромаштвом захваћених подручја Азије, Африке и Блиског истока.² Неопходну епистемолошку помоћ можемо добити и од родно оријентисаних студија миграција (*Gender and Migration*) које, као својеврсна (под)дисциплина, замах добијају тек пред крај XX века. Оне се, по правилу, заснивају на теоријском синкретизму феминизма, постмодернизма, постструктурализма и неомарксизма, и инсистирају на триангулацији

1 Crenshaw, K. (1991) Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, *Stanford Law Review* No. 43(6), USA: Stanford, CA.

2 Број миграната се у свету перманентно повећава. Тренутно је, према подацима УНХЦР-а 16,5 милиона избеглица на свету (већина се налази на европском тлу). Овај број се драстично увећао након почетка политичке кризе у Сирији. Према неким подацима, женско становништво је проценутално мање заступљено него мушко (јер је реч о физички изузетно захтевном подвигу) (UNHCR: Mid-year Trends, 11. october 2017., <http://www.unhcr.rs/media/docs/2017/mart/02/58aa8f247.pdf>)

квантитативног и квалитативног приступа са акцентом на неопходност примене дубинских интервјуа како би се што аутентичније разумела специфична позиција мигранткиња. Родна перспектива миграција је мултидисциплинарни приступ који инсистира на препознавању жена као актера у процесу миграција и бори се против доминантног виђења у науци које жене (и децу) идентификује само као пасивне пратиоце мушкараца који су, дакле, носиоци миграторних процеса. Сензибилност за специфично тежак положај мигранткиња основни је задатак родно оријентисаних студија миграција као кровне дисциплине. Теорија интерсекционалности свакако је била један од кључних праваца који је допринео расветљавању вишеструке маргинализованости мигранткиња, и то не само у јавим наративима и политикама, већ и у друштвеној науци.³

Иако родно оријентисане студије миграција проучавају положај свих мигранткиња, без обзира на националну, етничку, класну или религијску припадност, у реалности тренутних масовних миграција са Блиског истока у Европу, важно је уочити још једну димензију без које се не може разумети специфичан положај муслиманских миграната и мигранткиња. Да бисмо адекватно истражили како се кристалише слика о мигрантском муслиманском „девијантном” *Другом*, најпре се морамо подсетити и концепта оријентализма који (уз све пропусте о којима сада неће бити речи)⁴ умногоме каузално експлицира специфичан однос Окцидента према Оријенту. Уз помоћ теоријске триангулације теорије интерсекционалности и концепта оријентализма добићемо адекватно аналитичко оруђе које нам може послужити, не само за дескрипцију дискриминације муслиманских мигранткиња, већ и за идентификовање специфичности представљања положаја жена у исламу као потчињено девијантног. Са друге стране исте медаље, понашање мушких припадника муслиманске популације се у таквим наративима експлицира као (такође девијантно) сексуалним нагоном детерминисано. Оваква перцепција, како ћемо даље у раду видети, парадоксално, „иде на руку” и припадницима десног идеолошког спектра који своје културе, нације и идентитете „бране” од нехришћанског Оријента, али и западном феминизму

3 Pešić, J. (2013) Rodna perspektiva u proučavanju migracija, *Sociologija* br. 55(2). Beograd: Sociološko udruženje Srbije i Crne Gore, Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu, str. 329.

4 За више видети: Jovanović, N. Contemporary Orientalistic discourse as the framework for the analysis of Islamophobia in Western societies in: *3rd International Conference on Human Security, Belgrade, May 2017*, eds. Stanarević, S. Đorđević, I. i Rokvić, V. (2017), Belgrade: University of Belgrade – Faculty of Security Studies, Human Security Research Center.

са либералном идеолошком провинијенцијом који, иако на-
ступа са другачије платоформе такође у интеграцији ново-
придошлих миганата проналази полигон за своје борбе.

Седамдесетих година прошлог века, неколико година пре
Иранске револуције,⁵ америчку јавност и политичке елите
углавном је интересовао совјетски а не исламски *Други*. То
је историјски тренутак у коме различити феминистички, па-
цифистички, антирасистички, еколошки и други друштвени
покрети покушавају да промене доминантне дискурсе, и да
у наредном кораку трансформишу и јавне политике и прак-
се према „мањинама”. Почетком седамдесетих Едвард Саид
(Edward Said) пише поприлично смелу, а касније ће се испо-
ставити и заиста револуционарну студију о генези редукци-
онистичког односа Запада према Оријенту. Поједноставље-
на слика о неспадним државама послужиће као идеолошко
оправдање колонизације, али и као антагонистички ентитет
у односу на кога се у дијалектичком процесу конструисао
западни идентитет. Користећи се сличним епистемолошким
механизмом као и теорија интерсекционалности која „тврди
да постоји суштинска веза између идеологије и моћи која
омогућава доминантним субјектима да контролишу подре-
ђене, стављајући политички и друштвени систем у коме раз-
лика постаје концептуално оруђе за правдање система угње-
тавања”,⁶ и оријентализам нуди објашњење за перманентно
одржавање Оријента онтолошки и цивилизацијски другора-
зредним у односу на Запад.⁷ „Саид је у датом историјском

5 У питању је кулминација бројних протеста који су кренули почетком
1978. године. Демонстранти су били незадовољни радом тајне полици-
је, корупцијом, распиништвом, али и прозападном оријентацијом шахо-
вог режима. „Масовни покрет је тако прерастао у добро организовану
и лукаво вођену револуцију која је завршена шаховим поразом и падом
монархије. Након што је шах у јануару 1979. године напустио државу,
уследно је Хомеинијев повратак из егзила, а након тога проглашење ре-
публике и усвајање Устава”. Тако је почео „политички експеримент који
ни данас, више од три деценије касније, не престаје да интригира свет-
ску јавност – Исламска Република Иран”; Ajzenhamer, V. (2012) *Politički
eksperiment koji traje – politički sistem Islamske Republike Iran, Azijske
sveske*, br. 1(1), Beograd: Centar za studije Azije i Dalekog Istoka, str. 74.

6 Ricer, Dž. (2009) *Savremena sociološka teorija i njeni klasični koreni*,
Beograd: Službeni glasnik, str. 325.

7 Саид је, с обзиром на то да је оријентализам дефинисао као веома ши-
рок (кровни) појам за свеопшти однос Запада према Оријенту, међу
оријенталисте сврстао и оне који су о Оријенту говорили пежоративно,
али и неке афирмативне концепције које су подразумевале егзотизаци-
ју Оријента са позитивном конотацијом. Упркос разликама, оријента-
лизам је концепт који подразумева редукционистичко и стереотипно
виђење Оријента и непремостиве разлике између оријенталне и окци-
денталне културе”; Jovanović, N. *Paradoksi slobode govora: suspenzija
“političke korektnosti” u savremenim diskursima kao katalizator jačanja ori-
jentalističke i rasističke retorike*, u: *Lica i naličja društvene i lične slobode*,

тренутку објавио своју чувену студију *Оријентализам* у којој је показао да, од просветитељства⁸ па до тог тренутка, акумулирано знање о Оријенту није ништа друго до перманентна потврда доминације Окцидента над Оријентом. Он је, као и други конструктивисти, сматрао да је оријентализам пре свега *дискурс* преко кога се преноси вишевековна империјалистичка идеологија према којој су становници Оријента стереотипизовани на различите начине, али су у коначној инстанци, позиционирани цивилизацијски ниже у односу на припаднике западне домицилне популације⁹.

У овом раду ћемо се фокусирати на родну димензију савременог оријентализма. Како бисмо показали један од начина на који мигранти и мигранткиње постају девијантни у медијским и политичким наративима, важно је да управо кроз родну оптику сагледамо поменути процес. Родна димензија оријентализма не говори само о положају жена (иако је првенствено о томе реч), већ нам открива наслаге културног и политичког који су бедеми конструисања савремених интеркултуралних односа. Стога сматрамо да је родни аспект валидан *лакмус папир* за разумевање свекупног односа Окцидента према Оријенту, како у повесној тако и савременој перспективи, али је и важан елемент разумевања све интензивнијег грађења слике муслиманског као (сексуално) девијантног.

*Огледало муслиманске „девијантности“:
положај жене у исламу у (нео)
оријенталистичким наративима*

Идејни творац концепта оријентализма, Едвард Саид, сматрао је да је управо родни аспект један од кључних за холистичко разумевање перцепције Оријента на Западу. Осим што је Оријент у нучним студијама, књижевним делима, уметничким приказима и државничким визијама приказиван као заостао, традиционалан и, пре свега, ратоборан, источни део света приказиван је и као „женски пенетрабилан“ тј. као културни енитет спреман за покоривање, освајање и потчињавање.¹⁰

priređili Kuburić, Z., Ćumura, Lj. i Zotova, A. (2017), Novi Sad: CEIR, str. 115.

8 Molnar, A. (2015) Inovativnost Monteskejevog određenja despotije, *Sociologija*, br. 57(3), Beograd: Sociološko udruženje Srbije i Crne Gore i Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu, str. 407.

9 Jovanović, N. нав. дело, стр. 114-115.

10 „Баш као што су заговорници феминизма говорили да се нико не рађа као жена, већ да жена постаје, Фуко (Michel Foucault, 1926–1984) је тврдио да су хомосексуалне праксе увек постојале, али да хомосексуализам ван

Треба, међутим, уочити два нивоа Саидове аргументације. У мета-метафоричном смислу, Саид говори о приказу *це-локупног* Оријента као „женског” *Другог* у односу на „мушки” Запад. У овом контексту Оријенту се као политичкој, културној и спацијалној целини, приписују сви епитети којима мушкарци, крећући се у координатама патријархалне матрице, по правилу стереотипизују све жене без обзира на етничку или религијску припадност. Оријент је доживљен као сензуалан, субмисиван, близак природи и, надасве, непомирљиво антагонизиран *ration* детерминисаном мушком и надмоћном Окциденту. Логична (политичка) последица овако бинарно условљеног односа између Оријента и Запада (и посматрања целокупног Истока кроз „сексистичке начаре”) је прокламовање апсолутног императива пружања бриге и пажње, па чак и спашавање тог тзв. крхког и неразумног Истока. Последично, колонизација тог дела света и не изгледа као експлоатација или насиље, већ и као, не само цивилизацијска, већ и онтолошка неопходност спасења „слабијег”. Лукава мизогинична логика примењена на читав један део света служила је за оправдање бруталног војног, економског и културног насиља у доба колонијализма. Оријентализам је, дакле, како Саид тврди „охрабривао особено (да не кажемо увредљиво) мушку концепцију света”.¹¹

На другом (микро) нивоу анализе, Саид је исправно уочио постојање демаркационе линије између полова (односно родова) у оквиру тако перципираног Оријента. Према Саидовом мишљењу, конструисана представа изгледа овако: оријентални мушкарац је (готово безуман) ратник кога треба победити (и покорити), док жена на Оријенту из дубине свог (родног) бића вапи да буде спашена (тј. освојена) од стране западног мушкараца. Добит западног мушкараца је, свакако, јасна. Он ће уживати у чари харемских плесачица, конкубина и гејши које су научене методама удовољања еротским потребама и фантазијама мушкараца. Са друге стране, родни аспект оријентализма подразумева и парадоксалну претпоставку женске „бенефити”: она ће бити склоњена од „примитивних” оријенталних мушкараца и моћи ће да своје (женске) атрибуте (ис)користи у пуном потенцијалу. То је основна премиса и *лајт мотив* свих порнографских романа чија је радња смештена у пустињске ноћи и опијајућу атмосферу врелог и лепљивог ваздуха оивиченог зидовима оријенталних харема. Саид је сасвим адекватно закључио да

психијатријске литературе није, тако је и Саид (Edward Said, 1935–2003) творац оријентализма, наглашавао да Оријент не постоји као ноторна чињеница ван значења које му је придао Запад”; Исто, стр. 114.

11 Said, E. (2008) *Orijentalizam*, Beograd: Biblioteka XX vek, стр. 276-277.

је слика оријенталне жене произашла из мушке фантазије о моћи као наводно инхерентно његовог домена.¹²

На крају имамо исту конклузију као и у случају када је и читав Оријент понео атрибуте редукционистички осликаног фантазмичног пејзажа о жени: сваку појединачну оријенталну жену треба „спасити”. То, дакле, није никакво културно и родно насиље већ својеврсно цивилизацијско добротинство.¹³ Као и Саид, и антрополошкиња Саба Махмуд (Saba Mahmood) сматра да је „Женско Питање” било кључно за развој западне критике ислама. Она истиче да је дуга историја колонијализма рационализовала саму себе на основу наводне инфериорности незападних култура. Та наводна културна другоразредност Оријента понајвише је оличена у њиховим патријархалним обичајима и праксама које су, у највећем броју интерпретација, последица религије. Савсим логичан закључак оваквог тумачења подразумева исход у коме би домороткиње требало спасити машинеријом колонијалне управе.¹⁴

Заједничко у оба аналитичка нивоа о којима Саид говори је позиционирање Оријента као статичног, замрзнутог и вечно фиксираног на нижи ниво еволуције (друштвеног) развоја. Ова, латентна функција оријентализма, је заправо идеолошко и теоријско оправдање за спровођење империјалне политике у незападним земљама.¹⁵ Иако оба нивоа о којима говоримо имају снажне и опасне политичке последице, други ниво посебно је важан за анализу управо због специфичног положаја жена на Оријенту као *двоструко стигматизоване*: и као становнице Оријента и као жене.¹⁶

Саид је, анализирајући вишевековни однос Запада према Оријенту акценат ставио на историјску и процесуалну димензију развоја оријентализма. То је случај и када је реч о родној диимензији. Повесна перспектива је наравно важна, не само због проучавања континуитета стереотипизованог односа, већ и због идентификовања преноса истоветних мотива у савремени контекст. Данас слика муслиманке као трбушне плесачице која се скрива у одајама султана и везира постоји у популарној култури и у историјском

12 Исто, стр. 278.

13 Исто.

14 Mahmood, S. (2005) *Politics of Piety*, Princeton UP: Princeton and Oxford, pp. 189-190.

15 Said, E. нав. дело, стр. 278.

16 Овим се посебно бави постколонијални феминизам; за више видети: Pettman, J. J. (1996) *Worlding Women: A Feminist International Politics*, London and New York: Routledge, pp. 18-31.

литератури, али не и као актуелно политичко питање. Штавише, у једној веома интересантној студији политиколошкиња Перин Гурел (Pegín Gurel) показала је како се у САД трбушни плес сматра „америчком творевином” која је сада култивисана и деоријентализована. Гурел је показала како је традиција трбушног плеса „истргнута” из оријенталног наслеђа, како је вестернализована и сада се промовише у сврхе спортске западне дисциплине. Трбушни плес постао је вид рекреације и женског изражавања а не пуко испуњавање мушких (оријенталних) сексуалних снова.¹⁷ Међутим, иако се садржај променио, форма је остала иста: Оријент се и даље посматра кроз крајње симплификовану колонизаторску оптику а оријентална жена је и данас у фокусу због своје религијом и традицијом оивичене родности. Актуелна мигрантска криза у контексту „пост 9/11 света”¹⁸ реактуелизовала је неооријентализам¹⁹ као валидну идеолошку платформу са које се посматра и тумачи мултикултурализам на Западу. Као што смо у уводном делу рада већ истакли, родна димензија миграција веома је важна, нарочито у светлу западноцентричне перцепције оријенталне жене. Такође, за разлику од доба у коме је Саид градио свој концепт оријентализма у чији калуп је „улио” све незападне делове света, у савременом контексту акценат се ставља управо на однос Запада према исламу док се стереотипи о другим културама (индијској, јапанској, кинеској итд.) формирају по нешто другачијим обрасцима. Данас постоје два основна начина на која муслиманка постаје етноцентрично детерминисана као субмисивна и податна. Последишно, два су и начина којим се у јавности пласирају могућности њеног „избављења”.

Први модел је остао готово идентичан ономе који се формирао у историји (оријентализма). Визија у којој снажни, паметни и супериорни бели мушкарац спасава оријенталну жену од заосталих муслимана и пружа им уточиште у својим (западним) домовима и даље је на снази у одређеним идеолошким круговима. Кулминација мизогиничног западноцентризма је у томе што „спас” за муслиманку у овом случају не подразумева родну равноправност, већ само имплицира боље услове за наставак живота у подређеном положају. Овакав дискурс је у непосредној вези са

17 Gurel, P. (2015) Between Orientalism and Westernization: Belly Dance as a Transnational American Studies Case, *Comparative American Studies An International Journal*, No. 13(4), London and New York: Routledge.

18 Shepard, L. (2006) Veiled references: Constructions of gender in the Bush administration discourse on the attacks on Afghanistan post-9/11, *International Feminist Journal of Politic* No. 8(1), London and New York: Routledge.

19 За више видети: Jovanović, N. нав. дело.

наративима који форсирају тзв. црну социјалну статистику о наводном повећању броја силовања у градским зонама у којима су стационарани мигранти. Алудирајући на урође-ну или стечену тенденцију за сексуалним насиљем (зависи од интерпретација) код муслимана, постиже се потврђивање, не само насилничког карактера мушких становника Оријента, већ се последично даје и простор за оправдање „спашавања” оријенталних жена. Осим што је овакав наратив катализатор сензационализма у медијима, он служи и за привлачење гласова на изборима. Страх од ислама као *en générale* милитантне религије је генерички покретач бирачког тела за (углавном) десне политичке опције.²⁰ Новопристигли мигранти или/и муслимани који су ту више генерација представљени су у оваквим дискурсима као девијантна субкултура детерминисана религијским и традиционалним наслеђем.²¹



Слика 1 Извор: Polish magazine’s ‘Islamic rape of Europe’ cover sparks outrage, 18. February 2016., 10. October 2017., <https://www.theguardian.com/world/2016/feb/18/polish-magazines-islamic-of-europe-cover-sparks-outrage>

Насловна страна једног пољског²² магазина која приказује „силовање” Европе од стране миграната привукла је много пажње и изазвала контроверзе (Слика 1). Она заиста показује начин на који се (мушки) муслимани представљају као девијантни. Ону су наводно опасни по све припаднице женске популације: како домицилне становнице Европе, тако и

20 За више видети: Fekete, L. (2009) *A Suitable Enemy: Racism, Migration and Islamophobia in Europe*, London: Pluto Press.

21 Shepard, L. нав. дело.

22 Треба подсетити да је Пољска једна од четири државе Вишеградске групе (поред Мађарске, Чешке и Словачке). Чланице Вишеградске скупине жустро су се супротставиле немачкој политици “отворених врата” за прихватање миграната у Европу.

сопствене суграђанке из муслиманских земаља. Слика на насловној страни часописа имала је и симболички карактер (Ислам „силује” Европу), али и конкретну поенту (муслимани као сексуално девијантни и западним вредностима неприлагођени).

Анализа реторика о наводној инхерентно сексуалној девијантности муслимана значајна је са становишта потенцијалног прикупљања гласова за опције које пласирају овакве идеје, али и са становишта стварања опште секситичке културе када је реч о прихватању и интегрисању миграната и миганткиња у европске државе. Но, други ниво борбе против насилних мушкараца на Оријенту и апострофирања неопходности спасавања муслиманки је теоријски далеко интересантнији. Почетне премисе су сличне (ислам као нуклеус формирања девијантне субкултуре у европским и америчким градовима), али је решење другачије. Неке европске и америчке феминистике се снажно противе уњетавању муслиманки, оптуживајући при том религијску догму за стављање жена у другоразредни положај у односу на мушкарца. По правилу се ове ауторке и активистике залажу за забрану ношења хиџаба (никаба, бурке, или било ког другог облика вела којим су покривене муслиманке), за инсистирање на облигаторности формалног образовања, на важности радног ангажовања ван домаћинства итд. Политике о увођењу равноправности жена у друштву свакако подразумевају питање образовања и запослења за све жене без изузетка, међутим, у случају муслиманки се најчешће “леме копља” управо када је предмет дебате питање забране (јавног) ношења било које форме вела.²³ Вео је, према овим интерпретацијама, симбол женске угњетености и због тога га треба децидирано и облигаторно забранити.²⁴

Треба напоменути да ни дебата у вези са велом није новијег датума. Французи су сматрали да неће покорити Алжир у потпуности све док не нестане последњи хиџаб са лица Алжирки. Бивши француски председник Жак Ширак (Jacques René Chirac) је у Тунису (такође бившој Француској колонији) 2003. године (дакле пре актуелне мигрантске кризе)

23 Moors, A. and Salih, R. (2009) 'Muslim women' in Europe: Secular normativities, bodily performances and multiple publics, *Social Anthropology*, No. 17, London: European Association of Social Anthropologists, pp. 375-378.

24 Заправо су три најконтроверзнија питања када је реч о правима жена у исламу: полигинија, наследно право и покривање верница. У Европи се ово треће питање најчешће отвара док се друга два углавном постављају у муслиманским земљама; Pišev, M. (2013) Kuran i poliginija: zakonodavne i etičke interpretacije prava žene u islamu, *Antropologija* br. 13(1), Beograd: Centar za etnološka i antropološka istraživanja Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu, str. 122.

рекао да је „ношење вела облик агресије”.²⁵ У контексту савремене мигрантске кризе полемика у вези са покривањем муслиманки се интензивирала. Сломити андроцентричну традицију ислама главни је мотив ових активисткиња. А уклањање вела са лица је први корак, сматрају ове феминистичке активисткиње. Уколико се муслиманкама пружи могућност усвајања (касније и репродуковања) западних идеала родне равноправности, оне ће успети да се отргну из загрљаја својих мужава чије насилничко понашање заиста поприма димензије девијантне (мигрантске) субкултуре.²⁶

Критика упућена оваквом културном „спашавању” муслиманки подсећа на филозофске основе оријенталистичког виђења незападних култура и наглашава да је реч о суштинском остајању у оквирима есенцијализоване и егзотизоване перцепције, без обзира на то што је намера наводна равноправност. И даље се Оријент (у овом случају оријентална жена) перципирају као пасивни, нерационални и слаби, само је метод „избављења” другачији у односу на андрогени и углавном идеолошко десно оријентисани наратив. Лиз Фекете (Liz Fekete) сматра да, док западни феминизам не искорачи из исламофобичних и (нео)оријенталистичких теоријских оквира не може суштински допринети бољем и равноправнијем положају муслиманки. Ова ауторка подсећа на екстремно вулнерабилан положај мигранткиња које, осим што су у деликатној ситуацији напуштања ратом и сиромаштвом угоржених подручја и пресељења у нову, непознату средину, са собом “носе” и терет религијске и културне *Другости* још и више него што је то случај са мушким мигрантима. Оне тај терет дословце у виду тканине носе на својој глави. Због тога Фекете позива на разумевање положаја ових жена и апелује на ненаметање сопствених културних модела као јединих валидних. Она подсећа на то да патријархат доминира у готово свим друштвима и да је патријархат заправо вишевековна цивилизацијска девијантност а не културна различитост коју са собом доносе становници и становнице

25 Pišev, M. (2013) Bodež i veo: teorijski okvir za kulturno-relativističko tumačenje islamskog feminizma, *Etnoantropološke sveske* br. 13(2), Beograd: Etnološko-antropološko društvo Srbije, str. 145.

26 Екстрем оваквог схватања ислама био је и чувени кратки филм *Submission* Теа ван Гога. У филму четири наге муслиманке, прекривене само прозирним тканинама које су ишаране *ајетима* говоре о (сексуалном) насиљу које трпе од стране припадника најуже породице (мужеви, очеви, стричеви итд). Порука коју редитељ шаље је недвосмислена. „Поента која би – очито – требало да се извуче из таквог наративног предлошка јесте да је ‘исламски морал’ суштински аморалан и експлоататорски, и да га је у крајњој консеквенци могуће сместити за неколико степенa испод сета моралних норми које нуди западно либерално друштво”; Исто, стр. 146.

Блиског истока. Она сматра да жене морају да буду оснажене, али не по унифицираним обрасцима, већ у складу са суштинским прихватањем различитости традиција из којих потичу.²⁷ “Крајњи циљ овог, више контекстуалног приступа јесте грађење деесенцијализујућих поља за изношење кроскултурних моралних судова, у оквиру којих припадници различитих култура неће износити моралне судове једни о другима, док претходно не постану снажно осетљиви за све потенцијалне есенцијализме и етноцентризме уврежене у властите критичке перспективе”.²⁸

Историчарка Џудит Такер (Judith Tucker) такође сматра да су све несугласице између Запада и ислама „засноване на (погрешним) западњачким претпоставкама о томе како су „симболи и садржаји обесправљености жене константни у свим културама”, као и да би „историјски развој тематике женске еманципације, онакав какав је био на Западу, требало да буде применљив и на арапски свет.”²⁹ Парадокс борбе западних феминисткиња, према мишљењу ових ауторки, је у томе што нису разорене све оне културноцентричне и стереотипне представе о Оријенту (на шта би активисткиње које се боре за права жена требало да буду нарочито сензитивне), већ се заправо „крећу” у истим идејним координатама као и десница, само што за „спас” муслиманке нуде другачији рецепт. У оба случаја он долази из „западне кухиње”. И у оба случаја спасавац је бео – разлика је само у томе да ли муслиманку „избављује” бели мушкарац или бела жена (феминисткиња).

Дебата о томе како треба анализирати положај жене у исламу веома је жива и комплексна. Како је сваким даном све више миграната и мигранткиња које постају становници Старог континента, полемика је све динамичнија а опасност од учвршћивања перцепције о муслиманима као о девијантнима је све већа. Између осталог и због тога смо одлучили да сада „дамо реч” исламском одговору на ова питања. Ни муслиманке се међу собом не слажу у вези са тим на којим филозофским и теолошким темељима треба да буде изграђен исламски феминизам, али се у сваком случају интензивно боре против тога да се муслимани и муслиманке перципирају као не само грађани другог реда, већ и као девијантни.

27 Fekete, L. нав. дело, стр. 83.

28 Pišev, M. нав. дело, стр. 149

29 Исто, стр. 122.

Феминистички муслимански одговор

Феминистички покрет и теорија који су се развијали у оквиру муслиманских друштава хетерогени су као што је то случај и са феминизмом на Западу.³⁰ Идеје муслиманских ауторки и аутора крећу се у дијапазону од одбацивања назива “феминизам” зато што је реч о тзв. западној творевини, па све до апсолутног прихватања свих постулата западног феминизма и одбацивања исламске традиције као родно несензитивне. Историчарка Марго Бадран (Margot Badran) сублимира постојеће филозофске традиције у муслиманској историји и прави аналитичку дихотомну дистинкцију између исламског и секуларног феминизма.³¹ Она је своју категоријацију засновала на проучавањима развоја феминистичке мисли на Блиском Истоку и стога истиче немогућност њене универзалности. Но, за потребе овог рада поменута груба дистинкција сасвим је одговарајућа за илустрацију конклузије коју желимо да истакнемо.

Секуларни феминизам корене има на тлу некадашњег Отоманског царства у доба буђења националне свети и борбе за модернизацију. У складу са тим општим вредносним контекстом водила се и битка за положај жена. Како је национални иденитет било неопходно изградити ван религијског дела сопства, и феминизам је добио секуларни предзнак. Ово је важило за сва друштва у којима је национално добијало битку са верским током двадесетог века (египатско, турско, иранско итд). Термин *nisa'iyya* развија се у Египту двадесетих година прошлог века и означава борбу за женску равноправност управо у оквиру права на (не)ношење вела.³²

У оквиру секуларног феминизма јачала је струја која је апострофирала иступање жена у јавности и родну равноправност управо у тој сфери. Позивајући се на друга начела модернизације и усвајања демократских начела и идеала, активисти и активисткиње који су се интересовали за питања феминизма залагали су се за прихватање свих идеала савременог секуларног друштва које подразумева номиналну, али и реалну једнакост родова.

Занимљиво је то да је у оквиру секуларног феминизма у муслиманским земљама акценат стављен на јавни домен и

30 У оквиру тзв. Западног феминизма развили су се либерални, радикални.

31 Badran, M. (2005) Between Secular and Islamic Feminism/s – Reflections on the Middle East and Beyond, *Journal of Middle East Women's Studies*, no. 1(1), Durham: Duke University Middle East Studies, Center John Hope Franklin Center.

32 Исто, стр. 12.

родну равноправност у њему. Уложен је велики напор на ни-воу легислативе, али и на нивоу формалног и неформалног перманентног образовања које је обликовано у складу са тековинама модернизације. Неке од поменутих мслиманских земаља су идеале модернизације и демократије интензивно пргриле, и у свој поредак што верније имплементирале. Са друге стране, исламски феминизам истакао је потребу за деконструкцијом приватне сфере и побољшањем положаја жене у истој.³³

И исламски феминизам се, свакако, развија у одређеном историјском, односно политичком контексту и својеврсна је реакција на секуларни феминизам. Реисламизација друштва пред крај прошлог века на Блиском Истоку са собом је донела и нову интерпретацију положаја и права жена. Исламски феминизам се фокусира на родно сензитивне интерпретације пре свега *ајета*,³⁴ али и *хадиса*³⁵ и пориче устаљено убеђење да је ислам на догматском нивоу андроцентричан, већ указује на то да је реч о патријархалном читању и тумачењу исламске етике. Реч је, дакле, према мишљењу припадника исламског феминизма, о историјским наслагама мизогиничног „учитавања” а не о аутентичном исламском наслеђу. Како су само мушкарци тумачили свети текст они су и наметнули патријархални светоназор као једини релевантан и важећи, док је женама требало много векова да коначно почну да се боре за своја права која им је Алах дао.³⁶

Исламске феминисткиње и феминисти позивају се на традицију *цитихад*-а односно на концепцију улагања интелектуалног напора при читању Курана, као и на обимно схоластичко наслеђе *фикх*-а које показује све могућности и неистражене меандре исламског права (*шерујата*). Једна од најпознатијих боркиња за права жена у исламу, Фатима Мерниси (Fatima Mernisi), изричито тврди да је вишевековно сексистичко читање Курана у супротности са општехуманим идеалом који прокламује исламска вера. Мерниси контекстуализује настанак ислама, прати његов историјски развој и закључује да је савремена исламска догма последица мушке интерпретације а да је родна равноправност једна од

33 Исто, стр. 8.

34 Ајет је стих, односно реченица или мисао у Курану тј. у сурама (поглављима); Воџовић, R. i Simić, V. (2003) *Pojmovnik islama*, Beograd: Narodna knjiga, str. 16.

35 Хадиси су записана традиција која се односи на речи и дела Посланика Мухамеда; Исто, стр. 130-131.

36 Badran, M. нав. дело, стр. 16-17.

почетних премиса лепота исламске религије што је, према њеном мишљењу, и сам Посланик Мухамед наглашавао.³⁷

Исламски феминизам је на сличној идејној линији са неким савременим тумачењима патријархалне културе хришћанства. Новија “читања” ранохришћанске историје указују на (релативно) равноправан положај жена у настанку најраспрострањеније монотеистичке религије на свету (иако нема доказа да су заиста биле апостолке). Нарочито је ово случај са првим Исусовим следбеницама. Искључивање жена из клера и други начини стигматизације жена у обе хришћанске шизме (и западне и источне) резултат су, према мишљењу ових аутора, накнадне патријархалне интерпретације. „У ранохришћанским и нехришћанским документима један број жена помиње се у улози рођака, патронеса, дружбеница и следбеница Исуса Христа. Оне су, штавише, и прве сведокиње и његовог распећа, погребца, васкрсења али и равноправне саговорнице, вољене жене, итд. Готово да нема, међутим, експлицитнијег упућивања на то да су оне биле и његове апостолке. Види се једино да у неким гностичким документима Марија из Магдале равноправно учествује у разговорима с Исусом поред других апостола, па чак и предњачи у односу на њих у појединим дијалозима. У новијим феминистичким тумачењима гностичких текстова присутна је тенденција да се њен лик поистовети и са самом Софијом, као божанском Премудрошћу (*conchiatheoi*) која је женског рода, али тиме се у овом кратком прилогу не можемо детаљније позабавити”.³⁸

Разлике озмеђу секуларног и исламског феминизма су јасне. „Најопштије речено, из секуларног угла (најчешће али не и искључиво конституисаног на Западу) размишљања иду у прилог нужности да се религија одвоји од друштва. По мишљењу тих аутора традиционални и патријархални калуп за жене, конструисан у религијском дискурсу, у савременом свету ће ишчезнути. Са друге стране, феминисткиње и феминисти који припадају верском идејном корпусу најчешће се позивају на то да ни један стих у Кур’ану заправо нема намеру, већ да због неконтекстуализације светог текста муслимани преносе моделе тадашњих родних режима

37 Mernissi, F. and Lakeland, M. J. (1991) *The Veil and the male elite a feminist interpretation of women's rights in Islam*, New York: Basic Books, pp. 34-35.

38 Vukomanović, M. *Žene apostoli u ranom hrišćanstvu: pravoverni i gnostički izvori*, u: *Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku*, priredile Savić, S. i Anić, R. J. (2009) Novi Sad: Futura publikacije, *Ženske studije i istraživanja*.

на савремено друштво. У томе је заправо корен грешке и неправде која се наноси женама”.³⁹

Укратко изнете концепције о разликама у феминистичкој мисли у муслиманској популацији подлога су за наставак приче о томе како аналитички посматрати положај жене у исламу и како деловати на побољшање њиховог статуса – да ли тако што ће се упознати са свим западним нормама и вредностима и инсистирати на томе да их усвоје, или би пожељно било да, поштујући њихову традицију, помоћи им да се интеришу у западна друштва без да им се угрожава или одузима право на јавно испољавање верског идентитета? Припаднице секуларног феминизма свакако би се сложиле са западним феминисткињама које инсистирају на томе да је западни модел родне равноправности једини валидан уколико се жели постићи пуна равноправност. Заиста је велико питање да ли можемо говорити о слободи уколико жени није дозвољено ни то да на улици може да изађе обучена како она жели а не како јој је неки (верски) ауторитет прописао. Тек уколико су мушкарци и жене на елементарном, телесном нивоу равноправни можемо говорити и развоју даљег побољшања двосмерене комуникације. Ово је, свакако, само почетни корак у набрајању свих осталих стега које могу да спутавају муслиманке, према мишљењима либералних аутора и ауторки.

Са друге стране, исламске феминисткиње би се сложиле са (западним) ауторкама које критички проматрају горе поменуте ставове и тражиле би најпре „скидање” оријенталистичких наочара како би се уопште могли јасно видети сви они елементи у исламу који иду у прилог концепцији равноправности жена, али и поштовања једнакости у различитости а не у родној истоветности. Један од правца у оквиру исламског феминизма изразито се залаже за право жена да јавно носе вео јер је то део њиховог религијског идентитета а не симбол потлачености. Питање које ове феминисткиње постављају јесте: ко је слободнији – жена скривена далеко од похотних очију, или жена која мора да се прилагоди естетским и еротским на Западу брутално високо постављеним критеријумима да би задовољиле мушке фантазије и евентуално заголицале њихове маште.⁴⁰ Према мишљењу ових ауторки, откривена (и изазовно обучена) жена ће бити

39 Jovanović, N. (2014) Islam i savremeni svet – religijske zabrane: primeri i prakse u svakodnevnom životu, *Religija i tolerancija*, br. 12(21), Novi Sad: CEIR, str. 167.

40 За више видети: Martins, N., Williams, D., Harrison, K. and Ratan, R. (2009) A content Analysis of Female Body imagery in Video Games, *Sex Roles*, No. 61, 824-836.

посматрана првенствено (ако не и искључиво) кроз призму сексуалног објекта, док у случају покривених верница могуће је суштински равноправно наступати са мушкарцима.

Много је кампања вођено са различитим аргументима. Једни су инсистирали на томе да не можемо говорити о правима жена докле год јој није омогућено да се облачи и изгледа како хоће (слика 2.), док су други наглашавали да ношење вела спада у домен религијских права (слика 3.) и да не симболизује женску заточеност ништа више од нпр. ношења кратке сукње у јавности. Први су сматрали да је вео катализатор насиља над женама а други да он може бити брана насиљу.



Слика 2 Извор: McMahon, J. Muslim Women and their White Saviors, 3. Мај 2006., 10. October 2017., <https://thesocietypages.org/societypages/2011/05/06/muslim-women-and-their-white-saviors/>



Слика 3 Извор: Canada: un hôpital lance une campagne pro-hijab, 12. September 2013., 10. October 2017., <http://www.katibin.fr/2013/09/12/canada-hopital-lance-campagne-pro-hijab/>

Бројност и динамика кампања говори о томе да јесте реч о горућем питању данас. Но, без обзира на разлике у оквиру феминизама у исламској традицији, заједнички именитељ је, свакако, неопходност ослобађања од оријенталистичких предрасуда, сагледавање Оријента као равноправног и истраживање свих специфичности, диференцијација и еманација без којих га не можемо разумети. То је први и основни корак који ће онемогућити да исламско буде девијантно, у родном или било ком другом смислу. Тек након тога дебата о томе како побољшати положај муслиманских мигранткиња и муслиманки уопште може да почне.

*Уместо закључка: промишљање разлика у
концепту слободе у меандрима културних
образаца*

Положај жене у исламу је поприлично безобална, али и веома важна тема. Она окупира пажњу и у круговима верника и теолога, али веома интересује и све оне који са научног аспекта проучавају ову монотеистичку религију. Међутим, са све већим бројем муслимана и муслиманки на европском и америчком тлу однос према жени, сексуалност и прописи који важе у интимној сфери у исламу постају свакодневница и ширих друштвених слојева. Логично, тада почињу да се појављују и нетачне и искривљене а свакако поједностављене интерпретације исламског права и муслиманског начина живота. Када се све то укрсти са страхом од милитантне етике и праксе који постоје у неким екстремистичким интерпретацијама ислама, у „пост 9/11” ери заиста није једноставно развити плодно тло за толеранцију и интеркултуралност. Но, међурелигијски дијалог требало би да представља изазов а не препреку за развој савремених друштава.

У савременом политичком и друштвеном поретку опстају оријенталистички наративи који су готово истоветни онима које је још пре скоро пола века описао Едвард Саид. Свакако, много тога се променило, али је стереотипизиран однос Окцидента према Оријенту опстао. Као што смо већ рекли, положај жене јесте умногоме *лакмус папир* општег односа према исламу као другачијем и непознатом. И Саид је апострофирао чињеницу да Оријент добија слику и девијантног (а не само страног и егзотизованог), нарочито када је у питању породични и интимни живот Оријента. Данас је таква реторика још и израженија него што је то био случај пред крај минулог столећа, када је овај палестински аутор износио своја виђења.

Муслимански аутори и ауторке свакако већ деценијама имају одговор на западно виђење њихових култура. Све је више и западних теоретичара и теоретичарки које „мисле пост-колонијално”. Међутим, не можемо говорити о хомогеној социјалној мисли. Логично, као што је и унутар феминизма са исламским предзнаком много теоријских варијетета, тако постоји и плурализам неисламских одговора на изазов суживота јудео-хришћанског света са исламским.

Решења за алармантна упозорења од надирућег исламског (сексуалног) девијантног од кога треба „спасити” жене мандрирају у различитим правцима. У једној идејној ували решење се налази у „избављењу” свих жена (и домицилних и новопридошних) и обезбеђивање уточишта у супериорним мушким (западним) загрљајима. Са друге стране, решење које нуде неки западни либерали налази се у прихватању и имплементацији западних вредности. Ове ауторке и аутори сматрају да ће „спасење” потлачених муслимански доћи од њих самих (наравно уз помоћ западних феминиста и феминисткиња). Треће рачвање варијетета „реке спасења” нуди сасвим другачији одговор: апсолутну нужност прихватања различитости да би, тек у наредном кораку, могли помоћи угроженима (свима дискриминисанима па и женама наравно) – али у складу са њиховим (религијским) системом вредности. Док први „рукавац спаса” (андроцентрично виђење (белог) мушког „спашавања” жена) спада у својеврсно идеолошко застрањивање које потенцира и патријархат и оријентализам, за друга два решења заиста постоји много разлога аргумената и „за” и „против”. Једино је сигурно да се најпре мора растопити амалгам оријенталистичких претрасуда (па и оних које се односе на родне стереотипе) да би, се у наредном кораку, уопште могло дебатовати о томе на који начин наћи одрживи модел који ће уважити све вредносне системе и, што је најважније, постићи већу видљивост и равноправност свих жена.

На крају рада, дакле, не желимо да дамо коначан закључак о томе како би требало прецизно да изгледа модел (општетеоријске и практичне феминистичке) сарадње,⁴¹ већ желимо да подсетимо на то да се у средишту бојног поља мултукултурализма ради о питању које превазилази проблем родности. У срцу проблема јесте филозофски, историјски и политички однос према слободи. За демократску либералну мисао слобода је јавна и друштвена; у исламу то нужно не мора да буде случај. Различити облици испољавања слободе јесу

41 Сматрамо да је то веома важна тема и да би требало да буде предмет неког будућег рада. Најпре се морају јасно оцртати контуре међурелигијског дијалога да би се, у оквир њега, поставило и „Женско питање”.

поприште „сукоба” различитих светоназора: родни аспект јесте један од чешће навођених и поприлично видљивих (нарочито за шире друштвене слојеве и политичке актере), али нипошто није једини. Славој Жижек сасвим исправно закључује: „Проблем је у томе што очигледно толерантно решење (узајамно поштовање туђих осетљивости) ништа мање очигледно не функционише: ако је за муслимане „немогуће да поднесу” наше blasфемичне слике и хумор (за који сматрамо да је део наших слобода), западни либерали такође проналазе да је „немогуће поднети” многе праксе (подређеност жена итд.) које су део муслиманског животног односа. Укратко, ствари експлодирају када чланови верске заједнице задирање у њихов начин живота и опасности у вези са тим доживе као нешто blasфемично”.⁴²

Иако је Жижекова констатација умногоме исправна, нипошто се не слажемо са његовим песимизмом и за крај овог екскурса подсећамо на могућност деконструкције наратива и у стереотипима окошталих виђења. Дакле, први предуслов, не само за хоспиталитет, већ и за суживот уопште је “развијање” постојећих оријенталистичких дискурса о наводним девијантним навикама муслимана и инхерентно девијантној сексуалности и родности припадника *уме* (глобалне исламске заједнице верника). У наредном кораку могу се градити мостови разумевања који, свакако, подразумевају и феминистичку сарадњу. У ком облику: традиционалном или либерално-секуларном – то је питање за неки будући, опсежнији рад.

ЛИТЕРАТУРА:

Ajzenhamer, V. (2012) *Politički eksperiment koji traje – politički sistem Islamske Republike Iran*, *Azijske sveske*, no. 1(1), Beograd: Centar za studije Azije i Dalekog Istoka

Badran, M. (2005) *Between Secular and Islamic Feminism/s – Reflections on the Middle East and Beyond*, *Journal of Middle East Women's Studies*, no. 1(1), Durham: Duke University Middle East Studies, Center John Hope Franklin Center.

Božović, R. i Simić, V. (2003) *Pojmovnik islama*, Beograd: Narodna knjiga.

Canada: un hôpital lance une campagne pro-hijab, 12. september 2013., 10. october 2017., <http://www.katibin.fr/2013/09/12/canada-hospital-lance-campagne-pro-hijab/>

⁴² Žižek, S. (2015) *Islam, ateizam i modernost: Neka bogohulna razmišljanja*, Novi Sad: Akademska knjiga, str. 22.

Crenshaw, K. (1991) Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, *Stanford Law Review* No. 43(6), USA: Staford, CA.

Fekete, L. (2009) *A Suitable Enemy: Racism, Migration and Islamophobia in Europe*, London: Pluto Press.

Gurel, P. (2015) Between Orientalism and Westernization: Belly Dance as a Transnational American Studies Case, *Comparative American Studies An International Journal*, No. 13(4), London and New York: Routledge.

Jovanović, N. (2014) Islam i savremeni svet – religijske zabrane: primeri i prakse u svakodnevnom životu, *Religija i tolerancija*, br. 12(21), Novi Sad: CEIR.

Jovanović, N. Paradoksi slobode govora: suspenzija „političke korektnosti” u savremenim diskursima kao katalizator jačanja orijentalističke i rasističke retorike, u: *Lica i naličja društvene i lične slobode*, priredile Kuburić, Z., Ćumura, Lj. i Zotova, A. (2017), Novi Sad: CEIR.

Jovanović, N. Contemporary Orientalistic discourse as the framework for the analysis of Islamophobia in Western societies in: *3rd International Conference on Human Security, Belgrade, May 2017*, eds. Stanarević, S., Đorđević, I. and Rokvić, V. (2017), Belgrade: University of Belgrade - Faculty of Security Studies, Human Security Research Center.

Mahmood, S. (2005) *Politics of Piety*, Princeton UP: Princeton and Oxford.

Martins, N., Williams, D., Harrison, K. and Ratan, R. (2009) A content Analysis of Female Body imagery in Video Games, *Sex Roles* No. 61, pp. 824-836.

McMahon, J. Muslim Women and their White Saviors, 3. may 2006., 10. october 2017., <https://thesocietypages.org/socimages/2011/05/06/muslim-women-and-their-white-saviors/>

Mernissi, F. and Lakeland, M. J. (1991) *The Veil and the male elite a feminist interpretation of women's rights in Islam*, New York: Basic Books.

Molnar, A. (2015) Inovativnost Monteskejevog određenja despotije, *Sociologija*, No. 57(3), Beograd: Sociološko udruženje Srbije i Crne Gore i Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.

Moors, A. and Salih, R. (2009) 'Muslim women' in Europe: Secular normativities, bodily performances and multiple publics, *Social Anthropology*, No. 17, London: European Association of Social Anthropologists.

Pešić, J. (2013) Rodna perpspektiva u proučavanju migracija, *Sociologija* br. 55(2). Beograd: Sociološko udruženje Srbije i Crne Gore, Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.

- Pettman, J. J. (1996) *Worlding Women: A Feminist International Politics*, London and New York: Routledge.
- PišeV, M. (2013) Bodež i veo: teorijski okvir za kulturno-relativističko tumačenje islamskog feminizma, *Etno-antropološke sveske* br. 13(2), Beograd: Etnološko-antropološko društvo Srbije.
- PišeV, M. (2013) Kuran i poliginija: zakonodavne i etičke interpretacije prava žene u islamu, *Antropologija* br. 13(1), Beograd: Centar za etnološka i antropološka istraživanja Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu.
- Polish magazine's 'Islamic rape of Europe' cover sparks outrage, 18. february 2016., 10. october 2017., <https://www.theguardian.com/world/2016/feb/18/polish-magazines-islamic-of-europe-cover-sparks-outrage>
- Ricer, Dž. (2009) *Savremena sociološka teorija i njeni klasični koreni*, Beograd: Službeni glasnik.
- Said, E. (2008) *Orijentalizam*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Shepard, L. (2006) Veiled references: Constructions of gender in the Bush administration discourse on the attacks on Afghanistan post-9/11, *International Feminist Journal of Politic* no. 8(1), London and New York: Routledge.
- UNHCR: Mid-year Trends, 11. october 2017., <http://www.unhcr.rs/media/docs/2017/mart/02/58aa8f247.pdf>
- Vukomanović, M. Žene apostoli u ranom hrišćanstvu: pravoverni i gnostički izvori, u: *Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku*, priredile Savić, S. Anić, R. J. (2009), Novi Sad: Futura publikacije, Ženske studije i istraživanja.
- Žižek, S. (2015) *Islam, ateizam i modernost: Neka bogohulna razmišljanja*, Novi Sad: Akademska knjiga.

Nataša Jovanović
University in Belgrade, Faculty of Philosophy –
Department for Sociology, Belgrade

RE)CONSTRUCTING GENDER
(NEO)ORIENTAL DEVIANCE

AN ANALYSIS OF THE CONTINUITY OF THE COLONIAL
DISCOURSE ON THE NECESSITY OF *SAVING*
MUSLIM WOMEN

Abstract

This paper proceeds from an assumption emphasized by the creator of the concept of Orientalism, Edward Said. His standpoint is that the gender aspect of Occidental attitude towards the Orient is very important for the understanding of the whole complex process of reducing and simplifying the perception of Oriental societies. A specific view of the oriental woman which was formed in the 18th and 19th centuries can also be identified in contemporary Western societies. Although the symbols and the iconography are different, the logic of contradicting women's oriental otherness remains the same. The Muslim women are perceived as submissive, vulnerable and obedient. Western discourses are marked by the need to "rescue" these endangered women. The methods of "salvation" are different and they range from sexist to feminist. The feminist form of Western "salvation" is theoretically more interesting and has been critically responded to by many (Western) authors who disagree with the imperative of adopting Western feminism as the only way to achieve gender equality. In order to clarify the arguments that are in favour of both streams of thought, we have presented various views within the framework of Islamic feminism itself. Without a desire to give the final conclusion, in the end we looked at the possibilities of eclecticism in these theoretical feminist schools of thought that would contribute to the better position of all Muslims in the contemporary context, and especially to the Muslim women. The main goal is to deconstruct images of Muslims as a deviant subculture based on the fact that their customs and beliefs are different.

Key words: *orientalism, feminism, contemporary migration, Islam, gender dimension*