

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Klavdija Štajdohar

**Medkulturni dialog kot sredstvo preprečevanja konfliktov na
primeru islamskih skupnosti v izbranih evropskih državah**

Magistrsko delo

Ljubljana, 2014

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Klavdija Štajdohar

Mentor: red. prof. ddr. Rudi Rizman

**Medkulturni dialog kot sredstvo preprečevanja konfliktov na
primeru islamskih skupnosti v izbranih evropskih državah**

Magistrsko delo

Ljubljana, 2014

POVZETEK

Medkulturni dialog kot sredstvo preprečevanja konfliktov na primeru islamskih skupnosti v izbranih evropskih državah

O muslimanih v Evropi se intenzivno govori po terorističnem napadu 11. septembra 2001 v ZDA, napadu v Madridu leta 2004, Londonu leta 2005, nemirih v francoskih predmestjih istega leta in po protestih zaradi karikatur preroka Mohameda. Islam je zaradi omenjenih dogodkov postal sinonim za nasilje, terorizem in zatiranje žensk, kar vpliva na položaj muslimanov, ki predstavljajo največjo manjšino v Evropi. Skupno jih v evropskih državah živi okoli 23 milijonov, velikokrat pa so podvrženi diskriminaciji, ki jim onemogoča popolno vključitev v družbo. Med muslimani je v primerjavi z večinskim delom prebivalstva višja brezposelnost, zasedajo manj kvalificirana delovna mesta, izobrazbena struktura je nižja, nimajo predstavnikov v politiki in so slabo organizirani. Pogosto so tudi tarča islamofobnih dejanj, kar še dodatno povečuje nezadovoljstvo v skupnosti in prispeva k njihovi radikalizaciji. Po drugi strani je med večinskim prebivalstvom opaziti porast nacionalizma, ki je najočitnejši v Franciji in Nemčiji.

Zanemarjanje vprašanja ureditve položaja muslimanov bi v prihodnosti lahko pripeljalo do družbenega konflikta, če se evropske države ne bodo reševanja tega vprašanja lotile resneje. Konflikt, ki grozi Evropi, ni posledica verske pripadnosti in islama, temveč predvsem socialno-ekonomskega položaja muslimanov, ki je zaradi diskriminacije in nestrpnosti slabši od položaja večinskega prebivalstva.

V magistrski nalogi proučujem, ali lahko medkulturni dialog prepreči eskalacijo omenjenega konflikta. Osredotočam se na analizo uporabe medkulturnega dialoga v praksi v Franciji, Veliki Britaniji, Nemčiji in Sloveniji, pri čemer skušam ugotoviti, če in kdaj je uspešen. V magistrskem delu sklenem, da medkulturni dialog lahko prispeva k preprečevanju konfliktov predvsem z zmanjševanjem stereotipov in diskriminacije, kar prispeva k večjemu razumevanju in sprejemanju drugih. Kljub temu je njegova uporaba v praksi še zelo omejena, kar bi bilo v prihodnosti treba spremeniti, če želimo preprečiti eskalacijo konfliktov na evropskih tleh.

Ključne besede: islam, muslimani, medkulturni dialog, konflikt.

SUMMARY

Intercultural Dialogue as a Tool for Conflict Prevention: The Case of Muslim Communities in Depicted European Countries

There have been intensive debates about Islam in Europe since the terrorist attacks in the United States on the 11th September 2001, attacks in Madrid in 2004 and in London in 2005, the riots in the French suburbs in the same year and after protests provoked by cartoons of the Prophet Muhammad. These types of events caused Islam to become a synonym for violence, terrorism and oppression of women. This affects the position of Muslims, who represent the largest minority in Europe. Altogether there are 23 millions of Muslims living in European countries. Frequently they are subjected to discrimination, which prevents them from full integration into society. Compared to the majority of the population, there is higher unemployment among Muslims, they occupy low-skilled jobs, education structure is lower, they have no representatives in politics and are poorly organized. Islamophobic acts are often targeting them, which further increases their dissatisfaction in the community and contributes to their radicalization. On the other hand, there is increasing nationalism between the majority of the population, which is most evident in France and Germany.

Neglecting the situation of Muslims in the future could lead to social conflict if the European countries will not address this question seriously. The conflict that threatens Europe is not caused by the religion and Islam, but rather social and economic situation of Muslims, which is worse than that of the majority population due to the discrimination and intolerance.

This thesis examines whether intercultural dialogue can prevent the escalation of this kind of conflicts. It focuses on the analysis of intercultural dialogue in practice in France, UK, Germany and Slovenia. The question is, where and when intercultural dialogue can be successful in conflict prevention. Thesis concludes that intercultural dialogue can contribute to conflict prevention, primarily by reducing stereotyping and discrimination, which would lead to greater understanding and acceptance of others. Nevertheless, its use is still very limited in practice, but should be encouraged in future if we are to prevent the escalation of conflicts on the European ground.

Key words: Islam, Muslims, Intercultural Dialogue, Conflict.

KAZALO VSEBINE

1	UVOD.....	7
1.1	IZZIV, KI ČAKA NA ODGOVOR.....	9
1.2	KDAJ GOVORIMO O DOBRIH PRAKSAH?.....	11
1.3	OMEJITVE RAZISKAVE	12
2	TEORETIČNO OZADJE	13
2.1	KONFLIKTI IN NJHOVO UPRAVLJANJE.....	13
2.2	ISLAMOFBIJA IN NJENE POSLEDICE.....	15
2.3	MEDKULTURNI DIALOG IN NJEGOVA VLOGA PRI PREPREČEVANJU KONFLIKTOV	17
2.4	KAJ JE USPEŠNA INTEGRACIJA?.....	19
3	FRANCIJA: SPOŠTOVANJE STROGE LOČITVE DRŽAVE IN CERKVE ALI ZGOLJ PRIKRIVANJE ISLAMA?.....	21
3.1	BURKE, NIKABI IN NAGLAVNE RUTE – SIMBOL SVOBODE ALI ZATIRANJA?	23
3.2	INTEGRACIJA FRANCOSKIH MUSLIMANOV	26
3.3	MEDKULTURNI DIALOG V PRAKSI: SPLETNA KNJIŽNICA ALADDIN IN USPOSABLJANJE UČITELJEV V GRENOBLU	29
3.3.1	<i>The Project Aladdin: Razbijanje stereotipov o holokavstu.....</i>	<i>30</i>
3.3.2	<i>Grenoble: Verska kultura za učitelje in ravnatelje.....</i>	<i>32</i>
4	VELIKA BRITANIJA: (NE)USPEŠNA POLITIKA MULTIKULTURALIZMA..	34
4.1	HITRO RASTOČA SKUPNOST, KI SE ZATEKA K VERI.....	34
4.2	BOJ PROTI TERORIZMU KOT OVIRA DO INTEGRACIJE	36
4.3	INTEGRACIJA BRITANSKE ISLAMSKE SKUPNOSTI.....	38
4.4	MEDKULTURNI DIALOG V PRAKSI: PRIMER BRITANSKEGA BBC-JA IN PROJEKTA »ISLAM AWARENESS WEEK«.....	41
4.4.1	<i>Teden ozaveščanja o islamu.....</i>	<i>42</i>
4.4.2	<i>Lahko raznolikost v medijih postane realnost za muslimansko skupnost?</i>	<i>44</i>
5	MUSLIMANI V NEMČIJI: VEČNI GASTARBAJTERJI?	46
5.1	MUSLIMANI V NEMČIJI UJETI V SPIRALO NESTRPNOSTI	49
5.2	INTEGRACIJA NEMŠKIH MUSLIMANOV.....	50
5.3	MEDKULTURNI DIALOG V PRAKSI: MEDKULTURNOST V MEDIJIH IN ŠOLSКИH KLOPEH .	55
5.3.1	<i>Spletna stran qantara.de.....</i>	<i>56</i>
5.3.2	<i>Je medkulturna vzgoja v osnovnih šolah le iluzija?.....</i>	<i>58</i>
6	SLOVENSKI MUSLIMANI: KLJUB USPEŠNI INTEGRACIJI TARČA NESTRPNOSTI.....	60
6.1	OD TURŠKIH VPADOV DO DRUGE NAJVEČJE VERE V DRŽAVI	60
6.2	ORGANIZIRANOST ISLAMSKE SKUPNOSTI V SLOVENIJI.....	64

6.3	PRAVNI POLOŽAJ ISLAMSKÉ SKUPNOSTI.....	65
6.4	VEČ KOT ŠTIRIDESETLETNI BOJ ZA IZGRADNJO DŽAMIJE	66
6.5	INTEGRACIJA MUSLIMANOV V SLOVENIJI.....	68
6.6	MEDKULTURNI DIALOG V PRAKSI: ZAMUJENE PRILOŽNOSTI V ŠOLSTVU IN PRIMERI DOBRIH PRAKS NEVLADNIH ORGANIZACIJ	73
	6.6.1 <i>Kako je getoizirana šola postala medkulturna šola z najmanj vedenjske problematike?</i>	74
	6.6.2 <i>Nevladne organizacije: Osebna izkušnja ključ do podiranja stereotipov</i>	76
	6.6.3 <i>DRPDNM: Primer uspešnega povezovanja z lokalnimi oblastmi in skupnostjo...</i>	78
7	ZAKLJUČEK.....	80
7.1	POMANJKLJIVOSTI RAZISKAVE.....	80
7.2	SKLEPNE UGOTOVITVE: LAHKO MEDKULTURNI DIALOG PREPREČI KONFLIKTE?	81
8	LITERATURA.....	85

1 UVOD

*»Nothing in life is to be feared, it is only to be understood.
Now is the time to understand more, so that we may fear less.«
Marie Curie*

Skodelica kave. Marsikdo si ne predstavlja več začetka dneva brez nje. Pijemo jo zjutraj, ob druženju s prijatelji in ne nazadnje v dolgih nočeh, ki jih preživimo ob knjigah ali pisanju člankov. Pa ste se kdaj vprašali, kako je kava prišla v Evropo? Kdo je zaslužen, da se je na Zahodu razvila kultura pitja kave? Ste pomislili, zakaj jo imenujemo arabsko vino? Brez muslimanov, ki so jo prinesli v 17. stoletju, kave v Evropi danes ne bi poznali ali pa bi k nam prišla bistveno pozneje. Kako drugačen bi bil naš vsakdan brez muslimanov, prikazuje tudi naslednji poskus: račun za kavo ali, še težje, mesečno plačo izračunajte s pomočjo rimskih števil. »Strinjali se bomo, da gre za okoren in zamuden postopek. Boljša je smotrna eleganca, ki jo omogočajo »arabske številke«. Skupaj z decimalnim sistemom pomenijo nepogrešljivi del moderne zahodne pismenosti.« (Debeljak 2008, 32)

O doprinosu muslimanov k evropski kulturi se, čeprav je viden na vsakem koraku, govori malo. Diskurz je pogosto omejen na teroristične napade, vojne, diktature ali v zadnjem času arabsko pomlad; na zatiranje žensk, njihov dolgoletni boj za pravice v nekaterih državah in vprašanje pokrivanja v islamu; veliko je govora o političnem islamu in prizadevanju muslimanov za ustavno zagotovljene pravice do verskih objektov. Novic o življenju muslimanov, njihovi veri in kulturi je po drugi strani zelo malo. Če že, so te pogosto omejene na največje verske praznike, kot je ramadan. To v javnosti ustvarja napačno sliko muslimanov in islama, ki je še vedno označen kot »drugi« (Karić 2012, 24), kot nasprotje krščanstva, nedemokratska in ženski nenaklonjena (Potočnik 2012, 48) ter celo nasilna vera, čeprav je muslimanov, ki zagovarjajo radikalna dejanja, v Evropi zelo malo – le med enim in dvema odstotkoma (glej Erdenir 2005, 8).

Predsodki in diskriminacija, ki so posledica takšnega dojetja muslimanov, močno vplivajo na njihovo življenje v Evropi in otežujejo njihovo integracijo, o kateri se predvsem v luči

terorističnih napadov in nemirov¹ zadnja leta veliko govori. Muslimani so tisti, ki so krivi za »propad multikulturalizma«², ki se ne želijo integrirati v »našo« družbo in posledično niso dobrodošli. Pa je res temu tako? So muslimani prišleki, ki bi se »morali vrniti tja, od koder so prišli«? Ali so del naše kulture in/ali družbe? Nam grozi spopad civilizacij, kot ga je napovedal Samuel Huntington³? Ali gre le še za eno v vrsti populističnih retorik politikov? So nemiri in konflikti, ki smo jim priča, verskega in kulturnega značaja ali predvsem posledica socialno-ekonomskega položaja muslimanov? Lahko prebrodimo napetosti, ki trenutno vladajo med islamom in Zahodom, in v sožitju bivamo znotraj meja Evrope?

Gre za vprašanja, ki so jih države vrsto let zanemarjale, ob vse večjemu številu muslimanov, ki jim je Evropa postala dom, pa ne morejo ostati več nenaslovljena. Preden se lotimo odgovorov, je pomembno, da si ogledamo, kako velika je islamska skupnost v Evropi in zakaj jo, kljub njeni raznolikosti, obravnavam kot enotno. Natančno število muslimanov ni znano, saj številne države statistike o verski pripadnosti prebivalstva ne vodijo ali so te statistike pomanjkljive. Ocenjuje se, da jih v evropskih državah živi okoli 23 milijonov oziroma slabih pet odstotkov prebivalstva. Njihovo število se zaradi združevanja družin in kar trikrat večjega naravnega prirastka od evropskega povprečja neprestano povečuje in bi do leta 2050 lahko doseglo že 20 odstotkov prebivalstva. (Erdenir 2005, 2) Kljub tako velikemu številu mehanizmov za zaščito muslimanov kot skupnosti v Evropi ni, kar je v veliki meri posledica zgodovinskega dogajanja. Verske manjšine so bile zaradi številnih pregonov v 17. in 18. stoletju prve, ki so uživale pravno zaščito (Capotorti 1991, 1), ker pa to ni rešilo konfliktov, so se države večinoma odločile za ločitev države in cerkve ter zagotovitev pravic posameznikom, kot je pravica do svobode veroizpovedi (Kymlicka 1995, 3).

Dodatno težavo pri zaščiti njihovih interesov predstavlja etnična, kulturna in jezikovna raznolikost, zaradi katere imajo muslimani težave pri ustanavljanju krovnih organizacij, ki bi pred državnimi in lokalnimi oblastmi zagovarjale njihove skupne interese. Kljub temu je o muslimanih kot o skupnosti smiselno govoriti, saj se predvsem druga in tretja generacija

¹ Najodmevnejši so bili napadi v ZDA leta 2001, Madridu 2004 in Londonu 2005, nemiri v francoskih predmestjih leta 2005 ter protesti zaradi karikatur preroka Mohameda v letih 2005 in 2006.

² Da je multikulturalizem propadel, je 16. oktobra 2010 izjavila nemška kanclerka Angela Merkel, ki je zato okrivila muslimane, ki bi morali storiti več za vključitev v nemško družbo (Weaver 2010).

³ Huntington je napovedal, da bodo v prihodnosti konflikti izbruhnili med kulturnimi mejami civilizacij, najbolj krvav konflikt pa da bo med Zahodom in islamom (glej Huntington 1993).

priseljencev ne identificirata z družinskimi koreninami, kulturo svojih staršev, niti s kulturami držav, v katerih živijo, ampak predvsem z islamom (Anspaha 2008, 5), kar je glavni razlog, da jih obravnavam kot enotno skupnost⁴.

Za mirno sobivanje muslimanov in večinskega prebivalstva je ključna uspešna integracija, ki pa je ni mogoče doseči brez sodelovanja obeh strani. Naloga Zahoda je, da sprejme islam kot del resničnosti in se osvobodi predsodkov, po drugi strani pa mora biti interes za vključitev v družbo prisoten tudi na strani muslimanov. Le v tem primeru lahko dosežemo sožitje med kulturami in verami na evropskih tleh ter se izognemo morebitnim konfliktom v družbah, ki so trenutno prisotni in lahko v prihodnosti, če se bo muslimane še naprej odrivalo na rob družbe in bo raslo nezadovoljstvo med njimi, izbruhne v nasilne konflikte. Ob tem je pomembno poudariti, da razlog zato ni vera sama, ampak predvsem socialni in ekonomski položaj priseljencev, ki sta posledica diskriminacije in zaradi katerih naraščata radikalizacija islamskih skupnosti na eni strani in nacionalizem med večinskim prebivalstvom na drugi. (Erdenir 2005; Emerson 2009)

Da bi preprečili družbene konflikte, je potrebno aktivno sodelovanje oblasti, islamskih skupnosti in civilne družbe. Predvsem so nujne spremembe v mišljenju ljudi in prevetritev identitet. »Muslimani bi morali sprejeti pravila in prakse družbenega življenja v Evropi, ne da bi ustvarjali paralelne družbe, Evropejci pa bi morali sprejeti islamsko resničnost in raznolikost, ki jo prinašajo s sabo.« (Erdenir 2005, 9)

1.1 Izziv, ki čaka na odgovor

Cilj magistrske naloge je ugotoviti, ali lahko medkulturni dialog⁵ prepreči te družbene konflikte, o katerih govorim, pri čemer se bom osredotočila na naslednje države: Francijo, Veliko Britanijo, Nemčijo in Slovenijo. Za analizo Francije sem se odločila zaradi nemirov v francoskih predmestjih, ki so pokazali na neuspešnost francoske integracijske politike, ter

⁴ V primerih, kjer je etnična pripadnost ključna, to posebej poudarjam. V nasprotnem primeru se sklicujem na islamsko skupnost kot celoto, ne glede na etnično, jezikovno in kulturno pripadnost muslimanov.

⁵ O medkulturnem dialogu govorim, ker so v islamu meje med vero in kulturo velikokrat zabrisane in je zato težko ločevati, kdaj gre za povsem versko in kdaj za kulturno vprašanje. Hkrati je kultura muslimanov v Evropi pogosto drugačna od evropske, kar je posledica priseljevanja njihovih prednikov ali njih samih. Ker so razlike torej ne samo verske, ampak tudi kulturne, menim, da je, bolj kot medverski dialog, za naslavljanje vprašanja islama v Evropi primernejši medkulturni dialog.

prepovedi nošenja burk in nikabov v javnosti. Ta ukrep, sprejet z argumenti, da želijo zaščititi ženske in poostri varnost, je sprožil veliko dilem in vprašanj. So argumenti resnično upravičeni ali želi oblast doseči, da islamska skupnost v družbi ne bi bila vidna? Se bo morala Francija soočiti s kulturno raznolikostjo, ki jo je doslej ignorirala? Veliko Britanijo sem izbrala zaradi politike multikulturalnosti, ki sicer ni tako uspešna, kot se pogosto poudarja. Država je ena redkih, ki je že od začetka priseljevanja v drugi polovici 20. stoletja zagovarjala integracijo priseljencev in se ostro borila proti diskriminaciji, pri čemer pa so »pozabili« na diskriminacijo na podlagi vere. Težava, s katero se država sooča, je terorizem. Po terorističnem napadu v ZDA leta 2001 in Londonu leta 2005 je država sprejela ostro protiteroristično zakonodajo, zaradi katere so v imenu varnosti muslimani pogosto postali tarča diskriminacije. Je to res uspešen multikulturalizem, kot se pogosto predpostavlja, ali bi država lahko storila več za vključevanje muslimanov v družbo? Tretja država, ki jo bom analizirala, je Nemčija, kjer težavo predstavljajo predvsem paralelne družbe, v katerih živijo muslimani, in visoka stopnja nestrpnosti v politiki in javnem življenju. Muslimani so pogosto tarča diskriminacije in stereotipiziranja. Po besedah Angele Merkel, da je multikulturalizem propadel, se je predpostavljalo, da so zato krivi muslimani, ki se ne želijo asimilirati. Pa je res temu tako ali levji delež odgovornosti nosi država, ki s svojo politiko Blut und Boden⁶ muslimanom ni omogočila, da bi postali del družbe? Zadnja država, ki jo analiziram, je Slovenija. Slovenski muslimani so sicer večinoma dobro integrirani, kar pa še ne pomeni, da se ne soočajo s težavami. Najočitnejši primer nestrpnosti slovenske družbe in diskriminacije je saga o gradnji islamskega verskega in kulturnega centra, ki se vleče že več kot 40 let. Temeljni kamen je bil postavljen 14. septembra 2013, zgrajen pa naj bi bil v treh letih.

Da bi prišli do čim jasnejšega odgovora, bom sprva predstavila islamsko skupnost v izbranih državah, skušala ugotoviti, kako uspešna je njihova integracija in s katerimi težavami se soočajo. V zadnjem delu bom analizirala posamezne primere uporabe medkulturnega dialoga v praksi⁷ in skušala ugotoviti, ali lahko ta pripomore k preprečitvi izbruha konfliktov.

⁶ Nemčija se pri podeljevanju državljanstva sklicuje predvsem na krvno sorodstvo. V praksi to pomeni, da Nemci, ki se niso rodili v Nemčiji in ne govorijo besede nemško, lahko pridobijo državljanstvo, medtem ko imajo priseljenci, tudi če so se v državi rodili in izšolali, težave pri pridobivanju le-tega. Problematiko podrobneje opisujem v poglavju o integraciji muslimanov v Nemčiji.

⁷ Dokumentov, ki so jih države, Evropska unija, Svet Evrope in druge institucije sprejele o medkulturnem dialogu, ne analiziram. Prav tako se ne dotikam vprašanja medkulturnega dialoga na splošno, ampak izključno primerov uporabe medkulturnega dialoga na primeru islama v posameznih državah. Na dokumente o medkulturnem dialogu se sklicujem samo pri opredelitvi pojmov. Za to sem se odločila, ker je o medkulturnem

1.2 Kdaj govorimo o dobrih praksah?

Preden se lotimo proučevanja dobrih praks, je pomembno, da opredelimo kriterije za opredeljevanje dobrih praks. Večina institucij, tudi Svet Evrope (2011), kriterije opredeljuje v luči projektne delo, pri čemer v ospredje postavljajo dosego zastavljenih ciljev, proračunski in programski okvir, sposobnost nadaljevanja dejavnosti po koncu financiranja in omogočanje posnemanja dejavnosti v drugih državah in kulturah.

Da bi bilo sistematično delovanje na področju medkulturnega dialoga resnično lahko uspešno, menim, da ti kriteriji niso najprimernejši, saj v ospredje ne postavljajo vsebinskih rezultatov, ki pa so ključni za dolgoročno uspešnost. Kriteriji, ki jih bom pri analizi upoštevala, so naslednji:

- promocija medkulturnega dialoga in dejavnosti za spodbujanje medkulturnega dialoga na vsaj enem, zaželeno pa na več področjih (umetnost, kultura, politika itd.);
- vključevanje različnih akterjev – poleg priseljencev⁸ in večinskega prebivalstva, tudi državnih in lokalnih oblasti, vladnih institucij in civilne družbe;
- upoštevanje specifičnosti priseljskih skupin in okolja, v katerem delujejo;
- aktivno delovanje na področju medkulturnega dialoga, kar pomeni, da ne gre samo za dejavnosti, ki so bile izvedene nekajkrat, ampak gre za sistematično delo na področju;
- odziv ciljnih skupin na dejavnosti in njihovo aktivno sodelovanje.

Te kriterije uporabljam tako pri izbiri posameznih primerov dobrih praks kot tudi pri njihovi analizi, pri čemer je treba poudariti, da vsi podatki, predvsem analiza odziva ciljnih skupin in njihovo aktivno sodelovanje, pri vseh analiziranih primerih niso dostopni.

Politika izvajanja medkulturnega dialoga v okviru projektov je poleg samega vrednotenja uspešnosti problematična še iz drugih vidikov. Gre za projekte, ki so časovno omejeni in je zanje predvidenih malo sredstev. V praksi to pomeni, da organizacije potrebujejo več let za

dialogu napisanega že veliko, medtem ko se s primeri medkulturnega dialoga v praksi, čeprav je to ključno za dosego sprememb v družbi, ukvarja le malo raziskovalcev.

⁸ Vključitev priseljencev je ključna in bi morala biti samoumevna, ampak je resničnost pogosto drugačna. Projektov, s katerimi želijo posamezne organizacije, pa tudi oblasti, delovati v dobro priseljskih skupnosti, ne da bi jih pri tem povabili k sodelovanju ali vprašali za mnenje in njihove potrebe, ni malo. Takšni projekti lahko povzročijo več škode kot koristi.

navezovanje stikov s ciljnimi skupinami in dokazovanje njihove strokovnosti. Ko jim to uspe doseči, pa nimajo zagotovila, da bodo njihove dejavnosti še naprej financirane in bodo omogočale nadaljevanje dela. Primer tega je projekt Our Shared Europe, ki ga je v več evropskih državah izvajal British Council. Glavni cilj projekta je bil z razumevanjem in zavedanjem, kakšen vpliv so imeli muslimani na današnjo podobo Evrope, povečati zaupanje med muslimani in drugimi manjšinskimi in večinskimi skupnostmi v Evropi. (Masood 2008, 28–29) Izvajanje projekta so po treh letih zaradi pomanjkanja sredstev ustavili.

1.3 Omejitve raziskave

Glavni cilj naloge je ugotoviti, ali lahko medkulturni dialog prispeva k zmanjšanju nestrpnosti med muslimani in večinskim prebivalstvom v družbi in prepreči morebitne konflikte. Pri tem ne želim proučiti, v kolikšni meri se medkulturni dialog uporablja v različnih sferah, saj bi bila za to potrebna terenska raziskava, ki bi jo bilo treba omejiti na eno državo ali regijo, saj v nasprotnem primeru ne bi mogli proučiti vseh primerov in narediti primerne analize. V državah, kjer to področje še ni razvito in se mu ne posveča dovolj pozornosti, pa bi bila takšna raziskava tudi nesmiselna. Primerneje bi bilo v tem primeru proučiti področja, na katerih bi bil medkulturni dialog potreben, in ga poskušati vpeljati. Tak primer je Slovenija, kjer sistematičnega dela na tem področju ni, kar podrobneje opisujem v šestem poglavju.

V nalogi ne predstavljam, kako razširjen je medkulturni dialog, ampak skušam na podlagi dostopnih podatkov izluščiti primere, ki so dobri in lahko prispevajo k pozitivnim spremembam v družbi, ki bi se odražale v sprejemanju islamske skupnosti in posledično njeni vključenosti v vse sfere družbe. Samo na tak način je mogoče preprečiti konflikte, ki so v veliki meri posledica diskriminacije in slabšega socialno-ekonomskega položaja evropskih muslimanov.

2 TEORETIČNO OZADJE

2.1 *Konflikti in njihovo upravljanje*

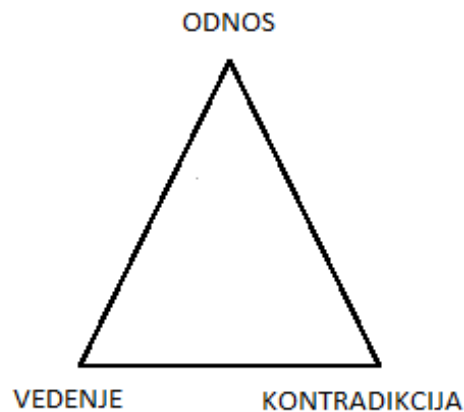
Konflikti so nekaj povsem vsakdanjega in smo jim priča na vsakem koraku – v šoli, na delovnem mestu, med prijatelji, sorodniki; pa tudi v širšem kontekstu – v družbi, med državami, kulturami, verami itd. So posledica različnih potreb, vrednot in motivacij, skozi katere se včasih dopolnjujemo, včasih pa se zaradi njih prepiramo (Conflict Resolution Network 2011). V grobem bi lahko rekli, da govorimo o konfliktih, ko dva ali več akterjev sledi nezdružljivim ciljem (Galtung 2000; Cordell in Wolff 2010). Ko si denimo dve državi delita isto ozemlje, vendar so konflikti, v katere sta vpletena le dva akterja, redki, običajno imajo »veliko akterjev, veliko ciljev, so kompleksni in jih je težko spremljati, čeprav je to nujno.« (Galtung 2000, 1)

Čeprav so konflikti neizbežni, niso vedno negativni, ampak so pogosto celo nujni za napredek v družbi. Z njihovo pomočjo lahko opozorimo na različne probleme in jih rešimo, se osredotočimo na prioritete, različnim posameznikom in skupnostim omogočimo, da postanejo »vidni« in jih spodbudimo k aktivni udeležbi ter jim pomagamo prepoznati razlike in načine, kako lahko iz teh razlik čim več pridobijo. Konflikti sami po sebi torej niso problematični, ampak taki nastanejo šele po tem, ko se ne znamo soočiti z njimi, ko »ovirajo produktivnost, zmanjšujejo moralo, povzročajo nastanek novih in nadaljevanje starih konfliktov ali vodijo v neprimerno vedenje.« (McNamara 2013)

Recepta, kako se uspešno soočiti s konflikti, ni, saj je vsak konflikt edinstven in ga je treba kot takega tudi proučevati. Eden najbolj razširjenih za proučevanje konfliktov je model, ki ga je John Galtung razvil v 60. letih prejšnjega stoletja. Predlagal je, da na konflikte gledamo kot na trikotnik, sestavljen iz kontradikcije, vedenja in odnosov. (glej Sliko 2.1) Kontradikcija se nanaša na konfliktno situacijo, ki vključuje nekompatibilne cilje, ki so lahko resnični, lahko pa jih kot take dojemajo akterji. Odnos vključuje pravilne in napačne percepcije vpletenih, ki vključujejo tako percepcije drugih kot samega sebe. Te percepcije so lahko pozitivne ali negativne, vendar pa predvsem v nasilnih konfliktih temeljijo na predsodkih ter vključujejo različna čustva – denimo jezo, strah in sovraštvo –, prepričanja in želje. Tretja komponenta je vedenje, ki lahko vključuje sodelovanje ali nasilje ter geste, ki nakazujejo željo po spravi ali

sovráštvu. Konflikt je dinamičen in v različnih fazah se komponente spreminjajo, zato se moramo pri preprečevanju, upravljanju in razreševanju konfliktov osredotočiti na dinamične spremembe, ki morajo vključevati de-eskalacijo nasilnega vedenja, spremembe v odnosu in spremembo konfliktnih interesov, ki so jedro konflikta. (Galtung v Ramsbotham in drugi 2010, 9–10)

Slika 2.1: Galtungov model konflikta

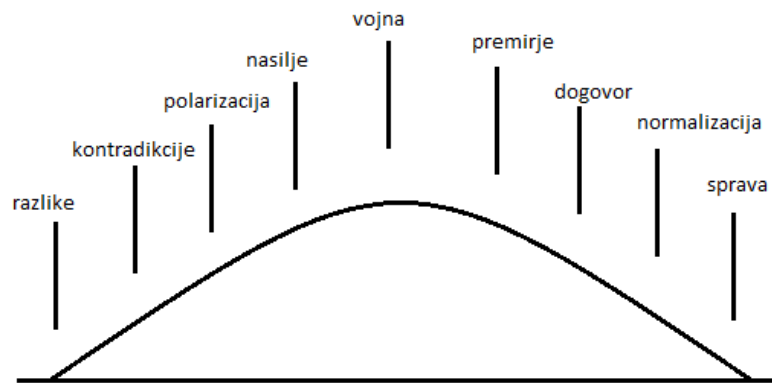


Vir: Ramsbotham in drugi (2010, 10).

Konflikti imajo tudi svoj življenjski cikel. »Se pojavijo, dosežejo emocionalni, celo nasilni vrhunec, nato se umirijo, izginejo in se pogosto znova pojavijo.« (Galtung 2000, 1) Faze konflikta bi lahko razdelili na tri dele: pred nasiljem, med nasiljem in po nasilju, ki jih delita izbruh nasilja in premirje (ibid). Podobno faze konflikta deli Ramsbotham (2010), ki kot začetno fazo opredeljuje razlike, konflikt po njegovem kritično točko doseže z vojno, konča pa se s spravo. (glej Sliko 2.2)

Ker se v magistrski nalogi osredotočam na medkulturni dialog kot sredstvo preprečevanja konfliktov, je pomemben predvsem prvi del konflikta, torej pred izbruhom nasilja. Naša naloga v tej fazi je transformacija konflikta, ki jo moramo doseči s svojo kreativnostjo, izkušnjami, ki jih imamo, in znanjem. Pomembno je, da skušamo poiskati »pozitivne cilje za vse strani, in to na kreativne načine, ki jih moramo med seboj kombinirati, pri tem pa ne smemo uporabiti nasilja. Če se med transformacijo konflikt sprevrže v nasilje, to pomeni, da je bilo naše ravnanje napačno.« (Galtung 2000, 3)

Slika 2.2: Faze konflikta



Vir: Ramsbotham in drugi (2010, 11).

Eden od načinov, kako preprečiti eskalacijo konfliktov, je medkulturni dialog. Zakaj je ta oblika najprimernejša za naslavljanje konflikta med muslimansko manjšino in večinskim prebivalstvom v Evropi, bom pojasnila v nadaljevanju. Pred tem si oglejmo, kaj je islamofobija.

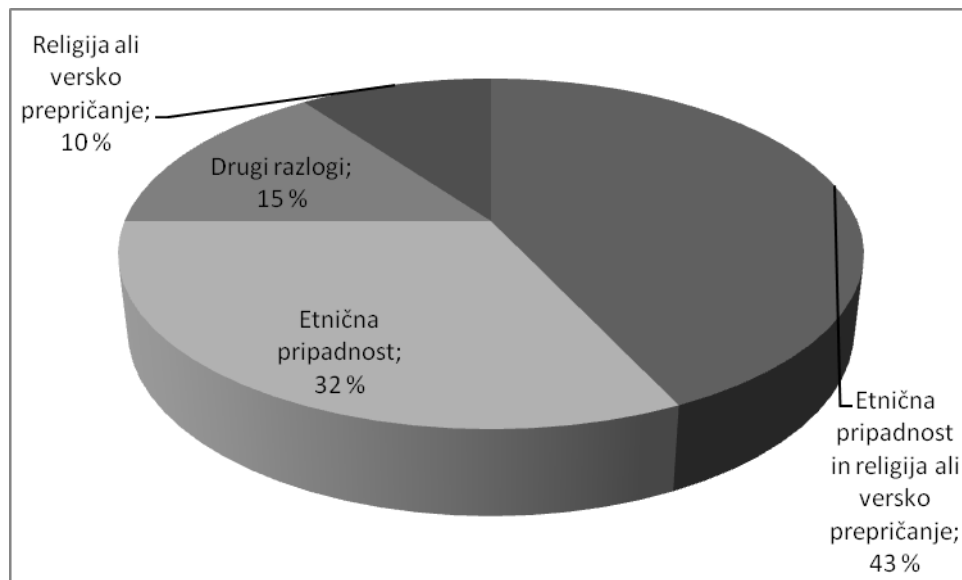
2.2 Islamofobija in njene posledice

Islamofobija je v javnosti prisotna že stoletja, čeprav se je sam izraz uveljavil šele konec 80. let prejšnjega stoletja, v pisani obliki pa ga prvič zasledimo februarja 1991 v ameriški reviji Insight. Razlog za to leži verjetno tudi v tem, da je v zadnjem času islamofobija postala očitnejša, ekstremnejša in nevarnejša. (The Runnymede Trust 1997, 1)

Izraz je sestavljen iz besede *islam*, ki označuje »vero, ki jo je osnoval Mohamed« (Slovenska akademija znanosti in umetnosti 2000), ter besede *fobija*, ki izhaja iz grščine in pomeni »strah pred nečim« (Bunc 1984, 146). Islamofobija torej odraža strah pred islamom, muslimani, islamsko kulturo in vsemu, kar je povezano z islamom. Nanaša se tudi na posledice takšnega strahu, ki se »odraža v diskriminaciji muslimanov in njihovih skupnosti ter v njihovi politični in socialni izključenosti.« (The Runnymede Trust 1997, 4) »Ne glede na to, ali se islamofobija nanaša na vsakodnevne oblike rasizma in diskriminacije ali na bolj nasilne oblike, je jasno, da predstavlja kršitev človekovih pravic in grožnjo družbeni koheziji.« (Ramberg 2005, 6)

Da je islamofobija velik problem, dokazuje poročilo Agencije Evropske unije za temeljne pravice iz leta 2009⁹. Izsledki raziskave kažejo, da je v zadnjih 12 mesecih približno tretjina muslimanov občutila diskriminacijo (34 odstotkov moških in 26 odstotkov žensk). Stopnja diskriminacije je bila nižja pri muslimanih, ki so bili državljani Evropske unije in so na njenem ozemlju živeli dalj časa, nošenje tradicionalnih ali verskih oblačil, kot so denimo naglavne rute, pa ni imelo vpliva na diskriminacijo. Visok je tudi odstotek tistih muslimanov, ki so bili žrtve nasilja. Kar desetina jih je bila tarča napadov, so jim grozili ali so jih nadlegovali. Največ muslimanov je bilo tarča diskriminacije in nasilnih dejanj tako zaradi svojega verskega prepričanja kot etnične pripadnosti (43 odstotkov), sledi izključno etnična pripadnost (32 odstotkov), v desetih odstotkih je bil razlog verska pripadnost, 15 odstotkov muslimanov pa je za diskriminacijo navedlo druge razloge. (glej Graf 2.1) (European Union Agency for Fundamental Rights 2009, 3–5)

Graf 2.1: Razlogi za diskriminacijo muslimanov



Vir: European Union Agency for Fundamental Rights (2009, 5).

Diskriminacija in nasilje sta le dve obliki islamofobije. V vsakdanjem življenju jo lahko opazimo v več oblikah, ki so med seboj prepletene in vplivajo druga na drugo. V grobem bi te oblike lahko razdelili v štiri skupine:

⁹ Poročilo temelji na anketnem vprašalniku, ki so ga od 28. aprila do 5. novembra 2008 izvedli v naslednjih državah članicah Evropske unije: Avstriji, Belgiji, Bolgariji, Franciji, Italiji, Luksemburgu, Nemčiji, Sloveniji, Španiji ter na Danskem, Finskem, Malti, Nizozemskem in Švedskem (European Union Agency for Fundamental Rights 2009).

- izključenost muslimanov iz politike, vlade in zaposlovanja ter odsotnost muslimanov na vodstvenih položajih in delovnih mestih, ki nosijo določeno mero odgovornosti;
- diskriminacija pri zaposlovanju in dostopu do storitev, kot sta izobraževanje in zdravstvo;
- nasilje: fizični napadi, verbalno nasilje in uničevanje imetja;
- predsodki, ki so prisotni v medijih in vsakodnevnih pogovorih.

(The Runnymede Trust 1997, 11–12)

Ena glavnih posledic islamofobije je, da muslimani čutijo, da ne spadajo v družbo, da niso sprejeti, ampak so sovražniki in zaradi tega pogosto tarča nadlegovanja. To je najočitneje pri mladih, ki so zaradi tega nezadovoljni in odtujeni od družbe, posledično pa lahko to nezadovoljstvo v prihodnosti pripelje do konfliktov v družbi, zato je nujno čimprej ukrepanje. (Muir in drugi 2004, 9)

2.3 Medkulturni dialog in njegova vloga pri preprečevanju konfliktov

Današnje družbe so kulturno raznolike. Sprva se je za ta pojav uporabljal izraz večkulturne oziroma multikulturne družbe, a se je pozneje izkazalo, da je ta paradigma neustrezna. Večkulturne družbe namreč sestavljajo različne kulture, državljani, etnične in verske skupine, ki živijo na istem ozemlju, vendar niso nujno v stiku. Razlike v takšnih družbah veljajo za slabost in so pogosto glavni razlog za diskriminacijo. Večina manjšine pasivno sicer tolerira, a jih ne sprejema in ne ceni ter jim celo zakonsko zagotovljenih pravic ne priznava vselej. (Brander in drugi 2006, 27)

Ker ta paradigma vodi v družbeno segregacijo (Žbogar v Bergant in drugi 2009, 3), se je uveljavila nova – medkulturne družbe. Gre za družbe, kjer prav tako na istem ozemlju živijo različne kulture ter etnične, verske in druge skupine, a s to razliko, da med njimi potekata »interakcija in izmenjava, obstaja vsestransko priznavanje lastnih vrednot in vrednot drugih ter različnih življenjskih slogov. Pravimo, da se v taki družbi odvija proces aktivne strpnosti in ohranjanje enakopravnih odnosov, kjer je vsakdo enako pomemben, kjer ni večvrednih in manjvrednih, boljših ali slabših ljudi.« (Brander in drugi 2006, 27)

Za dosego medkulturnih, vključujočih družb je nujen medkulturni dialog. Enotne definicije o tem, kaj to je, ni, se pa največkrat uporablja opredelitev Sveta Evrope, ki ga definira kot »odprto in spoštljivo izmenjavo mnenj med posamezniki in skupinami z različnim etničnim, kulturnim, verskim in jezikovnim poreklom in dediščino na podlagi medsebojnega razumevanja in spoštovanja.« (Bergant in drugi 2009, 16)

Kot je zapisano v Opatijski deklaraciji o medkulturnem dialogu in preprečevanju konfliktov, mora medkulturni dialog, če želi biti uspešen, vključiti različne aspekte kulture, ne glede na to, ali so kulturni v striktnem pomenu besede ali pa imajo politično, gospodarsko, filozofsko in versko dimenzijo (Svet Evrope 2003, 9). Potekati mora na vseh področjih – v soseščini, na delovnem mestu, v šolstvu in povezanimi ustanovami, civilni družbi, med mladimi, v medijih, umetnosti in politiki (Bergant in drugi 2009, 10). Za uspešen dialog sta nujna razumevanje in empatija. Posamezniki se morajo odreči specifičnim kulturnim orientacijam, iz katerih izhajajo, in skušati stopiti v drugačen svet. Naučiti se morajo razumeti drugega, proučiti morajo njihove razmere, skušati gledati iz njihovega zornega kota, jih vzljubiti in se poistovetiti z njimi. (Schirilla 2008, 4)

Medkulturni dialog je dvosmeren in dalj časa trajajoč proces, za katerega mora biti izpolnjenih več pogojev:

- spoštovanje človekovih pravic, pravne države in demokratičnih načel, kamor med drugim spadajo pluralizem, vključevanje in enakopravnost;
- vzajemno priznavanje, medsebojno spoštovanje in nepristranskost javnih organov, ki ne smejo zgolj sprejemati večinskih sistemov vrednot, da bi se izognili napetostim med skupnostmi;
- enakost spolov ter
- odpravljanje jezikovnih ovir in ovir, ki se nanašajo na vpliv in politiko (diskriminacija, revščina in izkoriščanje).

(Bergant in drugi 2009, 19–21)

Če dialoga v družbi in med različnimi družbami ni, se lahko pojavijo stereotipi, vzajemno sumničenje, napetosti in tesnobe, pri čemer se okrivijo manjšine in spodbujata nestrpnost in diskriminacija. V skrajnih primerih lahko celo privede do ekstremizma, ki ga je mogoče izkoristiti v teroristične namene. (ibid, 15)

2.4 Kaj je uspešna integracija?

O integraciji tujcev v Evropi, tudi muslimanov, je veliko govora, kljub temu pa ni enotne definicije o tem, kaj integracija je in kdaj je uspešna. Največkrat se uporablja definicija Ekonomskega in socialnega sveta Organizacije Združenih narodov iz leta 1952. Takrat je bila integracija opredeljena kot »postopen proces, v katerem novi priseljenci postanejo aktivni udeleženci v ekonomskih, socialnih, civilnih, kulturnih in duhovnih zadevah nove domovine. Gre za dinamičen proces, v katerem se vrednote oplajajo z medsebojnim spoznavanjem, prilagajanjem in razumevanjem. V tem procesu najdejo tako priseljenci kot domačini priložnost za svoj lasten poseben prispevek.« (v Bešter 2007, 107)

Poenostavljeno, gre za vključevanje priseljencev v družbo, pri čemer se je treba zavedati, da je to dvosmerni proces, v katerem se morajo prilagati tako priseljenci kot države gostiteljice (Brander in drugi 2009, 11; Grabus 2011, 33; Bešter 2007, 108). Priseljenci morajo spoštovati zakone in vrednote evropskih družb in njihovo kulturno dediščino, države pa morajo po drugi strani sprejeti učinkovite politike vključevanja, s čimer priseljencem zagotovijo popolno udeležbo (Brander in drugi 2009, 11). Proces integracije se začne takoj z vstopom v novo družbeno okolje. Traja pa lahko več let, desetletij ali celo generacij. (Bešter 2007, 112)

Pri analizi integracije bom zato upoštevala tako voljo in motiviranost priseljencev za vključevanje v družbo kot tudi politiko vlad. Na vključenost v družbo bom skušala gledati čim celoviteje, zato bom analizirala različne dimenzije integracije, ki jih v svojem prispevku Integracija in model integracijske politike izpostavlja Romana Bešter (2007). Te dimenzije so:

- pravna integracija, ki se nanaša na pravice priseljencev in predstavlja temeljno izhodišče za enake možnosti. Polno pravno integracijo priseljenci običajno dosežejo šele s pridobitvijo državljanstva, alternativo pa predstavlja status stalnega prebivališča;
- poselitvena in bivanjska integracija, ki priseljencem omogoča, da se naselijo kjerkoli v državi. Prevelike koncentracije prebivalstva določene etnične skupine v enem delu mesta so primer neuspešne integracije in zato nekaj, kar je treba preprečevati;
- socialno-ekonomska integracija se nanaša na položaj priseljencev na trgu dela in dostopa do socialnih storitev;
- integracija na področju izobraževanja priseljencem omogoča enak dostop do izobraževalnih ustanov in enako uspešnost v izobraževanju;

- kulturna integracija je proces, v katerem priseljenci dobijo posebne kulturne in/ali verske pravice, ki jim omogočajo življenje v skladu z njihovo kulturo in prepričanji;
- politična integracija priseljencem omogoča vključevanje v politične procese in vpliv na odločitve. Za politično integracijo je zelo pomembna pridobitev volilne pravice;
- družbena integracija pomeni vključevanje priseljencev v neformalne socialne stike s pripadniki drugih kultur. Kadar so socialni stiki omejeni na pripadnike ene etnične skupine, ne moremo govoriti o družbeni integraciji;
- identifikacijska integracija se nanaša na subjektivne občutke o pripadnosti etnični, nacionalni ali drugi skupnosti. O identifikacijski integraciji govorimo, ko priseljenci razvijejo občutek pripadnosti družbi oziroma državi, v katero so se priselili.

(ibid, 109–112)

Integracija muslimanov je cilj, ki ga evropskim državam še ni uspelo doseči. Tudi zato, ker v večini držav muslimani niso priznani kot manjšina in posledično ne uživajo posebnih pravic. Države se zato večinoma poslužujejo drugih dveh modelov – asimilacije in izključevanja. O izključevanju govorimo, kadar se znotraj družbe na podlagi etnične pripadnosti oblikuje nova družba, kot se je to zgodilo v Nemčiji¹⁰. Praviloma imajo v takih družbah priseljenci malo pravic in so izolirani. Pri asimilacijskih politikah pa se od priseljencev pričakuje, da se odrečejo svoji kulturi in prevzamejo kulturo države gostiteljice, s čimer so kršene njihove človekove pravice, primer česar je Francija, kar opisujem v nadaljevanju. (Erdenir 2005, 4)

Uspešna integracija je pogoj za uspešno upravljanje različnosti v raznolikih družbah in mirno sobivanje, vendar morajo biti strategije upravljanja z različnostmi »zasnovane tako, da omogočajo ohranjanje, sobivanje in razvoj specifičnih karakteristik, kultur in identitet, vendar hkrati tudi interakcijo, sodelovanje, transformacijo in razvoj novih kultur in identitet.« (Žagar 2008, 320) Vendar v praksi strategije za upravljanje različnosti še niso dobro razvite, čeprav lahko zasledimo nekaj dobrih praks. Žagar pri tem izpostavlja primer Balkana. (glej Žagar 2008)

¹⁰ Za podrobnosti glej peto poglavje.

3 FRANCIJA: SPOŠTOVANJE STROGE LOČITVE DRŽAVE IN CERKVE ALI ZGOLJ PRIKRIVANJE ISLAMA?

Prvi muslimani so v Francijo prišli v 8. stoletju, ko so Mavri okupirali Španijo, o čemer pričajo ruševine mošeje v Narbonnu (Laurence in Vaisse 2006, 16), vendar množičnega priseljevanja ni bilo do 60. letih 20. stoletja. Takrat se je s porazom v Alžiriji končala francoska kolonializacija in je država na stotisoče Alžircem podelila azil, hkrati pa je zaradi gospodarskega buma odprla vrata moški delovni sili. V desetih letih, ko se je gospodarska rast v državi umirila in je Francija omejila priseljevanje na soproge in otroke priseljencev, so muslimani živeli v skoraj vseh francoskih mestih, kjer so, kljub drugačnim pričakovanjem države in njih samih, ostali. Omejitvi priseljevanja navkljub se je muslimanska skupnost, zaradi visoke rodnosti, združevanja družin in nezakonitega priseljevanja, povečevala. (Pašić 2006, 48; Viorst 1996, 78)

Natančno število muslimanov v Franciji ni znano, saj je v skladu z zakonom o ločitvi države in cerkve, ki je bil sprejet leta 1905¹¹, zbiranje podatkov o verski pripadnosti izrecno prepovedano. Zadnji popis prebivalstva je bil opravljen leta 1872 (Giry 2006, 89). Ocenjuje se, da v državi danes živi med štiri in pet milijonov muslimanov, kar predstavlja med pet in deset odstotkov celotnega prebivalstva in s čimer je francoska islamska skupnost največja v Evropi (Giry 2006, 87; Viorst 1996, 78). Islam je druga največja vera v državi, takoj za katolicizmom, in ima več vernikov kot protestantska in judovska skupnost skupaj, čeprav je slednjima priznan status zgodovinske manjšine (Viorst 1996, 78, Laurence in Vaisse 2006, 16), medtem ko muslimani na ureditev še čakajo.

Muslimani v Franciji so, tako kot v drugih evropskih državah, heterogena skupnost. Po podatkih francoskega vrhovnega sveta za integracijo¹² jih največ, skoraj tri milijone, prihaja iz držav Magreba – Alžirije, Maroka in Tunizije – in ti so se v državi tudi najprej naselili. Po številu sledijo Turki, priseljenci iz Podsaharske Afrike, Arabci z Bližnjega vzhoda in Aziji. Nezakonitih priseljencev in prosilcev za azil je okoli 350 tisoč, Francozov, ki so prestopili v islam, pa približno 40 tisoč. (glej Tabelo 3.1) (Haut Conseil à l'Intégration 2000, 26)

¹¹ 2. člen zakona določa, da država ne priznava in ne financira nobene religije (du Chaffaut 2005, 64).

¹² Orig. Haut Conseil à l'Intégration.

Tabela 3.1: Število muslimanov glede na etnično pripadnost

Država	Število
Alžirija	1.550.000
Maroko	1.000.000
Tunizija	350.000
Turčija	315.000
Podsaharska Afrika	250.000
Bližnji vzhod	100.000
Preostala Azija	100.000
Spreobrnjenci	40.000
Nezakoniti priseljenci in prosilci za azil	350.000
Drugi	100.000

Vir: Haut Conseil à l'Intégration (2000, 26).

Prvo mošejo v Franciji so, kljub temu, da se je množično priseljevanje začelo šele v drugi polovici 20. stoletja, zgradili že leta 1922. Posvetili so jo muslimanskim vojakom, ki so se med prvo svetovno vojno borili v četah francoske vojske. (Viorst 1996, 81) Danes je v državi med 1.600 in 2.000 islamskih organizacij in mošej (Archick in drugi 2011, 10), (so)financirajo pa jih države, iz katerih izhajajo verniki, ki se v njih zbirajo. Velika večina muslimanov je sunitov. (Osolnik 2003, 701) Po vernosti se muslimani ne razlikujejo od katolikov. Vero redno prakticira le deset do 15 odstotkov muslimanov, večina pa jih praznuje zgolj večje praznike. Kljub temu kar dve tretjini Francozov islam enači z verskim fanatizmom. (Viorst 1996, 80)

Posebnost Francije je načelo laïcité oziroma stroga ločitev države in cerkve, zaradi katerega je, kot omenjeno, prepovedano zbiranje podatkov o verski pripadnosti. Zakon zagotavlja pravico do izražanja verske pripadnosti ter omogoča financiranje verske oskrbe v azilnih domovih, zaporih, vojski in bolnišnicah, vendar pa vsem javnim uslužbencem prepoveduje nošenje verskih simbolov. (Weil 2004) Laïcité je za številne Francoze svet in uživa status civilne vere (Giry 2006, 90; Body-Gendrot 2007, 295), kar kaže tudi primer nošenja naglavnih rut v šolah ter burk in nikabov v javnosti.

3.1 Burke, nikabi in naglavne rute – simbol svobode ali zatiranja?

Za razumevanje prepovedi nošenja naglavnih¹³ rut oziroma hidžabov je ključno poznavanje statusa, ki ga šole in učitelji uživajo v francoski družbi. Njihova naloga sta »ustvarjanje državljanov« (Giry 1996,89) in integracija v družbo. Namenjene so izključno posredovanju znanja, medtem ko je naloga staršev, da otroke vzgajajo in izobražujejo. O kulturnih, verskih in jezikovnih razlikah se v francoskih šolah ne govori (Limage 2000, 76–78), učitelji pa lahko vero omenjajo zgolj kot družbeni fenomen (Giry 2006, 89).

O nošenju naglavnih rut v šolah se v javnosti ni govorilo do oktobra 1989, ko je ravnatelj srednje šole v Creilu, mestu severno od Pariza, izključil tri dijakinje, ker naj bi z nošenjem hidžaba kršile načelo laičnosti javnega šolstva. S tem je med muslimanskimi organizacijami sprožil val protestov, češ da spoštovanje verskih norm ne more predstavljati kršenja ločitve države in cerkve. (Osolnik 2003, 701) Tako kot večina Francozov – proti jih je bilo 75 odstotkov, za pa le šest – je tudi takratni minister za izobraževanje Lionel Jospin menil, da morajo šole zagovarjati laičnost, a da je kljub vsemu njihova naloga sprejemanje otrok in ne izključevanje (Killian 2003, 571). Vlada je zato odločitev o nošenju hidžabov sprva prepustila ravnateljem, sčasoma pa se je izoblikovalo soglasje, da so hidžabi v šolah dovoljeni, širjenje verske propagande pa strogo prepovedano (Osolnik 2003, 701).

Do sprememb je prišlo leta 2003, ko je tedanji predsednik Jacques Chirac brez posebnega razloga ustanovil vladno, t. i. Stasijevo komisijo, ki je proučila razloge za in proti prepovedi nošenja hidžabov (Giry 2006, 92). Kot so zapisali v 77 strani dolgemu poročilu, je dekleta k pokrivanju silila okolica, v kateri so živele. Tiste, ki se za to niso odločile, pa so označili za cipe in slabe muslimanke. (Body-Gendrot 2007, 293–294) Komisija je odločitev sprejela po štirimesečnem zaslišanju predstavnikov verskih skupnosti, političnih strank, sindikatov, nevladnih organizacij, ravnateljev, učiteljev, staršev, učencev, direktorjev bolnišnic in zaporov ter menedžerjev podjetij. Možnosti sta bili dve – priznati pravico do izbire veliki večini, ki ne želi nositi hidžabov, a jih v to sili okolica, ali uveljaviti zakon, ki odvzema pravico do izbire tistim, ki jih želijo nositi. »Odločili smo se, da pravico do izbire v času

¹³ Prepoved se nanaša tudi na judovske kipe in krščanske križe, a so mnogi prepričani, da je usmerjana proti muslimanom in v prvi vrsti namenjena prepovedi hidžabov (glej Willaime 2004, 380).

pouka priznamo prvim, saj imajo zadnje to pravico zagotovljeno izven šol. V vsakem primeru ... // ... popolna pravica do izbire za vse žal ni bila mogoča,« je odločitev utemeljil Patrick Weil, eden od 19 članov Stasijeve komisije. Ta je sicer vladi predlagala 25 ukrepov – med drugim zagotavljanje pravice do gradnje mošej, posebnih pogrebnih obredov in prehranjevalnih navad ter tudi priznanje verskih praznikov kot dela prostih dni –, a so upoštevali zgolj prepoved nošenja hidžabov. (Weil 2004) Odločitev je še toliko bolj presenetljiva, ker je deklet, ki se odločajo za pokrivanje, izredno malo. Od dvesto tisoč muslimank, ki obiskujejo osnovne in srednje šole, se je po podatkih francoske obveščevalne službe za nošenje hidžabov odločilo 1.200 deklet. Večina je rute snela pred vstopom v šolo. (Body-Gendrot 2007, 293)

Zakon velja za javne šole, ne pa tudi zasebne. Zasebne šole v veliki meri financira država, v zameno za to pa morajo biti odprte za vse. (Limage 2000, 80) Muslimani se zato velikokrat odločajo za obiskovanje katoliških šol, v kateri nošenje hidžabov ni prepovedano. Prav tako se prepoved ne nanaša na univerze in delovna mesta, saj imajo odrasli možnost izbire. (Weil 2004)

Vprašanje ni tako enoplastno, kot ga prikazuje francoska vlada. Razlogi, zakaj se dekleta odločajo za nošenje naglavnih rut, so različni, kar je v svoji raziskavi dokazala Caitlin Killian (2003), ki je leta 1999, torej pred prepovedjo, opravila obsežne intervjuje z 41 priseljenkami prve generacije iz Alžirije, Maroka in Tunizije. Dobra tretjina jih je podpirala nošenje hidžabov v šolah, pri čemer sta bila glavna argumenta dva. Nižje izobražene hidžaba niso smatrale za verski simbol in zato niso razumele polemike o pokrivanju, mlajše in bolj izobražene pa so zagovarjale pravico do izkazovanja verske pripadnosti in kulture, čeprav so bile nekatere osebno proti pokrivanju. Zagovornice nošenja so izpostavile še rasistično politiko Francije, ki omejuje nošenje verskih simbolov zgolj muslimanom, ter izgubljene priložnosti raznolikosti v šolskih klopeh. Prisotnost verskih simbolov bi po njihovem mnenju lahko izkoristili za razpravo o različnih verah in kulturah ter zapolnili praznino, ki jo čutijo nekateri priseljenci in zaradi katere se mlada dekleta pogosteje odločajo za pokrivanje od svojih staršev. Gre za dekleta druge generacije priseljencev, ki so, kljub spoštovanju francoskih norm in vrednot, pogosto diskriminirana, v znak upora pa se odločajo za nošenje hidžabov. Tako kot proti prepovedi jih je bila tudi za približno tretjina intervjuvank. Slednje so izpostavile predvsem vlogo šole pri integraciji priseljencev in poudarile, da v šolah ni

prostora za postavljanje verskih in kulturnih vprašanj. Nekatere so zavzele še strožje stališče, češ da naj se, če se ne želijo prilagoditi, vrnejo domov. (glej Killian 2003)

Burno razpravo je v Franciji sprožila tudi prepoved nošenja burk in nikabov¹⁴ v javnosti. Debato o tem je leta 2009 začel župan francoskega mesta Vénissieux André Gerin, ki je bil prepričan, da bi na tak način lahko ženske zaščitili pred versko skrajnostjo, država pa bi zaščitila svoje temeljne vrednote (Erlanger 2012). Čeprav gre za marginalno vprašanje in se za nošenje burk in nikabov v Franciji odloča malo žensk¹⁵, so ustanovili posebno komisijo, sestavljeno iz 32 članov parlamentarnih skupin, ki je proučila smotrnost prepovedi. Zaslišali so več kot 200 ljudi, pri čemer so vprašalnike poslali tudi francoskim veleposlaništvom v evropskih državah, ZDA, Kanadi, Turčiji in več arabskih državah. Komisija, ki sicer pri svoji odločitvi ni bila enotna, je parlamentu predlagala prepoved, saj nošenje burk in nikabov – s tem ko predstavlja kršitev svobode in dostojanstva žensk, zanika enakost spolov ter želi ženske izključiti iz družbenega življenja – krši temeljne vrednote republike: svobodo, enakost in bratstvo. Po ocenah komisije naj bi bilo 40 odstotkov pokritih žensk povezanih s salafisti in naj bi tako predstavljale grožnjo nacionalni varnosti. (Atwill 2010)

Parlament je odločitev o prepovedi sprejel 14. septembra 2011 z 246 glasovi za in enim proti, v veljavo pa je zakon stopil 11. aprila 2011. Zakon predvideva denarne kazi v višini 150 evrov in/ali tečaj državljanstva za ženske, za moške, ki bi ženske silili v pokrivanje, pa je zagrožena globa v višini 30 tisoč evrov in zaporna kazen. Prepoved, ki je po mnenju organizacij za človekove pravice diskriminatorna, je v javnosti uživala veliko podporo – zanjo je bilo več kot 80 odstotkov Francozov. (RTI 2010, 14. september)

Prepoved je v javnosti sprožila številne razprave, ali je upravičena in ali ne bo morda le še poslabšala položaja žensk, ki so v pokrivanje prisiljene. Podatki o tem, koliko žensk naj bi bilo prisiljenih v pokrivanje, uradno niso znani, je pa raziskava, ki jo je na primeru 32 žensk opravila fundacija Open Society, pokazala, da so se za pokrivanje vse odločile prostovoljno,

¹⁴ Poudariti velja, da je prepoved sprožila tudi polemike o tem, ali islam zapoveduje pokrivanje in v kolikšni meri. Interpretacije islama so glede tega vprašanja različne, je pa nošenje nikabov v arabskem svetu obstajalo že pred nastankom islama. Z njimi so se zaščitili pred soncem, vetrom in peskom. (Atwill 2010)

¹⁵ Raziskava, opravljena leta 2009, torej v času, ko je vprašanje postalo aktualno, je pokazala, da je v Franciji le kakih 1.900 žensk, ki nosijo nikab, medtem ko naj žensk, ki nosijo burke, sploh ne bi bilo. Kar četrtnina žensk, ki nosi nikabe, je Francozinj, ki so se spreobrnilo v islam. (Atwill 2010)

pri čemer so pogosto naleteli na neodobranje družinskih članov. Velika večina žensk, ki nosi nikab, je mlajših od 30 let. (glej Open Society Foundations 2011)

Strah, da bo prepoved poslabšala položaj žensk, se je izkazal za upravičenega, saj so ženske v javnosti zdaj bolj diskriminirane in pogosto tarča islamofobnih dejanj. Samo v letu 2012 je bilo zabeleženih 469 islamofobnih dejanj, kar je za več kot 50 odstotkov več kot leto prej, v 77 odstotkih pa so bile žrtve ženske. (Collectif Contre l'Islamophobie en France 2013, 5)

3.2 Integracija francoskih muslimanov

Francija ima dolgo zgodovino političnega in ekonomskega priseljevanja in velja za eno do priseljencev bolj odprtih evropskih držav (Limage 2000, 81). A to se v zadnjih letih spreminja. Z novim zakonom, ki je v veljavo stopil leta 2012, so zaostri pogoje za pridobitev državljanstva¹⁶. Če je bilo prej dovolj znanje francoskega jezika, ki omogoča vsakodnevno komunikacijo, morajo priseljenci zdaj dokazati znanje jezika, enakovredno tistemu, ki ga francoski učenci osvojijo med obveznim šolanjem. Težji so testi o francoski zgodovini, kulturi in družbi, priseljenci pa se morajo zavezati tudi francoskim vrednotam. Zavračanje laičnosti je lahko razlog za zavrnitev državljanstva. (Gabizon in Daldorph 2011)

Ker ni znano natančno število muslimanov, ni niti natančnih podatkov, koliko jih ima francosko državljanstvo. Po ocenah Stefanie Giry (2006) ima državljanstvo med polovico in 60 odstotki muslimanov, pri čemer se številni za pridobitev odločijo šele po tem, ko to storijo njihovi otroci. Leta 2010 je državljanstvo pridobilo skoraj 95 tisoč priseljencev, velik del jih je v Franciji bival že več kot 15 let. (Gabizon in Daldorph 2011)

Državljanstvo je za integracijo ključnega pomena, saj s tem priseljenci pridobijo številne pravice, vključno z »voliti in biti voljen«. Muslimanov z volilno pravico je okoli 1,2 milijona, njihova volilna izbira pa se ne razlikuje od francoske. Raziskava, opravljena po lokalnih volitvah leta 2004, je pokazala, da je na izbiro muslimanov vplival njihov socialno-ekonomski položaj in so volili tako kot Francozi z enakim družbenim položajem. Vera na izbiro ni imela

¹⁶ Še pred zaostritvijo zakona je država vsako leto prošnjo zavrnila približno tretjini vseh prosilcev. Med njimi tudi takim, ki so ustrezali vsem pogojem naturalizacije. (Bowen 2004, 45)

vpliva. So pa v veliko manjši meri zastopani v politiki. Svoje politične stranke nimajo, leta 2004 pa sta bila v parlament od 908 poslancev izvoljena le dva muslimana. (glej Giry 2006, 96–97)

Kljub liberalni politiki priseljevanja Francija nikoli ni bila naklonjena politiki multikulturalizma in je zavračala kulturne razlike. Nekdanji predsednik Jacques Chirac je celo dejal, da bo Francija, če bo sledila britanski politiki multikulturalizma in priznala različnost znotraj države, »izgubila dušo« (Fernando 2005, 12). Čeprav se o muslimanih in nestrpnosti do njih intenzivneje govori v zadnjem desetletju, predvsem po 11. septembru, je raziskava, ki je bila izvedena po predsedniških volitvah leta 1988, že pokazala na nestrpnost večine Francozov. Takrat jih je kar 38 odstotkov nasprotovalo temu, da bi muslimani imeli mošeje, v katerih bi lahko prakticirali svojo vero, polovica jih je imela občutek, da Francija ne pripada več njim, kar dve tretjini pa sta bili mnenja, da v Franciji živi preveč migrantov. (Mayer in Morris 1996, 120) Nasprotno večina muslimanov meni, da je integracija v francosko družbo mogoča, hkrati pa da lahko v zasebnosti uživajo svojo vero in bi morali biti zakoni za vse enaki (du Chaffaut 2005, 67).

Posledica nestrpnosti in nesprejemanja muslimanov je, da je država islam kot vero priznala šele v 80. letih 20. stoletja, pravico do ustanovitve organizacije, ki bi jih lahko zagovarjala pred francosko vlado, pa so dobili leta 2002 (Archick in drugi 2011, 10–11). Leto pozneje je bil ustanovljen Francoski svet za islamsko vero (CFCM)¹⁷, ki je pristojen, da se z državo pogaja o muslimanskih pokopališčih, dovoljenjih za gradnjo mošej in akreditaciji imamov. S tem je država želela institucionalizirati islam, ga nadzirati in ustvariti »francoski islam¹⁸«. (Fernando 2005, 12) Poleg omenjene organizacije je v Franciji še okoli 2.000 mošej in organizacij. Med večjimi so Združenje francoskih islamskih organizacij (UOIF)¹⁹, Nacionalno združenje francoskih muslimanov (FNMF)²⁰ in Združenje francoskih muslimanov

¹⁷ Orig. Le Conseil Français du Culte Musulman.

¹⁸ Francoski islam (islam de France) označuje »naturalizirano« obliko islama. Z oblikovanjem te oblike islama za razliko od islama v Franciji (islam en France) želi oblast prekiniti povezave med priseljenci in njihovimi izvornimi državami, s čimer želijo doseči, da bi imela nadzor nad islamom država in ne tuje sile. Eno glavnih vprašanj je vprašanje izobraževanja imamov, ki dolgo niso imeli priložnosti izobraževanja v Franciji, kar je pomenilo, da številni imami v Franciji niso znali niti besede francosko. Oblikovanje francoskega islama podpirajo tudi številni muslimani v Franciji, posebej tisti, ki so se v državi rodili in v njej odrasli. (Fernando 2005, 16)

¹⁹ Orig. Union des Organisations Islamiques de France.

²⁰ Orig. Fédération Nationale des Musulmans de France.

(RMF)²¹. Število mošej ne zadošča za vse vernike, zato so molitve le-ti pogosto opravljali na ulicah, kar je v Parizu sprožilo konflikte z večinskim prebivalstvom in je v letih 2010 in 2011 pripeljalo do protestov skrajne desnice. Ta je muslimane obtožila, da imajo njihove molitve politične cilje, in jih primerjala z okupacijo nacistov. Občina je konflikt rešila z oddajo praznih poslopij, v katerih so prostor za petkovo molitev zagotovili dodatnim dva tisoč vernikom, hkrati pa je, kljub neodobravanju islamske skupnosti, septembra 2011 prepovedala molitve na ulicah. (BBC 2011, 16. september)

Integracijo muslimanov otežuje njihov slab socialni in ekonomski položaj. Brezposelnost je dvakrat višja v primerjavi z brezposelnostjo Francozov, med priseljenci iz Severne Afrike pa je še višja (Archick in drugi 2011, 11). Podatki iz leta 1999 kažejo, da je bilo med brezposelnimi kar 15 odstotkov priseljencev, čeprav so ti predstavljali zgolj 8,6 odstotka delovno aktivnega prebivalstva. Visoka brezposelnost je v veliki meri posledica slabše izobrazbe in kvalificiranosti priseljencev, saj ti zasedajo ranljivejša delovna mesta. Priseljenci predstavljajo 15 odstotkov zaposlenih v gradbeništvu in gospodinjskih dejavnostih, v avtomobilski industriji in storitvenem sektorju pa deset odstotkov. Vendar niti univerzitetna diploma ne omogoča zaposlitve. Raziskava, izvedena leta 2002, je pokazala dvakrat višjo brezposelnost med priseljenci (16 odstotkov) v primerjavi s francoskimi diplomanti (osem odstotkov). Brezposelnost alžirskih priseljencev in francoskih državljanov z alžirskimi koreninami, mlajših od 30 let in s končano srednjo šolo, je bila 32-odstotna, med francoskimi državljani v isti starostni skupini in z enako izobrazbo pa 15-odstotna. (Laurence in Vaisse 2006, 32–34)

Muslimani pogosto živijo v revnejših četrtih večjih mest²², kjer so v 60. letih 20. stoletja za delavce zgradili poceni začasna prebivališča. Francoski delavci so se sčasoma odselili v boljše soseske, podjetja pa so vanje namestila priseljence, s čimer so se ustvarila geta. (Giry 2006, 94–95) Slabe gospodarske razmere in diskriminacija, ki muslimanom, kljub lastnemu trudu, otežujejo izboljšanje življenjskega standarda, so leta 2005 in 2007 pripeljali do nemirov v francoskih predmestjih (Archick in drugi 2011, 6–7). Nemiri so izbruhnili po tem, ko sta dva mlada muslimana umrla, ko sta se pred policijo skrila v električni transformator. Nasilje, ki je

²¹ Orig. Rassemblement des Musulmans de France.

²² Največ muslimanov, okoli 1,7 milijona, jih živi v Parizu. Po številu izstopajo še Marseille (200 tisoč), Lille (200 tisoč) in Lyon (150 tisoč). (Laurence in Vaisse 2006, 22)

takrat zajelo predmestja francoskih mest, je trajalo skoraj tri tedne. Mladi so požgali okoli devet tisoč avtomobilov ter na desetine hiš in šol. Ranjenih je bilo 126 policistov in gasilcev, ena oseba pa je izgubila življenje. Čeprav je vlada poskušala za nemire okriviti nezakonite priseljence in islamske skrajneže, je vprašanje veliko kompleksnejše in vključuje tako družbeno kot ekonomsko izključenost, rasno diskriminacijo in, najpomembneje, nezmožnost države, da bi se vprašanja integracije muslimanov lotila celostno. Država vztraja pri modelu integracije posameznikov in integraciji posameznih skupnosti, med njimi tudi muslimanov, ne posveča pozornosti. (Sahlins 2006)

3.3 Medkulturni dialog v praksi: Spletna knjižnica Aladdin in usposabljanje učiteljev v Grenoblu

Francija kot država ne priznava kulturnih razlik, kar se odraža v manjšem številu projektov, namenjenih medkulturnemu dialogu med islamom in večinskim prebivalstvom. Primerov medkulturnega dialoga skorajda ni, kar opaža tudi egiptovski novinar in zagovornik medkulturnega dialoga Aly Elsamman, ki rešitev vidi v prevetritvi šolskih učbenikov, s čimer bi spodbudili medkulturni in medverski dialog v državi.

Elsamman je sredi 90. let, ko je ugotovil, da stereotipi, ki so prisotni v družbi, izhajajo iz šolskih klopi, preučil šolske učbenike. Ugotovil je, da so polni stereotipov, kar je bila posledica ne vladne politike, ampak predvsem mnenj in pogledov avtorjev. Srečal se je s predstavniki sindikata učiteljev in skušal doseči revizijo šolskih učbenikov, kar mu je sicer uspelo v Nemčiji, vendar v Franciji ni bilo učinka. (Elsamman 2013) To dokazuje, da francoske šole niso naklonjene uporabi medkulturnega dialoga in poučevanju o islamu, kar se odraža tudi v širši družbi.

Primer dobre prakse je delo nevladne organizacije The Aladdin Project, pri ustanovitvi katere je sodeloval tudi Elsamman. Glavni dejavnosti organizacije sta spletna stran in digitalna knjižnica, ki je namenjena naslavljanju v islamskih državah še vedno tabu teme holokavsta in islamsko-judovskih odnosov, s čimer želijo podreti stereotipe, ki vladajo med muslimani in judi, ter prispevati k večji strpnosti in razumevanju med njimi. Projekt je uspešen, kar dokazujeta obiskanost knjižnice in spletne strani. Čeprav trenutno naslavlja predvsem

vprašanje holokavsta in je v prvi vrsti namenjen arabski, turški in iranski javnosti, načrti za prihodnost vključujejo tudi dejavnosti za podiranje stereotipov o muslimanih na Zahodu, kar je, glede na nestrpnost v družbi in nepoznavanje islama v Franciji in tudi drugih evropskih državah, nujno.

Drugi primer, ki ga bom predstavila, je uporaba medkulturnega dialoga pri učiteljih v Grenoblu, ki je sicer zasnovan dobro, je pa njegova slaba stran, da se ne izvaja sistematično. Ker v francoskih šolah medkulturnega dialoga praktično ni, so takšna izobraževanja za učitelje nujna, saj razvijajo senzibilnost za raznolikost v družbi, ki je vse večja in jo bo država morala nasloviti, če se želi izogniti diskriminaciji v družbi in konfliktom, ki jim je neprestano priča.

3.3.1 The Project Aladdin: Razbijanje stereotipov o holokavstu

The Project Aladdin je mednarodna nevladna organizacija s sedežem v Parizu, ki je bila ustanovljena leta 2009. Njen glavni cilj je širjenje znanja o različnih kulturah in verah, s posebnim poudarkom na muslimanih in judih, s čimer želijo prispevati k spremembi vedenja in percepcij ljudi ter razvijanju kulture miru in strpnosti. Poseben poudarek namenjajo širjenju znanja o holokavstu, ki ga nekatere islamske države še vedno zanikajo, pri čemer skušajo poudariti vlogo muslimanov v njem, saj so bili oni tisti, ki so judom nudili zatočišče in jih zavarovali. (The Aladdin Project 2013)

Spletna stran organizacije vključuje informacije o islamsko-judovski zgodovini in njihovih medsebojnih odnosih ter informacije o islamu in muslimanih za pripadnike drugih ver. Da bi bila dosegljiva čim večjemu krogu ljudi, je prevedena v pet jezikov: angleščino, francoščino, arabščino, perzijsščino in turščino. (The Aladdin Project 2012, 12)

Njihov najuspešnejši in najbolj prepoznaven projekt je digitalna knjižnica, prek katere si lahko uporabniki na svoje računalnike brezplačno shranijo izvode knjig o holokavstu, ki jih je organizacija prevedla v arabščino in perzijsščino. Med njimi sta tudi znani knjigi Dnevnik Ane Frank in Ali je to človek avtorja Prima Levija. Uspešnost knjižnice, katere literaturo je moč najti še v več kot 40 drugih digitalnih knjižnicah, tudi Google Books, dokazuje njena obiskanost. Od ustanovitve leta 2009 do konca leta 2011 je bilo shranjenih več kot 35 tisoč

izvodov knjig, pri čemer je bilo največ uporabnikov prav iz držav, kjer te knjige prej niso bile na voljo: Irana, Egipta, Maroka, Alžirije, Tunizije in Savdske Arabije. (The Aladdin Project 2012, 12; Aladdin Online Library 2013)

Da je bilo njihovo znanje omejeno na antisemitistični diskurz in zanikanje holokavsta, je pokazala anketa, ki jo je organizacija med svojimi uporabniki izvedla leta 2011. Na vprašanja je odgovorilo 433 ljudi, pri čemer jih je kar 86 odstotkov poudarilo, da so pred obiskom za holokavst slišali zgolj v kontekstu zanikanja le-tega ali antisemitizma. (The Aladdin Project 2012, 13)

Poleg digitalne knjižnice organizacija skrbi tudi za delovanje spletne strani, prek katere so uporabnikom na voljo informacije o zgodovini islamsko-judovskih odnosov, judaizmu kot veri in kulturi ter islamu. Dostopnih je več člankov iz mednarodnega tiska o odnosu arabskih in perzijskih držav do holokavsta, medkulturnih odnosih, s posebnim poudarkom na islamsko-judovskih, ter vplivu razvoja arabsko-muslimanskega sveta na medkulturne odnose. (The Aladdin Project 2012, 14; The Aladdin Project 2013)

Spletna stran je med uporabniki zelo priljubljena. Po podatkih agencije Alexa, ki je proučila njeno obiskanost, je med 156 organizacijami, ki se ukvarjajo z medkulturnim dialogom, spletna stran Aladdin Projecta med najbolj obiskanimi. Največjo obiskanost beležijo med uporabniki v starostni skupini od 35 do 44 let, sledijo med 25. in 34. letom starosti, najmanj uporabnikov pa imajo v najmlajši starostni skupini med 18 in 24 let. To dokazuje, da je njihovo delo premalo predstavljeno na družbenih omrežjih, ki so za ta krog ljudi tudi najpomembnejši vir podatkov, in bi morali temu delu komuniciranja z javnostjo posvečati več pozornosti. Največ obiskovalcev spletne strani je bilo iz Turčije, Irana, ZDA, Francije, Maroka, Alžirije, Egipta, Belgije, Tunizije, Kanade, Velike Britanije, Avstralije, Savdske Arabije, Izraela, Indije, Združenih arabskih emiratov, Iraka, Jordanije, Švice in Pakistana. To dokazuje, da je organizaciji uspelo pridobiti širok krog ljudi z različnimi kulturnimi in verskimi ozadji. Presenetljivo, doseg spletne strani v nekaterih islamskih državah (Turčiji, Iranu in Egiptu) ni bil omejen zgolj na mestno prebivalstvo, ampak so imeli številne obiskovalce tudi iz ruralnih okolij. V Iranu na primer je manj kot 50 odstotkov obiskovalcev prihajalo iz Teherana, med obiskovalci pa so bili poleg Perzijcev tudi Azeri, Kurdi in etnični Arabci. (The Aladdin Project 2012, 14–15)

Organizacija si prizadeva tudi za prevajanje filmov o holokavstu in njihovo predvajanje na televizijah. Film Shoah režiserja Clauda Lanzmanna so sprva v perzijsčini predvajali na televiziji Pars TV s sedežem v Los Angelesu, ki ima veliko gledalcev v Iranu. Odziv je bil velik – televizija je prejela več kot dva tisoč klicev in prek 900 elektronskih sporočil, nad čemer pa niso bili navdušeni iranski politiki. Pars TV so obtožili, da »liže čevlje sionistom« in skuša »oprati možgane iranski mladini«. Veliko bolj pozitiven odziv je bil v Turčiji, kjer so film, ki je narejen iz več delov, predvajali skoraj leto dni pozneje. Predvajan je bil na državni televiziji, vsaj del pa si je ogledalo več kot pet milijonov Turkov. (ibid, 15–17)

Spletna stran, digitalna knjižnica in prevodi avdiovizualnih del so najpomembnejši del dejavnosti organizacije, vendar ne edini. Poleg njih organizirajo še poletne šole, različne konference, seminarje in usposabljanje za učitelje iz Francije. Čeprav imajo v načrtu tudi dejavnosti za seznanjanje Zahoda z islamsko kulturo in vero, tega dela programa še niso začeli izvajati, bo pa zagotovo pomembno prispeval k odpiranju vprašanj med islamom in Zahodom, ki so prepogosto še vedno nenaslovljena.

Delo organizacije je primer dobre prakse, ker jim je uspelo angažirati širok spekter ljudi in k sodelovanju privabiti akademike, intelektualce in politike iz različnih kulturnih in verskih okolij, kar se odraža tudi pri obiskovalcih. Ti ne prihajajo zgolj iz držav, kjer je vprašanje islamsko-judovskih odnosov še vedno tabu in literature o tem do zdaj ni bilo na voljo, ampak tudi iz zahodnih držav, kjer je knjige in informacije o holokavstu moč dobiti skorajda v vsaki knjigarni. Pomanjkljivost strani pa je, da ji ni uspelo pritegniti mladih, pri katerih je odstotek tistih, ki želijo svojo versko pripadnost javno izražati, vse višji. To dokazujejo podatki o nošenju nikaba, kjer je velika večina žensk, mlajših od 30 let.

3.3.2 Grenoble: Verska kultura za učitelje in ravnatelje

Teološki center Meylan v francoskem Grenoblu je v okviru projekta vseživljenjskega učenja izvedel usposabljanje za učitelje in ravnatelje na temo medkulturnega dialoga in islama. Usposabljanje, ki je potekalo tri dni, je bilo sestavljeno iz treh delov. Učitelji so sprva spoznali vse tri velike vere – islam, krščanstvo in judaizem – ter razlike med njimi, nato pa so se posvetili proučevanju islama. Poudarek je bil na gospodarski, družbeni, kulturni, jezikovni, zgodovinski in teološki raznolikosti islama ter predsodkih, ki so prisotni v javnosti. Z

interaktivno delavnico so spoznali različna orodja za poučevanje islama v razredu in vpeljavo medkulturnega dialoga v učni načrt ter se soočili z vprašanji, ki se v šolah vse pogosteje pojavljajo. To sta predvsem vprašanje identitete med mladimi muslimani, pri katerih je vse izrazitejša potreba po iskanju kulturnih korenin, ter naraščanje vernosti med nekaterimi skupinami muslimanov. (du Chaffaut 2005, 74–75)

Usposabljanja se je udeležilo 30 učiteljev in ravnateljev, njihovi odzivi pa so bili pozitivni. Prvič zato, ker so učitelji spoznali zgodovino islama ter njegovo kulturno in versko dimenzijo, o čemer se v francoski javnosti ne govori. Drugič, lažje so se vživeli v življenja muslimanov, predvsem priseljencev iz Severne Afrike, in so boljše razumeli težave, s katerimi se ti soočajo v gostiteljski državi. Tretjič, pridobili so znanja o medkulturni in medverski vzgoji, s katero bodo lažje naslavljali potrebe muslimanskih otrok ob islamskih praznikih, kot je na primer ramazan. (ibid, 75)

Ta primer sem izpostavila, čeprav ne gre za primer dobre prakse, saj je bil izveden le enkrat. Je pa pomemben zaradi evalvacije, ki je pokazala, da imajo učitelji težave z naslavljanjem medkulturnih vprašanj, kar bi lahko tudi bil razlog, zakaj se ne želijo posvečati medkulturnemu dialogu v šolah, čeprav je to po njihovem mnenju nujno. Raznolikost v francoskih šolah je velika in bi lahko predstavljala dobro priložnost za spoznavanje kulturnih in verskih razlik, ki so za zdaj nenaslovljena. V Franciji je poleg prevetritve šolskih učbenikov in uvedbe medkulturnih vsebin v učne načrte nujna tudi sprememba pri izobraževanju in usposabljanju učiteljev, za kar pa je v prvi vrsti potreben dobro usposobljen kader.

Primer dobre prakse pri reševanju vprašanja medkulturnega dialoga v šolah, čeprav z določenimi omejitvami, je nemška zvezna dežela Severno Porenje – Vestfalija, ki se je vprašanja lotila celostno – od izdaje učbenikov, študija za bodoče učitelje islamske verske vzgoje do uvedbe slednje v razredih. Primer je podrobneje opisan v petem poglavju.

4 VELIKA BRITANIJA: (NE)USPEŠNA POLITIKA MULTI-KULTURALIZMA

Zgodovina britansko-muslimanskih odnosov je dolga in sega v 8. stoletje, dokaz česar je zlatnik, ki ga hrani Britanski muzej in ga je skoval takratni britanski kralj Offa iz Mercije. Na njem je z arabskimi črkami zapisano »Mohamed je božji glasnik«, kar dokazuje, da so Britanci v tistem času trgovali z muslimanskim svetom. (Masood 2006, 6) Prvi muslimani so na ozemlje Velike Britanije prišli skoraj tisoč let pozneje, okoli leta 1700. Šlo je za mornarje in pristaniške delavce iz Jemna, Gudžurata, Sinda, Assama in Bengala. Po odprtju Sueškega prekopa leta 1869 je prispela tudi večja skupina muslimanov iz Jemna, katerih potomci še danes živijo v južnem Walesu, Birminghamu in Sheffieldu. (Pašić 2006, 37)

Kljub bogati zgodovini britansko-muslimanskih odnosov množičnega priseljevanja ni bilo do 50. let 20. stoletja, ko je britanska vlada sprejela zakon o državljanstvu, s katerim so le-tega podelili vsem prebivalcem kolonij²³ (British Nationality Act 1948). Posledica je bilo množično priseljevanje. Do leta 1962, ko se je država odločila za omejitev priseljevanja, je na otok prišlo okoli 500 tisoč prebivalcev britanskih kolonij, predvsem moških, ki so zasedali slabše plačana delovna mesta, v 60. in 70. letih pa so se jim pridružili tudi ženske in družinski člani. (Hansen 1999, 68; Pašić 2006, 38; Modood in Meer 2010, 79) Večina muslimanov je tako še danes iz nekdanjih kolonij, predvsem Pakistana, Bangladeša in Indije, čeprav so se v 60. in 70. letih muslimani priseljevali tudi iz afriških držav (predvsem Kenije in Ugande), Bližnjega vzhoda, Turčije, s Cipra, iz Bosne, Albanije in Irana. Večina slednjih se je bolj kot iz ekonomskih priselila iz političnih razlogov. (Pašić 2006, 38; Modood in Meer, 2010, 79)

4.1 Hitro rastoča skupnost, ki se zateka k veri

Po podatkih popisa prebivalstva iz leta 2011 živi v Veliki Britaniji najmanj 2,7 milijona muslimanov, kar predstavlja slabih pet odstotkov celotne populacije. V primerjavi s popisom iz leta 2001 je njihovo število naraslo za dva odstotka, kar je največ med vsemi verskimi

²³ Državljanstvo so z nekaterimi omejitvami dobili vsi, ki so bili rojeni v državah Skupnosti narodov ali so bili njihovi očetje državljani teh držav. (glej British Nationality Act 1948, čl. 4 in 5)

skupnostmi²⁴. (Office for National Statistics 2013a) Velika večina, dve tretjini, jih prihaja iz Pakistana, Bangladeša in Indije. Številčni sta tudi skupnosti temnopoltih Afričanov in Arabcev (Office for National Statistics 2013b), v zadnjih letih pa narašča tudi število Britancev, ki so prestopili v islam (glej Tabelo 4.1) (glej Brice 2010).

Tabela 4.1: Število muslimanov glede na etnično pripadnost

SKUPAJ	2.706.000
Belci	210.620
Angleži, Valižani, Škoti, Severni Irci, Britanci	77.272
Irci	1.914
Romi in irski popotniki	378
Drugi	131.056
Pripadniki večetničnih skupin	102.582
Belci in temnopolti Karibci	5.384
Belci in temnopolti Afričani	15.681
Belci in Azijci	49.689
Druge večetnične skupine	31.828
Azijci	1.830.560
Pakistanci	1.028.459
Bangladeševci	402.428
Kitajci	8.027
Drugi	194.485
Temnopolti	272.015
Afričani	207.201
Karibci	7.345
Drugi	57.469
Druge etnične skupine	290.289
Arabci	178.195
Drugi	112.094

Vir: Office for National Statistics (2013b).

Prav Britanci, ki se odločajo za prestop v islam, bi v prihodnosti lahko odigrali ključno vlogo pri vzpostavljanju dialoga med muslimani in večinskim prebivalstvom. Ocenjuje se, da jih je leta 2010 v državi živelo do sto tisoč, od tega naj bi jih bilo kar 55 odstotkov etničnih

²⁴ V primerjavi z zadnjim popisom je za deset odstotkov naraslo število nevernih, za 12 odstotkov pa je upadlo število kristjanov (Office for National Statistics 2013a).

Britancev. Samo leta 2010 se je za prestop odločilo okoli 5.200 državljanov Velike Britanije. (Brice 2010)

Velika Britanija ne pozna ločitve države in cerkve. Anglikanska cerkev ima status državne, ostale verske skupnosti pa se lahko registrirajo kot zasebne organizacije, pri čemer uživajo določene davčne olajšave, omogočena jim je gradnja verskih objektov in sklenitev zakonskih zvez. S takšno registracijo država verskim skupnostim zagotavlja visoko stopnjo verske svobode (Flere 2010, 108), ki pa jo muslimani pogosto ne občutijo. Kar deset odstotkov jih namreč meni, da svoje vere ne morejo svobodno prakticirati (Department for Communities and Local Government 2011, 37).

Muslimani so sicer v primerjavi s pripadniki drugih ver bolj verni. V letih 2009 in 2010 je verske obrede redno opravljalo 79 odstotkov muslimanov, kar je bistveno več od kristjanov (33 odstotkov). Vernost muslimanov v zadnjih letih narašča in se je v primerjavi z letom 2005 povišala za šest odstotkov. Najvišji porast je viden pri mladih med 16. in 29. letom starosti, pri katerih se je med letoma 2005 in 2009/10 dvignila za 12 odstotkov (z 68 na 80 odstotkov). (ibid, 8) Več kot 85 odstotkov britanskih muslimanov je sunitov, ostalo so šiiti (Pašić 2006, 41). Prve mošeje so bile v Cardiffu in Liverpoolu zgrajene že v 19. stoletju, namenjene pa so bile družinam pomorskih trgovcev iz Somalije in Jemna. Danes je v Veliki Britaniji več kot 1600 mošej. (Masood 2006, 7–14)

4.2 Boj proti terorizmu kot ovira do integracije

Britanska obveščevalna služba MI5 stopnjo teroristične ogroženosti ocenjuje kot verjetno²⁵, kar pomeni, da lahko kadarkoli pride do napada brez vnaprejšnjega opozorila. Največjo grožnjo državi po njihovih ocenah predstavlja vodstvo teroristične mreže Al Kajda, ki se skriva na meji med Pakistanom in Afganistanom, ter njihovi somišljeniki drugod po svetu. (Government of the United Kingdom 2013a) Samo v Veliki Britaniji živi dva tisoč muslimanov, ki predstavljajo neposredno grožnjo nacionalni varnosti, še dva tisoč pa je takih, ki bi bili sposobni izvesti napad, vendar oblastem osebno niso znani. Obveščevalne službe

²⁵ Podatki o ogroženosti države so objavljeni na spletni strani (Government of the United Kingdom 2013a) in jih ves čas dopolnjujejo. Ti podatki veljajo za september 2013.

zato stalno nadzirajo približno dvesto organizacij, od 11. septembra 2001 do junija 2008 pa so zaradi terorizma obsodili več kot 200 ljudi. (Briggs in Birdwell 2009, 113)

Protiteroristično zakonodajo je Velika Britanija sprejela leta 2000, zaostri pa so jo po napadu na ZDA leta 2001, ko so povečali pooblastila policije in postavili zakonsko podlago za prepoved terorističnih organizacij (Government of the United Kingdom 2013a). Ta zakonodaja je že ob sprejetju sprožila številne pomisleke, saj policiji omogoča, da na ulici brez kakršnega koli dokaza preišče kogarkoli. To je sprožilo številna vprašanja, ali je tovrstna zakonodaja upravičena in ali država z njo ne krši človekovih pravic? Morda ne kaže na sistemsko diskriminacijo muslimanov, ki so nenehnim pregledom podvrženi na ulicah in letališčih? Bo morda povečalo stopnjo terorizma v državi in ne zmanjšalo?

Po podatkih policije je le-ta samo leta 2009 ustavila več kot sto tisoč ljudi. Prijete so bile 504 osebe, vendar nobena zaradi teroristične grožnje. V istem letu je policija na letališčih in mejnih prehodih zaslišala več kot 85 tisoč ljudi, od tega jih je več 2.600 zadrževala več kot eno uro. Od sprejetja zakonodaje leta 2001 do konca leta 2009 je policija zaradi terorizma prijela več kot 1.800 oseb, od tega so jih tisoč izpustili brez obtožnice, 422 jih je bilo obtoženih zaradi terorističnih dejanj, 228 zaradi drugih kriminalnih dejanj, 184 pa je obravnaval urad za priseljence. (Travis 2010)

Ti podatki kažejo, da je tovrstna zakonodaja neupravičena in diskriminira ljudi.

V Veliki Britaniji obstajata dva sodna sistema. Pri prvem, navadnem pravnem sistemu, obstaja ravnotežje med pravicami državljanov in pravicami države. Pri drugem, ki temelji na protiteroristični zakonodaji, te lahko aretirajo, zaslišujejo in javno obtožijo, da predstavljaš grožnjo civilizaciji, na osnovi najmanjših indicev, zadržijo te lahko brez pravičnega sojenja. V celicah Belmarsh, Woodhilla in drugih prostorih za pridržanje priseljencev lahko počasi znoriš. Prvi sistem velja za bele Britance. Drugi se uporablja za tuje državljanke in vse pogosteje za britanske muslimane.
(Kundani 2004)

Zakonodajo so leta 2012 omilili in zaostri pogoje, pod katerimi lahko policisti ustavljajo muslimane (Government of the United Kingdom 2013a), vendar se po prvih podatkih ni veliko spremenilo. Policija je v letih 2012/13 aretirala 249 ljudi, kar je več kot leto prej, ko so prijeli 206 ljudi. Terorističnih dejanj so obtožili samo 42 odstotkov prijetih. (Government of the United Kingdom 2013b) S tem britanske oblasti, namesto, da bi se zavzemale za integracijo muslimanov, te še bolj odrivajo na rob družbe.

4.3 Integracija britanske islamske skupnosti

Za razliko od številnih drugih držav si Velika Britanija nikoli ni prizadevala za asimilacijo priseljencev, ampak jim je skušala, vsaj na papirju, zagotavljati enake pravice. To dokazuje izjava notranjega ministra Roya Jenkinsa iz leta 1967, ki je integracijo definiral z naslednjimi besedami: »To ni omiljen proces asimilacije, ampak gre za zagotavljanje enakosti možnosti, ki jo v ozračju medsebojne strpnosti spremlja kulturna raznolikost.« (v Modood in Meer, 2010, 79)

V luči tega je vlada leta 1976 sprejela Relations Act, ki prepoveduje diskriminacijo na podlagi barve kože, rase, nacionalnosti ali etnične ali narodne pripadnosti (Race Relations Act 1976, 3. čl.), vendar pa so »pozabili na veroizpoved«. Diskriminacija na podlagi slednje je bila prvič prepovedana šele v leta 2003 sprejetem zakonu, s katerim je bila zagotovljena enakost pri zaposlovanju ne glede na veroizpoved (The Employment Equality (Religion or Belief) Act 2003). Celostno pa je diskriminacijo na podlagi veroizpovedi prepovedal Equality Act, sprejet leta 2006 in dopolnjen leta 2010. V skladu z njim je prepovedana vsakršna diskriminacija na podlagi starosti, invalidnosti, spola in spolne usmerjenosti, poroke in civilne zveze, nosečnosti in materinstva, rase ter veroizpovedi in prepričanja. Prepoved se nanaša tudi na odsotnost veroizpovedi in prepričanj, kar pomeni, da zakon ščiti tudi ateiste. (Equality Act 2010, 4. čl.)

Za britanske muslimane je značilna visoka stopnja aktivizma v verskem, šolskem in političnem prostoru. Že v 60. letih so zahtevali preoblikovanje šolskega sistema in odpravo diskriminacije. Prva islamska šola je bila zgrajena v 70. letih (Osolnik 2003, 699), do leta 2003 pa jih je bilo že 98 (Pašić 2006, 41). Veliko večino šol financirajo muslimani sami. Država je prvi dve šoli začela financirati – to pomeni kriti stroške plač učiteljev in obratovanja – šele leta 1998, do leta 2009 jih je financirala osem (Modood in Meer, 2010, 88).

Islamske šole so za muslimanske otroke ključne, saj v povprečju v njih dosegajo boljše rezultate kot v javnih (Pašić 2006, 41–42). Kot že od leta 1966 opozarja Islamski sklad za izobraževanje, so javne šole prežete z moralnim relativizmom, predvsem humanistični predmeti pa so obremenjeni s krščanstvom in evropocentrizmom (Kepel v Osolnik 2003, 699).

Ker so muslimani mlada skupnost, kar 48 odstotkov je mlajših od 25 let, medtem ko je kristjanov v tej starostni skupini le 26 odstotkov (Office for National Statistics 2013a), je njihova izobrazba za prihodnost države izrednega pomena. V povprečju dosegajo boljšo izobrazbo, čeprav se pogosto soočajo s težavami. V starosti med 18 in 30 let po končanem obveznem šolanju izobraževanje nadaljuje okoli 50 odstotkov muslimanov, kar je več od povprečja države, ki znaša 38 odstotkov. Najnižja stopnja je med Bangladeševci, ki šolanje nadaljujejo v 39 odstotkih, Pakistanci v približno 50 odstotkih, najvišja pa je med Indijci (71 odstotkov) in temnopoltimi Afričani (73 odstotkov). (Masood 2006, 28) Stopnja izobrazbe med muslimani narašča, kar je v veliki meri posledica vse višjega izobraževanja muslimank. Leta 1979 je visoko šolo obiskovalo le 1,7 odstotka pakistanskih žensk in 1,6 odstotka bangladeških, do leta 2000 pa je ta odstotek narasel na 14,5 oziroma 12,5 odstotka (Hmad v Modood in Meer 2010, 90).

Problem pri teh podatkih je, da ne vključujejo odstotka otrok, ki so šolanje tudi končali. V primerjavi z večinskim prebivalstvom več muslimanov obiskuje visoke in tehniške šole, manj pa univerze. Hkrati je možnost, da ne bodo končali študija, kar dvakrat višja od državnega povprečja. (Masood 2006, 28) Ne glede na to se izobrazbena struktura muslimanskih otrok v primerjavi z njihovimi predniki izboljšuje, s čimer bodo lahko v prihodnosti bolj konkurenčni na trgu dela. Trenutno je brezposelnost med njimi najvišja v državi in je kar trikrat višja od večinskega prebivalstva. Brez dela je bilo leta 2006 15 odstotkov muslimanov, medtem ko je bila brezposelnost na državni ravni petodstotna. (ibid, 6) V najslabšem položaju so muslimanske ženske. Leta 2004 je bila brezposelnost med njimi 18-odstotna, med moškimi pa 13-odstotna (European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia 2006, 11).

Da visoka brezposelnost ni le posledica slabše izobrazbene strukture, ampak tudi diskriminacije, je dokazala raziskava britanskega nacionalnega radia BBC Five. Novinarji so 50 podjetjem poslali prošnje za zaposlitev šestih izmišljenih oseb s podobnimi izkušnjami in

izobrazbo. Imena iskalcev zaposlitve so bila izbrana tako, da je bilo iz njih razvidno, ali gre za Britance, Afričane ali muslimane. Rezultati so pokazali, da so imeli Britanci največ možnosti za povabilo na razgovor (25 odstotkov), sledili so temnopolti Afričani (13 odstotkov), najmanj možnosti pa so imeli muslimani (devet odstotkov). (ibid, 44)

Muslimani večinoma živijo v okolici industrijskih mest, kjer so si našli delo. Poleg Londona so to še vzhodni in zahodni del Srednje Anglije (Blackburn, Leicester, Birmingham), južni in zahodni Yorkshire (Sheffield, Leeds, Dewsbury in Bradford) ter regija Manchester (vključno z Oldhamom in Burnleyjem) (Modood in Meer, 2010, 88). V povprečju živijo v slabših bivanjskih razmerah in revščini, pri čemer obstajajo velike razlike med etničnimi skupinami. V letih 2004 in 2005 je 29 odstotkov Bangladeševcev, 20 odstotkov Pakistancev in 15 odstotkov temnopoltih Afričanov živelo v prenatrpanih stanovanjih, medtem ko je ta odstotek med belci znašal le dva odstotka (European Union Agency for Fundamental Rights 2007a, 88). Razlika med etničnimi skupinami je očitna tudi pri revščini. Leta 2006 je 68 odstotkov bangladeških gospodinjstev živelo pod pragom revščine, v primerjavi s 40 odstotki muslimanskih otrok, ki so živeli v Londonu (Modood in Meer, 2010, 89–90).

Slabo ekonomsko stanje se odraža tudi v stopnji kriminalitete, ki je pri muslimanih kar trikrat višja v primerjavi z drugimi državljani. Leta 2000, ko je islamska skupnost predstavljala tri odstotke prebivalstva, je bilo kar devet odstotkov zapornikov muslimanov. (Briggs and Birdwell 2009, 111) Hkrati pa so tudi sami večkrat žrtve napadov. Samo v letih 2004 in 2005 je bilo zabeleženih več kot 50 napadov na mošeje in islamske molilnice ter več kot sto verbalnih groženj in nasilnega vedenja zoper pripadnike islamske skupnosti (European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia 2006, 17–18).

Muslimani so aktivni pri ustanavljanju različnih organizacij, ki zagovarjajo njihove interese. V državi naj bi jih bilo med 600 in tisoč. (Pašić 2006, 43) Med največjimi sta Britanski islamski svet²⁶, ki združuje več kot 450 lokalnih, regionalnih in nacionalnih organizacij (Modood in Meer, 2010, 81), in Britanski islamski forum²⁷, ki združuje okoli 300 mošej, združenj in mladinskih organizacij (Masood 2006, 21).

²⁶ Orig. The Muslim Council of Britain.

²⁷ Orig. British Muslim Forum.

V primerjavi z drugimi evropskimi državami so britanski muslimani že razmeroma zgodaj dobili svojega predstavnika v parlamentu. Prvi musliman je bil izvoljen leta 1997. Leta 2005 so sedeže v parlamentu dobili štirje muslimani, na zadnjih volitvah pa se je njihovo število podvojilo, pri čemer so prvič v zgodovini svoje mesto v parlamentu dobile tudi tri muslimanke. (Hasan 2010)

4.4 Medkulturni dialog v praksi: primer britanskega BBC-ja in projekta »Islam Awareness Week«

Velika Britanija je s svojo politiko multikulturalizma ena najaktivnejših držav pri izvajanju dejavnosti s področja medkulturnega dialoga. V državi je veliko lokalnih iniciativ, ki si z različnimi dejavnostmi prizadevajo za razbijanje stereotipov v lokalni skupnosti in povezovanje prebivalcev. Iniciative so nastale tako na pobudo islamskih organizacij kot tudi drugih nevladnih in vladnih organizacij. Ena izmed njih je projekt Islam Awareness Week oziroma Teden ozaveščanja o islamu, ki ga Britanska islamska skupnost²⁸ izvaja od leta 1994. Dejavnosti potekajo v več mestih po državi, z njimi pa se skupnost želi boriti proti predsodkom, ki so prisotni v družbi. Predvsem po 11. septembru in napadu v Londonu 7. julija 2005 v britanski družbi velja prepričanje, da je islam vera, ki zagovarja terorizem in nasilje. Britanska islamska skupnost želi te predsodke ovreči in islam prikazati kot strpno in miroljubno vero. Poleg javnih dogodkov, ki jih pripravljajo v sodelovanju z lokalnimi skupnostmi, želi organizacija izobraževanje o islamu vpeljati tudi v osnovne šole, za kar so pripravili izobraževalne pripomočke, ki so učiteljem na voljo prek spleta.

Drugi primer, ki ga bom analizirala, je politika raznolikosti, ki jo izvaja britanska nacionalna medijska hiša BBC in s katero želijo povečati zaposlenost temnopoltih, pripadnikov etničnih manjšin in invalidov tako v njihovem programu kot tudi med zaposlenimi. Gre za enega redkih primerov v medijskem svetu, kjer spodbujajo zaposlovanje priseljencev in kulturno raznolikost, zaradi česar je medijska hiša prejela že več nagrad (European Commission 2009, 58). Pomanjkljivost strategije, ki jo sicer neprestano dopolnjujejo in prilagajajo, je, da pri zaposlovanju ne upošteva vseh aspektov raznolikosti, ampak se osredotoča zgolj na etnično pripadnost, zanemarja pa spol, starost, spolno usmerjenost in ne nazadnje veroizpoved

²⁸ Orig. Islamic Society of Britain.

delavcev, čeprav te podatke zbirajo. Posledično je število muslimanov med zaposlenimi še vedno majhno in se giblje okoli 1,3 odstotka. (BBC 2013a)

4.4.1 Teden ozaveščanja o islamu

Teden ozaveščanja o islamu od leta 1994 pripravlja Britansko islamsko društvo²⁹, ki je bilo ustanovljeno leta 1990 in se med drugim zavzema za večje razumevanje in ozaveščenost o islamu in muslimanih v britanski družbi ter promocijo družbene pravičnosti. Njihove aktivnosti obsegajo manjše dejavnosti, ki so omejene na lokalno okolje, kot tudi večje dogodke, ki potekajo na državni ravni in kakršen je Teden ozaveščanja o islamu, ki vsako leto poteka v marcu in se ga udeleži na tisoče ljudi. (Islamic Society of Britain 2012a)

Glavni cilj projekta je ozaveščanje o drugi največji veri v državi, o kateri je v družbi prisotnih veliko predsodkov in napačnega razumevanja³⁰. Kot poudarja organizacija, se je proti tem predsodkom mogoče boriti z dialogom med širšo družbo in muslimani, hkrati pa se morajo proti predsodkom boriti tudi muslimani sami. »Verjamemo, da prek ozaveščanja in razumevanja drug drugega lahko prispevamo k boljšim odnosom in zgradimo družbo, ki bo temeljila na spoštovanju in harmoniji. Teden ozaveščanja o islamu predstavlja priložnost, da stopimo skupaj in naslovimo grožnje, ki jih povzroča nerazumevanje drug drugega.« (Islamic Society of Britain 2012b)

V tednu ozaveščanja, ki ima od leta 2000 vsako leto posebno temo³¹, organizirajo na stotine dogodkov, ki potekajo v različnih britanskih mestih³². Ti dogodki so raznoliki in med drugim obsegajo tematsko obarvane večerje, predavanja, koncerte, dneve odprtih vrat mošej, dogodke za promocijo medverskega dialoga in filmske večere. Pri načrtovanju dejavnosti si organizacija prizadeva, da bi se vanje vključile tudi lokalne skupnosti in organizacije ter šole,

²⁹ Orig. Islamic Society of Britain.

³⁰ Te predsodke je v svojem poročilu Islamophobia – A Challenge for Us All potrdila tudi Komisija za britanske muslimane (Commission on British Muslims) (glej The Runnymede Trust 1997).

³¹ Teme, ki jih naslavlja, organizacija izbere v sodelovanju s prostovoljci, ki sodelujejo pri projektu. Teme so raznolike in med drugim obsegajo boj proti predsodkom, prisotnost islama v Veliki Britaniji nekoč in danes, skupno življenje v medverski družbi kot tudi povsem vsakdanja vprašanja, kot so verska praznovanja in ljubezen (Islamic Society of Britain 2012b).

³² Leta 2013 je Teden ozaveščanja o islamu potekal v Londonu, Birminghamu, Glasgowu, Invernessu, Edinburgu, Manchestru, Sheffieldu, Prestonu in Ipswichu (Islamic Society of Britain 2012c).

za katere so pripravili izobraževalni material, na željo učiteljev pa dejavnosti izvajajo tudi njihovi prostovoljci. (ibid)

Dejavnosti za šole je društvo razvilo v sodelovanju s strokovnjaki in so učiteljem brezplačno na voljo na njihovi spletni strani. Poleg iger, kratkih filmov in glasbe, ki jih lahko uporabijo pri pouku, so na spletu na voljo izobraževalne dejavnosti s podrobnim opisom izvajanja in vsemi podatki, ki jih učitelji potrebujejo za uspešno izpeljavo ur. Navodila za izvedbo dejavnosti so napisana v obliki učnih priprav, s čimer je delo učiteljev olajšano. Hkrati so učiteljem na voljo delovni listi, ki jih lahko natisnejo in uporabijo pri pouku, ter različne informacije o islamu in muslimanih. Dejavnosti temeljijo na aktivni udeležbi učencev in jih spodbujajo k razmišljanju, obsegajo pa zelo različne teme – od osnovnih informacij o islamu in koranu, mošejah, muslimanskih praznikov, muslimanih v Veliki Britaniji do podobnosti med islamsko in britansko kulturo. Zasnovane so tako, da otroci pri njih aktivno sodelujejo. (Islam in Schools 2012)

Uspešnost Tedna ozaveščanja o islamu dokazuje njegova priljubljenost in podpora tako s strani prebivalstva kot politikov in znanih oseb. Gre za enega najdlje trajajočih projektov, ki se je v 20 letih svojega delovanja razširil po celotni državi, dejavnosti o ozaveščanju o islamu pa podobne organizacije izvajajo tudi izven Velike Britanije. Projektu je uspelo povezati različne akterje, ki igrajo ključno vlogo pri izvajanju medkulturnega dialoga – muslimane, lokalno prebivalstvo, tako lokalne kot nacionalne oblasti in ne nazadnje šole, kjer se poučevanju o islamu posveča malo pozornosti, čeprav je to ključno področje, kjer bi se medkulturna vzgoja morala začeti.

Prednost projekta je predvsem v tem, da se ne osredotoča zgolj na predstavljanje islama in muslimanov, ampak skuša islam povezati z Veliko Britanijo in britansko kulturo. Tema Tedna ozaveščanja o islamu 2013 je bila »stvari, ki so nam skupne«. »Želimo povedati zgodbe ljudi, dele življenja, ki so nam vsem skupni, pa naj bodo taki, ki spodbujajo k življenjskim spremembam, ali le domiselni. Dobili smo nekaj zanimivih zgodb: Joel in Nurjahan govorita o brezdomstvu, ki sta ga doživela v preteklosti, Hilary in Hele sta preživeli raka, Tracey in Farzana pa sta se spominjata svojih najljubših slaščic in televizijskih programov iz otroštva.« (Qureshi v The Muslim Council of Britain 2013) Prednost takšnega pristopa je, da se z njim

približa ljudem, ki se lahko poistovetijo z zgodbami ljudi, kar prispeva k sprejemanju drugih in zmanjševanju stereotipov v družbi.

4.4.2 Lahko raznolikost v medijih postane realnost za muslimansko skupnost?

Mediji imajo ključno vlogo pri ustvarjanju javnega mnenja in so za muslimane izrednega pomena, saj lahko pripomorejo k njihovemu vključevanju v družbo ali ga onemogočajo. Naloga novinarjev je, da skušajo vprašanja, povezana z manjšinami, prikazati čim bolj pravično, uravnoteženo, kar pomeni, da vključujejo vse vpletene strani ter skušajo izpostaviti pozitiven prispevek manjšin k skupnosti in se izogibati negativnemu stereotipiziranju. (European Union Agency for Fundamental Rights 2007b, 91)

To velja tudi za muslimane, ki so v britanskem tisku še vedno prikazani stereotipno in negativno. Leta 2011 opravljena analiza najbolj branih britanskih časopisov The Sun, Daily Mail, The Independent in The Guardian je pokazala, da se, kljub opozarjanju akademikov, javnosti, političnih akterjev in priseljskih aktivistov na negativno poročanje po 11. septembru in drugih terorističnih napadih, ni spremenilo nič. Muslimani so v medijih premalokrat slišani in so še vedno prikazani stereotipno, kot »drugi«, nekdo, ki ne sodi v britansko kulturo, kot sovražniki, fanatiki, teroristi, fundamentalisti, ekstremisti ipd. (glej Sian in drugi 2012)

Kot nacionalna televizija, katere naloga je predstavljanje celotne skupnosti, BBC teži k temu, da so v njihovem programu in med zaposlenimi tudi temnopolti, pripadniki etničnih skupin in invalidov. V ta namen so oblikovali center raznolikosti, katerega naloga je spremljanje uresničevanja te politike. Do konca leta 2012 so si za cilj zadali, da bi temnopolti in pripadniki etničnih skupin predstavljali 12,5 odstotka vseh zaposlenih in sedem odstotkov višjih menedžerjev³³. (BBC 2013a)

Čeprav BBC teži k temu, da bi bila raznolikost njihovih zaposlenih čim večja, posebne pozornosti verski pripadnosti niso namenjali do leta 2010, ko so prvič začeli zbirati podatke tudi o veroizpovedi in spolni usmerjenosti zaposlenih. Po takrat zbranih podatkih so

³³ Orig. senior manager.

muslimani predstavljali le 1,3 odstotka vseh zaposlenih, pri čemer ni razlike med vodstvenimi in ostalimi delavci. (BBC 2013b)

Katera delovna mesta zasedajo muslimani, ni znano, so pa temnopolti in pripadniki etničnih skupin najpogosteje zaposleni na oddelku »Global News«, ki pokriva dogajanje po svetu, medtem ko dogajanje znotraj države pokriva bistveno manj temnopoltih in pripadnikov manjšinskih etničnih skupin, čeprav ti predstavljajo razmeroma velik del prebivalstva. (BBC 2013b)

Ker BBC posebne pozornosti ne namenja veram, ni znano, v kolikšni meri pokrivajo islam in vprašanja, povezana z muslimani v Veliki Britaniji in drugod po svetu. Imajo pa na spletni strani posebno podstran, namenjeno spoznavanju različnih ver, torej tudi islama. Na njej so osnovni podatki o islamu – od zgodovine islama v svetu in Veliki Britaniji, značilnosti in prepričanj islama, verskih praznikov, tradicij in običajev ter informacij o koranu do različnih aktualnih vprašanj, kot so prisilne poroke, evtanazija, samomor, kontracepcija, splav, odnos do živali, džihad, vojna ipd. (BBC 2013d)

Projekt predstavlja primer dobre prakse, ker upošteva raznolikost v družbi in daje glas tudi priseljencem. Njegova slaba stran je, da muslimanov ne priznava kot skupnosti, zaradi česar jim posledično ne daje večjega pomena in so muslimani glede na številčnost v družbi še vedno premalo zastopani. Se pa to počasi spreminja, kar dokazujejo podatki o tem, koliko časa so muslimani zaposleni v medijski hiši. (glej Tabelo 4.2) (BBC 2013c, 27)

Tabela 4.2: Odstotek muslimanov glede na dolžino zaposlitve v televizijski mreži BBC

Dolžina zaposlitve	Odstotek muslimanov
Manj kot eno leto	2,5
1 do 3 leta	2,1
3 do 5 let	1,3
5 do 10 let	1,3
Več kot 10 let	0,7
Skupaj	1,3

Vir: BBC (2013c, 27).

5 MUSLIMANI V NEMČIJI: VEČNI GASTARBAJTERJI?

Zgodovina nemško-islamskih odnosov sega v 8. stoletje, ko so muslimanski trgovci obiskali nemško govoreče dežele, o čemer priča trgovinski sporazum med Karlom Velikim in muslimanskim vladarjem iz španske Zaragoze, podpisan leta 777 (Pašić 2006, 58). Stalno priseljevanje muslimanov na nemško ozemlje se je v manjšem številu začelo v 19. stoletju, ko so v Berlinu zgradili tudi prvo mošejo (1866) (Halm 2005, 96; Pašić 2006, 58), v večjem številu pa so začeli prihajati po drugi svetovni vojni. Takrat je opustošena država beležila veliko gospodarsko rast in ji je primanjkovalo moške delovne sile, zaradi česar je z državami, v katerih je bila večina ali vsaj velik del prebivalstva muslimanov, podpisala meddržavni sporazum o napotitvi delavcev. Prvi sporazum je bil leta 1961 podpisan s Turčijo, zaradi česar so prvi v državo začeli prihajati Turki. Dve leti pozneje je Nemčija sporazum sklenila še z Marokom (1963) ter nato s Tunizijo (1965) in nekdanjo Jugoslavijo (1968). (Halm 2005, 96) Sporazumi so predvidevali, da se bodo delavci v državi zadržali toliko časa, kolikor jih bo leta potrebovala, predvidoma dve leti, nato pa se bodo vrnil, kar se ni zgodilo. Kljub temu da je Nemčija zaradi naftne krize leta 1973 ustavila priseljevanje, se je število priseljencev – velika večina je bila muslimanov – na račun združevanja družin povečevalo. (Halm 2005, 96; Archick in drugi 2011, 15–16) Pomagale niso niti finančne spodbude, ki jih je Nemčija ponujala v zameno za vrnitev v domovino (Gallis in drugi 2005, 33). Denarno spodbudo v višini takratnih 10.500 nemških mark oziroma 5.250 evrov je sprejelo le okoli 250 tisoč priseljencev (Faas 2010, 63).

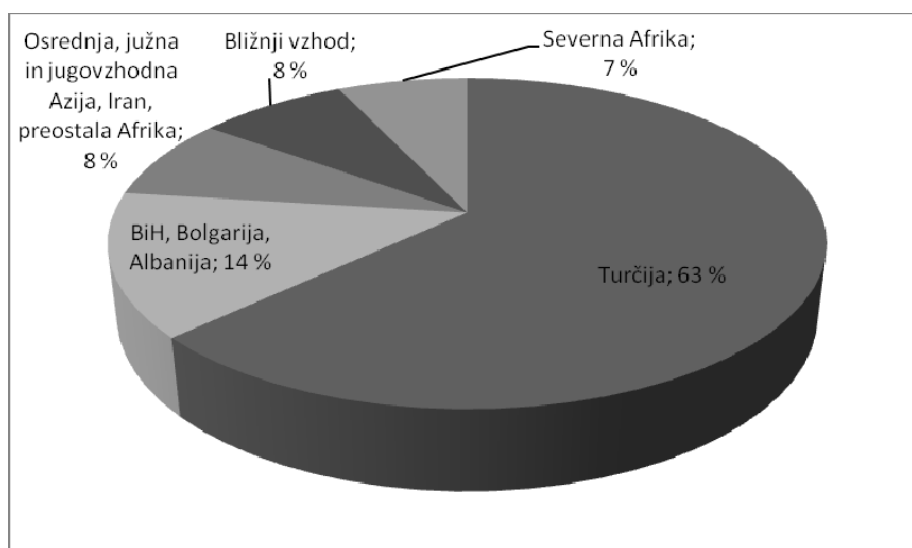
Drugi razlog za višanje števila muslimanov je liberalna politika podeljevanja političnih azilov. Nemška ustava le-te zagotavlja osebam, ki so iz domovine zbežale zaradi političnih pregonov³⁴, zaradi česar so v 70. letih 20. stoletja v državo začele prihajati večje skupine Irancev in Afganistancev, ki so v zahodno Nemčijo prišli predvsem prek nekdanje Nemške demokratične republike. Po začetku vojne na Balkanu se je povečalo tudi priseljevanje iz držav nekdanje Jugoslavije, predvsem Bošnjakov, ki so postali druga najmočnejša muslimanska skupnost v državi. (Pašić 2006, 59)

³⁴Prvi odstavek 16. člena določa: »Oseba, ki je preganjana iz političnih razlogov, ima pravico do azila.« (Ustava Zvezne republike Nemčije 1949, 16. čl.)

Nemčija ima heterogeno prebivalstvo. Vsak peti prebivalec je priseljencev ali potomec priseljencev, največjo raznolikost pa lahko opazimo v večjih mestih, kjer je večina otrok, mlajših od šestih let, potomcev priseljencev (Foroutan 2013, 1). Velik del, okoli pet odstotkov celotnega prebivalstva oziroma četrtno priseljencev, predstavljajo muslimani. Po podatkih zveznega urada za migracije in begunce jih v Nemčiji živi med 3,8 in 4,3 milijona, priselili pa so se iz 49-ih držav. (Federal Office for Migration and Refugees 2009, 11) Nemci, ki so se spreobrnil v islam, v tej študiji niso zajeti. Prav tako statistike o njih država ne vodi, naj pa bi jih bilo med 13 in sto tisoč, po nekaterih podatkih tudi do 150 tisoč (Pašić 2006, 59; Federal Office for Migration and Refugees 2009, 54). Za prestop v islam se pogosteje kot moški odločajo ženske, predvsem tiste, ki so se poročile z muslimani; največje število spreobrnjenec je mladih med 18. in 27. letom starosti (Federal Office for Migration and Refugees 2009, 54).

Večina, kar 63 odstotkov oziroma med 2,5 in 2,7 milijona muslimanov, je priseljencev ali potomcev priseljencev iz Turčije. S 14 odstotki oziroma med 496 in 696 tisoč verniki sledijo Bošnjaki, Bolgari in Albanci. Okoli osem odstotkov oziroma med 292 in 370 tisoč muslimanov izvira z Bližnjega vzhoda, približno sedem odstotkov ali med 259 in 302 tisoč pa iz severnoafriških držav, predvsem Maroka. Preostali del, okoli osem odstotkov, se je priselil iz osrednje, južne in jugovzhodne Azije ter Irana in drugih predelov Afrike. (glej Graf 5.1) (ibid, 11–13)

Graf 5.1: Odstotek muslimanov glede na državo izvora



Vir: Federal Office for Migration and Refugees (2009, 11–13).

Velika večina nemških muslimanov je sunitov (74 odstotkov), med večjimi skupinami pa so še alevi (13 odstotkov) in šiiti (sedem odstotkov) (Faas 2010, 59). V primerjavi s pripadniki drugih ver so muslimani bolj verni, predvsem pa redneje praznujejo verske praznike. Vsak dan moli 33,9 odstotka muslimanov in 29,4 odstotka pripadnikov drugih ver, večje verske praznike pa praznuje 68,9 odstotkov muslimanov in 48,9 odstotkov pripadnikov drugih ver. (Federal Office for Migration and Refugees 2009, 139–143) Mošej in molilnic, kjer lahko muslimani opravljajo svoje obrede, je v državi 2.200 (Halm 2005, 98).

Kljub dolgoletni prisotnosti islama v državi in čedalje večjemu številu vernikov je prva islamska organizacija prejela status pravne osebe javnega prava šele leta 2013, kar pomeni, da je bil takrat islam priznan kot uradna vera (Peters 2013). Ureditev ločitve države in cerkve v Nemčiji je specifična, saj država prepoveduje državno cerkev, hkrati pa ne pozna popolne ločitve države in cerkve (Davie 2005, 44). Verske skupnosti se lahko registrirajo kot pravne osebe javnega ali zasebnega prava. Prednost prvega je, da lahko cerkve svojim članom odmerjajo davek, hkrati pa lahko izvršujejo državne naloge in imajo vrsto državnih pooblastil. Tiste verske skupnosti, ki pogojev za to ne izpolnjujejo, se lahko registrirajo pod zasebnim pravom, kar ima tako prednosti kot slabosti. Po eni strani omogoča »neproblematično priznanje novih ver ... // ... Skupnost bo izgubila pravice, ki jih zagotavlja 4. člen³⁵ ustave le, če se ugotovi, da so verske teme samo fasada, za katero se odvijajo ekonomske dejavnosti, če torej skupnost sledi zgolj ekonomskim interesom.« . Po drugi strani pa »tak sistem povečuje razlike med velikimi in vplivnimi verami in majhnimi manjšinskimi veram. Pogosto se tudi zgodi, da različen odnos do ver ni posledica javnega ali zasebnega prava, temveč dejstva, da imajo vere z javnim statusom tudi občutno večje število članov.« (Schoen 2001, 1126–7)

³⁵ Ustava Zvezne republike Nemčije določa:

- (1) Svoboda vere in vesti ter svoboda izkazovanja verskega in filozofskega prepričanja sta nedotakljivi.
- (2) Zagotovljeno mora biti nemoteno prakticiranje vere.
- (3) Nobena oseba ne sme biti proti svoji volji prisiljena v služenje vojaškega roka, ki vključuje uporabo orožja. Podrobnosti ureja zvezni zakon. (Ustava Zvezne republike Nemčije 1949, 4. čl.)

5.1 Muslimani v Nemčiji ujeti v spiralo nestrpnosti

Nestrpnost je v Nemčiji zelo izrazita, najbolj pa se kaže prav v odnosu do muslimanov. Leta 1982 opravljena raziskava je pokazala, da imajo Nemci bolj negativen odnos do turških kot italijanskih priseljencev. Medtem ko je 69 odstotkov Nemcev menilo, da se Turki vedejo povsem drugače od njih, 39 odstotkov pa da jim jemljejo delovna mesta, jih je vedenje Italijanov kot drugačno opisovalo 47 odstotkov, za manj delovnih mest pa jih je krivilo 32 odstotkov. Do leta 1993 je vedenje Italijanov kot drugačno opisovalo le še 24 odstotkov Nemcev, medtem ko je odstotek Nemcev, ki so podobno mislili za Turke, ostal visok (58 odstotkov). Negativno nastrojenost do Turkov je moč opaziti še danes. Leta 2006 je 24 odstotkov Nemcev trdilo, da ne bi želeli, da bi se njihovi družinski člani poročili s Turki, porokam z Italijani pa so nasprotovali zgolj štirje odstotki. (Abali 2009, 10)

Tak odnos je posledica negativne percepcije islama. Leta 2006 opravljena raziskava je pokazala izrazito negativen in predsodkov poln odnos do muslimanov. Da islam diskriminira ženske, je menilo 91 odstotkov vprašanih. Islam jih je 83 odstotkov povezovalo s fanatizmom in radikalizmom, 71 odstotkov z nestrpnostjo do drugih ver, kar 67 odstotkov pa je bilo prepričanih, da so se muslimani pripravljani posluževati nasilnih dejanj. Po drugi strani je bil odstotek Nemcev, ki so islam povezovali s spoštovanjem človekovih pravic (šest odstotkov), odprtostjo in strpnostjo (šest odstotkov) ter miroljubnostjo (osem odstotkov) zelo nizek. (ibid, 11) Podobno negativen odnos je leta 2008 pokazala tudi raziskava *Intolerance, Prejudice and Discrimination: A European Report*³⁶, opravljena v osmih evropskih državah. Skoraj polovica (46,1 odstotka) Nemcev je takrat menila, da je v državi preveč muslimanov, več kot polovica (54,1 odstotka) pa, da so njihove zahteve pretirane in da je islam nestrpna vera (52,5 odstotka) (Zick in drugi 2011, 61).

Nestrpnost v Nemčiji se tolerira tudi v javnosti, kar se je pokazalo leta 2010, ko je nekdanji član nadzornega odbora nemške zvezne banke in nekdanji finančni minister Thilo Sarrazin izdal knjigo *Deutschland schafft sich ab*³⁷. Knjiga, ki je polna rasističnih opazk – od tega, da

³⁶ Raziskava je bila opravljena v Nemčiji, Franciji, Veliki Britaniji, Italiji, na Madžarskem, Nizozemskem, Poljskem in Portugalskem. V vsaki državi so opravili telefonske intervjuje s tisoč osebami, starejšimi od 16 let. (glej Zick in drugi, 2011)

³⁷ Nemčija ukinja samo sebe.

so muslimani zaradi svoje kulture manj inteligentni, da ne želijo delati in živijo na račun države, do tega, da imajo preveč otrok, inteligentni Nemci pa premalo, zaradi česar slednjim grozi izumrtje, nemška populacija pa da postaja vse »neumnejša« –, je v Nemčiji postala hit in so jo samo v letu 2010 prodali v več kot milijon izvodih. (Foroutan 2013, 5–6)

Še bolj problematično je sprejemanje nestrpnosti v politiki. Kanclerka Angela Merkel je Sarrazinove argumente sicer označila za absurdne in popolnoma nesprejemljive, vendar je v istem časovnem obdobju dejala, da je »multikulturalizem mrtev« in morajo muslimani storiti več za integracijo v družbo (Archick in drugi 2011, 17). S tem je muslimane neposredno okrivila za neuspešno integracijo v družbo, pri čemer o integracijski politiki Nemčije ni dvomila, čeprav je prav ta tista, ki je dolga leta priseljencem onemogočala izenačitev pravic z nemškimi državljani ne glede na to, ali so se integrirali ali celo asimilirali v družbo. Še radikalnejša je izjava voditelja politične stranke Svoboda³⁸ Renéja Stadtkewitza, da je (turške in arabske) muslimane nemogoče integrirati v nemško družbo, ne da bi močno oškodovali judovsko-krščansko kulturo (Valenta 2010), ter nekdanjega notranjega ministra Hansa-Petra Friedricha, da prisotnosti islama v Nemčiji ni mogoče zgodovinsko dokazati (Spiegel Online 2011, 7. marec).

Javnost teh izjav politikov ni obsodila, ampak jih je celo podprla, kar dokazujeta tako priljubljenost Sarrazina kot priljubljenost politike Angele Merkel in njene stranke. Ta je na volitvah septembra 2013 že tretjič zapored zmagala na volitvah, pri čemer je dosegla najboljši rezultat doslej³⁹. (Connoly in Oltermann, 2013)

5.2 Integracija nemških muslimanov

Integracija muslimanov v Nemčiji je, z nekaterimi izjemami, minimalna, za kar Nemci in muslimani krivijo drug drugega. Številni Nemci muslimanom očitajo, da ne želijo sprejeti nemških norm in vrednot ter želijo živeti ločeno od preostale družbe. Po drugi strani so

³⁸ Orig. Die Freiheit.

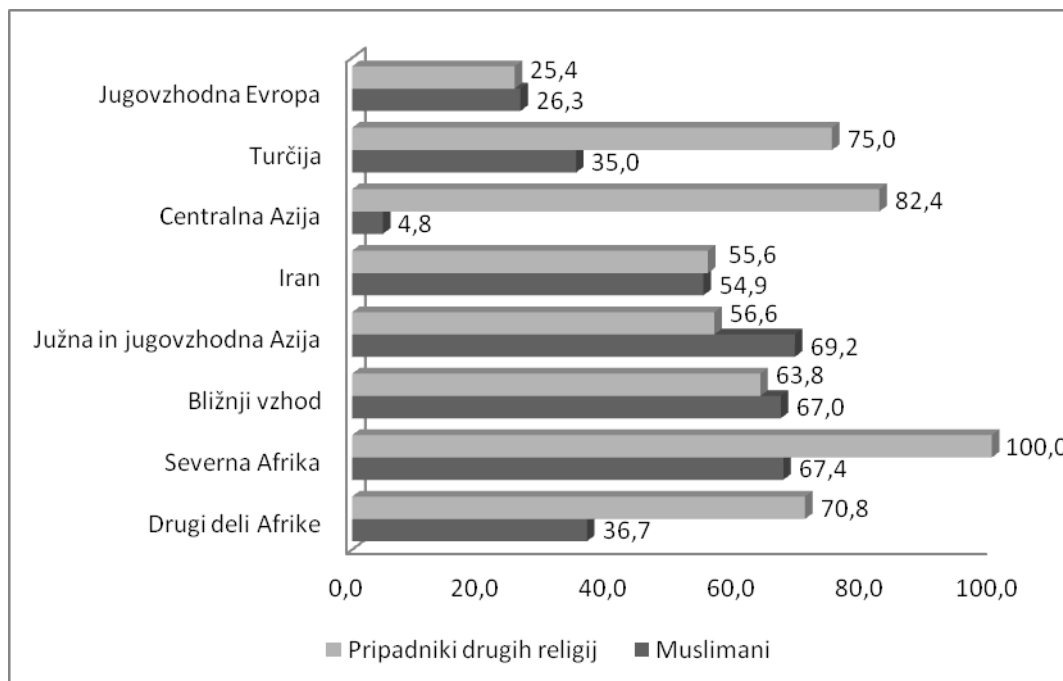
³⁹ Rezultat na tokratnih volitvah ni posledica priseljske politike, ampak so bila v predvolilni kampanji v ospredju predvsem gospodarska vprašanja. Dokazuje pa, da njenih besed volivci v preteklosti niso kaznovali do te mere, da bi izgubila položaj kanclerke.

muslimani mnenja, da Nemci ne sprejemajo pripadnikov drugih kultur ter jih krivijo za slabe gospodarske in družbene razmere. (Archick in drugi 2011, 16)

Največjo oviro pri integraciji predstavlja politika podeljevanja državljanstev. Nemčija je v prepričanju, da priseljenci v državi ne bodo ostali in zato ne potrebujejo državljanstva, močno zaostrovala pogoje za njihovo dodeljevanje. Do leta 2000 je etnocentrični koncept, ki je temeljil na ideologiji Blut und Boden, onemogočal pridobivanje državljanstva tujcem. To je pomenilo, da priseljenci, tudi njihovi potomci, rojeni in šolani v Nemčiji, niso pridobili državljanstva, saj se je le-tega podeljevalo na podlagi krvnega sorodstva. Je pa država priseljencem zagotavljala nekatere ugodnosti, predvsem na področju sociale. Spremembe so prišle z zakonom, sprejetim leta 1999, ki je začel veljati leto pozneje, in po katerem so do državljanstva upravičeni tudi tujci, rojeni v Nemčiji, če imajo njihovi starši urejeno prebivališče v Nemčiji. (Gallis in drugi 2005, 32; Archick in drugi 2011, 11)

Podeljevanje državljanstva je pomembno, ker muslimani z njim poleg drugih pridobijo tudi volilno pravico. Po podatkih zveznega urada za migracije in begunce ga ima približno 45 odstotkov muslimanov, 55 pa jih je brez (Federal Office for Migration and Refugees 2009, 11). Muslimani so glede podeljevanje državljanstva pogosto v slabšem položaju kot pripadniki drugih veroizpovedi. Državljanstvo ima 35 odstotkov Turkov islamske veroizpovedi, medtem ko je odstotek Turkov z državljanstvom in drugo veroizpovedjo več kot še enkrat višji. Še večja razlika je pri priseljencih iz osrednje Azije, kjer je državljanstvo dobilo manj kot pet odstotkov muslimanov ter več kot 80 odstotkov pripadnikov drugih ver. Muslimanski priseljenci iz severnoafriških držav imajo v 70 odstotkih primerov državljanstvo, njihovi sorojaki drugih veroizpovedi pa v sto odstotkih. Podobna razlika je tudi pri priseljencih iz drugih afriških držav – državljanstvo ima 37 odstotkov muslimanov in 67 odstotkov pripadnikov drugih veroizpovedi. Izjema sta le Bližnji vzhod ter južna in jugovzhodna Azija, kjer je odstotek muslimanov z državljanstvom nekoliko višji od drugih veroizpovedi. (glej Graf 5.2) (ibid, 121)

Graf 5.2: Državljanstvo priseljencev glede na veroizpoved in narodnost



Vir: Federal Office for Migration and Refugees (2009, 121).

Zaradi nizkega odstotka državljanstev je majhna tudi njihova zastopanost v političnem življenju. Raziskava nemškega ministrstva za delo in socialne zadeve iz leta 2001⁴⁰ je pokazala, da so samo trije odstotki Turkov in priseljencev iz držav nekdanje Jugoslavije včlanjeni v politične stranke (Bundesministerium für Arbeit und Sozialordnung 2002, 57). V nemškem parlamentu je trenutno dvajset poslancev s priseljenskimi koreninami, od tega jih je pet turškega rodu, štirje pa iranskega. Za muslimane so se javno izrekli trije, en iranskega in dva turškega rodu, medtem ko se ena poslanka iranskega rodu izreka za katoličanko. Vera petih poslancev ni znana. (Migazin 2009, 19. september) V prejšnji sestavi parlamenta je bilo šest poslancev muslimanov, od tega jih je bilo pet Turkov (Faas 2010, 71).

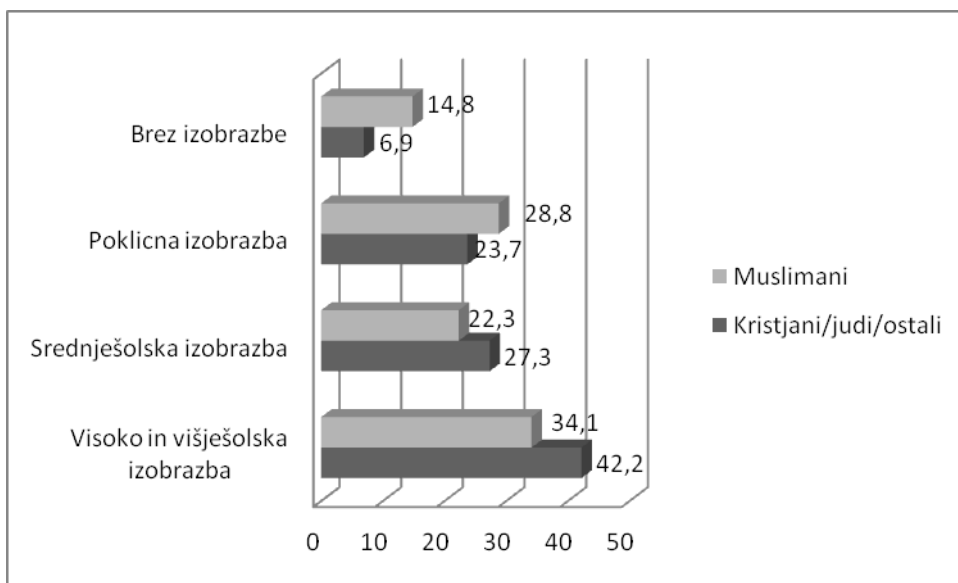
Eden od razlogov za manjšo politično zastopanost je nizka izobrazba, ki je še posebej izrazita med Turki. Razlik med tem, ali so se muslimani šolali v domovini ali v Nemčiji, ni. V obeh primerih približno 15 odstotkov muslimanov nima priznane nobene izobrazbe, medtem ko je ta odstotek pri pripadnikih drugih ver še enkrat nižji. Poklicno šolo je končalo slabih 29 odstotkov, kar je za pet odstotkov več kot pripadnikov drugih ver. Nižje pa so stopnje

⁴⁰ Raziskava je zajela priseljence iz Turčije, Italije, Grčije in držav nekdanje Jugoslavije. (glej Bundesministerium für Arbeit und Sozialordnung 2002)

dokončane srednje šole ter pridobitve visoke in visokošolske izobrazbe. Muslimani so srednjo šolo končali v dobrih 22 odstotkih, kar je pet odstotkov manj od ostalih, diplomo pa so pridobili v 34 odstotkih oziroma v devetih odstotkih manj od drugih veroizpovedi. (Federal Office for Migration and Refugees 2009, 200–202) (glej Graf 5.3) Razlogi za slabšo izobrazbeno strukturo so kompleksni in so tako kulturne kot institucionalne narave. Nemški izobraževalni sistem ni naklonjen študentom iz socialno in etnično deprivilegiranih skupin, hkrati pa so starši priseljskih otrok pogosto brez izobrazbe in učencev ne spodbujajo k učenju in nadaljevanju izobraževanja (Faas 2010, 69).

Slabša izobrazba se odraža v brezposelnosti, ki je največja med turškim prebivalstvom. Leta 2009 je bila brezposelnost v državi 7,8-odstotna, med zakonitimi priseljenci pa 16,9-odstotna. Da so v najslabšem položaju Turki, je pokazala raziskava, opravljena dve leti pozneje, po podatkih katere je bila brez dela petina vseh Turkov. (Faas 2010, 61)

Graf 5.3: Dosežena izobrazba glede na veroizpoved



Vir: Federal Office for Migration and Refugees (2009, 202).

Visoka brezposelnost se kaže tudi v različni poselitvi. Ker ni delovnih mest, v deželah nekdanje vzhodne Nemčije tudi praktično ni muslimanov. V nekdanji Zahodni Nemčiji, vključno z Berlinom, Hamburgom, Kölnom, Frankfurtom, Duisburgom in Stuttgartom, jih živi 98 odstotkov. (Haug in drugi v Faas 2010, 59) Za razliko od drugih evropskih držav več

muslimanov živi tudi v ruralnih predelih, predvsem v zveznih deželah Baden-Württemberg, Hessen, Bavarska in Severno Porenje – Vestfalija (Faas 2010, 59).

Prav pri poselitvi se kaže neuspešna integracija muslimanov v Nemčiji, saj ti pogosto živijo v paralelnih družbah, ki so se ustvarile v Nemčiji. Primer tega je berlinska četrt Neukölln, ki velja za etnično najbolj raznoliko četrt nemške prestolnice. Število priseljencev tam presega 50 odstotkov celotnega prebivalstva, med mladimi pa je odstotek še višji. Otrok, katerih materni jezik ni nemščina, je v osnovnih in poklicnih šolah v povprečju okoli 80 odstotkov, na gimnazijah pa med 55 in 88 odstotki. Visoka je tudi brezposelnost, ki v povprečju dosega dobrih 23 odstotkov, ponekod pa celo 38. (Council of Europe 2012)

V primerjavi z drugimi verskimi skupnostmi so muslimani zelo slabo organizirani. V šest krovnih organizacij – Osrednji svet muslimanov v Nemčiji, Združenje islamskih kulturnih centrov, Islamski svet zvezne republike Nemčije, Islamska skupnost Milli Görüs, Turško-islamsko združenje za verske zadeve in Gibanje Alevi – je bilo leta 2007 vključenih le med 310 in 800 tisoč vernikov (International Crisis Group 2007, 9). Za dialog med državo, predvsem notranjim ministrstvom, in muslimani skrbi Nemška islamska konferenca⁴¹, ki je bila ustanovljena leta 2006. Njena naloga je reševanje odprtih vprašanj, kot so integracija, ekstremizem ter načela socialne in verske politike. (Evropska unija 2010, 92)

Islamski ekstremizem je v Nemčiji v zadnjih letih v ospredju. Po podatkih policije število skrajnežev v državi narašča in po podatkih iz leta 2012 presega številko 42 tisoč. Okoli tisoč muslimanov naj bi predstavljalo »resno grožnjo«, več kot sto pa naj bi bilo pripravljenih izvesti napade in so pod stalnim nadzorom obveščevalne službe. Predvsem narašča število salafistov, ki so v nemški javnosti dvignili tudi največ prahu. Najodmevnejša je bila njihova akcija iz leta 2012, ko so med ljudi razdelili več milijonov brezplačnih izvodov korana. (Gude in drugi 2012) Po podatkih obveščevalnih služb je leta 2012 v državi živelo okoli 4.500 salafistov, leto poprej pa 3.800, kar kaže na to, da njihova podpora hitro raste. (Deutsche Welle 2013, 13. marec)

⁴¹ Orig. Deutsche Islam Konferenz.

5.3 Medkulturni dialog v praksi: medkulturnost v medijih in šolskih klopek

Nemčija medkulturnemu dialogu z islamsko skupnostjo posveča veliko pozornosti tako na državni ravni kot prek civilne družbe. Kot je zapisano na strani ministrstva za zunanje zadeve, si prizadevajo, da medkulturni dialog ne bi potekal zgolj med političnimi akterji na najvišji ravni, ampak bi ga implementirali tudi prek konkretnih projektov civilne družbe, s katerimi bi dosegli dolgotrajne spremembe v družbi. (Auswärtiges Amt 2011)

Po podatkih zunanjega ministrstva je vsako leto projektom civilne družbe in mednarodnim izmenjavam namenjenih okoli štiri milijone evrov. Večino sredstev namenijo organizacijam, ki delujejo na področju kulture in izobraževanja, kot so Goethe Institut, Nemška služba za akademske izmenjave⁴² in Inštitut za zunanje odnose v kulturi⁴³. (Auswärtiges Amt 2012)

Večji del projektov je mednarodnih, pri čemer zunanje ministrstvo izbira na podlagi naslednjih kriterijev:

- Kako, glede na centralizacijo nekaterih držav, nagovarjati ljudi v urbanih območjih?
- Kako v luči demografske sestave islamskega sveta nagovarjati mlade?
- Komuniciramo z ljudmi, ki so za Zahod ključnega pomena in so se pripravljene vključiti v dialog?
- Ali, glede na vprašanje enakosti spolov v islamskem svetu, dajemo moškim in ženskam enake priložnosti sodelovanja? Prispevamo k spodbujanju razprav o tem vprašanju?
- Prispevamo k ustvarjanju okolja, ki bo spodbudil pobude/družbene razprave?
- Ali prek mreženja organizacij spodbujamo trajnost?
- Gre za pilotni projekt, ki ga bo mogoče prenesti v druga okolja?
- Kako, glede na velik interes za to vprašanje, predstavljamo islam v Nemčiji in odnose z islamskimi skupnostmi v državi?
- Bo javno ozaveščanje o izvajanju projekta pozitivno vplivalo na podobo Nemčije v javnosti?

(Auswärtiges Amt 2011)

⁴² Orig. Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD).

⁴³ Orig. Institut für Auslandsbeziehungen (ifa).

Eden od projektov, ki ga financirajo, je spletna stran qantara.de, ki predstavlja dober primer uporabe medkulturnega dialoga v medijih, saj predstavlja različne informacije tako o aktualnem dogajanju v islamskih državah in vprašanjih, s katerimi se muslimani soočajo v Evropi, kot tudi o različnih kulturnih in verskih vprašanjih, povezanih z islamom. Spletna stran v primerjavi z večino drugih medijev v večji meri daje glas muslimanom. Dostopna je v različnih jezikih, kar priseljencem in vsem, ki jih zanima vprašanje islama in muslimanov, vendar ne govorijo nemško, omogoča seznanjenje z omenjenimi temami.

Drugi primer, ki ga izpostavljam, je islamska verska vzgoja v nemški zvezni državi Severno Porenje – Vestfalija, ki se je kot prva lotila celostne ureditve tega vprašanja. Čeprav še vedno manjka element povezovanja in bi moral biti islam del medkulturne vzgoje v okviru rednega pouka za vse učence, predstavlja to velik korak naprej, saj je dežela s tem uradno priznala islam, za kar so si muslimani prizadevali že desetletja.

5.3.1 Spletna stran qantara.de

Kot poudarjam v prejšnjem poglavju⁴⁴, je naloga medijev, da se pri poročanju o manjšinah izognejo stereotipnemu predstavljanju, skušajo prikazati njihov pozitiven prispevek k družbi in predstavijo tudi njihova mnenja in poglede. Primer dobre prakse predstavlja spletni portal qantara.de, ki ga financira nemško zunanje ministrstvo in ga upravljajo javna radiotelevizija Deutsche Welle, Zvezni center za politično izobraževanje⁴⁵, Goethe Institut in Institut za zunanje odnose v kulturi. Gre za portal, ki je namenjen izmenjavi mnenj, analiz, pojasnjevanju ozadij dogodkov ter objavi komentarjev in različnih esejev o islamu in muslimanih v Nemčiji in drugod po svetu. Kot že ime samo pove – qanatar v arabščini pomeni most –, je portal namenjen spodbujanju medkulturnega dialoga med nemškim prebivalstvom in muslimani v Nemčiji in širše. Članki so objavljeni v treh jezikih – poleg nemščine in arabščine tudi v angleščini –, s čimer so dosegljivi širokemu krogu bralcev. (Qantara.de 2013a)

Kot omenjeno, pri delovanju spletne platforme sodelujejo štirje akterji – javna radiotelevizija Deutsche Welle, Zvezni center za politično izobraževanje, Goethe Institut in Institut za

⁴⁴ Podrobneje je opisano v poglavju 4.3.

⁴⁵ Orig. Bundeszentrale für politische Bildung (bpb).

zunanje odnose v kulturi – pri čemer imajo jasno razdeljene vloge. Naloga Zveznega centra za politično izobraževanje je pojasnjevanje ključnih političnih vprašanj ter večanje demokratične ozaveščenosti in spodbujanje ljudi k vključevanju v politične razprave. Deutsche Welle je zadolžen za ozaveščanje Nemcev in ljudi po svetu o političnem, kulturnem in gospodarskem življenju v Nemčiji ter za predstavitev stališč Nemčije do pomembnih družbenih vprašanj. Goethe Institut kot največja nemška kulturna organizacija, ki deluje izven države, skrbi za vključevanje kulturnih programov, jezikovnih tečajev ter knjižnic in informacijskih centrov v delovanje portala. Institut za zunanje odnose v kulturi pa prek različnih razstav skrbi za promocijo zunanje kulturne politike, spodbujanje medkulturnega in civilnega dialoga ter prek knjižnice in arhiva za izmenjavo podatkov o zunanji kulturni politiki. (Qantara.de 2013b)

Prednost portala sta raznolikost predstavljenih pogledov in podstran dialog, na kateri strokovnjaki z različnimi kulturnimi in verskimi ozadji in političnimi prepričanji soočijo svoje poglede. Gre za dopisovanje dveh strokovnjakov, ki argumentirano in strpno predstavita svoje poglede o perečih vprašanjih, s čimer bralci dobijo celostno sliko o problematiki, ki je v večini medijev večinoma predstavljena enostransko.

Teme, ki jih portal pokriva, so zelo raznolike in obsegajo tako aktualna vprašanja, denimo vojni v Siriji in Egiptu, arabsko pomlad ter položaj islama v Evropi in vprašanje integracije evropskih muslimanov, kot tudi povsem verska vprašanja – praznovanje ramazana, šeriatsko pravo in položaj žensk v islamu. V razpravah lahko prek rubrike Pisma urednikom sodelujejo tudi bralci portala, ki lahko izrazijo svoje strinjanje ali nestrinjanje z argumenti, predstavljenimi na portalu.

Portal je pomemben, ker daje glas muslimanski manjšini, ki v medijih pogosto ni zastopana ali pa je zastopana stereotipno⁴⁶, hkrati pa pogosto predstavlja tudi mnenja islamskih intelektualcev in raziskovalcev, ki so v javnosti pogosto preslišani, in omogoča razpravo, v kateri so predstavljena različna stališča. Ker pokriva različne teme, je lahko pomemben vir

⁴⁶ To je dokazala tudi raziskava nemških tiskanih medijev, opravljena konec leta 2011. Analizirali so poročanje medijev po objavi raziskave o prisilnih porokah, pri čemer so ugotovili, da so mediji o raziskavi poročali nekritično in zgolj v kontekstu islama, čeprav se raziskava ni nanašala zgolj nanje. Hkrati so bili muslimani prikazani kot izjemno verni, nasilni in nazadnjaški. (glej Tosuner 2012)

podatkov tudi pri pouku o islamu in muslimanih, pri čemer omogoča poučevanje o širokem spektru vprašanj – ne samo o muslimanih v Nemčiji in Evropi, ampak tudi drugod po svetu.

5.3.2 Je medkulturna vzgoja v osnovnih šolah le iluzija?

Nemška zvezna dežela Severno Porenje – Vestfalija je v šolskem letu 2012/13 kot prva uvedla islamsko versko vzgojo v javnih šolah. Prvo leto je pouk obiskovalo okoli 2.500 otrok v skupno 44 osnovnih šolah, zanimanje zanj pa je še veliko večje. Samo v Severnem Porenju – Vestfaliji je 100 tisoč muslimanskih otrok, vendar deželnemu ministrstvu za zdaj ni uspelo zagotoviti dovolj velikega števila primerno usposobljenih učiteljev. (Seker 2011; Mende 2013)

Uvedba islamske verske vzgoje je pomembna, ker država z ustavo zagotavlja pravico do verske izobrazbe v javnih šolah. Večina zveznih dežel to pravico zagotavlja katoliškim in protestantskim otrokom, nekatere tudi judovskim in pravoslavnim, muslimanskim pa je bila vse do zdaj kršena. V tej luči je odločitev deželne vlade za uvedbo islamske verske vzgoje pomembna, saj ne le, da priznava obstoj islamske skupnosti, ampak vse izraziteje začenja tudi spoštovati njene pravice. Gre za pomemben korak, za katerega so si muslimani prizadevali že od leta 1979, vendar oblasti zaradi neenotnosti islamske skupnosti in neobstoja krovne organizacije, ki bi jih povezovala, do zdaj niso imele primerne sogovornika na drugi strani. (Kiefer in Mohr 2013)

Glavna prednost uvedbe predmeta v šolah je usposobljenost učiteljev in imamov. Verouk je do zdaj potekal v mošejah, ki pa so bile v le malo primerih sposobne zagotoviti pedagoško izobražene ljudi, ki bi dovolj pozornosti namenili tudi etičnim in duhovnim vprašanjem. (Seker 2011) Za izobraževanje imamov in bodočih učiteljev islamske verske vzgoje je poskrbljeno na Univerzi v Münstru, kjer je zanimanja za študij veliko več kot razpisanih mest, vendar bodo prvi diplomanti študij končali šele leta 2019, kar pomeni, da bo država večje število učiteljev lahko zagotovila šele po tem letu. (Mende 2013)

Verska vzgoja v šolah ima tudi to prednost, da se je udeležujejo vsi muslimanski otroci, medtem ko je pouk v mošejah še vedno pogosto razdeljen po narodnostni pripadnosti (Seker 2011), kar pa še vedno ne zagotavlja razvoja medkulturnih kompetenc. Da bi podrli

stereotipe, so pomembne osebne izkušnje, stiki s pripadniki tujih kultur, česar pa nemški študentje, kljub velikemu številu priseljencev v državi, niso deležni. Raziskava, opravljena med študenti, je pokazala, da več kot 60 odstotkov študentov praktično ni imelo stikov s študenti iz drugih kultur. (Otten v European Institute for Comparative Cultural Research 2008, 42–43)

To vprašanje uspešno naslavlja v zvezni deželi Hamburg, kjer vsi učenci obiskujejo splošni verski pouk, ki vključuje poučevanje o katolikih, protestantih, judih in muslimanih. Pouk izvaja protestantsko-luterantska cerkev, vendar vsi sodelujejo pri razvijanju kurikulov. (Mende 2013) To omogoča ne le učenje in spoznavanje lastne kulture in vere, ampak tudi spoznavanje drugih ver in podobnosti z njimi. Na ta način so otroci s pluralnostjo, ki je realnost nemške družbe, soočeni že v razredu, kar jim omogoča razbijanje predsodkov in stereotipov ter razvoj medkulturnih kompetenc.

6 SLOVENSKI MUSLIMANI: KLJUB USPEŠNI INTEGRACIJI TARČA NESTRPNOSTI

6.1 *Od turških vpadov do druge največje vere v državi*

Prvi stik Slovencev z islamom je bil vojaški in sega v leto 1408, v čas prvega turškega vpada pri Metliki (Pašić 2006, 70). Turkov je danes v Sloveniji sicer malo, le 0,1 odstotek celotnega prebivalstva (Statistični urad Republike Slovenije 2011), vendar je to obdobje pomembno zaradi današnje predstave islama in dojemanja muslimanov kot drugih, drugačnih, v nasprotju s krščanskimi vrednotami. Predstava o Turkih kot krutem narodu se je izoblikovala v 16. stoletju, ko je izraz turško postala sopomenka za sovražno, napadalno, okrutno, skratka zlo. Islamski Turek je postal »brezvestni morilec, okrutni oskrunjevalec in uničevalec vsega krščanskega«. (Vinkler 2012, 87) Prek kolektivnega spomina se je ta slika prenašala iz roda v rod, o čemer pričajo tudi negativne miselne podobe v slovenskem slovstvu (ibid, 87–88), s turškimi vpadi pa se islam še vedno pogosto povezuje v slovenskih dnevnikih (Pašić 2005, 117).

Množično in stalno naseljevanje muslimanov na slovenskih tleh se je začelo v času prve svetovne vojne. Takrat so se naselile večje skupine Bošnjakov, ki so se v uniformah avstro-ogrske vojske borile na soški fronti in so na slovenskih tleh zgradile prvo mošejo, ki je v Logu pod Mangartom stala od jeseni 1916 do 1918. Kaj se je z njo zgodilo, ni znano. »Najverjetneje so jo porušili Italijani, da bi se na ta način maščevali Bošnjakom za številne poraze, ki so jih doživeli od teh elitnih enot avstro-ogrske vojske, čeprav obstajajo tudi drugačne teorije (mošeja naj bi se porušila sama, ker je nihče ni vzdrževal).« (Pašić 2006, 71) Danes je na tem območju vojno pokopališče, na katerem so pokopani Bošnjaki islamske veroizpovedi (ibid).

Slika 6.1: Mošeja v Logu pod Mangartom



Vir: Črnič in Lesjak (2011).

Pomemben mejnik priseljevanja muslimanov predstavlja tudi druga svetovna vojna, ko se je začasno končalo obdobje velikega izseljevanja Slovencev (Dolenc 2007, 73), država pa je za ljudi iz preostalih republik nekdanje Jugoslavije postala država priseljevanja. »Predvsem iz ekonomskih razlogov so v večjem številu prihajali v slovenska industrijska mesta v poznih šestdesetih in drugi polovici sedemdesetih let prejšnjega stoletja.« (Kalčič 2007, 49) Glavna razloga za tako razsežnost migracij v takratni Jugoslaviji – bivališče je med 1948 in 1953 letno spremenilo okoli 250 tisoč ljudi, med 1953 in 1961 pa še dvakrat več – sta bila industrializacija (Pašić 2005, 95) in podpora na institucionalni ravni, ki jo je narekoval tako ekonomski kot tudi politični sistem, ki je spodbujal pretok ljudi, ne pa tudi kapitala (Malačič v Kalčič 2007, 49). Migranti so bili v tistem času deležni številnih ugodnosti – brezplačnega poklicnega izobraževanja, štipendij, ugodnosti pri nastanitvah, imeli pa so tudi zagotovljena delovna mesta v industriji, gostinstvu in turizmu (ibid, 50).

Velika večina muslimanov je zato migrantov iz držav nekdanje Jugoslavije, čeprav muslimani izvirajo tudi od drugod. »V času gibanja Neuvrščenih so v Jugoslavijo prihajali študirat posamezniki iz različnih neuvrščenih držav, predvsem z Bližnjega vzhoda in iz Afrike, med katerimi so bili pripadniki različnih veroizpovedi, torej tudi muslimani.« (Kalčič 2007, 51–52) Število priseljencev z Bližnjega vzhoda ter azijskih in afriških pa se je povečalo tudi po vključitvi Slovenije v Evropsko unijo (Pašić Bišić 2013), vendar njihovo natančno število ni znano.

Islam je po številu pripadnikov danes druga največja vera v Sloveniji. Ob zadnjem popisu prebivalstva, tj. leta 2002, se je za muslimane izreklo 2,4 odstotka slovenskih državljanov oziroma 47.488 ljudi, s čimer se po številu vernikov uvršča takoj za Katoliško cerkev. Hkrati je islam tudi najhitreje rastoča vera. Število vernikov od leta 1953, ko se je za muslimane izrekel 0,1 odstotek prebivalstva, strmo narašča. Do leta 1991 je ta odstotek narasel na 1,5 oziroma je v Sloveniji živel 29.361 muslimanov, do leta 2002 pa, kot omenjeno, na 2,4 odstotka. (glej Tabelo 6.1) (Šircelj 2003, 68)

Tabela 6.1: Prebivalstvo po veroizpovedi, Slovenija, popisi 1931-2002

Veroizpoved	1921	1931	1953	1991	2002
SKUPAJ	100	100	100	100	100
Katoliška	96,6	97,0	82,8	71,6	57,8
Protestantska	2,6	2,3	1,5	0,9	0,8
Pravoslavna	0,6	0,6	0,3	2,4	2,3
Islamska	0,1	0,1	0,1	1,5	2,4
Druge veroizpovedi	0,1	0,1	0,1	0,0	0,2
Verniki, ki ne pripadajo nobeni veroizpovedi	0,0	–	0,1	0,2	3,5
Ni vernik, ateist	–	0,0	10,3	4,4	10,2
Oseba ni želela odgovoriti	–	–	–	4,3	15,7
Neznano	–	0,0	4,9	14,6	7,1

Vir: Šircelj (2003, 68).

Poleg števila pripadnikov islama je pomemben podatek tudi, katere narodnosti so. Po podatkih popisa prebivalstva iz leta 2002 se je največ muslimanov izreklo za Bošnjake, Muslimane⁴⁷, Bosance, Albance, Slovence, Rome, Črnogorce in Makedonce. To dokazuje, da je islamska skupnost narodnostno pluralna, čeprav manj kot v večini drugih evropskih držav, saj Bošnjaki in Muslimani predstavljajo večino vseh muslimanov, okoli 73 odstotkov. (glej Tabelo 6.2)

Muslimani v Sloveniji so skoraj izključno suniti in so v primerjavi z večinskim prebivalstvom bolj verni. Po podatkih popisa prebivalstva iz leta 2002 jih skoraj 73 odstotkov meni, da je vera srednje ali zelo pomembna, pri čemer daje mlajša generacija veri večji pomen. (Komac v Pašić 2006, 75) Svoje džamije še nimajo, čeprav so zanjo uradno zaprosili že leta 1969.

⁴⁷ To so »osebe jugoslovanskega porekla, ki se opredeljujejo za Muslimane v etničnem, ne verskem smislu.« (Šircelj 2003, 33)

Tabela 6.2: Prebivalstvo po veroizpovedi in narodni pripadnosti, Slovenija, popis 2002

Narodna pripadnost	Skupaj	Veroizpoved								Je vernik, vendar ne pripada veroizpovedi	Ni vernik, ateist	Ni želel odgovoriti	Neznano
		katoliška	evangeličanska	druge protestantske	pravoslavna	druge krščanske	islamska	orientalske	druge veroizpovedi in agnostiki				
SKUPAJ	1964036	1135626	14736	1399	45908	1877	47488	1026	928	68714	199264	307973	139097
Slovenci	1631363	1086650	13752	1046	3583	1506	2804	762	721	62809	186055	255857	15818
Italijani	2258	1507	Z	-	9	23	Z	Z	Z	117	331	212	44
Madžari	6243	5016	524	158	Z	8	8	Z	9	65	159	259	z
Romi	3246	1663	-	Z	67	6	868	Z	Z	287	99	163	87
Albanci	6186	363	-	Z	8	8	5237	Z	Z	74	97	286	108
Bošnjaki	21542	107	-	-	318	6	19923	Z	Z	151	328	328	377
Črnogorci	2667	87	5	-	1193	Z	634	Z	Z	76	463	172	31
Hrvati	35642	29942	24	51	201	51	30	13	22	682	2089	2199	338
Makedonci	3972	128	7	Z	2623	14	507	Z	Z	97	294	227	70
Muslimani	10467	18	-	-	14	Z	9328	-	Z	238	251	374	237
Nemci	499	214	125	7	Z	Z	Z	Z	-	27	71	41	z
Srbi	38964	381	22	43	32665	54	53	9	9	751	2952	1412	613
Drugi narodno opredeljeni	3933	1081	164	35	725	15	445	149	84	230	513	424	68
Jugoslovani	527	38	-	-	167	-	55	5	-	32	158	57	15
Bosanci	8062	353	Z	Z	1213	19	5724	Z	Z	97	259	247	144
Regionalno opredeljeni	1467	1041	20	Z	6	Z	15	Z	Z	70	157	128	19
Narodno neopredeljeni	12085	1682	25	36	1273	103	721	33	28	1973	3062	3003	146
Niso želeli odgovoriti	48588	2593	31	6	1254	40	817	19	17	614	1405	41441	351
Neznano	126325	2762	33	9	579	15	308	14	20	324	521	1143	120597

Vir: Statistični urad Republike Slovenije (2011).

Lahko pa verske obrede opravljajo v 17 slovenskih krajih, kjer imajo svoje imame (Islamska skupnost v Republiki Sloveniji 2013).

6.2 Organiziranost islamske skupnosti v Sloveniji

Prvo organizirano zbiranje muslimanov v Sloveniji sega v zimo 1962/63, ko se je z namenom opravljanja ramazanskih dolžnosti v stanovanju enega od njih zbrala skupina desetih vernikov. Zaradi naraščajočega števila vernikov so ob pomoči islamskih skupnosti iz Sarajeva in Zagreba 12. septembra 1967 uradno registrirali prvi Odbor Islamske skupnosti v Ljubljani. Prve javne obrede so v Ljubljani organizirali dve leti pozneje, istega leta pa so na mestne oblasti naslovili tudi prošnjo za lokacijo, na kateri bi zgradili mošejo. Takrat je v Ljubljani živel tri tisoč muslimanov. (Pašić 2006, 71–72)

Islamska skupnost v Sloveniji se je na Uradu Vlade Republike Slovenije za verske skupnosti registrirala leta 1976 (Urad Vlade Republike Slovenije za verske skupnosti 2011). Prvi verski objekt je dobila leta 1981 na Grablovčevi 14 v Ljubljani, kjer je še danes njen sedež (Pašić 2006, 72). Leta 1994 se je odcepila od hrvaškega mešihata in ustanovila lastnega v Ljubljani (ibid, 73), vendar še vedno ostaja povezana z Islamsko skupnostjo v Bosni in Hercegovini (Sporazum o pravnem položaju Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji 2007, 2).

Prvega muftija Osmana Đogića so slovenski muslimani dobili z inavguracijo v ljubljanski molilnici 5. oktobra 2001. Njegov mandat je trajal štiri leta, ena njegovih najpomembnejših nalog pa je bila izgradnja islamskega kulturnega centra v Ljubljani. (Pašić 2006, 73–74) Đogića so leta 2005 razrešili in na njegovo mesto imenovali sedanjega muftija Nedžada Grabusa. Takrat je prišlo tudi do trenj v islamski skupnosti, zaradi katerih je Đogić izstopil in ustanovil Slovensko muslimansko skupnost, ki jo je pri uradu za verske skupnosti registriral leta 2006 (Urad Vlade Republike Slovenije za verske skupnosti 2011). Kot je dejal, se je za ta korak odločil, ker naj četrtina muslimanov ne bi bila bošnjaškega rodu, »zato imajo pravico delovati kot sestavni del okolja, v katerem živijo, in ne po dogmatskih vzorih iz tujine. Nova skupnost sicer sprejema doktrino v celoti, želi pa si upravne samostojnosti«. (RTV SLO 2006, 10. maj)

V Sloveniji sta danes dve islamski skupnosti, a je v javnosti veliko bolj izpostavljena Islamska skupnost v Republiki Sloveniji, ki aktivno sodeluje tudi pri izgradnji džamije.

6.3 Pravni položaj islamske skupnosti

Muslimani v Sloveniji formalno sicer so manjšina, vendar pa nimajo priznanega statusa manjšine, kar pomeni, da iz proračuna ne morejo črpati sredstev za razvoj izobraževalnih in kulturnih programov (Grabus 2011, 21). Eden glavnih razlogov je ustavno določena ločitev države in cerkve, zaradi česar posebnih mehanizmov za zaščito islamske skupnosti v Sloveniji ni niti v ustavi niti jih ne zagotavlja slovenska zakonodaja, so pa verske manjšine z ustavo zaščitene posredno. Zagotovljeno imajo pravico do svobodnega delovanja⁴⁸, enakosti pred zakonom⁴⁹ in svobode vesti⁵⁰. Prepovedano pa je spodbujanje k neenakopravnosti in nestrpnosti ter nasilju in vojni⁵¹. Položaj islamske skupnosti podrobneje ureja Zakon o verski svobodi, ki med drugim prepoveduje diskriminacijo na podlagi verskega prepričanja in spodbujanje k njej⁵², islamski skupnosti priznava njeno pravico do ustanovitve⁵³ ter pravico do gradnje verskih objektov⁵⁴. Kljub temu so člani islamske skupnosti pogosto tarča

⁴⁸ »Država in verske skupnosti so ločene. Verske skupnosti so enakopravne; njihovo delovanje je svobodno.« (Ustava Republike Slovenije 1991, 7. čl.)

⁴⁹ »V Sloveniji so vsakomur zagotovljene enake človekove pravice in temeljne svoboščine, ne glede na narodnost, raso, spol, jezik, vero, politično ali drugo prepričanje, gmotno stanje, rojstvo, izobrazbo, družbeni položaj ali katerokoli drugo osebno okoliščino. Vsi so pred zakonom enaki.« (Ustava Republike Slovenije 1991, 14. čl.)

⁵⁰ »Izpovedovanje vere in drugih opredelitev v zasebnem in javnem življenju je svobodno. Nihče se ni dolžan opredeliti glede svojega verskega ali drugega prepričanja. Starši imajo pravico, da v skladu s svojim prepričanjem zagotavljajo svojim otrokom versko in moralno vzgojo. Usmerjanje otrok glede verske in moralne vzgoje mora biti v skladu z otrokovo starostjo in zrelostjo ter z njegovo svobodo vesti, verske in druge opredelitve ali prepričanja.« (Ustava Republike Slovenije 1991, 41. čl.)

⁵¹ »Protiustavno je vsakršno spodbujanje k narodni, rasni, verski ali drugi neenakopravnosti ter razpihovanje narodnega, rasnega, verskega ali drugega sovraštva in nestrpnosti. Protiustavno je vsakršno spodbujanje k nasilju in vojni.« (Ustava Republike Slovenije 1991, 63. čl.)

⁵² (1) Prepovedano je vsakršno spodbujanje k verski diskriminaciji, razpihovanje verskega sovraštva in nestrpnosti.

(2) Prepovedana je neposredna in posredna diskriminacija zaradi verskega prepričanja, izražanja ali uresničevanja tega prepričanja.

(3) Različno obravnavanje zaradi verskega prepričanja pri zaposlovanju in delu verskih ter drugih uslužbenk in uslužbencev (v nadaljnjem besedilu: uslužbenec) cerkva in drugih verskih skupnosti ne predstavlja diskriminacije, če zaradi narave poklicne dejavnosti v cerkvah in drugih verskih skupnostih ali zaradi vsebine, v kateri se izvaja, versko prepričanje predstavlja bistveno legitimno in upravičeno poklicno zahtevo glede na etiko cerkva in drugih verskih skupnostih. (Zakon o verski svobodi, 3. čl.)

⁵³ »Osebe istega verskega prepričanja imajo pravico, da zaradi uresničevanja svojega prepričanja ustanovijo cerkev ali drugo versko skupnost.« (Zakon o verski svobodi, 8 čl.)

⁵⁴ (1) Cerkve in druge verske skupnosti imajo pravico graditi in vzdrževati prostore in stavbe za bogoslužje, druge verske obrede ter za druga zbiranja in imajo pravico do prostega dostopa do njih.

diskriminacije, že desetletja pa jim je kršena tudi pravica do gradnje verskega objekta⁵⁵. To se bo uredilo v kratkem, saj so 14. septembra 2013 postavili temeljni kamen za islamski verski in kulturni center, ki naj bi bil zgrajen v treh letih.

Poleg omenjenega zakona pravice in dolžnosti Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji⁵⁶ določa tudi Sporazum o pravnem položaju Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji. Ta islamski skupnosti ne podeljuje nobenih posebnih pravic, je pa z njim natančno določeno, pod kakšnimi pogoji lahko ustanavlja medije, združenja, verske in izobraževalne ustanove; določena je avtonomnost islamske skupnosti pri njenem delovanju in vzdrževanju stikov s tujino; opredeljena je pravica do verske oskrbe v bolnišnicah, zaporih, zdraviliščih, vojaških in drugih ustanovah, kjer je gibanje oseb, ki se v njih nahajajo, omejeno ali onemogočeno, ter ne nazadnje pravica do ohranjanja zgodovinske in kulturne dediščine, kamor spada tudi pravica do gradnje verskih objektov. (Sporazum o pravnem položaju Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji 2007)

6.4 Več kot štiridesetletni boj za izgradnjo džamije

Kljub temu da je islamski skupnosti pravica do gradnje verskih objektov zagotovljena tako z Zakonom o verski svobodi kot s sporazumom, ki ga je sklenila z državo, ji politika že več kot 40 let sistematično krši to pravico, kar »kaže na veliko ksenofobijo in nestrpnost« (Varuh človekovih pravic Republike Slovenije 2003, 8).

Za dovoljenje za gradnjo islamskega kulturnega centra so muslimani zaprosili leta 1969, prvo lokacijo pa jim je Mestna občina Ljubljana ponudila dve leti pozneje. V naslednjih desetih letih jim je bilo ponujenih skupno 25 lokacij, od katerih so izbrali tri mogoče in leta 1971

(2) V novih urbanističnih predelih, zlasti v predelih, namenjenih za stanovanje in prebivanje, se pri pripravi prostorskega akta glede predvidene prostorske ureditve pridobijo in sporazumno uskladijo tudi potrebe, priporočila in interesi cerkva ter drugih verskih skupnosti ob upoštevanju številčnosti pripadnikov cerkva in drugih verskih skupnosti. Pripravljač prostorskega akta mora v predlogu oceniti potrebo po verskih objektih.

(3) Prostorske akte iz prejšnjega odstavka, ki so bili v veljavi ob uveljavitvi tega zakona, je treba v razumnem roku ustrezno dopolniti ali popraviti, če obstajata za to interes in potreba tam navzočih cerkva in drugih verskih skupnosti na območjih, na katere se ti prostorski akti nanašajo. (Zakon o verski svobodi, 26. čl.)

⁵⁵ Diskriminacija, ki so je deležni muslimani, in težave pri gradnji verskega objekta so podrobneje opisane v naslednjem podglavju.

⁵⁶ Omenjeni sporazum se nanaša izključno na Islamsko skupnost v Republiki Sloveniji in ne velja za Slovensko muslimansko skupnost.

izdelali tudi prvi idejni projekt za džamijo, ki naj bi stala na Dečkovi ulici. Po opravljeni študiji Ljubljanskega urbanističnega zavoda je mestna občina to lokacijo opustila in islamski skupnosti ponudila novo, tokrat v Stožicah. Čeprav je urbanistični zavod to lokacijo potrdil in nanjo ni bilo pripomb, so jo ljubljanski mestni svetniki zavrnili in ponudili tri »primernejše« lokacije. Občina je islamski skupnosti nato ponudila še več kot deset lokacij, ki so jih muslimani sprejeli, a se je pri podeljevanju soglasja vedno zapletlo, kar dokazuje, da ni bilo politične volje za izgradnjo centra. (Dragoš 2004, 15)

Potrebno soglasje so dobili šele na zasedanju Mestne občine Ljubljana leta 2001, decembra leta 2003 pa je bil z določenimi spremembami tudi dokončno sprejet. Džamija naj bi stala na Cesti dveh cesarjev (Pašić 2005, 105), a se je tudi po dodelitvi tega zemljišča zapletlo. Sprva je gradnjo skušal preprečiti mestni svetnik Mihael Jarc, ki je zbiral podpise za naknadni referendum in jih v mesecu dni zbral 12 tisoč, vendar je ustavno sodišče, na katerega sta iniciativa vložili takratna županja Danica Simčič in islamska skupnost, referendum zavrnilo. (ibid.) Mestna občina je zatem ugotovila, da celotno ozemlje, na katerem naj bi stala džamija, ni v njihovi lasti in je še v procesu denacionalizacije, zaradi česar je gradnja postala nemogoča.

Pozitiven premik je mogoče zaslediti leta 2006, ko je ljubljanski župan postal Zoran Janković in je bila islamski skupnosti ponujena nova lokacija na križišču Parmove in Kurilniške ulice. Leta 2008 je Mestna občina Ljubljana sprejela prostorske akte in sklenila pravne posle, ki bodo omogočili gradnjo džamije v Sloveniji. (Varuh človekovih pravic Republike Slovenije 2009, 22) Še istega leta pa je bila podpisana tudi pogodba o nakupu zemljišča za gradnjo džamije, ki jo je islamska skupnost tudi uradno kupila 31. decembra 2008. Gre za 11.364 m² veliko zemljišče na križišču Parmove in Kurilniške ulice (Islamska skupnost v Republiki Sloveniji 2011).

Temeljni kamen za verski in kulturni center je bil postavljen 14. septembra 2013, zgrajen pa naj bi bil predvidoma v treh letih. Bo nekakšno mesto v malem, ki bo poleg sakralnega objekta – mošeje z minaretom – obsegal še knjigarno in knjižnico z učilnicami in otroškim družbenim prostorom; telovadnico; pisarniški objekt s predavalnico za 250 ljudi, pisarnami in kabinetom muftija ter reprezentančnimi prostori s sobo za sestanke; stanovanjski objekt z

manjšimi stanovanji za goste in večjimi za zaposlene ter vrtom in družbenim prostorom ter ne nazadnje kavarno in park. (Mestna občina Ljubljana 2011)

Slika 6.2: Podoba islamskega verskega in kulturnega centra



Vir: Mestna občina Ljubljana (2011).

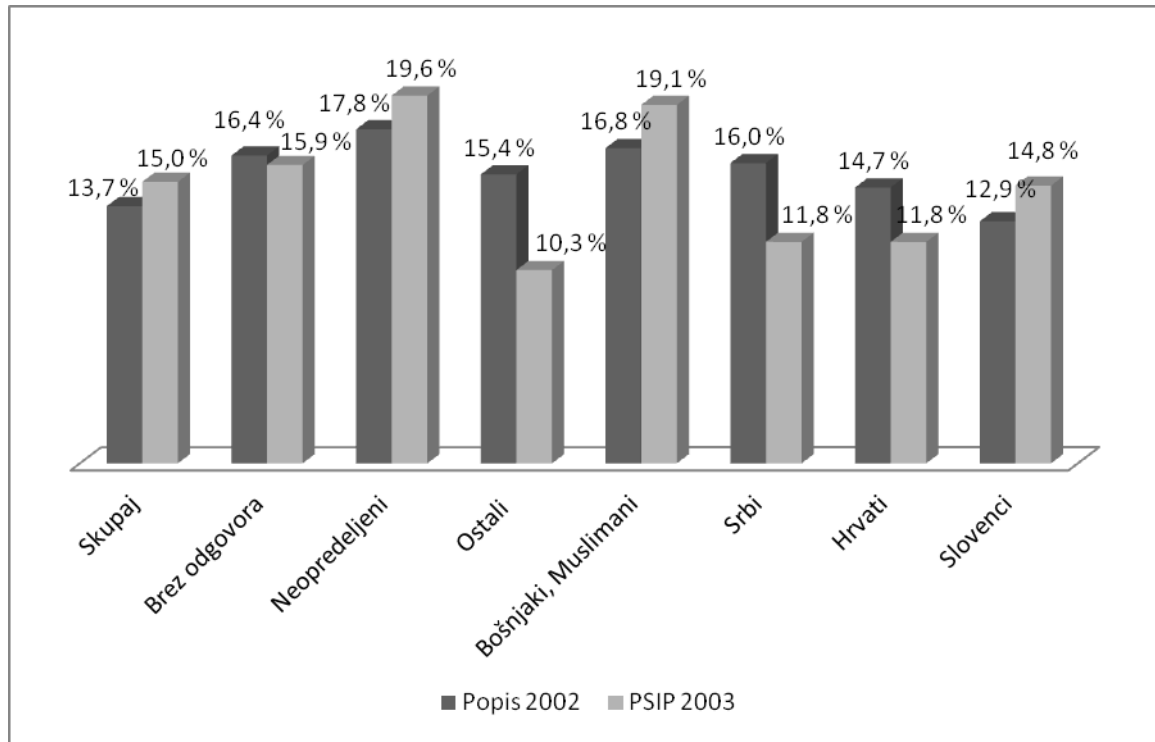
Gradnja džamije se je toliko časa vlekla tudi zaradi pomanjkanja politične volje, saj je javnost nagrajevala tiste stranke, ki so uporabljale ksenofobno retoriko, in kaznovala tiste, ki so podpirale gradnjo džamije ali so se nanjo pasivno odzivale. To je bilo očitno pred parlamentarnimi volitvami leta 2004, ko je prav zaradi gradnje džamije, pa tudi problema izbrisanih, LDS, takrat največja parlamentarna stranka, zabeležila visok padec podpore (s 25 na 17 odstotkov). Do vprašanja izbrisanih in džamije so bili ignorantski, medtem ko je bila SDS ves čas v propagandni ofenzivi in je močno pridobila na podpori (z enajst na 16 odstotkov). (Dragoš 2004, 25–27)

6.5 Integracija muslimanov v Sloveniji

Slovenski muslimani so v primerjavi z drugimi proučevanimi državami zelo dobro integrirani (Pašić 2006; Grabus 2011; Pašić Bišić 2013), kar pa ne pomeni, da se tudi sami ne soočajo s težavami. Brezposelnost priseljencev je v primerjavi z večinskim prebivalstvom za več kot dva odstotka višja. Če pogledamo narodno pripadnost, ugotovimo, da je najvišja prav med muslimani. Brez dela je bilo leta 2003 19,1 odstotka Bošnjakov in Muslimanov. Višjo brezposelnost so zabeležili le še narodnostno neopredeljeni, medtem ko je bila med Hrvati in

Srbi za skoraj osem odstotkov nižja in celo nižja kot med Slovenci. Brezposelnost med muslimani narašča, kar je posledica tega, da se je prva generacija muslimanov priseljevala iz ekonomskih razlogov in so že imeli zagotovljeno delovno mesto, medtem ko mladi težje najdejo zaposlitev, srečujejo pa se tudi z etnično diskriminacijo. (Bešter 2007, 223–224)

Graf 6.1: Brezposelnost priseljencev glede na etnično pripadnost



Vir: Bešter (2007, 224).

Z največ težavami pri zaposlovanju se soočajo ženske. Po podatkih raziskave PSIP 2003 je med brezposelnimi priseljenci kar 67,8 odstotka žensk, medtem ko je med slovenskim prebivalstvom po podatkih popisa njihov delež celo nižji od 50 odstotkov (ibid, 227). V najslabšem položaju so ženske, ki se pokrivajo, na kar opozarjata tako Špela Kalčič kot Faila Pašić Bišić.

Sama sem spoznala kar nekaj pokritih muslimank, med katerimi je bila zaposlena le ena, ki ji je uspelo zadržati delovno mesto v proizvodnji po tem, 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 na primer 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 zaposlitveno evidenco 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 prikritih muslimank; če ne bi bilo tako, bi se referentki na Zavodu takšnih stvari verjetno ne zdelo potrebno zapisovati.

(Kalčič 2007, 69)

Javni sektor je nasploh zelo nelagoden, zlasti tam, kjer so vključeni otroci, ker to ni vprašanje otrok, ampak vprašanje njihovih staršev. Poučevati v slovenski šoli z naglavno ruto. To je primer, ki se v slovenski šoli še ni zgodil in se verjetno niti ne bo. Nihče ne more trditi, da so ženske, ki nosijo naglavno ruto, neizobražene, neprimerne za to delovno mesto. Mi imamo pokrite muslimanke, ki so magistrice, so visoko izobražene, imajo dobre reference in izkušnje, ampak enostavno ostanejo v nekem marginaliziranem položaju.

(Pašić Bišić 2013)

Po podatkih popisa iz leta 2002 je nižja tudi izobrazbena struktura, ki se sicer med priseljenci in večinskim prebivalstvom ne razlikuje, so pa toliko večje razlike med etničnimi skupinami priseljencev. Izstopajo Muslimani, Bošnjaki in Albanci, ki dosegajo najnižjo izobrazbeno strukturo (Bešter 2007, 226) in so po večini muslimanske veroizpovedi. (glej Tabelo 6.3) Čeprav je izobrazbena struktura priseljencev primerljiva s Slovenci, ti v večji meri zasedajo manj ugledna in slabše plačana delovna mesta, kar kaže na diskriminacijo pri zaposlovanju. Priseljenci, med njimi tudi muslimani, opravljajo predvsem preprosta dela, zaposleni so kot upravljavci strojev in naprav, industrijski izdelovalci ter v poklicih za neindustrijski način dela, veliko manj je uradnikov, tehnikov in drugih strokovnih delavcev ter strokovnjakov. (ibid, 234)

Tabela 6.3: Izobrazbena struktura priseljencev glede na etnično pripadnost (v odstotkih)

	Osnovna šola ali manj	Strokovna in srednja šola	Višja šola	Fakulteta in več	Skupaj
Albanci	45,6	50,4	2,0	2,0	100
Bošnjaki, Muslimani	47,3	50,5	1,1	1,2	100
Črnogorci	25,0	55,0	7,2	12,8	100
Hrvati	35,4	52,6	4,6	7,3	100
Makedonci	38,8	49,4	3,8	8,1	100
Slovenci	29,2	56,8	5,6	8,5	100
Srbi	36,2	54,6	3,5	5,7	100

Vir: Bešter (2007, 226).

Kraj bivanja muslimanov in drugih priseljencev je v veliki meri povezan z zaposlitvijo. Priseljence in njihove potomce je mogoče najti v vseh slovenskih občinah, največje koncentracije pa so opazne v večjih industrijskih in urbanih središčih. Največji delež muslimanskega prebivalstva je na Jesenicah (31 odstotkov) in v Velenju (20,5 odstotka), kjer je največji delež Muslimanov in Bošnjakov. Na Jesenicah slednji predstavljajo 18 odstotkov narodnostno opredeljenega prebivalstva, v Velenju pa osem. Več kot polovica vseh muslimanov živi v štirih slovenskih občinah, poleg Jesenic in Velenja še v Ljubljani in Kopru. (Komac 2003, 99)

Za slovenske muslimane bi lahko rekli, da so dobro organizirani. Imajo svojo islamsko skupnost ter številna društva. Leta 2003 je bilo prijavljenih 16 društev, ki so jih ustanovili pripadniki muslimanske vere (ibid, 201), od takrat pa je število društev, ki se deloma ali v celoti ukvarjajo s promocijo islama in islamskimi vprašanji, naraslo. Predvsem je v zadnjih letih na račun večanja afriške, azijske in arabske skupnosti opazen porast tovrstnih društev. Kljub dobri organiziranosti muslimani nimajo svojih šol, vrtcev in fakultet (Pašić 2006, 75). Po besedah muftija Nedžada Grabusa je to predvsem posledica ukvarjanja z izgradnjo džamije. »Že 44 let se ukvarjamo z gradnjo džamije – kako naj bi se potem ukvarjali še z ustanavljanjem vrtcev? Drugih izobraževalnih institucij pa ne moremo organizirati, ker smo številčno premajhna skupnost.« (Grah 2013) Prav tako nimajo radijskih in televizijskih postaj (Pašić 2006,75), vendar ob večjih praznikih nacionalna televizija predvaja njihovo poslanico, prav tako Bošnjaška kulturna zveza pripravlja oddajo Podalpski selam, ki jo od leta 2004 predvaja Radio Študent (Bošnjaška kulturna zveza Slovenije 2013).

Muslimani imajo tudi svojo politično stranko SDAS – Stranko demokratske akcije Slovenije (Pašić 2006, 77), ki je bila registrirana 31. januarja 1997 (Poslovni imenik 2013). Trenutno imajo enega občinskega svetnika na Jesenicah (Občina Jesenice 2010). Ob tem je treba opozoriti, da na državni ravni ni muslimanskih politikov oziroma se nihče od politikov javno ne izreka za muslimana. Bi pa to verjetno predstavljajo večjo težavo za slovensko družbo, saj bi vprašanja, o katerih se zdaj ne govori, svoje mesto dobila v parlamentu. »Potem se bo v parlamentu obravnavalo vprašanje halal prehrane za otroke muslimanskih veroizpovedi v šolah. Ta oseba se bo lahko zavzela za cirkumcizijo muslimanskih dečkov, za urejanje muslimanskih pokopališč. Mislim, da je tu kritična točka. Če jih spustimo blizu, potem bodo sposobni uveljaviti svoje pravice.« (Pašić Bišić 2013)

Položaj muslimanov bi kljub nekaterim težavam, s katerimi se soočajo, lahko ocenili kot dober, posledica česar je tudi njihova zmernost. Podatkov o skrajnih muslimanih v Sloveniji ni, zato tudi ni znano, ali sploh so. So pa bili sami večkrat tarča nasilnih dejanj, predvsem leta 2008, ko so bili pogovori o nakupu zemljišča za gradnjo džamije najintenzivnejši. Dogovor o nakupu zemljišča je bil podpisan decembra, mesec dni prej pa so vandali oskrunili grobove Bošnjakov v Logu pod Mangartom (U.S. State Department 2009; Varuh človekovih pravic Republike Slovenije 2009). To se je zgodilo v dneh obeležitve 90. obletnice konca prve svetovne vojne, ko je neznanec 74 grobov muslimanskih vojakov oskrunil z nacionalističnimi simboli (RTV SLO 2008, 12. november). Istega leta so neznanci napadli tudi poslopje Islamske skupnosti Republike Slovenije (Varuh človekovih pravic Republike Slovenije 2009), pri čemer je nastala gmotna škoda. Skrb vzbujajoče pa so tudi grožnje s smrtjo mestnim svetnikom leta 2006, ki so javno podprli gradnjo džamije v Ljubljani (U.S. State Department 2007).

Eden pomembnejših dejavnikov, da so muslimani v Sloveniji dobro integrirani, je dejstvo, da so v veliki meri državljani⁵⁷ in so se priselili v času skupne države. S tem niso imeli težav z dovoljenji za bivanje, prav tako zaradi sorodnosti jezikov ne z razumevanjem in sporazumevanjem. V primerjavi z muslimani v drugih evropskih državah se zato soočajo z

⁵⁷ Ob osamosvojitvi so imeli državljani nekdanjih jugoslovanskih republik možnost, da zaprosijo za slovensko državljanstvo. Državljanstvo se sicer v Sloveniji podeli na podlagi rodu, kar pomeni, da morajo biti starši ali vsaj eden od njiju v času rojstva državljan Slovenije. Ob določenih pogojih pa je državljanstvo mogoče dobiti tudi z naturalizacijo. (Ministrstvo za notranje zadeve RS 2013)

manj težavami. Izjema so priseljenci s Kosova in iz Albanije, ki v državo prihajajo v zadnjem času. Ti večinoma govorijo samo albansko, predvsem ženske pa so pogosto tudi nepismene. (Luštek 2013) Gre za zelo kompleksno vprašanje, ki bi potrebovalo posebno analizo, zato se ga v tej nalogi dotikam le deloma, in sicer v okviru delovanja Društva za razvijanje prostovoljnega dela Novo mesto (v nadaljevanju DRPDNM), ki ga obravnavam v naslednjem podpoglavju.

6.6 Medkulturni dialog v praksi: zamujene priložnosti v šolstvu in primeri dobrih praks nevladnih organizacij

Z medkulturnim dialogom med muslimani in večinskim prebivalstvom v Sloveniji se sistematično nihče ne ukvarja, kar je verjetno posledica tudi tega, da so muslimani po večini dobro integrirani v slovensko družbo in se z večjimi težavami ne soočajo. Vendar, kot je prikazano v začetku poglavja, to še ne pomeni, da se muslimani ne soočajo z diskriminacijo in stereotipi. Tudi v Sloveniji je medkulturni dialog nujen, česar se pristojni akterji še vedno ne zavedajo v zadostni meri in ga na ključnih področjih še vedno zanemarjajo. Eno teh področij je šolstvo, kjer bi moral medkulturni dialog prevzeti osrednje mesto v edukativnih procesih na vseh stopnjah in v vseh obdobjih izobraževanja (Vidmar Horvat 2009, 56), a je resničnost povsem drugačna, kar prikazujem na primeru osnovnih šol. Učenja o drugih verah in kulturah, vključno z islamom, je zelo malo, kjer bi šolski delavci lahko izkoristili dane priložnosti zanj, pa temu ne posvečajo pozornosti. Večinoma še vedno velja prepričanje, da za medkulturni dialog ni potrebe, če konfliktov v šolskih klopek ni, vendar je takšno predpostavlanje napačno in je lahko nevarno. Medkulturni dialog je najuspešnejši pred izbruhom konfliktov, poleg preprečevanja le-teh pa otrokom razširi obzorja, jih opolnomoči z novimi znanji veččinami in drugačnim pogledom na svet ter pri njih razvija medkulturne veščine, ki so danes pomembne v vseh sferah življenja.

V nasprotju s šolami prednosti medkulturnega dialoga v Sloveniji prepoznavajo in izkoriščajo nevladne organizacije, ki po šolah izvajajo medkulturne delavnice, pripravljajo seminarje za učitelje in občinske delavce ter javne dogodke za splošno javnost. Organizacij, ki se ukvarjajo z medkulturnim dialogom, je v Sloveniji veliko, le malo pa se jih posveča medkulturnemu dialogu z islamom. Ena redkih je jeseniško društvo Up, Društvo za razvijanje prostovoljnega dela Novo mesto pa se sicer z islamom ne ukvarja sistematično, je pa zaradi narave njihovega

dela, ki vključuje tudi islamske priseljence, ta postal del njihovega vsakdana. Na primeru njunih dejavnosti bom prikazala, zakaj je medkulturni dialog pomemben pri zmanjševanju stereotipov in nestrpnosti v družbi in kako dolgotrajen je ta proces, če želimo delovati sistematično in vključiti različne družbene akterje.

6.6.1 Kako je getoizirana šola postala medkulturna šola z najmanj vedenjske problematike?

Primer medkulturnega dialoga v šolstvu analiziram na primeru Osnovne šole Livada, ki je kulturno, etnično in versko najbolj raznolika šola v Sloveniji. V šolskem letu 2012/13 je bilo vanjo vpisanih 230 učencev, od tega le dva iz slovenskih družin. Dve tretjini učencev sta islamske veroizpovedi. (Popović 2013)

Delo, ki je v tako raznolikem okolju že po naravi težje, učiteljem otežuje nepoznavanje slovenščine. In čeprav je jezik ključen dejavnik pri polnopravnem vključevanju v slovensko družbo (glej Roter 2007), šoli dodatno pripada le 170 ur slovenščine letno, kar je za 28 učencev, ki ne govorijo slovensko, premalo. Dodatno število ur ministrstvo dodeli po normativih, ki večini šol ustrezajo, saj so tam otroci, tako v razredu kot na šolskem igrišču, v stiku s slovenskimi in se hitreje in lažje naučijo jezika, na Livadi pa se izven učilnic večinoma govorijo jeziki priseljencev, kar še dodatno otežuje integracijo otrok. Šola si zato prizadeva, da bi število slovenskih otrok povečali, a je to proces, ki bo trajal vsaj še nekaj let, čeprav je spodbuden podatek, da je v naslednje šolsko leto vpisanih sedem slovenskih otrok. Šolo je sicer ob odprtju pred 20. leti obiskovalo 40 odstotkov slovenskih otrok, a so jih starši zaradi vedenjske problematike in nestrpnosti, ki je bila v veliki meri posledica vojne na Balkanu, prepisali na okoliške šole. (Popović 2013)

Vedenjska problematika, ki je bila konec 90. letih in v začetku 21. stoletja zelo izrazita, se je umirila po koncu vojne, ko starši niso bili več obremenjeni z dogajanjem v nekdanjih jugoslovanskih republikah. Zdaj na šoli nimajo težav, zaradi česar medkulturnim dejavnostim ne posvečajo pozornosti. Več poudarka dajejo spoznavanju lastnih kultur in jezika ter spodbujanju znanja slovenščine ne le pri učencih, ampak tudi njihovih starših. Šola zagotavlja učenje maternega jezika s spoznavanjem kultur različnim priseljskim skupinam (Bošnjakom, Srbom in Makedoncem), s čimer jih želijo ozavestiti o tem, kdo in kaj so, hkrati

pa jih spodbujajo k sprejemanju Slovenije. »Gojimo en duh, da je treba sprejeti Slovenijo kot državo, v kateri zdaj živimo, v kateri smo se rodili, kljub temu da nismo Slovenci. Malo se pohecam, da tudi vaš ravnatelj ni Slovenec, pa je uspešen človek in se dobro počuti v Sloveniji, kar staršem na nek način sporoča, da se da uspeti in napredovati.« (ibid) Da bi se čim prej naučili slovenščine, otroke in njihove starše spodbujajo k branju. Od občine so dobili dodatna sredstva, s katerimi plačujejo knjižničarja, ki bi jim sicer glede na velikost šole pripadal le polovično. Bralne urice tako organizirajo ne le za otroke, ampak v popoldanskih urah tudi za njihove starše, vendar je udeležba kljub aktivnemu spodbujanju in nagrajevanju nizka. (ibid)

Šola se aktivno povezuje tudi z drugimi šolami v Sloveniji in tujini. V svojih prostorih gostijo francosko šolo, s katero so organizirali tudi tridnevni tabor v Kranjski Gori. S tem želijo popraviti nizko samopodobo pri njihovih učencih, hkrati pa vrstnikom iz francoske šole pokazati, da so tudi oni »normalni otroci, ki so se rodili ali prihajajo iz neke druge države« (ibid).

Raznolikost na šoli je vidna na vsakem koraku in bi lahko bila dober primer za učenje o različnih kulturah, medsebojno spoznavanje in podiranje stereotipov, ki jih otroci dobijo od staršev in širše družbe. Šola se sicer trudi, da bi se povezovala z drugimi in vključevala starše, hkrati pa izvaja učenje maternega jezika, ki za učence predstavlja veliko prednost in bi morala biti ta pravica zagotovljena tudi priseljenkim otrokom v drugih šolah.

Kljub temu manjka dimenzija povezovanja, ki bi jo šola lahko bolje izkoristila in tudi na tak način prispevala k večji samopodobi učencev in večji strpnosti v lokalnem okolju. To je v veliki meri zagotovo posledica težav, s katerimi se soočajo, in rešitev katerih je nujna za vključevanje priseljenkih otrok, za kar pa ni posluha s strani države. Te težave so predvsem nezadostno število ur za učenje slovenskega jezika ter nezadostno število ur psihologa in knjižničarja, ki sta šoli zaradi njene velikosti dodeljena samo polovično, bi ju pa zaradi narave dela potrebovali za polni delovni čas, kar sicer deloma skušajo zagotoviti s sredstvi občine.

6.6.2 Nevladne organizacije: Osebna izkušnja ključ do podiranja stereotipov

Z medkulturnim dialogom se aktivneje ukvarjajo nevladne organizacije, ki po šolah izvajajo interaktivne delavnice, ki temeljijo na izkustvenem učenju, in učence spodbujajo h kritičnemu razmišljanju. Tovrstne delavnice so se v preteklosti že večkrat izkazale za učinkovite, je pa njihova slabost to, da jih ne izvajajo sistematično.

Najaktivnejše na področju medkulturnega dialoga in islama je jeseniško društvo Up, ki delavnice izvaja v vrtcih, na osnovnih in srednjih šolah ter fakultetah. Njihove delavnice so zasnovane tako, da udeležencem razdelijo fotografije pokritih muslimank in njihova mnenja zapišejo na tablo. Večinoma so to zelo negativne stereotipne predstave. Kot pojasnjuje direktorica društva Faila Pašić Bišić, imajo učenci pogosto mnenje, da so pokrite muslimanke neizobražene, revne, podrejene moškim in možem, imajo veliko otrok, so ekonomsko nestabilne, socialno neintegrirane ter prihajajo iz velikih družin in »od tam nekje«. »To je zelo pomemben poudarek – »od tam nekje so«. Z Bližnjega vzhoda, iz Azije, pri nas jih ni. Ne govorijo slovenskega jezika, ne poznajo slovenske kulture. Skratka, govorimo o marginalnih skupinah.« (Pašić Bišić 2013)

Stereotipe podirajo z osebno izkušnjo. V razred povabijo pokrito muslimanko, pri čemer učenci in dijaki doživijo »šok zaradi tega, ker se je treba iz oči v oči soočiti s to medkulturno raznolikostjo«. (ibid) Učenci s tem dobijo neposredno izkušnjo in možnost spoznavanja »iz oči v oči«. Pri tem je ključna primerna usposobljenost izvajalcev, saj je to izkušnja, ki je le malo otrok deležnih v vsakdanjem življenju, in lahko, če ni primerno izvedena, vodi tudi v poglobljanje stereotipov in ustvarjanje nestrpnosti.

Kakšen učinek imajo delavnice, je zelo težko meriti, hkrati pa je nerealno pričakovati, da bi zgolj z njimi lahko prispevali k večjim družbenim spremembam. Je pa tovrstno izobraževanje, če se zavedamo njegovih pomanjkljivosti in jih skušamo pravilno nasloviti, pomembno, ker določene učence in dijake spodbudi k razmišljanju in se tudi sami aktivneje vključujejo v tovrstne dejavnosti. »Ti učenci so učitelji nadaljnje generacije. Nekateri bodo pravniki, nekateri zdravniki, profesorji, učitelji in prav je, da imajo zdrave temelje. Če desetim odstotkom spremenimo način življenja, mišljenja, je to za nas uspeh. Tisti, ki pa jih

spremljamo, ki jim nudimo dodatne vrste izobraževanja, pa zagotovo postanejo eni poglobitnih oziroma pomembnih akterjev v družbeni okolici.« (ibid)

Da je osebna izkušnja tista, ki učence spodbudi k spremembi razmišljanja, dokazujeta tudi primera iz Osnovne šole Livada in DRPDNM. Na Livadi so v zadnjem obdobju v okviru pouka etike povabili muslimanskega in pravoslavnega verskega vodjo, načrtujejo pa tudi obisk katoliškega. Po enem od teh predavanj so nekateri učenci komentirali z besedami, da »to je isto kot pri nas, samo malce drugače se imenuje« (Popović 2013), s čimer so spoznali, da razlike med verami niso tako velike, kot si marsikdaj predstavljajo, in imajo veliko skupnega.

DRPDNM na osnovnih in srednjih šolah pripravlja predvsem okrogle mize, ki so za vsako ciljno skupino posebej pripravljene. Okroglih miz se večinoma udeležujejo mladi iz različnih kulturnih okolij, ki predstavijo svojo izkušnjo in svoj pogled na Slovenijo. S tem dijakom odprejo drugačen pogled na priseljence, razbijajo stereotipe in iščejo vzroke zanje. »Smo mi in dijaki presenečeni, kako se predsodki prenašajo iz njihovih družin in medijev in kako fino je potem videti: »Vau. Mislim, ful dobro. Nikol nisem na tak način gledal.« (Luštek 2013)

Povpraševanje šol po tovrstnih delavnicah je, kljub temu da so za šole brezplačne, relativno majhno. Na ponudbe društva Up se vsako leto odzove približno 30 odstotkov šol, pri čemer največ povpraševanja beležijo pri šolah iz ruralnih območij – primestnih šolah in šolah na vaseh. Kot priznava Pašić Bišićeva, morajo imeti ravnatelji, ki odobrijo te delavnice, kar veliko poguma, saj veliko staršev delavnicam nasprotuje, češ da »njihovi otroci tega ne potrebujejo, da rastejo v odprti družbi in da dodatno vsiljevanje poučevanja tovrstne tematike ni potrebno. Celo nekaj groženj se je zgodilo v kontekstu, da gre za otrokove pravice, da jim tovrstnih stvari ne smejo ponujati, da ima otrok sam pravico izbrati, ali bo to poslušal ali ne, se o tem učil ali ne. Skozi otroka profiliramo družino, skozi družino družbo, skozi družbo državo in smo tam, kjer smo.« (Pašić Bišić 2013)

Samo delavnice niso dovolj, da bi lahko uspešno naslavljali vprašanje nestrpnosti in prispevali k zmanjševanju konfliktov, kar dokazujejo izkušnje iz analiziranih primerov. Iz vseh je namreč razvidno, da so stereotipi, ki so jih otroci deležni, v prvi vrsti posledica družinskega okolja, pa tudi širšega družbenega, pri čemer ključno vlogo igrajo mediji. Zato je

nujno sistematično uveljavljanje medkulturnega dialoga, s čimer se, vsaj v primeru islamskih skupnosti v Sloveniji, ne ukvarja nihče. Je pa dober primer prakse DRPDNM, ki mu je skozi leta delovanja uspelo dokazati svojo strokovnost in učinkovitost ter uspešno sodeluje z različnimi vladnimi in javnimi ustanovami, šolami in širšim prebivalstvom.

6.6.3 DRPDNM: Primer uspešnega povezovanja z lokalnimi oblastmi in skupnostjo

Medkulturni dialog je najuspešnejši, če se ga loteva na lokalni ravni in se naslavlja potrebe specifične skupnosti, kar dokazuje primer dela Društva za razvijanje prostovoljnega dela Novo mesto (DRPDNM). Društvo je bilo ustanovljeno leto 1992 z namenom nudenja psihosocialne pomoči beguncem, ki so v času vojne na Balkanu prišli v Novo mesto, zdaj pa se ukvarja z vključevanjem vseh izključenih skupin prebivalstva. (Društvo za razvijanje prostovoljnega dela Novo mesto 2013)

Eni glavnih dejavnosti društva sta program za socialno izključene skupine prebivalstva in medkulturni dialog. V okviru prvega deluje dnevni center, ki je dopoldan namenjen ženskam, ki ne govorijo slovensko, so izključene iz trga dela in ne poznajo okolja, v katerega so se priselila. V popoldanskem času pa skrbijo za otroke, ki imajo težave v šoli (v večini primerov zaradi nepoznavanja jezika) in potrebujejo učno pomoč. Slednjo nadgrajujejo z različnimi delavnicami in družabnimi dejavnostmi, kot sta bila dogodka Ljudstva sveta in Religije sveta. Center obiskuje med 130 in 140 otrok in je v prvi vrsti namenjen priseljenkim, vendar sprejemajo tudi slovenske z učnimi težavami. »Zdaj je mogoče vključenih dvajset otrok, ki niso priseljenci. In tudi ta del nam je pomemben, ker na ta način širimo socialno mrežo teh naših otrok. Če bi imeli prostorske možnosti, bi bilo teh otrok malce več in bi se tudi mi malce bolj odprli, ampak smo tudi mi prostorsko in kadrovsko omejeni.« (Luštek 2013)

Drugo pomembno področje je medkulturni dialog, na področju katerega prek delavnic sodelujejo s šolami, pripravljajo delavnice za javne uslužbence, prek katerih jih skušajo senzibilizirati za te teme, organizirajo več kot 30 javnih dogodkov letno (različnih okroglih miz, delavnic za mlade, kulturnih prireditev) in pripravijo teden kultur, na katerem se predstavijo vse priseljenke skupine iz občine, pri čemer predvsem albanski skupnosti, ki ni organizirana, pomagajo, da ohranja svojo kulturo in jo predstavijo širši javnosti. Ta dogodek

je v zadnjih letih zelo priljubljen med prebivalci in ga je samo letos obiskalo okoli dva tisoč ljudi, kar je za tako majhno skupnost veliko.

Porast zanimanja v društvu beležijo tudi pri drugih dejavnostih, ki jih je lokalna skupnost dobro sprejela. Na upravni enoti priseljenkam, ki ne znajo jezika in/ali se soočajo s težavami pri iskanju službe in/ali urejanju dokumentov, sami svetujejo, naj se obrnejo na društvo. Njihove delavnice za učenje jezika in dvig zaposljivosti priznava zavod za zaposlovanje, šole pa so z njimi redno v stiku glede izvajanja medkulturnih delavnic. Vendar je bil potreben čas, da so zagotovili kontinuiteto dejavnosti, zaposlili strokovne delavce in se dokazali, saj so jih na začetku jemali z distanco in ni bilo zanimanja za njihove dejavnosti. (ibid)

Primer kaže na prednost lokalnega okolja, v katerem se je lažje dokazati, povezati in pridobiti ciljno občinstvo. Težave, s katerimi se je soočalo društvo in se še vedno sooča, kažejo na enega ključnih problemov prepuščanja vprašanja medkulturnega dialoga nevladnemu sektorju. Kljub dobri povezanosti z občino sredstva, ki jih lokalna skupnost namenja tovrstnim programom, v večini primerov ne zadostujejo za pokritje delovanja in je nujno tudi financiranje iz drugih virov, večinoma prek državnih in evropskih projektov, s čimer pa je praktično nemogoče zanesljivo zagotoviti dolgoročno izvajanje dejavnosti. Področje medkulturnega dialoga, ki bi moralo biti del vsakdana vsakega izmed nas, da bi lahko učinkovito prispevali k podiranju stereotipov, zmanjšanju nestrpnosti v družbi in bivanju v sožitju, je tako odvisno predvsem od lokalnih iniciativ, katerih delovanje je tako geografsko kot časovno omejeno.

7 ZAKLJUČEK

7.1 *Pomanjkljivosti raziskave*

Pred predstavitvijo zaključkov in potrditvijo/ovržbo hipotez je treba izpostaviti omejitve raziskave. S proučevanjem primerov uporabe medkulturnega dialoga je bil cilj naloge ugotoviti, ali lahko medkulturni dialog prispeva k zmanjšanju nestrpnosti med muslimani in večinskimi prebivalstvom v družbi in prepreči morebitne konflikte. Čeprav ideja ni bila predstaviti, v kolikšni meri se medkulturni dialog izvaja v proučevanih državah, ampak zgolj proučiti primere dobrih praks, ki bi lahko služili kot zgled za nadaljnje delo na tem področju, ima raziskava številne omejitve, ki se jih je treba zavedati. V prvi vrsti je to nezainteresiranost posameznikov in organizacij za sodelovanje pri raziskavi, zaradi česar, z izjemo Slovenije, proučevanje temelji na podatkih, pridobljenih s spleta in iz drugih virov, ki pa so pomanjkljivi in premalo natančni, saj so namenjeni seznanjanju splošne javnosti in ne podrobnejšim raziskavam. V več kot pol leta sem navezala stike z več kot 50 posamezniki, ki sodelujejo pri dejavnostih s področja medkulturnega dialoga ali na tem področju sodelujejo znanstveno. Do konca priprave magistrske naloge so interes za sodelovanje izkazali trije, trije so zaradi preobilice dela in pomanjkanja časa zavrnilo sodelovanje, ostali pa na moje (večkratne) prošnje in vabila niso odgovorili. Od treh, ki sem jim poslala vprašanja, sem odgovore prejela zgolj od enega.

Druga težava, s katero sem se soočala, je bilo pomanjkanje opravljenih raziskav o učinkovitosti projektov. Razloga za to sta dva. Večino projektov izvajajo nevladne organizacije, ki pogosto nimajo sredstev za obsežnejše raziskave, ocenjevanje njihovega dela pa temelji na kvantitativnih podatkih, kot so število obiskovalcev prireditvev, število udeležencev na seminarjih in usposabljanjih, število izvedenih dejavnosti, ter finančni učinkovitosti. To sta podatka, ki sta pomembna za financiranje dejavnosti, ne zagotavljata pa uspešnosti opravljenih dejavnosti. Te so zato lahko neučinkovite, v najslabšem primeru, ko niso upoštevane želje in potrebe ciljnega občinstva ali jih izvajajo premalo usposobljeni kadri, pa lahko naredijo več škode kot koristi. Drugi razlog je, da so učinki tovrstnih dejavnosti vsaj kratkoročno težko merljivi, saj gre za spremembe v mišljenju ljudi in vedenju, ki se ne zgodijo čez noč. Najbolj točne podatke bi dobili, če bi med ciljnim občinstvom izvedli

raziskavo pred izvajanjem dejavnosti o medkulturnem dialogu in po njem ter te podatke primerjali.

7.2 Sklepne ugotovitve: Lahko medkulturni dialog prepreči konflikte?

Muslimani v Evropi niso uspešno vključeni v družbo, kar dokazuje analiza njihovega položaja v Franciji, Veliki Britaniji, Nemčiji in Sloveniji. V vseh državah je mogoče opaziti diskriminacijo muslimanov, ki se odraža v visoki brezposelnosti, slabi izobrazbeni strukturi in bivanjskih razmerah, nezastopanosti v javnem in političnem življenju ter pri islamofobnih dejanjih, in lahko, če državam ne bo uspelo nasloviti teh vprašanj, pripelje do družbenih konfliktov.

Posebej skrb vzbujajoče so razmere v Franciji, kjer ukrepi, ki jih je vlada sprejela v zadnjih letih, poslabšujejo razmere, v katerih živijo muslimani, medtem ko ključnih vprašanj, kot so diskriminacija in nestrpnost ter slab socialno-ekonomski položaj, ne naslavlja. Vsi ukrepi vlade so sprejeti v luči nacionalne varnosti in stremijo k temu, da islam v družbi ne bi bil viden, kar dokazuje prepoved nošenja burk in nikabov v javnosti ter prepoved opravljanja verskih obredov na ulicah. Čeprav je predvsem zadnja prepoved logična, problem predstavlja dejstvo, da vlada ne rešuje vzroka težav, torej vprašanja gradnje mošej in molilnic, ampak se osredotoča le na njene posledice, s čimer dolgoročno ne bo prispevala k vključenosti muslimanov in njihovemu sprejemanju. Problem predstavlja tudi politika države, ki raznolikost družbe v vseh sferah zanika in se posledično z njo niti ne ukvarja, kar se odraža pri uporabi medkulturnega dialoga v družbi in konfliktih med muslimani in večinskim prebivalstvom, ki so se v Franciji pokazali med drugim med nemiri, ki so izbruhnili v predmestjih leta 2007 in so bili v javnosti pogosto poenostavljeno prikazani kot konflikt med islamom in krščanskimi vrednotami.

Podobno nestrpen odnos do islama je mogoče opaziti v Nemčiji, kjer javnost islama ne sprejema, muslimani so diskriminirani in živijo v paralelnih skupnostih, je pa za razliko od Francije tam mogoče opaziti veliko več primerov uporabe medkulturnega dialoga. Medkulturnemu dialogu se v državi posvečajo tako deželne vlade kot nacionalna. Nemška zvezna dežela Severno Porenje – Vestfalija je kot prva dežela islamsko versko vzgojo začela vključevati v redni pouk, s čimer je priznala islam, njenemu zgledu pa sledijo nekatere druge

deželne vlade. Gre za pomemben korak, ki pa ne sme biti zadnji. Država mora poleg priznanja islama in uvedbe le-tega v šolstvo zagotoviti tudi medkulturno vzgojo, ki ji bodo prisostvovali vsi učenci in ne zgolj muslimani. Podpora medkulturnemu dialogu na državni ravni pa se odraža predvsem v finančni podpori projektom, ki so namenjeni spodbujanju medkulturnega dialoga in večanju strpnosti v družbi. Ta sredstva so pomembna in predstavljajo pomemben prispevek države, vendar ureditev vprašanja ni mogoča, če bodo najvišji politiki s svojimi (nepremišljenimi) govori še naprej spodbujali nestrpnost in prispevali k širjenju predsodkov o islamu in muslimanih.

Veliko pozornosti medkulturnemu dialogu posveča tudi Velika Britanija, kjer pa politika multikulturalizma ni tako uspešna, kot se pogosto poudarja. Boj proti terorizmu v državi, ki naj bi zmanjšal radikalnost islamske skupnosti, bo, če država ne bo korenito spremenila zakonodaje, lahko pripeljal do še večje islamizacije muslimanov, saj so ti dnevno podvrženi varnostnim pregledom. Dokazano je namreč, da se ljudje pogosto vedemo tako, kot od nas pričakuje družba, kar bi pri britanskih muslimanih, za katere okolica pogosto domneva, da so teroristi, lahko pomenilo, da bi se skrajnih dejanj, torej tudi terorizma, posluževalo vse več muslimanov. Brez spremembe varnostne politike, ki muslimane poriva na rob družbe, medkulturni dialog v državi ne bo uspešen.

Slovenija je glede integracije islamske skupnosti in diskriminacije v boljšem položaju kot omenjene države. Gradnja verskega in kulturnega centra se bo začela v kratkem, hkrati pa se muslimani z večjimi težavami v družbi ne soočajo. Vendar slovenska družba ni naklonjena raznolikosti in drugačnosti, zato se težave lahko znova pojavijo, ko bo število muslimanov naraslo in bodo ti v družbi postali vidni. Ker so predsodki že zdaj prisotni, je nujna uporaba medkulturnega dialoga, ki se mu za zdaj nihče ne posveča sistematično.

Kljub pomanjkanju podatkov o uspešnosti projektov, kar je posledica pomanjkanja tovrstnih raziskav, hkrati pa so se številni projekti šele začeli izvajati, lahko na podlagi posamičnih primerov zaključimo, da medkulturni dialog prispeva k zmanjšanju nestrpnosti in predsodkov v družbi. Ker je položaj muslimanov pogosto posledica prav diskriminacije, ki temelji na nepoznavanju islama in muslimanov in stereotipnih predstavah, lahko sklenemo, da medkulturni dialog lahko predstavlja sredstvo za preprečevanje konfliktov. Z razbijanjem predsodkov in odpravljanjem diskriminacije bi lahko povečali vključenost muslimanov v

družbo in izboljšali socialno-ekonomski položaj, kar bi pomembno prispevalo k zmanjšanju konfliktov. Vendar pa je zato nujna sistematična uporaba medkulturnega dialoga v praksi.

Za doseg tega cilja morajo svojo odgovornost v večji meri sprejeti države in medkulturni dialog uvesti v izobraževalne sisteme, medije in civilno družbo. Večino projektov zdaj izvajajo nevladne organizacije, kar ima številne slabe lastnosti. Gre za projektno delo, katerega financiranje je negotovo, organizacije so pogosto kadrovske in finančno podhranjene ter nimajo zagotovljenega dolgoročnega delovanja, kar lahko pomeni, da se projekt po nekaj letih konča. Da nevladne organizacije navežejo stik z lokalnim okoljem, oblastmi in uporabniki programa, pa je potrebnih nekaj let, kar posledično pomeni, da so lahko učinki tovrstnih projektov v skrajnem primeru tudi nični. Torej, če se projekte namenja nevladnim organizacijam, je pomembno, da se hkrati zagotovi dolgoročnost izvajanja, da so projekti dolgi vsaj pet let ali več. Ne nazadnje pa bi se morale tovrstne projekte ocenjevati tudi z vidika njihove vsebinske uspešnosti, kar do zdaj ni praksa v nobeni od evropskih držav, kot tudi ne na ravni Evropske unije.

Druga težava, ki je kriva za pomanjkanje medkulturnega dialoga, je slaba organiziranost islamske skupnosti v večini evropskih držav, kar je posledica etnične in kulturne raznolikosti muslimanov. Zaradi razlik med muslimani pogosto prihaja do nesporazumov in neenotnosti pri oblikovanju krovne organizacije in delovanju le-te, čeprav se vse več muslimanov bolj kot z nacionalnostjo in etničnostjo identificira z vero. To vprašanje morajo muslimani rešiti, če želijo prispevati k večji vključenosti v družbo in se aktivneje zavzeti za rešitev položaja muslimanov v Evropi.

Z oblikovanjem krovne organizacije bi muslimani dokazali tudi v praksi, da je islam zanje ne le vera, ampak tudi kultura in način življenja, zaradi česar bi jih morali priznati kot skupnost. To vprašanje je sicer zelo kompleksno in v praksi praktično nemogoče, če ne bo prišlo do resnejših sprememb pri vprašanju človekovih in manjšinskih pravic, saj te v evropskih državah temeljijo na pravici posameznika do njihovega uresničevanja, ne priznavajo pa jih skupnostim.

Če se želimo izogniti konfliktom v družbi, ki smo jim že priča in ki lahko v prihodnosti še izbruhnejo, je potrebno sodelovanje tako civilne družbe kot oblasti in muslimanov. Samo v tem primeru lahko zagotovimo bivanje v sožitju.

8 LITERATURA

1. Abali, Oya S. 2009. *German Public Opinion on Immigration and Integration*. Washington, DC: Migration Policy Institute. Dostopno prek: <http://www.migrationpolicy.org/pubs/tcm-germanpublicopinion.pdf> (17. avgust 2013).
2. Aladdin Online Library 2013. *Aladdin Online Library: Free Access to Knowledge*. Dostopno prek: <http://www.aladdinlibrary.org/node/1> (15. september 2013).
3. Anspaha, Katrine. 2008. *The Integration of Islam in Europe: Preventing the radicalization of Muslim diasporas and counterterrorism policy*. Dostopno prek: <http://www.jhubc.it/ecpr-riga/virtualpaperroom/026.pdf> (12. september 2013).
4. Archick, Kristin, Paul Belkin, Christopher M. Blanchard, Carl Ek, Derek E. Mix. 2011. *Muslims in Europe: Promoting Integration and Countering Extremism*. Congressional Research Service: Washington. Dostopno prek: <http://www.fas.org/sgp/crs/row/RL33166.pdf> (20. avgust 2013).
5. Atwill, Nicole. 2010. *France: Highlights of Parliamentary Report on the Wearing of the Full Veil*. Dostopno prek: <http://www.loc.gov/law/help/france-veil.php> (17. september 2013).
6. Auswärtiges Amt. 2011. *Dialogue with Islam in concrete terms*. Dostopno prek: http://www.auswaertiges-amt.de/EN/Aussenpolitik/KulturDialog/InterkulturellerDialog/KulturelleVerstaendigung_node.html (25. avgust 2013).
7. --- 2012. *Achieving greater understanding together*. Dostopno prek: http://www.auswaertiges-amt.de/EN/Aussenpolitik/KulturDialog/InterkulturellerDialog/Islandialog_node.html (25. avgust 2013).
8. BBC. 2011. Paris ban on Muslim street prayers comes into effect. *BBC*, 16. september. Dostopno prek: <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-14945467> (20. avgust 2013).

9. --- 2013a. *Equality Information Report 2012*. Dostopno prek: <http://www.bbc.co.uk/diversity/strategy/equalityreport2012/workforce.html> (7. september 2013).
10. --- 2013b. *A diverse workforce*. Dostopno prek: <http://www.bbc.co.uk/diversity/workforce.html#section-1> (7. september 2013).
11. --- 2013c. *BBC Equality Information Appendices: Employee Diversity Profile Data 2012*. Dostopno prek: http://downloads.bbc.co.uk/diversity/pdf/acc_eir_appendices_2013.pdf (7. september 2013).
12. --- 2013d. *Religions: Islam*. Dostopno prek: <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/> (7. september 2013).
13. Bergant, Damjan, Milan Jazbec in Marko Pogačnik. 2009. *Bela knjiga Sveta Evrope o medkulturnem dialogu: Živeti skupaj v enakopravnosti in dostojanstvu*. Ljubljana: Ministrstvo za zunanje zadeve Republike Slovenije, Sektor za načrtovanje politik in raziskave.
14. Bešter, Romana. 2007. Integracija in model integracijske politike. V *Priseljenci. Študije o priseljevanju in vključevanju v slovensko družbo*, ur. Miran Komac, 105–134. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.
15. Body-Gendrot, Sophie. 2007. France Upside down over a Headscarf? *Sociology of Religion* 68 (3): 289–304.
16. Bošnjaška kulturna zveza Slovenije. 2013. *Radijska emisija Podalpski selam*. Dostopno prek: <http://www.bosnjak.si/index.php/radijska-emisija-podalpski-selam> (20. avgust 2013).
17. Bowen, John R. 2004. Does French Islam Have Borders? Dilemmas of Domestication in a Global Religious Field. *American Anthropologist* 106 (1): 43–55.

18. Brander, Pat, Carmen Cardenas, Juan de Vicente Abad, Rui Gomes in Mark Taylor. 2006. *Izobraževalni priročnik »Vsi drugačni – vsi enakopravni«*. Ljubljana: Narodna in univerzitetna knjižnica.
19. Brice, Kevin. 2010. *Report on Converts to Islam in the UK: A Minority Within a Minority*. Dostopno prek: <http://faith-matters.org/images/stories/fm-reports/a-minority-within-a-minority-a-report-on-converts-to-islam-in-the-uk.pdf> (7. januar 2013).
20. Briggs, Rachel in Jonathan Birdwell. Radicalisation among Muslims in the UK. V *Ethno-Religious Conflict in Europe. Typologies of Radicalisation in Europe's Muslim Communities*, ur. Michael Emerson, 109–135. Brussels: Centre for European Policy Studies.
21. British Council. 2011. *Our Shared Europe Report*. Dostopno prek: <http://www.ourshareurope.org/report/introduction> (20. september 2011).
22. *British Nationality Act*. 1948. Dostopno prek: http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1948/56%20/pdfs/ukpga_19480056_en.pdf (3. september 2013).
23. Bunc, Stanko. 1984. *Slovar tujk*. Maribor: Založba obzorja.
24. Bundesministerium für Arbeit und Sozialordnung. 2002. *Situation der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familienangehörigen in der Bundesrepublik Deutschland*. Dostopno prek: http://www.eurac.edu/en/research/institutes/imr/Documents/auslaender__studie__Deutschland.pdf (15. avgust 2013).
25. Capotorti, Francesco. 1991. *Study on the Rights of Persons belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*. New York: United Nations.
26. Collectif Contre l'Islamophobie en France. 2013. *Rapport Annuel 2013 sur les valeurs 2012*. Dostopno prek: http://www.islamophobie.net/sites/default/files/file_attach/RAPPORT-ANNUEL-CCIF-2013.pdf (20. september 2013).

27. Department for Communities and Local Government. 2011. Race, Religion and Equalities: A report on the 2009–10 Citizenship Survey. Dostopno prek: <http://webarchive.nationalarchives.gov.uk/20120919132719/http://www.communities.gov.uk/documents/statistics/pdf/2056245.pdf> (17. maj 2013).
28. Conflict Resolution Network. 2011. *12 Conflict Resolution Skills*. Dostopno prek: <http://www.crnhq.org/twelveskills.html> (4. september 2011).
29. Connolly, Kate in Philip Oltermann. 2013. German election: Angela Merkel secures historic third win. *The Guardian*, 23. september. Dostopno prek: <http://www.theguardian.com/world/2013/sep/22/angela-merkel-wins-third-term-germany> (25. september 2013).
30. Cordell, Karl in Stefan Wolff. 2009. *Ethnic conflict: causes, consequences and responses*. Cambridge: Polity Press.
31. Council of Europe. 2012. *Intercultural city: Berlin Neukölln, Germany*. Dostopno prek: http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/culture/cities/neukolln_en.asp (7. julij 2013).
32. Črnič, Aleš in Gregor Lesjak. 2011. *Država in religija v Sloveniji*. Dostopno prek: <http://www.religije.info/DrzavaCerkev/index.htm> (8. september 2011).
33. Davie, Grace. 2005. *Religija v sodobni Evropi: mutacija spomina*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
34. Debeljak, Aleš. 2008. Zahod, modernost in multikulturni dialog. V *Medkulturni dialog kot temeljna vrednota EU*, ur. Vesna Mikolič in Krištof Jacek Kozak. Koper: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Založba Annales.
35. Deutsche Welle. 2013. Monitoring German Salafism's violent minority. *Deutsche Welle*, 17. marec. Dostopno prek: <http://www.dw.de/monitoring-german-salafisms-violent-minority/a-16677200> (7. junij 2013).

36. Dolenc, Danilo. 2007. Priseljevanje v Slovenijo z območja nekdanje Jugoslavije po drugi svetovni vojni. V *Priseljenci. Študije o priseljevanju in vključevanju v slovensko družbo*, ur. Miran Komac, 69–102. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.
37. Dragoš, Srečo. 2004. Islamofobija na Slovenskem. V *Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti/ Intolerance Monitoring Group Report 03*, ur. Roman Kuhar, Sabina Autor in Tomaž Trplan, 10–27. Ljubljana: Mirovni inštitut.
38. Društvo za razvijanje prostovoljnega dela Novo mesto. 2013. *Portal za podporo medkulturnega dialoga*. Dostopno prek: <http://www.kultegracija.si/o-nas.html> (10. september 2013).
39. Du Chaffaut, Benedicte. 2005. France. V *Building Bridges for Dialogue and Understanding*, ur. Beate Schmidt-Behlau, 64–95. Dostopno prek: http://www.iiz-dvv.de/files/ipe_47.pdf (11. september 2013).
40. Elsamman, Aly. 2013. *Intervju z avtorjem*. Ljubljana, 15. september 2013.
41. Emerson, Michael. 2009. *Ethno-Religious Conflict in Europe. Typologies of Radicalisation in Europe's Muslim Communities*. Brussels: Centre for European Policy Studies.
42. *Equality Act*. 2010. Dostopno prek: http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2010/15/pdfs/ukpga_20100015_en.pdf (1. avgust 2013).
43. Erdenir, Burak. 2005. *The Future of Europe: Islamophobia?* Dostopno prek: http://www.esiweb.org/pdf/esi_turkey_tpq_id_34.pdf (17. december 2010).
44. Erlanger, Steven. 2012. Has the »Burqa Ban« Worked in France? *International Herald Tribune*, 2. september. Dostopno prek: http://rendezvous.blogs.nytimes.com/2012/09/02/has-the-burqa-ban-worked-in-france/?_r=0 (17. september 2013).

45. European Commission. 2009. *Media4Diversity Publication*. Dostopno prek: <http://www.media4diversity.eu/en/content/media4diversity-publication-available-online> (20. september 2013).
46. European Institute for Comparative Cultural Research. 2008. *Sharing Diversity. National Approaches to Intercultural Dialogue in Europe*. Dostopno prek: http://www.interculturaldialogue.eu/web/files/14/en/Sharing_Diversity_Final_Report.pdf (15. avgust 2013).
47. European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia. 2006. *Muslims in European Union: Discrimination and Islamophobia*. Dostopno prek: http://www.fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/Manifestations_EN.pdf (18. december 2010).
48. European Union Agency for Fundamental Rights. 2007a. *Report on Racism and Xenophobia in the Member States of the EU*. Dostopno prek: http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/11-ar07p2_en.pdf (13. september 2013).
49. --- 2007b. *The Diversity Toolkit for factual programmes in public service television*. FRA: Budapest.
50. --- 2009. *Data in Focus Report: Muslims*. Dostopno prek: http://fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/EU-MIDIS_MUSLIMS_EN.pdf (17. december 2010).
51. Evropska unija. 2010. *Priročnik o integraciji za oblikovalce politik in strokovne delavce*. Dostopno prek: http://ec.europa.eu/ewsi/UDRW/images/items/doc1_12892_283341047.pdf (13. junij 2013).
52. Faas, Daniel. 2010. Muslims in Germany: from guestworkers to citizens? V *Muslims in 21st Century Europe: Structural and cultural perspectives*, ur. Anna Triandafyllidou, 59–77. Routledge: Oxon.

53. Federal Office for Migration and Refugees. 2009. *Muslim Life in Germany. A study conducted on behalf of the German Conference on Islam*. Dostopno prek: http://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/WissenschaftPublikationen/MLD-Vollversion-eng-dik.pdf?__blob=publicationFile (10. julij 2013).
54. Fernando, Mayanthi. 2005. The Republic's »Second Religion«: Recognizing Islam in France. *Middle East Report* 235: 12–17.
55. Flere, Sergej. 2010. Registration of Religious Communities in European Countries. *Politics and Religion* 6 (1): 99–117. Dostopno prek: http://www.politicsandreligionjournal.com/images/pdf_files/engleski/volume4_no1/7%20-%20sergej%20flere.pdf (24. april 2013).
56. Foroutan, Naika. 2013. *Identity and (Muslim) Integration in Germany*. Migration Policy Institute: Washington, DC. Dostopno prek: <http://www.migrationpolicy.org/pubs/TCM-Germanycasestudy.pdf> (3. julij 2013).
57. Gabizon, Cécilia in Brenna M. Z. Daldorph. 2011. How to Become a French Citizen? *Le Figaro*, 16. november. Dostopno prek: <http://plus.lefigaro.fr/note/how-to-become-a-french-citizen-20111116-600723> (21. avgust 2013).
58. Gallis, Paul, Kristin Archick, Francis Miko in Steven Woehrel. 2005. *Muslims in Europe: Integration Policies in Selected Countries*. Dostopno prek: http://www.unitar.org/ny/sites/unitar.org.ny/files/Congress_Muslims%20in%20Europe.pdf (15. Avgust 2013).
59. Galtung, Johan. 2000. *Conflict transformation by peaceful means (the Transcend Method): A Manual Prepared for the United Nations Disaster Management Training Program. Participant's Manual and Trainer's Manual*. Dostopno prek: http://www.transcend.org/pctrcluj2004/TRANSCEND_manual.pdf (11. september 2011).

60. Government of The United Kingdom. 2013a. *Protecting the UK against terrorism*. Dostopno prek: <https://www.gov.uk/government/policies/protecting-the-uk-against-terrorism#bills-and-legislation> (17. september 2013).
61. --- 2013b. Operation of police powers under the Terrorism Act 2000 and subsequent legislation: Arrests, outcomes and stop and searches, Great Britain, 2012 to 2013. Dostopno prek: <https://www.gov.uk/government/publications/operation-of-police-powers-under-the-terrorism-act-2000-2012-to-2013/operation-of-police-powers-under-the-terrorism-act-2000-and-subsequent-legislation-arrests-outcomes-and-stop-and-searches-great-britain-2012-to-20#summary-points> (17. september 2013).
62. Grabus, Nedžad. 2011. *Sožitje je naša pot. Intervjuji in govori muftija dr. Nedžada Grabusa: 2006–2010*. Ljubljana: Kulturno-izobraževalni zavod Averroes.
63. Grah, Matija. 2013. Post ni le fizično odrekanje, ampak duhovna rast. Delo, 12. julij. Dostopno prek: <http://www.delo.si/novice/slovenija/mufti-nedzad-grabus-post-ni-le-fizicno-odrekanje-ampak-duhovna-rast.html> (2. september 2013).
64. Giry, Stephanie. 2006. France and Its Muslims. *Foreign Affairs* 85 (5): 87–104.
65. Gude, Hubert, Souad Mekhennet and Christoph Scheuermann. 2012. Islamists in Enemy Territory: The Missionary Zeal of Germany's Salafists. *Spiegel Online*, 24. april. Dostopno prek: <http://www.spiegel.de/international/germany/salafist-muslims-in-germany-are-looking-to-attract-more-followers-a-829173.html> (13. junij 2013).
66. Halm, Dirk. 2005. Islam in Germany. V *Building Bridges for Dialogue and Understanding*, ur. Beate Schmidt-Behlau, 96–114. Dostopno prek: http://www.iiz-dvv.de/files/ipe_47.pdf (11. september 2013).
67. Hansen, Randall. 1999. The Politics of Citizenship in 1940s Britain: The British Nationality Act. *Twentieth Century British History* 10 (1): 67–95. Dostopno prek: http://homes.chass.utoronto.ca/~rhansen/Articles_files/19993.pdf (13. avgust 2013).

68. Hasan, Mehdi. 2010. Rejoice! The number of Muslim MPs has doubled. *NewStatesman*, 7. maj. Dostopno prek: <http://www.newstatesman.com/blogs/mehdi-hasan/2010/05/muslim-majority-labour-england> (13. junij 2013).
69. Haut Conseil à l'Intégration. 2000. *L'Islam dans la République*. Dostopno prek: <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/014000017/0000.pdf> (15. avgust 2013).
70. Huntington, Samuel P. 1993. The Clash of civilizations? V *Foreign Affairs* 72 (3): 22–49.
71. International Crisis Group. 2007. *Islam and Identity in Germany. Europe Report N°181 – 14 March 2007*. Dostopno prek: http://www.cie.ugent.be/documenten/islam_in_germany.pdf (10. julij 2013).
72. *Islam in Schools*. 2012. Dostopno prek: <http://islaminschools.com/> (10. september 2013).
73. Islamic Society of Britain. 2012a. *Islam Awareness Week 2013*. Dostopno prek: <http://www.iaw.org.uk/pages/page.php?id=home> (10. september 2013).
74. --- 2012b. *Islam Awareness Week*. <http://www.iaw.org.uk/pages/page.php?id=past> (10. september 2013).
75. --- 2012c. Events. Dostopno prek: <http://www.iaw.org.uk/pages/page.php?id=events> (10. september 2013).
76. Islamska skupnost v Republiki Sloveniji. 2011. *Upravno sodišče je v celoti zavrnilo tožbo*. Dostopno prek: http://www.islamska-skupnost.si/index.php?option=com_content&view=article&id=513:upravno-sodie-je-v-celoti-zavrnilo-tobo&catid=3:minas&Itemid=18 (11. september 2011).

77. --- 2013. *Muftijev intervju za STA*. Dostopno prek: http://www.islamska-skupnost.si/index.php?option=com_content&view=article&id=1057:muftijev-intervju-za-sta&catid=3:minas&Itemid=18 (13. september 2013).
78. Kalčič, Špela. 2007. *Nisem jaz Barbika. Oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
79. Karić, Enes. 2012. Kdo je danes drugi? V *Z dialogom do medsebojnega spoštovanja*, ur. Nedžad Grabus in Denis Striković, 13–27. Ljubljana: Kulturno-izobraževalni zavod Averroes.
80. Kiefer, Michael in Irka-Christin Mohr. 2013. *The Pros and Cons of Islamic Religious Education in Germany*. Dostopno prek: http://www.kiefer-michael.de/mediapool/10/108594/data/Religious_Education_in_Germany.pdf (3. september 2013).
81. Killian, Caitlin. 2003. The Other Side of The Veil: North African Women in France Respond to the Headscarf Affair. *Gender and Society* 17 (4): 567–590.
82. Komac, Miran. 2003. Nove narodne skupnosti. V *Albanci, Bošnjaki, Črnogorci, Hrvati, Makedonci in Srbi v Republiki Sloveniji*, ur. Vera Klopčič, Miran Komac in Vera Kržišnik-Bukić, 38–136. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.
83. Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural citizenship: a liberal theory of minority rights*. New York: Oxford University Press.
84. Kundani, Arun. 2004. *New study highlights discrimination in use of anti-terror laws*. Dostopno prek: <http://www.irr.org.uk/news/new-study-highlights-discrimination-in-use-of-anti-terror-laws/> (15. september 2013).
85. Laurence, Jonathan in Justin Vaisse. 2006. The Steady Integration of France's Most Recent and Largest Minority. V *Integrating Islam: Political and Religious Challenges in Contemporary France*. Dostopno prek: http://www.brookings.edu/~media/press/books/2006/integratingislam/integratingislam_chapter.pdf (15. september 2013).

86. Limage, Leslie J. 2000. Education and Muslim Identity: The Case of France. *Comparative Education* 36 (1): 73–94.
87. Luštek, Andreja. 2013. *Intervju z avtorico*. Novo mesto, 27. junij.
88. Masood, Ehsan. 2006. *British Muslims: Media Guide*. Dostopno prek: http://fairuk.org/docs/British_Muslims_Media_Guide.pdf (17. september 2013).
89. --- 2008. *Our Shared Europe. Swapping treasures, sharing losses, celebrating futures*. UK: British Council. Dostopno prek: http://www.oursharedeurope.org/documents/OSE_report.pdf (17. september 2011).
90. Mayer, Nonna in Rosemary Morris. 1996. Is France Racist? *Contemporary European History* 5 (1): 119–127.
91. McNamara, Carter. 2011. *How to deal with conflict*. Dostopno prek: <http://managementhelp.org/interpersonal/conflict.htm> (12. september 2011).
92. Mende, Claudia. 2013. Who decides? Qantara.de, 5. marec. Dostopno prek: <http://en.qantara.de/content/islamic-religion-classes-in-german-schools-who-decides> (10. junij 2013).
93. Mestna občina Ljubljana. 2011. Mednarodni tečaj za idejno rešitev IVKC- islamskega versko kulturnega centra v Ljubljani (džamija), 2011. Dostopno prek: <http://www.ljubljana.si/si/mol/mestna-uprava/oddelki/urejanje-prostora/urbanisticni-natecaji/72993/detail.html> (20. avgust 2013).
94. Migazin. 2009. 20 Member of Parliament with a migration background. *Migazin*, 29. september. Dostopno prek: <http://www.migazin.de/2009/09/29/20-bundestagsabgeordnete-mit-migrationshintergrund/> (2. avgust 2013).

95. Ministerium für Schule und Weiterbildung des Landes Nordrhein-Westfalen. 2013. *Islamischer Religionsunterricht*. Dostopno prek: http://www.schulministerium.nrw.de/BP/Islamischer_Religionsunterricht/index.html (19. avgust 2013).
96. Ministrstvo za notranje zadeve RS. 2013. Državljanstvo. Dostopno prek: http://www.mnz.gov.si/si/mnz_za_vas/tujci_v_sloveniji/drzavljanstvo/ (20. september 2013).
97. Modood, Tariq in Naser Meer. 2010. Britain: Contemporary developments in cases of Muslim-state engagement. V *Muslims in 21st Century Europe: Structural and cultural perspectives*, ur. Anna Triandafyllidou, 78–102. Routledge: Oxon.
98. Muir, Hugh, Laura Smith in Robin Richardson. 2004. *Islamophobia: Issues, Challenges and Action: A Report by the Commission on British Muslims and Islamophobia Research*. London: Trentham Books Lth. Dostopno prek: <http://www.insted.co.uk/islambook.pdf> (11. september 2011).
99. Občina Jesenice. 2010. Sestava občinskega sveta. Dostopno prek: <http://www.jesenice.si/en/obcina-jesenice/obcinski-svet/item/673-sestava-obcinskega-sveta> (19. avgust 2013).
100. Office for National Statistics. 2013a. *What does the Census tell us about religion in 2011?* Dostopno prek: <http://www.ons.gov.uk/ons/rel/census/2011-census/detailed-characteristics-for-local-authorities-in-england-and-wales/sty-religion.html> (13. september 2013).
101. --- 2013b. *Religion by Ethnic Group*. http://www.nomisweb.co.uk/census/2011/DC2201EW/view/2092957703?rows=c_relpuk11&cols=c_ethpuk11 Dostopno prek: (13. september 2013).
102. Open Society Foundations. 2011. *Unveiling the Truth. Why 32 Muslim Women Wear the Full-face Veil in France*. Dostopno prek: http://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/a-unveiling-the-truth-20100510_0.pdf (20. september 2013).

103. Osolnik, Marko. 2003. Muslimani v zahodni Evropi med integracijo in getoizacijo. *Teorija in praksa* 40 (1): 696–705.
104. Pašič, Ahmed. 2005. *Islam in muslimani v Sloveniji*. Sarajevo: Učila International.
105. --- 2006. *Islam in moderni Zahod: Integracija islamskih skupnosti v moderne zahodne družbe*. Kranj: Gorenjski glas.
106. Pašič Bišić, Faila. 2013. *Intervju z avtorico*. Ljubljana, 11. julij.
107. Peters, Freia. 2013. Der Islam gehört nun offiziell zu Deutschland. *Die Welt*, 13. junij. Dostopno prek: <http://www.welt.de/politik/deutschland/article117076904/Der-Islam-gehoert-nun-offiziell-zu-Deutschland.html> (13. september 2013).
108. Popović, Goran. 2013. *Intervju z avtorjem*. Ljubljana, 26. junij.
109. Poslovni imenik. 2013. *SDA Slovenije*. Dostopno prek: <http://www.bizi.si/SDA-SLOVENIJE/> (20. avgust 2013).
110. Potočnik, Dragan. 2012. Stičišča kultur: islam – krščanstvo. V *Z dialogom do medsebojnega spoštovanja*, ur. Nedžad Grabus in Denis Striković, 29–50. Ljubljana: Kulturno-izobraževalni zavod Averroes.
111. *Qantara.de*. 2013a. Dostopno prek: <http://en.qantara.de/> (13. avgust 2013).
112. --- 2013b. *About Us*. Dostopno prek: <http://en.qantara.de/page/about-us> (13. avgust 2013).
113. *Race Relations Act*. 1976. Dostopno prek: http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1976/74/pdfs/ukpga_19760074_en.pdf (1. avgust 2013).

114. Ramberg, Ingrid. 2005. *Islamophobia and its consequences on Young People*. Budapest: Council of Europe. Dostopno prek: http://www.coe.int/t/dg4/youth/Source/Resources/Publications/Islamophobia_consequences_young_people_en.pdf (30. junij 2013).
115. Ramsbotham, Oliver, Tom Woodhouse in Hugh Miall. 2005. *Contemporary Conflict Resolution*. Cambridge: Polity Press.
116. Roter, Petra. 2007. Pomen in vloga jezika v integracijskem procesu. V *Priseljenci. Študije o priseljevanju in vključevanju v slovensko družbo*, ur. Miran Komac, 301–331. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.
117. RTV SLO. 2006. Djogić registriral novo skupnost. *RTV SLO*, 10. maj. Dostopno prek: <http://www.rtv slo.si/slovenija/djogic-registriral-novo-skupnost/54049> (3. september 2011).
118. --- 2008. Mufti obsodil oskrnitev grobov v Logu. *RTV SLO*, 12. november. Dostopno prek: <http://www.rtv slo.si/slovenija/mufti-obsodil-skrnitev-grobov-v-logu/94150> (2. september 2011).
119. Sahlins, Peter. 2006. *Civil Unrest in the French Suburbs*. Dostopno prek: <http://riotsfrance.ssrc.org/> (10 . september 2013).
120. Schirilla, Nausikaa. 2008. *Intercultural Dialogue and Conflict Transformation: a Feminist Perspective*. Dostopno prek: http://www.mediterraneas.org/IMG/pdf/Intercultural_dialogue_and_conflict_transformation_a_feminist_perspective.pdf (17. september 2011).
121. Schoen, Brigitte (2001): Nove religije v Nemčiji: Seznanjanje javnosti ter javna razprava. *Teorija in praksa* 38 (6), 1125-1132.
122. Seker, Nimet. 2011. Religion Must Not Be Regarded as an Integration Problem. *Qantara.de*, 12. avgust. Dostopno prek: <http://en.qantara.de/content/teaching-islam-in-german-schools-religion-must-not-be-regarded-as-an-integration-problem> (7. julij 2013).

123. Sian, Katy, Ian Law in S. Sayyid. 2012. *The Media and Muslims in the UK*. Dostopno prek: <http://www.ces.uc.pt/projectos/tolerance/media/Working%20paper%205/The%20Media%20and%20Muslims%20in%20the%20UK.pdf> (17. september 2013).
124. Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 2000. *Slovar slovenskega knjižnega jezika*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti. Dostopno prek: <http://bos.zrc-sazu.si/sskj.html> (7. september 2011).
125. Spiegel Online. 2011. 'A Slap in the Face for Muslims': New German Interior Minister Reopens Integration Debate. *Spiegel Online*, 7. marec. Dostopno prek: <http://www.spiegel.de/international/germany/a-slap-in-the-face-for-muslims-new-german-interior-minister-reopens-integration-debate-a-749477.html> (13. september 2013).
126. *Sporazum o pravnem položaju Islamske skupnosti v republiki Sloveniji*. 2007. Dostopno prek: http://www.uvs.gov.si/si/zakonodaja_in_dokumenti/drugi_dokumenti/ (10. september 2011).
127. Statistični urad Republike Slovenije. 2011. *Prebivalstvo po veroizpovedi in narodni pripadnosti, Slovenija, popis 2002*. Dostopno prek: http://www.stat.si/popis2002/si/rezultati/rezultati_red.asp?ter=SLO&st=57 (29. avgust 2011).
128. Svet Evrope. 2003. *Declaration on Intercultural Dialogue and Conflict Prevention*. Dostopno prek: <http://www.ericarts.org/web/files/131/en/OpatijaDeclaration.pdf> (30. junij 2013).
129. --- 2011. *Examples of best practice*. Dostopno prek: http://www.coe.int/t/dg4/intercultural/goodpractice_EN.asp (6. september 2011).
130. Šircelj, Milovoja. 2003. *Verska, jezikovna in narodna sestava prebivalstva Slovenije. Popisi 1921-2002*. Ljubljana: Statistični urad Republike Slovenije.

131. The Aladdin Project. 2012. *Annual Report 2011*. Dostopno prek: <http://www.projetaladin.org/assets/files/pdfdownloads/Rapport-UK-2011.pdf> (13. september 2013).
132. --- 2013. The Aladdin Project. Dostopno prek: <http://www.projetaladin.org/en/the-aladdin-project.html> (13. september 2013).
133. *The Employment Equality (Religion or Belief) Act*. 2003. Dostopno prek: http://www.legislation.gov.uk/uksi/2003/1660/pdfs/uksi_20031660_en.pdf (1. avgust 2013).
134. The Muslim Council of Britain. 2013. *Islam Awareness Week, 20 years old and more needed than ever*. Dostopno prek: http://www.mcb.org.uk/index.php?option=com_content&view=article&id=2290:community-news-template&catid=85:community-news&Itemid=37 (10. september 2013).
135. The Runnymede Trust. 1997. *Islamophobia: A Challenge for Us All*. The Runnymede Trust: 1997. Dostopno prek: <http://www.runnymedetrust.org/publications/17/32.html> (11. september 2011).
136. Tosuner, Hakan. 2012. *The Media and Muslims in Germany*. Dostopno prek: http://www.ces.uc.pt/projectos/tolerance/media/WP5/WorkingPapers%205_Germany.pdf (7. avgust 2013).
137. Travis, Alan. 2010. No terror arrests in 100,000 police counter-terror searches, figures show. *The Guardian*, 28. oktober. Dostopno prek: <http://www.theguardian.com/uk/2010/oct/28/terrorism-police-stop-search-arrests> (15. september 2013).
138. Urad Vlade Republike Slovenije za verske skupnosti. 2011. *Register cerkva in drugih verskih skupnosti*. Dostopno prek: http://www.uvs.gov.si/si/delovna_podrocja/register_cerkva_in_drugih_verskih_skupnosti/ (3. september 2011).

139. U.S. State Department. 2007. *International Religious Freedom Report 2007: Slovenia*. Dostopno prek: <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2007/90200.htm> (7. september 2011).
140. --- 2009. *International Religious Freedom Report 2009: Slovenia*. Dostopno prek: <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2009/127337.htm> (7. september 2011).
141. *Ustava Republike Slovenije*. 1991. Dostopno prek: <http://www.dz-rs.si/?id=150docid=28&showdoc=1> (7. September 2011).
142. *Ustava Zvezne republike Nemčije*. 1949. Dostopno prek: <http://www.iuscomp.org/gla/statutes/GG.htm> (13. avgust 2013).
143. Valenta, Markha. 2010. The success of Islamophobia. Open democracy, 30. september. Dostopno prek: <http://www.opendemocracy.net/markha-valenta/success-of-islamophobia> (13. julij 2013).
144. Varuh človekovih pravic Republike Slovenije. 2003. *Letno poročilo 2002. Osmo redno letno poročilo*. Ljubljana: Republika Slovenija, Varuh človekovih pravic. Dostopno prek: http://www.varuh-rs.si/fileadmin/user_upload/pdf/lp/vcp_lp_2002_slo.pdf (1. september 2011).
145. --- 2009. *Letno poročilo 2008. Štirinajsto redno letno poročilo*. Ljubljana: Republika Slovenija, Varuh človekovih pravic. Dostopno prek: http://www.varuh-rs.si/fileadmin/user_upload/pdf/lp/Varuh_LP-2008.pdf (1. september 2011).
146. Vidmar Horvat, Ksenija. 2009. Izzivi izobraževanja za medkulturni dialog. V *Zbornik predavanj in dokumentov Mednarodne konference Izobraževanje za medkulturni dialog = Collection of written contributions and documents / International Conference on Intercultural Dialogue. Nova Gorica, 8.–9. maj 2008, 55–59*. Ljubljana: Zveza prijateljev mladine.
147. Viorst, Milton. 1996. The Muslims of France. *Foreign Affairs* 75 (5): 78–96.

148. Vinkler, Jonatan. 2012. »Turško vprašanje« v spisih Primoža Trubarja. V *Z dialogom do medsebojnega spoštovanja*, ur. Nedžad Grabus in Denis Striković, 77–96. Ljubljana: Kulturno-izobraževalni zavod Averroes.

149. *Zakon o verski svobodi*. 2007. Dostopno prek: <http://www.uradni-list.si/1/content?id=78332> (2. september 2011).

150. Zick, Andreas, Beate Küpper in Andreas Hövermann. 2011. *Intolerance, Prejudice and Discrimination: A European Report*. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung. Dostopno prek: <http://www.uni-bielefeld.de/ikg/IntolerancePrejudice.pdf> (20. avgust 2013).

151. Weaver, Matthew. 2010. Angela Merkel: German multiculturalism has »utterly failed«. *The Guardian*, 17. oktober. Dostopno prek: <http://www.theguardian.com/world/2010/oct/17/angela-merkel-german-multiculturalism-failed> (10. september 2013).

152. Weil, Patrick. 2004. A nation in diversity: France, Muslims and the headscarf. *Open Democracy*, 25. marec. Dostopno prek: http://www.opendemocracy.net/faith-europe_islam/article_1811.jsp (13. avgust 2013).

153. Willaime, Jean Paul. 2004. The Cultural Turn in the Sociology of Religion in France. *Sociology of Religion* 65 (4): 373–389.

154. Žagar, Mitja. 2008. Diversity management and integration: From ideas to concepts. V *European yearbook of minority issues*, ur. Arie Bloed, Reiner Hofmann, Joseph Marko, James Mayall, Marc Weller, Spiliopoulou Åkermark in John Packer, 307–327. Leiden: Boston: Brill.