

SLOVENSKI MUSLIMANI: KDO SO, ORGANIZIRANOST IN DRŽAVNOPRAVNO NORMIRANJE V ANTROPOLOŠKI PRESOJI

Špela Kalčič¹

COBISS 1.01

IZVLEČEK

Slovenski muslimani: kdo so, organiziranost in državnopravno normiranje v antropološki presoji

Članek predstavi slovenske muslimane skozi antropološko presojo statistik o migracijah muslimanov v Slovenijo v času Jugoslavije in po njenem razpadu (ekonomske migracije v času SFRJ, begunci iz Bosne in Hercegovine ter Kosova, gibanje neuvrščenih in migracije študentov z bližnjevzhodnih in afriških držav) ter skozi presojo statistik zadnjega popisa prebivalstva leta 2002. Pri analizi slednjih se skoncentrira na podatke o številu muslimanov, regionalni porazdelitvi in izrečenih pripadnostih. Statistično prisotnost muslimanov v Sloveniji podpre z opisom njihovih prizadevanj po vzdrževanju muslimanske identitete od samih začetkov naselitve v Sloveniji. Posebno mesto je dodeljeno analizi institucionalizacije teh prizadevanj. V nadaljevanju pod drobnogled antropološke presoje vzame slovensko zakonodajo, ki regulira področje vere in nekatere islamske prakse. Analiza pokaže, da slovenska zakonodaja muslimanom načeloma zagotavlja enakopravnost in svobodo veroizpovedi, ki pa je zaradi razširjene islamofobije med muslimani pogosto uživana v manj svobodni obliki.

KLJUČNE BESEDE: muslimani, islam, migracije, Islamska skupnost Slovenije, Ustava, zakonodaja, pravice, islamofobija

ABSTRACT

Slovenian Muslims: who they are, organisation and national-legal standardisation through anthropological evaluation

Article presents Slovenian Muslims through anthropological evaluation of statistics about migration of Muslims to Slovenia in the period of Yugoslavia and after its disintegration (economic migrations in the period of SFRY, refugees from Bosnia and Herzegovina and Kosovo, non-aligned movement and migrations of students from Near-Eastern and African states), and through evaluation of statistics of the last population census in 2002. The analysis of the latter is concentrated on data about the number of Muslims, their regional dispersal and expressed affiliations. Statistical presence of Muslims in Slovenia is supported with description of their efforts to preserve Muslim identity from the initial period of settlement in Slovenia. A special focus is on analysis of institutionalisation of those efforts. Anthropological evaluation of the part of Slovenian legislation that regulates the field of religion and some Islamic practices is presented. The analysis shows that

¹ Kalčič Špela, dr. socialne antropologije, Štrosmajerjeva 20, Ljubljana, e-posta: spela.kalcic@guest.arnes.si.

Slovenian legislation in principle ensures equality and freedom of religion, yet in practice the latter is often less freely enjoyed by Muslims due to widespread islamophobia.

KEYWORDS: Muslims, Islam, migrations, Slovenian Islamic Community, legislation, rights, islamophobia

Muslimani so v Sloveniji stalno in v večjem številu prisotni, odkar so se tu začeli naseljevati migrantje iz nekdanjih jugoslovanskih republik. Zgodovina njihovega naseljevanja v Sloveniji sega v štirideseta leta 20. stoletja.² Kljub njihovi več desetletij dolgi večji prisotnosti v Sloveniji ti kljub številnim študijam o migracijah znotraj nekdanje Jugoslavije (gl. npr. Mežnarić 1982, Mežnarić 1986, Vovk 1980, Primorac 1980, Žagar 1978) nikoli niso bili obravnavani kot pripadniki islamske vere in kulture, temveč predvsem kot »delavci iz drugih jugoslovanskih republik«, ponavadi izpostavljeni predvsem v relacijah »Neslovenci«³ in Slovenci ter »analizirani« z vidika demografskih in ekonomskih vzrokov in učinkov migracij. Tako so bili, npr. bosanski muslimani, kljub nacionalnemu poimenovanju Muslimani,⁴ ki naravnost kliče po tem, da bi se razjasnilo, kaj ima pri vsem skupaj islam, vse prej kot to, unificirani v brezoblično maso jugoslovanskega delavstva. Ob tem je potrebno poudariti, da se ukvarjanje z islamom verjetno nikomur ni zdelo posebej relevantno početje tudi zaradi komunističnega režima, ki ni bil naklonjen pisanju o religiji.

Islam je bil med muslimani v Sloveniji še nedavno tega neviden, omejen na intimistične, znotrajskupinske lege. Muslimani se med sabo niso pozdravljali z verskimi pozdravi (npr. *Selam alejkum!*), ženske se niso nikoli pokrivala,⁵ za *ramadan* (arabsko: *ramadân*, 9. mesec islamskega koledarja)⁶ so se postili le redki in tudi za *ramadanski bajram* (arabsko: *eid al-fitr*, praznik ob koncu posta)⁷ ni bilo večjih ali opaznejših cere-

² Po podatkih Silve Mežnarić (1986: 72–73) so se npr. ljudje iz Bosne in Hercegovine, od koder prihaja večina muslimanov v Sloveniji, tu začeli naseljevati že v štiridesetih letih 20. stoletja.

³ Po Gazdiću (Gazdić 1998: 46–47; v: Baltić 2002: 164–165) naj bi se izraz »Neslovenec«, »Neslovenec« uporabljal predvsem od osamosvojitve dalje »kot vrednostni korelat oznake 'Bosaneč', obe oznaki pa ne delujeta kot etnični, temveč kot vrednostno socialni oznaki.

⁴ Gre za etnične (v jugoslovanski in slovenski pravnoformalni terminologiji »narodnostne«) Muslimane. Oznaka Musliman (z veliko začetnico) je od leta 1971 v Jugoslaviji opisovala v Bosni in Hercegovini živeče muslimane, ki jim je bil dodeljen status »naroda« (Petrović 1987). Veljala je do leta 1994, ko je v veljavo stopila oznaka Bošnjak, za katero so se bosanski muslimanski intelektualci odločili na prvem bošnjaškem saboru septembra 1993. Poimenovanje je bilo leta 1994 vpeljano tudi v Ustavo federacije Bosne in Hercegovine (BiH; Kržišnik-Bukić 1996: 91).

⁵ Gre za način oblačenja, pri katerem se muslimanka obleče tako, da pokrije vse dele telesa, kot nalaga islamska vera. Sama ločim med praksami »pokrivanje« in »zakrivanje«. Izraz »zakrivanje« oziroma »zakrivalo«, se v slovenskem jeziku uporablja predvsem v zvezi s praksami zakrivanja obraza (gl. npr. geslo »zakritik ali »zakrivanje« v SSKJ 1994). Ker pri oblačenju, ki spoštuje islamske verske predpise, ne gre vedno za zakrivanje obraza, raje uporabljam bolj generičen in vrednostno nevtralen izraz »pokrivanje« oziroma »pokrivalo«. Izraz »zakrivalo« oziroma »zakrivanje« uporabljam le, kadar želim eksplicitno povedati, da gre za zakrivanje obraza.

⁶ Muslimanski sveti mesec posta.

⁷ Označuje konec svetega meseca *ramadana*.

monij. Ker muslimani niso imeli svojih verskih objektov, so bile tudi verske aktivnosti povsem neopazne. Prav tako na pokopališčih ni bilo ločenih predelov za muslimane niti ni bilo *halal* (arabsko: tisto, kar je dovoljeno [uživati]) mesnic, s čimer bi se lahko potrjevala njihova prisotnost. Tako pravzaprav zelo dolgo ni bilo kakršnekoli vizualne evidence o tem, da v Sloveniji živijo tudi ljudje islamske veroizpovedi.

V marsičem tako ostaja tudi danes. Pokritih je le malo žensk in ob odsotnosti islamskih simbolov v javnem prostoru »primanjkuje« referenc, s katerimi bi ljudstvo lahko kazalo na muslimane. Večinsko, nemuslimansko prebivalstvo Slovenije muslimanov, s katerimi skupaj živi že kar nekaj desetletij, še vedno ne razpozna kot versko različnih od sebe. To slednje je postalo še posebej evidentno v času, ko se je v javnosti začelo govoriti o možnostih postavitve *džamije* (arabsko: *masđid*, muslimansko svetišče)⁸ v Ljubljani. Namesto o konkretnih muslimanih, ki bi radi imeli svojo *džamijo*, se je v javnih debatah govorilo o onih drugih, katerih podobe so močnejše. Tako se je pričelo konstruirati drugost slovenskih muslimanov. Slednja je bila zgrajena na razliki, ki temelji na orientalističnih predstavah o islamu in muslimanih: realne, slovenske muslimane se je pričelo predstavljati časovno, v oddaljeno preteklost »turških vpadov« ali pa geografsko v druge družbenopolitične in kulturnozgodovinske kontekste, kakršne reprezentirajo mediji, ki, kadar poročajo o muslimanih, povečini poročajo o konfliktih, nasilju in terorizmu. Ob takih islamofobnih diskurzih se je zazdelo, da bodo muslimani v Slovenijo prišli šele, ko bo zgrajena *džamija*. In ne obratno, da bo *džamija* postavljena prav zaradi njihove prisotnosti v državi. Kakor se je izkazalo, je bil orientalistični diskurz v funkciji predvolilnih političnih agitacij leta 2004,⁹ vendar pa so bile obenem zlorabljene tudi pravice, ki jih muslimanom zagotavljata slovenska Ustava in zakonodaja. Zato se mi zdi na mestu, da se v pričujočem članku pove, kdo sploh so slovenski muslimani, kakšne so njihove pravice in kako so implementirane med muslimani v praksi.

SLOVENSKI MUSLIMANI

V Slovenijo je bil torej islam »uvožen« v času socialističnega režima. Takrat je Slovenija za ljudi iz preostalih republik Jugoslavije predstavljala republiko priseljevanja. Predvsem iz ekonomskih razlogov so v večjem številu prihajali v slovenska industrijska mesta v poznih šestdesetih in drugi polovici sedemdesetih let prejšnjega stoletja. Kot

⁸ Etimološka različica besede *masgveda*, v natabejščini in sirščini pomeni kraj prosternacije, kjer človek v znak pozdrava poklekne in se s čelom dotakne tal (prim. Delcambre 1994[1987]: 66). V Bosni se beseda *mesđid* uporablja za vsako manjšo islamsko molilnico. V srbohrvaščini se je preko turščine uveljavil etimološki derivat te arabske besede v jezikovni podobi *džamija* (prim. Smailagić 1990: 137), medtem ko je v slovenščini bolj uveljavljen izraz *mošeja*.

⁹ Več o tem v Kalčič, Špela. "Ampak to pa lahko pohvalimo, da je o miru in ljubezni spregovoril mohamedan": mobilizacija obmejnega orientalizma proti gradnji džamije v Ljubljani. *Razpr. gradivo - Inšt. nar. vpraš.* (1990), 2006, št. 48/49, str. 192–216. <http://www.inv.si>.

navaja ekonomist in demograf Janez Malačič (gl. 1991), naj bi t.i. »notranje migracije« v Jugoslaviji imele podporo na institucionalni ravni, narekoval pa naj bi jih tako ekonomski kot tudi politični sistem, ki je spodbujal pretok ljudi, ne pa tudi kapitala. Na ta način se je npr. v pretežno ruralni Sloveniji, ki ni imela pravega proletariata, iz kmetstva na agrarnih področjih nekdanje države s selitvami v razvijajoče se industrijske centre pravzaprav »ustvarjalo« proletariat, ki je bil v socializmu nominalni nosilec oblasti.¹⁰ Za migrante naj bi v tistem času osrednjo motivacijo za prihod v Slovenijo predstavljalo brezplačno poklicno izobraževanje, dodeljevanje štipendij, ugodnosti pri nastanitvah in zagotovljena delovna mesta v industriji, gostinstvu in turizmu (gl. Malačič 1991). Po mnenju sociologinje Silve Mežnarić (prim. 1986: 32–32, 39–43, 44–64) naj bi bila dodatna razloga za migracije tudi visok demografski prirastek in prenaseljenost v ruralnih predelih Jugoslavije. Večina migrantov naj bi v Slovenijo prišla iz Bosne, z mejnega območja med Slovenijo in Hrvaško, kasneje pa tudi s Kosova, Makedonije in Črne gore (gl. Kodelja 1992). Kot navaja Ahmed Pašić (prim. 2002: 101–103), se je večina muslimanov preselila v Slovenijo iz Bosanske krajine in iz Sandžaka.¹¹ Z osamosvojitvijo Slovenije leta 1991 so migrantje s prijavljenim stalnim prebivališčem v Sloveniji lahko pridobili slovensko državljanstvo (Šetinc 2005: 401), kar naj bi pomenilo, da so s pravnoformalnega vidika integrirani v slovensko družbo.

Ko se je sredi leta 1992 v Bosni in Hercegovini začela vojna, je prišlo v Slovenijo okoli 45.000¹² beguncev, med katerimi naj bi bilo 80 % Bošnjakov islamske veroizpovedi (Vrečer 1999: 322).¹³ Vojnim beguncem s področja nekdanje Jugoslavije v Sloveniji nikoli niso dodelili statusa begunca v skladu z Ženevsko konvencijo o statusu beguncev (1951) in s Protokolom o statusu beguncev iz leta 1966, katerih podpisnica je Slovenija. Od leta 1992 do 2003 so imeli begunci »status začasnega zatočišča« oziroma status »začnih beguncev«. Šlo je za začasno obliko zaščite, ki je beguncem ponujala le omejene pravice, saj je predvidevala, da se bo večina beguncev kmalu vrnila domov. Naziv »začasni begunec« v Sloveniji sprva ni bil pravno osnovan in je legalne temelje dobil šele leta 1997, ko je Državni zbor Republike Slovenije sprejel Zakon o začasnem zatočišču (UR.L. RS, št. 20/1997). Bistvene novosti tega zakona so posegale predvsem na področje delovne zakonodaje za begunce, saj jim je bilo dovoljeno opravljati začasna in občasna dela, vendar le 60 dni na leto (8 ur na teden), kar seveda ni

¹⁰ Na ideološko razsežnost migracij znotraj Jugoslavije me je prijazno opozorila Irena Šumi.

¹¹ Sandžak je bil do leta 1878 del Bosne in Hercegovine, po navajanjih mojih sogovornikov pa naj bi se večina tamkajšnjih srbohrvaško govorečih muslimanov opredeljevala za »Bošnjake« (gl. tudi Sorabji 1989).

¹² Kot navaja Dolenc, je potrebno poudariti, da so bile ocene števila beguncev v Sloveniji zelo različne, saj se jih ob prihodu veliko ni registriralo, in so segale do 70.000. Dolenc navaja, da je bilo leta 1993 ob neobvezni registraciji na Rdečem križu zabeleženih okoli 31.000 beguncev iz Bosne in Hercegovine in da je bilo registriranih beguncev iz nekdanje Jugoslavije vsega skupaj 36.000 (Dolenc 2005: 80–81). Več o tem v Vrečer, Natalija, *Human Costs of Temporary Refugee Protection: The Case of Slovenia*, www.iwm.at/publ-jvc/je-10-04.pdf (pristop 15. 1. 2004). Iz omenjene publikacije je vzeta tudi v tekstu navedena številka.

¹³ Gre za oceno Natalije Vrečer (1999).

zadoščalo za kritje njihovih osnovnih potreb. Julija 2002 je bil tako npr. sprejet Zakon o spremembah in dopolnitvah zakona o začasnem zatočišču (Ur.L. RS, št. 67/2002), ki naj bi beguncem končno zagotovil pravico do zaposlovanja. Begunci, ki so bili celo desetletje deprimirani na področju delovnih pravic, saj jim je bil vstop in obstoj na trgu dela skorajda onemogočen in so bili tako potisnjeni na rob družbene margine, kjer so se lahko le neformalno zaposlovali v gradbeništvu ali »čistilnem servisu« po zasebnih gospodinjstvih, so tokrat dobili možnost popolne integracije v družbo. Ta jim je tokrat kot pogoj integracije postavila redno delovno razmerje, ki pa jim je bilo ravno spričo predhodnih državnih odlokov celo desetletje pravno onemogočeno.

Po koncu vojne v drugi polovici 90. let je vrnitev zaradi neurejenih razmer v povojni Bosni in Hercegovini za mnoge postala nemogoča, zato so nekateri ostali v Sloveniji tudi po vojni. Večina beguncev je Slovenijo sicer zapustila še pred koncem vojne v Bosni in Hercegovini. Mnogi so se namreč zaradi beguncem nenaklonjenih razmer v Sloveniji odločili, da pot nadaljujejo v Zahodno Evropo ali Ameriko, tisti pa, ki so se odločili, da ostanejo v Sloveniji, so takšne odločitve sprejemali predvsem zaradi finančnih razlogov. Ilegalni načini transferja na Zahod, kot edini možen način prečkanja mej za begunce, so bili namreč za marsikoga, ki se je v Sloveniji spričo vojne znašel brez potnega lista in vsega premoženja, predragi. Tisti, ki so se vrnili v Bosno, so to storili po vojni, predvsem v letih 1997 in 1998. Leta 1999 je prišlo še 2500 beguncev s Kosova (med katerimi so ravno tako prevladovali muslimani; gl. ECRI 2003), ki pa so se za razliko od Bošnjakov v manj kot letu dni vrnili na Kosovo (Dolenc 2005: 41). Po podatkih ECRI (2003) naj bi leta 2003 v Sloveniji živelo še 2150 beguncev.¹⁴ Do leta 2002 je 1661 oseb s statusom začasnih beguncev, ki so ostale v Sloveniji, na osnovi Zakona o dopolnitvah zakona o začasnem zatočišču (Ur.l. RS, št. 67/2002) pridobilo stalno prebivališče zaradi izpolnjevanja dodatnih pogojev, kot so: znanje slovenskega jezika, urejena stalna zaposlitev in odpoved državljanstvu Bosne in Hercegovine. Dopolnitev zakona je določila, da so lahko zaprosili tudi za slovensko državljanstvo.¹⁵

Muslimane v Sloveniji torej v veliki večini predstavljajo migranti iz različnih območij nekdanje skupne države; vendar imajo slovenski muslimani še drugačne provenience. V časih gibanja neuvrščenih so prihajali v Jugoslavijo študirat posamezniki iz različnih neuvrščenih držav, predvsem z Bližnjega vzhoda in Afrike, med katerimi so bili pripadniki različnih veroizpovedi, torej tudi muslimani. V teh primerih je evidentiranje držav, od koder so se ti ljudje priselili, praktično nemogoče, saj je zadnji popis prebivalstva ob samoopredeljevanju ponujal zelo ohlapne »narodne«

¹⁴ Podatek vključuje vse begunce iz nekdanje Jugoslavije, tudi tiste, ki so prišli s Kosova. Potrebno je omeniti, da demograf Dolenc ocenjuje drugače. Sam meni, da je v Sloveniji ostalo in se trajno naselilo najmanj 8.000 beguncev iz Bosne in Hercegovine (2005: 81).

¹⁵ Za bolj podrobno študijo o statusih, ki so urejali življenja beguncev s področja nekdanje Jugoslavije v Sloveniji, glej Alenka Janko Spreizer, Špela Kalčič, Tatjana Pezdir in Dean Šušmelj, *Oblike ljudske in birokratske diskriminacije skozi pogled ljudi, ki jih uradno nikoli niso poimenovali za begunce*, *Razprave in gradivo*, št. 45, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 2004.

kategorije. Iz baze podatkov Statističnega urada Slovenije¹⁶ je tako mogoče razbrati le, da danes v Sloveniji živi 286 ljudi, ki so se priselili v Slovenijo iz različnih afriških držav, in 537 tistih, ki so se preselili iz azijskih držav (kamor lahko vključimo tudi države s pretežno muslimanskim prebivalstvom na Bližnjem vzhodu). Ljudje, ki prihajajo iz afriških ali bližnjevzhodnih držav, so se na popisu izrekli za Slovence, »narodno neopredeljene«, »druge narodno opredeljene«, »regionalno opredeljene«, za nekatere ni podatka, nekateri pa se niso želeli opredeliti. Kot bom pokazala kasneje, je podobno »narodno« opredeljevanje značilno za ljudi, ki so se na popisu opredelili za konfesionalne muslimane (gl. Popis 2002).¹⁷

V času od osamosvojitve Slovenije se je povečala tudi ilegalna ekonomska in politična migracija. Po navedbah Dolenca (2005: 79–80) evidentirani ilegalni migrantje prihajajo predvsem iz Zvezne republike Jugoslavije, BiH, Makedonije in iz različnih azijskih držav, kar pomeni, da so med njimi prav gotovo tudi ljudje islamske veroizpovedi. Kljub temu je po njegovem mnenju številčnost teh prebežnikov za popis prebivalstva (in potemtakem tudi za štetje muslimanske populacije) zanemarljiva, ker naj bi, kakor pojasnjujejo tudi nekateri drugi raziskovalci (gl. npr. Lipovec-Čebren 2002), večina med njimi vložila prošnjo za dodelitev azila zgolj zato, da bi pridobili čas in možnost za nadaljevanje poti v notranjost Evropske unije, kamor naj bi bila večina teh ljudi primarno tudi namenjena (Dolenc 2005: 79–80). Po podatkih Mednarodne organizacije za migracije je tako v Sloveniji do leta 2006 za politični azil zaprosilo 14.000 oseb, ki prihajajo predvsem iz držav s pretežno muslimanskim prebivalstvom, kot so Turčija, Irak in Iran, pa tudi iz držav naslednic Sovjetske zveze in Jugoslavije (Integracijski pristopi 2004: 23). Do sredine leta 2003 naj bi bil politični azil v Republiki Sloveniji dodeljen le 47 osebam.

Po podatkih zadnjega popisa prebivalstva v Sloveniji aprila 2002 se je za muslimane opredelilo 47.488 ljudi, ki predstavljajo 2,4 % celotne slovenske populacije. V rubriki »narodna pripadnost« so se opredeljevali kot Slovenci (2.804), Madžari (8), Romi (868), Albanci (5.237), Bošnjaki (19.923), Črnogorci (634), Hrvati (30), Makedonci (507), Muslimani¹⁸ (9.238), Srbi (53), Jugoslovani (55) in Bosanci (5.724). Med njimi za

¹⁶ POPIS 2002, Statistični urad Republike Slovenije, <http://www.stat.si/popis2002/si/default.htm> (pristop 29. 11. 2004).

¹⁷ Naj za malo boljše orientacijo dodam, da naj bi po evidencah Afriškega centra v Ljubljani, ki je trenutno (februar 2006) sicer šele v fazi urejanja in zaradi tega ne predstavlja povsem zanesljivega vira, študentje v času gibanja neuvrščenih v Slovenijo prihajali iz sledečih afriških držav: Zimbabve, Etiopija, Guinea Bissau, Mali, Gabon, Kenija, Kongo, Nigerija, Siera Leone, Gana, Kamerun, Uganda, Eritreja, Južnoafriška republika, Burkina Faso, Somalija, Madagaskar, Alžirija, Gvineja, Zambija, Tunizija, Maroko, Egipt, Sudan. V Centru ocenjujejo, da je v Sloveniji ostalo okoli 50 študentov iz tistega časa in da jih ima danes približno polovica od teh slovensko državljanstvo. (Max Zimani, osebna korespondenca, Ljubljana, 13. 2. 2006)

¹⁸ Gre za etnične (v jugoslovanski in slovenski pravnoformalni terminologiji »narodnostne«) Muslimane. Oznaka Musliman (z veliko začetnico) je od leta 1971 v Jugoslaviji opisovala v Bosni in Hercegovini živeče muslimane, ki jim je bil dodeljen status »naroda« (Petrović 1987). Veljala je do leta 1994, ko je v veljavo stopila oznaka Bošnjak, za katero so se bosanski muslimanski

2.316 ljudi ni mogoče razbrati krajevne provenience, saj so tisti, ki se niso prepoznali v zgoraj naštetih t.i. »narodnih« kategorijah, lahko izbirali med kategorijami »drugi narodno opredeljeni« (455), »regionalno opredeljeni« (15), »narodno neopredeljeni« (721), nekateri se niso želeli izjaviti (817), za nekatere pa se, kakor navajajo rezultati popisa, preprosto ne ve (308; prim. Popis 2002).

Iz več razlogov lahko domnevamo, da navedeni statistični podatki o številu muslimanov v Sloveniji niso v skladu z realnim stanjem. Kot navaja Danilo Dolenc (2005: 44–45), je na samoizjavljanje na popisu vplivalo več dejavnikov, ki jih statistične obdelave niso zmožne zajeti. Tako naj bi mnogi priseljenci in njihovi potomci izkoristili zakonsko možnost in na vprašanji o »narodnosti« ter veroizpovedi niso odgovarjali. Leta 2002 člani gospodinjstva tudi niso smeli podatkov o »narodnosti« in veroizpovedi navajati za člane, starejše od 14 let, ki v času obiska popisovalca niso bile navzoče. Popisovalec je sicer v takem primeru pustil posebno popisnico, ki jo je lahko v času popisa odsotna oseba naknadno poslala po pošti. Kot navaja Dolenc, je to možnost izkoristilo le 200.000 prebivalcev Slovenije, medtem ko več kot 50.000 takšnih vprašalnikov ni bilo poslanih Statističnemu uradu RS. Ravno tako v statistični obdelavi niso bile upoštewane pomanjkljivo ali v nasprotju z navodili izpolnjene izjave, kakršnih je bilo okoli 10.000 (prim. Dolenc 2005: 45).

Poleg številčnosti samoopredeljenih muslimanov v Sloveniji je vprašljivo tudi korelacijsko razmerje med veroizpovedjo in »narodnostno« pripadnostjo. Kot navaja Dolenc, so na »narodnostno« samoopredeljevanje na popisu vplivali številni dejavniki, kot so: svoboda izražanja »narodne« pripadnosti; subjektivnost dojemanja »narodnostnih« kategorij;¹⁹ spreminjanje »narodnostnih« klasifikacij;²⁰ aktualne družbeno-politične razmere ipd. Relativizacijo števil, ki prikazujejo »zamrznjeno sliko stanja samoopredelitev« ob popisu, pogojujejo še drugi dejavniki, kot sta ohlapna metodologija in izvedba nabora podatkov ter zelo različno zainteresirane interpretacije nabora. Zanesljivost števil je še dodatno relativizirana, ker, kakor pokaže avtor Dolenc (2005: 37–88), popis ni vštél spremenljivk, kakršne so npr. imigracije, emigracije, reemigracije, smrtnost, nataliteta ipd. Zaradi povedanega je mogoče sklepati, da so izkazane korelacije med veroizpovedjo in »narodnostno« pripadnostjo ob zadnjem popisu le približne.

Kljub temu je mogoče utemeljeno sklepati, da najštevilčnejšo skupino muslimanov v Sloveniji danes predstavljajo tisti, ki prihajajo iz Bosne in Hercegovine. Kot so

intelektualci odločili na prvem bošnjaškem saboru septembra 1993. Poimenovanje je bilo leta 1994 vpeljano tudi v Ustavo federacije BIH (Kržišnik-Bukić 1996: 91).

¹⁹ Kakor pojasni Irena Šumi, so v popisu izrečene izjave popisanih lahko obremenjene z najrazličnejšimi samopredstavami (prim. Šumi 2004: 30–32).

²⁰ V vseh povojnih obdobjih se je po mnenju avtorja najbolj spreminjala »narodnostna« opredelitev oziroma poimenovanje muslimanskega prebivalstva. Leta 1948 so bili popisani kot neopredeljeni muslimani (z malo začetnico), v popisu 1953 kot Jugoslovani-neopredeljeni, leta 1961 kot Muslimani v smislu etnične pripadnosti in v letih 1971, 1981 in 1991 kot narodnost. V zadnjem popisu leta 2002 je bila v skladu s političnimi spremembami v Bosni in Hercegovini uvedena oznaka Bošnjak (Dolenc 2005: 44).

mi povedali informatorji²¹ na Jesenicah in v Ljubljani, so se muslimani bosanskega porekla ob popisu opredeljevali kot Bošnjaki, Muslimani,²² Bosanci, Neopredeljeni²³ pa tudi kot Slovenci, saj je velika večina med njimi slovenskih državljanov. Ob seštevku kategorij, ki zanesljivo predstavljajo muslimane iz Bosne in Hercegovine, se je izkazalo, da rezultat predstavlja tri četrtine vseh samoopredeljenih muslimanov ob zadnjem popisu.

Večina muslimanov danes živi v mestih, kjer so v preteklosti našli zaposlitev v industriji, turizmu ali gostinstvu. To so Ljubljana (13.268, oz. 5.1 % celotnega prebivalstva v občini), Jesenice (3.885, oz. 18 %), Velenje (2.895, oz. 8.6 %), Maribor (2.337, oz. 2.1 %), Koper (2.036, oz. 4.2 %), Celje (1.225, oz. 2.5 %), Trbovlje (1.192, oz. 6.5 %), Kamnik (1.107, oz. 4.2 %). V okolici Ljubljane (Kamnik, Domžale, Vrhnika, Medvode, Litija, Grosuplje, Mengeš, Ig, Brezovica) živi še 3.995 muslimanov, kar pomeni, da ljubljanska občina z okolico zajema 36.35 % (17.263) vseh muslimanov v Sloveniji (gl. Popis 2002). Več kot tretjina vseh muslimanov v Sloveniji torej živi v Ljubljani z okolico, na Jesenicah (8 %), v Kopru (6 %) in Mariboru (5 %; gl. Popis 2002).

ZAČETKI VERSKIH AKTIVNOSTI IN ZGODOVINA INSTITUCIONALIZACIJE ISLAMSKE SKUPNOSTI

Tudi v Sloveniji so se muslimani organizirali že kmalu po migraciji. Do prvega organiziranja je po navedbah Ahmeda Pašića prišlo v času *ramadana* pozimi leta 1962 v Ljubljani. Skupina desetih muslimanov se je zbrala v zasebnem stanovanju, da bi opravljala svoje *ramadanske* verske dolžnosti. V letu dni se je skupina prakticirajočih vernikov povečala na petdeset ljudi in svoje verske dolžnosti začela redno opravljati v neki baraki blizu ljubljanske mlekarne. V času *ramadana* se je tam *klanjalo*²⁴ *jacijo* in *teravijo* (arabsko: *tarâwîh*, nočna molitev v času *ramadana*),²⁵ skozi celo leto pa je redno potekala tudi petkova *džuma* (arabsko: *đum'a*, petkova skupna molitev) (Pašić 2002:103–104).

S pomočjo Islamskih skupnosti v Sarajevu in Zagrebu je bil 12. septembra 1967 ustanovljen prvi odbor Islamske skupnosti v Ljubljani in s tem tudi v Sloveniji. V tem času se je pričelo tudi z neformalnim verskim izobraževanjem otrok po zasebnih stanovanjih v Ljubljani in na Jesenicah (Pašić 2002: 104–105).

Leta 1969 so muslimani pričeli s prvimi javnimi obredi. Šlo je za *mevlude* (arabsko:

²¹ Terensko raziskavo med slovenskimi muslimani sem opravljala med letoma 2003 in 2006, pri tem pa sem bila najbolj osredotočena na muslimane na Jesenicah, v Ljubljani in v Kočevju.

²² Glej opombo 34.

²³ Ta tip samoopredeljevanja je bil v Jugoslaviji izjemno popularen med muslimani še posebej pred letom 1971, ko je bila uvedena oznaka Musliman.

²⁴ Bošnjaki izvajanje svoje molitve imenujejo *klanjanje*.

²⁵ Nočna molitev, ki sledi *jaciji* in se jo klanja za *hodžo* le v času *ramadana*.

mawlūd),²⁶ ki so bili organizirani v Ljubljani, na Jesenicah in v Kranju. Na Jesenicah so muslimani za prireditev uredili šolsko telovadnico na železniški postaji, ki so jo prekrili s preprogami iz zasebnih stanovanj. Udeležba je bila dokaj visoka, saj je bilo na *mevludih* prisotnih po približno štiristo ljudi. Poleg slavonspeva o življenju preroka Mohameda (*mevlud*) so učili (recitali) iz *Korana* (arabsko: *al-Qur'ân*)²⁷ in drugih verskih tekstov ter poslušali predavanja iz zgodovine islama (Glasnik IZ v BiH, julij 1969, v: Pašić 2002:104–105).

Že v tistem času se je izkristalizirala ideja o tem, da muslimani potrebujejo prostor, kjer bi lahko opravljali svoje verske dolžnosti, in še istega leta je tedanji *reis ul-ulema*²⁸ Islamske skupnosti Bosne in Hercegovine Naim Hadžiabdić na ljubljanske mestne oblasti naslovil prošnjo za dodelitev lokacije, kjer bi si muslimani lahko postavili *mošejo*. V tistem času je po podatkih arhiva Islamske skupnosti v Sloveniji živelo okoli 3.000 muslimanov (Arhiv IS v RS, v: Pašić 2002: 105).

Leta 1981 so na Grablovičevi 14 v Ljubljani uredili prvi *mesdžid* (arabsko: *masđid*, muslimansko svetišče)²⁹ Slovenske islamske skupnosti, ki deluje še danes. Gre za stanovanjsko hišo, ki jo je skupnost kupila in preuredila v prostor, namenjen opravljanju verskih obredov. Na podoben način so se organizirali tudi muslimani na Jesenicah in leta 1987 svoj *mesdžid* uredili v nekdanji konjušnici na Kejžarjevi ulici 19a. Do devetdesetih let je bila Islamska skupnost registrirana le v Ljubljani in na Jesenicah.

²⁶ Kolektivni obredi, ki so običajno organizirani v čast preroku in njegovemu rojstvu ali kot dogodka, povezani z religioznim ali družinskim življenjem (inavguracija *mošeje*, vselitev v novo hišo oz. stanovanje, *šeritska* poroka, obrezovanje moških potomcev, *sunečenje*, ipd.).

²⁷ Slovesno ustno razglašanje pred publiko (Delcambre 1994[1987]: 42). »Beseda Koran izvira iz besed, ki pomenijo hkrati 'recitirati' in 'brati'.« (El Guindi 1999: 198) Prva Alahova objava (1.610) božjemu poslancu Mohamedu je bila *iqre*, kar pomeni recitiraj (Mernissi 1991: 28). Koran je torej sveta knjiga muslimanov, ki temelji na božjih razodetjih božjemu poslancu Mohamedu. Ta jih je z memoriziranjem na pamet ponavljal svojim sodobnikom. Koran je sestavljen iz *sur*, ki se naprej delijo na različno dolge *ajete*, oziroma odlomke. Mohamed je objave dobival v obliki *ajetev*, ki so mu bili preko angela Gabriela posredovani ob različnih priložnostih. Ob eni priložnosti je bilo lahko razodetih tudi po več *ajetov* hkrati. Ker je bil Mohamed nepismen, so ta razodetja zabeležili njegovi sodobniki. Zapisovali so jih na različne podlage, odvisno pač od okoliščin in razpoložljivega materiala, največkrat pa je bilo to usnje, kost ali kamen. Zapisi so bili šele kasneje zbrani in sestavljeni v tisto, čemur danes rečemo Koran (El Guindi 1999: 198). Sure se delijo na tiste, ki so bile razodete v Meki (1.610–1.622), in tiste, ki so bile razodete v Medini (1.622–1.632), vendar pa v Koranu niso zbrane po kronološkem zaporedju, po katerem so bile razodete. Sure, ki so bile razodete v Meki, govorijo predvsem o osnovnih islamskih načelih in dolžnostih, ki naj bi se jim podrejali muslimani, medtem ko tiste iz Medine obravnavajo predvsem tematiko, povezano s konkretnimi težavami in dilemami, s katerimi se je soočala zgodnja muslimanska skupnost ob svojem formiranju (Mernissi 1991: 29).

²⁸ Naziv *reis ul-ulema* je uvedla Avstro-Ogrska leta 1882, ko je bila ustanovljena institucija *reis ul-uleme*, vodje muslimanov s sedežem v Sarajevu, z namenom, da se bosanske muslimane loči od tedanjega centra v Istanbulu. Avstrijski cesar je z uvedbo te institucije prekinil prakso, na podlagi katere so verskega poglavarja muslimanov, imenovanega mufti, tudi na ozemlju Avstro-Ogrske monarhije postavljali Osmani (prim. Kalčić 2004: 278).

²⁹ Manjša islamska molilnica. Glej opombo 7.

V času vojne v Bosni in Hercegovini so z begunci v Slovenijo prišli tudi prvi *imami* (arabsko: *imâm*, vodja skupne molitve).³⁰ Verske aktivnosti so postale bolj organizirane in udeleževalo se jih je vedno več ljudi. Poleg obeh že omenjenih lokalnih skupnosti so v različnih slovenskih krajih organizirali še dvanajst skupnosti (Kalčič 2004: 273). Do danes je bilo tako vzpostavljenih še dvanajst *mesdžidov*, ki se nahajajo v industrijskih mestih, kjer muslimani živijo: v Velenju, Mariboru, Kopru, Kranju, Tržiču, Škofji Loki, Kočevju, Postojni, Celju, Ajdovščini, Novem mestu in Trbovljah (Pašić 2002: 108–110).

ORGANIZIRANOST ISLAMSKE SKUPNOSTI SLOVENIJE

Islamska skupnost Slovenije je ena izmed štiridesetih verskih skupnosti v Sloveniji, ki so registrirane na Uradu za verske skupnosti. Čeprav njeni začetki segajo še v šestdeseta leta 20. stoletja, je bila uradno vpisana v register šele leta 1976 (Pašić 2002: 108). Po razpadu Jugoslavije (1991/92) je po »političnih šivih« razpadla tudi Islamska skupnost Jugoslavije (*Islamska zajednica Jugoslavije*). Do takrat je slovenska skupnost pripadala največji enoti z največ verniki v okviru Islamske skupnosti SFRJ, ki se je imenovala Starešinstvo Islamske skupnosti za Bosno in Hercegovino, Hrvaško in Slovenijo.³¹ Islamska skupnost v Sloveniji se je 18. decembra 1994 »osamosvojila« in postala zunajteritorialna enota novoformirane Islamske skupnosti Bosne in Hercegovine,³² ki je v Ljubljani ustanovila svoj *Mešihat*.³³

Najpomembnejši in najvplivnejši organ Islamske skupnosti je Sabor,³⁴ v katerega vsaka štiri leta izvolijo predstavnike iz vsake lokalne skupnosti, *džemata* (arabsko: *đamâ'a*, skupnost vernikov).³⁵ Ti delujejo pod okriljem *Mešihata* v Ljubljani, ki mu predseduje *mufti*.³⁶ Na konstitutivnem saboru je bil sprejet tudi statut organizacije, ki je prvič dobila *muftija*, sicer člana *Rijaseta*³⁷ Islamske skupnosti v Sarajevu.³⁸ Njegova

³⁰ Bošnjaki izraz *imam* uporabljajo tudi za svoje duhovnike, čeprav je veliko bolj razširjen izraz *hodža*.

³¹ Vrhovno starešinstvo oziroma središče Islamske skupnosti nekdanje Jugoslavije se je nahajalo v Sarajevu.

³² Isto se je zgodilo z bosanskimi muslimani Islamskih skupnosti na Hrvaškem in v Sandžaku.

³³ *Mešihat* je izvršni organ islamske skupnosti v RS.

³⁴ Tj. zakonodajni organ Islamske skupnosti.

³⁵ V Sloveniji tudi poimenovanje za lokalno podružnico Islamske skupnosti. Muslimani so na lokalnem nivoju organizirani v lokalne skupnosti, oziroma *džemate*, za katere skrbijo *odbori*, ki se ravno tako izvolijo na štiri leta. Verske aktivnosti v lokalnih skupnostih vodijo *imami*. Po vojni je nastalo v Sloveniji še 12 *džematov*, tako da jih Islamska skupnost danes šteje vsega štirinajst.

³⁶ Najvišji predstavnik Islamske skupnosti v Sloveniji.

³⁷ Izvršni organ Islamske skupnosti BiH, kateremu so podrejeni *Mešihati* v BiH, Sloveniji, Hrvaški in Sandžaku.

³⁸ Slovenija je prvega *muftija*, Osmana Đogića, dobila 5. oktobra 2001 z inavguracijo v ljubljanskem *mesdžidu*. Tudi mandat *muftija* praviloma traja štiri leta. Pred Đogićem sta funkcijo v.d. *muftija* opravljala Muris Hadžibaščaušević, ki je danes *imam* v *mošaji* Ferhadija v Sarajevu, in za njim

osrednja funkcija je zastopanje muslimanov v Sloveniji. Na lokalnem nivoju muslimane zastopajo *imami*, ki so pod *muftijevo* ingerenco. Vsi med njimi so Bošnjaki, na delovna mesta po skupnostih pa jih nastavlja *Mešihat* Islamske skupnosti Slovenije (Pašić 2005: 74).

Islamska skupnost Slovenije deluje pod okriljem *Rijaseta* Islamske skupnosti Bosne in Hercegovine s sedežem v Sarajevu. Najvišji predstavnik *Rijaseta* je *reis ul-ulema*,³⁹ pod čigar ingerenco so *muftiji*.⁴⁰ S priznavanjem sarajevskega *Rijaseta* je slovenska Islamska skupnost obdržala spiritualno, tako pa pravzaprav tudi politično zvezo z Bosno, te pa npr. Islamska skupnost v Makedoniji, ki se je organizirala posebej, ni ohranila. Zaradi tega nedvomno drži, da pri konstituciji Islamske skupnosti Slovenije sarajevski *Rijaset* igra pomembno vlogo in da je v institucionalnem pogledu slovenska Islamska skupnost pravzaprav bošnjaška. Incident (do katerega je prišlo maja 2005) z odstavitvijo *muftija* Osmana Đogića s strani Skupščine Islamske skupnosti v Bosni in Hercegovini naravno te politične zveze nazorno kaže.

Članstvo v Islamski skupnosti Slovenije odlikava stanje, kakršno je bilo v nekdanji skupni državi. Po besedah Osmana Đogića (Kalčić 2004: 279) 99 % članov prihaja s področja nekdanje Jugoslavije, od tega jih je 90 % s področja Bosne in Hercegovine in morda 90 % od teh iz zahodne Bosne. Preostalih 10 % predstavljajo Albanci, Romi, Arabci, večinoma nekdanji študentje, ki so prišli v Slovenijo še v času Jugoslavije, in Turki, ki pa ne prihajajo iz Turčije, temveč iz Makedonije. V skupnost je včlanjenih 7.000 družin, kar naj bi predstavljalo približno 28.000 oseb (Pašić 2005: 71).⁴¹ Kljub temu, da se Islamska skupnost deklarira kot slovenska, je jezik, ki se znotraj nje uporablja, po besedah bivšega *muftija*, predvsem zaradi sestave njenih članov, bosanščina oz. srbohrvaščina, ki naj bi jo razumela večina članov (Kalčić 2004: 279–280). Skupnost je edina muslimanska organizacija v Sloveniji. Muslimani v Sloveniji na primer nimajo organiziranih zasebnih konfesionalnih vrtcev in šol, niti radijskih ali televizijski postaj, tako kot je to običajno v mnogih državah Zahodne Evrope.

Muslimani, ki živijo v Sloveniji, so razen redkih izjem *suniti*. Islamska skupnost v Sloveniji kot reprezentativna organizacija muslimanov v skladu z doktrino Islamske

Ibrahim Malanović, ki je kasneje nastopil službo *imama* v Mariboru, po razrešitvi Đogića s strani Skupščine Islamske skupnosti BiH v Sarajevu 3.5.2005 pa ponovno prevzel vlogo v.d. *muftija* v Sloveniji.

³⁹ Zadnji *reis ul-ulema* s kar petnajstletnim mandatom (na oblast je prišel tik pred vojno v BiH) je dr. Mustafa Cerić.

⁴⁰ Poleg *muftijev* v BiH so člani *Rijaseta* v Sarajevu tudi *muftiji* iz Slovenije, Hrvaške in Sandžaka.

⁴¹ Opozoriti moram, da se podatki ne izključujejo z rezultati Popisa 2002, saj v Islamsko skupnost niso vključeni vsi muslimani, ki živijo v Sloveniji, razmerja etnične pripadnosti med pripadniki Islamske skupnosti ali preprosto muslimani, ki so ali niso člani te skupnosti, pa tudi ne moremo izračunati iz splošnega popisa prebivalstva. Ljudje, ki so se ob popisu sicer opredelili za etnične Muslimane, Bosance ali Bošnjake prav gotovo predstavljajo ljudi, ki prihajajo iz Bosne in Hercegovine, hkrati pa vsi izmed njih (katerih število znaša 40.071) niso muslimani (verska opredelitev), saj se v BiH ljudje ne opredeljujejo le za muslimane, temveč tudi za katolike in pravoslavce.

skupnosti Bosne in Hercegovine sledi *hanefitski mezheb* oz. islamsko pravno šolo, ki je med muslimani po svetu tudi najbolj razširjena. Vendar to ne pomeni, da med muslimani v Sloveniji ni tudi pripadnikov drugih islamskih skupin ali *sunitskih* ločin, na primer pristašev bolj rigidnih *sunitskih* interpretacij islama, kakršni so sledniki hanbelijskega *mezheba* ali *salafističnega* gibanja.⁴² Šiiti, kolikor jih je, po mojih podatkih povečini prihajajo iz Irana. Po pripovedovanjih informatorjev v Ljubljani in na Jesenicah vsi ti verniki svoje verske dolžnosti opravljajo skupaj, v istih prostorih, in nimajo ločenih verskih objektov.

Osrednji v Sloveniji javno znan problem, s katerim se skupnost sooča, je postavitve islamskega verskega in kulturnega centra v Ljubljani, ideja, ki se je po vojni v Bosni in Hercegovini razvila iz prvotne zamisli o postavitvi *mošeje*.⁴³ Medtem ko molilnice v večini lokalnih skupnosti po besedah Ahmeda Pašića zaenkrat še zadoščajo potrebam vsakodnevnega opravljanja verskih obredov (gl. Nežmah 2004), se ob večjih dogodkih in osrednjih islamskih praznikih, v času *ramadana*, za *bajram* in *kurban bajram*, ki se jih udeležuje največ ljudi, ti prostori večinoma premajhni. Težava je po navedbah Pašića najbolj pereča v Ljubljani, kjer je sedanja molilnica premajhna tudi za opravljanje najbolj osnovnih verskih dolžnosti. Skupnost tako dvakrat letno, za *bajram* in *kurban bajram* (arabsko: *eid al-adha*, praznik žrtvovanja)⁴⁴, najame športno dvorano Tivoli ali Kodeljevo, kjer se zbere približno 4.000 vernikov (prim. Pašić 2002: 103).

Osrednji argumenti Islamske skupnosti, zakaj je takšen center nujno potreben, gredo v smeri zadoščanja verskih pa tudi kulturnih potreb muslimanov. Poleg *mošeje* naj bi center namreč vključeval tudi športno dvorano, knjižnico s čitalnico, učilnico, knjigarno, prostor za večje prireditve in predavanja, restavracijo ipd. (prim. Pašić 2005: 75). Pri vsem tem prav gotovo ne gre zanemariti, da bi takšen center nedvomno pomenil predvsem javno priznanje prisotnosti muslimanov v Sloveniji in konec koncev tudi realizacijo pravic, ki jo muslimanom zagotavlja slovenska ustava.

KAJ O ISLAMSKIH PRAKSAH IN MUSLIMANIH PRAVI SLOVENSKA ZAKONODAJA?

Slovenija izhaja iz enega od socialističnih sistemov, ki so vero tako rekoč izrinili iz javne sfere v področje zasebnosti. Kljub temu, da je bila v Jugoslaviji na formalno-pravni ravni načelno priznana svoboda vesti in veroizpovedi ter opravljanja verskih obredov, izpovedovanje vere pa svobodna, vendar zasebna stvar (Ustava 1946, Ustava 1963, Ustava 1974, v: Prepeluh, Šturm in Movrin 2004: 4–5), so komunistične oblasti še posebej v zgodnjem povojnem času Jugoslavije nadzirale in oteževale kakršnokoli

⁴² Sodobni *salafisti*, imenovani tudi *neo-salafisti*, zagovarjajo striktno in skripturalno interpretacijo Korana in sune, ki posnema način življenja preroka Mohameda in prvih generacij pobožnih muslimanov (arabsko: *al-salaf al-salih*).

⁴³ Glej opombo 7.

⁴⁴ Slavi Abrahamovo žrtvovanje.

versko aktivnost tako v javnem prostoru kot tudi v zasebni sferi (gl. Prepeluh, Šturm in Movrin 2004: 4–6). Zakon (ZPPVS 1976), ki danes ureja položaj verskih skupnosti, izhaja iz časa jugoslovanskega komunističnega režima. V skladu s strogim pojmovanjem laičnosti države v nekdanji ureditvi, ki je izhajalo iz načela, da je prepovedano vse, kar ni izrecno dovoljeno, je ureditev dejavnosti verskih skupnosti pomenila, da je vse, česar zakon ne obravnava, zanje prepovedano (prim. Prepeluh, Šturm in Movrin 2004: 6). V skladu z ustavnopolitičnim sistemom SFRJ in časom, v katerem je zakon nastal, se je 1. člen zakona, ki govori o tem, da je »izpovedovanje vere človekova zasebna stvar«, v prejšnjem režimu dejansko tolmačil v smislu pozasebljenja vsega verskega.⁴⁵ S pravne vidika je z osnovanjem nove države bistveno ločnico na tem področju leta 1991 začrtala nova ustavna ureditev Slovenije, ki izhaja iz načela, da je dovoljeno vse, kar ni izrecno prepovedano (5. odstavek 15. člena ustave, Ustava RS 1991), in nič več ne vsebuje določbe o tem, da je izpovedovanje vere zasebna stvar (prim. 174. člen Ustave SFRJ iz leta 1974 in 229. člen Ustave SRS). Po 41. členu aktualne Ustave SRS je izpovedovanje vere in drugih opredelitev v javnem življenju svobodno.

Po 7. členu ustave pravni položaj verskih skupnosti temelji na načelu ločitve države in verskih skupnosti (oz. na načelu laične države),⁴⁶ ki naj bi zagotavljalo državno nevtralnost do vseh ver in prepričanj; na načelu enakopravnosti⁴⁷ verskih skupnosti, ki je povezano z ustavnimi pravicami iz 14. člena (zapoved enakosti ne glede na vero ali prepričanje), 16. člena (prepoved diskriminacije zaradi vere ali prepričanja), 22. člena (enako varstvo pravic pred državnimi organi) in 63. člena (prepoved spodbujanja k verski neenakopravnosti ter prepoved verskega sovraštva in nestrpnosti); 7. člen zagotavlja tudi svobodno delovanje verskih skupnosti. S tem naj bi bila zagotovljena svoboda izpovedovanja vere in drugih opredelitev v javnem življenju, ki zajemajo različne oblike izražanja individualnih in kolektivnih stališč.⁴⁸

V Sloveniji nimamo posebnega zakona, ki bi pravnoformalno uravnaval ali ščitil udejanjanje specifičnih verskih potreb, ki jih imajo muslimani. Ti so, tako kot vsi

⁴⁵ »Vera kot taka ni imela mesta ne v medijih, ne v poklicnem življenju posameznika, ne v šoli, ki ni bila le laična oz. nevtralna, pač pa poudarjeno ateistična. Na ustavni ravni je bil ateizem proglašen za državni nazor. Tako je npr. V razdelek temeljnih načel Ustave SFRJ, proglašene 21. 2. 1974, določal, da vzgoja in izobraževanje temeljita na dosežkih sodobne znanosti in zlasti na marksizmu« (Prepeluh, Šturm in Movrin 2004: 6).

⁴⁶ Mojca Medvešek in Natalija Vrečer (2005: 356) navajata, da je ločitev države in verskih skupnosti razumljena v smislu svobodnega delovanja in avtonomnosti verskih skupnosti v sklopu veljavnega pravnega reda ter sodelovanja z državo na tistih področjih, na katerih je za to najti interes obeh strani.

⁴⁷ Enakopravnost je pojmovana kot zagotavljanje enakih pravnih možnosti vsem verskim skupnostim (prim. Medvešek in Vrečer 2005: 356).

⁴⁸ Po interpretaciji zakona o verskih skupnostih (gl. Prepeluh, Šturm in Movrin 2004: 15, 21) so kolektivne oblike izvajanja svobode vesti razumljene kot bogoslužje, verske pobožnosti, molitve, darovanja, žrtvovanja, rituali, zakramenti, praznovanje verskih praznikov, zvonjenje, verska znamenja, verska vzgoja in drugi sakralni obred, pa tudi karitativno delovanje.

verniki različnih konfesij v Sloveniji, do udejanjanja svojih verskih pravic upravičeni z ustavo in zakonom o verskih skupnostih.

PRAVNI POLOŽAJ IN FINANCIRANJE VERSKIH SKUPNOSTI

Verske skupnosti so pravne osebe zasebnega prava, če svoje delovanje v skladu z Zakonom o pravnem položaju verskih skupnosti iz leta 1976 (ZPPVS; Ur. l. SRS, št. 15/76, 42/86 in 5/90 ter Ur. l. RS, št. 22/91) prijavijo na Uradu Vlade RS za verske skupnosti.

Država ne financira delovanja verskih skupnosti neposredno, vendar z vsakoletnimi razpisi prispeva sredstva za vzdrževanje kulturnih spomenikov v lasti verskih skupnosti, poleg tega pa tudi povrne prispevek delodajalca za socialno zavarovanje oseb, ki opravljajo poklic vodenja bogoslužja kot edini poklic. Leta 2003 je po navedbah avtorjev Prepeluh, Šturm in Movrin (2004: 32) Urad plačal prispevke 1080 duhovnikom Rimskokatoliške cerkve, trinajstim duhovnikom Evangeličanske cerkve, sedmim Binkoštno cerkve, petim Srbske pravoslavne cerkve, desetim Krščanske adventistične skupnosti in enajstim *imamom* (arabsko: *imâm*, vodja skupne molitve)⁴⁹ Islamske skupnosti. Urad Vlade RS za verske skupnosti razpolaga tudi s posebnimi sredstvi za pomoč verskim skupnostim, ki naj bi jih razdelil po načelu odprtosti in pomena projekta verske skupnosti za širšo družbo. Verske skupnosti sicer samostojno razpolagajo z lastnimi sredstvi, ki jih pridobivajo z dohodki iz lastnega premoženja; iz nagrad in prispevkov vernikov za opravljene verske obrede in opravila oziroma storitve, ki jih zagotavljajo vernikom;⁵⁰ iz daril, dediščin in volil fizičnih in pravnih oseb; gmotno podporo pa jim lahko daje tudi država ali lokalna skupnost. S temi sredstvi verska skupnost sama razpolaga, na zahtevo pa mora državnemu ali občinskemu organu predložiti poročilo o uporabi namensko dodeljenih sredstev.

MEDIJI IN VERSKE SKUPNOSTI

Verske skupnosti so lahko tudi izdajatelji javnih glasil. Kot pravne osebe lahko ustanavljajo druge pravne osebe, ki se ukvarjajo z založništvom ipd. Na nacionalni

⁴⁹ Bošnjaki izraz *imam* uporabljajo tudi za svoje duhovnike, čeprav je veliko bolj razširjen izraz *hodža*.

⁵⁰ Ti prispevki so po izrecni določbi zakona povsem prostovoljni in jih je dovoljeno pobirati v obrednih in drugih prostorih verskih skupnosti, zunaj teh pa le z dovoljenjem pristojnega državnega organa (pristojne upravne enote Ministrstva za notranje zadeve). Za verske obrede, opravljene na željo posameznikov, smejo duhovniki sprejemati nagrade v denarju ali drugi običajni obliki (npr. prehrambeni produkti ipd.). Glede na tradicionalni sistem, uveljavljen v verskih skupnostih skladno z njihovimi običaji, gre v teh primerih za darove, ki so običajni ob obredju verskih skupnosti.

radioteleviziji deluje uredništvo verskega programa, v Svetu nacionalne RTV pa je verskim skupnostim zagotovljeno eno mesto za njihovega predstavnika.⁵¹ Trenutno sta v Svetu RTV Slovenije predstavnika katolikov in pravoslavcev, ki jih je po navedbah Pašića izbral aktualni predsednik države, dr. Janez Drnovšek, muslimanski predstavnik pa v svet ni bil imenovan (gl. Pašić 2006). Poleg oddaje na nacionalni televiziji (Obzorja duha), ki v svoje predstavitve ne vključuje islamskih tematik, na Radiu Študent od marca 2004 dvakrat mesečno poteka bošnjaška oddaja Podalpski selam, ki je, kakor se razume že iz imena oddaje, pretežno versko naravnana.

VEROUK V VZGOJNO-IZOBRAŽEVALNIH USTANOVAH

V slovenskih javnih vzgojno-izobraževalnih ustanovah konfesionalna dejavnost ni dovoljena, vendar pa verske skupnosti lahko ustanavljajo vzgojno-izobraževalne ustanove in šole vseh stopenj, v katerih se konfesionalna dejavnost sme opravljati, če se ta izvaja zunaj programa, ki se sicer opravlja kot javna služba. Konfesionalna dejavnost ravno tako ne sme časovno prekinjati ali prostorsko ovirati programa, ki se izvaja kot javna služba, njeno izvajanje pa mora biti organizirano tako, da tistim, ki se ne želijo udeleževati te dejavnosti, omogoča nemoten prihod in odhod.⁵² Kot že rečeno, muslimani v Sloveniji nimajo nobene zasebne vzgojno-izobraževalne ustanove, vendar pa imajo v svojih *mesdžidih* organiziran *mekteb* (arabsko: *maktab*, koranska šola, oz. islamski verouk) tako za otroke kot tudi za odrasle.

DRŽAVNO PRIZNANI VERSKI PRAZNIKI

Slovenska država sicer vztraja pri načelu laične ureditve, kar pa ji očitno ne preprečuje, da med državne praznike in dela proste dneve ne bi štela tudi nekaterih verskih praznikov Rimskokatoliške in Evangeličanske cerkve. V skladu s pojmovanjem, da sta ti verski skupnosti, za razliko od vseh drugih, avtohtoni,⁵³ Zakon o praznikih in dela prostih dnevih (Ur. l. RS, št. 26/91) razglašča 1. november (vsi sveti) za državni praznik, kot dela proste dneve pa velikonočno nedeljo in ponedeljek, binško nedeljo,

⁵¹ Urad za verske skupnosti, <http://www.gov.si/uvs/> (pristop 11. 10. 2005).

⁵² Ustanavljanje in delovanje konfesionalnih zasebnih šol so omogočile spremembe Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti leta 1991. Država sofinancira dejavnosti takšnih vrtcev in šol praviloma v višini 85 odstotkov stroškov programa v primerljivem javnem zavodu, če so navedene ustanove verskih skupnosti organizirane v skladu z zakonom in izvajajo javno veljavni program.

⁵³ Takšno pojmovanje je v sozvočju s specifikami slovenskega orientalizma, katerega odražajo diskurzi, ki so se pojavili v Sloveniji po njeni osamosvojitvi in so tesno povezani s konstruiranjem slovenske nacionalne identitete, ki se je od leta 1991 dalje konstruirala v opoziciji do vsega, kar na kakršenkoli način Slovence povezuje z Jugoslavijo, Balkanom ipd., simultano pa tudi na povezovanju slovenstva z evropskimi tradicijami in krščanstvom.

25. december (božič), 15. avgust (verski praznik Rimskokatoliške cerkve, Marijino vnebovzetje) in 31. oktober (verski praznik Evangeličanske cerkve, dan reformacije). Muslimani zadnja leta množično praznujejo *bajram*, *kurban bajram* in *ramadan*, ki se ravna po lunarnem koledarju za razliko od krščanskih praznikov, ki se ravna po gregorijanskem koledarju (tako kot tudi celotna Evropska unija). Ker njihovih praznikov država ne priznava, se po navedbah informatorjev mnogi poskušajo za prvi dan *bajrama*, ki za mnoge muslimane predstavlja največji islamski praznik, s svojimi delodajalci dogovoriti za dodelitev dela prostega dne. V praksi to povečini pomeni, da zaposleni muslimani na ta dan vzamejo dopust.

POROKA IN POLIGAMIJA

Državljeni Slovenije lahko udeležijo svoje verske pravice, dokler z njimi ne kršijo principov ustavnega prava. Slovenski muslimani v skladu s slovensko zakonodajo lahko sklenejo zakonsko zvezo tako kot vsi drugi slovenski državljani le pred pristojnim državnim organom, verski obred pa naj bi se smel opraviti šele po obredu pred matičarjem (Ustava RS, 1. odstavek, 53. člen; 15. člen ZPPVS). Verske skupnosti torej ne smejo izvajati poročnih obredov z uradno veljavo, ker jih država ne priznava, kar pa se glede na ustavno zajamčeno versko svobodo zdi sporno. Takšna določila sicer ne preprečujejo, da ljudje ne bi ravnali drugače in v skladu z lastnimi verskimi prepričanji. V Sloveniji tako nekaterim muslimanom *šeriatska* poroka predstavlja pomembnejši vidik sklenitve zakonske zveze od tiste pred matičarjem in se tako poročajo le v *mesdžidih*. Med muslimani, striktno držečimi islamskih zapovedi, se dogajajo tudi poroke med mladoletnimi, ki jih starši mladoletnikov tudi podpirajo, saj se s sklenitvijo *šeriatske* poroke zadosti islamskim predpisom, ki spolne odnose v izvenzakonski zvezi obsojajo. Tako sem tudi sama spoznala kar nekaj Bošnjakinj, ki so se najprej poročile pred *hodžo* in šele ob polnoletnosti postopek ponovile pred matičarjem.

Posebno vprašanje za muslimane prav gotovo predstavlja poligamna zakonska zveza, saj *šeriatsko* pravo dovoljuje moškemu poroko z največ štirimi ženskami. Slovenski Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (ZZZDR, Ur. l. SRS št. 15/76, 30/86, 1/89, 14/89, 13/94, 82/94, 29/95, 26/99, 60/99 – odločba US, 70/2000, 64/2001, 10/2002, 42/2003 – odločba US) poligamije ne dovoljuje, saj določa, da je za sklenitev zakonske zveze potrebno, da jo skleneta osebi različnega spola, ki morata biti samski. Tudi na tem mestu se ustavna določila o verski svobodi zdijo omajana. Med muslimani v Sloveniji poligamni zakoni sicer niso v praksi. Med Bošnjaki, ki sem jih spoznala na Jesenicah in v Ljubljani, nisem srečala nikogar, ki bi bil poligamiji naklonjen, saj jo po mojih izkušnjah večina, kljub temu da jo islam odobrava, dojema kot nekaj tujega. Vendar je v praktičnem pomenu poligamen zakon, sklenjen sicer samo pred *hodžo*, povsem izvedljiv, kar so mi potrdili tudi informatorji, ki so mi povedali za nekega muslimana sirijskega porekla, ki je v Sloveniji na tak način sklenil bigamno zakonsko

zvezo. Poligamija je, kot navaja bosanski poslanec SDA, Mirsad Hasanić, prisotna tudi v Bosni in Hercegovini, kjer je sam pred letom dni podal predlog za legalizacijo takšnih porok (Pirc 2005). Glede na povedano, je precej verjetno, da tudi v Sloveniji spričo sprememb, do katerih je prišlo v Bosni z vojno, prihaja do poligamnih zvez. Ker te niso legalne, postavljajo muslimane, ki se za takšno obliko zakonske zveze odločajo, v marginaliziran položaj. Mož, ki ima več žena, namreč kot soprogo lahko uradno »prijavi« le eno, medtem ko so ostale lahko registrirane le v zapisnikih, ki jih v *mesdžidih* vodijo *imami*. Pravic takšnih soprog in njihovih otrok, ki jih državni zakon ne »priznava« za zakonske žene, tako ne ščiti noben državni zakon.

POKOPALIŠČA IN VERSKI POKOP

Vsa pokopališča v Sloveniji so v lasti države, zanje pa skrbijo posebne komunalne organizacije oziroma občine, ki so tudi pristojne izdajati natančnejše predpise o pokopališki in pogrebni dejavnosti ter o urejanju pokopališč (prim. Prepeluh, Šturm in Movrin 2004: 60). Usklajeno z zagotovljeno ustavno pravico svobode verskega izražanja muslimani lahko svoje umrle pokopavajo ob verski asistenci *hodže* in v skladu z islamskimi predpisi, vendar morajo pri tem spoštovati Zakon o pokopališki in pogrebni dejavnosti ter o urejanju pokopališč (Ur. l. SRS, št. 10/2002).

V Sloveniji obstajata le dve pokopališči, ki imata predviden ločen del za pokopavanje muslimanov, in sicer na Jesenicah in v Mariboru. Kot navajajo informatorji, njun nastanek časovno sovпада z začetkom vojne v Bosni in Hercegovini (gl. tudi Večer 1999: 328), ko so muslimani svoje umrle v večjem številu kot poprej pokopavali v Sloveniji. Med vojno prevoz umrlih v Bosno namreč ni bil mogoč, po vojni pa je zaradi novonastalih državnih mej in z njimi pogojenih novih razmer tak prevoz za marsikoga prevelik strošek.

Prostor, namenjen pokopu muslimanov, je na Jesenicah ločen del tamkajšnjega pokopališča. V skladu s komunalnimi predpisi so nagrobniki na njem vizualno »usklajeni« z drugimi nagrobniki nemuslimanskih pokojnih in tako razen z vgraviranim polmeseccem in zvezdo namesto križa ter z napisom »*merhum/a*« (»pokojni/a«) pred imenom pokojnega z ničimer ne kažejo, da gre za muslimanski del pokopališča. Grobovi, ki še nimajo nagrobne plošče, so označeni namesto z lesenim križem, kot pri kristjanih, z lesenim *nišanom*.⁵⁴ V skladu z islamskimi predpisi naj bi bil *kabur* (grob) z *mejtom* (pokojnik) z desno stranjo obrnjen proti Meki, kar pa po mojih opažanjih ni upoštevano pri vseh grobovih. Ko sem ob obisku pokopališča tamkajšnje zaposlene vprašala, zakaj je tako, so mi povedali, da naj teren na pokopališču tega ne bi dopuščal.

⁵⁴ *Nišan*, nagrobni kamen na muslimanskem pokopališču.

HALAL MESO IN OBREDNO KLANJE

Prehrana muslimanov naj bi bila *halal* (tisto, kar je dovoljeno [uživati]). Poleg tega, da v islamu alkohol, svinjina,⁵⁵ divjačina, kri in nekateri živalski notranji organi (npr. žolčnik, vranica itd.) predstavljajo *haram* (arabsko: *harâm*, tisto, kar je prepovedano [uživati]), mora biti *halal* meso tudi ustrezno pripravljeno. Živali se pred zakolom ali med njim ne sme mučiti, poleg tega pa mora biti žival med klanjem obrnjena proti Meki in posvečena z ustreznim rekom iz Korana, ki potrjuje, da je bilo dejanje storjeno v imenu Boga.⁵⁶ V Sloveniji je *halal* meso dostopno šele od nedavnega in v precej omejenem izboru. *Halal* proizvode izdelujejo Droga Portorož, Agromerur Murska Sobota, Perutnina Ptuj, Pivka Perutnine ipd. Jeseničani zaradi omejene izbire nekatere *halal* proizvode kupujejo v Beljaku, v mesnici, ki je v lasti tamkajšnjih turških muslimanov. Težave z mesom nekateri, po besedah bivšega *muftija* Đogića, rešujejo v manjših, zasebnih klavnicah, in tako, da kupujejo ribe, ki jih je dovoljeno uživati tudi, če so pripravljene brez posebnega verskega obreda (prim. Hahonina 2003). Večina muslimanov, ki sem jih spoznala na Jesenicah, verjetno tudi zaradi pomanjkanja *halal* živil na slovenskem trgu islamskih zapovedi v zvezi z uživanjem *halal* mesa ne upošteva.

Pogoje za obredno klanje v Sloveniji sicer določa Zakon o zaščiti živali (ZZZiv, Ur. l. RS, št. 98/99 in 126/03), ki načeloma ne prepoveduje zakola z religioznim ceremonialom, vendar pa se takšen način klanja dovoljuje izjemoma in pod nadzorom Veterinarske uprave RS, ki lahko dovoli tudi zakol brez omamljanja (5. člen 25. člena ZZZiv), kateremu pa muslimani načeloma ne nasprotujejo (prim. Blekić 2001: 7). Kot navajajo avtorji poročila o veljavni zakonodaji o verskih skupnostih (Prepeluh, Šturm in Movrin 2004: 60), ZZZiv ne določa, ali je zakol dovoljen tudi zunaj klavnic, sami pa menijo, da implicitno dovoljuje le zakol v klavnicah (6. odstavek 25. člena ZZZiv). V zvezi s temi nejasnostmi so povezane tudi težave muslimanov, ki se pojavljajo ob slavljenju islamskega praznika *kurban bajram*, ob katerem naj bi se žrtveno žival, največkrat je to ovca ali koza, darovalo v skladu z islamskim naukom.⁵⁷

Ljudje z Jesenic so mi poročali, da to težavo rešujejo na različne načine: nekateri so *kurban* kupovali pri lokalnem kmetu in obredno klanje izvršili na zagrajenem dvorišču kakšnega muslimana, kjer se je to, kakor so dejali, storilo »hitro in brez besed«, da se ne bi zbuvalo pozornosti. Mnogi se nelagodju, ki ga s seboj prinašajo nejasnosti v zvezi z vprašanjem, ali je obredno klanje legalno, pa tudi v zvezi z reakcijami na obredno klanje, ki so se pred časom pojavile v slovenskih medijih, izognejo tako, da žrtvovanje zanje izpeljejo v Bosni, namesto da bi sami izvedli obred. Med muslimani pa je največ takih, ki *kurbana* iz finančnih razlogov enostavno ne koljejo.⁵⁸ Med drugim sem spoznala tudi gospo, ki je težavo reševala na povsem svojstven način, tako

⁵⁵ Najbolj znana prepoved - prepoved uživanja svinjskega mesa - ne velja, če je vernik v položaju, ko nima izbire zaradi preživetja; takrat sme svinjino uživati.

⁵⁶ »*Bismillah Allahu ekber!*« (»Posvečam v imenu Boga!«)

⁵⁷ Predpisi o *kurbanu*, v: *Iqre*, let. 3., št. 8., februar 2004, str. 8.

⁵⁸ Mnogi Jeseničani so se opravičevali, da *kurbana* ne koljejo zaradi tega, ker naj bi bilo potrebno

da je v mesnici enostavno kupila jagnjetino in jo razdelila med sorodnike in sosede kot *kurban*, čeprav žival ni bila obredno zaklana. Mnenja je bila, da je pomemben namen in ne doslednost verskega postopka, ki ga v Sloveniji po njenem ni mogoče izvršiti brez znatnih težav.

HIDŽAB⁵⁹

V Sloveniji ni zakona, ki bi se nanašal na versko predpisano oblačenje muslimank, vendar je v skladu z versko svobodo, ki jo zagotavlja 7. člen Ustave, nošnja *hidžaba*, torej pokrivanje pri muslimankah, moč interpretirati kot izraz verske svobode, zaradi česar pokrite muslimanke, kot to zagotavlja 14. člen Ustave, ne bi smele biti diskriminirane. Tudi argumenti proti nošenju *hidžaba* v šolah in javnih institucijah, ki se sklicujejo na načelo laične države (taki kontroverzi je bilo npr. pred časom mogoče slediti v zvezi z uvajanjem novega zakona o nošenju verskih simbolov v javnih šolah v Franciji) in so v aktualnih političnih diskurzih po Evropi danes pogosto postavljeni nasproti islamu kot sistemu, ki naj ne bi ločeval med vero in državo, se glede na to, da naj bi ravno laična ureditev zagotavljala nevtralnost države do vseh verskih skupnosti, zdijo neutemeljeni. Slovenska zakonodaja v skladu z ustavnimi določili, pravilniki o voznških dovoljenjih, o izdaji osebne izkaznice in potnega lista muslimankam tako dovoljuje, da so na fotografijah v teh dokumentih pokrite. Ravno tako naj muslimanke ne bi bile diskriminirane tudi na področju zaposlovanja, ki pa je, bolj kot od zakonodaje, ki sicer pokrivanja na delovnem mestu ne prepoveduje, odvisno od delodajalčeve dobre volje in neobremenjenosti s predsodki do islama. Sama sem spoznala kar nekaj pokritih muslimank, med katerimi je bila zaposlena le ena, ki ji je uspelo zadržati delovno mesto v proizvodnji potem, ko se je odločila, da se bo pokrila. Ravno tako sem spoznala kar nekaj visoko izobraženih deklet, ki se kljub fakultetni izobrazbi in delovnim izkušnjam že nekaj časa borijo z brezposelnostjo, ta pa po njihovem mnenju ni zgolj posledica splošne težje zaposljivosti v Sloveniji, temveč tudi nesprejemanja drugačnosti pri delodajalcih. V nekaterih primerih so jim bile npr. ponujene službe le, če bodo ruto opustile, neka informatorka z Jesenic pa mi je povedala tudi, da ji je referentka na Zavodu za zaposlovanje v zaposlitveni dosje zapisala, da je pokrita. Drobec nemara priča o tem, da so delodajalci v Sloveniji obremenjeni s predsodki do islama in muslimanov, čeprav jim zakonodaja ne preprečuje zaposlovanja pokritih muslimank; če temu ne bi bilo tako, bi se referentki na zavodu takšnih stvari verjetno ne zdelo potrebno zapisovati.

Opisanih je bilo zgolj nekaj izsekov iz zakonodaje, ki bolj ali manj posredno urejajo

ritual izvajati dosledno, vsako leto, vsaj 3, 5 ipd. let zapored, ob tem pa so dvomili v svojo sposobnost izpolnjevanja takšnih pogojev v prihodnosti.

⁵⁹ *Hidžab* izhaja iz istega korena (*h-j-b*) kot glagol *hajaba*, kar pomeni zastreti, prikriti, zakriti, ločiti, osamiti, oblikovati ločnico. Beseda med drugim označuje tudi način sodobnega pokrivanja muslimank, ogrinjalo, zaveso, zastor, zagrinjalo in pregrado (El Guindi 1999: 157).

specifične aspekte verskega življenja muslimanov v Sloveniji. Kakor smo videli, naj bi zakonodaja in ustava zagotavljali enakopravnost, svobodo delovanja in izpovedi vesti vsem vernikom in verskim skupnostim v Sloveniji enako, torej tudi muslimanom in Islamski skupnosti. Ravno tako sem nakazala, da so v praksi navedene pravice muslimanom pogosto kršene, saj interpretacije in izvajanje zakonov pogosto temeljijo na nedoslednostih, manipulacijah in islamofobnosti slovenske politike. Najbolj evidenten primer takšnega kršenja v zadnjem času predstavlja javna debata, ki se je razvila, ko se je pojavila možnost udejanjenja pravnih pravic muslimanov in postavitve Islamskega verskega in kulturnega centra v Ljubljani. Ta je nedvomno svoj vrhunec dosegla ravno pred pričetkom zadnjih volitev leta 2004.

REFERENCE IN VIRI

- Baltić, Admir, Predsodki »Neslovencev« do Slovencev, v: *Časopis za kritiko znanosti*, let. 30, št. 209–210, 2002, str. 161–180.
- Blekić, Hamdija, Bismillah – v imenu Boga, v: *Iqre*, let. 1, št. 2, avgust 2001, str. 6–7.
- Delcambre, Anne-Marie, *Mohamed. Alahov prerok*, Zbirka Mejniki, DZS, Ljubljana, 1994[1987].
- Dolenc, Danilo, Priseljevanje v Slovenijo z območja nekdanje Jugoslavije po II. Svetovni vojni, v: Komac, Miran in Mojca Medvešek (ur.), *Percepcije slovenske integracijske politike. Zaključno poročilo*, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 2005, str. 37–88.
- ECRI: European Commission against Racism and Intolerance, *Drugo poročilo o Sloveniji*, sprejeto 13. 12. 2002, Council of Europe, Strassbourg, 2003.
- El Guindi, Fadwa, *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*, Berg, Oxford, New York, 1999.
- Hahonina, Ksenja, *Obredno klanje. Hrana halal v Sloveniji*, <http://www.mladina.si/tehdnik/200307/clanek/halal/> (pristop 12. 2. 2006).
- Janko Spreizer Alenka, Špela Kalčič, Tatjana Pezdir in Dean Šušmelj, Oblike ljudske in birokratske diskriminacije skozi pogled ljudi, ki jih uradno nikoli niso poimenovali za begunce, *Razprave in gradivo*, št. 45, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 2004, str. 226–255.
- Kalčič, Špela, Na stvari je treba gledati v kontekstu in ne smemo jih imeti za dokončne: pogovor z muftijem Osmanom Đogićem, *Razprave in gradivo*, št. 45, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 2004.
- Kalčič, Špela. “Ampak to pa lahko pohvalimo, da je o miru in ljubezni spregovoril mohamedan”: mobilizacija obmejnega orientalizma proti gradnji džamije v Ljubljani. *Razpr. gradivo - Inšt. nar. vpraš. (1990)*, 2006, št. 48/49, str. 192–216. <http://www.inv.si>.

- Kržišnik-Bukić, Vera, *Bosanska identiteta med preteklostjo in prihodnostjo*, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 1996.
- Kodelja, Jerina, Iz katerih območij v Jugoslaviji so prihajali, kje v Sloveniji so se naselili: selitve prebivalstva v Slovenijo v letih 1982–1990, v: *IB revija*, let. 26, št. 1–2, 1992, str. 12–17.
- Lipovec-Čebro, Uršula (uredila), *Vzoni prebežništva*, Antropološke raziskave prebežnikov v Sloveniji, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani, Ljubljana, 2002.
- Malačič, Janez, Zunanje migracije Slovenije po drugi svetovni vojni, v: *Zgodovinski časopis*, let. 45, št. 2, 1991, p. 299–312.
- Mednarodna organizacija za migracije, *Integracijski pristopi*, Ljubljana, 2004.
- Medvešek, Mojca in Natalija Vrečer, Percepcije sociokulturne integracije in nestrpnosti: nove manjšine v Sloveniji, v: Komac, Miran in Mojca Medvešek(ur.), *Percepcije slovenske integracijske politike. Zaključno poročilo*, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 2005, str. 271–378.
- Mernissi, Fatima, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, Perseus Books, Reading, 1991.
- Mežnarić, Silva, »Bosanci“. *A kuda idu Slovenci nedeljom?*, Založba Krt, Ljubljana, 1986.
- Mežnarić, Silva, *Delavci iz drugih jugoslovanskih republik in pokrajin v Sloveniji*, raziskovalni center za samoupavljanje RS ZSS, Ljubljana, 1982.
- Nežmah, Bernard, *Musliman v slovenski domovini. Predsednik Islamske skupnosti na Jesenicah Ahmed Pašić*, http://www.mladina.si/tehdnik/200406/clanek/slo-intervju-bernard_nezmah (pristop 11. 2. 2006).
- Pašić, Ahmed, *Islam in muslimani v Sloveniji*, Emanet, Sarajevo, 2002.
- Pašić, Ahmed, *Islam in moderni zahod: primerjalna študija integracije islamskih skupnosti v moderne Zahodne družbe*, magistrsko delo, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana, 2005.
- Pašić, Ahmed, *Klepetalnica (16. januar 2006 ob 19:30)*, http://www.rtvlo.si/modload.php?&c_mod=rtvchat&op=chat&func=read&c_id=238&tokens=ahmed%20pa%20B9i%E6 (pristop 11. 2. 2006).
- Petrović, Ruža, *Migracije u Jugoslaviji i etnički aspekt*, Istraživačko-izdavački cetar SSO Srbije, Beograd, 1987.
- Pirc, Vanja, *Poligamisti brez pravic*, http://www.mladina.si/tehdnik/200509/clanek/uvo-manipulator--vanja_pirc-2/ (pristop 10. 2. 2006).
- Predpisi o kurbanu, v: *Iqre*, let. 3, št. 8, februar 2004, str. 8.
- Prepeluh, Urška, Lovro Šturm in Miha Movrin, Pregled in pravna analiza veljavne zakonodaje Republike Slovenije s področja pravne ureditve verskih skupnosti, Inštitut za pravo človekovih pravic, Ljubljana, 2004, dostopno na: <http://www.gov.si/uvs/zakuvs.htm>.
- Popis 2002, Statistični urad Republike Slovenije, <http://www.stat.si/popis2002/si/default.htm> (pristop 29. 11. 2004).

- Primorac, Milena *Strani radnici: sociološki aspekti privremene ekonomske emigracije*. Studentski izdavački centar Univerzitetne konferencije SSO Beograda, Beograd, 1980.
- Slovar slovenskega knjižnega jezika, DZS, Ljubljana, 1994.
- Smailagić, Nerkez, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990.
- Sorabji, Cornelia, *Muslim Identity and Islamic Faith in Socialist Sarajevo*, neobjavljena doktorska disertacija, University of Cambridge, 1989.
- Šetinc, Manca, Analiza člankov o pridobivanju državljanstva Republike Slovenije, v: Komac, Miran in Mojca Medvešek (ur.), *Percepcije slovenske integracijske politike. Zaključno poročilo*, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 2005, str. 401–422.
- Šumi, Irena, Etnično razlikovanje v Sloveniji: izbrane problematizacije, v: *Razprave in gradivo*, št. 45, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 2004, str. 14–47.
- Urad za verske skupnosti, <http://www.gov.si/uvs/> (pristop 11. 10. 2005).
- Ustava Republike Slovenije 1991 (URS, Ur. l. RS št. 33/91).
- Vovk, Marija, *Stanovajska problematika priseljenih delavcev v Ljubljani*, Urbanistični inštitut SR Slovenije, Ljubljana, 1980.
- Vrečer Natalija, Smrt in žalovanje v begunstvu: Bošnjaki, Bošnjakinje v Sloveniji, *Etnolog*, št. 1, 1999.
- Vrečer, Natalija, *Human Costs of Temporary Refugee Protection: The Case of Slovenia*, 2004, www.iwm.at/publ-jvc/je-10-04.pdf (pristop 15. 1. 2004).
- Zakon o pokopališki in pogrebni dejavnosti ter o urejanju pokopališč (Ur. l. SRS, št. 10/2002).
- Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti (ZPPVS; Ur. l. SRS, št. 15/76, 42/86 in 5/90 ter Ur. l. RS, št. 22/91).
- Zakon o praznikih in dela prostih dnevih (Ur. l. RS, št. 26/91).
- Zakon o spremembah in dopolnitvah Zakona o začasnem zatočišču (ZZZat-A, UR.L. RS, št. 67/2002).
- Zakon o začasnem zatočišču (ZZZat, Ur. l. RS, št. 20/1997).
- Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (ZZZDR, Ur. l. SRS št. 15/76, 30/86, 1/89, 14/89, 13/94, 82/94, 29/95, 26/99, 60/99 – odločba US, 70/2000, 64/2001, 10/2002, 42/2003 – odločba US).
- Zakon o zaščiti živali (ZZZiv, Ur. l. RS, št. 98/99 in 126/03).
- Žagar, Zora, *Vključevanje priseljencev iz SR Hrvaške, BiH ter Srbije v novo kulturno okolje v krajevni skupnosti Krim – Rudnik*, Ljubljana, Separat, Novi Pazar, 1978.

SUMMARY

SLOVENIAN MUSLIMS: WHO THEY ARE, ORGANISATION AND NATIONAL-LEGAL STANDARDISATION THROUGH ANTHROPOLOGICAL EVALUATION

Špela Kalčič

Muslims residing in Slovenia have been rarely considered as members of Islamic religion and culture. Although Slovenian legislation in principle ensures equality and freedom of religion, in practice Muslims often less freely enjoy the latter due to widespread islamophobia. Yet the community is far from being passive, as it has a rich history of successfully ensuring preservation of Muslim identity from the very start of their settlement in Slovenia. The article presents Slovenian Muslims through anthropological evaluation of statistics about migration of Muslims to Slovenia in the period of Yugoslavia and after its disintegration (economic migrations in the period of SFRY, refugees from Bosnia and Herzegovina and Kosovo, non-aligned movement and migrations of students from Near-Eastern and African states), and through evaluation of statistics of the last population census in 2002. The analysis of the latter is concentrated on data about the number of Muslims, their regional dispersal and expressed affiliations. Statistical presence of Muslims in Slovenia is supported with description of their efforts to preserve Muslim identity from the initial period of settlement in Slovenia. A special focus is on the analysis of institutionalisation of those efforts. Anthropological evaluation of the part of Slovenian legislation that regulates the field of religion and some Islamic practices is presented. Through anthropological analysis of statistics on Muslim migration to Slovenia and Slovenian legislation, it tries to explain why Islam in Slovenia had been, until recently, invisible and limited to individual groupings.