

## THE ISLAMIC VEIL: WESTERN PERSPECTIVE

Lazar Koprinarov

*Abstract:* The article examines the reasons for the political, cultural and anthropological confrontations in the West on the occasion of the Islamic dress code.

*Key words:* *burqa, veil, dress code, fashion, body*

Присъствието на ислямския дрес код (задължителното облекло за вярващата мюсюлманка: бурка, никаб, фередже и т.н.) в западноевропейското публично пространство произвежда оживени политически дебати и светогледни конфронтации, водещи до забраната му в страни като Франция и Белгия, в някои провинции на Германия, както и до частичното му ограничаване в Холандия. Защо „парче плат“ се оказва способно да провокира толкова остър политически сблъсък и дори забранителен режим в общества, които са се доказали като пазители на либералните ценности? Отговорът на този въпрос не би бил достатъчен, ако се търси само с инструментариума на политическото мислене. Защото „бурката“ (разбирай, обличането на жената според каноните на исляма) е не просто един от възможните начини за обличане – тя е своеобразен свръх-знак, в който са напластени съществени религиозни, културни, джендърни значения, влизащи в противоречие с някои от основополагащите ценности на Запада. В бурката са имплицирани разнообразни ценности, способни да обединяват и да фрагментират обществото.

### 1. Ислямският дрес код: критерий за религиозна лоялност

Няма религия, която да е пренебрегвала възможността да наложи своите абстрактни идеи и теологически предписания чрез символизирането им в определено телесно поведение. Няма религия, която да е пропуснала големия шанс да артикулира вярата не само с вербална, но и с невербална комуникация, както и чрез миметиране на някакво телесно поведение. Най-често това са телесните ритуали по време на молитви, символичните жестове, контролът на тялото посредством аскетизъм, периодично повтарящите се диети и кулинарни ограничения, налагането на празничен календар, който да регулира съотнасянето на профанното и свещено, сексуалната абстиненция в определени периоди, лишаването от сън и т.н.

Но не само тялото, облеклото също е част от религиозните ресурси. То артикулира принадлежност и от-граничаване – принадлежност към една религиозна група и дистанциране от друга религиозна група. В този смисъл носенето на определени дрехи е знак на религиозен ангажимент и религиозна идентификация.

Отклоняването от тях се възприема като липса на религиозна лоялност. Заедно с това обличането е много важен източник за дисциплиниране на тялото. Защото дрехата изразява индивида (1), но същевременно притежава способност и да властва над него. В „Записките на Малте Лауридс Бриге” Рилке описва следната сцена. Малте, намерил купчина стари дрехи в семейния шкаф, облича един от костюмите и се оглежда в стенното огледало. „От мътното огледало насреща ми изплуваше нещо [...] съвсем неочаквано, чуждо, твърде различно от онова, което току-що си бях представял.” После той отново и отново пробва старите костюми, носители на семейната история. „Едва облякъл някой костюм, аз вече трябваше да призная, че съм попаднал под властта му; че той предопределя движенията, израза на лицето ми, та дори моите хрумвания; ръката, около която непрестанно се спускаше дантеленият маншет, изобщо не беше моята обичайна ръка...” – пояснява Бриге (Рилке 1985: 116). Макар човек да избира дрехата, избирайки я, и той като Бриге попада под властта ѝ. Облеклото обозначава човека, но като го обозначава, го прави подвластен на облеклото. Тъкмо затова религиите използват начините за обличане като ресурс за контрол над вярващите. Това е особено характерно за исляма, тъй като тази религия в най-голяма степен интегрира трансцедентното във всекидневния живот. Тъкмо затова в исляма съществува най-стриктен *дрес код* и се упражнява най-силен контрол за неговото съблюдаване.

Контролът над облеклото е особено силен при исляма. Този акцент върху облеклото се дължи на спецификата на тази религия. Ислямът е религия, която поддържа взаимно обвързани морала, политиката, културата и сакралността. Поради това на облеклото се гледа едновременно като на религиозен, морален и политически знак. Като на знак, който задължително трябва да присъства не само в религиозния живот, но и във всекидневието на вярващите.

Принципите, върху които се строи ислямският *дрес код*, са духовна съсредоточеност, смирение, скромност, благочестие и умереност. Част от тях са формулирани в Корана, а друга част – във втория по значимост източник на ислямската мъдрост, в жизнеописанието на Пророка Мохамед. Заслужава отбелязване, че в тези свещени текстове се отделя повече внимание на облеклото на мъжете и целомъдрието на мъжкото тяло, отколкото на жените. Канонът за обличане на жените е представен в Сура 24 на Корана: „И кажи на вярващите жени да свеждат поглед и да пазят целомъдрието си, и да не показват своите украшения освен видното от тях, и да спускат покривалото върху пазвата си, и да не показват своите украшения освен пред

съпрузите си или бащите си, или бащите на съпрузите си, или синовете си, или синовете на съпрузите си, или братята си, или синовете на братята си, или синовете на сестрите си, или жените [вярващи], или наложниците си, или слугите от мъжете без плътски нужди, или децата, непознали още женската голота. И да не тропат с крак, за да се разбере какво скриват от своите украшения“ (*Светлина: 31*).

В ислямските норми на обличане се слага акцент върху контрола над сексуалността и върху гарантирането на неприкосновеност на личното пространство. Женското облекло трябва да покрие цялото тяло на жената, с евентуалното изключение на лицето и дланите. Аргументът на този начин на обличане е, че е необходимо да се дисциплинират и блокират възможностите за изкушения и привличания, произтичащи от човешката телесност. Заедно с това обличането има за цел да охранява интимността, като тя бъде предназначена само за най-близкия кръг хора. Този дрес код сигнализира, че животът у дома е от фундаментално и определящо значение.

Дрес кодът на исляма съсредоточава в себе си силен контрол и самоконтрол. В някои от ислямските напътствия за обличане се поддържа едно разгърнато обяснение на причините за този засилен контрол: „В модерния свят нашите сетива са атакувани отвсякъде с изобилие от знаци, звуци и ухания. Ислямът ни учи да контролираме това, на което са изложени нашите сетива, тъй като преживяванията ни въздействат както външно, така и духовно. [...] Когато нашите сетива са свидетели на безнравственост, престъпление или разврат, дори ако не участваме в деянието, губим част от невинността си.“ (Защо 2015). Специфична част от ислямския дрес код е и контролът над такава специфична функция на зрението като погледа. Изрично се посочва необходимостта от самоконтрол на погледа, от максимално редуциране на преките погледи.

Ислямският дрес код за жената следва традицията да се отчужди от облеклото неговата еротична конотация. На този род облекло се гледа като на средство за обуздаване на сексуалността, като на щит, пазещ скромността от посегателства. Обратно, част от противниците на „правото на бурката“ се аргументират с това, че този начин на обличане отчуждава забулените жени от тяхното право на сексуалност, както и от възможността за постигане на нормална женствена идентичност. Френската изследователка Елизабет Рудинеско, например, счита, че забулването пречи на жените да бъдат „обекти на желание“, а това е задължително условие за женствеността на жените. Защото „женствената идентичност зависи от мъжкото желание, а то зависи от наличието на визуална стимулация (Скот 2007: 158-159).

## 2. Имплицираните различия

Италианската изследователка П. Калефато обобщава начина на обличане в съвременните европейски мегаполиси с твърдението, че „сюрреалното навлиза във всекидневието” (Calefato 2009:88): обличането поставя непредсказуемо едно до друго и едно в друго неща, които са мислени като несъвместими – обличането се превръща в нещо като мозайка от преднамерено или случайно, неорганизирано „цитиране” на дрехи и стилове от различни точки на света. Ако разбираме хипертекста в смисъла на Дерида като „машина с няколко глави, които четат други текстове”, можем да смятаме, че обличането все повече придобива характера на хипертекст. Защото облечените тела, които се срещат, пресичат, разминават, взаимодействат в глобализираните урбанистични пространства, са в голяма степен невъобразима мозайка от погълнати чужди практики, от цитати на облекла, идващи „отвън”.

В този контекст не може да не възникне следният въпрос: ако разнообразието на обличането в Европа е толкова голямо, че различията се банализират, защо реакциите срещу ислямския дрес код са толкова бурни, защо в европейското публично пространство е налице една трудна за овладяване *непоносимост* към бурката?

Реакциите в западното общество срещу забулването разкрива няколко конфликтни точки, оформили се при визуализирането на исляма в това общество. Ще изтъкна три от източниците на тези стълкновения.

*Първата конфликтна точка* е стълкновението на две противоположни представи и практики за приватизиране на човешкото тяло. При стриктните последователи на исляма приватизирането на тялото означава изтегляне на тялото от публичното пространство. Жизненото, индивидуално, конкретно тяло, особено женското тяло, го има у дома и мястото му е само у дома. Неговият живот е в частния живот. Извън приватното пространство телесността подлежи на стриктно анонимизиране. Бурката има тъкмо тази задача. Тялото се опакова, за да може да излезе на улицата, без всъщност да присъства там. То остава приковано към дома. В този смисъл то е приватизирано. Но това е особена, парадоксална приватизация. В основата ѝ стои набожността. На тялото се позволява да принадлежи на себе си само в приватното пространство, защото то, тялото, не се мисли като напълно принадлежащо на себе си. Тялото и неговото продължение в облеклото на мюсюлманите е такова, каквото трябва да бъде, следвайки изискванията на Корана и Мохамед. Ислямският дрес код придава на тялото характера на своеобразна религиозна иконография.

Съвсем друга е посоката на приватизацията на тялото, която се разгръща в западната култура през последните няколко десетилетия. В основата ѝ е положено усещането за освобождаване на тялото – освобождаване от природната и божествената му предопределеност, от принадлежността му към нацията, към расата, към съответния пол. Съвременният човек, формиран от традициите на християнството и Просвещението, започва да живее с надеждата и с прибързаната, но нарастващата самоувереност, че тялото все по-мощно се трансформира от неотменна съдба в проект, става обект на самоличната воля и се превръща от биологически факт в проектиран артефакт. Майкъл Джексън е съвършеният знак на тази тенденция – той беше нещо като киборг, човешко тяло плюс „протеза”, изработена от естетически хирурзи, козметици, коафьори, химици, стилисти и други дизайнери на човешкото тяло.

Волята за превръщането на тялото от съдба в проект е в края на краищата воля за радикално приватизиране на тялото, знак на вярата, че човекът е последният стопанин на тялото си. Това приватизиране намира своята визуализация в начина на обличане. Нормално е да е така, защото облеклото е най-лесния и универсален начин човек да придава пластичност на тяло, да измества границите на неговите налични качества и да го ориентира към някакъв желан образ. Когато искаме да сме други, да се разграничим от онова, което сме предопределени от съдбата да бъдем, ние „ремонтираме” тялото си. Но облеклото се поддава на по-силно манипулиране, отколкото тялото. Затова най-често предприеманият „ремонт” на тялото е ремонт на облеклото. Дрехата е мощно средство за една общо взето невинна игра на умножаване на личността. Чрез облеклото, което дава възможност на личността да се изразява, но същевременно и да се маскира, човек придобива шанса да избира своята „поредна” роля, да гради „днешната” си видимост, да произвежда желаната, макар и временна публична „явеност”. Тук е много уместно наблюдението на Р. Барт за способността на дрехата да превръща обличането на човека в сцена, на която се играят – понякога подсъзнателно, но най-често преднамерено, по предварително замислена драматургия – разнообразните пиеси на „множенето на личности”. Френският семиотик го казва така: *„Строга – това сте вие; мила – това пак сте вие; с шивачите вие ще откриете, че можете да сте и едното, и другото, да водите двоен живот: това е старата тема за преобличането, същностен атрибут на боговете, полицаите и апашите. ... Модата „играе” с най-сериозната тема на човешкото съзнание (Кой съм аз?)”* (Барт 2005: 306-307).

Тук стигаме до *втора конфликтна точка – противоположното отношение към модата*. Модата в облеклото, чието начало е положено в Европа преди около два века, е символ на „специфично нетърпеливото темпо на съвременния живот” (Simmel 1995: 37). Динамизмът е вътрешно заложен в модата, при това не само заради обвързването ѝ с динамизма на пазара в консумативните общества. Преди повече от два века Джакомо Леопарди е написал диалога „Разговор на модата със смъртта”. В него проникновено е обобщена мисията на модата: „Ние, модата и смъртта, и двете сме тленни рожби: една и съща е природата ни, един и същ е обичаят ни – да обновяваме света” (Leopardi 2010: 18) Модата настоява миналото да бъде забравено и да не ни е толкова грижа за бъдещето. Тя съблазнително ни кара да се втрещваме в настоящето, пропускайки или пренебрегвайки другите измерения на времето.

Обличането в западната култура е подчинено на модата. Обратно, ислямският дрес код е анти-мода. Бурката е символ на спрялото време, на анахронизма, на неизменността, на вечността. Тя може да бъде част от хипертекста на съвременната мода. Но сама по себе си, като религиозно предопределен дрес код, бурката влиза в остро противоречие с модата като философия на обличането в западната култура. Бурката е „чуждо тяло” в западното общество, защото символизира чужд режим на историчност, т.е. друга структура на съотнасянето на миналото, настоящето в бъдещето. В нея се възплъщава разбирането, че настоящето следва да се вдъхновява от миналото. Но режимът на историчност на днешното западно общество е белязан от презентизъм, ако използваме понятието на Франсоа Артог – настоящето е превърнато в самостоятелна величина (2). Бурката много трудно може да бъде „прегълътната” при такова подреждане на времената.

*Третата конфликтна точка касае разбирането за границите в отвореното общество*. Стриктното спазване на ислямския дрес код в европейското публично пространство произвежда зрими вътрешни граници в едно общо пространство, което е оформено до голяма степен от традициите на християнството и от секуларизма на Модерността. Всички култури имат традиции по изработването на образци, правила, предписания, които да осигуряват фиксирането и поддържането на граници вътре в едно общество. За тази цел се изработват маркери, достъпни или дори натрапващи се на слуха, зрението, обонянието и т.н. Облеклото е сред най-интензивно използваните инструменти за символизиране на граници в публичните пространства. Можем да се обърнем за пример към метафората за двете тела на носителя на властта, въведена в научен оборот от британски историк Ернст Канторовиц. В изследването си за

политическото богословие на Средните векове той вкара в употреба понятието за двете тела на краля – тленното и безсмъртното, това на определения човек с персонално име (Джордж, Ричард и пр.), и другото, пак носено от същия човек, но съградено и поддържано от невидими властови подпори. Канторовиц цитира текст на английски юрист от XVI век, в който се казва: „Неговото (на краля – Л.К.) политическо тяло, което не може да бъде видяно или докоснато, съществува за наставление на народа и за осъществяване на обществени блага” (Канторовиц 2004: 19). Всъщност, политическото тяло съвсем не е невидимо: кралската мантия, короната, жезъла и т.н. са видимите атрибути на невидимото тяло на властта. Твърдението, че „кралят е гол” всъщност е метонимия, в която голотата препраща към разконспирираното политическо тяло на краля. Облеклото на владетеля – неговата пурпурна мантия, скиптъра, короната и прочие – инсценира неговото политическо тяло. Кралските одежди са особен медиум – те правят видимо политическото тяло на краля, говорят в някаква степен от негово име. Показателно е, че в продължение на векове един от най-важните ритуали – коронацията – представлявал събличане и обличане: най-напред бъдещият крал свалял обичайното си облекло, а после надявал кралските одежди.

Властовите отношения се визуализират и поддържат чрез облеклото не само на върха на пирамидата на властта. Начинът на обличане произвежда в продължение на векове зримост на социалната структура на обществото, на границите между различните социални групи. Дрехите са били семантичен код за разчитане статуса на различните социални общности и инструмент за социалното категоризиране. Те указвали на ранга на човека, който ги ползвал. Носенето на нерегламентирано облекло, облекло, което не съответствало на социалното положение, се третираше като грях или като социално падение. В несъответното обличане са откривали или упадък, или греха на гордостта. Нещо повече, в края на XIII век се издават специални закони, нормиращи начина на обличане в зависимост от социалния статус и наказващи лицата, чието облекло излизало от ясно очертаните символни граници на социалните структури на обществото. Тези закони били мотивирани от опасенията, че нарушаването на кода на облеклото предразполага и е демонстрационен знак за бунт срещу установения социален порядък (Льо Гоф 2004: 312-313).

Дебатът за присъствието в европейското публично присъствие на жени, облечени по правилата на исляма, е до голяма степен дебат „за” и „против” инсценирането на граница между секуларизираното публично пространство и ислямската общност в него. Защитниците на „бурката” (разбирай: спазване правилата

на ислямското женско облекло) виждат в нея възможност за самоидентификация на мюсюлманина. Те интерпретират забраната ѝ като религиозна дискриминация. Обратно, онези, които са за забрана на ислямското женско облекло в публичното пространство, изтъкват, че чрез бурката се инсценира граница, служеща за самоизключване на ислямската общност от голямото общество.

Всяко общество съдържа в себе си други общества, „обществото е от общества”. Въпросът е дали тези „вътрешни” общности са хем вътре в обществото, хем извън него, при това в негова вреда. Отгук, когато обсъждаме изпитанията на Запада като отворено общество – изпитания, предизвиквани от искането за поддържане на специфичното ислямско облекло в европейското публично пространство, – трябва да си дадем сметка за двойствеността на отвореното общество. То трябва да осигури правото на личния избор, но същевременно да не допусне самозатварянето, капсулирането на „малките общества” в голямото общество.

#### **БЕЛЕЖКИ:**

1. Обличайки се по определен начин, човекът „изговаря” себе си. Дрехите са неговото своеобразно продължение, което му позволява да проектира, да симулира, да мимикрира себе си. Чрез обличането се произвеждат повече шансове за експресия на личността, за разширяване на възможностите на човешкото тяло, за експониране на определена (индивидуалната, половата, религиозната, политическата и т.н.) идентичност и т.н. Заедно с това облеклото служи и като своеобразен код, улесняващ общуването. Но то е не само експресия и комуникация. Облеклото същевременно е част от онези инструменти, с които обществото произвежда и поддържа различни социални класификации и стратификации (мъже – жени; млади – стари; свещенослужители и миряни; властващи и подчинени, военни и цивилни, стражи и затворници, и т.н.). В качеството си на продължение на тялото, като негова своеобразна културна протеза, облеклото е сред езиците, даващи възможност на човека да се самоизговаря, а на обществото – да се самоподрежда, ползвайки езика на дрехите.
2. Френският историк Франсоа Артог (Артог 2007) си служи с много примери от различни области на живота, за да покаже разпадането на стария ред на времето, при който са господствали миналото или бъдещето. Революционните утопии търпят масов крах през втората половина на ХХП век и по този начин обезсмислят илюзиите за бъдещето. Светът добива характера на консумативно общество, чийто водещ белег е бързият оборот, ускореното излизане от употреба, „търсенето на все по-бързи облаги”. Периодично светът потъва в тежки икономически кризи и масова безработица, създавайки по този начин „хора без бъдеще”, без упование в бъдещето. Същевременно ежедневието на милиарди хора се оказва окупирано от внушенията на масмедииите, които „компресират времето”, хипертрофирайки настоящето за сметка на миналото. Съвременният човек се съпротивлява на остаряването си, т.е. иска му се да превърне младостта си в едно собствено вечно настояще.

## Bibliography

- 1) Artog 2007. Fransoa Artog, Rezhimi na istorichnostta. Prezentizam i izzhivavaniya na vremeto. Sofiya: Nov balgarski universitet.
- 2) Bart 2005. Rolan Bart, Sistemata na modata, Sofiya: Agata.
- 3) Zashto 2015. Zashto myusyulmanite imat pravila za oblekloto (al-islam.org /nutshell/files/hijab-bg).
- 4) Kantorovits 2004. Ernst H. Kantorovits, Dvete tela na kralya, Sofiya: LiK.Lyo Gof 2004. Zhak Lyo Gof, Tsivilizatsiyata na srednovekovniya Zapad. Sofiya: Agata-A.
- 5) Rilke, 1985. Rayner Mariya Rilke, Zapiskite na Malte Laurids Brige, Sofiya: Narodna kultura
- 6) Skot 2007. Dzhoan Ualah Skot, Politiki na buloto. Zabranata na islyamskite zabradki vav frenskite obshtestveni uchilishta, Sofiya: Altera.Apror 2007.
- 7) Calefato 2009. Patrizia Calefato, Acros the Borders of Fashion and Music. - in: *Anglistica*, №13.2.
- 8) Leopardi 2010. Dialogue Between Fashion and Death, London: Penquin Books.
- 9) Simmel 1995. Philosophie der Mode (1905). - in: Georg Simmel Gesamtausgabe, Band
- 10) Michael Behr, Volkhard Krech und Gert Schmidt /ed./, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

**Проф. д-р Лазар Копринаров е преподавател във Философския факултет на ЮЗУ „Неофит Рилски“**