

*Urška Jeglič***Muslimani v Sloveniji v primerjavi z drugimi evropskimi muslimani***Muslims in Slovenia Compared to Other European Muslims*

Povzetek: V Sloveniji močno prevladujejo avtohtoni evropski muslimani, ki pripadajo hanifitski pravni šoli in imajo svoje korenine na Balkanu – večinoma v Bosni in Hercegovini. Avtorica prispevka¹ ugotavlja, da muslimani v Sloveniji predstavljajo posebno skupino muslimanov v Evropi, na kar vpliva skupna zgodovina, kulturne podobnosti, jezik in izobrazbena struktura. V prispevku je predstavljena na novo oblikovana tipologija, ki muslimane v Sloveniji deli na dosledne, kulturne in obrobne vernike.

Ključne besede: tipologija muslimanov v Sloveniji, integracija, islam v Evropi, islam v Sloveniji

Abstract: Slovenia is heavily dominated by indigenous European Muslims who belong to the Hanifi school of law and have their roots in the Balkans – most of them in Bosnia and Herzegovina. The author of the article concludes that Muslims in Slovenia form a distinct group of Muslims in Europe, characterised by a common history, cultural similarities, language and educational structures. The article presents a newly formulated typology that divides Muslims in Slovenia into consistent, cultural and marginal believers.

Keywords: typology of Muslims in Slovenia, integration, Islam in Europe, Islam in Slovenia

1. Uvod

Raziskava slovenskega javnega mnenja iz leta 2022 je pokazala, da se za muslimane opredeljuje 5 % Slovencev. (SJM 22/2) Evropski raziskovalni center Pew Research (2015) napoveduje, da se bo do leta 2050 število muslimanov in kristjanov v

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa „Religija, etika, edukacija in izzivi sodobne družbe (P6-0269)“, ki ga sofinancira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS).

Evropi izenačilo. Pričakujemo lahko, da bo število muslimanov v naslednjih letih naraščalo tudi Sloveniji. »Projekcije kažejo, da bo okoli leta 2100 v Sloveniji le še pol prebivalcev Slovencev.« (Gams in Osredkar 2021, 560)

V Evropi živi 6 % muslimanov, ki jih lahko razdelimo na dve skupini: avtohtone muslimane in priseljence. Prvi živijo na območjih Vzhodne Evrope in Balkanskega polotoka, kamor je islam iz Azije prodril že pred več stoletji. Evropska država z največjim deležem muslimanov (93,5 %) je Kosovo. Sledijo mu Albanija (80,3 %), Bosna in Hercegovina (50,7 %), Severna Makedonija (33,2 %), Črna gora (19,11 %) (Alibašić idr. 2024). Na vzhod Evrope, kamor je v 13. stoletju vdrla mongolska zlata horda in pustošila ozemlje ob Volgi, Krimu in Kavkazu, so islam prinesli spreobrnjeni poganski Mongoli. Krimski kanat (obsegal je del današnje Rusije, Ukrajine in Moldavije) je bil ustanovljen leta 1449. Približno trideset let (1478) za tem so ga zavzeli Osmani. Leta 1774 je po rusko-turški vojni in podpisu kučukkajnardžijskega miru postal samostojen, leta 1783 pa je bil tudi uradno priključen k Ruskemu imperiju in postal Tavriška gubernija. Ko govorimo o avtohtonih evropskih muslimanih, ne moremo mimo Turkov. Turčija je geografsko razdeljena na evropski in azijski del. Z osmanskimi osvajanjem se je na območje jugovzhodne Evrope širil ravno »turški islam«, ki so mu spreobrnjeni prebivalci Balkana dodali svoj pečat s prepletanjem islamske verske prakse in ljudskih šeg.

Drugo skupino evropskih muslimanov predstavljajo migranti iz neevropskih držav in njihovi potomci. Največ jih je v Franciji, Belgiji, Veliki Britaniji in na Nizozemskem. Od neavtohtonih evropskih muslimanskih držav so glede na število prebivalcev države z največjim odstotkom muslimanov Francija, Belgija in Švedska (8 %). Sledijo Nemčija (6,7 %), Velika Britanija (6,5 %), Švica (5,7 %), Nizozemska (4,6 %), in Avstrija (4,2 %) (Alibašić idr. 2024). V omenjenih državah živijo zunanji in notranji migranti. Med notranje migracije prištevamo selitve znotraj evropskih držav, pri čemer imamo v mislih predvsem muslimane z Balkana, ki so se kot delovni migranti in vojni begunci odločili za selitev v gospodarsko močnejše države. Iz istih razlogov se v Evropo priseljujejo muslimani iz Afrike in Azije. Na britanskem otočju tako prevladujejo muslimani iz Pakistana, v Franciji in Beneluksu iz Alžirije, Maroka in Tunizije ter Bližnjega vzhoda, medtem ko je v Nemčiji največ muslimanov Turkov, ki bi jih lahko prištevali tudi k notranjim migrantom. Zunanji in notranji muslimanski priseljenci se ne razlikujejo zgolj po etničnosti, ampak tudi po kulturi in načinu življenja. Drugačna je tudi njihova verska praksa, ki je odvisna od pravne šole in kulture, značilne za določeno geografsko okolje. Priseljenci iz Severne Afrike prinašajo s seboj malikijsko versko prakso, iz Irana prihajajo šiiti. Zunanji migranti se zaradi večjih kulturnih razlik spopadajo z bistveno večjimi integracijskimi izzivi. Predvsem za prvo generacijo priseljencev je značilna segregacija, ki je posledica kulturnega šoka, žal pa tudi slabo organiziranih programov za vključevanje migrantov v novo okolje. V Evropi je močno prisotna islamofobija, ki vpliva na slabši dialog s priseljenci, s čimer je povezano tudi več kaznivih dejanj med mladimi muslimani prve in druge generacije. S takšnimi težavami se srečujejo

zlasti v Franciji, Švici in na Nizozemskem.² Strah pred islamsko vero in kulturo se vidno odraža tudi v javnih in političnih diskurzih. Razprave o primernosti gradnje džamije in minareta, pokrivanju muslimank in obrezovanju muslimanskih moških so prisotne tudi v Sloveniji.

Cilj prispevka je pokazati, da muslimani v Sloveniji znotraj evropskega prostora zavzemajo posebno mesto. V nadaljevanju bomo prikazali, kako se muslimani v Sloveniji razlikujejo od drugih muslimanov v Evropi. Predstavljena bo tudi tipologija religijskih praks muslimanov v Sloveniji, ki smo jo izdelali na podlagi značilnosti ali celo posebnosti muslimanov v Sloveniji.

2. Raznolikost muslimanov v Evropi

Muslimani v Evropi se med seboj (v znatni meri) razlikujejo, saj pripadajo različnim etničnim skupinam, zaznamujejo jih različne kulture predpostavke, nenazadnje pa pripadajo različnim islamskim pravnim šolam ali celo smerem. Zato je sporno v medijih pogosto preprosto enačenje vseh muslimanov in njihovo označevanje s teroristi. V Evropi najdemo tako večinske sunite kakor tudi šiite. Še vedno sicer prevladujejo suniti, ki so bili do sedemdesetih let 20. stoletja edini predstavniki islama v Evropi. Stanje se je spremenilo po iranski revoluciji (1978–1979) in sovjetsko-afganistanski vojni (1979–1989), in tako danes šiitom pripada že 26,7 % evropskih muslimanov.³ Največ jih najdemo v Skandinaviji in baltskih državah (Scharbrodt in Shanneik 2025, 5; 11–13). K raznolikosti islama po Evropi prispeva tudi pripadnost različnim pravnim šolam znotraj obeh islamskih dominacij. Med sunitskimi pravnimi šolami v Evropi prevladuje hanifitska pravna šola, ki ji pripada vse avtohtono evropsko muslimansko prebivalstvo – s tem mislimo na muslimane, ki živijo na Balkanu in v Turčiji. Prav tako hanifitski pravni šoli pripadajo priseljenici iz južnoazijskih držav, ki se jih je največ naselilo v Združenem kraljestvu. S priseljevanjem muslimanov iz severnoafriških držav je prišla v Evropo še malikitska sunitna pravna šola, ki je danes najbolj prisotna v Franciji, državah Beneluksa in v Italiji. Najmanj muslimanov medtem sledi šafiitski (Združeno kraljestvo, Nizozemska, skandinavske države) in hanibalitski pravni šoli.

Na raznolikost muslimanov v Evropi vpliva še etnična pripadnost ter izvirno kulturno okolje priseljencev in njihovih potomcev – identiteta muslimanov v Evropi je raznolika. »Identiteto običajno razumemo kot zbir razlikovalnih značilnosti in lastnosti, ki posameznika ali skupino posameznikov opredeljujejo. Ta nabor vključuje različne vidike – vključno z osebnimi, družbenimi in kulturnimi gradniki, ki oblikujejo posameznikov občutek o sebi in njegovem mestu v svetu.« (Centa Strahovnik 2023, 854) Priseljenci ali potomci priseljencev, ki jih v večini primerov močno zaznamuje migracijska izkušnja, se pogosto soočajo z iskanjem svoje lastne identitete in občut-

² Na to temo je Swiss Center of Islam and Society iz Fribourga organiziral mednarodno konferenco „Islam Social Work?“, katere namen je bila predstavitev aktualnega stanja in iskanja dobrih praks za naprej.

³ Raziskava je med evropske države prištevala tudi evrazijske države, kot so Armenija, Azerbajdžan, Gruzija in Turčija.

kom nepripadnosti. Z iskanjem identitete je povezano iskanje stika z državo izvora, ki je po besedah Voasa in Fleischmanna (2012) prisotno pri nekaterih zunanjih priseljencih druge generacije. Torrekenes in Jacobs (2015, 331) pa dodajata, da religioznost muslimanov in njihova verska praksa nista pogojeni z omejevalno politiko; tako zavračata tezo, da so bolj religiozni tisti evropski muslimani, ki živijo v državah, kjer imajo muslimani manj pravic (prim. prepoved nošenja naglavne rute v javnih prostorih), kar imenujeta omejevalna politika. Rezultati njune študije kažejo, da se večina evropskih muslimanov na omejevalno politiko države gostiteljice ne odziva z uporom, čeprav bi bilo pričakovati, da se bodo muslimani na restriktivnejšo politiko odzvali z doslednejšim izpolnjevanjem verskih predpisov; takšen primer je Švica. Njena protitež v evropskem prostoru je Belgija, ki ji v odnosu do sprejemanja verskih ukrepov, povezanih z islamsko versko prakso, pripada status najbolj odprte evropske države. Kljub temu pa se tudi v Belgiji organizirajo skrajne islamske skupine, ki so v preteklih letih izvajale teroristične napade. Ista raziskava je še pokazala, da so balkanski muslimani najbolj sekularizirani (6) – to je sicer že leta 1993 ugotovil tudi Harry T. Norris (1993). Kljub temu pa ne moremo mimo dejstva, da na identiteto posameznika in prakticiranje islamske verske prakse vplivajo različne oblike prilagajanja (integracija, segregacija, asimilacija in medkulturnost).

Vidimo torej, da so evropski muslimani heterogeni. Poleg avtohtonih muslimanov mednje prištevamo še priseljence z Bližnjega vzhoda, osrednje Azije, Irana, s severa in drugih delov Afrike. Glede na to se razlikuje tudi njihovo kulturno ozadje in verska praksa, ki je odvisna od osebne religioznosti, naukov različnih islamskih šol in predvsem od kulturnih navad, značilnih za države izvora priseljencev in njihovih potomcev.

3. Tipologija religijskih praks muslimanov v Sloveniji

Muslimani v Sloveniji predstavljajo svojevrsten fenomen. Njihova verska praksa je raznolika. Na podlagi opravljene raziskave pritrjujemo ugotovitvam Špele Kalčič (2007, 29), ki pravi, da nekateri muslimani v Sloveniji sledijo tradicionalnemu islamu, spet drugi so pri izpolnjevanju verskih predpisov bolj ohlapni. Po njenih ugotovitvah se pripadniki obeh skupin, taborov med seboj ne družijo. Muslimani v Sloveniji večinoma sledijo sunitski hanifitski pravni šoli. V manjšini so salafiti, šiiti (večinoma priseljenci iz Irana) in sufiji oz. derviši. Izdelava tipologije, ki bi zajela vse muslimane v Sloveniji, hkrati pa upoštevala njihovo različnost, predstavlja velik izziv. Zaradi specifičnosti slovenskega okolja se je pokazala potreba po oblikovanju nove tipologije, v katero bi lahko uvrstili vse muslimane v Sloveniji.

Tako smo oblikovali tipologijo, na podlagi katere lahko muslimane v Sloveniji ob upoštevanju njihove verske prakse razdelimo v tri skupine ali kategorije:

- a) dosledni verniki;
- b) kulturni verniki;
- c) obrobni verniki.

Skupine smo oblikovali na podlagi podobnih tipologij, ki so bile v evropskem prostoru že izdelane (Martin 2010, Ramadan 2004, Cvitković 2004), a muslimane v Sloveniji vanje težko uvrstimo. Razlog se skriva v verski in politični zgodovini muslimanov z Balkana, ki se glede izpolnjevanja verske prakse precej razlikujejo od sovernikov iz afriških in azijskih držav – ti se priseljujejo predvsem v države Zahodne, Severne in Srednje Evrope.

Pri razvrščanju v kategorije znotraj oblikovane tipologije smo upoštevali dve merili, in sicer upoštevanje verskih predpisov in izražanje religioznosti v vsakdanjem življenju, obenem pa tudi kulturni vidik islama pri muslimanih v Sloveniji – tj. kako se islamska kultura izraža v vsakdanjem življenju slovenskih muslimanov (navade, način življenja, praznovanje praznikov itn.).

Še najbolj primerna tipologija vernikov in njihovih karakteristik, na katero bi se lahko naslonili, je tipologija Ivana Cvitkovića (2004, 133), po kateri vernike (muslimane in kristjane) uvršča v štiri skupine. Prvo skupino predstavljajo prepričani verniki (bos. *uvjereni vjernici*), sledijo jim navadni verniki (bos. *obični vjernici*), nominalni verniki (bos. *nominalni vjernici*) in statični verniki (bos. *statični vjernici*).

Med dosledne vernike prištevamo tiste muslimane, ki dosledno izpolnjujejo verske predpise. Članstvo v muslimanskih verskih skupnostih ni pogoj, saj se lahko vernik drži vseh predpisov in prihaja na skupinske verske obrede tudi, kadar nima urejenega članstva. Dosledni verniki sledijo hanifitski ali salafitski pravni šoli, med njimi pa obstajajo pomembne razlike. Salafiti so občutno bolj strogi pri izpolnjevanju verskih predpisov kot večina preostalih muslimanov v Sloveniji, kar je posledica drugačnega razumevanja in interpretacije islamskih predpisov. To se še posebej kaže pri doslednem, pogosto tudi togem upoštevanju predpisov, vezanih na versko prakso. Za vse muslimane, ki jih prištevamo med dosledne vernike, je značilna redna molitev, vsaj občasno obiskovanje verskih obredov (pri moških vsak petek, ko je to izvedljivo), želja po odpravi na zapovedano romanje ali že opravljeno romanje, dajanje miloščine (*zekat*), upoštevanje *halal* predpisov prehranjevanja, dosledno obhajanje verskih praznikov in ohranjanje muslimanske tradicije. Dosledni verniki oblikujejo svoja moralna stališča na podlagi islamskega učenja. Tako nasprotujejo splavu, evtanaziji in se v svojem življenju poskušajo držati verskih vrednot.

Nakazali smo že, da prihaja med doslednimi verniki do določenih razhajanj, ki so povezana s sledenjem različnim pravnim šolam. Salafiti se verskih predpisov držijo do črke natančno in hanifitskim muslimanom očitajo nedoslednost. To lahko pokažemo na primerih – za salafite je prestavljanje molitve nesprejemljivo, hanifitski muslimani v tem ne vidijo nikakršne težave. Prav tako salafiti uživajo le prehrano, ki ima *halal* certifikat, in so zelo pozorni na njen izvor, kar za hanifitske muslimane ni značilno. Po drugi stani salafiti nasprotujejo vsem običajem, ki so

del tradicije bosanskega islama (prim. *mevludi*⁴, *dovište*⁵). Hanifitski muslimani svoje verske pripadnosti ne izražajo z oblačilnimi praksami (z izjemo imamove obredne obleke), a določene muslimanke z naglavno ruto so pokrite. Če je za salafite značilna kulturna segregacija, pa so dosledni hanifitski muslimani v večini primerov v slovensko okolje kulturno dobro integrirani in so odprti za graditev medkulturnega in medreligijskega dialoga.

Drugo skupino predstavljajo kulturni verniki oz. kulturni muslimani. Gre za versko neopazne posameznike, ki se z vero poistovetijo zaradi družinske tradicije, osebne izkušnje, kakor tudi socialnega in kulturnega okolja, v katerem so odrasli. So pripadniki hanifitske pravne šole, nekateri izmed njih so obiskovali islamski verski pouk (*mekteb*) in so včlanjeni v Islamsko skupnost ali Slovensko muslimansko skupnost. Od doslednih vernikov jih ločuje zlasti manj dosledno izpolnjevanje verskih predpisov. V primerjavi z doslednimi verniki molijo manj pogosto, posta se ne držijo oz. se postijo manjši del obdobja, in še to bolj zaradi tradicije kot duhovnega pomena. Prav tako so manj dosledni pri izpolnjevanju predpisov *halal* prehranjevanja; nekateri celo jedo svinjino ali/in pijejo alkohol. Večina muslimank iz te skupine se pokriva le ob molitvi in posameznih priložnostih (prim. verska poroka). Druge naglavno ruto nosijo redno, a je na njihovo odločitev v večji meri vplivala tradicija in želja po izkazovanju identitete – manj pa želja po doslednejšem izpolnjevanju verskih predpisov. Za kulturne muslimane je sicer značilno redno praznovanje islamskih praznikov, ki jim pomenijo stik z domovino in domačo tradicijo. Religija je zanje bolj ali manj zasebna stvar, ki jo živijo znotraj doma, v javnosti pa svoje verske pripadnosti ne izpostavljajo. Pri tem so seveda izjema pokrite muslimanke. Med kulturnimi verniki opažamo tako integracijo kakor tudi delno asimilacijo in segregacijo.

Zadnjo skupino sestavljajo obrobni verniki, pri katerih je verska praksa zelo šibka oz. skorajda neobstoječa. Martin (2010, 131) takšne muslimane imenuje tudi sekularizirani muslimani, ki ne izpolnjujejo verskih predpisov – ne molijo ali molijo zelo redko, ne berejo svetih spisov, ne obiskujejo verskih obredov (izjema so posebne priložnosti, kot so pogreb, poroka znanca itn.), ne hodijo na romanja in se ne držijo predpisov prehranjevanja. O vsakdanjih stvareh razmišljajo na povsem sekularen način. V njihovem načinu razmišljanja in delovanja je torej prisotna individualna in liberalna drža. Nekateri od njih se imajo celo za ateiste in agnostike, njihova muslimanska identiteta⁶ pa temelji zgolj na družinski tradiciji in etnični pripadnosti. Za obrobne muslimane je značilno individualistično verovanje. Upoštevali tisto, kar jim je všeč, preostalo opuščajo. Njihovi pogledi na moralna vprašanja se v večini primerov razlikujejo od islamskega učenja in spominjajo na učenje liberalizma.

⁴ *Mevludi* v bosanski tradiciji predstavljajo recitiranje nabožnih besedil. Recitiranje *mevluda* je prisotno ob rojstvu otroka, vselitvi v novi dom, odhodu v vojsko, smrti in ob drugih pomembnih življenjskih dogodkih.

⁵ *Dovište* so priprošnje, kratke molitve k Bogu (prim. *dovišta* za obvarovanje pred naravnimi nesrečami).

⁶ Osredkar (2023, 931) trdi, da »nobena ustanova, noben urad ne more skupini ljudi potrditi religijske identitete. Samo medreligijski dialog ima funkcijo priznavanja, da je neka skupnost zares verska skupnost, in samo medreligijski dialog ima »sposobnost« podeljevanja religijske identitete.«

Na koncu predstavljene tipologije muslimanov v Sloveniji je treba poudariti, da si pripadniki znotraj določenih skupin niso popolnoma enaki in da vedno obstajajo tudi izjeme. Tako lahko pokrita muslimanka ne moli petkrat na dan in se ne posti. Seveda velja tudi obratno.

Raziskava⁷ verske prakse muslimanov v Sloveniji (izvedena v letih 2020–2021) je pokazala, da je največ muslimanov v Sloveniji kulturnih vernikov. Obrobni in dosledni muslimani zajemajo podoben (manjši) delež.

4. Posebnosti muslimanov v Sloveniji

Z oblikovanjem tipologije, ki smo jo izdelali na podlagi izpolnjevanja in opuščanja verske prakse pri muslimanih v Sloveniji ter poglobljenega študija muslimanov na Balkanu in v drugih evropskih državah, smo ugotovili, da muslimanov v Sloveniji ne moremo enačiti z drugimi evropskimi muslimani – niti ne z muslimani, ki živijo v Bosni in Hercegovini, Kosovu, Albaniji, Sandžaku, Severni Makedoniji in Črni gori. V nadaljevanju bomo poskušali prikazati podobo muslimana v Sloveniji v odnosu do drugih evropskih muslimanov, tudi Bošnjakov v Nemčiji in Avstriji.

Kar se tiče prakticiranja vere med muslimani v Sloveniji ter balkanskimi migranti islamske veroizpovedi in njihovimi potomci v drugih evropskih državah, smo lahko ugotovili precejšnje podobnosti. Haug (idr. 2009) ugotavlja, da so balkanski muslimani druga najbolj sekularizirana muslimanska skupina v Nemčiji – manj dosledni izpolnjevalci verske prakse so le priseljenci iz Irana. Muslimani z Balkana namreč redko molijo, še redkeje so včlanjujejo v verske skupnosti. Udeležba žensk pri skupnih verskih obredih ni običajna. Najbolj dosledni so pri upoštevanju prehranjevalnih predpisov in postu, ki pa ga polovica prakticira le zadnji del postnega obdobja. Velike podobnosti glede verske prakse in vključevanja v družbo ugotavljamo tudi za muslimane z Balkanskega polotoka, ki so migrirali v Avstrijo (Kolb in Yildiz 2019).

Za balkanske muslimane v Nemčiji in Avstriji je glede upoštevanja verskih predpisov in norm značilna individualna in samoodločajoča religioznost ter zavračanje navezave na stroga pravila in dolžnosti. Svoje versko življenje udeležujejo v skladu z individualno potrebo posameznika, z željo, da bi bili Bogu blizu. Molitev ob predpisanem času ni v navadi. Individualna religioznost je še posebej značilna za drugo generacijo in nadaljnje potomce migrantov, kar je v nasprotju z ugotovitvami raziskav med potomci muslimanskih migrantov iz afriških in azijskih držav (Voas in Fleischmann 2012, 534). Opazno je, da je odprta religioznost moralno-tradicionalno manj dosledna, kar se v praksi kaže kot odobravanje spolnosti pred poroko, splava in evtanazije ter raba kontracepcije. Odprta religioznost temelji na potrebah posameznika in je po besedah Kolba in Yildiza (2019, 8; 13) tista, h kateri bodo prihodnje generacije potomcev priseljencev najbolj težile. Omenjena avtorja (3) dodajata, da je za prvo generacijo muslimanskih priseljencev v Avstriji zna-

⁷ Raziskavo je opravila avtorica članka za namen doktorske disertacije.

čilna obrambna religioznost, ki ima izvor v strahu pred izgubo osebne identitete in odtujitvijo od lastnih korenin v tujem okolju. Za naslednje generacije priseljen-
cev je medtem značilna precejšnja integracija, ponekod tudi asimilacija, a prise-
ljenska izkušnja ostaja vidna. Naša raziskava nakazuje, da podobno velja tudi za
,slovenske muslimane' – rojene v Sloveniji.

V čem pa so muslimani v Sloveniji drugačni od drugih evropskih in neevropskih
muslimanov? Največje razlike opažamo v primerjavi z neavtohtonimi musliman-
skimi priseljenci, ki izhajajo iz bistveno drugačnega kulturnega okolja. Njihova
monolitna izvorna kultura otežuje njihovo integracijo v novo okolje. Nekaterim
integracija predstavlja izziv, drugi se v novo okolje niti ne želijo vključiti. Posledič-
no prihaja do množične segregacije muslimanov, ki pa je v Sloveniji manj prisotna.

V Sloveniji si Islamska skupnost v Republiki Sloveniji in Slovenska muslimanska
skupnost prizadevata za dobre odnose z državnimi organi; mlade spodbujata, naj
se v slovensko okolje vključijo in aktivno sodelujejo pri oblikovanju slovenske druž-
be, čeprav pri tem večkrat naletijo na prepreke, ki so občasno povezane celo z
islamofobijo.

Muslimanov v Sloveniji prav tako ne moremo v polni meri enačiti s priseljenci
z Balkana v drugih evropskih državah. Prva razlika med muslimanskimi priseljenci
z Balkana v Nemčiji, Avstriji in na Švedskem in po drugi strani v Sloveniji je jezik
– prvi element ali celo sredstvo, s katerim priseljenci vstopijo v stik z drugim, dru-
gačnim. Tudi v primeru nepoznavanja ali slabšega poznavanja slovenščine komu-
nikacija je možna, saj je poznavanje ,srbohrvaščine' v Sloveniji dobro, poleg tega
obstaja medsebojna razumljivost s slovenščino. Izjema so albansko govoreči pri-
seljenci, ki se posledično integrirajo precej težje. Druga močna povezovalna točka
je večdesetletno življenje v skupni državi in skupna izkušnja socialističnega siste-
ma. Namerno izpodpiranje vere s področja javnega življenja je pustilo posledice
tako v Sloveniji kot v drugih balkanskih državah. Spomin na socialistični sistem in
nekatero stranpoti, ki so se dogajale, ostaja zapisan v zgodovino vseh nekdanjih
jugoslovanskih narodov, pa tudi Albancev. Po drugi strani je možno opaziti tudi
jugonostalgijsko, saj je nekdani politični sistem v spominu nekaterih bolj pozitiven
kot negativen. Velikonja (2008) govori tudi o ,titostalgiji'.

Slovenija je v primerjavi z drugimi najbolj sekularizirana balkanska država (Crab-
tree 2010); v njej ni prišlo do pojava, ki bi ga lahko enačili z reislamizacijo v Bosni
in Hercegovini, Albaniji, Severni Makedoniji in na Kosovu. Znotraj Socialistične fe-
derativne republike Jugoslavije je bila Slovenija gospodarsko najbolj razvita država,
ki se je tudi po razpadu Avstro-Ogrske ozirala za njo in sledila zahodnim idejam.
Višja stopnja sekulariziranosti slovenske družbe je tako povezana z višjo stopnjo
modernizacije. Po drugi strani pa je desekularizacija na Balkanu povezana z ovre-
dnotenjem etničnih identitet. Etnični boj v devetdesetih letih je namreč privedel
do dveh vojn na Balkanu – etnična identiteta Bošnjakov v Bosni in Hercegovini ter
Albancev na Kosovu pa je bila od vsega začetka tesno povezana z versko identiteto.

Muslimani v Sloveniji bi lahko bili še najbolj podobni muslimanom na Hrvaškem,
saj gre za priseljence istih etničnih skupin, primerljivo je tudi zgodovinsko ozadje.

A tudi tu obstajajo pomembne razlike. Najbolj izstopajoča je izobrazba in možnost islamskega izobraževanja. V Slovenijo se priseljuje predvsem delavski razred z nižjo stopnjo izobrazbe, medtem ko na Hrvaškem najdemo višje izobražene muslimane, ki so se v Zagreb, Reko in druge večje hrvaške kraje priselili v želji po nadgradnji svoje izobrazbe (Grabus 2011). Muslimani z višjo izobrazbo so v večini primerov tudi versko bolj izobraženi, kar se lahko vpliva tudi na bolj dosledno izpolnjevanje verskih predpisov – čeprav sociološko gledano velja prej obratno. Hkrati pa jim verska izobrazba pomaga pri lažjem prenosu vere na mlajše generacije.

Omenimo še, da so potomci muslimanskih priseljencev v Sloveniji bolj izobraženi in tako predstavljajo upanje za razvoj islama v Sloveniji. Je pa treba opozoriti, da se jih le malo angažira in vključi v delovanje verske skupnosti. Opažamo celo, da gre za izrazito individualizirane vernike, ki se z delovanjem muslimanskih verskih skupnosti v številnih pogledih ne strinjajo – ali pa jih njihovo delovanje niti ne zanima. Individualizacija vere, značilna za sekularno družbo, je pri muslimanih v Sloveniji močno prisotna. Dostopnost različne literature in drugih verskih vsebin vernikom omogoča, da se versko izobražujejo sami. Pozitivna plat je boljše poznavanje islama, pri čemer vendarle obstaja nevarnost 'napačnih' interpretacij in verskega selektivizma – vzamem tisto, kar mi ustreza. To se pozna predvsem pri izpolnjevanju predpisov zapovedane verske prakse. Prestavitev, opustitev ali združitev petdnevne molitve za večino muslimanov v Sloveniji ne predstavlja težave. Še manj dosledni so pri obiskovanju verskih obredov, pri čemer prevladuje miselnost, da islam teži k temu, da je vsak človek dober vernik in da svoje 'vernosti' ni treba razkazovati.

Zdi se, da so muslimani v Sloveniji po verski praksi precej podobni balkanskim muslimanom v drugih evropskih državah. Drži, da je glede upoštevanja verskih predpisov in norm za oboje značilna individualna in samoodločajoča religioznost ter zavračanje vezave na stroga pravila in dolžnosti. Svoje versko življenje udeležajo v skladu z individualno potrebo posameznika, in sicer z željo po božji bližini. Molitev ob predpisanem času ni v navadi. Individualna religioznost je še posebej značilna za potomce priseljencev. Podobna spoznanja veljajo tudi za 'naše' muslimane od druge generacije naprej.

Posebnost muslimanov v Sloveniji v primerjavi z Bošnjaki v drugih evropskih državah je v etnični in jezikovni podobnosti s Slovenci (slovanske korenine) in v življenju pod socializmom v času Jugoslavije. Preseljevalni šok je bil tako manjši, možnost integracije večja. Vseeno pa je tudi muslimane v Sloveniji zaznamovala priseljenška izkušnja in islamofobično okolje, na kar nakazuje tudi naša raziskava (identificiranje ene osebe z dvema nacionalnima identitetama – Bošnjak in Slovenec). Muslimani v Sloveniji (z izjemo salafitov) ne želijo izstopati. Pravijo, da se v medijskih opisih, ki muslimane prikazujejo kot verske fanatike in teroriste, ne prepoznajo. Slednje celo obsojajo. Kljub temu pa se kot muslimani občasno počutijo stigmatizirani.

V Sloveniji poleg Bošnjakov živijo še muslimani iz Sandžaka, Črne gore, Severne Makedonije, Kosova in Albanije. Slednji se v zadnjem desetletju priseljujejo v večjem številu, zaradi česar je primerno, da nekaj besed namenimo tudi njim – in muslimanom iz Severne Makedonije.

5. Segregacija albanskih muslimanov v Sloveniji

Albanski muslimani se od Bošnjakov razlikujejo po etnični pripadnosti, saj so potomci Ilirov. Osmanska islamizacija Albancev se je začela konec 14. stoletja, in sicer po kosovski bitki. Prvi so se spreobrnili aristokrati,⁸ kar je spodbudilo prostovoljno spreobračanje v islam, predvsem zaradi različnih ugodnosti, ki so jih bili muslimani deležni (Zefi 2006). Muslimani v Albaniji in na Kosovu predstavljajo večino prebivalstva, kar kaže, da so islam za svojo vero sprejeli skorajda vsi kristjani, ki so živeli na tistem območju.⁹ Albanski muslimani imajo evropsko identiteto, za mlajše generacije je značilno spogledovanje z Zahodom. Njihova verska identiteta je zmerna. Med kosovsko vojno (1998–1999) je religijsko identiteto nadomeščala nacionalnost. Posledično se albanski muslimani niso počutili del svetovne islamske skupnosti (*umme*), saj je bilo znotraj njihovega okolja za sobivanje in religijski dialog dovolj prostora. Islam v Albaniji je v dobršni meri zaznamoval strog socialistični sistem (1944–1991) z neusmiljenimi kaznimi za tiste, ki so religijsko prepričanje izkazovali v javnosti. Albanska in kosovska zakonodaja sta prav tako sekularni.

Raziskave kažejo, da se je verska praksa albanskih muslimanov okrepila po letu 1992. Za muslimanke s Kosova je značilna oživitev pokrivanja, v porastu je tudi zakrivanje. A Blumi in Krasniqi (2015, 481) menita, da mladim osnove islamske verske prakse niso znane. Po kosovski vojni so na Kosovo in v Albanijo začeli prihajati tudi salafiti, ki so denar vlagali predvsem v obnovo v vojni porušenih verskih in kulturnih objektov. S salafiti simpatizira in jim sledi le malo albanskih muslimanov, drugi se od njih namerno distancirajo. Vseeno pa je treba omeniti, da salafiti so pustili svoj pečat, ki se navzven kaže predvsem s povečanim zakrivanjem Albank.

V Albaniji in na Kosovu delujejo različne muslimanske skupine (suniti, bektaši (sufiji),¹⁰ Torbeši¹¹, salafiti). Prelomnica znotraj verske organizacije muslimanov na Kosovu in Severni Makedoniji se je zgodila leta 1992, ko so se odcepili od sarajevskega rijaseta. Na versko prakso muslimanov na Kosovu je vplivalo tudi prepletanje verske prakse s sufizmom in odkrito upiranje sunitski ortodoksiji (Blumi in Krasniqi 2015, 486). Spregledati ne smemo niti dejstva, da je za Bektaše značilno zanemarjanje islamskih bogoslužnih dolžnosti, še posebej molitve (480). Tudi drugi albanski muslimani pri izpolnjevanju verskih dolžnosti niso najbolj dosledni. Raziskava Westroffa in Frejka (2007) je celo pokazala, da so muslimanke iz Alba-

⁸ Za ohranitev albanske nacionalne identitete naj bi bili zaslužni katoličani, ki se po besedah Zefija (2006) niso ločili od evropske krščanske tradicije. Nacionalna identiteta Albancev se je oblikovala predvsem s pomočjo jezika, ki jih je ločeval od vseh sosedov.

⁹ Zaradi želje po boljšem življenju so krščanski prebivalci pod Osmani otrokom dajali istočasno tako krščansko kot muslimansko ime, fantke so začeli obrezovati, uživali pa so alkohol. V Cerkev niso zahajali. Imenovali so se seljaramani, nekateri so jih imenovali tudi kriptokatoliki in kriptopravoslavci (Horvat 1989, 53–54).

¹⁰ Halvati, kadari in bektaši. Slednji so turški derviški red, ki ga je v 13. stoletju ustanovil Veli Bektaš, v Sloveniji bolj poznan kot Hadži Bektaš. Poudarek je na češčenju Alija, prav tako poznajo spovedovanje za grehe in pokoro, kar za islam sicer ni značilno. V verskih obredih sodelujejo tudi ženske, ki se ne pokrivajo.

¹¹ Torbeši so makedonsko govoreča muslimanska etnoreligiozna skupina v Republiki Severni Makedoniji in Albaniji. Imenujejo se tudi makedonski muslimani.

nije manj religiozne kot druge evropske muslimanske. Prav tako so Albanski muslimani so manj dosledni pri izpolnjevanju prehranjevalnih predpisov; predvsem je zanje značilno pitje alkohola. V času ramazana se redki redno postijo. Na Kosovu sta državna praznika le ramazan in kurban bajram, prerokovo rojstvo pa praznujejo le redki (Hamiti 2010).

6. Nevidni makedonski Torbeši

Muslimani iz Severne Makedonije predstavljajo manjšino tako na Balkanu kakor tudi v Sloveniji. Večinsko pripadajo Torbešom, etnično nepriznani skupini. Izraz Makedonec je pogosto rezerviran za pravoslavne vernike, zaradi česar se Torbeši najpogosteje opredeljujejo kot makedonski muslimani ali kot slovansko govoreči muslimani (Zemon 2012). Makedonski muslimani so ‚potomci‘ osmanskega islama, prvine katerega so v njihovi verski praksi vidne še danes. Zadrožna (2013, 38) omenja, da se zdi makedonskim muslimanom turški islam boljši od drugih, saj je odprt za sekularno delitev države in religije, posledično pa je tudi bolj moderen.

Verska praksa Torbešev je podobna drugim balkanskim muslimanom – pokrivajo se le redke ženske, nošenje nikaba in burke pogosto kritizirajo (40). Ženske se brez sramu oblečejo v bikini in zapeljiva oblačila. Anna Zadrožna (41) je med raziskavo ugotovila, da večina makedonskih muslimanov Korana in hadisov nikoli ni brala, a jih večina osnove islama pozna. Poznavanje arabščine je slabo. Obstajajo tudi takšni, ki sicer molijo, a se pomena svojih besed ne zavedajo. Slednje lahko pripišemo slabi verski izobrazbi. Versko življenje makedonskih muslimanov se spremeni v času ramazana, ko se večina vernikov posti, kar je značilno tudi za Bošnjake. Po drugi strani pa Zadrožna (42–43) omenja, da se je med svojim terenskim delom prvič nekoliko uštela, ko je ljudem kar verjela, da se posta držijo dosledno. Po večkratnem delu na terenu in bolj pozornem opazovanju je namreč ugotovila, da se večina makedonskih muslimanov posti iz strahu pred opravljanjem in stigmatiziranjem. Ob pozornem opazovanju je večkrat zasledila mlade muslimane, da so v času ramazana na skrivaj kadili cigarete, moški pa so pogosto hodili v večja mesta, kjer so obilno jedli in pili.

Posledice socializma so v Severni Makedoniji vidne še danes. Pitje alkohola in uživanje svinjine je za makedonske muslimane popolnoma običajna praksa (43). V času socialističnega sistema so bile razlike med muslimani in drugimi verniki izbrisane. Vse do danes se je ohranila težnja po iskanju partnerjev iste veroizpovedi, pri čemer nacionalnost nima pomembne vloge (45). K temu prispeva zlasti težnja po čim manjših kulturnih in vrednotnih razlikah, kar se še posebej odraža pri vzgoji otrok. Zadrožna (46) še ugotavlja, da so dogovorjene poroke bolj izjema kot pravilo.

7. Zaključek

Po kratkem pregledu verske prakse avtohtonih balkanskih muslimanov vidimo, da je njihova verska praksa ohlapna in večinoma povsem podobna verski praksi sodobnega Evropejca. Za avtohtone evropske muslimane je značilna individualizacija religije in sledenje razsvetljenskim idejam ter vrednotam, kar je vidno tudi pri muslimanih v Sloveniji. Ti so sicer v primerjavi z balkanskimi migranti islamske veroizpovedi v drugih evropskih državah bolje integrirani, kar lahko pripisujemo skupni zgodovini in slovanskim koreninam. Muslimane v Sloveniji lahko še najbolj primerjamo z muslimani na Hrvaškem, ki pa so v primerjavi s slovenskimi muslimani (predvsem prvo generacijo) višje strokovno in versko izobraženi, kar se kaže v drugačnem pogledu na svet, pa tudi v razumevanju vere in verski praksi. Prenos verske prakse na naslednje generacije je bolj uspešen v primeru podajanja ustreznih razlag in utemeljevanj. Generacij, odraščajočih v 21. stoletju, ne zadovoljijo več odgovori, da je nekaj dobro zato, ker so tako počele generacije prednikov. Na podlagi tega tudi predpostavljamo, da se bodo (pri muslimanih in vseh preostalih religijah) ohranile tiste verske prakse, ki se bodo mlajšim generacijam zdele smiselne in razumske; verske predpise bodo izpolnjevali tisti mladi, ki bodo od svojih staršev in verskih voditeljev dobili dovolj tehtno razlago, zakaj je izpolnjevanje določenih verskih dolžnosti zanje dobro, če ne celo koristno – hkrati pa bodo te razlage tudi ponotranjili.

Pričakujemo lahko, da bodo v Sloveniji tudi v prihodnjih letih prevladovali kulturni verniki. Opazen je nizek porast salafitov in s tem nekolikšna krepitev doslednih vernikov, a slednji so predvsem zaradi svojega izstopanja bolj vidni kot pa množični. Očitno je, da se s sekularizacijo srečujejo tudi muslimani v Sloveniji. Vse več muslimanov v Sloveniji je asimiliranih, kar jih v tipologiji uvršča k obrobni vernikom. Glede na to, da ima pri predajanju verske tradicije pomembno vlogo okolje, v katerem človek odrašča, večjih sprememb v naslednjih letih verjetno ne bo. Ob tem pa vsekakor ne smemo zanemariti velikega vpliva propagande islamske kulture na družbenih omrežjih, ki dosega tudi nekatere slovenske muslimane (predvsem predstavnike mlajše generacije) – ti se odločajo za doslednejše izpolnjevanje islamskih verskih predpisov.

Reference

- Ajradianski, Šerif. 2011. *Torbeška deklaracija*. Struga: Rumelija, Torbeški Kulturno-Naučen Centar.
- Alibašić Ahmet, Samim Akgönül, Stephanie Müssing, Jørgen S. Nielsen in Egdūnas Račius, ur. 2024. *Yearbook of Muslims in Europe*. Vol. 15. Leiden : Brill.
- Arhiv družboslovnih podatkov. 2024. Slovensko javno mnenje 2022/2. <https://nesstar2.adp.fdv.uni-lj.si/webview/?language=sl> (pridobljeno 29. 1. 2025).
- Blumi, Isa, in Gëzim Krasniqi. 2015. Albanians' Islam(s). V: Jocelyne Cesari, ur. *The Oxford Handbook of European Islam*, 475–516. Oxford: University Press.
- Centa Strahovnik, Mateja. 2023. Identiteta in pogovorni sistemi umetne inteligence. *Bogoslovni vestnik* 83, št. 3:853–864.
- Crabtree, Steve. 2010. Religiosity Highest in World's Poorest Nations United States is among the rich countries that buck the trend. Gallup.com, 31. 8. <https://news.gallup.com/>

- poll/142727/religiosity-highest-world-poorest-nations.aspx (pridobljeno 23. 8. 2021).
- Cvitković, Ivan.** 2004. *Sociologija religije*. Sarajevo: Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta.
- Gams, Matjaž, in Mari Jože Osredkar.** 2021. Katoliški nauk in znanost o demografskih vprašanjih. *Bogoslovni vestnik* 81, št. 3:555–567.
- Grabus, Nedžad.** 2011. *Sožitje je naša pot: Intervjuji in govori muftija dr. Nedžada Grabusa*. Ljubljana: Kulturno - izobraževalni zavod Averroes.
- Hamiti, Xhabir.** 2010. A Reflection of the Muslim Life in the Republic of Kosovo. Research Gate. https://www.researchgate.net/publication/315477644_A_Reflection_of_the_Muslim_Life_in_the_Republic_of_Kosovo (pridobljeno 20. 8. 2021)
- Haug, Sonja, Stephanie Müssing in Anja Sticks.** 2009. Muslim Life in Germany: A study conducted on behalf on the German Conference on Islam. NpData. <http://www.npdata.be/Data/Godsdienst/Duitsland/fb6-muslimisches-leben-englisch.pdf> (pridobljeno 22. 8. 2021).
- Horvat, Branko.** 1989. *Kosovsko pitanje*. Zagreb: Globus.
- Kalčič, Špela.** 2007. »Nisem jaz Barbika«: Oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Kolb, Jonas, in Erol Yildiz.** 2019. Muslim Everyday Religious Practices in Austria. From Defensive to Open Religiosity. *Religions* 10, št. 3:1–15.
- Martin, Richard C.** 2010. Hidden Bodies in Islam: Secular Muslim Identities in Modern (and Postmodern) Societies. V: Gabriele Marranci, ur. *Muslim Societies and the Challenge of Secularization: An Interdisciplinary Approach*, 131–148. Dordrecht: Springer.
- Norris, Harry T.** 1993. *Islam in Balkan: Religion and Society Between Europe and the Arab World*. London: Hurtst.
- Osredkar, Mari Jože.** 2023. Slovenska religiologija v digitalni dobi. *Bogoslovni vestnik* 83, št. 4:923–933.
- Pew Research Center.** 2015. The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010–2050. Why Muslims Are Rising Fastest and the Unaffiliated Are Shrinking as a Share of the World's Population. 2. 4. <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/#about-these-projections> (pridobljeno 26. 2. 2025).
- Ramadan, Tariq.** 2004. *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Scharbrodt, Oliver, in Yafa Shanneik.** 2025. Capturing Muslim Diversity in Europe. Perspective from Research on Shi'i Muslims. V: Ahmet Alibašić, Dominique Bauer, Stephanie Müssing in Egdūnas Račius, ur. *Yearbook of Muslims in Europe*, 1–22. Leiden: Koninklijke Brill BV.
- Torrekeens, Corinne, in Dirk Jacobs.** 2015. Muslims' religiosity and views on religion in six Western European countries: does national context matter? *Journal of Ethnic and Migration Studies* 42, št. 2:325–340.
- Velikonja, Mitja.** 2008. *Titostalgija: študija nostalgije po Josipu Brozu*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Voas, David, in Fenella Fleischmann.** 2012. Islam Moves West: Religious Change in the First and Second Generations. *Annual Review of Sociology* 38, št. 525–545.
- Westoff, Charles F., in Tomas Frejka.** 2007. Religiosity and Fertility among European Muslims. *Population and Development Review* 33, št. 4:785–809.
- Zadrožna, Anna.** 2013. »I am Muslim but I am the European One«: Contextual Identities among Muslims from Western Macedonia in Everyday Practices and Narratives. *Anthropological Journal of European Cultures* 22, št. 2:35–52.
- Zefi, Shan.** 2006. *Islamization Albanians through centuries*. Prizren: Drita.
- Zemon, Rubin.** 2012. The development of identities among the Muslim population in the Balkans in an era of globalization and Europeanization: Cases of Torbeshi, Gorani and Pomaci. Prispevek na mednarodni znanstveni konferenci Identity in the Era of Globalization and Europeanization, 3. in 4. november 2011. *Proceedings from the International scientific conference*, št. 1:329–338.