

Belma Buljubašić

Muslimanska žena u urbanom prostoru: između tradicije, emancipacije i retradicionalizacije

Cilj ovog istraživanja je ukazati na promjene koje su nastupile u obrascima ponašanja muslimanskih žena kroz tri različite generacije. Iako je u istraživanju obuhvaćeno 12 žena i rezultati ne mogu biti posve relevantni, nastojalo se istražiti koliko su se procesi industrijalizacije, urbanizacije i emancipacije reflektovali na živote muslimanki u Sarajevu. U istraživanju su učestvovalе žene koje su kao odrasle došle u Sarajevo, žene koje su kao djeca doselile u Sarajevo i žene koje su rođene u Sarajevu, ali su njihove nane (i majke) rođene na selu. Rezultati su pokazali da svaka od tri intervjuisane skupine ima svoje zajedničke karakteristike. Posebno značajan je uvid u njihov odnos prema religiji, tradiciji, ulozi žene u privatnoj sferi i mjestu žene u društvu. Da bi pozicija muslimanki i promjene koje su nastupile bile jasnije čitateljima, u radu je predstavljen i kraći uvid u muslimansko žensko pitanje u XX i XXI vijeku.

Ključne riječi: industrijalizacija, tradicija, položaj žena, emancipacija žena, religija, urbani prostor, retradicionalizacija

Uvodna razmatranja

Ukorijenjene religijske norme, često površno interpretirane od strane pojedinih pripadnika bosanskohercegovačke uleme (islamskih teologa i sveštenstva), posebno su se reflektovale na položaj muslimanskih žena, što se odnosilo na njihovu društvenu ulogu, odjeću, ponašanje i obaveze unutar privatne sfere. Istraživanje položaja muslimanki u javnoj sferi u različitim periodima istraživački je izazovna, ali nedovoljno obrađena tema. Zbog ograničenosti prostora, fokus rada je na periodu od druge polovine 20. vijeka do današnjeg vremena, čime bi se uočile promjene u obrascima ponašanja muslimanki i koji su procesi i faktori doprinijeli tome.

Poseban interes u istraživačkom procesu odnosi se na proces ženske emancipacije koji počinje nakon Drugog svjetskog rata i prisustvo religijskih praksi i patrijarhalnih normi u privatnom životu žena, te da li su ih i na koji način te prakse i norme sputavale u aktivnijem uključivanju u javne poslove i korištenje javnih gradskih prostora. Da bi položaj bosanskih muslimanki bio jasnije prikazan, smatrala sam neophodnim dati i kraći prikaz njihovog položaja u društvu na kraju XIX i prvoj polovini XX vijeka. Na taj način steći će se širi uvid u promjene koje su nastupile i okolnosti i procese koji su do njih doveli.

Prikaz je zasnovan na historijskim i sociološkim istraživanjima, dok sam istraživanje sprovedla u Sarajevu u periodu od maja do augusta 2019. godine

Položaj bosanskih muslimanki u različitim društveno-političkim okolnostima

Burni dvadeseti vijek u Bosni i Hercegovini obilježila su četiri različita politička sistema, dva svjetska rata i bosanskohercegovački rat (1992–1995). Na početku dvadesetog vijeka BiH je još uvijek bila pod austrougarskom okupacijom, da bi nakon Prvog svjetskog rata ušla u sastav Kraljevine SHS (poslije Kraljevine Jugoslavije). Potom je uslijedio Drugi svjetski rat i period socijalističke Jugoslavije, u kojoj je BiH dobila status socijalističke republike. Početkom devedesetih godina stupa na snagu demokratski politički sistem u kojem su pobjedu odnijele stranke sa nacionalnim predznakom, a koje su u svojim programima zastupale i povratak tradiciji i religiji koja je u komunizmu bila nepoželjna. Insistiranje na tradiciji i religiji, koje su međusobno povezane, naročito se tičao muslimanskih žena.

Sve do druge polovine XX vijeka, bez obzira na politički sistem, bosanskohercegovačke muslimanke su bile izolovane iz javnog prostora, a život su uglavnom provodile brinući se o domaćinstvu i djeci. U vrijeme dolaska Austro-Ugarske u BiH ogroman dio stanovništva je bio nepismen, pripadnici različitih konfesija se nisu miješali, a i skromno školstvo je bilo podijeljeno na osnovu konfesionalne pripadnosti (o tome detaljno pišu Papić 1972. i Jahić, 2017).

Posebno nepovjerenje prema austrougarskom okupatoru javilo se kod muslimana (zbog osjećaja netrpeljivosti prema Austro-Ugarskoj koja je bila kršćanska), što je za posljedicu imalo dodatni oprez prema ženskom potomstvu, rigidniji nego je bio u vrijeme Osmanskog carstva.

Nošenje zara bilo je obavezno za muslimanku u prvoj polovini 20. vijeka, što je izvedeno iz tumačenja religijskih propisa navedenih u Kur'anu, oko kojih su nastupile ozbiljnije rasprave dolaskom reisul-uleme Mehmeda Džemaludina Čauševića. (Karić 2008, Jahić 2017)

Naime, dotadašnja ulema se pozivala na kur'ansku suru *An-Nur* u kojoj nije precizno navedeno koje dijelove tijela žene moraju pokriti, odnosno na tumačenja dijela ajeta u kojem se navodi da žena treba pokriti stidna mjesta (što je ulema protumačila i kao obavezno pokrivanje kose i lica). Ovakvo tumačenje je prouzrokovalo odsustvo žene iz javnog prostora u koji su izlazile samo ako su morale (uglavnom su se kretale po mahalama u kojima su živjele) i vani im niko nije smio vidjeti lice, što im je ograničilo bilo kakav društveni ili politički angažman i upotrebu javnog prostora, a nije bilo poželjno ni da se žene same kreću.

Kako navodi Jahić (2017: 144) na početku 20. vijeka tadašnja ulema je smatrala da djevojčicama muslimankama nije mjesto u školi, jer bi se na taj način pomiješale sa pripadnicima ostalih konfesija, što bi moglo dovesti i do njihovog preobraćenja u kršćanke. Konzervativni stavovi učinili su muslimanku nevidljivom u javnom prostoru, a nazadni običaj pokrivanja ženskog lica sveo je ženu na obezličenu individuu koja nije imala pravo da odlučuje ni u privatnoj, a kamoli u javnoj sferi.

Prve ozbiljnije rasprave o muslimanskom ženskom pitanju počinju pred početak Prvog svjetskog rata dolaskom reisul-uleme Džemaludina Čauševića, poglavara koji je svoje obrazovanje sticao u tadašnjim vodećim svjetskim centrima u kojima su se

obrazovali muslimanski teolozi (Ankara, Carigrad, Damask itd.), o čemu detaljno pišu Karić i Demirović 2011. godine u dvjema knjigama posvećenim njegovom životu, djelu i stavovima.

Bez obzira na to što je Čaušević zastupao izrazito liberalne stavove u kojima je naglašavao da se muslimanke hitno moraju uključiti u obrazovni proces i riješiti se nazadnog običaja pokrivanja lica, ostatak uleme je uglavnom bio konzervativnih shvatanja ne podržavajući liberalna shvatanja vjerskog poglavara. Muslimanski vjernici (muškarci) bili su naklonjeni konzervativnoj ulemi, a kako navodi Sulejmanpašić (1918), muškarci su svoje slobodno vrijeme provodili u kafanama ispijajući alkohol i družeći se sa prostitutkama, iako su i alkohol i prostitucija strogo zabranjeni po islamskim propisima. Ponašanje muslimanskih muškaraca ukazuje nam i na licemjerstvo tadašnje uleme, koja nije reagovala na ovakve pojave, ali su insistirali da žene ostanu zatvorene u kućama, pokazujući time da ih smatraju neravnopravnim muškarcima.

Muslimanke su na početku 20. stoljeća bile izrazito neprosvijecene u poređenju sa ženama drugih vjeroispovijesti, na šta je upozorio i Dževad Sulejmanpašić u svojoj brošuri objavljenoj 1918. godine koju je nazvao *Jedan prilog rješenju našeg muslimanskog ženskog pitanja*. On upozorava na stanje u kojem se nalaze muslimanke koje su najbjedniji i najzaostaliји dio društva, a pokrivanje žena naziva najnazadnijim običajem u kojem je tradicija pomiješana sa religioznošću. Sulejmanpašić upozorava ulemu na to da je nemoguće zatvarati žene u kuće i ne dozvoljavati im da se aktivno uključe u društveni život i korištenje javnih prostora, jer je novo vrijeme donijelo i nova pravila te osmanlijski zakoni više nemaju nikakav uticaj.

Međutim, zatvaranje žena u kuće i kršenje svih njihovih sloboda dovelo je u vrijeme Prvog svjetskog rata i do pojave prostitucije među muslimankama, što Sulejmanpašić naglašava u svojoj publikaciji, izražavajući zabrinutost za budućnost bosanskohercegovačkih muslimanki.

Pretpostavljam da su dva ključna razloga za pojavu prostitucije. Prvi je neimaština žena čiji su muževi otišli u rat, ostavljajući ih tako ekonomski nezbrinute, a s obzirom na njihovu neukost, nisu imale veliki izbor u zarađivanju novca. Drugi razlog bi mogao biti i revolt muslimanki koje su smatrali bezvrijednim, rođenim samo da bi rađale djecu, boravile u kući brinući se o porodici lišene bilo kakvih društvenih aktivnosti, ne znajući ni šta se dešava u javnom prostoru.

Muslimansko žensko pitanje ostaje gotovo nepromijenjeno sve do početka Drugog svjetskog rata, kada počinju procesi emancipacije muslimanki, u čemu je vodeću ulogu imao Antifašistički front žena (AFŽ). Ova ženska organizacija zalagala se za uključivanje muslimanki u javni prostor, školovanje ovih žena, za šta je prvi uslov bilo skidanje zara i feredže. Nažalost, bez obzira na entuzijazam žena iz AFŽ-a i podrške koju su imale od dijela muslimanki, akcije ipak nisu dovele do željenih rezultata zbog otpora muškaraca koji su akcije otkrivanja žena smatrali udarom na tradiciju, religiju i čast muslimanke.

Cilj AFŽ-a bio je uspostavljanje ravnopravnosti žena sa muškarcima, što je podrazumijevalo i proces obrazovanja, pravo na zapošljavanje i jednak pravni status (Božinović 1996: 156). U najtežem položaju su bile muslimanke, koje su bile najmalobrojnije u

školama. Nakon Prvog svjetskog rata bilo je svega 637 pismenih muslimanskih žena (Sulejmanpašić 1918).

Neuspjeh akcija AFŽ-a naveo je tadašnju komunističku vlast da poduzme rigoroznije korake koji će promijeniti život muslimanki i učiniti im dostupnim pravo na školovanje, uključivanje u društvene procese i zapošljavanje. Zakon o zabrani nošenja feredže i zara donesen je 1950. godine, a za njegovo kršenje predviđene su i zatvorske kazne. U Zakonu koji je sadržavao sedam članova navedeno je da je on izraz želje narodnih masa i radnih kolektiva i masovnih organizacija, čiji je cilj da se otkloni vjekovna oznaka potčinjenosti i zaostalosti muslimanki i da im se time olakša puno korištenje prava koje je izvojevala Narodnooslobodilačka borba i socijalistička izgradnja zemlje. Time će im biti obezbijeđena puna ravnopravnost i učešće u društvenom, kulturnom i privrednom životu zemlje (prema: Šeta 2011).

Ipak, stare navike je bilo teško promijeniti, a otpor je naročito bio prisutan kod muških članova porodice koji su se protivili otkrivanju svojih supruga. S druge strane, tadašnja štampa je u svojim člancima širila propagandne sadržaje u kojima su navodili da je akcija skidanja zara i feredže neophodan korak za uključivanje muslimanki u javni prostor i društveni rad (Karčić 2013: 52).

Isti autor navodi da se u štampi pokušavala stvoriti atmosfera da je skidanje zara i feredže apsolutni izraz i želja narodnih masa, te su pokušavali ubrzati ovu akciju, odnosno da se zarovi i feredže odbace prije stupanja Zakona na snagu. Zar i feredža su u medijima prikazivani kao posljednji okovi potčinjenosti muslimanki i da je odbacivanje ovih odjevnih predmeta veoma važno za razvoj socijalističke Jugoslavije (Karčić 2013: 52).

Bez obzira na to što su mediji euforično izvještavali o radosti stanovništva što je ovakav Zakon donesen, Karčić (2013: 52-54) se poziva i na arhivske dokumente Antifašističke ženske fronte, iz kojih je vidljivo da je akcija skidanja zara i feredže nailazila na brojne prepreke, što se u medijima nije moglo pročitati, a to su različite vrste otpora i kod žena i njihovih porodica, u čemu su najglasniji bili njihovi muževi.

U periodu socijalizma došlo je do značajnih postignuća u samom procesu emancipacije svih žena, ne samo muslimanki. Međutim, poseban značaj imalo je obavezno školovanje i za muškarce i žene, što je muslimanskim djevojčicama, koje su do tada u veoma malom broju pohađale obrazovne institucije, omogućilo izlazak u javni prostor, posjećivanje kulturnih institucija koje su bile obavezan dio školski programa, kao i upoznavanje sa djecom različitih konfesionalnih pripadnosti.

Kraj 20. vijeka obilježila je promjena političkog sistema, u kojem je opet problematizovano pitanje društvene uloge muslimanskih žena, njihovog oblačenja i ponašanja, što je dovelo do procesa retradicionalizacije i povratka hidžaba i nikaba u javni prostor. Iako se retradicionalizacijom pokušava ograničiti društveni život muslimanki, u procese rasprave sada su uključene i žene, iako je ulema (koja je sastavljena od muških članova) i dalje glavni faktor u ovakvim raspravama. Uprošteno, trenutačne polemike oko propisnog oblačenja i ponašanja muslimanske žene obično se kreću kroz dva suprotstavljena diskursa – pokoravanje žene i pravo na vlastiti izbor. No, bez obzira na proces retradicionalizacije koji je i dalje aktuelan u bh. društvu, ipak je nemoguće zadržati ženu unutar privatnog prostora, barem na način na koji se to činilo do prve polovine XX vijeka, pa

čak i one žene koje zastupaju vrlo konzervativne stavove kada je u pitanju porodica, brak i odnosi unutar porodične zajednice obnašaju različite javne funkcije.

Teorijski okvir rada

Jugoslavija je spadala u jednu od najnerazvijenijih evropskih država koja je kraj Drugog svjetskog rata dočekala sa 10% stanovnika manje, 2/5 uništene industrije i više od tri miliona ljudi koji su ostali bez kuća i stanova. Jedini način da se zemlja izvuče iz siromaštva i ratne razorenosti bio je plansko rukovođenje privredom, a industrijalizacija je bila neizbježna. (Doknić 2013: 21-22)

Nakon Drugog svjetskog rata većina stanovnika u Bosni i Hercegovini živjela je na selu, 70% stanovnika je bilo nepismeno, gotovo pola miliona ljudi je nosilo opanke koje su sami pravili od goveđe kože, što nije bila isključivo posljedica rata i ratnih razaranja, već dotadašnjeg historijskog razvoja BiH (Kamberović 2011: 15). Autor opisuje bh. stanovništvo kao vrlo nesocijalizovano, koje ne poznaje ni najosnovnija pravila ponašanja, te navodi uputstvo pomoćnika ministra šumarstva u Saveznoj vladi, inženjera Brinera, iz oktobra 1945. godine, u kojem je naveo pravila ponašanja službenika. Briner je istaknuo da je zabranjeno pljuvati po hodnicima, oko liftova i na stepeništu, bacati palidrvca, skidati sijalice, šarati po zidovima i vratima, da se kroz prozor ne smiju bacati otpaci hrane, papira i cigareta i detaljno je službenicima propisao kako se koristi toalet.

U takvoj konstelaciji društvenih odnosa, među masom neprosvijedenog svijeta, u naročito nepovoljnom položaju su bile žene, jer su patrijarhalne norme bile duboko ukorijenjene, teško su se mijenjale stare navike, što se vidjelo i u zabranama koje su muževi nametali svojim suprugama. U periodu kada je otpočela industrijalizacija BiH, muslimanke su još uvijek nosile zar i feredžu.

Proces industrijalizacije zahtijevao je i radnu snagu, a uporedo sa ovim procesom odvijao se i proces emancipacije i uključivanja žena u poslijeratnu izgradnju socijalističkih republika, koji nije prolazio bez problema, zbog različitih otpora. Manjak radne snage u gradovima uglavnom se rješavao uz pomoć seoskog stanovništva. Kako navodi Dobrivojević (2011: 17), ogromni problem koji je nastao zbog nedostatka radne snage partijski funkcioneri su nastojali riješiti mehaničkim prelivanjem stanovništva sela u gradove i njihovim zapošljavanjem u industriji. Glavni privredni strateg Boris Kidrič na drugom plenumu Centralnog komiteta KPJ istaknuo je da industrijalizacija ne podrazumijeva samo izgradnju fabrika već i korjenito mijenjanje socijalne strukture stanovništva.

Ipak, partijski funkcioneri nisu računali na otpor seljaka prema njihovom planu, a razlozi su, kako ističe Dobrivojević (2011: 17), bili brojni: patrijarhalna vezanost za zemlju, želja da sami mogu planirati kako će im izgledati radni dan, teški uslovi rada u fabrikama, stav da u radnike idu samo najsiromašniji, strah od teškog rada u rudniku.

S obzirom na to da je seljake bilo teško ubijediti da ostave svoje zemljoposjede i pređu u grad, funkcioneri Komunističke partije su posezali za raznim metodama kako da ih privole da dođu u grad i uključe se u rad u fabrikama. Posezali su za različitim metodama "disciplinovanja" – od saslušavanja, uručivanja sudskih rješenja bez prava na žalbu, premlaćivanja, hapšenja i zastrašivanja, do onemogućavanja trgovine po slobodnoj

prodaji, naređenja mlinovima i zemljoradničkim zadrugama da svima koji se ne odazovu da rade u fabrikama ne smiju mljeti brašno i prodavati namirnice. Bez obzira na brojne načine prisile, preduzeća su jedva ispunjavala predviđene kvote, što je navelo vlasti da insistiraju na uključivanju žena u rad u industriji. (Dobrivojević 2011: 18-19)

U razdoblju između 1945. i 1953. godine u Jugoslaviji je oko 1.500.000 seljaka prešlo u grad i zaposlilo se, a broj onih koji su radili u gradu a živjeli na selu, koje su nazivali seljak-radnik, iznio je oko 800.000. U Bosni i Hercegovini je u tom razdoblju poljoprivredu kao jedino zanimanje napustilo oko 317.000 ljudi, a iz sela u grad je preselilo oko 38.000 osoba. Najveći dio radne snage sa sela angažovan je u industriji i rudarstvu, a na drugom mjestu je bila građevina, zatim trgovina, ugostiteljstvo i saobraćaj (Kamberović 2000: 153-196).

Uz pokrajinu Kosovu i Metohiju i republike Makedoniju i Crnu Goru, Bosna i Hercegovina je bila najzaostaliya i najneprosvjećenija republika, što je iziskivalo znatno više napora u postizanju rezultata. Najviše nepismenih je bilo u ovim dijelovima Jugoslavije, što je natjeralo vlasti da organizuju analfabetske tečajeve, koji su nekada trajali svega dvije sedmice, što je bilo nedovoljno, pa je veliki dio stanovništva ostajao polupismen. U 1953. godini u BiH je bilo 39,4% nepismenih, što je pokazalo da kursevi opismenjavanja nisu postigli naročite rezultate (Dobrivojević 2011: 7-14).

Prelazak ljudi sa sela u grad podrazumijevao je i promjenu dotadašnjih obrazaca ponašanja, što je mnoge odbijalo. Također, odmah nakon Drugog svjetskog rata počinje i agitovanje o prestanku nošenja zara i feredže koji će muslimanke učiniti vidljivim u društvu. Proces je nailazio na brojne otpore. Jahić (2017: 468-471) navodi, pozivajući se na zapisnike GO AFŽ BiH, da je većina žena željela skinuti zar i feredžu, ali da nisu mogle zbog pritisa muževa i okoline, ali i slabe potpore funkcionera Komunističke partije koji su bili muslimani.

Neke muslimanke koje su odbacile ovu odjeću, ponovo su je počele oblačiti, jer nisu mogle izdržati pritisak mahale koja ih je osuđivala. U vrijeme AFŽ-ovih akcija dolazilo je do brojnih opstrukcija njihovog rada, pa je na svim konferencijama muslimanska reakcija pozivala žene da se ne otkrivaju, jer je čin otkrivanja protuvjerski akt. Akcije AFŽ-a su u svim sredinama u kojima je agitovano odbacivanje zara i feredže nailazile na nepremostive prepreke, protivljenje mase muslimanki koje su dolazile iz konzervativnih i patrijarhalnih porodica i čije majke, tetke, svekrve, muževi i ostali članovi porodice nisu bili spremni podržati ovakav preobražaj. (Jahić 2017: 468-70)

Nije bilo velike razlike u stavovima gradskih i seoskih porodica, a većina muževa se prema ženama odnosila kao prema svom vlasništvu. Pitanje zara i feredže riješeno je 1950. donošenjem zakona koji je zabranjivao nošenje ovih odjevnih predmeta.

Selidba u grad izazivala je strah kod muslimanskog stanovništva, jer se u gradovima vodio drugačiji način života, strahovali su za svoju djecu, naročito žensku, i željeli su očuvati svoju tradiciju i religiju, što je u gradu bilo teže nego na selu. Cifrić (1987: 41) daje prikaz pozitivnih i negativnih učinaka za selo koji su posljedica industrijalizacije. Kao pozitivne navodi: nova radna mjesta, povećanje socijalnog standarda, prvenstveno dostupnost školskih i zdravstvenih ustanova, oslobađanje od tradicionalne socijalne kontrole, povećanje komunikacija itd. S druge strane, negativni učinci su: ovisnost sela o gradu,

potrošačka psihologija, gubitak identiteta, devastacija prirodnog, povećanje devijantnog ponašanja kod mladih ljudi itd.

Ipak, promjene u gradskoj strukturi su se neminovno dešavale, što je i bio cilj vlasti. Neki ljudi su prelazili zato što su morali, drugi su išli u potragu za boljim i kvalitetnijim životom, smatrajući da će u gradu imati lakši život, da neće zavisiti od zemlje i strahovati od elementarnih nepogoda koje bi im mogle uništiti usjeve.

Vujović (2005: 403) prikazuje statističke podatke o gradskom stanovništvu iz kojih se vidi da je 1921. godine u Jugoslaviji živjelo 16,6% gradskog živilja, 1948. godine – 19,8% 1953 – 21,9%, 1961 – 28,3%, a 1971. godine taj broj je narastao na 38,6%. Trend rasta gradskog stanovništva nastavio se i u narednom desetljeću, tako da je 1981. godine u Jugoslaviji skoro polovina stanovništva živjela u gradovima.

Industrijalizacija je dovela do priliva u Sarajevo velikog broja seljaka koji su se zapošljavali u novoizgrađenim fabrikama i preduzećima. Neki od njih su nastavili da žive na selu u kojima su im ostajale žene i djeca, koje su posjećivali u vrijeme vikenda, a dio ih je u Sarajevo došao sa porodicama. Također, u nekim slučajevima muškarci su dolazili prvi, a nekoliko godina nakon njihovog dolaska u grad su preseljavale i njihove žene i djeca.

Ciljevi istraživanja

Period nakon Drugog svjetskog rata donio je najviše promjena u životu muslimanki. Žene nisu morale nositi zarove i feredže, školovanje je bilo obavezno, što se posebno reflektovalo na žensku djecu rođenu početkom četrdesetih godina, koja su imala mogućnost živjeti drugačiji život od onog koji su živjele njihove majke.

Proces industrijalizacije gradova doveo je do promjena u strukturi stanovništva, a veliki dio muslimanskog seoskog stanovništva je prešao da živi u gradove. Razlike između života na selu i u gradu bile su ogromne, a kada su u pitanju muslimanke, posebno je važno istražiti na koji način su podnijele takvu promjenu, koja je za njih bila ogromna, uzimajući u obzir da su rasle na selima sa majkama koje su nosile zar i feredžu, da su odgajane kako da postanu dobre domaćice i majke, a o izboru supruga više se pitala porodica nego one same.

Cilj rada je istražiti koliko su muslimanke iz urbane sredine (Sarajeva) koristile javne gradske prostore u drugoj polovini 20. stoljeća i kakva je bila njihova uloga unutar privatnog prostora, koliko su ga koristile njihove kćerke, a koliko ga i na koji način koriste muslimanke u današnje vrijeme (koje su unuke žena iz prve generacije, a kćerke žena iz druge generacije odabrane za istraživanje).

Kroz istraživanje ću pokušati utvrditi koje su promjene nastupile unutar tri različite generacije žena i da li je kod žena došlo do određenih retrogradnih pomjeranja nakon 90-ih godina i promjena u stilu života, oblačenja i korištenja javnih prostora u odnosu na život koji su vodile njihove majke, koje su stasavale u vrijeme socijalističke Jugoslavije.

S obzirom na to da je tema veoma široka, da porijeklo žena u Sarajevu nije isto, što itekako ima uticaj na obrasce ponašanja, istraživanje sam ograničila na nekoliko skupina:

- Žene koje su došle u Sarajevo iz ruralnih sredina u vrijeme socijalizma (zajedno sa muževima i djecom radi boljih uslova života ili su došle kao mlade djevojke); ovu skupinu čine izrazito tradicionalne žene, čije su majke nosile nikab (zar i feredžu), nisu izlazile iz privatnog prostora u javni i svoj obrazac ponašanja su nastojale prenijeti i na žensko potomstvo. Cilj je istražiti koliko je život u gradskoj sredini uspio promijeniti tradicionalne obrasce ponašanja, na koji način su se žene uspjele uklopiti u novi koncept gradskog života (barem djelomično) i da li su i uolikoj mjeri koristile javni gradski prostor. Bitno je i istražiti kakvu su odjeću nosile, da li su nosile maramu na glavi (što zakonom nije bilo zabranjeno) i kakva im je bila uloga unutar porodice.
- Žene koje su kao djeca došle u Sarajevo iz ruralnih sredina ili su rođene u Sarajevu neposredno nakon dolaska njihovih očeva i majki u gradsku sredinu; ove žene su bile aktivno uključene u obrazovni proces koji je podrazumijevao i obavezne odlaske na različite kulturne manifestacije, posjete kinima, pozorištima, koncertima i parkovima, što je bio dio emancipatorske politike tadašnjeg socijalističkog političkog sistema. Različiti oblici emancipacije otvorili su i druga polja koja su uticala na oblikovanje stavova, koji se više nisu formirali isključivo unutar porodičnog kruga, kao što je to do tada bio slučaj. Također, ovdje je potrebno istražiti kakav je bio njihov odnos prema tadašnjim gradskim modnim trendovima, da li su im roditelji nametali obrasce ponašanja i oblačenja, kakve odnose su imali sa očevima i majkama, te kako se gledalo na miješanje sa pripadnicima drugih konfesija.
- Žene koje su rođene u gradu, ali su porijeklom iz ruralnih sredina (kćerke i unuke prvih dviju skupina žena); u slučaju ove generacije žena izuzetno je važno posmatrati i kako se odnos retradicionalizacije i povratak religije u javnu sferu odrazio na životni stil, javno djelovanje, oblačenje, sam odnos prema religijskim praksama, i da li je retrogradna politika reaktuelizovala stare obrasce ponašanja muslimanskih žena za koje se u socijalizmu mislilo da su prevaziđene i pripadaju historiji.

Ove skupine žena sam izabrala da bih mogla uočiti kako se proces industrijalizacije odrazio na bosanske muslimanke koje su došle sa sela, da li su one imale uticaja na živote svojih kćerki kao što su na njih uticale njihove majke i kakav odnos prema tradiciji, običajima i svakodnevicu imaju žene iz treće izabrane generacije koje su bile pod uticajem i svojih nana i majki, ali su svoje stavove gradile i u toku procesa formalnog obrazovanja, druženjima i različitim oblicima socijalizacije.

Ciljevi istraživanja su sljedeći:

- Utvrditi obrasce ponašanja kod tri generacije žena.
- Stil oblačenja.
- Koje javne gradske prostore su koristile, jesu li posjećivale kina, pozorišta, neke od ponuđenih kurseva i programa, parkove?
- Jesu li se kretale same po gradskoj zoni, jesu li ikada išle u inostranstvo ili na ljetovanje?

- Kakva je njihova uloga unutar privatne sfere; koliko su imale pravo odlučivanja u porodici, jesu li bile ravnopravne sa svojim muževima?
- Postoji li razlika između ponašanja muške i ženske djece unutar njihovih porodica, odnosno braće i sestara?
- Je li na proces emancipacije započete u socijalističkom vremenu uticao proces retradicionalizacije bosanskohercegovačkog društva, koji nastoji ograničiti ženu u njenim društvenim aktivnostima i javnom životu te redukovati njen izlazak iz sfere privatnosti?
- Kakav odnos imaju prema pokrivanju žena koji dio muslimanske uleme nameće kao farz (obavezan propis u islamu), je li ijedna od žena koje su intervjuisane pokrivena, smatraju li da je čin pokrivanja vjerska obaveza?

U radu su korištene sljedeće metode i tehnike:

- Intervjui sa 12 žena – po četiri žene iz svake navedene skupine;
- Historijska metoda, odnosno kraći prikaz pozicije žene u prvoj polovini XX vijeka, što je neophodno, bez obzira na to što su intervjuisane žene ispitivane o periodu iz druge polovine XX vijeka, da bi se na taj način dobio širi uvid u muslimansko žensko pitanje tokom različitih perioda;
- Metod analize sadržaja (dostupna literatura koje se odnosi na promjene u društvu koje su nastupile uspostavljanjem socijalističke vlasti koja se angažovala oko emancipacije muslimanki i njihovog uključivanja u društveni, politički i kulturni život);
- Metoda komparacije u kojoj su se nastojale utvrditi sličnosti i razlike u ponašanju žena iz istih, ali i iz različitih skupina koja sam odabrala za intervju.

Opservacija unutar jedne od sarajevskih mahala u kojoj se većinsko stanovništvo naselilo iz dijelova istočne Bosne u toku 50-ih i 60-ih godina XX vijeka, a u kojoj sam odrasla i provela puno vremena, pomogla mi je da bolje razumijem poziciju bosanskih muslimanski različitih generacija. S obzirom na to da sam unutar mahale percipirana kroz majčine roditelje kod kojih sam odrasla, a koji su bili vjernici praktikanti, i od mene se očekivalo da slijedim religijske prakse, odlazim u džamiju na molitvu, pomažem u pripremi slavlja za velike muslimanske praznike, pozdravljam komšije islamskim pozdravima, vodim računa o stilu oblačenja, odlazim na časove vjerske pouke, pomažem pri spravljanju iftara u vrijeme mjeseca ramazana.

Uzimajući u obzir da sam sve do smrti majkinih roditelja učestvovala u skoro svim ritualima vezanim za religiju, ovu opservaciju smatram opservacijom sa punim učešćem jer, kako navodi Vučinić-Nešković (2013: 125-126), imam pojedinačno i subjektivno iskustvo u datim ulogama.

Također, u odraslijoj dobi određene događaje i svakodnevicu stanovnika u mahali sam posmatrala sa rastojanja, pokušavajući steći uvid u dominantne obrasce ponašanja, na čemu se temelje religijske prakse, kakvi su odnosi između muških i ženskih članova porodice, školovanje djece, posebno ženske, kakve su im bile kuće, jesu li se razlikovale od nekoliko pravoslavnih i katoličkih kuća u mahali. Ovakav način posmatranja bih mogla nazvati i fokusiranom opservacijom, jer sam bila usmjerena na jasno određena dešavanja u svakodnevici, ali i opservacijom bez učestvovanja, jer sam prilikom tih opservacija

svakodnevnice nastojala zadržati neutralan stav i posmatrati sa rastojanja. (Vučinić-Nešković 2012: 122-123)

Iako mi je na početku istraživanja bila želja da intervjui budu obavljani sa ženama koje su u krvnom srodstvu – nana, majka, unuka – i da pratim promjene unutar tri generacije istih porodica, nažalost, to nisam uspjela sprovesti do kraja. Bilo je jako teško naći četiri takve porodice u kojima su sve žene žive, ili se dešavalo da pronađem ženu iz prve generacije koja ima kćerku, ali njena kćerka nema djecu, ili ima mušku djecu. Uspjela sam uraditi intervju sa jednom takvom porodicom, u drugom slučaju sam uradila intervju sa majkom i kćerkom (žene iz prve i druge generacije: kćerka nije udata i nema djecu), u trećem slučaju sa majkom i kćerkom (žene iz druge i treće generacije; žena iz prve generacije nije živa). Također, napominjem i da su neke od žena iz prve generacije do kojih sam uspjela doći bile nespremljene na razgovor ili su bile u teškom zdravstvenom stanju, pa članovi njihovih porodica nisu željeli da se iscrpljuju.

Rezultati istraživanja¹

Žene iz prve skupine ispitanica su skromnog obrazovanja, u Sarajevo su došle kao mlade žene sa muževima koji su dobivali zaposlenja u industriji ili željeznici, veoma su religiozne i poštuju tradiciju. Njihove kćerke su značajno manje religiozne ili su potpuno nereligiozne, obrazovanije su od svojih majki, nose drugačiju odjeću, poštuju tradiciju, koristile su i koriste javne gradske prostore, ali je kod ovih generacija prisutan uticaj njihovih majki koji se reflektovao kroz njihov odgoj. Treća generacija žena je veoma obrazovana, sve su zaposlene ili u javnim ili privatnim institucijama / firmama ili nevladinim organizacijama, govore barem jedan svjetski jezik, imaju različite stilove oblačenja, ali su religioznije od svojih majki koje su rasle u socijalističkom periodu. Smatraju da religija ne ograničava ženu u njenom društvenom životu da se muslimanke mogu oblačiti kako hoće i posjećivati mjesta koja žele.

Razija je rođena 1940. godine u selu koje pripada opštini Sokolac, udala se sa 18 godina i 1959. godine doselila sa mužem u Sarajevo, u naselje Bistrik koje pripada gradskoj opštini Stari Grad. U Sarajevu je rodila tri kćerke. Razija je nepismena, ističe da nikada nije išla ni na kakav tečaj opismenjavanja, te da jedva zna nešto pročitati i čitanje joj pričinjava veliki napor. Nakon nekoliko godina života na Bistriku, preselila je sa mužem i djecom u naselje Bare i kaže da je njeno kretanje uvijek bilo ograničeno na kretanje po mahali. Slobodno vrijeme je provodila odgajajući kćerke, obavljajući kućne poslove, nikada nije išla na more, a družila se sa komšinicama koje su živjele u istom naselju. Kuću je napuštala samo kada bi išla kod njih ili u posjetu rodbini u pratnji muža i djece. Navodi da je čitav život vjernica praktikantica, da redovno obavlja sve vjerske dužnosti i da je jedino posjećivala džamije zbog molitve, tevhida (obred koji se obavlja kada neko umre, molitva za dušu umrlog) i mevlude (obilježavanje rođenja poslanika Muhammeda a. s.). Odrasla je s majkom i očuhom i njihovom djecom, otac joj je kao pripadnik SS divizije nestao u ratu i nikada ga nisu našli. U kući su vladala stroga pravila i žene nisu napuštale

¹ Imena žena su promijenjena.

privatni prostor osim ako nisu morale. O učešću svog oca u njemačkoj vojsci navodi da je na početku rata bio na odsluženju vojnog roka i, kada se vratio u selo, već su se svi muškarci priključili nekoj vojsci, pa je njega “zapala” SS divizija. Razija kaže da su razne vojske prošle kroz njihovo selo, da su se uključivali muškarci, ne i žene, jer vojska nije za žene. Daidža joj je bio u partizanima, što nam govori da su muškarci unutar jedne porodice bili pripadnici različitih vojski. Kroz to možemo primijetiti ideološke razlike u porodicama, ali i potpunu nesvijest o ideologijama različitih vojski u koje su pristupali neuki muškarci. Prisjeća se roditelja koja se priključila partizanima i nakon toga se udala za Srbina pravoslavlca, što je u suprotnosti sa islamom, a njenu udaju smatra posljedicom partizanske ideologije koja nije poštovala religiju.

Razija je pokrivena i smatra da je marama dio vjere i navike muslimanske žene. Odjeća koju nosi slična je odjeći koju je nosila njena majka, samo umjesto dimija nosi izrazito dugačke suknje koje joj pokrivaju članke na nogama. Smatra da se muslimanke ne bi trebale oblačiti napadno i da ne bi previše smjele otkrivati dijelove tijela. Svog muža je upoznala na teferiću, na koji su žene dolazile u pratnji neke od starijih žena, dok su muškarci dolazili sami. “U to vrijeme su se muškarci i žene pretežno upoznawali preko teferića, moba, žetvi, i kad smo brali i komili kukuruze.” Razija je prvi put izašla izvan granica BiH prošle godine, u svojoj 78. godini, kada je sa unukom otišla u Arandjelovac da posjeti njenu svekrvu.

Njena kćerka Amira je rođena 1960. godine u Sarajevu i završila je srednju medicinsku školu. Fakultet je napustila, jer je 1980. počela raditi, a nedugo nakon toga se i udala. Njen život se u velikoj mjeri razlikovao od života njene majke, koja se, kako navodi, trudila disciplinovati svaku od svoje tri kćerke, smatrajući da je posebno bitno paziti na žensku djecu koja su u gradu izložena brojnim opasnostima i izazovima. Izlasci su joj bili ograničeni i morala se vratiti kući u određeno vrijeme. Navodi da nije išla u diskoteke koje su tada bile popularne u Sarajevu, ali je sa školom i društvom išla na izlete, kulturne događaje i u kino. Bila je uključena u folklorno društvo, čime njena majka nije bila oduševljena, ali se trudila da je ubijedi da u nju može imati povjerenje i da neće učiniti ništa što bi moglo obrukati njenu porodicu.

Njena majka je izrazito konzervativna, što smatra posljedicom njene izolacije iz društva i društvenih događanja i ograničenih kontakata sa svijetom. Svoje izrazito konzervativne stavove nastojala je prenijeti i na kćerke i bila je veoma stroga u pitanju oblačenja. Amira navodi da je sreća što su se u to vrijeme u školama nosile uniforme, pa su svi izgledali kao da su isto obučeni. Kaže da je zahvaljujući socijalističkom sistemu u kojem je rasla imala priliku graditi svoje stavove i izvan kućnog prostora, posjećivati razna mjesta i dešavanja, što ranije generacije žena nisu imale priliku. Za sebe kaže da nije religiozna. “Tu je najviše uticaja imala škola. Kući su govorili da ima Boga, u školi da nema Boga. Za sebe ne mogu reći da sam vjernica, jer ne obavljam molitvu i ostale vjerske dužnosti. Ali poštujem običaje, slavim praznike, to mi je veoma bitno.”

Navodi da su u BiH muška i ženska djeca drugačije tretirana i odgajana, da su žene bile u puno nepovoljnijem položaju od muškaraca unutar svojih porodica. Udala se veoma mlada, muža je upoznala u folklornom društvu, i ima dvije kćerke. Kaže da njen muž nije volio da se ona šminka, što pokazuje da su muškarci i dalje nastojali zadržati

autoritativnu ulogu u porodici, bez obzira na promovisanje ideja o ravnopravnosti muškaraca i žena o kojima se govorilo u obrazovnim i drugim društvenim institucijama.

Amirina kćerka Aida (37) radi kao diplomirana psihologinja. Navodi da je društveno veoma aktivna, koristi brojne gradske prostore, a najviše voli ići u muzeje. Kao i njeni roditelji bila je članica folklornog društva, što joj je omogućilo brojne odlaske u inostranstvo i upoznavanje sa različitim kulturama i tradicijama. Za sebe kaže da je veoma tradicionalna i religiozna, ali da je to ni na koji način ne ometa u društvenom životu, jer je to njena privatna stvar. Smatra da je obaveza muslimanki da budu pokrivene i da je svjesna da krši religijsko pravilo. "Sama sam izabrala da budem religiozna, to je moj izbor. Ne bih se pokrila, jer to ipak ograničava ženu. I dalje postoje brojne predrasude vezane za pokrivene žene, ženi je otežan odlazak na more, često je to može ograničiti i na poslu. Nekako pokrivene žene i dalje skreću pažnju. Ja nosim različitu odjeću, ne mislim da se oblačim vulgarno, to nije moj stil. Čak se ne volim puno ni šminkati. Sa majkom sam uvijek imala bolji odnos nego sa ocem, otac ima tešku narav, ali se majka uvijek više brinula kada ne dođem na vrijeme kući, što smatram normalnom roditeljskom brigom, jer je moja majka uvijek imala povjerenje u mene."

Aida kaže da je razlika između nje i njene nane i majke očita, što je i očekivano. Navodi da su se i nana i mama rano udale, što je radila većina žena u njihovo vrijeme, a ona se udala u 36. godini, što se nekada smatralo neprimjerenim.

Fatima je rođena 1932. u selu u opštini Rudo, udala se 1951. godine, a u Sarajevo je došla sa mužem i dvoje djece 1955. godine. U Sarajevu je rodila još troje djece. Kupili su plac u naselju Hrasno Brdo, koje su većinski naseljavali doseljenici iz raznih krajeva istočne Bosne. Nikada nije radila, cijeli život je bila domaćica i brinula o djeci. Završila je dva razreda osnovne škole, kaže da često miješa ćirilicu i latinicu, jer je u školi učila ćirilčno pismo, a poslije je sama učila latinicu. Išla je u mekteb (vjersku pouku), religiozna je, obavlja pet molitvi dnevno, postila je sve dok su joj zdravstvene prilike dozvoljavale i puno vremena provodi u učenju molitvi za duše mrtvih i zdravlje svojih najbližih. Muža je također upoznala na teferiću. Kaže da je imala dobar brak i da je ostala udovica u 50. godini života. Njena majka je nosila zar i feredžu, a ona nikada nije nosila ni maramu na glavi, jer marama nije dokaz da je ona dobra ili loša vjernica. Nakon preseljenja u Sarajevo počela je pratiti modu i posjećivati krojačice koje su joj šile odjeću. "Uvijek sam voljela imati lijepu frizuru, nisam željela biti kao druge muslimanke po mahali, koje nisu htjele ništa da vide, ja sam željela svašta vidjeti." Išla je u grad u prodavnice, na izletišta i šetališta sa djecom, posjete rodbini, sa mužem je išla na more, u banje i u Trst. Pozorišta i kina je, kaže, nikada nisu interesovala, prema filmskoj i pozorišnoj umjetnosti je osjećala prezir, jer je bila prepuna vulgarnosti. Religija u njenom životu ima centralnu ulogu, prati puno televizijskih emisija koje se tiču islama i kaže da je u životu čitala samo knjige o religiji. Oduvijek je voljela ići u džamiju, i u vrijeme socijalizma, gdje je obavljala molitvu i išla na tevhide i mevlude. Puno računa je vodila o svom fizičkom izgledu i ponosno ističe da je ljekar uvijek oslovljavao sa 'gospođo'.

Njena najmlađa kćerka Selma rođena je 1970. godine u Sarajevu i živi sa majkom. Nije se udavala i nema djece. Otac joj je umro kad je bila djevojčica. Kaže da je majka uvijek bodrila, tjerala da što više vremena provodi vani i da svugdje ide sa društvom.

Oblačila se kao i većina njenih vršnjakinja u to vrijeme, završila je Srednju ekonomsku školu i radila u struci. Kaže da nije religiozna, jer njenu generaciju nije interesovala religija, što smatra uticajem škole i tadašnjeg političkog sistema, i da joj majka često prigovara kako bi barem nekada trebala obaviti neku molitvu. “Slavim vjerske praznike, učestvujem u pripremi hrane, pravimo kolače, dočekujemo goste. To ja više radim iz poštovanja i tradicije, nego iz neke religijske obaveze. Nisam išla na vjeronauku, moja starija braća i sestre jesu, ali oni su puno stariji od mene. Moj najstariji brat je bio stariji od mene 16 godina. Mi mlađi nismo išli, to se nekako poslije izgubilo.” Prije je puno više obilazila razne događaje i koncerte, išla na planinu i na more, sada kaže da slobodno vrijeme najradije provodi kući, mada voli otići do grada po potrebne namirnice, da prošetati i popije kafu.

Emina (1958) rodila se u selu u opštini Višegrad, a u Sarajevo je došla sa ocem, majkom i bratom kao trogodišnjakinja 1961. godine u sarajevsko naselje Hrasno Brdo. Otac je počeo raditi u Sarajevu 1955. godine na Željeznici, međutim, majka je nakon udaje za njenog oca 1957. odlučila ostati na selu, jer je imala brojne strepnje vezane za život u gradu. Njen otac je bio vrlo strog, ograničavao joj je izlaske, smatrajući da je grad sa miješanom strukturom stanovništva pun prijetnji i opasnosti za žensku djecu. Kući je morala biti najkasnije do 21 sat, a otac je zabranjivao da ima ljubavnu vezu sa muškarcima koji nisu bili muslimani, jer je bio izrazito religiozan i konzervativan. Sličan odnos je imao i prema njenom dvije godine mlađem bratu, samo što njemu nikada nije uspio nametnuti tako rigorozna pravila jer je on bio muškarac. Završila je srednju medicinsku školu, a fakultet je upisala tek nakon rođenja dvoje djece. Kaže da je majka uvijek govorila da je obrazovanje najbitnije za žensku djecu i da im garantuje sigurnost i ekonomsku nezavisnost, iako je smatrala da je za ženu veoma bitno da se uda i ima djecu. Školovanje je nastavila i nakon završenog fakulteta, na šta je jako ponosna. Kao dijete je išla s roditeljima i bratom na more, jer je njena majka, iako nepismena žena sa sela, čula da je more veoma zdravo i odlučila da odvede svoju djecu već u drugoj polovini 60-ih godina. S obzirom na to da je samo otac radio, a majka bila domaćica koja se brinula o kući i da je bilo teško živjeti samo od jedne plate, njena majka je nekoliko puta išla u Trst i kupovala robu koju je poslije prodavala u komisijama. Emina je išla s njom nekoliko puta, a žene su uvijek išle u grupama. Sa školom je posjećivala brojne manifestacije i događaje, išli su na mini ekskurzije i izlete, što joj je otac dozvoljavao jer su išli u grupama.

Nakon udaje (udala se u 23. godini) išla je na more svake godine, a često je i sama putovala u inostranstvo, jer je priroda posla njenog muža često sprečavala da idu zajedno. Navodi da je njen suprug izrazito liberalnih shvatanja i da žive drugačiji život od onih koji su živjeli njihovi roditelji. Kaže da je religiozna, jer potiče iz izrazito vjerske porodice, iako ne praktikuje sve religijske obaveze. U posljednje vrijeme se trudi da obavi barem jednu ili dvije molitve dnevno, da isposti nekoliko dana ramazana i da doprinese radu džemata džamije u njihovoj mjesnoj zajednici. Nije pristalica pokrivanja žena, jer smatra da to nije vjerska obaveza, već pogrešno protumačeno pravilo i da pokrivanje ograničava ženu. Stil oblačenja joj se razlikuje od onog kakav je nosila njena majka, iako navodi da joj majka nije bila pokrivena, ali da je nosila pristojnu odjeću koja je u skladu sa islamskim propisima.

Njena starija kćerka Nerma (1982) rođena je u Sarajevu i završila je Pravni fakultet kao jedna od najboljih studentica u generaciji. Najviše posjećuje pozorišta i gradska izletišta, ide na ljetovanja i zimovanja, a voli ići i na koncerte. Od rane mladosti učlanjena je u više biblioteka, posjećuje muzeje i smatra da je ekonomska nezavisnost žene najbitnija, jer joj omogućava slobodu. Od djece nosi sve ono što joj se sviđa, smatra da pokrivanje nije obaveza za ženu, iako sebe smatra religioznom i vjernicom. Ne praktikuje sve vjerske obaveze, jer ne može stići, mada se trudi da ispoštuje većinu pravila. I ona i njena majka nikada ne konzumiraju alkohol, jer ga smatraju haramom u islamu.

Ševala (1943) je u Sarajevo doselila 1962. godine. U to vrijeme bila je neudata, njeni roditelji su iz sela u opštini Višegrad odlučili doći u Sarajevo, jer su im tri starije kćerke već živjele u Sarajevu i smatrali su da će u gradu uz svoju djecu imati kvalitetniji život. U mjestu pored Višegrada završila je četiri razreda osnovne škole, a u Sarajevu je upisala krojački kurs. Sjeća se da je u to vrijeme voljela ići u kino i da je to bio jedan od rijetkih prostora gdje je išla, uglavnom u vrijeme dok je pohađala krojački jednogodišnji kurs. Majka joj je nosila nikab, čiju je zabranu nošenja dočekala sa oduševljenjem smatrajući takvu nošnju ropstvom za ženu. "Kada sam došla u Sarajevo, nosila sam dimije, tako smo nosile na selu, ali je otac rekao da ih prestanemo nositi u gradu i da ih zamijenimo dugim suknjama, jer je to gradska nošnja." Udala se 1964. godine za muškarca starijeg od nje više od deset godina. Navodi da to nije bila njena želja i izbor, ali su umjesto nje odlučili njeni patrijarhalni roditelji. "Svog muža nikada nisam voljela, ali sam ga poštovala, jer je imao jako dobar odnos i poštovanje prema mojim sestrama i roditeljima. Mi smo skladno živjeli, vodio me na more, obišli smo cijelu Jugoslaviju, išli smo i u Albaniju, stalno smo nekuda išli. Ali uvijek sam išla s njim, nikada sama."

Njen muž je radio na željeznici kao kondukter i živjeli su u malom stanu u općini Novo Sarajevo koji je njen muž dobio od preduzeća. Ševala nije željela biti domaćica, pa je zaposlenje našla u Alhosu, preduzeću koje je proizvodilo tekstil. Međutim, tu se kratko zadržala, jer je njen muž bio protiv toga da radi, rekavši da ide kući i odgaja djecu, u čemu ga je podržao i Ševalin otac. Navodi i da joj je muž bio izrazito ljubomoran i da je niko od muškaraca nije smio pogledati, a da on ne bi imao negativnu reakciju. "Poslije sam počela da šijem za žene, kupila sam šivaću mašinu i to sam radila kući. Jako puno sam radila, znala sam ostati za mašinom do dva sata u noći, bolje bi mi i jednostavnije bilo da sam ostala u Alhosu." Kaže da poštuje tradiciju, da je religiozna i da redovno posjećuje džamije. Smatra da je za ženu bitno da radi, ali da bi se svaka žena morala ostvariti kao majka i biti udata. Maramu nikada nije nosila otkad se doselila u grad, željela je hodati otkrivena, izgledati kao gradska žena i imati lijepu frizuru.

Munira (1935) rođena je u selu kod Rogatice. Udala se 1953. godine i preselila u Sarajevo u naselje Skenderija. Završila je samo analfabetski tečaj u svom selu i nikada nije radila. Imala je sina i kćerku i život u Sarajevu joj je otvorio nove poglede na svijet. Smatrala je da djeca trebaju da koriste što više gradskog prostora, da se druže sa svojim vršnjacima i koriste prednosti koje im je omogućio život u gradu. "Nikada nisam pravila razliku između sina i kćerke. Uvijek sam ih bodrila da se što više kreću, da posjećuju razna mjesta, idu na koncerte, kina i pozorišta. I ja sam to sve obilazila sa svojim mužem, a nekada i sa ženama njegove braće. Išli smo i na more zajedno." Poštuje tradiciju i stare

običaje koji se uglavnom tiču obilježavanja praznika, a u džamiju ide samo na tevhide i mevlude, ne na molitvu (namaz).

Navodi da je s mužem imala jako dobar odnos, da joj nije zabranjivao ništa, on je radio i zarađivao, ona se brinula o kući. Smatra da svaka žena treba sama da odluči hoće li se pokriti ili neće, a njena odluka je ostala nepromijenjena, nikada nije željela nositi maramu. “Oblačila sam se moderno. Odbacila sam svu tradicionalnu nošnju sa sela i počela nositi odjeću kakva je priličila ženama u gradu. Svoju kćerku sam u svemu podržavala, dopuštala sam joj da sama donosi odluke o svom životu, jer sam smatrala da je tako ispravno.”

Hajrija (1959) je rođena u Sarajevu kao drugo dijete svojih roditelja koji su u Sarajevo došli iz malog sela kod Rudog 1955. godine. Prvo su živjeli u radničkim barakama, a nekoliko godina kasnije počeli su graditi kuću u Novom Sarajevu. Hajrija je imala vrlo strogog oca koji joj je sve ograničavao. Majka nije imala previše uticaja na njega, jer se i ona bojala, tako da je sve moralo biti kako on kaže. Na more je do svoje 18. godine otišla dvaput, i to u sklopu školske ekskurzije. Kaže da je bila veoma znatiželjna, da je željela izlaziti u grad i posjećivati kafiće, ali joj otac nije dozvoljavao. “Otac mi je nekada znao kupiti šminku, ali mi je zabranjivao da se šminkam. Potpuno nelogično. Nije mi dao da nosim kraće suknje, tako da sam uvijek u tašni nosila odjeću koju bih obukla na sebe u nekom haustoru čim bih izašla iz mahale. Kući sam morala biti u osam sati. Ako nije bilo kako on želi ili ako bih prekršila neko od njegovih pravila, zatvarao bi me u kuću i tukao. Napustila sam trgovačku školu i pobjegla od kuće. Nisam mogla trpiti takav život.” Uz pomoć prijatelja je vanredno završila srednju ugostiteljsku školu i počela da radi u kafanama. Radila je na više mjesta, a najduže je ostala u Tetovu u Makedoniji, gdje je radila u jednoj od lokalnih kafana. Sa 19 godina je rodila vanbračnog sina kojem je dala svoje prezime i kojeg je smjestila u Dom za nezbrinutu djecu Ljubica Ivezić u Sarajevu. Njen otac nikada nije želio da vidi njenog sina, smatrao je da je uništila ugled svoje porodice i prekinuo je kontakt s njom. Hajrija kaže da je sina posjećivala dok je bio u domu, svaki put kada bi dolazila u Sarajevo. Smatra da je njen život otišao u pogrešnom smjeru, za šta krivi svog oca. Ističe da je cijeli život puno radila i da nije imala vremena za posjete kinima, koncertima itd. Navodi da je odgoj ženske djece među doseljenicima sa sela bio jako konzervativan i patrijarhalan i da ni njena sestra nije puno bolje prošla od nje. “I ona je željela pobjeći. Udala se iz trećeg razreda srednje škole, mislila je da će je to osloboditi kontrole strogog oca, međutim, nikada nije imala sretan brak.” Muška djeca su bila puno slobodnija, za njih su važila drugačija pravila. Kaže da sada jako teško živi, jer je morala ići u prijevremenu invalidsku penziju i da joj je život jako težak, te da jedva ima novca za osnovne životne namirnice. Otac joj je umro 1991. godine i kaže da su se pomirili neposredno prije njegove smrti. Iz Makedonije se vratila u BiH početkom 2000-ih i živjela je sa majkom koja je umrla prije dvije godine, a sada živi sama. Navodi da nije bila religiozna, ali da se u posljednjih nekoliko godina više zanima za religiju, dok je uvijek obilježavala praznike, koliko je to bila u mogućnosti.

Amra (1983) magistrica je rodnih studija. Prethodno je završila studij komparativne književnosti na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Nana joj je u Sarajevo doselila 1957. godine kada se udala za njenog djeda, a majka joj je rođena u Sarajevu. Najviše je

interesuje alternativna umjetnost i alternativni festivali, kada je bila mlađa, često je posjećivala muzeje i pozorišta, što i sada radi kada ima vremena, jer je zaposlena i ima kćerku. Roditelji su insistirali na tome da se ona i sestra što više obrazuju, nekada su čak i vršili pritisak na njih da im to treba biti glavni prioritet, na čemu im je veoma zahvalna jer smatra da obrazovanje pomaže ženi da izgradi svoje stavove, ali i finansijsku nezavisnost, koja je puno bitnija od braka i bračnih obaveza. Amra je majka jednogodišnje djevojčice koju je dobila sa svojim partnerom za kojega se nikada nije željela udati, jer ne robuje tradicionalnim obrascima ponašanja. Za sebe kaže da nije religiozna, iako nekada popusti pod pritiskom porodice, pa ode s mamom u džamiju. Kao magistrica rodni studija posebno je zainteresovana za obrazovanje ženske djece, načine iznalaženja izlazaka iz tradicionalnih stereotipa koji i dalje sputavaju djevojčice u njihovom životu, iako treba imati sva prava koja imaju i muškarci. Muškarci su privilegovani u odnosu na žene te bi i njih trebalo uključiti u procese razbijanja nametnutih predrasuda i stereotipa koji ponižavaju žene. “Ja smatram da svaka žena ima pravo da odluči šta da radi sa svojim tijelom, šta da oblači i kako da se ponaša. Ukoliko je pokrivanje žene njena vlastita odluka, a ne nametnuto od strane porodice, okoline ili bilo koga drugog, onda ja u potpunosti podržavam njihovu odluku. S druge strane, vidim da u BiH postoji puno islamofobije, te otpora prema pokrivenim ženama i tu definitivno govorim o cijeloj teritoriji BiH, ne dijelovima. Mislim (ali nisam sigurna) da žene koje odluče da se pokrivaju mogu da učestvuju u javnom životu i posjećuju javne prostore, ali se moraju svakodnevno suočavati sa predrasudama, jednako kao i sve druge žene koje odluče da će biti drugačije od norme, npr. tetovirane, queer žene i sl.”

Safija (1985) je djevojka čiji su nana i djed došli u predgrađe Sarajeva početkom 60-ih godina. Po zanimanju je magistrica iz oblasti ekonomije, a zaposlena je kao marketing menadžerica. Potiče iz religiozne porodice, a i sama je religiozna i poštuje većinu islamskih pravila. U toku odrastanja i pohađanja srednje škole imala je ograničen izlazak do 22 sata, što pripisuje i činjenici da se u muslimanskim porodicama ženska djeca strožije odgajaju, ali i životu u predgrađu koje nije bilo dobro uvezano sa gradskom zonom, što je zabrinjavalo njene roditelje. Roditelji joj nisu zabranjivali da posjećuje urbana mjesta, osim onih mjesta koja su u gradu neopravdano bila na lošem glasu, da posjećuje kulturne institucije. Magistarski studij je završila u Grčkoj, a slobodno vrijeme provodi tako što putuje, izlazi, gleda filmove, čita, posjećuje različite promocije, izložbe, festivale, u posjeti roditeljima i stalnim edukacijama. Safija je vrlo uspješna mlada žena, živi sama u stanu koji je sama kupila, uključena je u nekoliko inicijativa vezanih za inovacije nauke i kulturu, obilazi brojna dešavanja u gradu, prati političku i kulturnu scenu. Kaže da ne voli boraviti u kući i da je kućni poslovi ne zanimaju. Nikada nije voljela kuhati i najčešće jede vani. “Pošto radim u firmi koja nema neka ograničenja kada je odijevanje u pitanju, oblačim se u spektru od kreativno do poslovno i imam neku granice čisto zbog pozicije koju imam u firmi. U privatnom životu jedini kriterij mi je da ne izgledam vulgarno i neukusno. Kad posjećujem rodbinu, oblačim se malo konzervativnije nego inače, jer moja mama insistira da ih ispoštujem, a nije da nisu pričali nekad o mom oblačenju.”

Safija navodi da voli posjećivati sve vjerske objekte, a u džamiju ide nekoliko puta godišnje, uglavnom kada neko umre, jer smatra da je bitno na taj način pokazati podršku porodici umrlog.

Smatra da je obrazovanje žene najbolja investicija, u čemu su je podržavali roditelji, na čemu im je beskrajno zahvalna. Obrazovanje žena je posebno bitno u patrijarhalnom društvu kakvo je bosanskohercegovačko, jer na taj način žena sebi obezbjeđuje finansijsku nezavisnost.

Navodi da je tradicionalni brak u kojem su jasno podijeljene muške i ženske uloge nikada nije privlačio, da čak i u njenoj porodici nije bilo jasno preciziranih podjela ko šta radi i da je roditelji nikada nisu tjeroali da obavlja kućanske poslove jer je žensko.

O pokrivanju žena u islamu navodi: “Mislim da u našem društvu pokrivanje ne onemogućava ženu da sudjeluje u javnom životu, ali da često sebi žene same postavte to ograničenje, da bi ispoštovala tu neku svoju zamišljenu ulogu i tradiciju, ili su u takvim odnosima i porodičnom okruženju da nije poželjno od njih da budu prisutne u javnom prostoru osim u smislu podržavanja i promoviranja tradicionalnih i konzervativnih vrijednosti i uloga.”

Interpretacija rezultata istraživanja

U ovom dijelu ću pokušati dati kraću interpretaciju intervjua koje sam obavila sa muslimanskim ženama tri različite generacije i izvući zaključke. Pokušat ću izdvojiti neke od bitnih karakteristika koje su se ponovile kod svake grupe žena, ali se i osvrnuti na određena odstupanja u odgovorima ispitanica.

Prvu generaciju ispitanica činile su žene rođene između 1932. i 1943. godine. Sve se sjećaju majki koje su nosile zar i feredžu, neke od njih su bile već odrasle djevojčice i značajan dio života su provele na selu.

Žene iz ove grupe:

- poštuju tradiciju i zastupaju stav da se muške i ženske uloge u društvu razlikuju; ovakav stav je vjerovatno posljedica vlastitog iskustva, jer su sve ispitanice bile domaćice, vrijeme su provodile odgajajući djecu i brinule su za domaćinstvo, dok su muškarci bili zaduženi da finansijski opskrbe porodicu;
- religiozne su, religija im je veoma bitan dio života, iako se kroz intervjue vidjelo, a što su neke od njih i naglasile (Fatima i Razija), da su vjersku naobrazbu sticale u seoskim mektebima, u kojima su predavali priučeni sveštenici. To ukazuje na to da je za ove žene religija naučena forma, koju su na njih prenosile hodže i roditelji, i da je to nešto što se mora obavljati, što je dužnost. Ove žene su lišene religijske duhovnosti, nijedna od njih nikada nije pročitala Kur'an na maternjem jeziku, a religiju uglavnom svode na ono što su čule od roditelja, ili ono što je sveštenik pričao, smatrajući i jedne i druge apsolutnim vjerskim autoritetima.
- postoji razlika u nošnji ovih žena, iako su sve izbjegavale da nose kraće suknje, majice bez rukava ili sa dubljim dekolteima. Žene koje su isticale da su se oblačile moderno, pojasnile su mi da su nosile haljine i kostime, pristojnih dužina,

što je u odnosu na odjeću koje su nosile njihove majke i ostale žene na selu potpuno drugačiji stil. Njihove majke su obuvale kaljače i opanke, dok su one nosile cipele i čizme. Jedinu iznimku čini Razija, koja se oblači gotovo identično kao i njena majka, što je i sama navela, i jedina nosi maramu na glavi;

- nijedna od žena nije posjetila neki drugi grad, izletišta, ili bilo koji drugi gradski prostor prije udaje. Sve osim Razije su navele da su posjećivale određene gradske prostore, išle na ljetovanja ili u inostranstvo, ali u pratnji svojih muževa ili drugih ženskih članova porodice. To pokazuje da su bile pod nadzorom svojih konzervativnih roditelja koji im nisu dopuštali da napuštaju kuću i selo, a da je za mnoge udaja značila bijeg od takvog života. Jedini izuzetak je Ševala, koja je navela da je nekoliko puta otišla u kino, dok je pohađala krojački kurs, ali da je uvijek bila sa nekom od kolegica sa kursa sa kojima je i išla na ove časove, a ne sama;
- tri žene su upoznale svoje muževe na teferičima. Teferiči su bili nešto nalik seoskim slavljinama, a u biti su služili za upoznavanje muškaraca i žena i dogovaranje brakova. Žene navode da su svoje muževe prije udaje jedva vidjele dva ili tri puta, a glavnu odluku o braku nisu donosile one, već njihovi roditelji. Bitno je bilo raspitati se o porodici momka ili djevojke, saznati koliko su imućni, imaju li puno djece, koliko imaju zemlje, imaju li nekih nasljednih bolesti u porodici itd. Ševala je svog muža upoznala u Sarajevu, tačnije upoznali su je s njim kao s njenim potencijalnim mužem, mada ona nije pristala na brak. Umjesto nje su odlučili njeni roditelji i ona se, kako je rekla, tu ništa nije pitala;
- sve žene, iako su neke od njih bile liberalnijih shvatanja u odnosu na njihove majke, nastojale su prenijeti na svoju djecu, naročito žensku, neke od tradicionalnih obrazaca ponašanja, npr. žene su obavezno morale kuhati za Bajram, čega su muškarci bili pošteđeni, smatrale su da su kućanski poslovi i poslovi u kuhinji isključivo ženski, da žena mora biti popustljivija u odnosu na muškarce itd.;
- ova generacija žena je izrazito neobrazovana; jedna je završila tečaj opismenjavanja, druga osnovnu školu i kurs, treća pola osnovne škole, dok je četvrta potpuno nepismena.

Žene iz druge skupine ispitanica rođene su između 1958. i 1970. godine. Sve osim Emine su rođene u Sarajevu.

Karakteristično za ovu skupinu ispitanica je:

- nisu religiozne kao što su bile njihove majke, više poštuju tradiciju, dok se nijedna nije izjasnila da je praktikantica na način kakva je bila njena majka;
- na većinu ovih žena majke su imale veliki uticaj, s njima su provodile puno više vremena nego sa očevima koji su bili zaposleni;
- dvije ispitanice su naglasile da su imale veoma stroge očeve koji su im ograničavali kretanje uspostavljajući rigorozna pravila koja nisu važila i za njihovu braću;
- majke se nisu usuđivale suprotstaviti strogim očevima, jer su finansijski zavisile od njih;

- neke od žena su navele da su se u to vrijeme udavale puno mlađe nego što se žene sad udaju, jer su mislile da će udajom dobiti veću slobodu kretanja nego što su imale u svojim konzervativnim porodicama;
- sve žene su završile srednju školu, osim Emine, sve su zaposlene ili su bile zaposlene pa otišle u penziju, dok nijedna od njihovih majki nije radila;
- uahvaljujući obrazovnom sistemu posjećivale su brojne kulturno-umjetničke institucije, išle u druge gradove, posjećivale spomen-obilježja itd., tačnije mjesta na koja ih njihovi roditelji koji su bili neobrazovani nikada ne bi odveli;
- gradski život je promijenio i muško-ženske odnose, pa djevojke više nisu upoznavale buduće muževe na način kao njihove majke, mada su i one istaknule da su željele dobiti podršku i odobrenje roditelja da stupe u brak sa izabranim muškarcem;
- odjevni predmeti koje nose se razlikuju od onih koje su nosile njihove majke, imale su slobodniji stil oblačenja i ponašanja i šminkale su se;
- sve žene iz ove generacije imaju izrazito negativan stav o pokrivanju žena, smatrajući to vrstom tereta za ženu, što je posljedica obrazovanja koje su imale u socijalističkom sistemu, ali i želje za jednostavnijim životom, jer smatraju da nošenje marame donosi i brojna opterećenja i prepreke.

Treća generacija žena rođena je između 1982. i 1985. godine i socijalističkog perioda se vrlo malo sjećaju. Odrastale su u postratnom periodu koji je nametnuo nove društvene vrijednosti potpuno oprečne onim vrijednostima o kojima su njihove majke učile u školama. Nakon prvih demokratskih izbora održanih 1990. godine, vjerske institucije su ponovo postale bitan faktor u društvenom i političkom životu, čime je otpočeo proces povratka na tradicionalne norme ponašanja, što se, naravno, najviše ticalo žena. U školama se počela učiti vjeronauka, prvo kao neobavezan, a poslije kao izborni predmet.

Žene iz treće generacije su:

- djelomično religiozne, poštuju dio tradicije, najčešće dio koji se odnosi na proslave praznika;
- sve su veoma obrazovane, finansijski nezavisne i smatraju da je obrazovanje neophodno za svaku ženu;
- smatraju da žene moraju biti ravnopravne sa muškarcima i da imaju ista prava kao i muškarci, bez obzira na to žive li na selu ili u gradu;
- ne smatraju da je brak ženin prioritet, već obrazovanje navode kao primarni cilj svake žene;
- smatraju da mogu nositi odjeću koja im se sviđa i da na taj način ne ugrožavaju svoju religiju;
- sve su veoma društveno aktivne, imaju brojna interesovanja kojima se bave u slobodno vrijeme;
- redovno posjećuju različite umjetničke, muzičke i filmske festivale, odlaze u muzeje, galerije, posjećuju brojne manifestacije, izletišta, kafiće i restorane;
- nijedna od njih nije pokrivena, a sve se slažu da je pokrivanje žena pitanje o kojem ne odlučuju muškarci ili drugi članovi porodice, već je riječ o vlastitom pravu na izbor koji žena treba sama da donese.

Rezultati ovog mini istraživanja ne mogu dati cjelokupan prikaz muslimanskog ženskog pitanja kroz tri različite generacije žena, ali je iz dobivenih nalaza evidentno da su se životi muslimanskih žena u značajnoj mjeri promijenili kroz tri različite generacije, te da religija i/ili tradicija i dalje jesu bitni faktori u njihovim životima, ali da im nijedno od tog dvoga ne utiče na život na način kako je uticalo ženama rođenim u prvoj polovini 20. vijeka. Proces emancipacije žena koji je započeo nakon Drugog svjetskog rata nastavio se i nakon promjene političkog sistema, te uprkos nastojanjima vjerskih institucija da ženama uskrate zaslužena i izborna prava na društveni život, to više nije moguće primjeniti na cjelokupno muslimansko stanovništvo kao što je ranije bio slučaj.

Naglasit ću i da u Sarajevu svakodnevno srećem veliki broj pokrivenih žena, međutim, i tu treba navesti da je pokrivena žena nemoguće posmatrati kao neku homogenu masu i da su brojne predrasude koje dio stanovništva ima prema ženama sa hidžabom potpuno neutemeljene. Veliki broj ovih žena su visokoobrazovane, studirale su u inostranstvu, religiju tumače na način koji je potpuno drugačiji od tumačenja konzervativnog dijela uleme, a marama ih ne sputava u korištenju gradskih prostora i uživanju u brojnim gradskim sadržajima. Neke od njih sebe smatraju islamskim feministicama, zalažu se za punu ravnopravnost žena i muškaraca i nošenje hidžaba smatraju svojim vlastitim izborom.

Naravno da među pokrivenim ženama ima i mnoštvo onih koje nose hidžab zato što su to željeli članovi njihovih porodica ili muževi, koje smatraju da je ženi mjesto u kući i čiji se stavovi ne razlikuju puno od onih koje su imale njihove nane. Međutim, konzervativni stavovi se, nažalost, vrlo površno i često vežu za pokrivena žene, iako se izrazito konzervativni stavovi mogu pronaći i kod žena koje su zaposlene i imaju veoma slobodan stil oblačenja.

Literatura

- Božinović, N. (1996), *Žensko pitanje u Srbiji u XIX i XX veku*, Beograd: Devedesetčetvrti – Žene u crnom.
- Cifrić, I. (1987), "Industrijalizacija i ruralne sredine", *Sociologija sela* 25(95/98), 37-44.
- Dobrovojević, I. (2011), "Od ruralnog ka urbanom. Modernizacija Republike Bosne i Hercegovine u FNRJ 1945–1955.", u: Kamberović, H. (ur.) *Identitet Bosne i Hercegovine kroz historiju, zbornik radova, vol. 2*, Sarajevo: Institut za istoriju, 7-26.
- Doknić, B. (2013), *Kulturna politika Jugoslavije 1946–1963*, Beograd: Službeni glasnik.
- Jahić, A. (2017), *Muslimansko žensko pitanje u Bosni i Hercegovini (1908–1950)*, Zagreb: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju.
- Kamberović, H. (2000) *Prema modernom društvu: Bosna i Hercegovina od 1945. do 1953.*, Tešanj: Centar za kulturu i obrazovanje Tešanj.
- Karčić, F. (2013), Primjena Zakona o zabrani nošenja zara i feredže, *Novi Muallim*. br. 56, 50-55.
- Karić, E. (2008), *Mehmed Džemaludin Čaušević*, Sarajevo: Dobra knjiga.
- Karić, N., Demirović, M. (2002), *Reis Džemaludin Čaušević: Prosvetitelj i reformator 2*, Sarajevo: Ljiljan.
- Papić, M. (1972), *Školstvo u BiH u vrijeme austrougarske okupacije*, Sarajevo: Veselin Masleša.
- Šeta, Đ. (2011) *Zašto marama? Bosanskohercegovačke muslimanke o životu i radu pod maramom*, Sarajevo: Centar za napredne studije.

- Sulejmanpašić, Dž. (1918), *Jedan prilog riješenju našeg muslimanskog ženskog pitanja*, Sarajevo: Štamparija D.&A. Kajon.
- Vučinić Nešković, V. (2013), *Metodologija terenskog istraživanja u antropologiji: Od normativnog do iskustvenog*, Beograd: Srpski genealoški centar, Odeljenje za antropologiju Filozofskog fakulteta
- Vujović, S. (2005), “O jugoslovenskoj urbanoj sociologiji”, u: Vujović, S., Petrović, M. (ur.) *Urbana sociologija*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 395-428.

Muslim woman in urban space: between tradition, emancipation and retraditionalization

Summary

The aim of this research is to point out the changes that occurred in the behaviour patterns of Muslim women through three different generations. Although the research included 12 women and the results cannot be completely relevant, an effort was made to investigate the extent to which the processes of industrialization, urbanization and emancipation reflected on the lives of Muslim women in Sarajevo. Women who came to Sarajevo as adults, women who moved to Sarajevo as children, and women who were born in Sarajevo but whose grandmothers (and mothers) were born in the countryside, participated in the research. The results showed that each of the three interviewed groups has its own common characteristics. The insight into their attitude towards religion, tradition, the role of women in the private sphere and the place of women in society is particularly significant. In order to make the position of Muslim women and the changes that have occurred clearer to readers, the paper also presents a brief insight into the Muslim women's issue in the 20th and 21st centuries.

Key words: industrialisation, tradition, position of women, emancipation of women, religion, urban space, retraditionalization