

**ALMA MATER EUROPAEA – INSTITUTUM STUDIORUM
HUMANITATIS
HUMANISTIČNE ZNANOSTI**

DOKTORSKA DISERTACIJA

Maja Pucelj

ALMA MATER EUROPAEA – INSTITUTUM STUDIORUM
HUMANITATIS

FAKULTETA ZA PODIPLOMSKI HUMANISTIČNI ŠTUDIJ
LJUBLJANA

Maja Pucelj

Mentorica: izr. prof. dr. Nadja Furlan Štante

Somentorica: doc. dr. Ksenija Šabec

ISLAMOFBIJA SKOZI PRIZMO SODOBNIH MIGRACIJ

Doktorska disertacija

Ljubljana, 2019

Izjava o avtorstvu

Spodaj podpisana Maja Pucelj izjavljam, da je doktorska disertacija v celoti moje avtorsko delo in da so uporabljeni viri ter literatura korektno navedeni.

Ljubljana, 26. 8. 2019

Maja Pucelj

POVZETEK

V zadnjih letih smo priča javno-medijskemu in političnemu diskurzu o islamofobiji, sovražnem govoru ter prevpraševanju smiselnosti (prepovedi) zakrivanja zakritim muslimanskim ženskam, kakor tudi vprašanja njihove zmožnosti integracije v zahodno (sekularno) družbo. Omenjeni diskurzi so se v zadnjih letih preselili tudi na območje interneta (predvsem na družbena omrežja, kot so denimo Facebook, Twitter ipd.). Ker v dosedanji literaturi na področju Slovenije zaznavamo manko raziskav na omenjenih področjih, smo se odločili, da se bo pričujoča doktorska disertacija posvečala različnim kompleksnim problemom, povezanimi z muslimani in zakritimi muslimanskimi ženskami, in sicer (1) segmentu islamofobije ter (2) sovražnega govora v Sloveniji in (3) uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji.

Ta tri navidezno skorajda nepovezana vprašanja izhajajo iz skupne točke, to je orientalistična miselna paradigma, ki jo odkrivamo skozi delo Edwarda W. Saida *Orientalizem*. Tako kot sta orientalistični, imperialistični in kolonialistični diskurz vzpostavila »Drugega« skozi razporeditev moči med Zahodom ter Vzhodom, je zahodno feministični diskurz pripomogel k dojetanju muslimanske ženske kot »Druge«. Pri tem se je vzpostavilo prevpraševanje smiselnosti zakrivanja skozi kritiko patriarhalnega odnosa do žensk, ki se reflektira v zatiranju le-teh, odvzemu njihove subjektivitete in nenazadnje tudi v njihovi (ne)samovoljni podložnosti.

V doktorski disertaciji smo ugotovili, da je islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, **nižja**, kot do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, s čimer smo potrdili prvo zastavljeno hipotezo. Prav tako smo uspeli zapolniti vrzel pri merjenju islamofobije med dvema družbenima skupinama, in sicer med muslimani, ki so državljani Slovenije, ter muslimanskimi begunci in migranti z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, saj smo za potrebe pričujoče doktorske disertacije vzpostavili lestvico za merjenje islamofobije med omenjenima družbenima skupinama, ki je predstavljala vsebinsko ter geografsko nadgradnjo lestvice, ki so jo vzpostavili Kunst idr.¹

Nadalje smo ugotovili, da se sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji, povečuje zaradi muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, s čimer smo potrdili drugo zastavljeno hipotezo. Obstoj sovražnega govora proti omenjenim družbenim

¹ Kunst idr., 2012.

skupinam (tudi tujcem) v Sloveniji smo potrdili tudi skozi opravljeno semiotsko analizo, ki je predstavljala nadgradnjo raziskave Borisa Vezjaka,² kjer smo izpostavili dodatne miselne figure: (1) odvzem dostojanstva in subjektivitete beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike; (2) odsotnost sočutja do otrok beguncev in migrantov; (3) primerjanje beguncev in migrantov s črnimi sužnji; (4) sovražna retorika, ki se povezuje z zgodovinskim spominom nasilja, kot so ga izvajali Turki v 15. in 16. stoletju območju ozemlja habsburških dežel; (5) uporaba genocida kot morebitne rešitve trenutne situacije z begunci/migranti in muslimani na splošno; (6) superiorna sovražna retorika, usmerjena proti zakritim muslimanskim ženskam. Z izvedeno aktualizacijo raziskave Borisa Vezjaka smo tako predstavili še enega izmed izvirnih doprinosov naše doktorske disertacije.

Pri doktorski disertaciji se je izpostavilo, da se zakrite muslimanske ženske soočajo z bolj neuspešno integracijo na naslednjih področjih: (1) politična integracija, (2) integracijska politika in (3) diskriminacija. Medtem ko je socialno-ekonomska integracija srednje (ne)uspešna, pa so bolj uspešno urejene naslednje dimenzije integracije zakritih muslimanskih žensk: (1) pravna integracija, (2) poselitveno-bivanjska integracija, (3) integracija na področju izobraževanja, (4) kulturna integracija in (5) psihološka integracija. Skladno z vzpostavljenim orodjem za merjenje ravni uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk, ki smo ga vzpostavili za potrebe pričujoče doktorske disertacije in je predstavljal vsebinsko nadgradnjo vzpostavljene lestvice za potrebe lastne znanstvene monografije,³ lahko Slovenijo uvrstimo med države s srednjo ne/uspešno integracijo le-teh.

Zanimiva ugotovitev naše raziskave, glede ocene uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk skozi domeno subjektivnih zaznav intervjuvank, je, da večina le-teh ocenjuje svojo integracijo v RS kot uspešno, medtem ko za ostale zakrite muslimanske ženske, živeče v RS, menijo, da so delno ali slabo integrirane. Ena izmed glavnih ugotovitev pričujoče doktorske disertacije je, da je subjektivna ocena intervjuvank o uspešnosti integracije pogojena z vplivom teh segmentov na njihovo kakovost bivanja v zasebni sferi. Torej, intervjuvanke oceno uspešnosti lastne integracije določajo skozi prizmo možnosti uresničevanja vloge ženske, kot jo določa islamska vera v zasebni sferi vernice/muslimanke.

² Vezjak, 2015.

³ Pucelj, 2016.

Pomembna ugotovitev pričujoče doktorske disertacije je, da so kljub vsemu zakrite muslimanske intervjuvanke s svojo integracijo v Slovenijo večinoma zadovoljne, seveda ob sočasnem upoštevanju dejstva, da je temu tako, če na ta segment gledamo skozi prizmo možnosti uresničevanja vloge ženske, kot jo določa islamska vera v zasebni sferi vernice/muslimanke. V kolikor pa si želi postati bolj vidna in aktivna v družbi, pa se že pojavijo določeni problemi, ki postavijo zakrito muslimansko žensko v položaj presoje lastnih priorit.

Vendar pa nam ob zaključku tega dela ostaja grenak priokus, saj se sprašujemo, zakaj nikakor ne moremo preseči orientalističnega diskurza, ki ga zadnja leta intenzivno nadgrajuje še nacionalistični diskurz, kar se reflektira v porastu islamofobije in sovražnega govora, celo sovražnega nasilja. Ali smo res v celoti izgubili empatijo do sočloveka, katerega bi radi le »ukalupili«, da čim prej postane takšen kot »mi«? Ali je zahodnjak/zahodnjakinja res takšen vzor prebivalcu/prebivalki tretjih dežel, da bi le-ta ob prihodu na tla Zahoda moral(a) spremeniti svoje celotno bistvo?

Ključne besede: begunci, Bližnji vzhod, islamofobija, migranti, muslimani, (ne)uspešna integracija, severna Afrika, sovražni govor, zakrite muslimanske ženske, zakrivanje.

SUMMARY

In recent years, we have witnessed a public media and political discourse on Islamophobia and hate speech, and the questioning of the veiling of Muslim women, as well as the issue of their ability to integrate into Western (secular) society. In recent years, these discourses have also moved to an area of the Internet (especially on social media such as Facebook and Twitter). Since current Slovenian literature is not supported by sufficient research in these fields of interest, we decided to devote the present doctoral dissertation to various complex problems related to Muslims and veiled Muslim women, namely, (1) the matter of Islamophobia, (2) hostile speech in Slovenia, and (3) the success of the integration of veiled Muslim women in Slovenia.

These three seemingly almost unrelated questions arise from a common point, which is an orientalist thought paradigm that we discovered through the work of Edward W. Said. Just as the orientalist, imperialist, and colonialist discourses established the "Other" through the power distribution between the West and the East, Western feminist discourse contributed to the perception of a Muslim woman as "Other." In doing so, the questioning of the meaningfulness of women covering themselves has begun through criticism of the patriarchal attitude towards women, which is reflected in their suppression, their deprivation through their subjection, and, last but not least, in their (un)arbitrary submissiveness.

In the doctoral dissertation, we found that Islamophobia towards Muslims living in Slovenia is lower than towards Muslim refugees and migrants from the Middle East and North Africa, thus confirming the first hypothesis. We have also been able to fill in the gap in the measurement of Islamophobia between two social groups, namely, Muslims who are citizens of Slovenia and Muslim refugees and migrants from the Middle East and North Africa. For the purposes of this doctoral dissertation, we have established a scale for measuring Islamophobia among the aforementioned social groups, representing the substantive and geographical upgrading of the scale established by Kunst et al.⁴

Furthermore, we have found that hate speech against Muslims living in Slovenia is increasing, due to Muslim refugees and migrants from the Middle East and North Africa, which confirms

⁴ Kunst idr., 2012.

our second hypothesis. We confirmed the existence of hate speech against these social groups (in addition to against foreigners) in Slovenia through semiotical analysis, which represents an upgrade of the research of Boris Vezjak, where we added the following: (1) depriving people of dignity and the subjection of refugees and migrants from the Middle East and North Africa, (2) lack of compassion for the children of refugees and migrants, (3) comparing refugees and migrants with black slaves, (4) hostile rhetoric associated with the historical memory of violence as perpetrated by the Turks in the territory of the Habsburg lands in the 15th and 16th centuries, (5) using genocide as a possible solution to the current situation of refugees/migrants and Muslims in general, (6) superior hostile rhetoric directed against veiled Muslim women. By carrying out the actualization of the research by Vezjak,⁵ we present one of the original contributions to our doctoral dissertation.

In the dissertation, it was pointed out that Muslim women are faced with more unsuccessful integration in the following areas: (1) political integration, (2) integration policy, and (3) discrimination. While socio-economic integration is partially more successful and partially more unsuccessful, the following dimensions of the integration of covered Muslim women are more successfully regulated: (1) legal integration, (2) settlement-accommodation integration, (3) integration in education, (4) cultural integration and (5) psychological integration. According to the established tool for measuring the level of success of the integration of veiled Muslim women that we established for the purposes of the present doctoral dissertation, representing a content upgrade of the established scale for the needs of our own scientific monograph, Slovenia can be ranked among the countries with medium/non-successful integration of these women.

An interesting finding of our research on assessing the success of the integration of Muslim women under the domain of subjective perceptions of interviews is that most of them assess their integration in Slovenia as successful, while other Muslim women living in Slovenia feel that they are partially or poorly integrated. One of the main findings of the present doctoral dissertation is that the subjective assessment of interviews about the success of integration is conditioned by the influence of these segments on their quality of living in the private sphere. Therefore, the interviewees assess the performance of their own integration through the prism of the possibility of exercising the role of a woman, as determined by the Islamic faith in the

⁵ Vezjak, 2015.

private sphere of the faithful/Muslim woman. An important finding of the present doctoral dissertation is that, despite all the difficulties the covered Muslim interviewees have had with their integration into Slovenia, they are mostly satisfied, of course, taking into account the fact that this is so if we look at this segment through the prism of the possibility of realizing the role of a woman, as determined by the Islamic faith in the private sphere of the faithful/Muslim woman. Insofar as she wants to become more visible and active in society, certain problems already arise that place the covered Muslim woman in the position of judging her own priorities.

However, at the end of this work, a bitter question still stands, as we wonder why we cannot by any means surpass the orientalist discourse, which has been intensified by the nationalist discourse in recent years and is reflected in the rise of Islamophobia and hate speech, even hostile violence. Have we really lost empathy for a fellow human being who we just want to "curtail" to become the same as "us" as soon as possible? Is the Westerner really such a model for the inhabitants of third world countries that compels them to change their entire essence when arriving on Western soil?

Keywords: refugees, Middle East, Islamophobia, migrants, Muslims, (un)successful integration, North Africa, hate speech, covered Muslim women, covering.

KAZALO

1	UVOD	1
2	ISLAMOFBIJA	11
2.1	Orientalizem	11
2.2	Pojem islamofobije	16
2.3	Retorika z elementi islamofobije znotraj islamske skupnosti	28
2.4	Vzroki za pojav islamofobije	31
2.5	Manifestacija islamofobije v zahodnih državah	35
2.5.1	Islamofobija kot oblika (kulturnega) rasizma	36
2.5.2	Porast islamofobije ob prihodu beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike	38
2.5.3	Islamofobija v Združenih državah Amerike po 11/9	40
2.5.4	Islamofobija v Evropi.....	43
2.5.5	Islamofobija v Sloveniji	45
2.5.5.1	<i>Migracije v Sloveniji in dosedanja percepcija migrantov ter beguncev</i>	49
2.5.6	Islamofobija v medijskem diskurzu	51
2.5.7	Islamofobija, izražena proti muslimanskim (zakritim) ženskam	53
2.5.8	Posledice islamofobije in načini njenega zmanjšanja	55
3	SOVRAŽNI GOVOR	59
3.1	Poskus teoretične opredelitve sovražnega govora	63
3.2	Pravna ureditev sovražnega govora v Sloveniji	67
3.3	Meja med sovražnim govorom in svobodo govora	71
3.4	Sovražni govor proti muslimanom, beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike in zakritim muslimanskim ženskam	79
4	PRAVICE (MUSLIMANSKIH) ŽENSK	85
4.1	Postkolonialni feminizem	90
4.2	Primarno vprašanje spolne diskriminacije	92
4.3	Mednarodni in nacionalni pravni akti, ki ščitijo pravice (zakritih) muslimanskih žensk	108
4.4	Pregled stanja pravic muslimanskih žensk po posameznih državah	111
4.4.1	Stanje pravic muslimanskih žensk v državah Bližnjega vzhoda.....	111

4.4.2	Stanje pravic muslimanskih žensk v Evropi	115
4.4.3	Stanje pravic muslimanskih žensk v Sloveniji.....	117
5	ZAKRIVANJE MUSLIMANSKIH ŽENSK	120
5.1	Začetki zakrivanja muslimanskih žensk	126
5.2	Oblike ženskih oblačil in pokrival.....	137
5.3	Zakrivanje žensk kot del konflikta izkazovanja verskih simbolov v javnosti	144
5.4	Sodne odločitve, povezane z zakrivanjem (muslimanskih) žensk	147
5.5	Posledice sprejetja zakona o zakrivanju žensk	151
5.6	Poskus prepovedi zakrivanja žensk v Sloveniji	156
6	(NE)USPEŠNOST INTEGRACIJE ZAKRITIH MUSLIMANSKIH ŽENSK.....	164
6.1	Kaj pomenita izraza uspešna in neuspešna integracija?.....	166
6.2	Predstavitev izvirnega (lastnega) modela za merjenje (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk	168
6.3	Trenutna situacija na področju ravni uspešnosti integracije muslimanov (predvsem zakritih muslimanskih žensk) v Evropi	175
6.4	Trenutna situacija na področju ravni uspešnosti integracije muslimanov (predvsem zakritih muslimanskih žensk) v Sloveniji.....	181
7	EMPIRIČNI DEL RAZISKAVE.....	188
7.1	Vzpostavitev ustreznih lestvic za izvedbo empiričnega dela raziskave	188
7.1.1	Lestvica za merjenje ravni islamofobije	188
7.1.2	Lestvica za merjenje ravni (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk.....	192
7.2	Kvantitativni del raziskave	199
7.2.1	Opis vzorca	200
7.2.2	Rezultati analize.....	203
7.2.3	Rezultati analize po izvedeni faktorski analizi in analizi variance (ANOVI).....	227
7.2.4	Rezultati analize ankete, kjer so izpostavljeni odgovori le zakritih muslimanskih žensk	251
7.3	Kvalitativni del raziskave.....	262
7.3.1	Izpeljava delno strukturiranih intervjujev z zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji in interpretacija podatkov	267
7.3.2	Izpeljava delno strukturiranih intervjujev z dvema novinarjema, Adijem Omerovićem in Boštjanom Videmškom, ter interpretacija podatkov.....	294

7.4	Semiotska analiza.....	298
8	DISKUSIJA	335
8.1	Islamofobija.....	335
8.2	Sovražni govor	343
8.3	Uspešna integracija zakritih muslimanskih žensk.....	349
9	SKLEP.....	379
10	LITERATURA IN VIRI.....	397
10.1	Samostojne publikacije	397
10.2	Članki v revijah.....	404
10.3	Prispevek oziroma poglavje v knjigi ALI zborniku	411
10.4	Pravni akti	413
10.5	Viri z interneta	414
11	PRILOGE	441
	Priloga A: Anketni vprašalnik	
	Priloga B: Vprašanja, namenjena za intervju	
	Priloga C: Različne oblike analiz, ki smo jih izvajali za potrebe raziskave v pričujoči doktorski disertaciji	
	Priloga Č: Intervjuvja z novinarjema Adijem Omerovićem in Boštjanom Videmškom	

SEZNAM SLIK

Slika 1:	Islamofobija v sliki	18
Slika 2:	Islam kot trojanski konj	22
Slika 3:	Anti-islamski incidenti po pariškem terorističnem napadu	42
Slika 4:	Primerjava zahodnega in muslimanskega razumevanja zakrivanja/odkrivanja.....	122
Slika 5:	Merjenje ustreznosti dolžine kopalk v 20. letih prejšnjega stoletja	134
Slika 6:	Oblačilo burkini	135
Slika 7:	Slika redovnic na plaži.....	136
Slika 8:	Primer hidžaba	141
Slika 9:	Primer nikaba.....	142
Slika 10:	Primer čadorja	143
Slika 11:	Primer burke.....	143
Slika 12:	Prepovedi burk po državah	153

Slika 13: Mnenje Janeza Janše o nošenju burk v Sloveniji	157
Slika 14: Dimenzije merjenja uspešnosti integracije	169
Slika 15: Primeri sovražnega govora proti beguncem in migrantom, objavljeni na socialnem omrežju Facebook (pokončanje le-teh)	300
Slika 16: Primeri sovražnega govora proti otrokom beguncev in migrantov.....	306
Slika 17: Primeri sovražnega govora proti beguncem in migrantom – primerjanje s sužnji .	312
Slika 18: Primeri sovražnega govora, usmerjenega proti beguncem in migrantom – asociacija s Turki	317
Slika 19: Primeri sovražnega govora, usmerjenega proti beguncem in migrantom, kakor tudi levo usmerjeni politični opciji.....	320
Slika 20: Primeri sovražnega govora, usmerjenega proti beguncem in migrantom ter muslimanom, objavljeni na socialnem omrežju Facebook (asociacija na genocid).....	326
Slika 21: Primeri sovražnega govora, usmerjenega proti zakritim muslimanskim ženskam .	329

SEZNAM TABEL

Tabela 1: Dovoljene in prepovedane oblike retorike v povezavi z islamom in muslimani	25
Tabela 2: Razvrstitev dimenzij integracije	173
Tabela 3: Starost anketirancev	201
Tabela 4: Zanesljivost vsebinskega sklopa Islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji	204
Tabela 5: Zanesljivost vsebinskega sklopa Islamofobija do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike	204
Tabela 6: Islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, in tistih z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike	205
Tabela 7: Povečevanje sovražnega govora (povprečje)	209
Tabela 8: Povečevanje sovražnega govora (vrednost t testa in statistična značilnost)	209
Tabela 9: Pearsonov koeficient korelacije (medsebojni vpliv povečanega vala muslimanskih migrantov in beguncev na povečanje sovražnega govora proti muslimanom, živečim v Sloveniji)	210
Tabela 10: Pearsonov koeficient korelacije (medsebojni vpliv sovražnega govora proti muslimanom migrantom na povečanje sovražnega govora do muslimanov, živečih v Sloveniji)	211

Tabela 11: Zanesljivost vsebinskih sklopov znotraj uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk po posameznih dimenzijah	218
Tabela 12: Pravna integracija (povprečje)	219
Tabela 13: Pravna integracija (razlika med povprečjema).....	219
Tabela 14: Poselitvena in bivanjska integracija (povprečje).....	220
Tabela 15: Poselitvena in bivanjska integracija (razlika med povprečjema)	220
Tabela 16: Socialno-ekonomska integracija (povprečje)	220
Tabela 17: Socialno-ekonomska integracija (razlika med povprečjema)	221
Tabela 18: Integracija na področju izobraževanja (povprečje)	221
Tabela 19: Integracija na področju izobraževanja (razlika med povprečjema).....	222
Tabela 20: Kulturna integracija (povprečje)	222
Tabela 21: Kulturna integracija (razlika med povprečjema).....	222
Tabela 22: Politična integracija (povprečje)	223
Tabela 23: Politična integracija (razlika med povprečjema).....	224
Tabela 24: Diskriminacija (povprečje).....	224
Tabela 25: Diskriminacija (razlika med povprečjema)	225
Tabela 26: Uspešna integracija (povprečje)	225
Tabela 27: Uspešna integracija (razmerje med povprečjema)	225
Tabela 28: Psihološka integracija (povprečje)	225
Tabela 29: Psihološka integracija (razlika med povprečjema).....	226
Tabela 30: Integracijska politika (povprečje).....	226
Tabela 31: Integracijska politika (razlika med povprečjema)	226
Tabela 32: Vrednost koeficienta Cronbach Alpha v končni združitvi sklopa »Stališča Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji«	228
Tabela 33: Vrednost koeficienta Cronbach Alpha v končni združitvi sklopa »Stališča Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike«	228
Tabela 34: Vrednost koeficienta Cronbach Alpha v končni združitvi sklopa »Islamofobija v Sloveniji«	228
Tabela 35: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na spol	229
Tabela 36: T-test za neodvisne vzorce	230
Tabela 37: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe.....	232
Tabela 38: ANOVA po kategorijah (post hoc testi).....	233
Tabela 39: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe.....	236
Tabela 40: ANOVA po kategorijah (post hoc testi).....	237

Tabela 41: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe.....	239
Tabela 42: ANOVA po kategorijah (post hoc testi).....	240
Tabela 43: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe.....	242
Tabela 44: ANOVA po kategorijah (post hoc testi).....	243
Tabela 45: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe.....	245
Tabela 46: ANOVA po kategorijah (post hoc testi).....	246
Tabela 47: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe.....	248
Tabela 48: ANOVA po kategorijah (post hoc testi).....	249
Tabela 49: Vprašanje o zakrivanju.....	251
Tabela 50: Zanesljivost vsebinskih sklopov znotraj uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk po posameznih dimenzijah (odgovori zakritih muslimanskih žensk)...	252
Tabela 51: Pravna integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk).....	253
Tabela 52: Pravna integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	253
Tabela 53: Poselitvena in bivanjska integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	254
Tabela 54: Poselitvena in bivanjska integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk).....	254
Tabela 55: Socialno-ekonomska integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	255
Tabela 56: Socialno-ekonomska integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk).....	255
Tabela 57: Integracija na področju izobraževanja (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	256
Tabela 58: Integracija na področju izobraževanja (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk).....	256
Tabela 59: Kulturna integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk).....	257
Tabela 60: Kulturna integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	258
Tabela 61: Politična integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk).....	259
Tabela 62: Politična integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	259
Tabela 63: Diskriminacija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk).....	260

Tabela 64: Diskriminacija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	260
Tabela 65: Uspešna integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	260
Tabela 66: Uspešna integracija (razmerje med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	261
Tabela 67: Psihološka integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	261
Tabela 68: Psihološka integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	261
Tabela 69: Integracijska politika (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk).....	262
Tabela 70: Integracijska politika (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)	262
Tabela 71: Odvzem dostojanstva in subjektivitete beguncem ter migrantom z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike (semiotska analiza)	301
Tabela 72: Odsotnost sočutja do otrok beguncev in migrantov (semiotska analiza besedila na levi strani).....	307
Tabela 73: Odsotnost sočutja do otrok beguncev in migrantov (semiotska analiza teksta/slike na desni strani)	308
Tabela 74: Primerjanje beguncev in migrantov s črnimi sužnji (semiotska analiza).....	313
Tabela 75: Sovražna retorika, ki se povezuje z zgodovinskim spominom nasilja, kot so ga izvajali Turki v 15. in 16. stoletju na območju ozemlja habsburških dežel (semiotska analiza)	317
Tabela 76: Retorika z elementi kulturnega rasizma in obsodba retorike levo usmerjenih političnih strank, ki zagovarjajo odprte meje Evrope in potrebo po multikulturni družbi (semiotska analiza).....	321
Tabela 77: Uporaba genocida kot morebitne rešitve trenutne situacije z begunci/migranti in muslimani na splošno (semiotska analiza).....	327
Tabela 78: Superiorna sovražna retorika, usmerjena proti zakritim muslimanskim ženskam (semiotska analiza).....	330
Tabela 79: (Ne)uspešnost integracije zakritih muslimanskih žensk po posameznih segmentih empiričnega dela raziskave	385
Tabela 80: Opredelitev uspešnosti oziroma neuspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji	386
Tabela 81: (Ne)uspešnost integracije zakritih muslimanskih žensk po posameznih segmentih empiričnega in teoretičnega dela raziskave.....	390

SEZNAM KRATIC

DeSUS – Demokratična stranka upokojencev Slovenije

df – prostostne stopnje ali stopnje prostosti

DZ – Državni zbor

ECRI – Evropska komisija proti rasizmu in nestrpnosti

EEOC – *Equal Employment Opportunity Commission* (prev. avt. Komisija za enakopravne možnosti zaposlovanja)

EKČP – Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin

ENAR – *European Network Against Racism* (prev. avt. Evropska mreža proti rasizmu)

ESČP – Evropsko sodišče za človekove pravice

ESČP – Evropsko sodišče za človekove pravice

EU – Evropska unija

EUMC – Evropski center za spremljanje rasizma in ksenofobije

F – oznaka za testno statistiko

FRA – Agencija Evropske unije za temeljne pravice

IRDP – *Islamophobia Research and Documentation Project* (prev. avt. Projekt raziskovanja in dokumentiranja islamofobije)

ISIS – Islamska država Iraka in Levanta

KZ – Kazenski zakonik

LGBT – z oznako LGBT označujemo lezbično, gejevsko, biseksualno in transspolno skupnost

LSD post hoc test – *Least Significant Difference* – gre za dodaten test pri Anovi, ki posebej primerja razlike med kategorijami (natančneje, med katerimi kategorijami se statistične razlike nahajajo). Predpostavka tega testa je homogenost varianc, ki smo jih preverjali z Levenovim testom enakosti varianc)

MAMD – Mladi ambasadorji medkulturnega dialoga

Max – maksimum

Min – minimum

MPDPP – Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah

N – število enot

NLP inštitut – Inštitut za nevro-lingvistično programiranje

NSi – politična stranka Nova Slovenija

OIC – *Organisation of Islamic Cooperation* (prev. avt. Organizacija islamskega sodelovanja)

OSCE – Organizacija za varnost in sodelovanje v Evropi

p – statistična značilnost (enostranska)

Pegida – Patriotska zaveza proti islamizaciji Evrope in svobodnega zahodnega sveta oziroma gibanje Domoljubnih Evropejcev proti islamizaciji Zahoda

RS – Republika Slovenija

RTV – Radiotelevizija Slovenija

S. A. S. – francoska ženska, rojena leta 1990, pakistanskega izvora, ki je vložila tožbo proti Franciji, saj ji je zakon preprečeval, da nosi nikab na javnih mestih

SAALT – *South Asian Americans Leading Together* (prev. avt. Južnoazijski Američani vodijo skupaj)

SD – standarni odklon

SDČP – Splošna deklaracija človekovih pravic

SDS – politična stranka Slovenska demokratska stranka

Sig. – statistična značilnost (identična kratici p, ki sem jo uporabila že prej)

SILC – Anketa o življenjskih pogojih

Spodnji dom VB – Spodnji dom Velike Britanije

SPSS – *Statistical Package for Social Sciences* – eden najbolj razširjenih statističnih programov za družboslovne znanosti

t – testna statistika

URS – Ustava Republike Slovenije

VS. – proti

WTC – *World Trade Center* oziroma Svetovni trgovinski center

ZDA – Združene države Amerike

ZDR – Zakon o delovnih razmerjih

ZEMŽM – Zakon o enakih možnostih žensk in moških

ZJRM – Zakon o javnem redu in miru

Zmed – Zakon o medijih

ZN – Združeni narodi

ZUNEO – Zakon o uresničevanju načela enakega obravnavanja

ZVS – Zakon o verski svobodi

1 UVOD

Slovenija se je zgodovinsko soočala z različnimi oblikami migracij, tako prisilnimi kot prostovoljnimi. Njen skoraj 30-letni proces priseljevanja (zlasti ekonomskega) se je začel v poznih 50. letih, intenzivnejše priseljevanje v zgodovini Slovenije pa je nastalo v obdobju 1971–1980.⁶ V doktorski disertaciji bomo uporabili kratek zgodovinski ekskurz migracij v Sloveniji kot orodje za umestitev problema, ki ga jedrno razvijamo znotraj hipotez disertacije, in bo služil za bolj ustrezno umestitev empiričnega dela doktorske disertacije. Poleg tega se bomo v uvodnem delu dotaknili koncepta orientalizma v povezavi z diskurzom moči, ki ga v svojem delu izpostavi Edward W. Said.⁷ Skozi njegov lucidni pogled bomo lažje razumeli razmerje med Zahodom in Vzhodom, kakor tudi koncept postkolonialnega feminizma, ki opozarja na orientalistični diskurz predstavitve muslimanske ženske kot »Druge« skozi zahodni feministični okvir, pri čemer slednjemu pripisuje tudi razlog prevpraševanja smiselnosti zakrivanja.

Islamofobija kot pretiran strah in sovražnost do islama ter muslimanov, ki se ohranja zaradi negativnih stereotipov in rezultira v predsodkih, diskriminaciji ter marginalizaciji in izključenosti muslimanov iz družbenega, političnega ter javnega življenja, je v zadnjih letih postala celo prevladujoča oblika ksenofobije in rasizma v Evropi. Omenjen pojav negativno vpliva na psihološko integracijo muslimanov in na povečano raven diskriminacije ter zavira uspešno integracijo muslimanov nasploh. Nedavni prihod večjega števila beguncev⁸ in migrantov⁹ z bližnjevzhodnih ter iz severnoafriških držav pa je raven islamofobije na Zahodu še povečal, vendar do sedaj še ni bilo raziskano, ali je islamofobija usmerjena predvsem na omenjene begunce oziroma migrante ali na muslimane, ki že živijo v zahodnih državah in v kakšni meri je ta islamofobija navzoča do obeh družbenih skupin. Povečanje islamofobije

⁶ Dolenc v: Komac, 2007, 68.

⁷ Said, 1996.

⁸ SSKJ opredeli: "begúneec-nca m (û), kdor (z)beži pred nevarnostjo ali neprijetnostjo: pognali so se za beguncem; goriški begunci v prvi svetovni vojni/vojaški begunec dezertler // kdor se izseli v tujino iz političnih vzrokov; emigrant: politični begunec je zaprosil za azil ♪" (SSKJ, Begunec)." "Konvencija o statusu beguncev iz leta 1951, ki že šest desetletij predstavlja temeljni dokument zaščite teh oseb, begunca definira kot osebo, ki je "zaradi utemeljenega strahu pred preganjanjem zaradi rase, vere, narodne pripadnosti, pripadnosti določeni družbeni skupini ali določenemu političnemu prepričanju, zunaj države, katere državljan je, in ne more ali zaradi strahu noče uživati varstva te države" (UNHCR, Begunci).

⁹ SSKJ opredeli: "igrant migránt -a m (ã á), kdor spreminja stalno ali začasno bivališče, zlasti iz gospodarskih vzrokov: večina migrantov se ne želi preseliti v kraj, kjer so zaposleni/pravice delavcev migrantov" (SSKJ, Migrant). UNHCR opredeljuje: "Enotna definicija migranta ne obstaja. Mednarodna federacija Rdečega križa in Rdečega polmeseca migrante opisuje kot osebe, ki zapustijo ali zbežijo iz svojega prebivališča v druge predele lastne države ali v druge države, z namenom, da bi si zagotovili boljše ali varnejše življenje. Migracije so lahko prostovoljne ali pa prisiljene. Begunci pogosto potujejo skupaj z migranti, vendar so njihove specifične potrebe zaščitenes s posebnimi mednarodnopravnimi pravili, zato naj se jih ne zamenjuje z migranti." (UNHCR, Kratek vodič za medije – terminologija).

zaradi številčnejšega prihoda beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, ki je povezan z nedavnim dogajanjem, predstavlja sorazmerno nedavni fenomen, ki zaradi aktualnosti dogodkov še ni dobil ustreznega znanstvenega epiloga. Vprašanje porasta islamofobije je pomembno iz več različnih razlogov, saj islamofobija negativno vpliva na psihološko integracijo muslimanov in na povečano raven diskriminacije ter zavira uspešno integracijo muslimanov. Glede na to, da bi begunci in migranti z bližnjevzhodnih in iz severnoafriških držav lahko dolgoročno ostali v Sloveniji zaradi razdelitve določenih kvot letih po posameznih članicah Evropske unije, bo potrebna njihova integracija, ki pa bi lahko bila zaradi porasta islamofobije oslABLJENA ali celo onemogočena. V doktorski disertaciji nas bo zato zanimalo, ali je islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, nižja, kot do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. Poleg tega bomo jasno opredelili razumevanje pojma islamofobije in katere segmente znotraj islamofobije bomo zasledovali. Obravnavali bomo tudi vprašanje obstoja islamofobije v primeru diskurza z negativno konotacijo, ki se pojavlja med muslimani in bi ga lahko opredelili kot islamofobičnega. Razvili bomo tudi ustrezno orodje za merjenje ravni islamofobije med obema družbenima skupinama, tj. muslimani, živečimi v Sloveniji in begunci ter migranti z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. V kolikor se bo z raziskavo zaznal tudi porast islamofobije do že živečih muslimanov v Sloveniji, si bo potrebno zastaviti vprašanje, kako jo zmanjšati, saj lahko porast islamofobije negativno vpliva na kakovost življenja že živečih muslimanov v Sloveniji in jim lahko posledično onemogoča polnopravno vključenost v družbo na različne načine, na primer: z diskriminacijo, oteženim dostopom do zaposlitve in podobno.

Na Zahodu pa prihaja tudi do porasta sovražnega govora¹⁰, tako do muslimanov, živečih v zahodnih državah, kot do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, ki v zadnjih letih bežijo, oziroma se selijo na Zahod. Veronika Bajt opozarja, da so najpogostejše žrtve sovražnega govora v zadnjem času predvsem begunci/ke in migranti/ke, saj je po vsej Evropi očiten porast sovražnega govora, še posebej proti muslimanom.¹¹ Diskurz o sovražnem govoru proti beguncem in migrantom postane še dodatno zapleten in problematičen, ko vanj poleg migracij vključimo še kategorijo religije, zato bo v doktorski disertaciji obravnavana kategorija begunca ter migranta v smislu problematičnega enačenja s pojmom musliman. Do sedaj v literaturi nismo zaznali obsežnejše raziskave, ki bi

¹⁰ Sovražni govor je eno najmočnejših sredstev diskriminacije, še posebno, ker ga težko definiramo in še težje preiskujemo ter kaznujemo, kar potrjuje tudi Leskošek (2005, 82).

¹¹ Bajt, 2016.

obravnava porast sovražnega govora do muslimanov, živečih v Sloveniji zaradi muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, zato bomo omenjeno problematiko predstavili v tej doktorski disertaciji. Poleg tega bomo izvedli tudi semiotsko analizo objav na socialnem omrežju Facebook v določenem, tj. 4-mesečnem, obdobju, kar bo predstavljalo nadgradnjo in aktualizacijo Vežjakove raziskave.¹²

Zaradi svojega vidnega prakticiranja islama so zakrite muslimanske ženske¹³ dojete kot izredno ranljive dejanske in potencialne žrtve islamofobije.¹⁴ V upodobitvi zakritih muslimanskih žensk kot žrtev se po mnenju Shiratzija skriva politična agenda, saj naj bi bilo zakrivanje le-teh uporabljeno za namen legitimacije vojaških posredovanj, kot denimo v Afganistanu, Iraku.¹⁵ Tema o zakrivanju in zatiranju muslimanskih žensk, predvsem na Zahodu, je postala ena izmed najbolj izpostavljenih tem znotraj tematike islamofobije v zadnjih letih, tako v javnosti, v medijih, kot tudi v politiki. Polemike o prepovedi zakrivanja so se prvotno začele z uveljavitvijo prepovedi zakrivanja v Turčiji v 90. letih prejšnjega stoletja. V obdobju zadnjih let so razprave o prepovedi zakrivanja žensk, h katerim so pripomogle odločitve sodišč na državnih ravneh in sprejetja zakonov v povezavi s tem vprašanjem, začele posegati tudi na ustavna področja prava v (določenih) evropskih državah na državni ravni (v Avstriji, Belgiji, Franciji, na Danskem in na Nizozemskem). Ponekod je prišlo do prepovedi zakrivanja »le« na lokalni ravni, kot na primer denimo v Italiji, Španiji, Švici, Rusiji in Nemčiji. Poskusi prepovedi nošenja burk so se pojavili tudi v nekaterih drugih zahodnih državah izven Evrope, in sicer v Avstraliji ter v Kanadi. Po ostalih evropskih državah (kot na primer Švedska, Velika Britanija in tako dalje) je prišlo do javnega, medijskega ali politično izraženega nasprotovanja nošenju burk, vendar do nadaljnjih ukrepov (zakonske prepovedi) ni prišlo. Zakrite muslimanske ženske, ki živijo na Zahodu, so zaradi razpetosti med željo po izkazovanju pripadnosti islamu v javnosti in življenju v zahodni, sekularni družbi velikokrat v težki situaciji, saj jim zahodne družbe s svojo sekularno miselnostjo otežujejo vsakodnevno življenje ter jih velikokrat podvržejo diskriminaciji in jih prisiljujejo v enostransko izbiro – ali izberejo islamski način oblačenja ter posledično socialno, ponekod tudi ekonomsko izoliranost od družbe, ali pa se prilagodijo sekularnosti zahodnih družb in se posledično odrečejo svoji islamski tradiciji v načinu oblačenja. Skozi omenjen pomislek bomo razvili primarno vprašanje spolne diskriminacije, kjer bomo skozi pogled

¹² Vežjak, 2015.

¹³ V doktorski disertaciji bomo sicer govorili o zakritih muslimanskih ženskah, vendar bomo pri tem mislili na muslimanske ženske, ki uporabljajo vse oblike zakrivanja telesa, torej od naglavnih rut do burk in nikabov.

¹⁴ Zempi in Chakraborti, 2015.

¹⁵ Shiratzi v: Rajšp, 2012, 132.

Amine Wadud¹⁶ in pregled verske knjige *Koran* predstavili glavne pomisleke, ki se pojavljajo pri vprašanju spolne diskriminacije v islamu.

V doktorski disertaciji nas bo zanimalo vprašanje uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Republiki Sloveniji. Ker gre za sorazmerno slabo raziskano področje, tako po svetu kot tudi v Sloveniji, se bomo pričujočih vprašanj lotili v naši doktorski disertaciji, pri čemer bomo izhajali iz že vzpostavljenih ugotovitev iz lastne znanstvene monografije.¹⁷ (Ne)uspešnost integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji bomo raziskovali z uporabo polstrukturiranih poglobljenih intervjujev z zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji.

Namen doktorske disertacije je prispevati k boljšemu razumevanju področja islamofobije in sovražnega govora v Sloveniji ter ravni uspešnosti oziroma neuspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji. V doktorski disertaciji si postavimo **štiri** cilje. **I)** Prvi cilj bo ugotoviti, v kakšni meri je navzoča islamofobija v Sloveniji do muslimanov, živečih v Sloveniji, v primerjavi z muslimanskimi begunci in migranti z bližnjevzhodnih ter iz severnoafriških držav, kar bo tudi prvi znanstveni doprinos doktorske disertacije. Raziskava, ki jo bomo izvedli, bo težila h globljemu razumevanju islamofobije, tako na teoretični kot tudi empirični ravni. V teoretičnem delu raziskave bomo v prvem delu ugotavljali, kaj je islamofobija, zakaj prihaja do njenega pojava, kako se manifestira, kakšne so posledice islamofobije, ali v Sloveniji narašča tako pospešeno kot v drugih zahodnih državah in v kakšni meri. Prav tako bomo raziskali, ali begunski in migrantski tokovi vplivajo na povečanje islamofobije tudi v Sloveniji.

II) Drugi cilj bo zapolniti vrzel pri merjenju islamofobije med dvema družbenima skupinama, in sicer med muslimani, ki so državljani Slovenije ter muslimanskimi begunci in migranti z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, saj bomo vsebinsko in geografsko nadgradili lestvico, ki so jo predhodno vzpostavili Jonas Kunst idr.¹⁸ Poleg tega bomo oblikovali tudi dva vsebinskega sklopa¹⁹ in testirali zanesljivost interne konsistentnosti obeh vsebinskih sklopov. S tem bomo obstoječim lestvicam za merjenje islamofobije dodali novo, ki je namenjena merjenju dveh različnih vsebinskih sklopov (v našem primeru med muslimani, živečimi v Sloveniji in muslimanskimi begunci ter migranti z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike). Z uporabo empiričnega dela, tj. anket, bomo tako med muslimani kot nemuslimani ugotavljali, kakšne praktične izkušnje z islamofobijo imata obe skupini, raziskovali vzroke za nastanek le-

¹⁶ Wadud, 2006.

¹⁷ Pucelj, 2016.

¹⁸ Kunst idr., 2012.

¹⁹ Več podrobnosti sledi v nadaljevanju doktorske disertacije.

te in iskali morebitne rešitve za njeno zmanjšanje oziroma preprečevanje. Lestvica bo pred nadaljnjo uporabo, tj. empirično raziskavo, testirana z metodo zanesljivosti interne konsistentnosti s pomočjo koeficienta Cronbach Alpha. Vzpostavitev omenjene lestvice bo predstavljala drugi znanstveni doprinos doktorske disertacije.

III) Tretji cilj doktorske disertacije bo ugotoviti, ali se sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji, povečuje zaradi muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. V teoretičnem delu raziskave tega vprašanja bomo ugotavljali, kaj sploh predstavlja sovražni govor, preverili pravno ureditev le-tega in ugotavljali, kje je »navidezna« meja med sovražnim govorom ter svobodo govora. S pomočjo empiričnega dela, tj. anket med muslimani in nemuslimani, bomo tako med muslimani kot nemuslimani ugotavljali, ali sovražni govor do muslimanov sploh obstaja, ali se povečuje skozi zadnja leta, kakšne praktične izkušnje s sovražnim govorom imata obe skupini, raziskovali vzroke za njegov nastanek in iskali morebitne rešitve za njegovo zmanjšanje oziroma preprečevanje, predvsem pa nas bo zanimalo, ali se sovražni govor do muslimanov povečuje zaradi muslimanskih beguncev ter migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. Na podlagi pridobljenih podatkov bomo sklepali tudi na stanje v Sloveniji, kar bo predstavljalo tretji znanstveni prispevek doktorske disertacije. Poleg tega bomo izvedli tudi kvalitativno raziskavo s semiotsko analizo vsebine mnenj uporabnikov socialnega omrežja Facebook, ki bo predstavljala dopolnitev z aktualizacijo Vežjakove raziskave²⁰, z namenom zaznave obstoja sovražnega govora proti že prej omenjenim trem družbenim skupinam. To bo predstavljalo četrti izvorni doprinos doktorske disertacije. Razmišljali bomo tudi o morebitnih strategijah, kako preprečiti, oziroma vsaj zmanjšati sovražni govor v Sloveniji.

IV) Zadnji cilj, ki bo predstavljal tudi zadnji, tj. četrti znanstveni doprinos doktorske disertacije, bo ugotoviti, ali se zakrite muslimanske ženske v Sloveniji soočajo z neuspešno integracijo na različnih področjih. Raziskava vprašanja o (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk, ki jo bomo izvedli v sklopu doktorske disertacije, bo ponudila globlji vpogled v raven (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk po posameznih dimenzijah integracije v Sloveniji. V obstoječih raziskavah o integraciji zakritih muslimanskih žensk je poudarek na parcialnih ugotovitvah oziroma povzetkih mnenja le-teh glede posamične dimenzije uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk – poudarek je na socialno-ekonomski dimenziji, ki pa ne omogoča vpogleda v stališča zakritih muslimanskih žensk o preostalih dimenzijah integracije, kakor tudi ne mnenja o nivoju uspešnosti integracije le-teh v posamezni državi (v

²⁰ Vežjak, 2015.

našem primeru v Sloveniji). Z uporabo lastne znanstvene monografije bomo nadgradili že vzpostavljeno lestvico za merjenje uspešnosti integracije muslimanov.²¹ Naša raziskava bo na področju integracije zakritih muslimanskih žensk omogočila podlago za konstruktiven pogovor glede možnih načinov za izboljšanje ravni integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji.

V doktorski disertaciji bomo preverjali naslednje hipoteze, in sicer:

H1: Islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, je nižja kot do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.

H2: Sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji, se povečuje zaradi muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike.²²

H3: Zakrite muslimanske ženske se v Sloveniji soočajo z neuspešno integracijo na različnih področjih.

V doktorski disertaciji bomo uporabili različne kvalitativne in kvantitativne metode. Disertacija bo razdeljena na dva večja dela – teoretični in empirični del. V teoretičnem delu se bomo za študij virov poslužili pravno-zgodovinske metode, kjer bomo s pomočjo analize pisnih virov (tuje in domače strokovne literature ter relevantnih virov, dostopnih na medmrežju) ugotavljali, katere so že opravljene raziskave in njihove glavne ugotovitve s področja islamofobije ter sovražnega govora, njunega povečevanja v zadnjih letih, tudi na račun migracij z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, pravic muslimanskih žensk v kontekstu možnosti svobodne odločitve zakrivanja ter uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk. Empirični del disertacije bomo razdelili v naslednje štiri faze:

(1) Pred izvedbo empirične analize prve hipoteze bomo z namenom merjenja ravni islamofobije uporabili **metodo deskripcije**, s katero bomo pregledali že obstoječe lestvice za merjenje islamofobije, in **metodo analize zanesljivosti lestvice**, s katero bomo ugotavljali, ali bosta vsebinska sklopa, tj. vsebinski sklop »Islamofobija do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike« in vsebinski sklop »Islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji«, zanesljiva za nadaljnjo uporabo, tj. empirično testiranje. Zanesljivost obeh

²¹ Pucelj, 2016.

²² Pri tem bi radi opozorili, da je prihod muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike le eden od razlogov, zakaj se sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji, povečuje. Nedvomno so k temu prispevali tudi številni ostali vzroki, kot so denimo zgodovinski vzroki (Turki, in s tem posledično muslimani, imajo v slovenskem zgodovinskem spominu negativno vlogo), različni geostrateški ter geopolitični interesi (ob tem je potrebno poudariti tudi vnašanje kategorije emocij v geopolitiko (kultura strahu in ponižanja)), pojav terorizma ter odgovor Zahoda na takšne deviantne oblike nasilja v obliki t. i. "vojne proti terorizmu", kultiviziranje migracij, stereotipiziranje muslimanov tudi s pomočjo neustrezne medijske reprezentacije muslimanov, kar je postalo izrazito vidno po 11. septembru 2001, globalni migracijski tokovi, populizem in tako dalje.

oblikovanih vsebinskih sklopov bomo merili z **metodo zanesljivosti interne konsistentnosti**.²³ Za določanje zanesljivosti interne konsistentnosti bomo uporabili koeficient Cronbach Alpha.²⁴ Za namen preverjanja prve hipoteze bomo uporabili **anketni vprašalnik**, ki bo pripravljen tako za nemuslimane kot muslimane, pri čemer bomo ugotavljali, ali islamofobija v Sloveniji po mnenju anketirancev sploh obstaja, kakšne praktične izkušnje z islamofobijo imata obe skupini, v kolikor bo potrebno, bomo raziskali vzroke za njeno povečanje v zadnjih letih. Pri vzpostavitvi anketnega vprašalnika nameravamo izhajati iz že narejene lestvice za merjenje islamofobije, ki so jo vzpostavili Kunst idr.,²⁵ in jo ustrezno nadgraditi za potrebe te doktorske disertacije. **Analiza rezultatov vprašalnika** bo izvedena s **programskim orodjem SPSS**.

(2) Za namen preverjanja druge hipoteze bomo z uporabo **anketnega vprašalnika**, ki bo pripravljen tako za nemuslimane kot muslimane, ugotavljali, ali sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji, in do muslimanskih beguncev ter migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike obstaja, kakšni so razlogi za njegov pojav ter ali se sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji, povečuje zaradi muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. Analiza rezultatov vprašalnika bo izvedena s **programskim orodjem SPSS**.

(3) Poleg tega bomo za namen preverjanja druge hipoteze izvedli tudi kvalitativno raziskavo s **semiotsko analizo vsebine mnenj uporabnikov socialnega omrežja Facebook**, ki predstavlja dopolnitev z **aktualizacijo Vežjakove raziskave**.²⁶ S semiotsko analizo bomo v določenem časovnem obdobju (tj. 4 mesece) analizirali vsebino mnenj uporabnikov socialnega omrežja Facebook, z namenom zaznave obstoja sovražnega govora proti že prej omenjenim trem družbenim skupinam. Socialno spletno omrežje Facebook je bilo izbrano namensko, saj bomo imeli pri tem največje možnosti pregleda nad objavami, zaradi lastne aktivnosti znotraj tega omrežja. Z omenjeno analizo, ki v svoji konceptualni osnovi analizira znake in pomen le-teh in jih na ravni denotacije in konotacije interpretira, bomo analizirali vsebino mnenj uporabnikov spletnega omrežja Facebook v smislu analize pomenov, ki jih avtorji teh objav posredujejo širši

²³ Malhotra, 2002, 293.

²⁴ Prav tam.

²⁵ Kunst idr. (2012) so vzpostavili šeststopenjsko lestvico z 12 vprašanji za merjenje islamofobije, kjer 1 pomeni popolno nestrinjanje in 6 popolno strinjanje z naslednjimi trditvami: 1) Številni Nemci se izogibajo muslimanom; 2) Nemci so nezaupljivi do muslimanov; 3) Na splošno Nemci zaupajo muslimanom; 4) Na splošno se le nekateri Nemci bojijo islama; 5) Večina Nemcev se počuti varne med muslimani; 6) Številni Nemci postanejo nervozni v prisotnosti muslimanov; 7) Veliko Nemcev se boji, da bodo muslimani prevzeli Nemčijo; 8) Številni Nemci se bojijo "islamizacije" Nemčije; 9) Veliko Nemcev meni, da islam predstavlja grožnjo nemškimi vrednotam; 10) Nemški mediji vedno predstavljajo muslimane kot nevarne osebe; 11) Islam je v medijih vedno predstavljen kot grožnja nemški kulturi; 12) Nemški mediji širijo veliko strahu pred muslimani in islamom. Omenjena lestvica bo ustrezno nadgrajena, da bo primerna za uporabo v Sloveniji, poleg tega bodo določena vprašanja dodana, saj raziskujemo širši spekter vprašanj kot le islamofobijo na splošno. Zanimal nas bo namreč odnos nemuslimanov tako do muslimanskih prebivalcev, živečih v Sloveniji, kot tudi do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike.

²⁶ Vežjak, 2015.

javnosti v kontekstu sovražnega govora. Pri pregledu objav na spletnem socialnem omrežju Facebook smo ugotovili, da omenjena raziskava, ki jo je opravil Boris Vezjak,²⁷ ne zajema vseh (po našem pregledu in mnenju) najbolj pogostih miselnih figur, zaradi česar bomo omenjeno raziskavo dopolnili z aktualizacijo le-te s pregledom objav na spletnem omrežju Facebook v določenem časovnem obdobju.

(4) Za namen preverjanja tretje hipoteze bomo s pomočjo **anketnega vprašalnika**, ki bo pripravljen tako za nemuslimane kot muslimane, ugotavljali, ali menijo, da so zakrite muslimanske ženske v Sloveniji bolj ali manj uspešno integrirane²⁸. Podlaga za testiranje omenjene hipoteze pa bodo opravljeni **polstrukturirani individualni poglobljeni intervjuji** z zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji, ki bodo opravljeni s ciljem spoznati, ali se zakrite muslimanske ženske v Sloveniji soočajo z bolj ali manj uspešno integracijo.

Z uporabo opisanih metodoloških korakov bomo na koncu lahko oblikovali zaključke glede ravni islamofobije in sovražnega govora proti muslimanom v Sloveniji ter glede uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji. Dobili bomo tudi globlji vpogled v obseg uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk. Na podlagi takšnih zaključkov bomo lahko podali priporočila za zmanjšanje ali celo preprečevanje islamofobije in sovražnega govora ter omogočili vpogled v življenje muslimanskih žensk in obseg uspešnosti njihove integracije v družbo. S tem bomo pripomogli k boljšemu razumevanju položaja muslimanskih žensk v zahodnem prostoru in posledično k potencialnemu zmanjšanju ravni diskriminacije, s katero so le-te soočene v vsakdanjem življenju. Slednje tudi v Sloveniji (kot v večini preostalih zahodnih držav) ne morejo enakovredno dostopati do zaposlitev, na dnevni ravni so deležne bodisi prikrite bodisi odkrite diskriminacije, v zadnjem času pa so postale celo žrtve nasilnih fizičnih dejanj. Zaradi vsega naštetega je nujno govoriti o tej absolutno premalo raziskani temi, ki prihaja v ospredje medijskega, političnega in tudi akademskega diskurza le v primeru, če se o njej govori kot o manifestu poniževanja žensk.

Doktorska disertacija je razdeljena na dve fazi. V prvi, teoretično naravnani, fazi bomo uporabili analizo primarnih in sekundarnih virov s področja islamofobije, sovražnega govora ter integracije zakritih muslimanskih žensk. Delo obsega poleg uvodnega še osem poglavij. Po Uvodu bomo v drugem poglavju, »Islamofobija«, najprej predstavili teoretični okvir islamofobije, predstavili razmislek o retoriki z elementi islamofobije znotraj islamske

²⁷ Prav tam.

²⁸ Več podrobnosti sledi v nadaljevanju doktorske disertacije.

skupnosti, ugotavljali vzroke za pojav islamofobije, nadalje bomo pogledali, kako se islamofobija manifestira v zahodnih državah (tj. v ZDA po 11/9, v Evropi in v Sloveniji, kjer bomo predstavili tudi potek migracij v omenjeni državi, ki je pomemben za razumevanje sodobne percepcije migrantov in beguncev pri nas) in v medijskem diskurzu. Predstavili bomo tudi porast islamofobije ob pojavu množičnih prihodov beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, kako se islamofobija izraža proti muslimanom, živečim na Zahodu, pri čemer bomo preverili tudi, kako se izraža islamofobija proti zakritim muslimanskim ženskam in proti muslimanom, živečim v Sloveniji. Drugo poglavje zaključujemo z razmišljanjem o posledicah islamofobije ter načinih za zmanjšanje oziroma odpravo le-te. V tretjem poglavju, »Sovražni govor«, se bomo osredotočili na sovražni govor, predstavili teoretično ozadje le-tega, sledila pa bo predstavitev pravne ureditve sovražnega govora. Razmišljali bomo o meji med sovražnim govorom in svobodo govora ter zaključili s pregledom trenutne situacije glede sovražnega govora proti muslimanom. V le-tem bomo pregledali trenutno situacijo na področju sovražnega govora proti muslimanskim beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, sovražnega govora proti zakritim muslimanskim ženskam in sovražnega govora proti muslimanom, živečim v Sloveniji. Sledi četrto poglavje »Pravice (muslimanskih) žensk«, kjer bomo uvodno predstavili postkolonialni feminizem ter poglobljeno razmislili o primarnem vprašanju spolne diskriminacije, podrobneje bomo pregledali mednarodne in nacionalne pravne akte, ki ščitijo pravice (zakritih) muslimanskih žensk, sledil pa bo pregled stanja pravic muslimanskih žensk po posameznih državah, in sicer v državah Bližnjega vzhoda, v Evropi ter v Sloveniji. V petem poglavju, »Zakrivanje muslimanskih žensk«, bomo razmišljali o začetkih zakrivanja muslimanskih žensk in nadaljevali s predstavitvijo oblik ženskih oblačil ter pokrival. Nadaljujemo z razmislekom o zakrivanju žensk kot delu konflikta izkazovanja verskih simbolov v javnosti. Peto poglavje zaključujemo s pregledom sodnih odločitev, povezanih s pokrivanjem žensk in zakonskih prepovedi zakrivanja, kjer bomo pregledali posledice sprejetja zakona o zakrivanju žensk v državah, kjer je že prišlo do takšne zakonske prepovedi, na življenje muslimanskih žensk ter razmišljali o poskusu prepovedi zakrivanja žensk, do katerega je prišlo v Sloveniji. Zadnje, šesto, teoretično poglavje, bo namenjeno predstavitvi teoretičnih opredelitev izrazov uspešna in bolj neuspešna integracija. Predstavljeni bodo parametri za ugotavljanje ravni uspešnosti integracije in predstavitev lastnega modela za merjenje uspešnosti oziroma neuspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk. V zadnjem delu poglavja predstavljamo trenutno situacijo na področju ravni uspešnosti integracije muslimanov, predvsem pa zakritih muslimanskih žensk v Evropi na splošno kot tudi v Sloveniji.

Prva, teoretično naravnana, faza raziskovalnega procesa nam bo omogočila zasnovo izvedbe empiričnih (kvalitativnih in kvantitativnih) raziskav v drugi fazi, ki jo bomo predstavili v sedmem poglavju, z naslovom »Empirični del raziskave«, kjer bomo predstavili tri ključne raziskovalne metode, in sicer (a) kvantitativni anketni vprašalnik, (b) kvantitativni polstrukturirani poglobljeni intervju ter (c) semiotsko analizo. V osmem poglavju bo sledila diskusija, kjer bomo primerjali ugotovitve empiričnega dela z ugotovitvami teoretičnega dela in v devetem poglavju podali določene zaključke disertacije.

Pričakujemo, da bomo potrdili vse tri hipoteze, torej: **a)** da se islamofobija v Sloveniji v zadnjih letih sicer povečuje, vendar predvsem do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike; **b)** da se sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji, povečuje zaradi muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike ter **c)** da se zakrite muslimanske ženske v Sloveniji soočajo z neuspešno integracijo. V kolikor bo dejansko prišlo do potrditve vseh treh hipotez, bo potrebno razmisliti o tem, kako bi lahko islamofobijo in sovražni govor v Sloveniji zmanjšali (ali ju celo izničili) ter kako bi lahko omogočili zakritim muslimanskim ženskam lažjo integracijo v družbo, seveda ob upoštevanju vrednot (sekularne) družbe in sočasnem upoštevanju pravice do verske svobode zakritih muslimanskih žensk. Rezultati, ki jih bomo dobili z omenjeno raziskavo, bodo uporabni tako za širšo javnost kot tudi za organe, pristojne za razpravo/odločitve o zmanjšanju islamofobije in sovražnega govora ter možnostih za vzpostavitev bolj uspešne integracije zakritih muslimanskih žensk. Ker bomo teoretični del nadgradili tudi z empiričnim, bodo rezultati prikazali dejansko situacijo, kot jo doživljajo tako muslimani kot nemuslimani, zaradi česar bodo rezultati raziskave lahko zelo aplikativni tudi v praksi, obenem pa bodo služili kot znanstveni izsledek za premišljeno argumentacijo ob sprejemanju odločitev ali vodenju različnih razprav na omenjene teme.

2 ISLAMOFBIJA

Prisotnosti islamofobije na Zahodu že vrsto let ni več mogoče zanikati ali spregledati. Le-ta se je pričela zadnja leta intenzivno zlorabljati za namen pridobivanja politične priljubljenosti desničarsko usmerjenih političnih strank, intenzivno pa je porastla v času prihoda migrantov in beguncev z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. V nadaljevanju bomo поблиže spoznali njen pomen, vzroke, oblike manifestacije, kot tudi njene posledice na življenje muslimanov, ki živijo na Zahodu. Pred tem pa si v tem poglavju želimo vsebinsko umestiti vprašanja, ki se jih lotevamo v doktorski disertaciji, in sicer islamofobijo, sovražni govor proti beguncem ter migrantom z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter proti muslimanom, živečim na Zahodu, kot tudi vprašanje uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk. Le-to nameravamo umestiti skozi percepcijo orientalizma, ki je prispevala tudi k dosedanji percepciji migrantov in beguncev na našem območju.

2.1 Orientalizem

Orientalizem, skladno z opredelitvijo Slovarja slovenskega knjižnega jezika (SSKJ, Orientalizem), pomeni način življenja in mišljenja, značilen za orient. Vendar pa le-tega v pričujočem delu ne bomo razumeli tako, ampak nas bo v pričujočem delu zanimal koncept orientalizma v povezavi z diskurzom moči, kot ga je zastavil Said v svoji knjigi *Orientalizem: zahodnjaški pogledi na orient*.²⁹ Koncept orientalizma se pojavi že pred omenjenim Saidovim delom, saj kot ugotavlja Karmen Medica, se je le-ta že pred Saidom uporabljal za opisovanje različnih akademikov, ki so raziskovali, proučevali, kakor tudi predavali o Orientu.³⁰ Said pri nastanku omenjenega dela izhaja iz dveh konceptov, in sicer:

- pri vzpostavljanju odnosa med močjo in znanjem (to je med oblastjo ter vednostjo) gradi na konceptu razvitega diskurza s strani Michela Foucaulta;³¹

²⁹ Said, 1996.

Saidovo delo, ki ga obravnavamo, je na področju postkolonialnih študij postalo eno izmed temeljnih del z razvojem teoretskega okvirja, ki ga lahko apliciramo na druga podobna raziskovalna področja. Sicer je bilo delo deležno različnih (številnih) kritik, kjer denimo Medica (2013, 190) izpostavlja najostrejšega kritika Aijaza Ahmada, ki opozarja, da je Said zanemaril heterogenost Zahoda in ga zato prikazal kot homogeno entiteto, ki jo določa skorajda izključno le vladajoča ideologija ter katere bistvo je zreducirano na negativni pogled, ki ga ima le-ta na Orient, vendar pa nihče ne more zanikati doprinosa omenjenega dela na omenjeno raziskovalno področje. Osrednje vprašanje, ki si ga Said zastavlja v svojem delu *Orientalizem*, je, zakaj se srečujemo s predsodki o Orientu v smislu, kakšni ljudje tam živijo, kaj verjamejo in nenazadnje zakaj jih obsojamo na podlagi značilnosti, ki jih dela drugačne od nas – denimo barva kože?

³⁰ Medica, 2013, 184.

³¹ Foucault, 1992, 2004.

- medtem ko gradi idejo o identiteti, temelječi na razlikah, na ugotovitvah Jacquesa Derridaja,³²

... vendar pa se pri nadaljnjem pisanju omenjenega dela od njiju izrazito odmakne.

In kako Said sploh opredeli orientalizem?³³ Kot navaja Said, je orientalizem način mišljenja, ki temelji na ontološki in epistemološki distinkciji med Orientom in (največkrat) Okcidentom.³⁴ Omenjeno trditev nadgradi v: »slog Zahoda pri gospodovanju nad Orientom, restrukturiranju in izvajanju oblasti nad njim«³⁵. Said zastavi koncept orientalizma kot mentalno strukturo, s katero lahko reproduciramo kulturno in politično hegemonijo.³⁶ Njegova lucidna analiza orientalistične misli skozi prerez družbenih odnosov »odkriva tančice« glede identifikacije moči med obema diametralnima poloma, to je med Zahodom in Orientom, saj, kot pravi, je:

»razmerje moči med Zahodom in Orientom razmerje moči, dominacije, spreminjajoče se stopnje zapletene hegemonije«³⁷...., oziroma kot še dodaja, gre za:

»razmerje med močnim in šibkim partnerjem«³⁸.

Kot dodaja Medica, Said napade Zahod, da je namensko ustvaril koncept Vzhoda oz. Orienta zato, da bi lahko dominiral nad njim na različne načine, tj. s trgovino, kolonializmom in z drugimi oblikami izkoriščanja ter dodaja, da Zahod nujno potrebuje Orient zato, da lahko skozi njega definira sebe, torej tisto, kar ni Vzhod, je Zahod.³⁹ Pri tem opozarja, da je vprašanje orientalizma pomembno predvsem v kontekstu zahodnoevropske izkušnje (predvsem kolonializma), saj denimo Američani Orienta ne dojemajo povsem enako (povezujejo ga predvsem z Daljnim vzhodom, zlasti s Kitajsko in z Japonsko). Said omenjeno trditev razloži skozi naslednjo premiso: »ne le da Orient meji na Evropo, temveč je tudi kraj, kjer je imela Evropa svoje najstarejše in najbogatejše kolonije, je izvir njenih civilizacij ter jezikov, njen kulturni tekmeč in ena najglobljih ter najpogosteje nastopajočih podob Drugega«⁴⁰. Derrida ugotavlja, da evropska civilizacija skozi željo po doseganju enotnosti na kulturni in verski ravni opredeljuje lastno identiteto skozi poststrukturalistično idejo vzpostavljanja razlik.⁴¹ Pri tej ideji je konstrukcija Drugega potrebna prav zato, da lahko vzpostavi/konstruira sama sebe – torej

³² Derrida, 1993, 1994.

³³ V pričujoči disertaciji nas bo zanimal islamski orientalizem, torej kot Rajšp (2012, 30) poimenuje, ideja o obstoju in ireduktibilnem nasprotju dveh homogenih entitet, to je islamski ter krščanski civilizaciji.

³⁴ Said, 1996, 13.

³⁵ Said, 1996, 14.

³⁶ Rajšp, 2012, 25.

³⁷ Said, 1996, 17.

³⁸ Said, 1996, 57.

³⁹ Medica, 2013, 183.

⁴⁰ Said, 1996, 12.

⁴¹ Derrida, 1994.

svoj subjektivni položaj.⁴² Omenjeno pa lahko počne skozi orientalistično držo in retoriko, diskriminacijo, stereotipiziranje, nenazadnje tudi namensko uporabljeno reprezentacijo skozi kolonialni pridih. Kot ugotavlja Medica, je Evropa, ki se je dojemala kot racionalno, kritično, liberalno in moderno, morala skreirati nekoga – drugega z nasprotnimi lastnostmi, zato, da je lahko skonstruirala lastno identiteto.⁴³ Za koncept drugosti sta tako: »ključnega pomena proces razlikovanja in izključevanja (mi/vi, inkluzivnost/ekskluzivnost), ki delujeta na podlagi vrednostno določenih ter redukcionalističnih binarnih vzorcev«. ⁴⁴ Kot dodaja Medica, so Orientalci, posebno Arabci in muslimani, stereotipno predstavljeni kot despotski ter klanski, kadar so na položaju moči, medtem ko so v podrejenem položaju predstavljeni kot zviti, priliznjeni in nezaupanja vredni; le-ti so v političnih govorih kot tudi v medijih prikazani kot necivilizirani, nasilni skrajneži (nenazadnje tudi kot teroristi) ter verski fanatiki, ki ponižujejo in zlorablajo svoje ženske.⁴⁵ Said pa ugotavlja, da je Orientalec, skladno z opredelitvijo Balfourja in Cromerja, dojet kot iracionalen, izprijen (nemoralen), otročji, »drugačen«, medtem ko je Evropejec njegovo nasprotje, torej racionalen, kreposten zrel, »normalen«. ⁴⁶ Iz navedenega lahko razvijemo rdečo nit pričujoče doktorske disertacije. In sicer prav zaradi vzpostavitve orientalistične mentalitete, (kolonialistične) neustrezne reprezentacije in vzpostavitve koncepta drugosti, lahko pride do pričujočih pojavov, ki jih obravnavamo v pričujoči doktorski disertaciji. Če pobližje pogledamo obravnavane pojme, bomo ugotovili natančno to:

- **islamofobija** kot strah pred muslimani in pred vsem, kar je povezano z islamom, izhaja iz strahu pred drugim(i), nenazadnje tudi sorazmerno nepoznanim(i). Islam in muslimani so od julija leta 1099, ko je prišlo do poboja 30.000 muslimanov ter Judov s strani križarjev v Jeruzalemu, s strani Zahoda dojeti kot »Drugi«. Vendar pa je skladno z omenjeno navedbo zanimivo pobližje pogledati skorajda orientalistično držo Saida, ki pravi, da:

*»islam ni postal brez razloga simbol za nasilje, uničenje, demonsko, za horde osovraženih barbarov. Za Evropo je bil islam dolgotrajna travma. Vse do konca 17. stoletja je »otomanska nevarnost« prežala vzdolž vse Evrope in nenehno ogrožala vso krščansko civilizacijo; sčasoma je evropska civilizacija to nevarnost vgradila v svoja izročila, pomembne dogodke, like, kreposti in pregrehe kot nekaj, s čimer je pretkano življenje«.*⁴⁷

⁴² Derrida, 1994.

⁴³ Medica, 2013, 187.

⁴⁴ Rajšp, 2012, 30.

⁴⁵ Medica, 2013, 187.

⁴⁶ Said, 1996, 58.

⁴⁷ Said, 1996, 82.

Said, ki skozi svoj opus dela opozarja na zmote orientalizma v smislu konstrukcije dominantnega diskurza Okcidenta proti Orientu, se v svojem delu, ki ga pregledujemo, posluži diskurza, ki bi mu lahko pripisali orientalistični pridih, saj skuša opravičiti obstoječ strah Zahoda pred islamom zaradi osvajalskih pohodov islama, do katerih je prišlo po vzpostavitvi te religije. Vendar pa negativno dojemanje muslimanov in islama ni posledica le zgodovinskih dogodkov (kot so denimo križarske vojne, kolonializem, imperializem in tako dalje), ki so poglobljali orientalistični diskurz ter diskurz drugosti. Tudi nedavni dogodki takšen diskurz ohranjajo »pri življenju«. In sicer dogodek, ki je še dodatno poglobil negativno dojemanje islama in muslimanov s strani Zahoda, se je zgodil 11. septembra 2001, ko je prišlo do terorističnega napada na WTC v ZDA. Ta dogodek je imel izredno negativne posledice na življenje muslimanov po svetu, saj je od takrat opazen izrazit porast islamofobije, sovražnega govora in tako dalje. Vendar pa lahko skorajda z gotovostjo trdimo, da v kolikor ne bi (že v zgodovini) vzpostavili obeh pogledov (torej orientalizma in drugosti), se (po vsej verjetnosti) z vprašanjem islamofobije v takšnem obsegu, kot se trenutno srečujemo z njim, ne bi srečevali;

- **sovražni govor** – omenjeno vprašanje lahko apliciramo skozi zgoraj navedene trditve; tudi sovražni govor je posledica strahu pred islamom in muslimani, ki ga je denimo nedavno poglobil (poleg omenjenega terorističnega napada ter ostalih terorističnih napadov, do katerih prihaja na Zahodu) tudi приход večjega števila muslimanskih beguncev in migrantov na Zahod v zadnjih letih (predvsem množičen приход omenjene populacije z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike). Družbena omrežja so bila po prihodu omenjene populacije polna sovražnega govora in tako podvržena posledicam orientalistične percepcije ter diskurza »drugosti«. V kolikor prebivalci Slovenije ne bi bili »obremenjeni« s tema dvema predpostavkama, ki jima dodamo še koncept nacionalizma, do omenjenega sovražnega diskurza (po vsej verjetnosti) ne bi prišlo;
- **zakrivanje muslimanskih žensk** je v zadnjih letih postala izredno obravnavana tema, ki se reflektira celo v ustavnih/zakonskih prepovedih zakrivanja muslimanskih žensk v zahodnem svetu. Razlog naj bi se (poleg varnostnih aspektov) nahajal v izraženi neenakopravnosti oziroma podrejenosti žensk, ki so v takšen način oblačenja prisiljene. S tem se seveda apriori zanika lastno subjektiviteto te ženske z možnostjo lastne odločitve, da se zakrije. Meyda Yegenoglu pri tem opozarja, da je nepremagljiva želja, da se vstopi v harem in odstre ruto z ženskega telesa (v svojem primarnem bistvu) vedno orientalistično

ter falocentrično usmerjena, ne glede na to, kako se želi v osnovi predstaviti.⁴⁸ Kot pravi Simona Rajšp, prihaja do predstavljanja teh žensk kot homogene in stabilne analitične kategorije, ki imajo koherentno skupno identiteto, opredeljuje pa jih izključno podrejenost oziroma zatiranje, povezano z družbenim spolom.⁴⁹ Gayatri Spivak pravi: »da podrejeni ne morejo govoriti – njihov govor bo vedno prenesen, zavoljo patriarhalne strukture javnega prostora pa bo ženska dvojno utišana – zaradi razreda in spola.«⁵⁰

Rajšp še dodaja, da se Orient razume skozi žensko ikonografijo in da metonimično zamejevanje Orienta ter ženske napeljuje na misel, da orientalizem izhaja iz podobne prakse kot patriarhalnost in kolonialni odnosi ter da odnosi med spoloma izhajajo iz istega jedra.⁵¹ Pri tem dodaja, da številne feministke⁵² in teoretičarke, kot so Loomba, Yegenoglu, Kennedy, McLintock, opozarjajo na podobnost odnosov Zahod–Vzhod, kot so med moškim–žensko.⁵³ Pri čemer seveda ponovno zaznamo orientalistični pridihi, saj: »zakrita »orientalka« postane kolonialna fantazija, njena ruta pa legitimira imperialno vladavino in vsiljevanje kolonialne politike, saj je posredovanje Zahoda prikazano kot »civiliziranje«, oziroma reševanje žensk izpod zatiralske patriarhalne dominacije domačih moških.«⁵⁴

Za konec dodamo še eno misel, ki je sicer ne bomo razvili zaradi omejenosti vsebine doktorske disertacije, jo bomo pa prikazali skozi kontekst »Drugega«. Slednji predstavlja nekakšno nadgradnjo orientalistične miselnosti, saj, kot ugotavlja Ksenija Šabec, evropejstvo v največji meri konstituira ravno pomemben »drugi«.⁵⁵ Sami Al-Daghistani navaja, da:

*»V času, ko se Bližnji vzhod sooča z različnimi političnimi, družbenimi in ekonomskimi težavami ter vojnimi intervencijami, k čemur so pripomogli tudi tuji vplivi in vojaški posegi, ter ko proti Evropi prihajajo številni (pretežno muslimanski) priseljenci iz afriških, arabskih in osrednjih azijskih držav, se širša javnost ter tudi stroka spoprijemata z različnimi družbenimi, zgodovinskimi in tudi eksistencialnimi vprašanji, ki se nanašajo na pojme tolerance, moči, nestrpnosti ter sožitja med različnima, toda sicer globoko prepletenima svetovoma – med islamskim in zahodnim svetom; med Bližnjim vzhodom ter Evropo; med »domačim« in »tujim«.*⁵⁶

⁴⁸ Yegenoglu, 1998, 73–74.

⁴⁹ Rajšp, 2012, 66.

⁵⁰ Spivak v: Said, 2005, 298.

⁵¹ Rajšp, 2012, 71.

⁵² O vprašanju zahodnega in postkolonialnega feminizma v povezavi z zakrivanjem žensk obširno piše Simona Rajšp v svoji doktorski disertaciji *»Kritika orientalistične paradigme: primer islamske prakse zakrivanja žensk«* (2012).

⁵³ Rajšp, 2012, 71.

⁵⁴ Prav tam.

⁵⁵ Šabec, 2006, 136.

⁵⁶ Al-Daghistani v: Zalta, Svetlič, 2016, 151.

Prihod večjega števila beguncev in migrantov z bližnjevzhodnih ter iz severnoafriških držav je eksplicitno prikazal, da evropska (predvsem kulturna) identiteta obstaja,⁵⁷ seveda poleg že obstoječe nacionalne identitete evropskih držav. Poleg tega priseljenci še dodatno ustvarjajo nasprotja med našo identiteto in drugimi, kar smo videli skozi izraženo potrebo po t. i. tečajih o evropski kulturi, ki so bili organizirani z namenom doseganja uspešne integracije, kakor tudi izogibanja konfliktom.⁵⁸ Kot ugotavlja Jurgen Habermas, se kontekst »drugega« razširja tudi na področje Amerike, saj, kot pravi: »»Drugi« v primeru Evropske unije kot nadnacionalne združbe tako ni več samo (islamski) Vzhod kot najizrazitejši nasprotnik zlasti od križarskih vojn naprej, ampak postaja v tretjem tisočletju tudi Amerika«.⁵⁹

Vprašanje evropske identitete in obstoja »drugosti« je pomembno za pričujočo doktorsko disertacijo za razumevanje vprašanja, ki ga obravnavamo skozi vse tri vsebinske sklope, in sicer islamofobije, sovražnega govora ter vprašanja zakrivanja muslimanskih žensk. V kolikor odstranimo »tančice« pomislekov, ki jih za seboj prinaša orientalistični pogled, pomisleke evropske in nacionalne (superiorne) identitete, ki rezultirajo v percepciji muslimanov kot »drugih«, menimo, da bi pričujoča doktorska disertacija postala praktično »nepotrebna«. Vendar pa smo v zadnjih letih priča ravno nasprotnemu, torej se omenjeni diskurzi le še stopnjujejo, zaradi česar postajajo takšne in podobne raziskave nujne v smislu opozarjanja na obstoječe stanje ter morebitne posledice, ki bi lahko nastale, v kolikor z le-tem nadaljujemo.

2.2 Pojem islamofobije⁶⁰

Fobija je opredeljena kot zelo močan odpor ali strah pred nekom ali nečem.⁶¹ V zadnjih desetletjih se je v zahodnih družbah razvila specifična fobija, in sicer islamofobija. Nekateri avtorji denimo zavračajo omenjeno opredelitev, saj naj bi omenjeni izraz impliciral na resno mentalno bolezen, pri čemer menijo, da bi bila boljša opredelitev anti-muslimanski predsodek.⁶² Vendar bomo glede na to, da se je pojem islamofobije v zadnjih letih sorazmerno sprejel v javnomnenjski retoriki, kakor tudi v znanstvenih razpravah, ostali pri tej opredelitvi.

⁵⁷ Z vprašanjem evropske identitete se podrobneje ukvarja več slovenskih avtorjev – če izpostavimo dve vidnejši deli zadnjih let, sta ti napisali Šabec (2006) in Zalta ter Svetlič (2016).

⁵⁸ Zalta, Svetlič, 2016, 3.

⁵⁹ Habermas v: Šabec, 2006, 137.

⁶⁰ Richardson (2009, 7) pravi, da je islamofobija izraz, ki se nanaša na večplastno mešanico diskurza, vedenja in struktur, ki izražajo ter ohranjajo občutek tesnobe, strahu, sovražnosti in zavračanja muslimanov, še posebej v državah (vendar ne samo tam), kjer ljudje muslimanske veroizpovedi živijo kot manjšine.

⁶¹ Merriam-Webster, Phobia.

⁶² Kot denimo Richardson, 2009; Haslam, 2008.

Glede pomena pojma islamofobija lahko zasledimo le malo soglasnega mnenja, kar potrjujeta tako Erich Bleich kot tudi Christopher Allen.⁶³ Beseda naj bi se prvič pojavila v francoščini kot "Islamophobie" v knjigi, ki jo je leta 1916 napisal Alphonse Etienne Dinet, kjer je bila beseda v angleščini prevedena kot »čustva, ki so značilna za islam«. Leta 1988 je ponovno uporabljena ob izdaji *Satanskih stihov* Salmana Rushdieja, ko je več različnih komentatorjev le-to opisalo kot islamofobno delo. Leta 1997 je Runnymede Trust prvič predstavil eno izmed najzgodnejših opredelitev islamofobije, kjer je navedel, da predstavlja »neutemeljeno sovražnost do muslimanov in kot takšna predstavlja strah ali občutek nenaklonjenosti vsem ali večini muslimanov«. Podobno ugotavlja tudi Berkley, ki navaja, da je islamofobija:⁶⁴

»izmišljen strah ali predsodek, ki ga razpihuje obstoječa evrocentrična in orientalistična globalna struktura moči. Usmerjen je na domnevno ali dejansko muslimansko grožnjo prek vzdrževanja in razširitve obstoječih razlik v ekonomskih, političnih, družbenih ter kulturnih odnosih, obenem pa racionalizira nujnost uporabe nasilja kot sredstva za doseg »civilizacijske rehabilitacije« ciljnih skupnosti (muslimanskih ali katerih drugih). Islamofobija ponovno uvede in potrjuje globalno rasno strukturo, s pomočjo katere se neenakomerna porazdelitev virov vzdržuje ter širi«.

Raziskava Gallup sicer ugotavlja, da raziskovalci opredeljujejo islamofobijo skozi različne perspektive, vendar pa pri tem sočasno ugotavlja, da bistvo izraza ostaja nespremenjeno – tega predstavlja pretiran strah in sovražnost proti islamu ter muslimanom.⁶⁵ Ingrid Ramberg dopolnjuje trditev in pravi, da je islamofobija lahko definirana kot strah ali predsodek do islama, muslimanov ter vseh stvari, ki se nanašajo nanje. Islamofobija se ohranja zaradi negativnih stereotipov, pri čemer rezultira v predsodkih,⁶⁶ diskriminaciji in marginalizaciji, kakor tudi izključenosti muslimanov iz družbenega, političnega ter javnega življenja.⁶⁷ Negativno dojetje islama in muslimanov na Zahodu izhaja iz negativnih podob muslimanov (Turkov) že iz preteklosti, ki pa se, kot ugotavlja Ahmed Pašić, »po množičnih medijih, izobraževalnem sistemu in centrih moči prenašajo tudi v sedanost«.⁶⁸ Le-to se nenazadnje manifestira tudi v islamofobiji, diskriminaciji in končno tudi v manj uspešni integraciji muslimanov na Zahod. Robert Lambert in Jonathan Githens-Mazer nazorno pojasnita pojem islamofobije na primeru

⁶³ Bleich, 2011, 1582; Allen, 2010, 17.

⁶⁴ Berkley, Defining Islamophobia.

⁶⁵ Gallup, 2014.

⁶⁶ »Predsodki se kažejo v obliki nespoštljivega, netolerantnega ali prezirljivega odnosa do drugih oziroma drugačnih« (Šabec, 2006, 19).

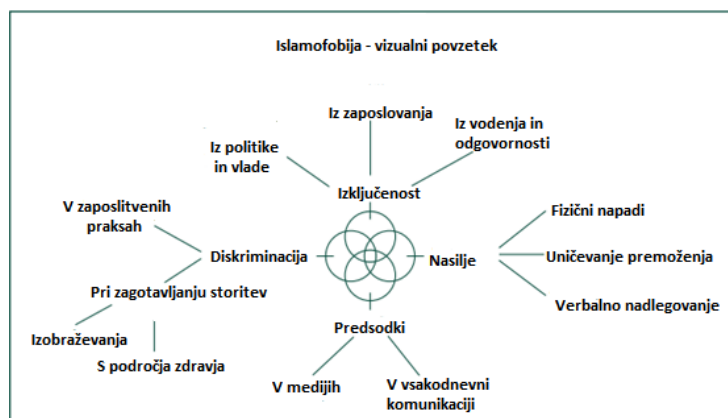
⁶⁷ Ramberg, 2004, 6.

⁶⁸ Pašić, 2009, 37.

vsakdanjega življenja Britancev, ki pa ga lahko posplošimo na celotno zahodno populacijo, tudi na Slovenijo, in sicer, da je islamofobija neosnovan strah pred muslimani ter islamom, ki se manifestira v takšni obliki, da so posamezniki »žrtve pljuvanja, potiskanja, verbalne zlorabe, diskriminacije na delovnem mestu, nasilja, njihove hiše so porisane z grafiti, ali pa se srečajo z nastavljenimi požari, ali celo huje, ostanejo paralizirani ali celo mrtvi le zato, ker so – ali pa se jih vsaj tako dojema – muslimani«. ⁶⁹

Točka začetnega spora med muslimani in zahodnjaki je načeloma postavljena v čas križarskih vojn ter se je nadaljevala skozi kolonializem, imperializem in je še vedno opazna tudi sedaj. Islamofobija v svoji konceptualni osnovi predstavlja manko zaupanja med zahodnim in muslimanskim svetom ter se kaže v različnih nestrpnostih, kar ugotavlja poročilo *Runnymede Trust* ⁷⁰ in kar je lepo vidno na spodnji Sliki 1. Le-ta ugotavlja, da ima islamofobija kar 4 ločene vidike – socialno izključenost, nasilje, predsodke in diskriminacijo; le-ti so medsebojno povezani ter se medsebojno krepijo, se pa manifestirajo skozi različne oblike (denimo nasilje se manifestira skozi fizične napade, uničevanje premoženja in skozi verbalno nadlegovanje itd.). ⁷¹

Slika 1: Islamofobija v sliki



Vir: Poročilo *Runnymede Trust* 1997.

Kot ugotavlja Allen, potrjujeta pa tudi Adila Pavelić in Jadranka Čačić-Kumpes, islamofobija predstavlja družbeni problem, ki se je po terorističnem napadu 11. septembra 2011 s posredovanjem medijev spremenil iz lokalnega v globalni fenomen. ⁷² Kar je nedvomno res, saj

⁶⁹ Lambert in Githens-Mazer, 2010, 57.

⁷⁰ Runnymede Trust je vodilna neodvisna organizacija v Veliki Britaniji, ki se ukvarja z vprašanjem enakosti.

⁷¹ Poročilo Runnymede Trust, 1997.

⁷² Allen, 2010, 1; Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 408.

je v zadnjih letih moč zaznati porast islamofobije praktično po vseh (predvsem) zahodnih državah. Kljub temu je pri tem potrebno opozoriti, da je le-ta postala še posebej izrazita v Evropi, kjer se nahaja največji delež muslimanskih (i)migrantov in beguncev, ki so prihajali v zadnjih desetletjih na Zahod. Le-ti so, kot ugotavljata Pavelić in Čačić-Kumpes, dojeti kot notranji vsiljivci, ki so zelo pogosto socialnoekonomsko marginalizirani, nezaposleni ter slabo izobraženi.⁷³ Poleg tega pa se je v Evropi pojavilo tudi nelagodje zaradi možnega izkrivljanja pojma stabilne evropske identitete in njenih krščanskih temeljev, kar so za namen povečanja aspekta islamofobije koristili tako radikalni desničarski politični krogi, v zadnjem času pa tudi liberalne politične stranke.⁷⁴ Vendar pa se vsa retorika, ki se pojavlja v povezavi z islamofobijo, prej ali slej sreča v skupni stični točki, in sicer so trenutni izrazi naraščanja islamofobije med nemuslimani predvsem manifest strahu pred terorizmom, ki se ekstrapolira na celotno muslimansko populacijo brez prepoznavanja ločnic med zmernimi muslimani ter ekstremističnimi islamisti oziroma teroristi. Z omenjenim se strinja tudi kuvajtski politolog Shafeeq N. Ghabra (2004), saj meni, da se na Zahodu islam skorajda instinktivno povezuje z nasiljem in s terorizmom, brez vpogleda v različna zgodovinsko-kulturna dejstva ali brez dodatnih pojasnil. Kar pa je seveda zgrešeno že v svoji konceptualni osnovi, saj se takšna percepcija manifestira (predvsem) zaradi nepoznavanja osnovnih konceptov zapovedi islamske religije, ki jih bomo (vsaj delno) spoznali tudi skozi pričujočo doktorsko disertacijo. Pri tem pa Ghabra opozarja, kar potrjujeta tudi Pavelić in Čačić-Kumpes, da terorizem kot ekstremno obliko nasilja izvaja manjšinska skupina znotraj muslimanskega naroda ter da je le-to kljub temu potrebno dojeti kot izraz nakopičenega nezadovoljstva muslimanskega naroda v celoti, kar predstavlja posledico dolgoletne represije, korupcij, diktature, tiranije, kakor tudi pomanjkanja človekovih pravic.⁷⁵ To pojasni dejstvo, da je večino terorističnih napadov na Zahodu izvedla populacija muslimanskih posameznikov, ki se je rodila na Zahodu in svoje življenje preživela izven muslimanskih dežel.

Islamofobija je neosnovan strah, ki je med drugim tudi posledica orientalističnega in kolonialnega diskurza z rasistično tendenco, ki izrazito pokaže na dojetanje muslimanov kot »Drugih«. Islamofobija se uporablja tudi kot »politično sredstvo«, ki opravičuje nasilne vpade Zahoda (predvsem Združenih držav Amerike) na področje Bližnjega vzhoda in severne Afrike, z namenom destabilizacije omenjenih področij ter posledično izkoriščanja virov, ki so na voljo

⁷³ Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 414.

⁷⁴ Prav tam.

⁷⁵ Ghabra, 2004; Hamdi, 2013, Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 418.

na teh območjih – tudi z namenom pridobivanja še večjega dela bogastva. Kot ugotavlja Maurits S. Berger, za muslimane islam predstavlja diskurz kritike, medtem ko za Zahod le-ta predstavlja tarčo kritike, predvsem skozi mnenje o konceptualni nezdržljivosti islama z zahodno sekularizirano miselnostjo.⁷⁶ Z omenjenim se strinjajo tudi poročilo *Runnymede Trust*, Allen, kakor tudi Pavelić in Čačić-Kumpes, ko zaznavajo tri aspekte islamofobije, in sicer:⁷⁷

- da se islam doživlja kot monoliten in statičen, namesto raznolik ter dinamičen, s čimer se ne prepozna njegova pluralnost v geografskem, zgodovinskem in kulturnem smislu ter na koncu vodi v opisovanje vsakega muslimana kot fundamentalista;
- da se islam dojema kot »drug« in drugačen, izoliran ter nikakor zmožen spojitve z evropskim načinom življenja;
- da vidijo islam kot inferioren v primerjavi z Zahodom. Sopomenke z islamom, kot jih navajata Pavelić in Čačić-Kumpes, so primitivnost, iracionalnost, neorganiziranost, nasilnost, seksističnost, mizoginija, naklonjenost k spletkarjenju, barbarstvu ter represiji⁷⁸ Medtem ko Jonathan Lyons dodaja naslednje (predsodkovne) stavčne zveze za islam, ki naj bi se uporabljale za opisovanje le-tega: islam je religija nasilja in se širi s pomočjo meča; islamski prerok, njegovi nauki in celo njihov Bog so lažni; muslimani so iracionalni in nazadnjaški, »srednjeveški«, bojijo se modernosti; islam je po svoji naravi fanatičen; muslimani so seksualno perverzni; muslimani so ujeti v ljubosumno jezo zaradi nezmožnosti zahodnega sveta, da bi njih ali njihovo religijo cenil ...⁷⁹ V nasprotju z lastnostmi, kot so civiliziranost, racionalnost, velikodušnost, sofisticiranost, razsvetljenost in učinkovitost, ki se pripisujejo Zahodu.⁸⁰

Pri ugotovitvah omenjenih avtorjev lahko potegnemo vzporednice s Huntingtonovo teorijo o spopadu civilizacij, kjer prihaja do podobnih ugotovitev. Samuel Huntington namreč loči dva svetova: mi in oni ter trdi, da naj bi na vseh mejnih področjih med muslimani in nemuslimani prihajalo do sovražnih (celo nasilnih) odnosov.⁸¹ Pri tem Huntington dodaja, da je najnevarnejši kulturni spopad tisti, do katerega pride na prelomnicah med civilizacijami (tj. na območjih, kjer prihaja do stika dveh ali več civilizacij).⁸² Glavni konfliktni potencial pa vidi v kitajski (zaradi večanja gospodarske moči) in islamski (zaradi populacijskega vzpona) civilizaciji. Omenjeno

⁷⁶ Berger, *Zahodni in islamski koncepti religiozne strpnosti*, 63.

⁷⁷ *Runnymede Trust poročilo*, 1997; Allen, 2010, 69–73; Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 412–413.

⁷⁸ Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 412–413.

⁷⁹ Lyons, 2013, 3.

⁸⁰ Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 412–413.

⁸¹ Huntington, 2005, 32.

⁸² Huntington, 2005, 21. Huntington (2005, 51) loči osem glavnih civilizacij: zahodno, pravoslavno, kitajsko oziroma sinovsko, japonsko, islamsko, hindujsko, latinskoameriško in (pogojno) afriško.

misel nadgrajuje Said, ko ugotavlja, da se ne more za nobeno drugo religijo ali kulturno združbo tako močno zatrditi, kot se lahko zatrdi za islam, da le-ta predstavlja grožnjo zahodni civilizaciji.⁸³ Amartya Sen podaja kritiko Huntingtonove civilizacijske teorije, saj, kot pravi, le-ta ne prepoznava heterogenosti verskih pripadnosti in ljudi gledajo le skozi eno pripadnost.⁸⁴ Vendar, če pogledamo samo primer islama, zna takšno poenostavljanje predstavljati izredno pereč problem, saj je nemogoče 1,8 milijarde pripadnikov te religije enoznačno opredeliti zgolj skozi versko perspektivo, saj se ti razlikujejo med seboj tako skozi kulturno okolje, v katerem se nahajajo, kot skozi vrsto smeri islama, ki ji pripadajo – torej, ali so zmerni muslimani⁸⁵ ali sledijo prepričanju islamskih fundamentalistov ... Poleg tega teorija »spopada civilizacij«, ki jo predstavlja Huntington, podrazumeva inferiornost islama, ki naj bi bil sam po sebi nasilen in naj bi predstavljal popolnoma drugačno (»barbarsko«) civilizacijo od zahodne. Strah postaja še toliko večji zaradi demografskih sprememb, ki se dogajajo na Zahodu, saj zahodne države zaradi svojega načina življenja ne uspejo zagotoviti ustrezne ravni natalitete, ki bi jim omogočala obstoj, in so zato »prisiljene« nadoknaditi to izgubo s priseljevanjem. In največ priseljevanja je prav iz muslimanskih dežel, kjer pa dosegajo nadpovprečne ravni natalitete. Iz tega razloga se pojavlja tudi skrb pred islamizacijo Evrope, ki »izbruhne« vsakič, ko se dotaknemo vprašanja priseljevanja tujcev (islamske religije). To je bilo mogoče zaslediti tako pri priseljevanju beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, kakor tudi nedavno ob izbruhu novembrskih protestov leta 2017 na Poljskem.⁸⁶ Izredno zgovorna je spodaj navedena Slika 2, ki se je pojavila na omenjenih protestih na Poljskem, kjer je islam predstavljen skozi percepcijo trojanskega konja, ki skuša pod pretvezo vstopiti v evropsko trdnjavo in jo zasesti od znotraj. Takšno semantiko smo lahko zasledili tudi leta 2015 in 2016 v Sloveniji ob prihodu beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, kjer se je izpostavljalo, da naj bi le-ti skozi pretvezo potrebe po pomoči hoteli islamizirati področje Evrope/Zahoda.

⁸³ Said, 1981, xii.

⁸⁴ Sen, 2009, 54.

⁸⁵ Pod tem terminom razumemo vse muslimane, ki 1) ne sledijo strogo zapovedim islamske religije in 2) se ne poslužujejo ekstremističnih ideologij.

⁸⁶ Dne 12. 11. 2017 so na shodu ob spominu na dan osvoboditve Poljske udeleženci nosili plakat, ki je prikazoval trojanskega konja z oznako "islam", ki poskuša vstopiti v trdnjavo z oznako "Evropa". Znotraj trojanskega konja se nahaja stereotipna karikatura človeka z Bližnjega vzhoda z dolgim nosom, ki nosi samomorilni jopič in plakat »Jaz sem begunec« (povz. po Mandhai, 2017).

Slika 2: Islam kot trojanski konj



Vir: Mandhai 2017.

Ko sledimo diskurzu islamofobije, ga lahko zaznamo skozi različne oblike, vendar pa bomo pri tem zavzeli stališče Ivana Markešića, ki razume islamofobijo skozi tri različne oblike:

1. Kot strah pred islamom kot sodobnim političnim projektom, s katerim se na evropskem področju želi uvesti obliko življenja in delovanja, ki bi bilo skladno z islamskim (šeriatskim) pravom. Torej, islamofobija bi bila po njegovem pojmovanju strah pred političnim islamom, s katerim se okoriščajo določene »islamistične« skupine, z namenom doseganja političnih ciljev. Za njih je islam kot religija eno veliko simbolno veselje, v katerem najdejo in iz katerega črpajo neizčrpano moč za svoje politično delovanje.⁸⁷ Omenjen strah se je eksplicitno izrazil ob vzpostavitvi Islamske države, pa tudi ob terorističnih napadih, ki so jih izvajali ekstremistični pripadniki po svetu – predvsem na zahodu, kakor tudi ob prihodu večjega števila beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. Velikokrat lahko tako v medijih kot tudi po družabnih omrežjih in forumih zasledimo elemente islamofobnega govora, ki se manifestirajo skozi strah pred islamizacijo Evrope, uvedbo šeriata ter posledično načrtnim prevzemom in uničenjem Evrope. Allen, britanski sociolog, zaznava isti strah, saj meni, da bi lahko politični ekstremizem nakazoval na to, da naj bi muslimani želi vzpostaviti Islamsko republiko v Londonu do leta 2025.⁸⁸ Dokaz za to naj bi bila, po njegovem mnenju, izgradnja »super mošeje« v vzhodnem Londonu, katere namen naj bi bilo eventualno strmoglavljenje krščanske Evrope.⁸⁹ Bernard Lewis, zgodovinar in orientalist, ugotavlja, da so verski spopadi znotraj krščanstva ustvarili prostor za sekularizacijo, ki naj bi pomagala krotiti nasilno religijsko netoleranco, kar se v islamu ni zgodilo. Poleg tega pa še dodaja, da so muslimani v zahodnem vplivu videli nekaj slabega, zato ga ne čudi, da so mnogi med njimi pripravljene »poslušati glasove, ki jim govorijo, da so stare islamske poti najboljše in da je edina možnost

⁸⁷ Markešić, 2013, 4.

⁸⁸ Allen, 2010, 4.

⁸⁹ Prav tam.

rešitve v primeru, da zavržejo poganske inovacije reformatorjev ter sprejmejo pravo pot, ki jo je Bog predpisal za svoj narod.«⁹⁰ In prav zavračanje zahodne mentalitete in sledenje rigoroznim zapovedim islama brez upoštevanja konteksta, v katerem so le-te nastale, je tisto, kar postaja notranji vzgib številnih islamskih fundamentalistov oziroma teroristov po svetu. Pri tem velja izpostaviti pomislek Karen Armstrong, ki opozarja, da se je »fundamentalizem« pojavil v večini religij kot svetovno razširjen odgovor na nenavadne obremenitve, ki jih prinaša življenje v poznem dvajsetem stoletju (denimo radikalni hindujci so na ulicah branili kastni sistem; judovski fundamentalisti so naredili ilegalne naselbine na Zahodnem bregu in v Gazi itd.), zaradi česar je napačno predvidevanje, da so verski ekstremisti tipični le za islamsko religijo.⁹¹

2. Kot povzročena zahodnoevropska imperialna ideologija, ki je po »izginotju« socialistične Sovjetske zveze našla v islamu svojega novega nasprotnika in sovražnika, saj sama sebe dojema superiorno, meni, da je dobila nalogo, da razsvetli »zaostali« islamski svet, zato se je zaželeno brez zadržkov ter z namenom višjih »nadnaravnih« idealov sovražno obnašati do islama kot religije.⁹² Ob prebiranju Markešičeve trditve nam na misel pride ugotovitev italijanskega filozofa Giorgia Agambena, ki trdi, da je gospostvo ali stara oblika suverenosti ohranila svojo celost le tako, da je iznašla osebo ali kraj izobčenja, s čimer je zakrila paradoks lastne eksistence; suveren si je ustvaril dvojnika kot svoje lastno imaginarno »drugo«.⁹³ Dejansko se v omenjenem kontekstu dogaja prav to prepoznavanje »drugosti« z namenom okrepitve lastne eksistence. Podobno semantiko zaznava tudi Allen, ko izpostavi besede Silvia Berlusconi, ki odkrito govori o superiornosti »zahodne civilizacije« nad »islamsko civilizacijo«.⁹⁴ S tem se omenjeni politik približuje Huntingtonovi teoriji o spopadu civilizacij, saj ljudi enostavno enoznačno opredeli skozi civilizacijsko strukturo, kar pa je vsaj zaradi heterogenosti narodov praktično nemogoče.⁹⁵ Superiorna tendenca Zahoda in krščanstva je zaznana od križarskih vojn naprej, kar potrjujejo Tomaž Mastnak, Primož Šterbenc ter Maja Pucelj, svoj superiorni diskurz je nadgrajevala skozi obdobje kolonializma, imperializma, takšen diskurz pa je moč zaznati tudi v sodobnosti. Le-ta se kaže tudi ob vsakodnevni retoriki (predvsem je to značilno za obdobje po 11. septembru 2001), predvsem pa povečano moč takšnega diskurza zaznamo po

⁹⁰ Lewis, 1990, 59.

⁹¹ Armstrong, 1992, 11.

⁹² Markešič, 2013, 4.

⁹³ Agamben v: Kolšek, 2013, 142.

⁹⁴ Allen, 2010, 4.

⁹⁵ Kar odkrito kritizira Amartya Sen, 2009, o čemer smo govorili že zgoraj.

terorističnih napadih, viden pa je bil tudi ob prihodu večjega števila beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike od leta 2015 dalje.⁹⁶

3. Kot sovraštvo do islama in do muslimanov kot pripadnikov te religije ne pomeni le aktivno politično, ampak tudi drugo vrsto aktivnosti z namenom zmanjšanja širjenja islama (kot denimo preganjanje njenih promotorjev ter privržencev). Mnogi si zato, po mnenju Markešića, postavljajo tudi vprašanje, ali so muslimani dandanes »judje 21. stoletja«.⁹⁷ Z Markešićem se strinja tudi Jonathan Laurence, ki ugotavlja, da je že v 18. stoletju potekala podobna razprava o judih, kot poteka sedaj o muslimanih.⁹⁸ Vendar pa pri tem poudarjamo, da so judje v evropski percepciji ohranili svoje mesto v krščanski teologiji in eksegezi, za razliko od muslimanov.⁹⁹ Vendar pa pri tem opozarjamo, da je iskanje vzporednic med muslimani in judi »rahlo nevhvaležno«. Zgodovinsko gledano, niso bili muslimani nikoli deležni tako sistematičnega genocida kot judje v času nacistične Nemčije. Še dandanes lahko vidimo visoke stopnje antisemitizma po svetu, ki se še povečajo, ko se dotaknemo izraelsko-palestinskega vprašanja.

Primer boja, kot je prikazan pod tretjo točko, ki jo izpostavlja Markešić, bi lahko našli v nastanku Patriotske zaveze proti islamizaciji Evrope in svobodnega zahodnega sveta, oziroma gibanje Domoljubnih Evropejcev proti islamizaciji Zahoda (t. i. »Pegida«), ki je bila ustanovljena oktobra 2014 ter je organizirala različne proteste proti priseljencem po različnih državah (najbolj izraziti so bili v Nemčiji). Omenjeno politično gibanje lahko povežemo tudi s prvo Markešićevo točko, saj gre za gibanje, ki meni, da je Nemčija v procesu islamizacije in izraža skrb zaradi političnih razsežnosti islamizacije skozi uvedbo šeriata.

Pri vprašanju opredelitve islamofobije je potrebno razlikovati med islamofobijo, ki se pojavlja v obliki izključevanja, diskriminacije, nasilja in spodbujanja k sovraštvu nad muslimani, ki je že kriminalizirana, in med islamofobijo v obliki »strahu ali prejudiciranega stališča do islama«, katere kriminaliziranje ni zaželeno, saj je lahko hitro v konfliktu s svobodo izražanja.¹⁰⁰ Prav tako ne gre enačiti stališč, ki jih zavzemamo kot kritiko ekstremističnih načel islamistov in terorizma, ki se pojavljajo kot posledica le-teh, z islamofobno retoriko, kjer izražamo strah pred muslimani ter islamom na splošno, saj gre za dve ločeni retorični obliki, s čimer se strinjata

⁹⁶ Pucelj, 2016, 2; Mastnak, 1998, 39; Šterbenc, 2011, 128, 129.

⁹⁷ Markešić, 2013, 4.

⁹⁸ Laurence, 2012, 122.

Le-to se je reflektiralo tudi v poročilu Napoleonu iz leta 1806 (to poročilo je vsebovalo pomislek, da judovska religija poleg religijske komponente sočasno vsebuje tudi politično in civilno pravno komponento, hkrati pa vsebuje še navade, manire, kakor tudi življenjske običaje) (po Laurence, 2012, 121).

⁹⁹ Lyons, 2012, 14–15. Več o tem v lastni znanstveni monografiji (Pucelj, 2016).

¹⁰⁰ Stehlík, 2016, 1.

tudi Lambert in Githens-Mazer.¹⁰¹ Če pogledamo spodnjo Tabelo 1, lahko vidimo, katera retorika v povezavi z islamom in muslimani je skladno z določili Sveta Evrope ter evropske zakonodaje dovoljena in katera je prepovedana.

Tabela 1: Dovoljene in prepovedane oblike retorike v povezavi z islamom in muslimani

Nedovoljeno glede na opredelitev Sveta Evrope in evropske zakonodaje	Dovoljeno glede na opredelitev Sveta Evrope in evropske zakonodaje
Javno spodbujanje sovraštva proti muslimanom na podlagi njihove religije	Kritiziranje naukov islama, Korana ali Mohameda
Spodbujanje nasilja proti muslimanom, mošejam ali drugim krajem čaščenja	Objavljanje risank ali satiričnih besedil islama ali Mohameda
Prisilno odkrivanje ženskega zakrivala	Pozivi k javni prepovedi zakrivanja
Diskriminacija muslimanov na podlagi njihove religije	Izražanje idej, ki žalijo, šokirajo ali motijo muslimane

Vir: Stehlík 2016, 1.

Takšna opredelitev je sicer lahko sporna, sploh, če jo postavimo ob bok dogajanju, ki smo mu bili priča v zadnjih letih. Objavljanje risank ali satiričnih besedil islama ali Mohameda, ki so sicer dovoljene glede na opredelitev Sveta Evrope in evropske zakonodaje, pa so po drugi strani v muslimanih vzbudile čustveno obarvane ter nemalokrat tudi nasilne odzive. In sicer, če podrobneje pogledamo le nekatere bolj odmevne primere¹⁰², lahko vidimo, da kljub deklarativno dovoljenim oblikam retorike v povezavi z islamom in muslimani pa lahko takšno obnašanje, v kolikor ga muslimani dojemajo kot žaljivega oziroma svetoskrunskega, vodi do

¹⁰¹ Lambert in Githens-Mazer, 2010, 57.

¹⁰² - Leta 1989 je britanski pisatelj Salman Rushdie izdal roman Satanski stih, ki je razjezil »islamske dostojanstvenike že z naslovom, ki implicitno razglašala koran za hudičevo delo«. Ker naj bi bil omenjeni roman po mnenju iranskega verskega in političnega voditelja Ajatola Homeinija svetoskrunski, je le-ta februarja 1989 izrekel fatvo za omenjenega pisatelja, s čimer je pozval muslimane po svetu, naj ga ubijejo. Po izrečeni fatvi so muslimani pričeli javno sežigati omenjeni roman, kakor tudi preganjati njegove založnike ter prevajalce po vsem svetu. Tako so denimo leta 1991 do smrti zabodli »japonskega prevajalca Satanskih stihov, italijanski prevajalec in norveški založnik sta poskus umora preživela«;

- leta 2005 je danski desničarski časopis Jyllands-Posten objavil karikature preroka Mohameda. Kot ugotavlja Črnič, je bila najbolj sporna »upodobitev Mohamedovega turbana v obliki bombe, ki nakazuje povezavo islama s terorizmom«, ki, kot ugotavlja, povzroči pravo globalizirano nasilno divjanje islamskih množic. V povezavi s takšno obliko objave karikatur preroka lahko izpostavimo tudi objavo francoskega satiričnega dnevnika Charlie Hebdo, ki je bil po objavi tarča dveh terorističnih napadov, in sicer v letu 2011 in 2015. V napadu, do katerega je prišlo v letu 2015, je bilo ubitih dvanajst ljudi, med njimi tudi več avtorjev in glavni urednik omenjenega dnevnika;

- novembra 2004 je prišlo do umora nizozemskega režiserja Theo Van Gogha, ki je posnel provokativno-kritični dokumentarni film o odnosu do žensk v islamu s pomenljivim naslovom Submission oz. v prevodu Pokornost. Theo van Gogh je v sodelovanju s somalsko begunko Ayaan Hirsi Ali s projiciranjem koranskih verzov na ženska telesa problematiziral odnos islama do žensk. »V prsnem košu na ulici ležečega režiserjevega trupla je islamski skrajnež pustil z nožem pritrjeno sporočilo, da se kazni ne bo izognila tudi Hirsi-Alijeva«;

skrivanja pred izvršitvijo fatve ter posledično življenja v nenehnem strahu za življenje ali pa celo dejansko smrt. Kljub temu da v Sloveniji:¹⁰³

- Ustava v 39. členu¹⁰⁴ zagotavlja svobodo »izražanja misli, govora in javnega nastopanja, tiska ter drugih oblik javnega obveščanja in izražanja«, kamor nenazadnje spada tudi svoboda umetniškega izražanja ter s tem tudi »umetniška reinterpretacija religijskih simbolov«¹⁰⁵ in
- Zakon o verski svobodi v 2. členu zagotavlja, da je verska svoboda v zasebnem in javnem življenju nedotakljiva ter zagotovljena in da verska svoboda »obsega pravico do svobodne izbire ali sprejetja vere, svobodo izražanja verskega prepričanja ter odklonitve njenega izražanja in svobodo, da vsakdo, sam ali skupaj z drugimi, zasebno ali javno, izraža svojo vero v bogoslužju, pouku, praksi ter verskih obredih ali drugače«¹⁰⁶

... pa je potrebno imeti v mislih tudi dejstvo, da »sveti spisi in doktrine nobene religije niso imuni na skrajne interpretacije, s katerimi je moč upravičevati tudi nasilje«.¹⁰⁷ Pri omenjenih vprašanjih pride kaj hitro do kolezije obeh svoboščin, saj, kot ugotavlja Aleš Črnič, »v moderni praksi religijske doktrine težko sobivajo s pravico do svobodnega mišljenja ter njegovega izražanja (kamor seveda spada tudi umetniška reinterpretacija religijskih simbolov)«.¹⁰⁸ In kot Črnič še ugotavlja:

»V težki dilemi med dvema pravicama – svobodo govora in religijsko svobodo – je pomembno upoštevati, da je vsaka pravica neizogibno povezana z odgovornostjo. Tako sicer temeljna pravica do svobode izražanja, na kateri so zgrajene zahodne demokracije, ni brezmejna, ampak zahteva tudi odgovorno samoomejevanje (v skladu z liberalnim konceptom svobode, po katerem svoboda vsakega posameznika seže do meja svobode drugega). Vendar pa v demokraciji nobena institucija, nobena ideja (ideologija) ne more biti izvzeta iz kritičnega pogleda (vključno z umetniško kritiko) – to mora prav tako veljati tudi za religijo. Da to skozi dolge procese izbojevano razsvetljensko načelo velja tudi za islam, po fatvi proti Rushdieju ni več tako samoumevno«.¹⁰⁹

Pri tem pa se nam zastavlja vprašanje smiselnosti takšnega početja, glede na to, da vsaka religija odreagira na dejanja, ki jih smatrajo kot svetoskrunska (islam pri tem ni izjema), in glede na zgoraj navedeno, torej da je vsaka pravica neizogibno povezana z odgovornostjo, torej tudi

¹⁰³ Kakor tudi v večini demokratičnih držav.

¹⁰⁴ Ustava RS, 1991 39. člen.

¹⁰⁵ Črnič, 2009, 3.

¹⁰⁶ Zakon o verski svobodi, 2007, 2. člen.

¹⁰⁷ Prav tam.

¹⁰⁸ Prav tam.

¹⁰⁹ Črnič, 2009, 5.

svoboda do umetniškega izražanja, ali ne bi nemara svoj napor vlagali v to, da bi vzpodbujali izkaze spoštovanja religije ter ne ravno nasprotno. Religija je pomemben segment vernikovega življenja in skozi različne načine iskati potencialne spore, se nam zdi po eni strani nepotrebno. Sočasno pa si zastavljamo vprašanje smiselnosti dolgotrajnih procesov izbojevanega razsvetljskega načela do svobode izražanja oziroma umetniške kritike, v kolikor le-to ne velja več ob prvem »malo bolj resnem testu« svobode izražanja v islamski religiji, kakor tudi vprašanje potrebe po odreagiranju na umetniško kritiko v takšnem ekstremnem obsegu, kot smo videli zgoraj. V sklopu tako medreligijskega spoštovanja kot tudi spoštovanja (umetniške) svobode izražanja bi bilo potrebno najti ustrezen konsenz, ki bi omogočal (umetniško) svobodo izražanja, s katero »je zagotovljeno človekovo dostojanstvo in njegov razvoj, pa tudi delovanje demokratične ureditve«¹¹⁰ ter ne bi sočasno podrazumeval razžalitev vernikov. Tudi muslimani bi se morali zavedati, da mora biti za uveljavitev demokracije »zagotovljena različnost idej in interesov, možni morajo biti besedni spopadi, ljudem pa zagotovljena možnost, da v njih sodelujejo«.¹¹¹ Vendar, kje postaviti takšno navidezno mejo, pa ostaja neodgovorjeno vprašanje.

Zaradi vseh omenjenih problemov, ki smo jih izpostavili v tem podpoglavju, številni raziskovalci¹¹² termina islamofobija ne uporabljajo več, saj, kot pravi Jan Stehlík, je koncept islamofobije v trenutni popularni rabi nepravilen in izredno kontraproduktiven.¹¹³ Problem vidi v omejevanju svobode izražanja v imenu islamofobije po celem svetu in zato predlaga opustitev tega termina ter nadomestno uporabo »anti-muslimansko sovraštvo« ali »kritika islama«.¹¹⁴ Tudi sami se zavedamo neustreznosti uporabe termina islamofobija skozi izpostavljene pomisleke in delno pritrjujemo stališču Stehlíka.¹¹⁵ Zaključimo lahko, da je islamofobija v svoji konceptualni osnovi manifest strahu, kar potrjujejo številni zgoraj navedeni avtorji.

¹¹⁰ Šinkovec, 1997, 201.

¹¹¹ Prav tam.

¹¹² Kot primer Stehlík izpostavlja intelektualca Richarda Dawkinsa, ki opredeljuje termin kot »ne-besedo«, francoski pisec Pascal Bruckner meni, da bi morali besedo islamofobija izbrisati iz slovarja, francoski predsednik vlade Manuel Valls pa zavrača uporabo te besede, saj »tisti, ki uporabljajo to besedo, skušajo razveljaviti kakršno koli kritiko islamističnih ideologij« (Stehlík, 2016).

¹¹³ Stehlík, 2016.

¹¹⁴ Prav tam.

¹¹⁵ Prav tam.

2.3 Retorika z elementi islamofobije znotraj islamske skupnosti

Od 11. septembra 2011 lahko zaznamo porast predsodkov in diskriminacije na področju ZDA ter Evrope. Islamofobna retorika s strani nemuslimanov je pričela pripadnike islamske religije po svetu sprejemati kot monolitno skupino, islam pa kot doktrinarno monolitno religijo. Tako so nemuslimani pričeli istovetiti skrajne pripadnike Islamske države z islamističnimi nadzori, ki se manifestirajo skozi teroristične napade po svetu in izredno degradacijo odnosa do žensk ter podobno, z zmernimi muslimani in celo s tistimi, ki jih le razumevajo kot muslimane. Zavedanje, da islamska religija obsega kar 1,8 milijarde vernikov po svetu in je kot takšna izredno heterogena, podrazumeva, da enoznačen odgovor v obliki islamofobije na probleme, ki jih nemuslimani zaznavajo znotraj muslimanske skupnosti, tako na Zahodu kot na Vzhodu, preprosto ne zadostuje. Z vidika zmernih muslimanov lahko ob vsakokratnih terorističnih napadih zasledimo strah in odpor, ki ga le-ti čutijo do islamistov, ki izvršujejo teroristične napade. V tem kontekstu se velikokrat strah pred terorizmom gleda le s perspektive Zahoda, pri tem pa se skorajda »spregleda« obstoj kritike, ki jo podajajo zmerni muslimani do ekstremistov v islamski religiji. Izredno pomembno sporočilo v povezavi s tem vprašanjem, t. i. »Sporočilo iz Ammana«, je prišlo iz muslimanskega sveta, v katerem se nahaja opozorilo glede enačenja islama, tako s strani islamskih fundamentalistov kot tudi mnogih zahodnih kritikov.¹¹⁶ V omenjenem sporočilu zmerni muslimani skozi različne odlomke Korana izrecno opozorijo na miroljubnost islama, spoštovanje človeškega življenja, na nujnost odsotnosti nasilja in krutosti, na obstoj tolerantnosti ter tako dalje. Pri čemer dodajajo, da se zavedajo nevarnosti in izzivov, s katerimi se srečuje islam ter dodajajo, da so nekateri, ki trdijo, da pripadajo islamu, storili grozljiva in kazniva dejanja v imenu religije.¹¹⁷ Pavelić in Čačić-Kumpes še dodajata, da je bilo sporočilo prvotno namenjeno »krščanskemu Zahodu« z namenom, da se pokaže na islam skozi objektivno perspektivo, skladno z njegovimi izvornimi nauki ter raznolikostjo, z željo, da se pomaga izkoreniniti predsodke pred islamom.¹¹⁸ Kljub temu da je bila leta 2005 organizirana konferenca v Ammanu na temo tega sporočila, pa le-to ni doseglo širše javnosti po svetu in torej ni doseglo svojega primarnega namena. Tega ne dosežejo niti medijske obsodbe terorističnih dejanj s strani zmernih muslimanskih skupnosti, živečih na Zahodu (ki jih lahko zasledimo v medijih ob terorističnih napadih). Strah pred terorističnimi napadi (kljub temu da se le-ti na Zahodu pojavljajo v manjši meri) se tako na strani muslimanov kot nemuslimanov

¹¹⁶ Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 408.

¹¹⁷ Amman message, 2012, 1.

¹¹⁸ Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 408.

povečuje in posledično prihaja do islamofobne retorike tudi med samimi muslimani. Skozi študij literature smo prišli do ugotovitve, da raziskave opredeljujejo islamofobijo skozi percepcijo nemuslimanov, ki čutijo strah do muslimanov in so posledično negativno nastrojeni proti islamski populaciji. Vendar pa je pri tem potrebno razmisliti še o enem vprašanju. Ali je utemeljeno uporabiti izraz islamofobija, v kolikor islamofobno retoriko podajajo muslimani sami med seboj? Torej, ali lahko govor med dvema muslimanoma, ki bi ga lahko opredelili kot islamofobnega, še vedno opredelimo kot islamofobijo ali ne?

Po sorazmerno nedavnem porastu islamskega fundamentalizma (predvsem v obliki terorizma), je prišlo do porasta značajnosti islamofobne retorike med muslimani. Le-ta je do neke mere razdvojila zmerne in fundamentalistične muslimane ter povzročila, da so se različne smeri znotraj islama (tj. zmerne) pričele počutiti ogrožene, ob porastu omenjenih deviantnih ekstremnih oblik.¹¹⁹ Pri tem je potrebno poudariti, da omenjena retorika izhaja tudi iz odpora zmernih muslimanov, ki s pojavom skrajnih oblik smatrajo, da je njihova religija oskrunjena. Posledično je pospešeno pričelo prihajati do nadaljnjih notranjih shizem¹²⁰ znotraj islama, ki so prispevale k porastu islamofobne retorike med posameznimi pripadniki različnih smeri znotraj islama. Nadaljnje notranje shizme v islamu so povzročile, da se je pojavila retorika, ki bi jo lahko imenovali za islamofobno. Če ponazorimo s primeri: nezakrite ženske so denimo izražale strah pred zakritimi muslimanskimi ženskami, zmerni muslimani so se pričeli bati muslimanov, ki so podpirali ideje islamskega fundamentalizma. Islamski fundamentalizem še dodatno krepi odpor do pojavnosti različnih struj znotraj islama in posledično doprinese k temu, da se zmerni muslimani pričnejo izrazito negativno izrekati do omenjenih skrajnih oblik. Do skrajnih oblik, ki smo jih omenili, je po mnenju muslimanov prišlo zaradi neustrezne verske interpretacije korana, ki ga je potrebno brati v kontekstu, v katerem je nastajal. Berger misel dopolnjuje, saj pravi, da:

*»številni muslimani vse pogosteje razlagajo nasilno militantnost med posameznimi muslimani in organizacijami, tako na Zahodu kot tudi v muslimanskem svetu, kakor da ima korenine v samem islamu«.*¹²¹

¹¹⁹ To pojavno obliko imenujemo notranja shizma oziroma notranji razkol v islamu.

¹²⁰ V islamu je pred omenjenimi notranjimi shizmami prišlo tudi do pojava glavne shizme v islamu, in sicer po Mohamedovi smrti leta 632 in še bolj intenzivno po smrti prerokovega bratranca ter zeta Alija (kar potrjuje tudi Harcet, 2008, 558). Vprašanje nasledstva povzroči največji razkol v islamu, ki privede do delitve muslimanov na sunite in šiite. V pričujočem primeru pa govorimo o notranji shizmi oziroma notranjem razkolu v islamu, ki je posledica pojava islamskega fundamentalizma oz. radikalizma in terorizma, kar je do neke mere razdelilo zmerne ter fundamentalistične muslimane. Pri zmernih muslimanih je takšen pojav povzročil strah in odpor, vzpodbudil občutek ogroženosti ter odtujenosti, kar je rezultiralo tudi v značajnosti islamofobne retorike.

¹²¹ Berger, zahodni in islamski koncepti religiozne strpnosti, 63.

Retorike, ki se pojavlja med muslimani zaradi strahu pred islamskim fundamentalizmom, ne gre poimenovati kot islamofobno. Saj muslimani ne čutijo strahu pred celotno muslimansko populacijo ali pa celo pred islamom, ampak le proti točno določenim posameznikom oziroma skupinam, ki posegajo na področje ekstremističnega političnega delovanja. Zato se zastavi vprašanje, kakšno pa je potem ustrezno poimenovanje takšnega fenomena, če smo že izpostavili problem fenomena, ki spremlja islamofobijo.

Eden izmed možnih odgovorov bi bila uvedba novega izraza, in sicer terorofobija. Pod tem pojmom bi razumeli tako strah pred terorizmom, kot tudi strah pred nasiljem, torej terorjem. Omenjen pojav bi se lahko uporabil tako v kontekstu govora med muslimani, kot posledica oziroma opis strahu zmernih muslimanov pred muslimani, ki se ukvarjajo s terorizmom/z ekstremizmom, kakor tudi v kontekstu govora nemuslimanov, ki se bojijo ljudi, ki izvajajo teroristična dejanja ali nasilje v kakršni koli obliki. Vendar pa se pri tem zavedamo, da terorofobija ni absolutno adekvaten izraz, ki bi opisal značajnost omenjenega vprašanja, saj le temu primanjkuje segment religijskih vsebin. Problem nastane, ko hočemo iz terorofobije odvzeti islamofobijo, kar ne gre, ker pa kljub temu tu določen segment strahu pred muslimani (sicer proti določeni skupini) obstaja in je zato ne moremo popolnoma odstraniti. Poleg tega bi dodali, da Benjamin J. Sadock in Virginia A. Sadock ugotavljata, da je fobija nenehni, patološki, nerealni, močan strah pred predmetom ali situacijo; fobična oseba se lahko zaveda, da je strah iracionalen, vendar se mu kljub temu ne more izogniti.¹²² NLP inštitut dodaja, da:

*»beseda fobija izhaja iz grške besede phobos, ki označuje »strah, grozo« in jo uporabljamo za označevanje trajnega, najpogosteje neutemeljenega ter pretiranega strahu, ki je vezan na specifični objekt ali situacijo. Iracionalne strahove velikokrat pojmuje kot fobije, vendar pa ni vsaka fobija nerealni strah – je pa vedno pretiran«.*¹²³

Medtem ko je strah »neugodno čustveno stanje, ki povzroča psihofiziološke spremembe kot odgovor na realno grožnjo ali nevarnost«, oziroma »prirojen odziv organizma na pretečo nevarnost – bodisi realno bodisi namišljeno.¹²⁴ Strah v najširšem pomenu predstavlja obrambni mehanizem, ki varuje obstoj posameznika in vrste ter je kot tak nujno potreben in koristen«. ¹²⁵ Torej sama definicija nakazuje na to, da je fobija oblika pretiranega in neutemeljenega strahu, ki (vsaj neposredno) ne ogroža našega življenja. Vendar pa, kot nakazujejo nekatere definicije

¹²² Sadock in Sadock, 2007, 281.

¹²³ NLP inštitut, 2017, 1.

¹²⁴ Sadock in Sadock, 2007, 277.

¹²⁵ NLP inštitut, 2017, 1.

med fobijami (denimo astrafofobija – strah pred grmenjem, strelami, dromofobija – strah pred prečkanjem ceste, hidrofofobija – strah pred vodo, pirofofobija – strah pred ognjem, pnigerofobija – strah pred dušenjem in tako dalje), lahko tudi fobije, v kolikor se uresničijo (torej denimo, nas zadene strela in zaradi tega umremo, ali pa nas do smrti povezi avto), rezultirajo v realnem in utemeljenem strahu pred tem, kar bi se potencialno dejansko lahko zgodilo. Tudi terorofobija je lahko skladno z definicijo pretiran strah glede na dejansko število terorističnih dejanj in povzročenih smrti, ki so rezultirale na podlagi le-teh, vendar pa je kljub temu omenjen strah lahko realen, v kolikor postanemo žrtve takšnega terorističnega/nasilnega dogodka.

Vendar pa na tem mestu želimo predvsem opozoriti na trenutno neskladje oziroma neustreznost uporabe termina islamofobija v primeru uporabe retorike z elementi islamofobije med zmernimi muslimani. Zato je potrebno resno razmisliti o morebitnih rešitvah, s pričujočim razmišljanjem pa smo vsaj želeli opozoriti na pereč problem. Obstoječi izrazi so za morebitno poimenovanje tega pojava premalo povedni, poleg tega pa tudi premalo učinkovito pojasnijo senzibilnost in pojavnost tega fenomena. Potrebna je torej kritična dekonstrukcija izraza islamofobija, saj z uporabo tega izraza čestokrat še bolj izrazito poudarjamo in širimo strah ter predsodek pred islamom kot »monolitno« religijo.

2.4 Vzroki za pojav islamofobije

Konceptualna vzroka medsebojnih nesporazumov med pretežno krščanskim in pretežno muslimanskim svetom, iz katerega izhaja tudi islamofobija, sta nedvomno religija ter medsebojna (tudi kulturna in geografska) bližina. Omenjenemu pritrjuje tudi ameriški sociolog Krishnan Kumar, ko navaja:

»Evidentno je, da sta glavni razlog za strah in sovražnost Evrope do muslimanskih ljudstev strah ter tesnoba, ki izvirata iz bližine. Muslimani so namreč sodelovali pri oblikovanju Evrope, in sicer ne le kot drugi ter drugačni, temveč tudi neposredno kot filozofi, znanstveniki in učenjaki. Le kakšno bi bilo, denimo, intelektualno ozračje v evropskem srednjem veku brez del Avicenne, Averroesa, Ibn Khalduna in ostalih arabskih mislecev, ki so prevzeli ter naprej razvijali znanost in kulturo stare Grčije ter Rima?«¹²⁶

Muslimani so sledilci islamske religije, ki je ena izmed treh religij, ki so nastale na Bližnjem vzhodu. Kristjani so na področju Zahoda (predvsem Evrope) najbolj številčna religija in zato

¹²⁶ Kumar, 2002, 57.

so muslimani sprejeti kot »Drugi«, kot »sovražniki«. Sovrašstvo do drugih vernikov na področju zahodnih držav (kot denimo budistov v obliki budizmafobije ipd.) ni tako močno, saj le-ti niso tako številčno zastopani, poleg tega so kulturno in geografsko dokaj oddaljeni od Zahoda (predvsem Evrope). Poleg tega so bile (in so še vedno) (i)migracije muslimanov že od Turkov dalje usmerjene v zahodne države, kar strah nemuslimanov še dodatno povečuje. Situacija je drugačna na področju Indije, kjer je moč zaznati tudi navzočnost budizmafobije. Razlog se skriva v tem, da je budizem nastal v Indiji, kjer je sicer sedaj navzoč le še pri manj kot enem odstotku vernikov te države,¹²⁷ vendar pa je ta religija prisotna v geografski bližini Indije in zato prihaja do občutenj strahu pred predstavniki te veroizpovedi. Sicer nedvomno izključno le medsebojna bližina ne botruje medsebojnemu nerazumevanju, kar je primer Mjanmara (Burme), kjer je prisoten zelo močan občutek islamofobije, čeprav tu ne moremo govoriti toliko o medsebojni bližini. Le-temu botruje vzpon ekstremističnega budizma, ki je »spodbujal ksenofobijo in islamofobijo v burmanski družbi, saj je oblikoval nacionalistično politiko, ki obravnava budizem kot temeljni element burmanskega naroda ter kot izključujoči element pri opredelitvi pripadnosti.«¹²⁸ Torej religija in medsebojna bližina, kot tudi namensko vodena nacionalistična politika, so nedvomno prvi konceptualni razlogi za obstoj islamofobije.

Eden glavnih vzrokov za islamofobijo je običajno tudi dezinformiranost ali pomanjkanje informacij glede islamske religije in njenih pripadnikov.¹²⁹ Posamezniki z islamofobično tendenco pa običajno nimajo želje pridobiti informacij o tej religiji ali podrobneje spoznati muslimanov, saj se, kot pravijo, fizično bojijo muslimanov, kar vodi v še večji strah in ne k izboljšanju situacije.¹³⁰ Problem nerazumevanja in dezinformiranosti nemuslimanov glede islama je prisoten praktično od same vzpostavitve islamske religije. Omenjeno potrjuje Stephen Schwartz, ki se naslanja na mnenje Richarda Southerna, ko trdi, da naj bi poznavanje islama od 7. pa do 11. stoletja temeljilo na popolni dezinformiranosti, kar potrjujeta tudi Pavelić in Čačić-Kumpes.¹³¹ Dojemanje islama kot krivoverstva, džamij kot hrama mnogoboštva ali celo brezboštva oziroma kot simbola seksualnih praks ali Mohameda kot »antikrista, nasilnega spletkarja«, kot ga poimenuje Geisser, naj bi krščanskemu Zahodu služilo za krepitev lastne identitete, kar navajata tako Geisser kot tudi Pavelić in Čačić-Kumpes.¹³² Dojemanju islama in

¹²⁷ Po podatkih World Atlas (2018) je v Indiji 0,7 % budistov.

¹²⁸ Resolucija Evropskega parlamenta o Mjanmaru/Burmi: položaj ljudstva Rohingya, 2017.

¹²⁹ Pucelj, 2016, 2017.

¹³⁰ Le-to se nam je pokazalo pri raziskavi v sklopu lastne znanstvene monografije (Pucelj, 2016) in potrdilo tudi v sklopu raziskave za pričujočo doktorsko disertacijo v pogovoru s posamezniki z islamofobično tendenco.

¹³¹ Southern v: Schwartz, 2010, 21; Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 410.

¹³² Southern v: Schwartz, 2010, 21; Geisser, 2004; Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 410.

muslimanov kot nevarnih »Drugih« ter povečevanja diametralnosti nasprotij med krščanskim Zahodom in islamskim Vzhodom naj bi bili, po mnenju Saida, kot tudi Pavelić ter Čačić-Kumpes, priča vsa nadaljnja stoletja od začetka islama skozi križarske vojne, nato skozi Osmansko cesarstvo, evropski kolonializem, imperializem do praktično sedaj.¹³³ Nikakor pa ne smemo zgoraj zapisanega dojeti kot nenehno prisotnost sovražnosti ali konfliktov med nemuslimani in muslimani, saj so le-ti v različnih zgodovinskih obdobjih ter prostorih uspeli živeti (bolj ali manj) v medsebojnem sožitju in (vsaj delnem) medsebojnem razumevanju. Tudi sedaj smo v demokratičnih družbah, kjer smo priča pluralizmu religijskih nadzorov, lahko priča (vsaj teoretičnemu) sobivanju med različnimi religijami (tudi med krščanstvom in islamom).

8. OIC poročilo dodaja kot vzrok za pojav islamofobije terorizem in ekstremizem.¹³⁴ Pri tem je nujno omeniti še, da nemuslimani velikokrat dojemajo islam kot religijo nasilja, kar je seveda v neskladju s pomenom islama, ki v svoji izvorni besedi, »Islam – silm«, pomeni mir, varnost, doseganje rešitve in tako dalje. Vendar pa sta terorizem in ekstremizem nedvomno pripomogla (poleg že obstoječih zgodovinskih razlogov nerazumevanja Vzhoda ter Zahoda) k porastu islamofobije, kar smo potrdili tudi kot vzrok že pri pojavu islamofobne retorike pri muslimanih samih. Vendar pa je hkrati tudi nemogoče govoriti le o enoznačnih vzrokih za pojav islamofobije. Ramberg je ugotovila, da v različnih evropskih državah udeleženci diskurza navajajo različne vzroke islamofobije, ki jih iščejo v:¹³⁵

- zgodovinskih nesporazumih (ali na eni strani nasilnih vdorih muslimanov ali pa na drugi strani nasilnemu kolonializmu in imperializmu, ki so ga bile deležne islamske države) (na primer v jugovzhodni Evropi – v Makedoniji, Romuniji, Srbiji, Črni gori, Bosni ter Turčiji, na Irskem in v Veliki Britaniji);
- političnih in ekonomskih razlogih (Bolgarija, Rusija, Moldavija in Ukrajina);
- napačni medijski reprezentaciji (Bolgarija, Rusija, Moldavija in Ukrajina ter Irska in Velika Britanija);
- neuspehu integracijskih politik (Nemčija, Švica in Nizozemska);
- odsotnosti interakcije muslimanov na osebni ravni z nemuslimani, oziroma pomanjkanje kontaktov med različnimi religijami in skupnostmi (Poljska ter Madžarska, Belgija, Španija in Italija); pri tem Irska ter Velika Britanija izpostavljata še obrambni odnos muslimanske skupnosti (muslimani se raje že v naprej branijo in opravičujejo, kdo so);

¹³³ Said, 1996; Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 410.

¹³⁴ Eight OIC observatory report on Islamophobia, 2014–2015.

¹³⁵ Ramberg, 2004.

- nedavnih vojnah (Poljska in Madžarska sta navajali vojno v Iraku, Nemčija, Švica ter Nizozemska – Bližnji vzhod);
- nepoznavanju religije, oziroma pomanjkanju ciljnega izobraževanja o tej tematiki (v jugovzhodni Evropi (Makedonija, Romunija, Srbija, Črna gora, Bosna in Turčija, Madžarska ter Poljska, Belgija, Španija in Italija));
- strahu pred terorizmom (Belgija, Španija in Italija) ter
- močnem nacionalizmu in občutku samozadostnosti (Irska ter Velika Britanija).

De Rooter dodaja še dodatne vzroke strahu Zahoda (predvsem pa Evrope) pred muslimani in islamom: preganjanje krščanstva,¹³⁶ (nasilna in osvajalska) zgodovina islama, Koran (ki naj bi vzpodbujal terorizem, nasilje proti kristjanom ...), ambicije muslimanov, da bi islamizirali Evropo, islamska agresija, usmerjena proti Izraelu ...¹³⁷ Torej, če povzamemo razloge za islamofobijo, le-ti tičijo predvsem v nepoznavanju islamske religije in načina življenja muslimanov, izkrivljeni sliki islama, ki jo predstavljajo množični mediji, v zgodovinskih ali trenutnih sporih, v političnih ter ekonomskih razlogih, pomanjkanju ustreznega izobraževanja in neustreznem/nezadostnem medsebojnem dialogu (med muslimani ter večinsko (nemuslimansko) populacijo).

Če tem razlogom dodamo še pomislek o diametralnosti nasprotja med krščanstvom in islamom skozi percepcijo konkurenčnih religij, o katerem govori Franco Cardini, ter strah pred islamizacijo Evrope, postane obstoj islamofobije očiten, vendar nič manj razumljiv in smiseln.¹³⁸ Ahmad navaja besede generalnega podsekretarja za komunikacije in informacije javnega značaja ZN, Shashi Tharoor, da ni bil nihče rojen z rasizmom ali s sovraštvom, vsi so se tega naučili ter se zato tega lahko tudi odučijo.¹³⁹ Ahmad navaja tudi besede bivšega generalnega sekretarja ZN Kofija Annana, ki opozarja, da se je potrebno odučiti stereotipiziranja, ki je postalo tako zasidrano v mnogih glavah in v tako številnih medijih.¹⁴⁰ Islamofobijo ali kakršno koli obliko rasizma/diskriminacije bi bilo potrebno čim prej odpraviti, saj, kot bomo videli v nadaljevanju pričujoče disertacije, le-ta zaradi diskriminacije, ki izhaja iz islamofobije, pušča na življenjih muslimanov negativne posledice.

¹³⁶ Do fenomena preganjanja kristjanov naj bi prihajalo predvsem v državah, kjer je islam najbolj zastopana religija in to v Savdski Arabiji, Iranu, na Maldivih, v Afganistanu, Jemnu ter Uzbekistanu (De Rooter, *Dealing with fear of Islam*, 5).

¹³⁷ De Rooter, *Dealing with fear of Islam*.

¹³⁸ Cardini, 2009, 9.

¹³⁹ Ahmad, 2004, 1.

¹⁴⁰ Prav tam.

2.5 Manifestacija islamofobije v zahodnih državah

Islamofobija je ideologija, ki se v zadnjih letih intenzivno širi. Na njeno širjenje vplivajo tudi množični mediji, teroristični napadi, do katerih prihaja v večjih zahodnih (evropskih) mestih, in množične migracije beguncev ter migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, do katerih je prišlo v zadnjih letih. Le-ta se lahko manifestira kot latentna, institucionalna islamofobija ali kot očitna islamofobija. Latentno, institucionalno islamofobijo je težje zaznati kot očitno islamofobijo, saj je ta prikrita. Razberemo jo lahko v statističnih podatkih glede stopnje nezaposlenosti ali stopnje revščine, s katero se srečujejo muslimani. Na primer v Veliki Britaniji je stopnja nezaposlenosti muslimanov pri moških in ženskah višja od stopnje oseb katere koli druge veroizpovedi. Navedbo potrjuje tudi raziskava, ki jo je opravil Spodnji dom VB leta 2010, ki dodaja, da je večina muslimanov v Veliki Britaniji socialno izključenih, saj študije kažejo, da 69 % britanskih muslimanov pakistanskega ali bangladeškega izvora živi v revščini.¹⁴¹ Na Irskem je popis prebivalstva leta 2002 pokazal, da je 11 % muslimanov nezaposlenih, medtem ko nacionalno povprečje znaša 4 odstotke.¹⁴² Raziskava Agencije Evropske unije za temeljne pravice (FRA) je pokazala, da se poleg muslimanov afriškega rodu na Malti z diskriminacijo na področju zaposlitve srečujejo tudi muslimani severnoafriškega rodu v Italiji in turškega rodu v Nemčiji ter na Danskem.¹⁴³ Romana Bešter je ugotovila, da je delež brezposelnosti imigrantov in njihovih potomcev v Sloveniji običajno višji kot med večinskim prebivalstvom, pri čemer navaja, da je najbolj opazna razlika med pripadniki slovenske narodnosti ter pripadniki drugih narodnosti z območja nekdanje Jugoslavije (navaja, da je največji delež brezposelnih med Bošnjaki in muslimani – okoli 14 %, ki predstavljajo tudi najmanjši delež upokoencev).¹⁴⁴ Neenakost pri dostopu do istih dobrin in storitev med večinsko družbo ter etničnimi (manjšinskimi) skupnostmi vpliva na socialno izključenost teh manjšin (kot so denimo muslimani). Očitno, manifestno islamofobijo je veliko lažje prepoznati, saj gre za očitne oblike nasilja in sovražnosti proti muslimanom, ki so velikokrat prijavljene tudi policiji. Oblike, ki obstajajo, pa so denimo (predvsem žaljivo) šaljenje na račun muslimanov/islama, nadlegovanje, napadi, žaljenje na ulici ipd. *Open Society Foundations* navaja naslednje oblike islamofobije, ki se pojavljajo v Evropi: 1) fizični ali verbalni napadi na lastništvo, verske objekte in ljudi – predvsem na tiste, ki vidno manifestirajo svojo versko identiteto, kot so ženske, ki nosijo burko ali nikab; 2) verbalne ali spletne grožnje nasilja,

¹⁴¹ House of Commons, 2010.

¹⁴² EUMC, 2006.

¹⁴³ FRA, 2009.

¹⁴⁴ Bešter, 2005.

obrekovanja in zlorabe; 3) politika ali zakonodaja, ki posredno cilja ali nesorazmerno vpliva na muslimane in neupravičeno omejuje njihovo svobodo veroizpovedi, kot so prepovedi nošenja vidnih verskih ter kulturnih simbolov, s sprejemanjem zakonov proti zakrivanju obraza in prepoveduje gradnje mošej z minareti; 4) diskriminacija na področju izobraževanja, zaposlovanja, nastanitev ali pri dostopu do blaga in storitev; 5) etnično in versko profiliranje ter zlorabe policije, vključno z nekaterimi določbami politike boja proti terorizmu; 6) javne izjave nekaterih novinarjev in politikov – skozi celoten politični spekter, ki stigmatizira muslimane kot skupino ter zavrača njihove pozitivne prispevke k skupnosti in državam, v katerih živijo.¹⁴⁵

Ne glede na pojavno obliko islamofobije pa bi morala biti le-ta nezaželena in nesprejemljiva v kakršni koli obliki, v kateri jo je moč zaznati. Zahodne družbe (vsaj deklarativno) težijo k integraciji muslimanov, ki prihajajo v njihove družbe, in bi zato morale omejevati, oziroma izničiti islamofobijo, ki se manifestira skozi diskriminacijo muslimanov ter občutku izločenosti in socialne izključenosti, torej neuspešne integriranosti v družbo. V nadaljevanju bomo pogledali, kako se islamofobija manifestira v zahodnem prostor, tj. v ZDA, Evropi in Sloveniji.

2.5.1 Islamofobija kot oblika (kulturnega) rasizma

Če pogledamo zgodovino, so tako narodi kot tudi kulture in določene druge skupine sebe dojemale kot superiorne. Joseph Arthur Comte de Gobineau je prvi navedel, da je arijska rasa superiorna, zato velja za »očeta«¹⁴⁵ rasistične teorije. Takšna miselnost je nato postala predmet različnih znanstvenih obravnav. Le-teh pa so se posluževali tudi nekateri nacionalistični voditelji (Adolf Hitler). Blaut ugotavlja, da je prevladujoča teorija rasizma zgodnjega 19. stoletja temeljila na biblijskem argumentu, ki je temeljil na religiji; prevladujoča rasistična teorija iz obdobja med leti okoli 1850 do 1950 pa je temeljila na biološkem argumentu, ki je temeljil na naravoslovju.¹⁴⁶

Rasistična teorija današnjega dne se je preoblikovala iz biološkega razlikovanja v razlikovanje na podlagi kulture. Torej, kljub temu da se je biološki rasizem (torej večvrednost določenih ras) končal v 20. stoletju, pa to ne pomeni, da se je s tem rasizem končal, ampak je le spremenil svojo obliko. Spremenil se je v t. i. kulturni rasizem oziroma neorasizem, kjer se poudarjajo kulturne razlike, ki naj bi predstavljale nepremostljiv prepad med različnimi kulturami,

¹⁴⁵ Open Society Foundations, 2015.

¹⁴⁶ Blaut, 1992.

civilizacijami, zaradi česar naj bi bili Neevropejci v podrejenem položaju, v primerjavi z Evropejci zaradi drugačne kulture, zgodovine in domnevno nižje ravni družbenega napredka. Napisano potrjuje tudi Samir Amin, ki ugotavlja, da je kulturni rasizem nadomestil kulturno kategorijo »evropejski« za kategorijo »belec« in dodaja, da sedaj nimamo več nadrejene rase, ampak imamo nadrejeno kulturo – »evropejsko« oziroma »zahodno« kulturo, »Zahod«.¹⁴⁷ Evropejci naj bi bili torej po miselnosti kulturnega rasizma superiorni nasproti inferiornim Neevropejcem. Kulturni rasizem torej dojema kulturo kot nepremostljivo oviro (oziroma nepremostljivo prednost) znotraj rasnih/etničnih manjšin. Če pogledamo biološko in kulturno rasistično opredelitev, lahko opazimo, da za islamofoba islam predstavlja enako opredelitev, kot je za rasista rasa. Ob tem velja poudariti, da različni avtorji islamofobijo razumejo kot različno obliko rasizma. Denimo Simon Weaver jo razume kot koncept »tekočega rasizma«, saj jo razume kot rasizem, katerega struktura ni tako čvrsta kot pri »tipični« tradicionalni obliki rasizma.¹⁴⁸ Sabina Schiffer in Constantin Wagner pa menita, da bi se lahko islamofobijo poimenovalo antimuslimanski rasizem, saj, kot ugotavljata, le-ta presega »protiimigracijski rasizem«.¹⁴⁹ Glede na to, da so protimuslimanski pomisleki prisotni že iz daljne zgodovine, se lahko govori o novi obliki rasizma, pri čemer pa tokrat ni fokus na »rasni« ali etnični skupini, ampak na »religijski«. S tem, da je danes islamofobija najpomembnejša oblika kulturnega rasizma, se strinja tudi Tariq Modood.¹⁵⁰

Potrebno je poudariti, da islam oziroma muslimani niso homogena kultura, ampak gre za heterogene skupine ljudi, ki živijo po celotnem svetu. Poleg tega se kar nekaj pripadnikov muslimanov ni »rodilo kot muslimanov«, ampak so vero prevzeli tekom življenja, spet drugi so jo opustili, ali je ne prakticirajo. Kulturni rasizem pa kreira nekakšno »navidezno ustvarjeno kulturo«, pri čemer ločuje superiorne »Zahodnjake« od inferiornih »muslimanov« in tako ločuje skupine na civilizirane (zahodnjaki) ter necivilizirane (muslimani). Ker naj bi bil islam »nazadnjaški« in nekompatibilen z zahodnimi vrednotami (predvsem s sekularizacijo, spoštovanjem človekovih pravic ter tako dalje),¹⁵¹ je dojet kot inferioren Zahodu, kar izhaja še iz časov kolonializma. Islamofobija je torej le »nova« oblika rasizma oziroma le »nova« oblika kulturnega rasizma 21. stoletja. Če jo hočemo izkoreniniti, bo potrebno pričeti že z izobraževanjem otrok v šolah in korenito spremeniti miselnost prebivalcev Zahoda, saj smo vsi

¹⁴⁷ Amin, 1989.

¹⁴⁸ Weaver, 2010, 678–679.

¹⁴⁹ Schiffer in Wagner, 2011, 79.

¹⁵⁰ Meer in Modood, 2009.

¹⁵¹ Več o tem v znanstveni monografiji (Pucelj, 2016).

med seboj enaki, izhajamo iz iste vrste, tj. »*Homo Sapiensa*« ter se med seboj ločujemo le po določenih lastnostih, ki pa ne smejo biti negativno vrednotene (denimo po kraju bivanja, barvi kože, pojmovanju življenja in verovanja ter tako dalje). Oblika veroizpovedi (torej krščanstvo, islam ...) je le konstrukt človeka in ne bi smela biti dojeta kot način ločevanja ljudi med seboj, ampak povezovalni dejavnik med ljudmi, ki imajo na ta način možnost spoznavanja tudi drugega pogleda na življenje ter vero, od tistega, ki so ga poznali do takrat.

2.5.2 Porast islamofobije ob prihodu beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike

V zadnjih letih smo bili priča porastu islamofobije v marsikateri državi po svetu, predvsem pa na področju Evrope in ZDA. Po tem, ko se je pričela množična migracija migrantov/beguncev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike proti Evropi, je v Evropi prišlo do opaznega javnomnenjskega protimigrantskega diskurza. Kar naenkrat nevarnosti niso predstavljali teroristi ali zakrite muslimanske ženske, kakršen je bil diskurz pred prihodom beguncev in migrantov, ampak je iz medijev ter širšega javnega diskurza »vel strah« pred prihodom omenjene (nove) populacije, katere cilj naj bi bil islamizacija Evrope. Pavelić in Čačić-Kumpes se z navedenim strinjata, saj ugotavljata, da se resničen strah pred pravim terorizmom islamskih fundamentalistov, ki ga dodatno spodbujajo medijski senzacionalizem, demonizacija islama ter reakcija zahodnih, predvsem desničarskih politikov in medijev, preusmerja s teroristov na muslimanske imigrante.¹⁵² Šterbenc omenjeno potrjuje in nadgrajuje:

»Zaradi sto tisočev beguncev, predvsem iz Sirije, Iraka in Afganistana, ki želijo pridobiti azil v zahodnoevropskih državah, pa je v Evropi prišlo do povečanja islamofobije ter krepitve desničarskih skupin, ki poudarjajo, da so muslimani pripadniki agresivne religije, ki generira terorizem in želi prevzeti nadzor nad staro celino. Tovrstna retorika ni presenetljiva, saj je protiislamski diskurz v Evropi star devet stoletij, eden od njegovih temeljnih elementov pa je zatrevanje, da je islam inherentno agresivna religija.«¹⁵³

Visoki komisar ZN za begunce António Guterres navaja, da je naraščajoča nestrpnost očitna nevarnost za svetovni mir, kakor tudi za varnost beguncev in socialno kohezijo družb.¹⁵⁴ Begunci, ki pobegnejo od nestrpnosti, s katero so soočeni doma, pa se v državah, kjer iščejo zaščito, soočijo s še večjo mero le-te.¹⁵⁵ Poročilo ECRI ugotavlja:

¹⁵² Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 409.

¹⁵³ Šterbenc v: Zalta in Svetlič, 2016, 125.

¹⁵⁴ Spindler, 2005.

¹⁵⁵ Prav tam.

- da je s konflikti na Bližnjem vzhodu, z dejanji nasilja islamistov v Evropi in zaradi množičnega priseljevanja migrantov prišlo do dramatičnega porasta antisemitizma, islamofobije, spletnega sovražnega govora ter ksenofobnih političnih diskurzov;
- da se je islamofobija pojavila v številnih državah kot protiutež prizadevanjem za integracijo v evropske družbe;
- da so porast ekstremizma in nasilnih islamističnih gibanj izkoristili populistični politiki, da bi prikazali muslimane na splošno kot nezmožne ali nepripravljene na integracijo, zaradi česar naj bi ti predstavljali varnostno grožnjo;
- antimigracijski javni diskurz so populistični politiki vse bolj pričeli izkoriščati, saj je zaradi trajajoče vojne v Siriji in konfliktov, nesigurnosti ter revščine v drugih delih Azije in Afrike prišlo do opaznega povečanja »pritoka« prosilcev za azil ter migrantov, ki so vstopali v Evropo in so dobili nezadostno pomoč ter v večini evropskih držav naleteli na sovražno javno mnenje.¹⁵⁶

Splošni javnomnenjski diskurz, ki smo mu bili priča zadnja leta v povezavi z begunci – tudi v Sloveniji, je impliciral na varnostno grožnjo, ki jo naj bi le-ti predstavljali na Zahodu kot potencialni teroristi, katerih cilj naj bi bila islamizacija Evrope, nezmožnost »obvladovanja« velikega števila prišlekov, poleg tega pa se je izrazito poudarjala njihova kulturna drugačnost, ki naj bi celo onemogočala integracijo v zahodni svet. Begunci in migranti iz severne Afrike so se zaradi barve svoje polti soočili še z dodatno obliko klasičnega rasizma, t. i. afrofobijo. Poročilo ECRI (2015) ugotavlja, da je diskriminacija ljudi z afriškim poreklom še vedno široko razširjena v številnih evropskih državah in dodaja: 1) da so razlogi za diskriminacijo različni ter variirajo od tradicionalnih rasističnih stereotipov, ki pogosto temeljijo na starih podobah temnopoltih posameznikov iz časa kolonializma in suženjstva, do percepcij Afričanov kot nezaželenih ekonomskih migrantov in nenazadnje tudi skozi (splošen) strah do »drugih«; 2) vendar pa so temnopolti posamezniki diskriminirani tudi v državah, kjer črnske skupnosti živijo že več desetletij. Še vedno nesorazmerno pogosto živijo v socialno ogroženih stanovanjskih področjih, bolj pogosto jih zaustavlja in preiskuje policija ter imajo slabše pogoje za zdravstveno nego kot belci.¹⁵⁷ Poročilo ENAR prav tako potrjuje obstoj rasizma do črncev in poudarja, da je rasistični politični diskurz večinoma uokvirjen v kontekst priseljenjstva ter naslavlja migrante, ki so tako temnopolti posamezniki kot tudi muslimani.¹⁵⁸ Zato se migranti,

¹⁵⁶ ECRI, 2015.

¹⁵⁷ Prav tam.

¹⁵⁸ ENAR, 2016.

temnopolti posamezniki, begunci in iskalci azila soočajo s povečanim nasilnim sovraštvom ter z diskriminacijo na večini področij življenja.¹⁵⁹

Tudi v Sloveniji je bilo moč zaznati islamofobijo ob prihodu beguncev/migrantov na naše ozemlje, predvsem je bilo islamofobičen/sovražni govor moč zaznati na družabnih omrežjih, spletnih forumih in tako dalje. Kot vedno pri vsaki stvari lahko tudi pri stališču do beguncev/migrantov zavzamemo pozitivno ali negativno stališče. Strah pred odvzemom pridobljenih pravic ali pred neznanim lahko v nas prebudi močan nacionalizem, ki se posledično manifestira v islamofobiji, afrofobiji ali pa proti-migrantski/begunski retoriki. V pričujoči doktorski disertaciji nas bo zanimalo, ali je islamofobija do muslimanov v Sloveniji višja ali nižja kot do muslimanskih priseljencev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter ali se sovražni govor do muslimanov povečuje zaradi muslimanskih migrantov/beguncev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.

2.5.3 Islamofobija v Združenih državah Amerike po 11/9

ZDA je za nas zanimiva zato, ker naj bi bila razumljena kot »zibelka« islamofobije iz vsaj dveh razlogov: 1) prva zaznana omemba te besede v tiskani obliki se je pojavila februarja 1991 v periodičnem časopisu *Insight* v ZDA;¹⁶⁰ 2) po 11. 9. 2001, ko je prišlo do terorističnega napada na WTC, je moč zaznati kontinuiran porast islamofobije, tako v ZDA kot tudi po celotnem svetu, kar potrjuje tudi Mohamed Nimer (2007). Pred napadi Al Kaide na New York in Washington je bil prezir do Arabcev ter Irancev v ameriškem javnem diskurzu manj intenziven, motivirale pa so ga le zamere glede geopolitične vloge energetsko bogatih držav Bližnjega vzhoda (Schwartz, 2010). Po 11. septembru 2001 pa je prišlo do drugih terorističnih napadov po svetu in do raznoraznih oboroženih konfliktov/vojn med ZDA ter Bližnjim vzhodom (vojna v Afganistanu leta 2001, v Iraku leta 2003), pod nazivom »vojna proti terorizmu« (ang. »*War on terror*«), ki so še poglobili občutek islamofobije, ki ga čutijo nemuslimani do muslimanov. Le-to Lyons imenuje kot največje soočenje Zahoda z islamom od srednjega veka dalje.¹⁶¹ Bi pa opozorili, da so zgodovinski in politični nastavki za islamofobijo obstajali že pred 11. septembrom 2001, le-ta jih je »samo sprožil«. Kot denimo zgodovinski spomin na konflikte, ki so nastajali v času Otomanskega cesarstva in na posledice kolonializma, nato dogodki iz bolj

¹⁵⁹ Prav tam.

¹⁶⁰ V tem poročilu je bilo navedeno sledeče: »Tudi islamofobija je vzrok, da je Moskva nenaklonjena odpovedi svojega položaja v Afganistanu, čeprav jo vzdrževanje režima v Kabulu stane 300 milijonov USD na mesec« (*Runnymede Trust* poročilo, 1997).

¹⁶¹ Lyons, 2012, 2.

kratkoročno oddaljene zgodovine, kot je denimo padec komunizma kot glavnega nasprotnika liberalnega/demokratskega Zahoda, vzpon religijskega ekstremizma, globalni migracijski tokovi, vzpon populizma ter tako dalje.

Je pa nedvomno potrebno poudariti, da je globalno raziskovanje javnega mnenja o ZDA iz novembra 2005 odkrilo, da so negativni občutki obojestranski, saj je 51–79 % vprašanih v petih najpomembnejših državah z muslimansko večino navedlo negativno mnenje o ZDA, predvsem zaradi nasprotovanja ameriški politiki v muslimanskem svetu, posebno zaradi vojne v Iraku in zaradi podpiranja Izraela.¹⁶² Andrea Elizabeth Cluck še dodaja, da je sodobna ameriška islamofobija izrazit fenomen z globokimi zgodovinskimi koreninami.¹⁶³ 8. OIC poročilo ugotavlja, da se zaradi hitro rastočega števila muslimanov le-te smatra kot grožnjo ameriški identiteti, saj se kreira strah, da bi muslimanska identiteta nadomestila identiteto Amerike, da bodo muslimanski imigranti prinesli nove vrednote in način življenja, ki ne bo v celoti kompatibilen z zahodnimi vrednotami ter da bo šarija oziroma islamsko pravo eventualno nadomestilo liberalno demokracijo, ki je navzoča že mnogo generacij.¹⁶⁴

Če pogledamo podatke v ZDA, je po navedbah Bazianija v zadnjih desetih letih prišlo do opaznega porasta neugodnega dojetanja muslimanov, saj je med leti 2006 in 2016 v določenih raziskavah odstotek nemuslimanov, ki so izrazili neugodno dojetanje muslimanov, porastel z 21 % (v letu 2006) na kar 63 % (v letu 2016).¹⁶⁵ Navedbo potrjujeta Varkiani, kakor tudi Wilson Dizard, ki ugotavljata, da je v letih 2015 in 2016 prišlo do opaznega porasta islamofobije, ki jo vzpodbuja tudi retorika v predsedniških volitvah (predvsem s strani Donalda Trampa).¹⁶⁶ Spodnja Slika 3 prikazuje 73 primerov anti-islamskih incidentov, do katerih je prišlo po pariškem terorističnem napadu leta 2015, kjer lahko vidimo, da je največkrat prišlo do protestov/napadov na hiše čaščenja, sledijo dogodki, povezani z osebnimi grožnjami in napadi, prišlo pa je tudi do nekaj primerov letališkega profiliranja.¹⁶⁷

¹⁶² Nimer, 2007, 16.

¹⁶³ Cluck, 2012.

¹⁶⁴ Eight Oic observatory report on Islamophobia, 2014–2015.

¹⁶⁵ IRDP, 2016.

¹⁶⁶ Varkiani, 2016; Dizard, 2015.

¹⁶⁷ Letališko profiliranje je uporaba različnih metod zbiranja in obdelave podatkov o potnikih, ki potujejo z letalom, ki pa se je po 11. septembru 2001 velikokrat uporabila tudi v namen rasnega profiliranja ali profiliranja potencialnih terorističnih napadalcev.

Slika 3: Anti-islamski incidenti po pariškem terorističnem napadu



Vir: Jenkins 2015.

Jack Jenkins dodaja, da čeprav zgornja Slika 3 vključuje nasilne napade, grožnje, proteste, letališko profiliranje in primere vandalizma, pa ne vključuje opaznega porasta islamofobne politične retorike, ki prihaja iz vrst republikanskih predsedniških kandidatov, kot je Donald Trump.¹⁶⁸ Prav tako ne vključuje dejanj/govora republikanskih in demokratičnih guvernerjev, ki zavračajo sirske begunce na podlagi dejstva, da bi bili le-ti lahko agenti Islamske države (ISIS-a) – gre za govor, ki je islamofoben. Poleg tega Slika 3 ne vključuje dnevnih primerov islamofobije, kot so muslimanski učenci, ki jih učitelji in sošolci označujejo kot teroriste. Dizard dodaja, da se muslimani v ZDA srečujejo tudi s porastom zločinov iz sovraštva (t. i. »*hate crimes*«), kakor tudi z raznoraznimi incidenti zaradi predsodkov proti njim.¹⁶⁹ Raziskava, ki jo je leta 2015 naredila organizacija YouGov, navaja mnenje nemuslimanov, ki menijo, da se muslimani soočajo z najvišjim nivojem diskriminacije med vsemi preučevanimi skupinami, sledijo pa jim arabski Američani in istospolno usmerjene osebe/transseksualci.¹⁷⁰ Poročilo SAALT ugotavlja, da se je od zadnjega poročila v letu 2010 sovražno okolje za osebe, ki prihajajo iz južne Azije, muslimane, Sikhe, hindujce, osebe, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz arabskih skupnosti, izredno povečalo.¹⁷¹ Poročilo SAALT še navaja, da je za to okolje značilno profiliranje in nadzor s strani organov pregona, rast islamofobne »industrije«, ki demonizira muslimane skozi internet ter medije, ksenofobni politični govori in sovražno nasilje, seveda med drugimi elementi.¹⁷²

¹⁶⁸ Jenkins, 2015.

¹⁶⁹ Dizard, 2015.

¹⁷⁰ YouGov, 2015.

¹⁷¹ SAALT, 2014.

¹⁷² Prav tam.

ZDA kljub različnim opozorilom na obstoj rasne diskriminacije, kar potrjujejo tudi različne raziskave,¹⁷³ povečuje delež islamofobije in diskriminacije proti muslimanom, kar postaja v tej državi vse večji problem, na katerega pa le-ta (še) ni našla ustreznega odziva. Sodeč po medijskih poročilih je situacija glede islamofobije tako med splošno javnostjo kot med politično retoriko trenutno najslabša po obdobju terorističnih napadov septembra 2001. V tem času je prišlo do različnih napadov na muslimane in njihove verske objekte.¹⁷⁴ Če temu dodamo še negativne občutke muslimanov do politike ZDA, ki jo le-ta vodi do muslimanskih dežel (vojaški napadi na muslimanske dežele, na Irak leta 2003, neokolonialno izčrpavanje teh dežel, podpiranje Izraela in s tem nasprotovanje Palestini ...), zapademo v neprekinjen krog vzrokov ter posledic sovražnih občutkov/občutkov strahu, ki bi jih lahko poimenovali zahodnofobija¹⁷⁵ in islamofobija, katera pa vodita v povečevanje odtujenosti ter nerazumevanja z obeh strani, v manj uspešno integracijo in oteženo sožitje, negativne manifestacije sovražnih dejanj, usmerjenih drug proti drugemu ter tako dalje. Vse to se konec koncev manifestira tudi v statističnih podatkih, ki smo jih videli že zgoraj.

2.5.4 Islamofobija v Evropi

Obstoj islamofobije v Evropi potrjujejo različne raziskave.¹⁷⁶ Oblike islamofobije v Evropski uniji segajo preko ustnih groženj do fizičnih napadov na ljudi in lastnino.¹⁷⁷ Vendar pa Morgane Hoarau in Partycja Sasnal ugotavljata, da so med državami v Evropi, kar se tiče obstoja islamofobije, velike razlike, kar je velikokrat povezano s številom muslimanov v tej državi: večja je muslimanska manjšina, večja je stopnja diskriminacije.¹⁷⁸ Hoarau in Sasnal ugotavljata, da so države z največjim odstotkom zaznave obstoja diskriminacije Francija (66 %), Belgija (60 %), Švedska (58 %), Danska (54 %), Nizozemska (51 %) ter Velika Britanija (50 %).¹⁷⁹ Islamofobija pa ni le navzoča, ampak je v zadnjih letih v zahodnih (predvsem evropskih)

¹⁷³ Kot so denimo: Dulitzky (2005), Bornstein in drugi (2014), Ying, Lee ter Tsai (2000). Poročilo, ki je bilo leta 2014 predstavljeno Odboru za odpravo vseh oblik rasne diskriminacije (*Committee on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination*, 2014) in tako dalje.

¹⁷⁴ 36-letna ženska, ki je nosila tradicionalno muslimansko oblačilo za praznovanje, je bila zažgana na Peti aveniji v Manhattnu, muslimanske ženske so podvržene različnim fizičnim napadom (tudi v navzočnosti svojih otrok), mošeja v predelu Fort Pierce v Floridi je bila zažgana, v predelu Ozone Park v Queensu je bil ubit imam in njegov asistent, prav tako je bila v Queensu zabodena 60-letna ženska –to so samo zgodbe, ki so prišle na naslovnice. Zastavi se vprašanje, koliko je še takšnih, ki niso bile tako medijsko prepoznane.

¹⁷⁵ Izraz, ki ga uporablja Ameer Ali (2016) za opis strahu, ki ga muslimani čutijo do Zahoda in ki se je razširil predvsem po obdobju kolonializma po političnem, ekonomskem in kulturnem ponižanju, ki so ga v tem obdobju občutili muslimani s strani zahodnih kolonizatorjev.

¹⁷⁶ Kot na primer: Allen, 2001, 2010; Karakasoglu, 2006; raziskava EUMC, 2006; Soban, 2013; Bayrakli in Hafez, 2015 in tako dalje.

¹⁷⁷ EUMC, 2006.

¹⁷⁸ Hoarau in Sasnal, 2013, 1–2.

¹⁷⁹ Prav tam.

družbah v opaznem porastu zaradi terorističnih napadov, ki jih izvajajo islamski skrajneži po evropskih mestih, zaradi begunskih migracij v zadnjem času in nasilnih dejanj Islamske države. Zaradi le-teh smo v zadnjem desetletju lahko pričali tudi neprestanemu porastu popularnosti islamofobnih političnih strank v Evropi. Allen dodaja, da sta »zaostritev in implementacija nove anti-teroristične ter varnostne zakonodaje in ukrepov pričela metati senco suma na muslimane po celotni Evropi«. ¹⁸⁰

Muslimani so v zahodnih družbah razumljeni kot »Drugi«, k čemur so botrovali zgodovinski konflikti med Zahodom in muslimani. Zgodovinsko lahko izpostavimo tri pomembnejša dogajanja, ki so vplivala na splošno percepcijo muslimanov v Evropi. Do prvega takšnega »usodnega srečanja« islama in Evrope, ki je vplivalo na dožemanje muslimanov, je prišlo že v 8. stoletju, kar potrjuje tudi Modood, ki navaja, da je pohod muslimanov na evropsko ozemlje leta 711 pomenil prvi pravi stik med evropskim ter islamskim svetom. ¹⁸¹ Kot pravi Gregor Petkovšek, je prva islamska država v Evropi, znana pod imenom al-Andalus, nastala v osmem stoletju, pred slabimi 1300 leti, in kot dodaja Pašić, so muslimani v Evropi vse od prihoda Arabcev v Španijo v 7. stoletju imeli status drugačnih oz. drugih. ¹⁸² Drugi pomembnejši dogodek, oziroma lahko rečemo kar obdobje, je nedvomno obdobje križarskih vojn. Muslimani so od samega začetka sprejeti kot sovražniki, kar lepo ponazarja tudi Mastnak, ki pravi, da so prvi boji krščanske Evrope z islamom predstavljeni kot spopad krščanskega sveta proti nevernikom, poganom oziroma sovražnikom. ¹⁸³ Dožemanje islama kot sovražnika pa se je še poglobilo ob koncu 11. stoletja, ko se začne ogrožanje krščanske cerkve in papežev s strani muslimanov z osvajanjem južne Italije ter s približevanjem Rimu. Takrat postane islam glavni sovražnik, ki je v križarskih vojnah poenotil novo, krščansko Evropo. Tretje pomembnejše obdobje pa je čas vladanja in osvajanja Osmanskega cesarstva, ki je pomembno s stališča protiislamskih občutkov v Evropi – le-ti so navzoči tudi v Sloveniji – saj se v podzavesti Evropejcev muslimane še vedno povezuje s pojmom Turek v negativnem zgodovinskem kontekstu.

Raziskava EUMC navaja, da so muslimani v državah članicah Evropske unije žrtve diskriminacije in marginalizacije na področju zaposlitve, izobraževanja ter prebivanja, poleg tega pa so žrtve negativnega stereotipiziranja s strani večinske (nemuslimanske) populacije in

¹⁸⁰ Allen, 2010, 111,

¹⁸¹ Modood, 2002, 35.

¹⁸² Petkovšek, 2013, 14; Pašić, 2007, 7.

¹⁸³ Mastnak, 1998, 25–40.

medijev.¹⁸⁴ Le-ti so velikokrat žrtve predsodkov in sovraštva v večih oblikah – od verbalnih groženj do fizičnih napadov tako na njih osebno kot tudi na njihovo lastnino.¹⁸⁵ Enes Bayrakli in Farid Hafez ugotavljata, da islamofobija »deluje« tudi brez muslimanov, kar, kot pravita, lahko vidimo v vzhodnih predelih Evrope – za primer navajata Madžarsko, Finsko, Litvo ter Latvijo, kjer živi le majhen odstotek muslimanov.¹⁸⁶ Kljub temu da muslimani v teh državah ne izvajajo nobenih nasilnih dejanj v imenu islama, so še vedno dojeti kot nasilni in kot teroristi. Islamofobijo v Evropi zadnja leta potencirajo:

- 1) priseljevanja beguncev/migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike (zaradi česar se je prikazoval prihod beguncev ter migrantov z muslimansko zasedbo Evrope, kar potrjujeta tudi Bayrakli in Hafez).¹⁸⁷ Karakasoglu še dodaja, da je eden glavnih stereotipov muslimanov, ki se pojavi znotraj proti-islamskega konteksta po 9/11 v vseh evropskih državah, utemeljevanje, da muslimani niso le drugačni in njihova religija ni skladna z evropsko kulturo, temveč je tudi njihova navzočnost v Evropi obravnavana kot grožnja;¹⁸⁸
- 2) manj uspešna integracija muslimanskih manjšin (od zelene) v večinske družbe Evrope, k manjšemu uspehu pa je prispevala tudi ekonomska kriza, porast nacionalističnih strank in teroristični napadi, ki so jih izvajali muslimanski ekstremisti po večjih evropskih mestih. Diskriminacija muslimanov je navzoča v vseh večjih zahodnih (pregledanih) evropskih mestih, najbolj opazna pa je na področju trga dela.¹⁸⁹ Bayrakli in Hafez ugotavljata, da predstavlja islamofobija velik riziko za demokratične temelje evropskih ustav ter za socialni mir, kakor tudi za sožitje različnih kultur na področju Evrope in dodajata, da bi morala tako civilna družba kot države priznati resnost tega problema ter oblikovati konkretne politike za boj proti islamofobiji.¹⁹⁰

2.5.5 Islamofobija v Sloveniji

Prvi stik Slovencev z muslimani oziroma s Turki se je zgodil v obdobju Osmanskega cesarstva. Do prvega srečanja Slovencev s Turki je prišlo pri bitki pri Nikopolju (leta 1396), sledilo pa je srečanje pri Sisku (leta 1593).¹⁹¹ Kot ugotavlja Pašić, je bila kar tretjina slovenskega

¹⁸⁴ EUMC, 2006.

¹⁸⁵ Prav tam.

¹⁸⁶ Bayrakli in Hafez, 2015.

¹⁸⁷ Prav tam.

¹⁸⁸ Karakasoglu, 2006.

¹⁸⁹ Pucelj, 2016, 351.

¹⁹⁰ Bayrakli in Hafez, 2015, 8.

¹⁹¹ Pucelj, 2016, 316.

prebivalstva takrat ubitega ali odpeljanega v suženjstvo.¹⁹² Nasilni vpadi Turkov in nasilno obnašanje le-teh do slovenskega prebivalstva botrujejo tudi sodobnemu nezaupljivemu odnosu Slovencev do muslimanov, zaradi podzavestnega povezovanja muslimanov s pojmom Turka skozi negativen zgodovinski kontekst.¹⁹³ Z navedenim se strinja tudi Gorazd Andrejč, ki ugotavlja, da se je ta oblika islamofobije ohranila do dandanes, predvsem med manj izobraženimi.¹⁹⁴

Kar nekaj pisateljev in pesnikov piše na temo turških vpadov, kot denimo France Prešeren, Josip Jurčič, Franc Valentin Slemenik, Lea Fatur, Ivan Lah, Ivan Sivec, Fran Levstik, Jakob Sket, Gregor Žerjav ter tako dalje.¹⁹⁵ Vendar pa je pri tem potrebno omeniti, da je, v kolikor želimo doseči zmanjšanje islamofobije v Sloveniji tudi v prihodnjih generacijah, problematična nekritična uporaba omenjenega gradiva v izobraževalnem procesu kot pomembnem socializacijskem agensu, kjer se predstavlja Turke in s tem posledično tudi muslimane v izredno negativnem (zgodovinskem) kontekstu. Predstavljanje Turkov skozi nasilno obnašanje in nasilne vpade le-teh na naše območje, brez ustrezne umestitve omenjenih dogodkov v zgodovinski ter kulturni kontekst, kakor tudi brez predstavitve osnovnih konceptualnih principov islama, še dodatno implicira na veliko verjetnost nadaljnjega obstoja (ali morebiti celo rasti) islamofobije v prihodnjih generacijah. Priporočljivo bi bilo v izobraževalni proces vključiti, poleg spoznavanja osnovnih konceptualnih zasnov islama, tudi neposredno osebno izkustvo srečanja z muslimanom ali muslimansko žensko ali mogoče celo muslimanskega otroka, s čimer bi se potencial glede obstoja ali celo porasta islamofobije v prihodnje morebiti s tem lahko zmanjšal.

Anja Zalta ugotavlja, da je islamofobija prisotna v slovenski družbi.¹⁹⁶ Kot navaja, lahko njene posledice zasledimo pri stereotipiziranju muslimanov, ki temelji na ignoranci heterogenosti islamske tradicije in zavračanju islama kot evropske (ter posledično slovenske) veroizpovedi.¹⁹⁷ Tonči Kuzmanič v poročilu skupine za spremljanje nestrpnosti v Sloveniji ugotavlja, da nacionalno gledano nastajajo nestrpni in rasistični diskurzi na področju, kjer se vzpostavlja radikalna slovenskost, saj gre za relacijski koncept ter ideologem, ki se po definiciji nanaša na druge oz. na Drugega in dodaja, da

¹⁹² Pašić, 2006.

¹⁹³ Pucelj, 2016, 316.

¹⁹⁴ Andrejč, 2018, 46–47.

¹⁹⁵ Več v Hladnik, Turki v slovenski zgodovinski povesti, 2011.

¹⁹⁶ Zalta, 2016b, 534.

¹⁹⁷ Prav tam.

»je nemara ena ključnih stvari pri razumevanju rasističnega ekstremizma v Sloveniji nastala na prehodu iz osemdesetih v devetdeseta leta. V trenutku, ko je nastala nova država Slovenija, je nastal namreč tudi »novi« (dejansko prastari) koncept »državljanstva« (pravzaprav domačnosti in domoljubnosti), utemeljen na »etnosu« /.../ Negativno in bolj natančno rečeno, nastal je novi koncept »tujosti« in »tujstva«, ki je vse, ki niso »Slovenci po krvi ter zemlji, po prednikih, jeziku in kulturi«, razglasil za tujce. /.../ Opredelevitev tujca in tujstva /.../ je posredno povezana tudi z revščino, s pripadnostjo drugim (nekatoliškim) religijam, izpeljiva pa je šele iz osnovnega znotraj jugoslovanskega odnosa med Slovenci ter Neslovenci, pri čemer so Neslovenci predvsem tisti Neslovenci s področja bivše Jugoslavije«. ¹⁹⁸

Tako Srečo Dragoš kot Pašić zaznavata obstoj islamofobije v slovenskih tiskanih medijih, Dragoš navaja, da se v različnih slovenskih tiskanih medijih najdejo različne islamofobne izjave slovenskih politikov in intelektualcev, medtem ko Pašić dodaja, da:

»prevladujejo članki, napisani v negativnem duhu, /.../ najpogostejši predsodki pa so globalni strah pred islamom in »islamskim fundamentalizmom«, širjenje vere z ognjem ter mečem in podpiranje terorizma, konfuzija z izrazoma musliman ter mohamedanec, status Isaa a.s. in Muhammeda a.s., zatiranje žensk, gradnja džamije v Ljubljani ter sekte in islam«. ¹⁹⁹

Dragoš v svoji študiji, z naslovom *Islamofobija v Sloveniji*, opozori na zgodovino težav, s katerimi so se srečali muslimani pri izgradnji islamskega verskega centra, pri čemer izpostavi nekatere predsodke in razmišljanja določenih politikov, predvsem iz vrst politične stranke SDS.²⁰⁰ Če поблиžje pogledamo nedavne izjave z islamofobno konotacijo, tako politikov kot tudi občanov mesta Ljubljana, lahko zaznamo pomisleke glede vzpostavitve Džamijske ulice, kot se imenuje ulica, ki vodi do nedokončanega islamskega versko-kulturnega centra v Ljubljani. Retorika politične stranke SDS in politične stranke NSi, kakor tudi nekaterih okoliških prebivalcev, ki so poslali nasprotno pismo takšnemu poimenovanju ulice, je spretno »zakrila« islamofobijo v pomislek, da naj se v Ljubljani ne bi nahajala ulica, ki bi bila poimenovana po stavbi, kar seveda ne drži, če pogledamo zemljevid Ljubljane ter poimenovanje njenih ulic. Poleg tega pa naj obseg površine ne bi zadostoval za ulico oziroma

¹⁹⁸ Kuzmanić, 2003, 31.

¹⁹⁹ Dragoš, 2003; Pašić, 2002, 123–124.

²⁰⁰ Dragoš, 2004.

naj bi šlo pri poimenovanju za provokacijo. O obstoju diskriminacije na verski podlagi v Sloveniji piše tudi Silvo Devetak, ki pravi:

»V slovenski družbi obstajajo tempirane politične in socialne bombe, ki so neposredno ali posredno povezane s problemom diskriminacije, med katerimi so v ospredju /.../ nenaklonjen odnos dela prebivalstva in največje verske skupnosti RKC do islama, ki se med drugim kaže v tem, da že desetletja z različnimi izgovori preprečujejo graditev mošeje v Ljubljani, ki bi bila prvo islamsko versko središče v Republiki Sloveniji.«²⁰¹

V Sloveniji je odnos večinskega prebivalstva do priseljevanja tujcev v Slovenijo pretežno odklonilen. Le-ta je bil izrazito viden tudi pri prihodu beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, saj je izrazito negativno mnenje slovenske javnosti, kot tudi politike in medijev, zelo prisotno, kar pa se je povezovalo z ekstremističnimi oblikami, ki so se pojavljale v islamu. To potrjuje tudi Zalta, ko ugotavlja, da so dejanja vandalizmov in grafitov, ki so se pojavila v Sloveniji, enačila begunce ter prosilce za azil z islamisti in »islamskimi teroristi«. ²⁰² Poleg tega Zalta opozarja, da je bilo moč v Sloveniji leta 2016 videti prvi islamofobni akt, ki je dobil medijsko pozornost, in sicer prašičje glave ter kozarce za vlaganje, ki so bili polni krvi in odvrženi na gradbišče islamskega verskega ter kulturnega centra. ²⁰³ Ob pregledu medijskih poročil in spletne strani OSCE smo ugotovili, da je do zgoraj navedenega dogodka prišlo tako januarja kot tudi februarja 2016 na Jesenicah, poleg tega pa je decembra leta 2016 prišlo tudi do pojava grafitov s sovražno vsebino, uperjeno proti muslimanom. ²⁰⁴

Abdulmalik Husić, musliman, ki se je iz Slovenije odselil v Avstrijo, ob primerjavi obeh držav ugotovi, da je v Sloveniji precej slabša situacija kot v Avstriji, saj je, po njegovem mnenju, v Sloveniji navzoč nacionalizem, ki mu je preprečeval, da bi se počutil doma, omenja pa še ostale probleme:

»V Sloveniji se preveč čuti nacionalizem v negativni luči (na splošno). Kot oseba, ki je rojena in odrasla v Sloveniji, se nikoli nisem počutil kot »doma«, vedno sem bil označevan kot »prekleti Bosanc«. /.../ V šolah in vrtcih moraš otroku priskrbeti zdravniško potrdilo, ki navaja, da mu škodi svinjina, da bi se temu izognili ter dobili hrano brez tega. Prestolnica čaka 40 let na izgradnjo mošeje, v svetu jo ima vsaka brez težav. Lahko bi našteval še ... Osebno menim, da imajo Slovenci kot narod kompleks višje vrednosti, tako

²⁰¹ Devetak, 2006, 5.

²⁰² Zalta, 2016, 534.

²⁰³ Prav tam.

²⁰⁴ Hate crime reporting Slovenia, 2017.

da so vsi ostali nekje nižje. Ne poznam države niti naroda, kjer so obenem tako majhni in tako veliki /.../«.²⁰⁵

Muslimani v Sloveniji so tako kot muslimani po svetu dojeti kot »Drugi«. Soočajo se z islamofobijo in pogosto tudi diskriminacijo, še zlasti po dogodkih kot je bil teroristični napad v Parizu, januarja 2015.²⁰⁶ Januarja 2015 se je na primer na Jesenicah pojavil napis s sovražno vsebino »Ubi sve muslime«, drugod po Sloveniji pa naj bi se pojavili letaki z nestrpno vsebino, usmerjeno proti muslimanom, ki so jih lepili predvsem na lokale v lasti pripadnikov islamske veroizpovedi. Zalta dodaja, da je islamofobija v Sloveniji tudi političen problem, saj ga vzpodbujajo tudi nekatere politične stranke in akterji, ki izkoriščajo islamofobne občutke med javnostjo z namenom dosega političnih točk,²⁰⁷ prav tako pa tudi medijski diskurz.

V nadaljevanju bomo predstavili potek migracij v Sloveniji v zadnjem stoletju, ki je pomemben za razumevanje sodobne percepcije migrantov in beguncev pri nas.

2.5.5.1 Migracije v Sloveniji in dosedanja percepcija migrantov ter beguncev

Slovenija nikakor ni »tabula rasa«, kar se tiče migracij, saj se je proces priseljevanja (predvsem ekonomskega) v Slovenijo začel že v 50. letih prejšnjega stoletja. Trditev potrjuje Danilo Dolenc, ki navaja, da »za obdobje 1953–1960, zlasti za pozna petdeseta leta, lahko ugotovimo, da pomeni začetek skoraj tridesetletnega ekonomskega priseljevanja v Slovenijo in vključitev BIH v migracijske tokove proti Sloveniji«. ²⁰⁸ Najbolj intenzivno priseljevanje v Slovenijo v njeni zgodovini se je zgodilo med leti 1971–1980:

»na kar so najbolj vplivale naslednje zunanje okoliščine: (1) zagon gospodarstva po končani prvi gospodarski reformi v Jugoslaviji, izboljšanje življenjskega standarda (obdobje najintenzivnejše gradnje, opremljanje gospodinjstev s trajnimi potrošnimi dobrinami) v pogojih skoraj povsem zaprtega notranjega trga in velikega povpraševanja; (2) prva naftna kriza, začetek omejevanja priseljevanja v države Zahodne Evrope ter sprememba migracijske politike gostujočih delavcev«. ²⁰⁹

²⁰⁵ Pucelj, 2016, 344.

²⁰⁶ Pucelj, 2016.

²⁰⁷ Zalta, 2016, 534.

²⁰⁸ Dolenc, 2007, 77.

²⁰⁹ Dolenc, 2007, 80.

Če pogledamo migracijske tokove 1970–1990, lahko ugotovimo, da je bil selitveni prirast najvišji iz držav bivše Jugoslavije, prevladovalo je predvsem priseljevanje s Hrvaške in iz Bosne in Hercegovine (v nadaljevanju: BiH). Dolenc pa ugotavlja, da je bil najštevilčnejši selitveni tok v Sloveniji med leti 1991–2001, ki je pomembno vplival tudi na sestavo selitvenega prirasta, predstavljali pa so ga pribežniki iz Bosne in Hercegovine. »Ocene njihovega števila v Sloveniji so različne, saj jih veliko nikoli ni bilo registriranih, in segajo do 70 tisoč.«²¹⁰ Dolenc še ugotavlja: »Iz BiH se je v Slovenijo po njeni osamosvojitvi priseljevalo samo bošnjaško prebivalstvo, ki skupaj z opredelitvijo Bosanec, za katero se opredeljuje pretežno prebivalstvo muslimanske veroizpovedi, predstavlja 70 odstotkov opredeljenih selivcev.«²¹¹ In dodaja, da je: »/.../ tudi po osamosvojitvi Slovenije njena migracijska problematika ostala tesno povezana s priseljenci z območij nekdanje Jugoslavije.«²¹²

Zaradi tako številčnega pritoka priseljencev s teh območij, pa se je vzpostavila tudi določena (negativna) percepcija Slovencev do t. i. južnjakov, o čemer podrobneje govorijo Vera Klopčič in drugi, saj ugotavljajo, da se je:

*»za vse pripadnike narodov nekdanje Jugoslavije v Sloveniji že v desetletjih pred razpadom bivše jugoslovanske države uporabljalo (in se še) skupno ime, ki je koreninilo v imenu Jugoslavije. Tako so bila zanje med Slovenci razširjena imena, kot so Jugoviči/Jugovići, Južnjaki, Jugosi, kar samo po sebi niti ne bi bilo sporno, če ne bi tako rekoč obvezno vsebovalo nekega podcenjevalnega naboja. Slednji je bil še v neposredni zvezi s t. i. mehkim č, t. j. ć, ki naj bi kot značilna zadnja črka v priimku dodatno stigmatizirala ljudi s področja nekdanje Jugoslavije.«*²¹³

Uporabljale so se še druge prisposodbe priseljencev iz bivše Jugoslavije, kot so denimo bosanci, ta spodnji ipd. Poimenovanja, ki smo jih predstavili, so bila uporabljena v slabšalnem kontekstu in so bila (žal, nekje še vedno so) namenjena (neželeni) stigmatizaciji predvsem ekonomskih migrantov, torej delavcev iz držav bivše Jugoslavije, se je pa ta izraz uporabljal tudi za begunce, ki so prišli s teh področij. Priseljenci s teh področij so bili/so percipirani kot »drugi«, kot nekdo,

²¹⁰ Dolenc, 2007, 89.

²¹¹ Dolenc, 2007, 91.

²¹² Dolenc, 2007, 98.

²¹³ Klopčič in drugi, 2003, 13.

²¹⁵ Do podobne, negativne percepcije prišlekov in dojemanja le-teh kot "drugih" pa je prišlo tudi že v zgodovini, saj se percepcija "drugih" na področju Evrope pojavi že v času križarskih vojn, ko se takšna percepcija uporablja za muslimane. Na področju današnje Slovenije pa se takšna percepcija zgodovinsko pojavi, ko so na to ozemlje prišli Turki, kar se je zgodilo v času Osmanskega cesarstva. Nasilni vpadi Turkov in nasilno obnašanje le-teh do slovenskega naroda botrujejo tudi sedanjemu nezaupljivemu odnosu Slovencev do muslimanov, ki se jih podzavestno povezuje s pojmom Turek. Že Krivic (2004) izpostavlja takšen diskurz, ki ga povzema iz pisem v reviji *Demokracija*: "Ali bomo Slovenci, ki smo se v zgodovini ubranili Turkov in pred njimi varovali tudi Evropo, sedaj prostovoljno privolili v islamizacijo naše dežele?"

ki ga je potrebno podcenjevati, saj prihaja z drugega (neslovenskega) območja.²¹⁴ Problem opazne navzočnosti nacionalizma v Sloveniji potrjuje tudi Abdulmalik Husić, musliman, ki se je iz Slovenije odselil v Avstrijo, kjer navaja, da se kot nekdo, ki je bil rojen in tudi odrasel v Sloveniji, v le-tej nikoli ni počutil kot doma, saj so ga vedno označevali kot »prokletega Bosanca«.²¹⁵ Stigmatizacija »južnjakov« pa se je v zadnjih letih »umaknila« pred stigmatizacijo muslimanov oziroma slabšalno poimenovanih tudi »musličev«, kar postaja posebej opazno po 11. septembru 2001. Takšna stigmatizacija se je pojavila tako v primeru muslimanov, ki bivajo na področju Zahoda že več stoletij/generacij, kot tudi v primeru muslimanov, ki so nedavno prispeli na Zahod, predvsem kot migranti in begunci z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. Je pa ob tem potrebno dodati, da je samodejno enačenje le-teh z islamom napačno, saj kljub temu da so med begunci in migranti z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike prevladovali muslimani,²¹⁶ so se med njimi nahajali tudi pripadniki krščanskih manjšin iz Iraka in Sirije, ki so na omenjenih območjih zelo preganjani.

2.5.6 Islamofobija v medijskem diskurzu

Francoski filozof Foucault ugotavlja, da v sodobnem svetu univerzalizacije lažne demokracije moč konstruira in ustvarja stvarnost s pomočjo diskurzov. Diskurz pa je vsakršna oblika predstavitve in interpretacije stvarnosti (vzgoja na domu, religiozni pregovori, književnost, medijsko informiranje, izkušnje na delovnem mestu ter v vsakdanjem življenju).²¹⁷ Kot še ugotavlja, ni diskurza brez moči, oziroma diskurz se vedno pokriva z močjo. Med najbolj prisotnimi in vplivnimi mehanizmi diskurzivne kontrole v XXI. stoletju so tudi mediji.²¹⁸ Omenjeno misel nadgrajuje Teun Van Dijk, ki ugotavlja, da bi moral biti diskurz nadzorovan kot inštrument, ki sam predstavlja nadzor v skupnosti, saj diskurz ne le, da kontrolira človeško obnašanje, ampak vpliva in osvaja človeške misli.²¹⁹ Kdor koli torej nadzira medijski diskurz, nadzoruje percepcijo javnosti skozi zavedni ali nezavedni vpliv na njihove misli, kar je izredna (potencialno manipulativna) percepcija moči, ki bi se je morali ustvarjalci medijskega diskurza močno zavedati in z njo ravnati izredno družbeno odgovorno. Ker pa je takšna moč, kot kakršna koli druga oblika moči, izpostavljena morebitni manipulaciji, se takšen diskurz (vsaj večinoma) oblikuje skladno z voljo vladajočih struktur. Zahodni medijski diskurz tako povzema splošno

²¹⁶ Pucelj, 2016, 344.

²¹⁷ Sodeč po raziskavi Pew (2017) je bilo kar 78 % beguncev muslimanov.

²¹⁸ Foucault, 1981, 51.

²¹⁹ Foucault, 1981, 58.

²¹⁹ Van Dijk, 2008, 1.

percepcijo islama in muslimanov kot »drugih«, zaradi česar v medijih prevladujejo predvsem negativne, stereotipne reprezentacije islama.²²⁰ Mediji se osredotočajo predvsem na »senzacionalne« novice v povezavi z islamom in muslimani (napetosti ter konflikti na Bližnjem vzhodu, teroristični napadi, vojne itd.), kar pomeni, da jih pozitiven prispevek islama (tako zgodovinski kot sedanjí) k znanosti, umetnosti, poeziji ... ali pozitivne zgodbe muslimanov ne pritegnejo toliko kot negativne. Prav tako se le redki mediji ukvarjajo s tem, da bi predstavili njegovo vlogo v življenju vernikov, kar potrjuje tudi Bashy Quraishy (2001), ki dodaja, da je »stereotipiziran pogled na islam postal opora za preživetje zahodne kulturne identitete. Ne glede na našo sekularnost in ateizem nas mediji, politika ter okolica vedno spominjajo, da nismo del danske, evropske in zahodne kulture«. Said dodaja, da o »islamu in Arabcih redno izhajajo knjige ter članki, ki se čisto nič ne razlikujejo od strupenih antiislamskih polemik iz srednjega veka in renesanse. Za nobeno drugo etnično ali religiozno skupino ne velja, da je o njej mogoče zapisati ali reči tako rekoč kar koli, ne da bi temu kdo nasprotoval ali oporekal.«²²¹

Ker mediji islam in muslimane predstavljajo zelo enostransko in v negativni konotaciji, se to odraža tudi na stališčih javnosti, ki so pretežno negativno usmerjeni proti muslimanom, kar nedvomno krepi islamofobna občutja, diskriminacijo ter sovražni govor, pa tudi sovražna dejanja in podobno. Omenjenemu pritrjuje tudi Pašić, ki navaja:

»Predstava o muslimanih kot drugih in drugačnih je v zahodnih družbah, medijih ter političnem dogajanju zelo prisotna. Muslimani v modernih zahodnih družbah se ponavadi »spopadajo« z dvojno (ali celo s trojno) identiteto: biti musliman, lojalen državljan (ali prebivalec) države, v kateri živi, in pripadnik etnične skupine, kateri pripada itd.«²²²

Mediji tako odražajo, kot tudi vplivajo na družbeni odnos do muslimanov in oblikujejo mnenje javnosti, ki pa je žal velikokrat negativno. Muslimani se bodo počutili izključene, če jih bodo mediji predstavljali stereotipno in popačeno na način, ki je ponižujoč. Kljub temu da mediji niso glavni dejavnik vpliva na odločitev ljudstva, kako bo dojemalo neko družbeno skupino, pa negativna slika, ki jo podajajo mediji, nedvomno ne pripomore k boljši/uspešnejši integraciji, ampak jo do neke mere celo onemogoča, oziroma zavira. Tako Pašić, Faila Pašić Bišić in Nevzet Porić (2016) opozarjajo na različne težave v medijih:

²²⁰ Kar potrjujejo v svojih raziskavah tudi Said, 1981, 1996; Quraishy, 2001; Poole, 2002; Lahav, 2004; Kaltenthaler in drugi, 2004; Muzaffar v: Eashwar, 2004; Mayda in Rodrik, 2005; Panagopoulos, 2006; Edwards, 2006; Igar, 2006; Pašić, 2006; Sides in Gross, 2007; Strabac in Listhaug, 2008; Nickels in drugi, 2010 ter zgoraj navedene raziskave.

²²¹ Said, 1996, 354.

²²² Pašić, 2006, 17.

- Pašić opozori, da so »največja težava informativne oddaje, kjer se o islamu in muslimanih na splošno govori v negativnem smislu, kar je del »agenda setting-a« ter uredniške politike«,²²³
- Pašić Bišić navaja, da »mediji ponujajo zelo popačeno sliko o islamu. Druge religije so pogostokrat predstavljene kot zelo miroljubne in tolerantne, medtem ko mediji islam predstavljajo kot nasilno religijo, povezano s številnimi škandali, terorizmom, z ekstremisti«,²²⁴
- Porić navaja, da je:

*»nedvomno zelo velik problem zastopanost v medijih – nikakor ne moremo dobiti tega, kar nam pripada. Kadar koli dajo v medije kak članek o muslimanih, mediji takoj zraven objavijo kakšna dejanja ekstremističnih skupin v islamskih državah, ki delujejo zelo negativno. Do tega prihaja zaradi drugačnosti – tudi Judje imajo ta problem. Slovenski mediji so žal pod vplivom ameriških, zato prihaja do negativizma do islama«.*²²⁵

Močan občutek (homogene) nacionalnosti, ki je še vedno zelo navzoč v slovenskem prostoru, botruje obstoju islamofobije, diskriminacije in sovražnega govora/dejanj, usmerjenih proti muslimanom. Ta občutek posledično z negativnimi objavami glede islama in muslimanov ponovno vpliva na medijski diskurz. Gre torej za »začaran« krog vzrokov in posledic, kjer je eden izmed osnovnih motivatorjev nedvomno občutek homogene (etnične) nacionalnosti, ki je v Sloveniji zelo navzoč.

V naslednjem poglavju se posvečamo islamofobiji, ki je izražena proti točno določeni družbeni skupini, tj. muslimanskim (zakritim) ženskam.

2.5.7 Islamofobija, izražena proti muslimanskim (zakritim) ženskam²²⁶

Zaradi svoje »vidnosti« prakticiranja islama so zakrite muslimanske ženske dojete kot ranljive nosilnice islamofobije.²²⁷ Prav zato je postala tema o zakrivanju in v povezavi s tem zatiranju muslimanskih žensk, predvsem na Zahodu, ena izmed najbolj izpostavljenih tem znotraj polja

²²³ Pucelj, 2016, 332.

²²⁴ Pucelj, 2016, 332–333.

²²⁵ Pucelj, 2016, 333.

²²⁶ S temo islamofobije do zakritih muslimanskih žensk in z odnosom Zahoda do le-teh se ukvarja kar nekaj raziskav, če izpostavimo le nekatere od njih: Conte, 2009; Navarro, 2010; Mirza, 2013; Allen, 2014; poročilo ECRI, 2015; Zempi in Chakraborti, 2015 ter tako dalje.

²²⁷ Kar potrjujeta tudi Zempi in Chakraborti, 2015.

»islamofobije« v zadnjih letih, tako v javnosti, medijih kot tudi v politiki, kar potrjuje tudi raziskava EUMC.²²⁸ Ta navaja, da so muslimanske ženske v centru razgretih javnih debat, ki se tičejo vloge religije, tradicije in modernosti, sekularizma ter emancipacije in se jih velikokrat prikazuje kot žrtve zatiranja s strani islama.²²⁹ Lyons ugotavlja, da zaradi enostranskega dialoga Zahoda, ki poteka s samim seboj, namesto z islamom, prihaja do prepričanja, da se muslimanska ženska ne more zakrivati preprosto le zaradi izkazovanja svojega religijskega prepričanja ali/in izkazovanja svoje identiteto zaradi patrihalne represije s strani njenega moža, očeta, strica ali bratov.²³⁰

Kot ugotavlja Daniela Conte, so muslimanske ženske v političnem in medijskem diskurzu ter še posebej na družbenih omrežjih pogosto prikazane stereotipno: kot segregirane, pretepe, nenazadnje pa tudi kot razžaljene in osovražene.²³¹ Poročilo ECRI navaja, da so ženske, ki nosijo naglavno ruto, pogostokrat subjekti verbalnega nasilja in nadlegovanja v javnosti.²³² Allen ugotavlja, da islamofobija do muslimanskih žensk obstaja in da islamofobna dejanja naslavlja muslimanske ženske, ki se zakrivajo, zato, ker jih identificirajo ter vidno zaznajo kot pripadnice islamske veroizpovedi, saj s svojim videzom postanejo fizični simbol islama in muslimanov.²³³ Allen še dodaja, da z vidnim predstavljanjem islama individualnost in posebnost zakritih muslimanskih žensk postaneta manj pomembni, kar v njih pogosto zbudi občutek, da ne pripadajo družbi, v kateri živijo.²³⁴

Laura Navarro ugotavlja, da je islamofobija današnjega časa izrazito vidna v kritiki muslimanskih žensk, ki nosijo naglavne rute in ki naj bi bile zaradi tega potrebne reševanja.²³⁵ Ángeles Ramírez (v: Navarro, 2010, 111–112) pravi, da je »neokolonialni seksizem« najboljši vir za napajanje islamofobije.²³⁶ Navarro nadaljuje, da je ta seksizem podoben preteklemu »kolonialnemu feminizmu« v 19. in zgodnjem 20. stoletju, ko so situacijo kolonizirane ženske uporabili z namenom, da bi koloniziranega moškega prikazali kot »primitivnega« ter potrdili osnovno idejo o podrejenosti in šibkosti muslimanskih žensk ter o avtorativnosti in agresivnosti muslimanskih moških.²³⁷ Navarro zaključuje, da dejansko ne gre za pravo skrb za te ženske,

²²⁸ EUMC, 2006, 10.

²²⁹ Prav tam.

²³⁰ Lyons, 2012, 4.

²³¹ Conte, 2009.

²³² ECRI, 2015.

²³³ Allen, 2014, 156.

²³⁴ Allen, 2014, 157–158.

²³⁵ Navarro, 2010, 111–112.

²³⁶ Prav tam.

²³⁷ Prav tam.

ampak bolj za željo braniti geopolitični prostor, v katerem Zahod hoče obdržati pozicijo »superiornosti« in v katerem Orient skuša izzvati njegov primarni, »neproblematični« prostor.²³⁸ Heidi Safia Mirza ugotavlja, da so znotraj islamofobnega diskurza, ki ga »proizvaja« svetovna varnostna grožnja pred islamskim ekstremizmom, muslimanske ženske dojete kot neme žrtve lastnih »zaostalih« skupnosti, ki jih mora »razsvetljeni« Zahod »rešiti«.²³⁹ Izrazito zaskrbljujoča pa je misel francoskega filozofa in enega izmed najbolj cenjenih evropskih avtorjev Bernarda-Henrija Lévyja, ki je navedel, da je ženska muslimanska tančica »poziv za posilstvo«.²⁴⁰ Izrazita islamofobna retorika, ki lahko ima dolgoročne posledice ne le v kazenski zakonodaji v primeru njegove dejanske izvedbe, lahko že v primeru besed povzroči izrazito nelagodje in strah pri zakritih muslimanskih ženskah, ki lahko zaradi teh besed izrazito omejijo svoje socialno življenje ali celo izhode iz stanovanja.

Islamofobija je na Zahodu navzoča že dalj časa, poleg tega je do zakritih muslimanskih žensk še bolj opazna, saj vidno izkazujejo svojo pripadnost islamski veroizpovedi. V zadnjih letih je postala ruta simbol za domnevno zatiranje žensk, pri čemer so se sprožile polemike glede upravičenosti zakrivanja muslimanskih žensk v sekularnih, zahodnih državah, ki trčijo ob bok pravici do verske svobode. Skladno s to dilemo in v širšem kontekstu terorističnih napadov po večjih mestih v Evropi ter množičnih migracij, je bilo moč zaznati porast islamofobnega govora, usmerjenega proti zakritim muslimanskim ženskam, tako v javnih in medijskih razpravah kot tudi na socialnih omrežjih. Če temu dodamo še dejstvo, da so zakrite muslimanske ženske mnogokrat žrtve diskriminacije in da jih ne dojemamo več kot posameznice s svojimi avtonomnimi pogledi na svet ter svojim mišljenjem, ampak le kot vidne predstavnice islama, nam postane jasno, zakaj se v teh osebah pogosto zbudi občutek, da ne pripadajo več v družbo.²⁴¹

2.5.8 Posledice islamofobije in načini njenega zmanjšanja

Z izkazovanjem islamofobije sporočamo, da muslimanov v svoji družbi ne sprejemamo, da zavračamo tako islam kot religijo in muslimane kot pripadnike te religije. Kakršne koli pojavne oblike nesprijemanja muslimanov, od islamofobije, družbene marginalizacije, socialne izključenosti, diskriminacije do sovražnega govora/dejanj in celo nasilja, v muslimanih

²³⁸ Prav tam.

²³⁹ Mirza, 2013, 303–304.

²⁴⁰ Pavelić in Čačić-Kumpes, 2015, 419.

²⁴¹ Allen, 2014, 157–158.

vzbujajo žalost, duševno stisko, občutek nelagodja, strahu, ponižanja, izoliranosti/izobčenosti, jeze, nemoči ter nesprijetosti s strani družbe. Le-te se manifestirajo tudi v slabši ali celo neuspešni integraciji/vključenosti. Nenazadnje lahko vodijo celo do skrajnih dejanj, ki se v zadnjih letih manifestirajo v radikalizaciji, odhodu posameznikov na Bližnji vzhod in priključitvi bojevnikom Islamske države ali skozi izvedene teroristične napade. Ramberg ugotavlja, da islamofobija, ne glede na to, ali gre za vsakodnevno obliko rasizma in diskriminacije ali pa bolj nasilno obliko, predstavlja kršenje človekovih pravic ter ogroža socialno kohezijo.²⁴²

Pašić ugotavlja, da je diskriminacijska praksa, ki jo izvaja večinsko prebivalstvo, vzrok, da se mladi perspektivni izobraženi muslimani nemalokrat počutijo izobčene, izključene iz družbe, kar vodi v razočaranje in odtujenost.²⁴³ Dodaja, da mladi dojemajo Zahod kot nemoralen, sovražen do islama in diskriminatoren, zato posledično ne čutijo nikakršne povezave z večinskim prebivalstvom, iščejo družbo sebi »podobnih«, dodaja še, da se stiki teh mladostnikov z izvorno domovino pogosto krepijo.²⁴⁴ O vplivu islamofobije na mlade govori tudi Ramberg, ki navaja, da so posledice islamofobije na mlade predvsem pomanjkanje samozavesti, samozaupanja in občutka pripadnosti.²⁴⁵ Posledice islamofobije na življenje muslimanov so torej zelo negativne. Javnost, politika in mediji bi se morali zavedati odgovornosti za izrečene besede (oziroma storjena dejanja), ki so usmerjene proti muslimanom, saj to otežuje njihova življenja ali pa celo prispeva k hujšim odklonskim oblikam ravnanja. Cilj zahodnih družb bi moral biti doseči polnopravno vključenost/integriranost muslimanov v družbo in pri njih vzbuditi občutek sprejetosti s strani večinske družbe, saj je integracija dvostranski proces, ki pomeni spremembe tudi v življenju samih muslimanov, priseljencev. V kolikor se bo v prihodnje nadaljeval takšen negativen trend, se bodo negativne posledice (kot so manj uspešna ali celo bolj neuspešna integracija, teroristična dejanja ipd.) nadaljevale in lahko tudi stopnjevale. Zato je potrebno vse družbene akterje ustrezno ozaveščati o nevarnostih islamofobije/sovražnega govora in poskušati takšne oblike nesprejemanja islama/muslimanov preprečevati, oziroma vsaj zelo omejiti, saj se bodo v nasprotnem primeru v družbi krepile skupine ljudi, ki bodo čutile zamero do Zahoda ter se posledično lahko pričele izolirati ali celo zatekati v deviantna ravnanja.

²⁴² Ramberg, 2004, 6.

²⁴³ Pašić, 2009.

²⁴⁴ Prav tam.

²⁴⁵ Ramberg, 2004, 86.

Načinov, kako zmanjšati ali celo odpraviti islamofobijo, je kar nekaj. Abdul Malik Mujahid izpostavlja naslednje predloge:

- financiranje poročil o islamofobiji, saj, kot ugotavlja, v kolikor ne bo številčnejših raziskav na to temo, bodo ljudje nadaljevali z ignoriranjem in zavračanjem obstoja islamofobije kot realnosti, s katero se muslimani dnevno srečujejo ter
- prijavljanje kakršnega koli incidenta, primera islamofobije, ki ga kot posamezniki zaznamo.²⁴⁶

Kofi Annan opozarja, da je potrebno vzpostaviti ustrezno pravno zaščito, izboljšati segment izobraževanja, ki bi omogočil ljudem, da ločijo dejstva od laži in mitov ter vzpostaviti nadzor medijev, ki bi preprečil širitev sovraštva.²⁴⁷ Cluck predlaga, da bi morali razvijati krščansko-muslimanski medverski dialog z vključevanjem vedenjskih in kognitivnih metodoloških komponent.²⁴⁸ Bayrakli in Hafez podata nekaj smernic za zmanjšanje islamofobije:

- islamofobija bi morala biti priznana kot kaznivo dejanje in bi morala biti vključena v vse nacionalne statistike v Evropi;
- zakonodaja glede sovražnih zločinov bi morala biti vključena v vse evropske pravne sisteme, ki priznavajo versko identiteto posameznika;
- če hočemo zbirati podatke o islamofobnih incidentih, je potrebno vpeljati register žrtev islamofobije v vseh evropskih državah;
- če želimo pomagati žrtvam islamofobnih napadov, je potrebno vzpostaviti svetovalne storitve za vse žrtve v vseh evropskih državah;
- muslimansko civilno družbo je potrebno opremiti z informacijami za ustrezen boj proti islamofobiji, predvsem v smeri oblikovanja zavesti o nezakovitosti kaznivih dejanj iz sovraštva;
- izobraževalne institucije in zainteresirane osebe si morajo prizadevati za oblikovanje drugačnega dojetanja muslimanov v posameznih državah, ki bo delovalo v smeri odprave široko sprejete negativne podobe islama;
- diskriminacija na trgu dela do muslimanov, še posebej pa do zakritih muslimank, je razširjen fenomen – to bi moralo biti priznано in resno naslovljeno z boljšo pravno regulacijo;
- kršitve civilnih pravic, ki jih izkusijo ženske, ki nosijo naglavna pokrivala, bi morali obravnavati tako zakonodajalci kot politiki ...²⁴⁹

²⁴⁶ Mujahid v: Charter for compassion international, 2015.

²⁴⁷ Annan v: Ahmad, 2004.

²⁴⁸ Cluck, 2012.

²⁴⁹ Bayrakli in Hafez, 2015, 8.

Predpogoj za izvedbo vseh načinov za odpravo islamofobije pa je želja družbe, da le-to odstrani iz svoje sredine in da muslimane sprejme v svojo družbo ter seveda, da se muslimani odločijo za integracijo. Šele potem je možna razprava o ostalih oblikah »pomoči«, kot so navedene zgoraj. V kolikor pa takšne želje ni, tudi sprejem zakonov, medijsko ozaveščanje in pomoč civilne družbe ne bodo doprinesli zelenega učinka ter so kot takšni lahko »le« ustrezna podpora po tem, ko se družba odloči, da je islamofobija posledica neutemeljenega strahu pred neznanim in prične muslimane v svoji bližini bolje spoznavati ter jih posledično tudi sprejemati. V kolikor pa družba stopnjuje nacionalistične občutke in pogosto vzajemno tudi islamofoben občutek, čemur smo priča v zadnjih letih, pa bo želeni učinek izostal. V vsakem primeru je ozaveščanje javnosti o načinu življenja muslimanov in o vsebini islamske religije zelo dober začetek odpravljanja ali pa vsaj zmanjševanja islamofobije, saj s tem zmanjšujemo raven strahu.

3 SOVRAŽNI GOVOR

Pričujoče poglavje je namenjeno teoretični umestitvi vsebine 2. hipoteze doktorske disertacije, tj. sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji, se povečuje zaradi muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. V njem skušamo teoretično opredeliti ta termin, predstaviti pravno ureditev le-tega, »potegniti navidezno ločnico« med sovražnim govorom in svobodo govora ter teoretično umestiti sovražni govor proti zakritim muslimanskim ženskam in beguncem ter migrantom z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike. Svoboda govora, ki jo evropske države priznavajo kot liberalno demokratično vrednoto, postaja v zadnjih letih vse bolj pogosto izpostavljena tudi zaradi vprašanja zamejitve svobode govora v primeru manifestacij sovražnega govora, o čemer bomo govorili v nadaljevanju.

Kot ugotavlja Varuh človekovih pravic, je izzivanje nestrpnosti in pozivanje k sovražnosti problematično z vidika človekovih pravic,²⁵⁰ saj je, kot dodaja Vesna Leskošek, sovražni govor eno najmočnejših sredstev diskriminacije, še posebno, ker ga težko definiramo ter še težje preiskujemo in kaznujemo.²⁵¹ Tako sovražni govor, kakor tudi sovražna dejanja, postajajo zadnja leta vse pogostejši. Vendar pa prihaja do zanimivega nasprotja, saj namesto, da bi se sovražni govor/dejanja javno obsojalo in preganjalo, se jih tolerira ali celo opravičuje v imenu svobode govora oziroma v imenu uresničevanja človekovih pravic, kot meni tudi Karmen Chakir.²⁵² Postavljanje meje med sovražnim govorom in svobodo govora je zelo občutljivo področje, saj se oba medsebojno omejujeta. Povedano drugače, meje svobode izražanja so najbolj neposredno razvidne skozi problematiko sovražnega govora, pri čemer je poudarek na njenih zunanjih mejah in ne na osrednjem območju svobode izražanja. Ti mejni primeri, po mnenju Wojciech Sadurskega, vključujejo pornografijo, rasističen sovražni govor in izražanje verske nestrpnosti, razžalitev politikov ter zasebnih oseb, nespoštovanje sodišč, spodbujanje k nasilju, razkrivanje vojaških ali poslovnih skrivnosti, oglaševanje blaga (npr. alkohol ali cigarete) ali storitev in zabave (npr. igre na srečo ter prostitucija), kar se manifestira skozi sovražni govor in s tem povezano spodbuja sovraštvo, rasizem, nestrpnost ter druge diskriminatorne prakse.²⁵³ Kot ugotavlja Aldemaro Romero, je vrhovno sodišče večkrat določilo omejitve svobode govora, in sicer v primeru otroške pornografije, goljufivega

²⁵⁰ Varuh človekovih pravic, 2006.

²⁵¹ Leskošek, 2005, 82.

²⁵² Chakir, 2012, 135.

²⁵³ Sadurski v: Sardoč in Vezjak, 2016, 63.

oglaševanja ter posebnih groženj z nasiljem.²⁵⁴ Najbolj znan primer stopnjevanja sovražnega govora, ki se je posledično manifestiral tudi v sovražnih dejanjih in nato v holokavstu, je primer Judov v času nacistične Nemčije, kar potrjuje tudi Mirjana Ule.²⁵⁵ Meja med sovražnim govorom in svobodo govora je lahko zelo pogosto zlorabljena, saj je v javnem diskurzu velikokrat potencirano poudarjanje svobode govora ter izražanja »postalo že preveč družbeno neodgovorno in alibično, ker je večkrat v funkciji tega, da nas odvrne od resne razprave, vsakič, ko se poskuša z agendami sovraštva doseči prepoznavne partikularne ideološke ter politične cilje«. ²⁵⁶ Smernice o razmejitvi med varstvom človekovega dostojanstva in svobodo izražanja je mogoče najti v sodni praksi Evropskega sodišča za človekove pravice, na mestu je poudarek o konsenzu, ki obstaja, da svoboda govora ni absolutna, temveč je zamejena s človekovim dostojanstvom ter z načelom javnega reda in miru.²⁵⁷ Kot meni Stanley Fish, svoboda govora sploh ne obstaja, saj so določene oblike govora že od nekdaj omejene.²⁵⁸

Za pomoč pri ločevanju sovražnega govora in varstva človekovega dostojanstva je Svet Evrope izdal Priporočilo št. R (97) 20, z dne 30. 10. 1997. Le-ta izpostavlja sedem načel, ki naj bi jih izvedle države članice za boj proti sovražnemu govoru (predvsem proti sovražnemu govoru v medijih), ki se največkrat dotikajo prav ločnice med pravico svobodnega govora in varstvom človekovega dostojanstva. Po našem mnenju sta bistveni dve glavni načeli: 1. načelo: vlade držav članic, javni organi in javne institucije na nacionalnih, regionalnih ter lokalnih nivojih, kakor tudi uradniki se morajo vzdržati izjav, predvsem v medijih, ki bi se jih lahko smatralo kot sovražni govor ali govor, za katerega je verjetno, da bo povzročil učinek legitimiranja, razširjanja ali spodbujanja rasističnega sovraštva, ksenofobije, antisemitizma ali druge oblike diskriminacije ali sovraštva, ki temelji na intoleranci; 2. načelo: vlade držav članic bi morale vzpostaviti ali vzdrževati trden pravni okvir, ki vsebuje civilne, kriminalne in upravne določbe glede sovražnega govora, ki omogočajo upravnim ter sodnim organom, da v vsakem primeru ločijo med pravico govora in med spoštovanjem človekovega dostojanstva ter zaščito slovesa drugih oseb.²⁵⁹ Za namen zagotavljanja objektivnih, zanesljivih in primerljivih podatkov na evropski ravni o pojavih rasizma, ksenofobije ter antisemitizma je Svet Evrope leta 1997 ustanovil Evropsko komisijo za boj proti rasizmu in nestrpnosti (ECRI),²⁶⁰ ki izdaja različna

²⁵⁴ Romero, 2016, 1.

²⁵⁵ Ule, 2004, 177.

²⁵⁶ Sardoč v: Sardoč in Vezjak, 2016, 67.

²⁵⁷ Motl in Bajt, 2016.

²⁵⁸ Fish, 1994, 111–112.

²⁵⁹ Po Priporočilo Sveta Evrope, 1997.

²⁶⁰ »Evropska komisija proti rasizmu in nestrpnosti (ECRI) je neodvisni organ za spremljanje človekovih pravic, ki je specializiran za vprašanja, povezana z rasizmom ter nestrpnostjo. Sestavljajo ga neodvisni in nepristranski člani, ki so

poročila o stopnji rasizma, sovraštva do tujcev, antisemitizma ter nestrpnosti posameznim evropskim državam, med njimi tudi Sloveniji. Leta 2014 je bilo izdano 4. takšno poročilo.²⁶¹ Kot navaja, se lahko v Sloveniji vsebino s sovražnim govorom najde večinoma na spletnih straneh, forumih in socialnih omrežjih, usmerjena pa je predvsem proti Romom, skupnosti LGBT ter muslimanom.²⁶² Andrej Motl in Veronika Bajt še dodajata, da je v drugi polovici leta 2015 s prihodom povečanega števila beguncev čez območje Republike Slovenije in posledično zaostritvijo, tako političnega kot tudi medijskega ter splošnega, javnega diskurza sovražni govor postal otipljiv problem, ki ga enostavno ni več mogoče spregledati.²⁶³

Motl in Bajt ugotavljata, da v Republiki Sloveniji obstaja problem razširjenosti, sprejetosti in pogoste nesankcioniranosti sovražnega govora, ki ni zamejen v nacionalne okvire, temveč zadeva regijo ter svet širše, saj tudi dogodki v nekaterih evropskih državah (predvsem npr. porast napadov na priseljence v povezavi s t. i. begunsko krizo) potrjujejo, da gre za univerzalno pereč in skrajno zaskrbljujoč problem.²⁶⁴ Dodajata, da se kljub številnim samoregulacijskim mehanizmom v posameznih sektorjih za preprečevanje sovražnega govora, preden se kazenski pregon uporabi kot skrajno sredstvo, pojavljanje sovražnega govora namreč ne zmanjšuje, ampak se dogaja celo nasprotno – nestrpna, ksenofobna in posledično diskriminatorna javna retorika je vedno bolj del javnega komuniciranja. To je še posebej opazno v povezavi s porastom populističnega diskurza in iskanja grešnih kozlov (npr. v migrantski populaciji, Romih, LGBT populaciji itn.).²⁶⁵ Ob tem se je potrebno vprašati, kam pelje tendenca družbe, če je moč zaznati porast sovražnega govora, sovražnih dejanj, islamofobije, antisemitizma in tako dalje. Le-to se je izrazito okrepilo na socialnih omrežjih in na spletu, kjer je anonimnost avtorjev lažje zagotovljena ter posledično z izražanjem takšnih mnenj ni potrebe po prevzemu

imenovani na podlagi svoje moralne avtoritete ter priznanega znanja in izkušenj pri obravnavanju rasizma, sovraštva do tujcev, antisemitizma ter nestrpnosti. Eden od stebrov delovnega programa ECRI je tudi obravnava po posameznih državah, kar pomeni, da se pojav rasizma in nestrpnosti analizira za vsako državo članico Sveta Evrope posebej, pripravijo pa se tudi priporočila ter predlogi za rešitev ugotovljenih problemov. S pristopom po posameznih državah se vse države članice Sveta Evrope obravnavajo enakopravno. Delo potega v krogih 4–5 letih in zajema 9–10 držav letno« (Poročilo Evropske komisije proti rasizmu in nestrpnosti o Sloveniji, 2014).

²⁶¹ V svojem poročilu je ECRI organom oblasti podala številna priporočila, izmed katerih so naslednja tri najpomembnejša in jih bo ECRI ponovno ovrednotila v roku dveh let:

- v sodelovanju z vsemi vpletenimi stranmi, je treba poiskati rešitev za popolnoma neodvisen specializiran nacionalni organ za boj proti diskriminaciji, vključno z rasno diskriminacijo, ki bo začel z delovanjem takoj, ko bo mogoče;

- poiskati je treba primerno in pravično rešitev za povračilo škode t. i. »izbrisanim«, v skladu z razsodbo Evropskega sodišča za človekove pravice, treba pa je določiti tudi pravni status vseh »izbrisanih«, ki želijo pridobiti slovensko državljanstvo oz. stalno prebivališče v Sloveniji;

- treba je sprejeti nujne ukrepe, ki bodo zagotovili, da bodo imeli vsi Romi urejen dostop do pitne vode oz. dostop do pitne vode v neposredni bližini svojih naselij, kjer je to še vedno težava (Sporočilo Sveta Evrope za medije, 2014).

²⁶² 4. poročilo Evropske komisije proti rasizmu in nestrpnosti o Sloveniji, 2014.

²⁶³ Prav tam.

²⁶⁴ Motl in Bajt, 2016, 7.

²⁶⁵ Prav tam.

kakršne koli (prekrškovne ali kazenske) odgovornosti, kar nujno implicira tudi na nujnost ureditve odgovornosti za izjave na spletu. Vendar pa se nam ob tem zastavlja vprašanje, ali bodo glede na izredno nizko število tožb s področja sovražnega govora/dejanj sploh dosežene kakšne spremembe z »uradnim« sankcioniranjem sovražne retorike na spletu? Najprej bi bilo potrebno resno razmisliti o ustreznem sankcioniranju takšne retorike v praksi (ne le v teoriji) in sočasno vzpostaviti nujnost prevzemanja odgovornosti za izrečene oziroma napisane besede, kar se implicira skozi storjeni prekršek ali kaznivo dejanje oziroma ustrezno sankcioniranje.

Preden pa se posvetimo različnim temam znotraj poglavja sovražnega govora, je potrebno opozoriti na nujno ločnico med sovražnim govorom in islamofobijo. Če od bližje pogledamo opredelitev sovražnega govora s strani odbora ministrov Sveta Evrope, je le-ta vsaka oblika izražanja, ki širi, razpihuje, spodbuja ali opravičuje rasno sovraštvo, ksenofobijo, antisemitizem in druge oblike sovraštva, ki temeljijo na nestrpnosti ter vključujejo: nestrpnost, izraženo z agresivnim nacionalizmom in etnocentrizmom, diskriminacijo ter sovraštvo proti manjšinam, priseljencem ali njihovim potomcem.²⁶⁶ Medtem ko islamofobija sicer spada v okvir boja proti sovražnemu govoru, pa se jo opredeljuje kot drugo obliko diskriminacije in predsodkov, kot na primer protiromstvo, kristjanofobija, sovraštvo do žensk, seksizem ter diskriminacija na podlagi spolne usmeritve.²⁶⁷ Potrebno pa je še dodati, da se islamofobija lahko manifestira skozi več načinov, med katerimi so poleg sovražnega govora možna tudi sovražna/nasilna dejanja in diskriminatorne prakse – sovražni govor je torej eden izmed možnih načinov manifestiranja islamofobije, ki lahko vodi tudi v deviantna/sovražna dejanja.

V nadaljevanju bomo pogledali, kaj sploh je sovražni govor, kako je pravno urejen, kako ustrezno ločiti oziroma postaviti mejo med sovražnim govorom in svobodo govora ter se lotili za pričujočo doktorsko disertacijo najpomembnejšega podpoglavja znotraj sovražnega govora, in sicer sovražnega govora proti muslimanom. Pri tem nas bo zanimalo tudi, ali in kako se pojavlja sovražni govor proti muslimanskim migrantom, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike in ali/kako se le-ta pojavlja proti zakritim muslimanskim ženskam.

²⁶⁶ Priporočilo štev. (97), 20.

²⁶⁷ Mladinski svet Slovenije, 2016.

3.1 Poskus teoretične opredelitve sovražnega govora

Težave z definiranjem sovražnega govora se pojavljajo od nastanka tega koncepta dalje, ko je bil prvič zaznan v nekaterih študentskih naseljih v ZDA.²⁶⁸ Kot še dodaja Aleš Završnik, je po splošno sprejeti definiciji s sovražim govorom označeno izražanje, ki je v celoti ali delno motivirano na podlagi rasnih, etničnih, religioznih, spolnih in drugih predsodkov.²⁶⁹ Sunniva Ørstavik ugotavlja, da bi se lahko iz javnih diskurzov sklepalo, da fenomen sovražnega govora izhaja iz digitalnih medijev, vendar ne gre za nov fenomen; v zgodovini je bila uporaba sovražnega govora namerno uporabljena v vojnah in drugih konfliktih, kot orodje za upravičevanje preganjanja, umorov, sovraštva ter diskriminacije določenih skupin ljudi.²⁷⁰ Ørstavik še dodaja, da čeprav se sovražni govor ni pojavil z digitalnimi mediji, so le-ti nedvomno zelo učinkovito orodje za širjenje sovraštva za velik del prebivalstva.²⁷¹ Kot ugotavljata Motl in Bajt, univerzalna definicija sovražnega govora ne obstaja, saj sovražni govor preči različna področja obravnave; najpogostejše so razprave o sovražnem govoru na področju prava, kjer je med drugim še posebej zanimiva primerjava različnih sodnih praks v ZDA ter Evropski uniji.²⁷² Kot dodaja Laura Beth Nielsen, lahko sovražni govor prevzame različne oblike, kot denimo organiziran politični sovražni govor, spletne strani, ki podpihujejo rasno sovraštvo in homofobijo ter pripombe, ki izhajajo iz predsodkov do tujcev na javnih mestih.²⁷³

Varuh človekovih pravic v Sloveniji ugotavlja, da prihaja izraz »sovražni govor« iz anglosaškega pravnega okolja, kjer ga je skoval tisti del pravne teorije, ki se ukvarja s pravico do svobode izražanja v okviru prvega amandmaja k ustavi ZDA, ki morda bolj kot katera koli druga ustava zožuje možnosti omejevanja svobode govora.²⁷⁴ O sovražnem govoru govorimo takrat, ko gre za izražanje mnenj in idej, ki so po svoji naravi ksenofobični, diskriminatorni, rasistični ter naperjeni predvsem zoper razne manjšine (etnične, verske, kulturne) in zajema tako govorno, pisno kot nebesedno (parade, insignije, simboli ipd.) komunikacijo.²⁷⁵ Center za varnejši internet dodaja, da sovražni govor temelji na prepričanju, da so nekateri ljudje

²⁶⁸ Završnik, 2006, 15.

²⁶⁹ Prav tam.

²⁷⁰ Ørstavik, 2015.

²⁷¹ Prav tam.

²⁷² Motl in Bajt, 2016, 7.

²⁷³ Nielsen, 2002, 265.

²⁷⁴ Varuh človekovih pravic, 2006.

²⁷⁵ Prav tam.

manjvredni, ker zaradi posamezne osebne okoliščine pripadajo določeni skupini.²⁷⁶ Te osebne okoliščine so lahko: 1) narodnost, 2) rasa ali etnično poreklo, 3) versko ali drugo prepričanje, 4) spol, 5) zdravstveno stanje, 6) jezik, 7) spolna usmerjenost, 8) invalidnost, 9) starost, 10) gmotno stanje, 11) izobrazba, 12) družbeni položaj in druge; pri čemer je glavni cilj sovražnega govora razčlovečiti tiste, proti katerim je usmerjen, njegov namen pa je ponižati, prestrašiti ter spodbuditi nasilje.²⁷⁷ Andraž Teršek navaja, da se kot »sovražni govor«:

»običajno označuje govor, ki izraža sovražnost ali diskriminatorne predsodke na račun osebnih okoliščin, kot so rasa, vera, etnična pripadnost, nacionalnost, spolna usmerjenost in fizična ali mentalna hendikepiranost. Na eni strani gre za skupine tistih ljudi, ki so že v izhodišču in zaradi določenih osebnih značilnosti tradicionalno postavljeni v slabši položaj oziroma v položaj ogroženosti. Po drugi strani pa gre tudi za tiste skupine ljudi, ki jim država zaradi določenih osebnih okoliščin v določenem trenutku podeli »status žrtve« kot socialni status, kot socialno identiteto. Tega pa država vendarle ne sme početi neutemeljeno, nerazumno oziroma prekomerno.«²⁷⁸

Sovražni govor je lahko razumljen tudi kot »mehanizem podrejanja, ki ustvarja atmosfero strahu, zastraševanja, nadlegovanja in diskriminacije ter je običajno sestavljen iz kompleksnega niza dejanj, ki so lahko v fizični, verbalni ali simbolični obliki«,²⁷⁹ kar pomeni, da izključuje različne oblike govora v primerih, ko je le-ta ali žaljiv, neresničen, nemoralen in tako dalje. Leskošek pravi, da je »sovražni govor tisti, ki ustvarja realnost, ki oblikuje sovražne mentalitete in ki ustvarja podlago za vse druge oblike sovražnosti. Jezik namreč realnost ustvarja in je ne le odseva.«²⁸⁰ Ørstavik navaja, da ima sovražni govor namen poniževati, nadlegovati ali stigmatizirati in vpliva na posameznikovo ali skupinsko dostojanstvo, ugled ter status v družbi s pomočjo jezikovnih in vizualnih učinkov, ki spodbujajo negativne občutke, stališča ter poglede, ki temeljijo na značilnostih, kot so narodnost, religija, spol, invalidnost, spolna usmerjenost, izražanje spola, spolne identitete in starosti.²⁸¹ Glede na osebne okoliščine, ki so diskriminatorne narave, lahko govorimo o antiislamizmu, antisemitizmu, homofobiji, ksenofobiji, rasizmu, seksizmu in šovinizmu. Ørstavik še navaja, da sovražni govor: 1) prispeva k socialni izključenosti in povečani polarizaciji, ki »razbija« socialno kohezijo; 2) ima »odvračalni« učinek na sodelovanje v našem demokratičnem sistemu, z drugimi besedami,

²⁷⁶ Center za varnejši internet, *Kaj je sovražni govor?*

²⁷⁷ Prav tam.

²⁷⁸ Teršek, 2006, 2.

²⁷⁹ Nielsen, 2002, 266.

²⁸⁰ Leskošek, 2005, 81.

²⁸¹ Ørstavik, 2015.

člane ciljnih skupin se izogibajo govoriti, ko lahko pričakujejo, da bodo razčlovečeni in nadlegovani; 3) ni le simptom predsodkov – ampak ima »nalezljiv« učinek, ki vodi k povečanju sovražnega govora; 4) pomeni blatenje pripadnikov ciljnih skupin (kot so muslimani ali Judje) tudi v očeh naključnih bralcev in poslušalcev; 5) ustvarja strah in globoko zaskrbljenost med člani ciljnih skupin; 6) odvzema ljudem dostojanstvo z besedami, da le-ti niso enakopravni državljani družbe.²⁸² Sovražni govor je torej resna kršitev, ki lahko negativno vpliva na življenje naslovnika sovražnega govora in tudi na porast diskriminacije ter mu je zato potrebno posvetiti precejšnjo pozornost. Zato se s tematiko sovražnega govora v Sloveniji ukvarjajo tako državni organi kot tudi nevladne organizacije, ki so v zadnjih letih izvedle kar nekaj iniciativ/projektov, s katerimi skušajo opozarjati na problematiko in obstoj sovražnega govora: Komisija za peticije ter za človekove pravice in enake možnosti, Inšpektorat Republike Slovenije za kulturo in medije, Informacijski pooblaščenec,²⁸³ Varuh človekovih pravic, Zagovornik načela enakosti (vendar le, ko se sovražni govor pokriva s katero od oblik diskriminacije), Mirovni inštitut, Društvo informacijski center Legebitra, Kulturno izobraževalno društvo PiNA, Zavod za podporo civilnodružbenih iniciativ in multikulturno sodelovanje Pekarna Magdalenske mreže Maribor. Če pa bi želeli izpostaviti bolj pomembne projekte/iniciative v zadnjih letih na področju sovražnega govora, bi lahko izpostavili: *No Hate Speech Movement* oz. Gibanje Ne sovražnemu govoru, *Z (od)govorom nad sovražni govor*, *Svet za odziv na sovražni govor*,²⁸⁴ *Spletno oko – Center za varnejši internet*, *Mladi ambasadorji medkulturnega dialoga (MAMD)*, *Moč besed*, *Ustavimo sovražni govor v spletnih komentarjih*, *Dekontraminacija*, *Projekt LIGHT ON – Medskupnostno delovanje za boj proti sodobnemu simbolizmu in jeziku rasizma ter diskriminacije*,²⁸⁵ *Sovražni govor in populistično poustvarjanje »drugega« v Evropi skozi*

²⁸² Prav tam.

²⁸³ Informacijski pooblaščenec (IP) »je samostojen in neodvisen državni organ, ki je skladno z določbami *Zakona o informacijskem pooblaščenecu* pristojen za nadzor nad izvrševanjem dveh človekovih pravic: pravice do varstva osebnih podatkov in pravice do dostopa do informacij javnega značaja«, vendar pa se le-ta neposredno s področjem boja proti sovražnemu govoru ne sme ukvarjati, kar mu preprečuje načelo zakonitosti, kakor tudi zaradi omejitev pristojnosti posameznega državnega organa v pravni državi (Motl in Bajt, 2016, 26).

²⁸⁴ »Svet za odziv na sovražni govor (Svet) je telo, ki je bilo vzpostavljeno februarja 2015 v okviru projekta »Z (od) govorom nad sovražni govor – Zagon neodvisnega povezovalnega telesa«, ki ga izvaja Mirovni inštitut v partnerstvu s Fakulteto za družbene vede Univerze v Ljubljani (Spletno oko), z Varuhom človekovih pravic in medijskim partnerjem MMC RTVSLO. Svet je trajno neodvisno telo za javno odzivanje na sovražni govor, sestavljeno iz posameznikov in posameznic iz različnih vladnih ter nevladnih organizacij, strokovnjakov in strokovnjakinj na področju preprečevanja sovražnega govora ter nestrpnosti in drugih predstavnikov ter predstavnic angažirane javnosti. Gre za telo, ki vključuje akterje/ke, ki lahko s svojim znanjem, z izkušnjami in vplivom prispevajo k omejevanju sovražnega govora v Sloveniji, oziroma k naslavljanju te problematike v javnosti« (Motl in Bajt, 2016, 31).

²⁸⁵ V sklopu nadaljevanja tega projekta je bil vzpostavljen projekt »eMORE – *Monitoring and reporting online hate speech in Europe*«. Projekt »odpira potrebo po razvoju/izboljšanju učinkovitih mehanizmov spremljanja in poročanja o online sovražnem govoru ter zločinih iz sovraštva, še posebej pa poudarja povezovanje med orodji za spremljanje in poročanje v skupni inovativni model znanja. Projekt je transnacionalen in se osredotoča na široko opredelitev zločinov iz sovraštva, ki vključujejo sovraštvo na podlagi spola ter kazniva dejanja na podlagi rase, vere, spolne usmerjenosti in invalidnosti« (Mirovni inštitut, 2017).

prizmo rasizma, starosti in spola – RAGE, E-delovanje proti nasilju, RED, Mreža za boj zoper rasizem, ksenofobijo in netoleranco, šesti natečaj PLAKTIVAT, projekt Ne soWWWraži.²⁸⁶ Priročnik Sveta Evrope z naslovom *Zmoremo! Ukrepanje proti sovražnemu govoru skozi nasprotne in alternativne naracije* ugotavlja, da se sovražni govor:

»na splošno opredeljuje kot govorno izražanje, ki je do ljudi ali do skupin diskriminatorno zaradi njihovih značilnosti, kot so: etnična pripadnost, izvor in kulturno ozadje, narodnost, vera, spol, spolna usmerjenost ali hendikepiranost. Poleg tega pa sovražni govor vključuje tudi neverbalno izražanje, kot je izražanje v slikah, videoposnetkih ali kateri koli drugi obliki aktivnosti sporazumevanja na spletnem in v nespletnem okolju /.../«.»²⁸⁷

V povezavi s sovražnim govorom je potrebno podati zaznavo, da je v zadnjih letih moč zaznati premik sovražnega govora iz sfere javnega kraja (fizično dostopnega kraja) v javni prostor (ki ga predstavljajo tudi mediji in splet, kjer postajajo glavna ali forumska novica) ter ker do sedaj še ni prišlo do formalnopravne regulacije tega (skorajda) neomejenega področja, je pregon sovražnega govora otežen. Potrebno je še dodati, da se v sklopu preganjanja sovražnega govora (predvsem na spletu) pojavljajo različni problemi, denimo (1) prikrita simbolika v smislu: »Saj vsi vemo, kaj je mislil/a.«, ki predstavlja spolzko polje v smislu nezadostnosti pravnega standarda, ki bi ga lahko organi pregona obravnavali; (2) dokazovanje namena storilca, saj mora biti namen spodbujanje sovraštva, ker se pogosto izkaže, da le-ta tega ni mislil; (3) neomejenost spleta in prenašanja sporočil (problem se pojavi tudi pri vprašanju, kdo je začel s sovražnim govorom, kaj je s krajevno pristojnostjo, kako je s citiranjem novic iz tujine itd.). Na ta in podobna vprašanja bo potrebno natančno odgovoriti, v kolikor bomo hoteli kdaj poseči na formalnopravno regulacijo tega področja.

Sovražni govor se je že zgodovinsko uporabljal z namenom poniževanja in degradiranja določenih skupin ljudi, njegov namen pa se do sedaj ni spremenil. Vpliva na povečano raven diskriminacije in posledično negativno na človekovo dostojanstvo, ruši njegovo lastno samopodobo, ga potiska na psihološki ter čustveni »rob« in spravlja v neenak položaj v družbi ter nenazadnje omejuje njegovo »bit«. O sovražnem govoru je potrebno čim več govoriti, o njem ozaveščati javnost, ga formalnopravno ustrezno regulirati in dosledno zaznavati vse kršitve, ki se pojavijo, ter jih ustrezno sankcionirati. Nadaljevati je potrebno z delom nevladnih (kakor tudi vladnih) predstavnikov in se medsebojno povezovati, da se doseže čim večji uspeh

²⁸⁶ Motl in Bajt, 2016, 26–31.

²⁸⁷ Svet Evrope, 2019, 35.

pri opozarjanju na zaznavanje ter sankcioniranje sovražnega govora. V nadaljevanju bomo predstavili pravno urejenost sovražnega govora v Sloveniji.

3.2 Pravna ureditev sovražnega govora v Sloveniji

Sovražni govor v Sloveniji urejajo tako mednarodni kot nacionalni pravni akti.

MEDNARODNI PRAVNI AKTI

Na ravni Evropske unije predstavlja pomemben dokument s področja sovražnega govora Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic²⁸⁸ (1950), kjer je v 10. členu konvencije navedeno:

»Vsakdo ima pravico do svobodnega izražanja. Ta pravica obsega svobodo mišljenja in sprejemanja ter sporočanja obvestil in idej brez vmešavanja javne oblasti ter ne glede na meje. Ta člen ne preprečuje državam, da zahtevajo dovoljenje za delo radijskih, televizijskih in kinematografskih podjetij.

*Izvrševanje teh svoboščin vključuje tudi dolžnosti in odgovornosti ter je zato lahko podvrženo obličnostim pogojem, omejitvam ali kaznim, ki jih določa zakon in ki so v demokratični družbi nujne zaradi varnosti države, njene ozemeljske celovitosti, zaradi javne varnosti, preprečevanja neredov ali zločinov, za zavarovanje zdravja ali morale, za zavarovanje ugleda ali pravic drugih ljudi, za preprečitev razkritja zaupnih informacij ali za varovanje avtoritete ter nepristranskosti sodstva«.*²⁸⁹

Naslednji pomemben mednarodni dokument, ki posega na področje svobode govora in sovražnega govora ter njunega medsebojnega odnosa, je Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah (MPDPP), ki v 19. členu določa način omejevanja svobode izražanja:

»1. Nihče ne sme biti nadlegovan zaradi svojih mnenj; 2. Vsakdo ima pravico do svobodnega izražanja; s to pravico je mišljeno svobodno iskanje, sprejemanje in širjenje vsakovrstnih informacij ter idej, ne glede na državne meje, v ustni, pisni, tiskani ali umetniški obliki ali na kateri koli drug svobodno izbran način; 3. Uveljavljanje svoboščin iz 2. točke tega člena obsega posebne dolžnosti in posebno odgovornost. Zato sme biti podvrženo določenim omejitvam, ki pa morajo biti izrecno določene z zakonom in

²⁸⁸ V Slovenijo je omenjena Konvencija prenešana skozi *Zakon o ratifikaciji Konvencije o varstvu človekovih pravic*, spremenjene s protokoli 3, 5 in 8 ter dopolnjene s protokolom št. 2 in njenih protokolov št. 1, 4, 6, 7, 9, 10 ter 11, Ur.l. RS – mednarodne pogodbe, št. 7/94.

²⁸⁹ Varuh človekovih pravic, Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin.

potrebne: a) zaradi spoštovanja pravic ter ugleda drugih; b) zaradi zaščite nacionalne varnosti ali javnega reda, javnega zdravja ali morale.»²⁹⁰

MPDPP v svojem 20. členu prepoveduje propagiranje vojne in hujskanje k sovraštvu: »1. Vsakršno propagiranje vojne mora biti z zakonom prepovedano; 2. Vsako hujskanje k nacionalnemu, rasnemu ali verskemu sovraštvu, ki bi pomenilo spodbujanje k diskriminaciji, sovražnosti ali nasilju, mora biti z zakonom prepovedano.«²⁹¹

Pomembnejši mednarodni dokument je tudi Mednarodna konvencija o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije,²⁹² ki od držav pogodbenic zahteva, da obsodijo, odpravijo in izkoreninijo rasno diskriminacijo v vseh njenih pojavnih oblikah. Istočasno pa zagotavlja tudi enakost pred zakoni, kakor tudi enakopravno uživanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin. Kot zadnjega izmed pomembnejših mednarodnih dokumentov izpostavljam Splošno deklaracijo človekovih pravic (SDČP), ki v 18. členu določa, da ima: »vsakdo pravico do svobode misli, vesti in veroizpovedi; ta pravica vključuje svobodo spreminjati prepričanje ali vero, kakor tudi njuno svobodno, javno ali zasebno izražanje, bodisi posamezno bodisi v skupnosti z drugimi, s poučevanjem, z izpolnjevanjem verskih dolžnosti, z bogoslužjem in opravljanjem obredov.«²⁹³ Medtem ko v 19. členu pravi, da ima »vsakdo pravico do svobode mišljenja in izražanja, vštevši pravico, da nihče ne sme biti nadlegovan zaradi svojega mišljenja, ter pravico, da lahko vsak išče, sprejema in širi informacije ter ideje s kakršnimi koli sredstvi in ne glede na meje«²⁹⁴ (Varuh človekovih pravic, Splošna deklaracija človekovih pravic). Motl in Bajt (2016, 9) navajata še druge pomembne dokumente na področju sovražnega govora: 1) Listina Evropske unije o temeljnih pravicah (2000) (člen 21); 2) EU Direktiva (2012/29/EU) O določitvi minimalnih standardov na področju pravic, podpore in zaščite žrtev kaznivih dejanj (25. oktober 2012); 3) Okvirni sklep Sveta 2008/913/PNZ o boju proti nekaterim oblikam in izrazom rasizma ter ksenofobije s kazensko-pravnimi sredstvi (2008); 4) Priporočilo CM/Rec (2010) 5 o ukrepih za boj proti diskriminaciji, na podlagi spolne usmerjenosti ali spolne identitete (2010). Motl in Bajt navajata, da:

²⁹⁰ Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah, Uradni list RS – mednarodne pogodbe, št. 9/92.

²⁹¹ Prav tam.

²⁹² Mednarodna konvencija o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije, Uradni list RS – mednarodne pogodbe, št. 9/92.

²⁹³ Varuh človekovih pravic, Splošna deklaracija človekovih pravic.

²⁹⁴ Prav tam.

Splošna deklaracija človekovih pravic je bila sprejeta v Generalni skupščini Združenih narodov z resolucijo A/RES/217A (III) v Parizu, dne 10. 12. 1948.

*»velja med mednarodnimi instrumenti mehkega prava posebej izpostaviti Priporočilo Sveta Evrope (97) 20 o sovražnem govoru. Ta sovražni govor označuje kot vsako obliko izražanja, ki širi, razpihuje, spodbuja ali opravičuje rasno sovraštvo, ksenofobijo, antisemitizem ali druge oblike sovraštva, ki temeljijo na nestrpnosti, kar vključuje nestrpnost, izraženo z agresivnim nacionalizmom in etnocentrizmom, diskriminacijo ter s sovraštvom proti manjšinam, migrantom ali osebam z migrantskim ozadjem. Ta definicija pogosto predstavlja izhodišče za delovanje nevladnih organizacij oziroma iniciativ civilne družbe v evropskem prostoru, v Sloveniji jo je denimo prevzel Svet za odziv na sovražni govor«.*²⁹⁵

NACIONALNI PRAVNI AKTI

Kot ugotavlja Završnik, koncept sovražnega govora v našem pravnem okolju vzbuja precej nejasnosti.²⁹⁶ V okviru slovenske kazenske zakonodaje je mogoče sovražni govor razumeti v smislu inkriminacije zburjanja sovraštva, razdora ali nestrpnosti, ki temelji na kršitvi načela enakosti (300. člen KZ).²⁹⁷ Motl in Bajt ugotavljata, da medtem ko je Svet Evrope natančno opredelil sovražni govor kot vsako širjenje, spodbujanje ali opravičevanje sovraštva, ki temelji na »nestrpnosti, agresivnem nacionalizmu ali etnocentrizmu, diskriminaciji ter sovražnosti proti manjšinam, migrantom ali osebam z migrantskim ozadjem«, slovenska zakonodaja pojma sovražni govor ne vsebuje.²⁹⁸ Problem razširjenosti, sprejetosti in še vedno redke sankcioniranosti sovražnega govora v Sloveniji tako ostaja nerazrešen, hkrati pa se tematiko še vedno obravnava na problematično podcenjevalen način, kot da gre zgolj za občasne ekscese, ki niso zaskrbljujoči.²⁹⁹

Ustava Republike Slovenije (URS) z dvema svojima členoma, tj. z 39. in s 63. členom, posredno regulira sovražni govor. Ustava RS v 39. členu zagotavlja svobodo izražanja, saj določa, da je »zagotovljena svoboda izražanja misli, govora in javnega nastopanja, tiska ter drugih oblik javnega obveščanja in izražanja. Vsakdo lahko svobodno zbira, sprejema in širi vesti ter mnenja. Vsakdo ima pravico dobiti informacijo javnega značaja, za katero ima v zakonu utemeljen pravni interes, razen v primerih, ki jih določa zakon.«³⁰⁰ 63. člen Ustave RS pa to svobodo govora omejuje, saj določa, da je »protiustavno vsakršno spodbujanje k narodni, rasni,

²⁹⁵ Motl in Bajt, 2016, 9.

²⁹⁶ Završnik, 2006, 16.

²⁹⁷ Prav tam.

²⁹⁸ Motl in Bajt, 2016, 7.

²⁹⁹ Prav tam.

³⁰⁰ Ustava Republike Slovenije, Uradni list RS, št. 33/91.

verski ali drugi neenakopravnosti in razpihovanje narodnega, rasnega, verskega ali drugega sovraštva ter nestrpnosti. Protiustavno je vsakršno spodbujanje k nasilju in vojni.«³⁰¹

Kazenski zakonik Republike Slovenije (KZ-1) v 297. členu, ki govori o javnem spodbujanju sovraštva, nasilja ali nestrpnosti, neposredno regulira sovražni govor:

»(1) Kdor javno spodbuja ali razpihuje sovraštvo, nasilje ali nestrpnost, ki temelji na narodnostni, rasni, verski ali etnični pripadnosti, spolu, barvi kože, poreklu, premoženjskem stanju, izobrazbi, družbenem položaju, političnem ali drugem prepričanju, invalidnosti, spolni usmerjenosti, ali kateri koli drugi osebni okoliščini in je dejanje storjeno na način, ki lahko ogrozi ali moti javni red ter mir, ali z uporabo grožnje, zmerjanja ali žalitev, se kaznuje z zaporom do dveh let.

(2) Enako se kaznuje, kdor na način iz prejšnjega odstavka javno širi ideje o večvrednosti ene rase nad drugo, ali daje kakršno koli pomoč pri rasistični dejavnosti ali zanika, zmanjšuje pomen, odobrava, opravičuje, smeši ali zagovarja genocid, holokavst, hudodelstvo zoper človečnost, vojno hudodelstvo, agresijo ali druga kazniva dejanja zoper človečnost, kot so opredeljena v pravnem redu Republike Slovenije.

(3) Če je dejanje iz prejšnjih odstavkov storjeno z objavo v sredstvih javnega obveščanja ali na spletnih straneh, se s kaznijo iz prvega ali drugega odstavka tega člena kaznuje tudi odgovorni urednik oziroma tisti, ki ga je nadomeščal, razen, če je šlo za prenos oddaje v živo, ki ga ni mogel preprečiti, ali za objavo na spletnih straneh, ki uporabnikom omogočajo objave vsebin v dejanskem času oziroma brez predhodnega nadzora.

(4) Če je dejanje iz prvega ali drugega odstavka tega člena storjeno s prisilo, z grdim ravnanjem, ogrožanjem varnosti, s sramotitvijo etničnih, narodnostnih, narodnih ali verskih simbolov, poškodovanjem tujih stvari, skrunitvijo spomenikov, spominskih znamenj ali grobov, se storilec kaznuje z zaporom do treh let.

(5) Če stori dejanje iz prvega ali drugega odstavka tega člena uradna oseba z zlorabo uradnega položaja ali pravic, se kaznuje z zaporom do petih let.

(6) Sredstva in predmeti s sporočili iz prvega ter drugega odstavka tega člena, pa tudi pripomočki, namenjeni za njihovo izdelovanje, razmnoževanje in razpečevanje, se vzamejo, ali njihova uporaba ustrezno onemogoči.«³⁰²

³⁰¹ Prav tam.

³⁰² Kazenski zakonik, Uradni list RS, št. 50/2012.

Sovražni govor pa se lahko obravnava tudi kot prekršek po *Zakonu o medijih* (Zmed) in *Zakonu o varstvu javnega reda in miru* (ZJRM-1). Motl in Bajt dodajata, da se številne organizacije, ki delujejo na zelo raznolikih področjih, nevarnostim sovražnega in diskriminatornega govora zoperstavlajo (tudi) tako, da tak diskurz prepovedujejo z etičnimi kodeksi ter usmeritvami, pri čemer izpostavljata: Kodeks novinarjev Slovenije, Poklicna merila in načela novinarske etike v programih RTV Slovenija, Kodeks Združenja novinarjev in publicistov, Kodeks regulacije sovražnega govora na spletnih portalih, Slovenski oglaševalski kodeks, Kodeks policijske etike, Kodeks izobraževalne internacionale o poklicni etiki, Etični kodeks članov društva katoliških pedagogov Slovenije ter Predpise Nogometne zveze Slovenije.³⁰³

Kot navaja Rok Čeferin, iz sodne prakse Evropskega sodišča za človekove pravice (ESČP) in iz normativnih aktov Sveta Evrope izhaja, da sovražni govor ne uživa varstva v okviru 10. člena Evropske konvencije o človekovih pravicah ter dodaja:

*»Evropske države so dolžne na svojem ozemlju preprečevati vse oblike sovražnega govora, če je potrebno tudi s kaznovanjem in cenzuro. Slovenska tožilstva od teh smernic v praksi odstopajo in se preredko odločijo za sprožitev kazenskega postopka zoper avtorje sovražnega govora. Tako ravnanje tožilstva kaže na podcenjevanje nevarnosti sovražnega govora, hkrati pa pomeni nedopusten odstop od standardov za opredeljevanje meja svobode izražanja, kot so vzpostavljeni v sodni praksi ESČP«.*³⁰⁴

3.3 Meja med sovražnim govorom in svobodo govora

Kakršna koli polemika o sovražnem govoru se mora pričeti z razpravo o zaščiti pravice do svobode govora in o demokraciji. Varuh človekovih pravic dodaja, da je sovražni govor odprto polje razprav že več desetletij, saj spada v široko področje svobode govora, ki je v vseh demokratičnih družbah globoko cenjena.³⁰⁵ Vsaka pravica, ki jo ima človek, je do neke mere omejena s pravicami drugih oseb, torej je sočasno tako pravica kot tudi obveznost. Gre za konflikt dveh človekovih pravic, kjer pravica do svobode govora »trči« ob pravico do tega, da oseba ne postane žrtev diskriminacije oz. predsodkov. Uravnoteženje obeh pravic se lahko vzpostavi le z ustrezno postavljenimi mejami med obema pravicama in s kaznovanjem sovražnega govora. Vendar se nam pri tem nehote zastavlja vprašanje, ali obstaja le »en sam

³⁰³ Motl in Bajt, 2016, 11.

³⁰⁴ Čeferin v: Posvet o etiki javne besede in sovražnem govoru, 2015.

³⁰⁵ Varuh človekovih pravic, 2006.

pojema svobode v religiji in državi«, kot izpostavlja Fridrik Hegel?³⁰⁶ Ali smo dejansko svobodni le, ko rečemo, vse, kar si želimo, tudi če s tem nekoga prizademo, užalimo ali se kakor koli drugače sovražno obnašamo do njega? Ali pa se naša osebna svoboda reflektira tudi skozi dejstvo, da s ponotranjanjem želje po sočutnem obnašanju do sočloveka, ki se manifestira v naši etični drži, ne izražamo sovražnega govora ali se do njega na kakršen koli drug način obnašamo sovražno (denimo skozi sovražna dejanja itd.)?!

Svobodo govora zagotavljajo različni nacionalni in mednarodni pravni akti. Med pomembnejšimi mednarodnimi pravnimi akti so Evropska konvencija o človekovih pravicah (v 9. in 10. členu),³⁰⁷ Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah (v 18. členu)³⁰⁸ in Splošna deklaracija človekovih pravic (v 18. in 19. členu).³⁰⁹ Medtem ko je na nacionalni ravni med pomembnejšimi dokumenti potrebno izpostaviti Ustavo RS, in sicer 15. člen (kjer je navedeno uresničevanje in omejevanje pravic), 16. člen (kjer je opredeljena začasna razveljavitev in omejitev pravic),³¹⁰ 39. člen (ki zagotavlja svobodo izražanja) in 41. člen (ki

³⁰⁶ Hegel, 1986, 237.

³⁰⁷ Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin (EKČP) v 9. členu določa:

»Vsakdo ima pravico do svobode misli, vesti in veroizpovedi. Ta pravica vključuje svobodo spremembe vere ali prepričanja in svobodo, da človek bodisi sam bodisi skupaj z drugimi ter zasebno ali javno izraža svojo vero ali prepričanje, pri bogoslužju, pouku, praksi in verskih obredih; 2. Svoboda izpovedovanja vere ali prepričanja se sme omejiti samo v primerih, ki jih določa zakon, če je to v demokratični družbi nujno zaradi javne varnosti, za varovanje javnega reda, zdravja ali morale ali zaradi varstva pravic in svoboščin drugih ljudi.«

EKČP v 10. členu (kot sem predhodno že navedla) zagotavlja svobodo izražanja.

³⁰⁸ Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah (MPDPP) v 18. členu navaja:

»Vsakdo ima pravico do svobode misli, vesti in veroizpovedi. Ta pravica vsebuje svobodo imeti ali sprejeti vero ali prepričanje po svoji izbiri in svobodo izražati svojo vero ali prepričanje posamično ali v skupnosti z drugimi, javno ali zasebno, z bogoslužjem, izpolnjevanjem verskih ter ritualnih obredov in s poučevanjem; 2. Nihče ne sme biti prisiljen k nečemu, s čimer bi bila kršena njegova pravica imeti ali sprejeti vero ali prepričanje po lastni izbiri; 3. Glede svobodnega izražanja vere ali prepričanja so dopustne le tiste omejitve, ki jih določa zakon, in so potrebne za zavarovanje javne varnosti, reda, zdravja ali morale, ali pa temeljnih pravic ter svoboščin drugih; 4. Države pogodbenice tega Pakta se zavezujejo spoštovati pravico staršev oz. zakonitih skrbnikov, da svojim otrokom zagotovijo tisto versko in moralno vzgojo, ki je v skladu z njihovim lastnim prepričanjem.«

³⁰⁹ Vsebinsko 18. (ki opredeljuje pravico do svobode misli, vesti in veroizpovedi) in 19. člena (ki opredeljuje pravico do svobode izražanja in mišljenja) Splošne deklaracije človekovih pravic sem predstavila že pri podpoglavju *Pravna ureditev sovražnega govora*.

³¹⁰ Ustava RS v 15. členu določa:

»Človekove pravice in temeljne svoboščine se uresničujejo neposredno na podlagi ustave. Z zakonom je mogoče predpisati način uresničevanja človekovih pravic in temeljnih svoboščin, kadar tako določa ustava, ali če je to nujno zaradi same narave posamezne pravice ali svoboščine. Človekove pravice in temeljne svoboščine so omejene samo s pravicami drugih ter v primerih, ki jih določa ta ustava. Zagotovljeni sta sodno varstvo človekovih pravic in temeljnih svoboščin ter pravica do odprave posledice njihove kršitve. Nobene človekove pravice ali temeljne svoboščine, urejene v pravnih aktih, ki veljajo v Sloveniji, ni dopustno omejevati z izgovorom, da je ta ustava ne priznava, ali da jo priznava v manjši meri.« (Ustava Republike Slovenije, Uradni list RS, št. 33/91).

16. člen Ustave RS, kjer je opredeljena začasna razveljavitev in omejitev pravic, določa:

»S to ustavo določene človekove pravice in temeljne svoboščine je izjemoma dopustno začasno razveljaviti ali omejiti v vojnem ter izrednem stanju. Človekove pravice in temeljne svoboščine se smejo razveljaviti ali omejiti le za čas trajanja vojnega ali izrednega stanja, vendar v obsegu, ki ga tako stanje zahteva ter tako, da sprejeti ukrepi ne povzročajo neenakopravnosti, ki bi temeljila le na rasi, narodni pripadnosti, spolu, jeziku, veri, političnem ali drugem prepričanju, gmotnem stanju, rojstvu, izobrazbi, družbenem položaju ali kateri koli drugi osebni okoliščini. Določba prejšnjega odstavka ne dopušča nobenega začasnega razveljavljanja ali omejevanja pravic, določenih v 17., 18., 21., 27., 28., 29. in 41. členu.« (Ustava Republike Slovenije, Uradni list RS, št. 33/91).

zagotavlja svobodo vesti).³¹¹ Vendar pa kljub temu ostaja meja med svobodo govora in sovražnim govorom zamegljena, oziroma težko eksaktno opredeljena, poleg tega pa v Sloveniji na tem področju primanjkuje tudi pravne prakse zaradi maloštevilčnih primerov, ki pridejo pred sodišče.

Svoboda govora predstavlja enega izmed bistvenih temeljev demokratične družbe, kar potrjuje tudi Nigel Warburton, ki navaja, da je svoboda izražanja »v samem središču demokracije oziroma osnovna človekova pravica, njena zaščita pa je znak civilizirane in strpne družbe«,³¹² medtem ko Anne Weber dodaja, da svoboda izražanja »ni samo posledica demokracije, temveč eden njenih pogojev«. ³¹³ Vendar pa se svoboda govora lahko v določenih primerih omeji, kar je določeno v drugem odstavku 10. člena Evropske konvencije o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin, tj. zaradi varnosti države, njene ozemeljske celovitosti, zaradi javne varnosti, preprečevanja neredov ali zločinov, za zavarovanje zdravja ali morale, za zavarovanje ugleda ali pravic drugih ljudi, za preprečitev razkritja zaupnih informacij ali za varovanje avtoritete ter nepristranskosti sodstva«. ³¹⁴ Motl in Bajt ugotavljata, da je mogoče najti smernice o razmejitvi med varstvom človekovega dostojanstva ter svobodo izražanja v sodni praksi Evropskega sodišča za človekove pravice. Na mestu je poudarek, da v Evropi obstaja konsenz, da svoboda govora ni absolutna, temveč je zamejena s človekovim dostojanstvom in z načelom javnega reda ter miru. ³¹⁵ Sadurski opozarja, da se javni in akademski diskurz, v kontekstu svobode izražanja, osredotočata na njene mejne primere, kjer lahko prihaja do nesoglasij glede svobode izražanja, ki so po njegovem mnenju: pornografija, rasistični sovražni govor ter izražanje verske nestrpnosti, razžalitev politikov in zasebnih oseb, nespoštovanje sodišč, spodbujanje k nasilju, razkrivanje vojaških ali poslovnih skrivnosti, oglaševanje blaga, kot so npr. alkohol ali cigarete, ali storitev ter zabave, kot so igre na srečo in prostitucija, kar se manifestira skozi sovražni govor. ³¹⁶ Kot dodajata Mitja Sardoč in Vezjak, javni sežigi knjig ter

³¹¹ V 39. členu Ustave RS je zagotovljena svoboda izražanja, saj je v tem členu navedeno:

«Zagotovljena je svoboda izražanja misli, govora in javnega nastopanja, tiska ter drugih oblik javnega obveščanja in izražanja. Vsakdo lahko svobodno zbira, sprejema in širi vesti ter mnenja. Vsakdo ima pravico dobiti informacijo javnega značaja, za katero ima v zakonu utemeljen pravni interes, razen v primerih, ki jih določa zakon» (Ustava Republike Slovenije, Uradni list RS, št. 33/91).

V 41. členu Ustave RS pa je navedena svoboda vesti, saj Ustava določa:

»Izpovedovanje vere in drugih opredelitev v zasebnem ter 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 ter zrelostjo in z njegovo svobodo vesti, verske ter druge opredelitve ali prepričanja« (Ustava Republike Slovenije, Uradni list RS, št. 33/91).

³¹² Warburton, 2009, 1.

³¹³ Weber, 2009, 20.

³¹⁴ Varuh človekovih pravic, Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin.

³¹⁵ Motl in Bajt, 2016, 7.

³¹⁶ Sadurski, 1999, 1.

verskih simbolov in spodbujanje sovraštva ter diskriminacije, ki je svojo najbolj nedavno obliko privzelo v pozivih k nasilju do beguncev prek spletnih forumov in družbenih omrežij ter na javnih protestih v številnih evropskih mestih, so samo nekateri izmed primerov, ki opozarjajo, da svoboda izražanja – navkljub njeni osrednji vlogi v zagotavljanju odprte in svobodne družbe – ni absolutna oz. brezpogojna.³¹⁷ Teršek dodaja, da pri sankcioniranju sovražnega in diskriminatornega govora država zasleduje javni interes po zagotavljanju javnega reda ter miru in po varstvu ogroženih skupin ljudi, poudarja pa, da je treba ta interes razlikovati od osebnega interesa določene osebe, da se obvaruje pred žaljenjem, obrekovanjem ali drugim čustvenim pretresanjem, čemur so namenjena kazniva dejanja zoper čast ter dobro ime.³¹⁸ Kot navajata Sardoč in Vezjak, je:

»v okviru razprav o svobodi izražanja in sovražnem govoru torej treba izpostaviti dve ločeni razsežnosti, ki ju moramo razlikovati, in sicer (i) katere oz. kje so meje svobode izražanja (moralno vprašanje) ter (ii) kaj je sovražni govor (substancionalno vprašanje). Medtem ko se prvo vprašanje nanaša na utemeljitev omejitev svobode izražanja in s tem povezano mejo, ki loči sovražni govor od drugih oblik izražanja, drugo vprašanje odpira problematiko temeljnih lastnosti, ki naj bi jih imela določena oblika izražanja, da je pripoznana kot sovražni govor. Na neki ravni je to vprašanje povezano tudi z osnovnim substancionalnim vprašanjem, in sicer katere oblike izražanja legitimno štejejo za izražanje ter so kot take zavarovane na podlagi svobode izražanja.«³¹⁹

Torej, svoboda govora in sovražni govor sta dve človekovi pravici, ki sta v medsebojnem konfliktu, saj druga drugo omejujeta. Svoboda govora je pravica, ki pa je ne smemo jemati zlahka, saj lahko s svojimi negativno usmerjenimi stališči proti določenim posameznikom/skupinam/manjšinam kmalu »prestopimo« navidezno mejo sovražnega govora. Takrat ne le, da postanemo prekrškovno/ali celo kazensko odgovorni za izrečene besede, ampak posamezniku/skupini (predvsem psihološko) škodujemo s svojimi sovražno nastrojenimi besedami. Vendar pa mora biti za izpolnitev pogoja za možnost kaznovanja sovražnega govora določena meja med sovražnim govorom in svobodo govora ter seveda drugimi kaznivimi dejanji, kot so denimo kazniva dejanja zoper čast in dobro ime, ki je sedaj še »zelo tenka ter občutljiva, odvisna od vsakokratnega kulturnega, verskega, političnega, zgodovinskega konteksta.«³²⁰ Boris A. Novak še dodaja:

³¹⁷ Sardoč in Vezjak, 2016, 63.

³¹⁸ Teršek, 2006, 3.

³¹⁹ Sardoč in Vezjak, 2016, 73.

³²⁰ Novak v: Posvet o etiki javne besede in sovražnem govoru, 2015.

»Čeprav je izraz sovražni govor (*hate speech*) nastal šele pred nedavnim, gre za novo formulacijo prastarega pravila, naj ne počnemo drugim tistega, kar bi bolelo tudi nas same. Svoboda izražanja pa je zahteva, ki v svoji sistematični obliki sodi v samo jedro razsvetljenskega programa; ključna je za vzpostavitev demokratične družbe in vrednostnega sistema evro-ameriške civilizacije. Medtem ko etično in pravno utemeljena nezaželenost sovražnega govora izvira iz postulata spoštovanja do drugih ter drugačnih, svoboda izražanja izvira iz temeljne pravice posameznice-ka do kritičnega mišljenja in njegove javne artikulacije. Kot na lastni koži čutimo v današnjih turbulentnih časih, ti dve kategoriji, ki sta pozitivni vsaka zase, v družbeni stvarnosti ne sovpadata zmeraj in povsod, temveč se prepletata ter zapletata v paradoksalna in pogosto konfliktna razmerja, ki se kažejo v mučnih aporijah: Ali ima tudi sovražni govor svobodo izražanja? Kje so meje svobode? Kje so meje govora? Ali pravno sankcioniranje sovražnega govora velja tudi za umetnost?«³²¹

Nenazadnje pa bi radi opozorili še na dejstvo, ki ga izpostavlja Vežjak, in sicer, da sovražni govor v Sloveniji praktično ni pregonljiv:

»Velika moč sovražnega govora izhaja iz dejstva, da je javno spodbujanje sovraštva, nasilja ali nestrpnosti v Kazenskem zakoniku, znotraj 297. člena, definirano na način in pod pogoji, ki so postavljeni tako visoko, da zahtevajo »objektivno možnost« izvršitve tudi nekega drugega kaznivega dejanja, kot izhaja iz Pravnega stališča, ki ga je leta 2013 sprejelo Vrhovno državno tožilstvo.«³²²

Pri presoji konkretnih primerov sovražnega govora in tudi zakonskih določb kaznivih dejanj tako načelno obstaja kolizija dveh legitimnih zavarovanih interesov: pravice do svobode izražanja (39. člen Ustave RS) na eni strani ter varovanja integritete in dostojanstva posameznika oziroma posredno družbenih skupin (63. člen Ustave RS) na drugi strani. Posledično se od posameznega primera do primera presoja, ali gre za še dopustno izražanje

³²¹ Prav tam.

³²² Vežjak v: *Posvet o etiki javne besede in sovražnem govoru*, 2015. Omenjeno misel dopolnjuje Mladinski svet Slovenije, ko pravi:

»V pravnem stališču Vrhovnega državnega tožilstva RS, z dne 27. 2. 2013 je zapisano: »Sovražni govor je družbeni pojav, ki presega meje kaznivega dejanja Javnega spodbujanja sovraštva, nasilja ali nestrpnosti po 297. členu KZ-1. Zato ni nujno, da vsaka zaznana oblika sovražnega govora, razširjanja predsodkov ali diskriminacije, čeprav protiusustavna, v smislu prvega odstavka 63. člena Ustave RS, (že) izpolnjuje pogoje za kazenski pregon.« Spomnimo, da prvi odstavek 63. člena Ustave RS določa: »Protiusustavno je vsakršno spodbujanje k narodni, rasni, verski ali drugi neenakopravnosti in razpihovanje narodnega, rasnega, verskega ali drugega sovraštva ter nestrpnosti.« Seveda sta v ustavi zagotovljeni tudi že prej omenjena svoboda izražanja in svoboda tiska« (Mladinski svet Slovenije, 2016).

mnenja ali pa za prekršek oziroma kaznivo dejanje. Nadaljnja težava s slovensko pravosodno prakso, oziroma z odsotnostjo le-te pa je v nedorečenosti glede tega:

»ali smemo ciljno skupino, ki jo prizadeva tak govor, razširiti na podlagi vseh naštetih elementov, med drugim torej tudi na okoliščine, kot so premoženjsko stanje, izobrazba, družbeni položaj, politično prepričanje in druga osebna okoliščina. Povedano preprosto: so izjave tipa »Bogataši so lopovi« ali »Sodniki so smeti« oblika sovražnega govora ali ne?«³²³

Problem, ki izhaja iz kazenskega preganjanja sovražnega govora, pa je v tem, da je Slovenija določbe Okvirnega sklepa o boju proti nekaterim oblikam in izrazom rasizma ter ksenofobije, s kazenskopravnimi sredstvi števil. 2008/913/JHA, kot edina (poleg Cipra) vključila pogoje za preganjanje sovražnega govora, ki jih (za razliko od ostalih evropskih držav) beremo kumulativno (torej uporabljamo »in« namesto »ali«). Medtem ko so nekatere evropske države članice uporabile možnost iz člena 1(2), v skladu s katero lahko sovražni govor kaznujejo le, (i) če je storjen na način, ki lahko moti javni red in mir, ali (ii) če vključuje grožnje, zmerjanje ali žaljenje,³²⁴ pa Slovenija sovražni govor opredeljuje (in preganja) ob hkratnem (kumulativnem) izpolnjevanju obeh pogojev. Posledično so pogoji za kazenski pregon sovražnega govora postavljeni tako »visoko«, da je ta izredno otežen. Rešitev v lažjem preganjanju sovražnega govora bi bila nedvomno približevanje zakonodaji preostalih evropskih držav članic EU in kaznovanje posamičnih pogojev, ne le takrat, ko sta oba pogoja izpolnjena kumulativno. Vendar pa je sovražni govor potrebno kriminalizirati, saj, kot ugotavlja Neža Kogovšek Šalomon, so razlogi za kriminalizacijo sovražnega govora

»mnogoteri: gre za besede, ki so uporabljene kot orožje za nadlegovanje in poniževanje; ogrožajo ne le posameznikovo psihološko in čustveno sfero, ampak tudi njegovo osebno svobodo, dostojanstvo ter osebnost, uporabljene pa so za namen nadaljevanja zatiranja in podrejanja skupin, ki so bile zgodovinsko bolj izpostavljene diskriminaciji. Ne prizadene le posameznikov, ampak prispevajo tudi k širšim družbenim pojavom, kot so rasizem, seksizem ali homofobija. Če ščitimo sovražni govor v imenu svobode govora, delujemo kot zagovorniki izključevanja, hkrati pa postanemo gluhi za odzive žrtev. Sovražni govor je razumljen kot instrument, ki ohranja neenakost.«³²⁵

Dodatno težavo ne glede na specifične zakonodajne okvire predstavlja dejstvo, da sovražnega govora pogosto preprosto ni mogoče zamejiti v definicije kaznivega dejanja, ker prehaja v širši,

³²³ Sardoč in Vezjak, 2016, 68–69.

³²⁴ Okvirni sklep, 2008.

³²⁵ Kogovšek Šalomon, Sovražni govor kot uradno pregonljivo kaznivo dejanje, 23.

bistveno ohlapnejši žalilni, diskreditacijski in zmerjaški govor, ki pa dostikrat ne ustreza nobenemu kaznivemu dejanju, izhaja pa iz nevednosti ali pogostokrat interesa po politični ali medijski manipulativnosti (osebne žalitve, zasmehovanja, obrekovanja, mobing ipd.). Gre za manifestacije »sovraštva, nestrpnosti in verbalnega nasilja (v izjavah, zapisih, grafitih), ki ne sovpadajo nujno s sovražnim govorom kot takim, zato ga z njim ne smemo zamenjevati«. ³²⁶ Toda kljub temu ne smemo pristati na tezo, da bi za sovražni govor lahko opredelili le tistega, ki je sam po sebi kaznivo dejanje. Tudi zato ne, ker sovražni govor pogosto privzema vedno bolj subtilne, manj očitne in prav zaradi pregona ter javnega odpora pogosto bolj prikritne oblike. Skratka, zaključimo lahko, da je sovražni govor zaradi svoje konceptualne ohlapnosti zelo izmuzljiva kategorija, ki pa se ji Sardoč in Vezjak skušata približati z definiranjem zlasti treh konstitutivnih pogojev, brez katerih po njunem mnenju ne moremo govoriti o sovražnem govoru. To so: i) naslovnik govora ali subjekt, ki mu je sovražni govor namenjen (ki nujno pripada ranljivi in zaradi tega pravno posebej zaščiteni skupini ljudi zaradi njihove spolne, rasne, religiozne, etnične, nacionalne pripadnosti oz. hendikepiranosti, čeprav njegova žrtev ni neposredno skupnost kot takšna, ampak posamezni pripadnik te skupine); ii) značilnost naslovnika (v sovražnem govoru je bodisi eksplicitno bodisi implicitno izpostavljena na predsodkih, stereotipih in zaničevanju utemeljena (izmišljena) značilnost oziroma lastnost posameznika ali skupine, po kateri naj bi bila ta biološko različna, pohlepna na denar, nevarna, kriminalna, lažniva, kradljiva, spolno nenasitna, »umazana«, nepoštena ipd.); iii) namen govora (npr. »raniti, razčlovečiti, ponižati, prestrašiti in viktimizirati ciljno skupino ali posameznika, spodbujati sovraštvo ter brutalnost ali vsaj zahtevati manj pravic in več neobčutljivosti do nje«). ³²⁷

Za boj proti sovražnemu govoru torej ne zadostuje pravna formulacija, ampak mora za njegovo preprečevanje skrbeti tudi družba in njeni posamezni člani, torej posamezniki. Nanj je potrebno javno opozarjati, izvajati izobraževanja o njegovih škodljivih/negativnih posledicah, paziti na kulturo dialoga in seveda nenazadnje tudi vzpostaviti ustrezne pravne okvirje za preganjanje le-tega ter poskrbeti, da bodo osebe, ki širijo sovražni govor, za svoja dejanja tudi ustrezno odgovarjale. Kot dodaja Teršek, v kolikor želimo govor proglasiti za sovražen govor, morajo biti izpolnjeni:

»dodatni pogoji, ki vključujejo skrbno presojo statusa posameznika, ki se izraža, njegovega motiva ali namena, dovzetnosti ciljne publike za njegove besede, konkretne družbene

³²⁶ Sardoč in Vezjak, 2016, 69.

³²⁷ Sardoč in Vezjak, 2016, 70–73.

okoliščine, presojo neposrednosti povezave med govornikom in naslovniki, obstoja grožnje, da bi prišlo do določene oblike nasilja ali protipravnosti, oceno o nastanku pomembne škode prav zaradi izražanja samega ipd. Vprašati se je tudi treba, ali želi govorec prisiliti napadeno osebo k nasilju kot edinemu možnemu odzivu, ker ob prizadejani bolečini ne molk ne odziv nista mogoča. Ukvarjati se moramo z vprašanji, ali se želi z govorom, ki naj bi bil sovražni govor, povzročiti, da napadene osebe podvomijo o svoji identiteti in se imajo zato za manjvredne, govorec pa je usmerjen k potrjevanju lastne identitete kot večvredne. Ne samo individualno kot posameznik, ampak skupinsko, kot del večvredne, prevladujoče družbene skupine. Zanimati nas mora tudi vprašanje, ali je namen napadalca izkoristiti siceršnjo (strukturno) ranljivost napadenega kot žrtve. Kajti namen govorca pri sovražnem govoru, ki hoče prizadejati največjo bolečino, v temelju ni žaljenje, pač pa podrejanje in poniževanje kot »manjvrednega« v simbolnem družbenem redu, torej napadanje »travmatskega jedra osebe kot žrtve.«³²⁸

Preden prestopimo na drugi del tega poglavja, ki se ukvarja s sovražnim govorom proti posamičnim izbranim socialnim skupinam, ki jih obravnavamo v pričujoči doktorski disertaciji, pa bi radi opozorili še na en vidik, ki ga je potrebno pri vprašanju sovražnega govora upoštevati. In sicer, kje je meja med sovražnim govorom ter dopustno oziroma nedopustno kritiko religije? Torej, če podajamo kritiko religije na podlagi upravičenih pomislekov, ki se nam pojavijo v različnih situacijah (bodisi ob študiju religijske literature bodisi denimo kakšnih praktičnih primerih), kdaj prestopimo prag med dopustno in preidemo v nedopustno kritiko religije ali celo v sovražni govor? O tem vprašanju razmišlja tudi Črnič, ki zaključuje svoje razmišljanje tako:

»V težki dilemi med dvema pravicama – svobodo govora in religijsko svobodo – je pomembno upoštevati, da je vsaka pravica neizogibno povezana z odgovornostjo. Tako sicer temeljna pravica do svobode izražanja, na kateri so zgrajene zahodne demokracije, ni brezmejna, ampak zahteva tudi odgovorno samoomejevanje (v skladu z liberalnim konceptom svobode, po katerem svoboda vsakega posameznika seže do meje svobode drugega). Vendar pa v demokraciji nobena institucija, nobena ideja/ideologija ne more biti izvzeta iz kritičnega pogleda (vključno z umetniško kritiko) – to mora prav tako veljati tudi za religijo. Da to skozi dolge procese izbojevano razsvetljensko načelo velja tudi za islam, po fatvi proti Rushdieju ni več tako samoumevno.«³²⁹

³²⁸ Teršek, 2016.

³²⁹ Črnič, 2009, 5

Kritično obravnavanje religijskih tekstov ali pa manifestacij religije, ki se pojavljajo po svetu (denimo zadnja leta kot teroristični napadi predvsem v islamski religiji), ne gre enačiti z nedopustno kritiko religije, ki mero dopustnosti prestopi in meji na sovražni govor, ali pa le-to celo postane. Vsaka religija z vzpostavitvijo postane naslovnica tako konstruktivnih kot negativnih kritik, vendar pa si ne smemo dovoliti, da retorika, ki se uporablja za kritiko, prekorači nedopustno mejo oziroma mejo sovražnosti. Kot ugotavlja Slavoj Žižek, so »brezverski« liberalni ateisti edini, ki muslimanov ne ponižajo v drugorazredne državljane in jim dopustijo prostor za izražanje svoje verske identitete, medtem ko so tisti, ki so najbližji njihovi verski socialni praksi, kristjani, njihov največji »politični« sovražnik.³³⁰

3.4 Sovražni govor proti muslimanom, beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike in zakritim muslimanskim ženskam

Begunci in migranti zaradi svojega begunskega oziroma migrantskega položaja nedvomno predstavljajo ranljivo družbeno skupino. Le-ta je v sovražnem govoru izpostavljena tako predsodkom, stereotipom, poniževanju, nestrpnosti, zaničevanju kot tudi viktimiziranju, sovražnosti in diskriminaciji. Vendar pa postane diskurz o sovražnem govoru proti beguncem in migrantom še dodatno zapleten ter problematičen, če/ko se vanj poleg migracij vključi še kategorija religije in – vsaj posredno – kategorijo kulture. S prepletanjem religijske pripadnosti in migrantskega položaja je oseba dvakrat marginalizirana ter tudi potencialno diskriminirana. Če temu (v primeru žensk) dodamo še kategorijo spola (ali pa še starosti, spolne usmerjenosti, ekonomskega položaja in podobno), se omenjeni učinek samo še multiplicira. Ferruh Yilmaz ugotavlja, da smo v zadnjih letih priča premiku diskurza o migracijah s političnoekonomskega polja na polje kulture – iz razrednega v kulturni boj, ki so ga dosegle zlasti populistične desno usmerjene stranke (medtem ko so ga leve običajno vsaj tolerirale) in ga postavile v »prvo vrsto« evropskih političnih (ter medijskih) diskurzov.³³¹ Pri tem dodaja, da takšen način transformira samo kategorijo migranta, saj se je tako migrant delavec spremenil v migranta muslimana, s čimer, kot ugotavlja, ni bila kulturalizirana le kategorija migranta, ampak sočasno tudi migracije, saj so politične debate o »kulturalizirani migraciji« naredile iz te kategorije prevladujoč politični koncept.³³²

³³⁰ Po Žižek, 2006.

³³¹ Yilmaz v: Pušnik, 2017, 139.

³³² Prav tam.

»V skladu s tem so migracije postale kulturna grožnja posamezni naciji ali Evropi in Zahodu v celoti, kar so olajšale neskončne verige moralnih panik ter nasprotij okoli islama in muslimanskih migrantov ter njihovih kulturnih in verskih praks, ki jih slikajo kot grožnjo skupnim dosežkom. Islam in muslimani so tako postali osrednji politični problem, ki je zelo pogosto povezan z razpravami o terorizmu ter varnosti, ksenofobni ton razprav o muslimanskih migrantih in islamu pa je marsikaterega raziskovalca napeljal na to, da govori o novi obliki rasizma v kulturni preobleki, o kulturnem rasizmu oziroma islamofobiji.«³³³

Muslimani tako nadomeščajo migrante, ti pa begunce.³³⁴ Omenjeno potrjuje tudi Tadej Troha, saj pravi, da je »migrant«, ki je bil prej nevtralni tehnični termin, sčasoma pridobil sicer nedefinirano, a sočasno tudi izrazito negativno konotacijo.³³⁵ Prav zato se nam zdi smotno poiskati odgovor na raziskovalno vprašanje, ali je sovražni govor, ki je v zadnjem času usmerjen predvsem proti beguncem, migrantom z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, vplival tudi na porast sovražnega govora proti muslimanom, ki živijo v Sloveniji. Pri tem opozarjamo, da je težko postaviti ločnice med sovražnim govorom, ki je usmerjen izključno proti muslimanom, živečim na Zahodu, od tistega, ki je usmerjen proti nedavnim beguncem in migrantom, ki se jih pogostokrat preveč poenostavljeno ter posplošeno in zato tudi napačno enači z religijsko pripadnostjo kot edino ali najpomembnejšo identifikacijo, na podlagi katere se poudarja njihovo kulturno, celo civilizacijsko »drugačnost« ter »nekompatibilnost« z evropskimi vrednotami ipd. Vendar pa sovražni govor proti muslimanom obstaja, saj ga potrjujejo različne institucije in posamezniki v svojih raziskavah.³³⁶ Na podlagi študija literature in raziskovanja smo prišli do ugotovitve, da je bistvo problema, iz katerega izvira nestrpnost do muslimanov, ki vodi v sovražni govor, nato včasih celo v sovražna dejanja s strani pripadnikov zahodnih družb, izrazita polarizacija med Zahodom in Vzhodom.³³⁷ Muslimani, ki v miselnosti pripadnikov zahodnih družb predstavljajo del Vzhoda in jih zahodna družba v zgodovinskem pogledu od križarskih vojn naprej dojema kot »druge«, so zato v zahodnih družbah zaradi svoje veroizpovedi velikokrat deležni diskriminatorne obravnave, sovražnega govora in celo sovražnih dejanj. Bajt ugotavlja, da so najpogostejše tarče sovražnega govora po navadi tudi najbolj marginalizirane družbene skupine in dodaja, da so v zadnjem času to predvsem

³³³ To potrjujejo različni avtorji: Modood, 2005; Meer in Modood 2009; Yilmaz 2012; Wren 2001 v: Pušnik, 2017, 139, Pucelj, 2016; Šabec, 2017.

³³⁴ Yilmaz v Pušnik, 2017, 145.

³³⁵ Troha v: Mlekuž, 2016, 7.

³³⁶ Kot denimo Kotnik, 2003; Pajnik, 2003; Dragoš, 2003, 2004 in 2007; Leskošek, 2005; Kalčič, 2006; Evropska komisija, 2015; Svet za odziv na sovražni govor, 2015.

³³⁷ Pucelj, 2016.

migranti/ke ter begunci/ke, saj je po vsej Evropi očiten porast sovražnega govora, še posebej proti muslimanom.³³⁸

V sklopu projekta »Z (od)govorom nad sovražni govor« (ki se je izvajal med 1. 9. 2014 in 1. 4. 2016) je bil v Sloveniji ustanovljen Svet za odziv na sovražni govor (v nadaljevanju: Svet), ki predstavlja trajno neodvisno telo za javno odzivanje na sovražni govor in je sestavljen iz posameznikov ter posameznic iz različnih vladnih in nevladnih organizacij, strokovnjakov ter strokovnjakinj na področju preprečevanja sovražnega govora in nestrpnosti ter drugih predstavnikov in predstavnic angažirane javnosti. Svet je prejel kar nekaj pobud/primerov sovražnega govora, usmerjenega tako proti muslimanom kot muslimanskim migrantom z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, ki jih lahko vidimo na njihovi spletni strani.³³⁹ Med obravnavanjem prijav je Svet zaradi naraščanja sovražnega govora zoper begunce tudi javno pozval k bolj odgovorni javni razpravi o migracijah. Kot smo videli, je primerov sovražnega govora proti muslimanom v Sloveniji kar nekaj, z vidika pričujoče doktorske disertacije pa je zanimiva ugotovitev, da se je omenjeni Svet javno odzval na več prijav sovražne retorike proti beguncem in migrantom kot proti muslimanom, ki že živijo v Sloveniji.³⁴⁰ Vendar pa zelo malo teh primerov doživi sodni epilog. Porast nestrpnosti do muslimanskih migrantov/beguncev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike je bilo v zadnjih letih moč zaznati skorajda v vseh zahodnih državah, opazil pa se je tudi porast islamofobije na splošno, vendar do sedaj še ni bilo raziskano, ali vpliva množični приход migrantov/beguncev z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike tudi na porast sovražne retorike do muslimanov na splošno, kar bo raziskovala pričujoča raziskava.

Doktorska disertacija se ob koncu poglavja o sovražnem govoru loteva še enega njegovega segmenta, ki v zadnjih letih skozi javni diskurz (predvsem glede zakonskih prepovedih zakrivanja) postaja vse pogostejši, to je sovražni govor proti zakritim muslimanskim ženskam. Le-te so zaradi svojega vidnega izkazovanja pripadnosti islamski veroizpovedi še toliko bolj izpostavljene sovražnemu govoru, sovražnim dejanjem, diskriminaciji, grožnjam, nasilju in poniževanju, čeprav njihove pravice »ščiti« precej mednarodnih ter nacionalnih pravnih aktov. To potrjujejo tudi različne raziskave.³⁴¹ Razlog je predvsem ta, da je zakrivanje muslimanskih žensk v zahodnem svetu še vedno razumljeno kot simbol »tujosti« oziroma kot vidni simbol

³³⁸ Bajt, 2016, kar potrjuje tudi Motl in Bajt, 2016, 7.

³³⁹ Podatki, pridobljeni na spletni strani Sveta za odziv na sovražni govor (2015).

³⁴⁰ Svet za odziv na sovražni govor, 2015.

³⁴¹ Kot denimo Aziz, 2012; Feldman in drugi, 2013; Yardim, 2015; Evropska mreža proti rasizmu, 2016; Giannasi, 2016.

»drugih«, tj. muslimanov. Izpostavljenost sovražnemu govoru in dejanjem vpliva na omejevanje osebne svobode zakritih žensk ter jim v negativni meri »kroji« in usmerja življenje, saj jih vodi v socialno izključenost, jim vzbuja občutek nesprejetosti ter posledično lahko tudi neuspešne vključenosti v družbo, kar pripomore k njihovi še večji družbeni izolaciji. Poleg tega se zakrite ženske soočajo z omejitvijo svobodne izbire verske prakse zaradi nasilja in vsaj implicitne oblike ekonomske diskriminacije, pogosto so ogrožene tudi njihova varnost, samopodoba, individualna avtonomija ter vloga v družinski in družbeni hierarhiji moči.³⁴² Ker je vprašanje zakrivanja vsebinsko izredno globoko in kompleksno vprašanje, ki nikakor ni lastno le islamu, se ga podrobneje lotevamo v samostojnem poglavju *Zakrivanje muslimanskih žensk*, zato se mu na tem mestu vsebinsko ne bomo podrobneje posvečali.

Evropska mreža proti rasizmu ugotavlja, da je v večini držav bolj verjetno, da bodo muslimanske ženske žrtve sovražnih zločinov ali govora kot muslimanski moški, še posebej, če nosijo naglavno ruto.³⁴³ Muslimanske ženske so tarče groženj, sovražnega govora, nasilja in žaljenja ter spletnega sovraštva. Na primer na Nizozemskem je več kot 90 % žrtev islamofobnih incidentov, ki so bili prijavljeni organizaciji *Meld Islamofobie* v letu 2015, muslimanskih žensk; v Franciji je 81,5 % islamofobnega nasilja, ki ga je zabeležila organizacija *Collectif contre l'Islamophobie en France* v letu 2014, usmerjenega proti ženskam, večina od teh je uporabljala vidne verske simbole; na Švedskem je raziskovalec Mehrako Masifi opravil raziskavo med mladimi muslimani v letu 2008 na temo izkušenj s sovražnim nasiljem in ugotovil, da je bilo več kot 90 % oseb, ki je sodelovalo pri raziskavi, žrtev sovražnega nasilja zaradi svoje veroizpovedi ter okoli 70 % žrtev je bilo mladih žensk, ki se zakriva ali nosi naglavno ruto.³⁴⁴ Evropska mreža proti rasizmu še ugotavlja, da negativna pozornost na muslimanske ženske v medijih in političnih pogovorih ustvarja »ugodno« podlago za razrast diskriminatornih praks ter nasilja.³⁴⁵ Zahodni mediji, ki so pod vplivom orientalistične misli, dojemajo in predstavljajo muslimanske ženske kot zakrite, pokrite, podložne moškim, nazadnjaške ter tako dalje (torej predvsem v negativni konotaciji).³⁴⁶ Muslimanske ženske, ki se zakrivajo, so se zadnja leta pojavljale v medijih predvsem zaradi vprašanja zakonske prepovedi zakrivanja obraza, kar bomo spoznali v prihodnjih poglavjih te disertacije. V empiričnem delu se podrobneje posvečamo semiotski analizi dveh FB objav, ki smo ju izbrali za podrobnejšo analizo

³⁴² Kar potrjujejo tudi Aziz, 2012; Evropska mreža proti rasizmu, 2016.

³⁴³ Evropska mreža proti rasizmu, 2016.

³⁴⁴ Prav tam.

³⁴⁵ Prav tam.

³⁴⁶ Po Yardim, 2015.

sovražnega govora, usmerjenega proti zakritim muslimanskim ženskam, s čimer tudi empirično dokazujemo, da je sovražni govor proti omenjeni družbeni skupini v Sloveniji nedvomno prisoten.

Kljub temu da je bilo vprašanje sovražnega govora kompleksno že pred prihodom svetovnega spleta in družbenih omrežij, pa je izreden porast uporabe interneta ter svetovnega spleta v zadnjih letih odprl novo dimenzijo sovražnega govora, to je značilnost posredovanega komuniciranja, ki ima velik vpliv na način, kako izražamo čustva, kar potrjuje tudi Ule.³⁴⁷ Leta omejuje čustveno toplino, kakor tudi prijaznost interakcije, medtem ko izpostavlja vsebino interakcije, kot tudi v aktivnost usmerjeno komuniciranje.³⁴⁸ Anonimnost, ki jo zagotavlja svetovni splet in družbena omrežja, omogočajo stopnjevanje sovražnega govora brez strahu pred morebitno odgovornostjo za izrečene sovražne besede, kar potrjuje tudi John A. Bargh.³⁴⁹ Zakrite muslimanske ženske so zaradi vidne pripadnosti islamu še bolj opazne tarče sovražnega govora in islamofobije, k porastu takšnih dejanj pa negativno pripomorejo tako mediji kot politiki. V pričujoči doktorski disertaciji bomo skozi izveden empirični del (tako ankete kot intervjuje) na primeru Slovenije, ugotavljali, ali je tudi v tej državi navzoč sovražni govor do zakritih muslimanskih žensk, ali se v zadnjih letih povečuje in kakšen je razlog za povečanje le-tega, v kolikor bi se izkazalo, da se povečuje.

Bi pa za konec tega poglavja radi izpostavili še par misli. V povezavi s preganjanjem sovražnega govora se pojavlja kar nekaj težav (zakonodajne omejitve, selitev izvajanja sovražnega govora z javnega kraja na javni prostor itd.). Tožilska praksa je privedla celo do tega, da besede nimajo več prave refleksije v kazenskem pravu, ampak mora priti do vzpostavitve posledice v fizičnem prostoru (v smislu napada ipd.). In ravno zato smo vse bolj priča »normalizaciji« sovražnega govora, saj kršitelji opažajo, da je v primeru sovražnega govora zelo nizka verjetnost (kazenskih) posledic in dejansko ta dejanja ostanejo nekaznovana. Posledično to pri ljudeh zbuja ravnodušnost/vdanost v usodo in neustrezno odreagiranje na sovražni govor, ki ga zaznajo, pojavi se začaran krog nezadostnega prijavljanja sovražnega govora zaradi pasivnosti ljudi, ki vodi nekaznovanje kršiteljev ter ponovno privede do še večje pasivnosti potencialnih prijaviteljev zaznave sovražnega govora. Naslednji problem predstavlja neustrezna regulacija sovražnega govora v virtualnem svetu. Zato bo potrebno začeti

³⁴⁷ Ule, 2004, 400–406.

³⁴⁸ Ule, 2004, 401.

³⁴⁹ Bargh, 2002, 2.

razmišljati, da bi se virtualni svet moral počasi začeti izenačevati s fizičnim svetom. Poskrbeti bo potrebno za vsaj (minimalno) pravno-formalno regulacijo tega področja, saj internet ne sme postati »varna oaza« za izražanje sovražnega govora (Nemčija se loteva takšne regulacije s strogimi kaznimi za operaterje). Poleg tega so problem za izvajanje pregona sovražnega govora tudi različne oblike sovražnega govora, ki obstajajo in se tudi na novo pojavljajo. Potrebno se je zavedati, da je potrebno zmanjševati možnosti za razrast govora, česar se morajo zavedati tudi politične elite, saj se nemalokrat pojavi sovražni govor na ulici, ki predstavlja citat političnih predstavnikov. Resnosti problema sovražnega govora (in diskriminacije) so se pričeli zavedati tudi organi pregona, predvsem policisti, ki so ustanovili celo ekspertne skupine, ki skrbijo za prepoznavanje oblik diskriminacije ter sovražnega govora – tudi znotraj policije oziroma organov pregona – saj si želijo biti verodostojni sogovornik osebam, ki podajajo takšne prijave. Potrebno bo torej razmisliti, kako se lotiti preganjanja sovražnega govora, le delovanja določenih organizacij v smislu vzpostavitve različnih platform za zaznavo sovražnega govora (ki so v zadnjih letih lahko rečemo najbolj »vidni« akterji na področju zaznave sovražnega govora), ne bodo dovolj. Le-te samo zaznavajo (potencialen) obstoj sovražnega govora, te prijave pa pregledujejo le uredniki teh platform, saj ni neposredne povezave prijav sovražnega govora s prijavo pristojnim organom pregona. Potrebno bo razmisliti o možnostih za boljši pregon sovražnega govora, predvsem v tem, da (1) tožilstvo preneha tolmačiti oba pogoja kumulativno (torej, če lahko moti javni red in mir, **ali** če vključuje grožnje, zmerjanje ali žaljenje); (2) doseči vsaj minimalno regulacijo svetovnega spleta; (3) izenačiti »moč« sovražnega govora tako v fizičnem kot v virtualnem svetu in nenazadnje (4) doseči, da bodo žrtve pripravljene sodelovati pri preganjanju sovražnega govora ter ne bo več prihajalo do »normalizacije« sovražnega govora, ki smo mu priča sedaj. Le tako bo prišlo do prevzema večje odgovornosti za izražene (sovražne) besede, ki je sedaj preprosto ni.

4 PRAVICE (MUSLIMANSKIH) ŽENSK

Pričujoče poglavje se nanaša na pravice (predvsem muslimanskih) žensk, ki naj bi bile v državah, kjer prevladuje muslimansko prebivalstvo, postavljene v podrejen položaj, v primerjavi z moškim. Podrejenost muslimanske ženske se po mnenju nemuslimanskih prebivalcev Zahoda manifestira tudi s pomočjo zakrivanja. Vprašanje pravic muslimanskih žensk in njihov (morebitni depriviligirani) položaj pri integraciji na Zahod prav zaradi dejstva zakrivanja bodo služili za uvod v empirično testiranje tretje hipoteze pričujoče doktorske disertacije, in sicer, da se zakrite muslimanske ženske v Sloveniji soočajo z neuspešno integracijo na različnih področjih.

Nadja Furlan ugotavlja, da se danes po vsem svetu bije boj za enakopraven položaj ženske, tako v posvetnem kot tudi v verskem življenju, in dodaja, da se različnim razpravam o ženski spolnosti, reproduktivni moči ter socialno-ekonomski vlogi v vse večji meri pridružujejo tudi razprave o ženski enakopravnosti znotraj posameznih verstev.³⁵⁰

»Dva glavna razloga obstajata za poudarjanje, da so ženske pravice človekove pravice /.../ Prvi je, da so bile ženske pravice skozi stoletja pripoznanja univerzalnih človekovih pravic videne kot »drugačne«. Drugi je dejstvo, ki izhaja iz prvega: da so bile te pravice prav zaradi domnevne drugačnosti, »drugosti« in drugorazrednosti žensk s stališča držav, posameznikov ter organizacij videne kot manj pomembne in zanemarjene, kot tiste, ki kot nekakšen priboljšek pridejo na vrsto šele potem, ko bodo druge stvari ter pravice že izpolnjene.«³⁵¹

(Ne)enakost med spoloma je (bila) vrsto let (celo stoletij) pereča tema znanstvenikov, javnosti, medijev in predvsem feminističnih organizacij, od sredine 90. let 20. stoletja pa je bila ta »pozornost« usmerjena predvsem na muslimanske ženske. Kot ugotavljajo avtorji v znanstveni monografiji *Človekove pravice žensk*, kaže renesančna razprava o ženskah, »da sega prizadevanje za uveljavljanje pravic žensk daleč nazaj in da ga od

³⁵⁰ Furlan, *Ženska v različnih verstvih*, 119.

³⁵¹ *Človekove pravice žensk*, 2004, 33.

nekdaj označuje vprašanje o »ženski« naravi kot drugi ter drugačni«. ³⁵² Marjana Harcet dodaja, »da je vprašanje pravic žensk spet prišlo na dan, ko so ga zaradi napetih mednarodnih odnosov med Zahodom in Vzhodom pričeli uporabljati kot razlog za posredovanje v Afganistanu«. ³⁵³ 11. september 2001 je na Zahodu »obudil« borce za pravice žensk, znanstvenike in nenazadnje tudi medije, ki, kot navaja Rajaa Aquil, predstavljajo muslimanske ženske kot »zatirane«, »nevedne«, »podložne« ter »neizobražene«, ³⁵⁴ medtem ko Firouzeh Ameri dodaja, da negativen prikaz muslimanskih žensk v zahodnem diskurzu ni nov in je navzoč že približno 200 let (že vsaj od časa kolonializma). ³⁵⁵ Kolonialistični orientalizem, kot trdi Leila Ahmed, ³⁵⁶ osrednji del kolonialnega diskurza o islamu nespremenljivo poseblja zatiranje ženske, predvsem s pomočjo uporabe naglavne rute in segregacije ter dodaja, da so te navade temeljni vzroki za splošno nazadnjaštvo islamskih družb. ³⁵⁷ Če bližje pogledamo orientalistične reprezentacije žensk v likovnih, literarnih ali celo znanstvenih upodobitvah le-te največkrat povezujejo s haremom, kjer so izrazito poudarjeni naslednji elementi: seksualnost, erotika, eksotika, ki se povezujejo z ležernostjo oziroma celo lenobo, dvoličnostjo ali celo z izrazito podrejenostjo, saj naj bi bil glavni cilj zadovoljevanje moškega. ³⁵⁸ Praksa zakrivanja telesa teh žensk pa je služila ustvarjanju mistike in je v sebi vsebovala konotacijo želje po odkrivanju ženskega telesa.

Če hočemo govoriti o stanju pravic žensk po posameznih državah, je potrebno poudariti tudi vpliv religije na določenem prostoru. Furlan ugotavlja, da je religija živ organizem, ki ne živi v vakumu, neodvisno od te ali one kulture. ³⁵⁹ Družbeni in kulturni prostor, v katerem se kako verstvo razvija ter živi, močno vpliva nanj in ga oblikuje, vse od nastanka, preko zgodovinskega razvoja do današnjih dni. Ta vpliv je še posebej izrazit pri vprašanju položaja ženske v različnih verstvih. ³⁶⁰ O tem bomo podrobneje govorili pri pregledu stanja pravic muslimanskih žensk po določenih državah v nadaljevanju.

³⁵² Človekove pravice žensk, 2004, 37.

³⁵³ Harcet, 2007, 7.

³⁵⁴ Aquil, 2011, 21.

³⁵⁵ Ameri 2012, 3.

³⁵⁶ Leila Ahmed je podala enega izmed najizčrpnjših historičnih pregledov prakse zakrivanja (Rajšp, 2012, 134).

³⁵⁷ Ahmed, 1992, 152.

³⁵⁸ S čimer se strinja tudi Frank, 2014, 12.

³⁵⁹ Furlan, 2003, 119.

³⁶⁰ Furlan, 2003, 119.

Tako ženske na Zahodu kot na Bližnjem vzhodu so se v zgodovini soočale s socialno, politično, z ekonomsko ... neenakostjo. Soočale so se z neenakostjo pri zaposlovanju in izobraževanju, za njih ni bilo zaželeno, da izberejo kariero pred materinstvom, niso imele pravice do splava ali celo pravice voliti; poleg tega pa so se soočale tudi z neenakostmi na področju zaposlovanja in izobraževanja ter z nepravilnim družinskim pravom in imperativom družine kot njihovim edinim življenjskim ciljem. Zato se je začel proces pridobivanja pravic žensk, ki se je med Bližnjim vzhodom in Zahodom precej razlikoval. Proces emancipacije žensk je na Zahodu pomembno sprožila pisateljica Mary Wollstonecraft, ki je leta 1792 objavila publikacijo »Zagovor pravic žensk«. ³⁶¹ Ta publikacija je predstavljala temelj za oblikovanje feminističnih organizacij, ki so nadaljevale z borbo za pravice žensk in uspele doseči enakost obeh spolov pred zakonom. ³⁶² Medtem so proces pridobivanja pravic žensk, kljub obstoju nekaterih feminističnih organizacij, ki pa so bile sorazmerno maloštevilne in brez možnosti opaznejšega političnega vpliva, na Bližnjem vzhodu sprožili moški pripadniki političnih elit, ki so si želeli modernizirati svoje družbe s pomočjo pravnih reform.

Pri vprašanju vzpostavitve pravic žensk na Vzhodu je potrebno upoštevati tudi prepletenost religije in kulture, ki pripomore k temu, da so ženske obravnavane kot drugorazredne državljanke v določenih državah na Bližnjem vzhodu (kot je to primer denimo v Afganistanu, Savdski Arabiji ter tako dalje). Kot pravijo Margaret S. Crocco in drugi, se uspeh žensk v zahodnih družbah na področju doseganja enakosti v veliki meri lahko pripiše dejstvu, da so zahodne družbe deklarativno demokratične, medtem ko na Bližnjem vzhodu temu ni tako, ter dodaja, da države na Bližnjem vzhodu niso imele toliko časa (in po vsej verjetnosti tudi možnosti) kot zahodne države, da bi vzpostavile funkcionalne demokracije. ³⁶³ Kljub deklarativno zagotovljenim pravicam žensk na Zahodu, pa Catherine Redfern in Kristin Aune še vedno opozarjata na premajhno zastopanost le-teh v vladah držav. ³⁶⁴ Slovenija je, sodeč po evropskem indeksu enakosti spolov, nekoliko nad povprečjem Evropske unije. ³⁶⁵

³⁶¹ Wollstonecraft, 1792.

³⁶² Osborne, 2006, 11.

³⁶³ Crocco in drugi, 2009, 111.

³⁶⁴ Redfern in Aune, 2010, 138.

³⁶⁵ Evropski parlament, 2015.

Pravice muslimanskih žensk, kot navajajo Crocco in drugi, izhajajo iz *Korana* – gre za pravice, da lahko ženske izberejo, s kom se bodo poročile, da imajo pravico do izobraževanja, pravico, da obdržijo dekliške priimke, pravico, da podedujejo posest, pravico, da zaprosijo za roko moškega in pravico, da se lahko ločijo, vendar pa primanjkljaj demokracije v kombinaciji s togo starodavno obliko demokracije preprečuje islamski ženski, da bi uživala vse pravice, ki jih omogoča *Koran*.³⁶⁶ Harcet potrjuje in nadgrajuje omenjeno misel, saj ugotavlja:

*»da je Koran v arabsko družbo prinesel novosti, ki so bile za tisti čas revolucionarne: prepovedal je detomore, ki so bili v navadi med predislamskimi Arabci, obsodil nezadovoljstvo staršev ob rojstvu deklice in poudaril, da je to, ali se bo družini rodila deklica ali deček, stvar Božje volje, ki jo morajo verniki kot takšno tudi sprejeti. Prepovedal je spolne zlorabe zaslužjenih deklet, dedovanje žensk in ukinil prepoved dedovanje za ženske. Poleg tega je v Koranu določeno, da sme biti moški poročen z največ štirimi ženami naenkrat in to le pod pogojem, da jih je sposoben finančno vzdrževati. Možje z ženskami ne smejo ravnati kot z lastnino in ob sklenitvi zakonske zveze so jim dolžni izročiti poročne darove (mehr), ki s tem postanejo izključno ženina last. Naposled je določeno, da mora pred dokončno razvezo zakonske zveze preteči obdobje čakanja, v katerem mož žene ne sme spoditi od doma, temveč ji mora omogočiti bivanje in vzdrževanje«.*³⁶⁷

Kot dodaja Maulana Wahiduddin Khan, je razlagati islamski koncept ženske kot »degradacijo« ženske izkrivljanje dejanskega vzroka, saj islam ni nikoli trdil, da je ženska slabša od moškega, ampak je le poudaril, da je ženska drugače konstituirana.³⁶⁸ Na podlagi *Korana* so tako muslimanske ženske že v 7. stoletju dobile precejšnje število pravic, medtem ko Aquil dodaja, da je islam osvobodil ženske od družbe, ki je v veliki meri omejevala pravice žensk.³⁶⁹ Zato so islamske ženske že od 7. stoletja dalje in nato tudi v srednjem veku (torej v obdobju, ko so bile zahodne ženske praktično popolnoma brezpravne) uživale pravice, ki so jih ženske na Zahodu pridobile precej pozneje: kot je pravica do izobraževanja, posedovanja ter upravljanja premoženja, tožiti in biti tožena, vstopati v pogodbe ter sklepati posle in tako dalje. Poleg tega lahko v srednjem veku

³⁶⁶ Crocco in drugi, 2009, 110.

³⁶⁷ Harcet, 2007, 12.

³⁶⁸ Khan, 1995, 14.

³⁶⁹ Aquil, 2011, 24.

opazimo v islamu kar precej znanstvenic s pomembnimi odkritji, kar pa na Zahodu ni bilo tako, saj so bile ženske praktično skorajda do 19. stoletja brez posebnih pravic. Ženske na Bližnjem vzhodu pa so bile prikrajšane predvsem na področju družinskega prava in dedovanja, poleg tega pa so bile podrejene moški avtoriteti, kar pa se je s pomočjo reforme islamskega prava izboljšalo. V poglavjih »*Pregled stanja pravic muslimanskih žensk po posameznih državah*« nadaljujemo s pregledom vprašanja vzpostavitve in ohranitve pravic muslimanskih žensk, pred tem pa menimo, da je za razumevanje tega vprašanja nujno potrebno izpostaviti tudi primarno vprašanje spolne diskriminacije, saj se le-ta pomembno dotika vprašanje tako vzpostavitve pravic žensk (tako na Vzhodu kot na Zahodu), kakor tudi opolnomočenja ženske ter s tem ohranitve njenih pravic.

Če po svetu zgodovinsko pogledamo stanje pravic žensk, lahko opazimo naslednje podobne značilnosti – moška nadvlada, podrejenost žensk, želja po emancipaciji žensk ... Če pogledamo trenutno stanje po svetu, lahko še vedno zasledimo vsaj subtilno (če ne že očitno) moško nadvlado, podplačanost žensk za primerljive položaje in percepcijo vloge ženske kot gospodinje (ki se sicer skozi leta zmanjšuje, vendar je kljub temu še vedno bolj ali manj navzoča). Pri tem pa bi radi izpostavili še, da so »številne avtorice, ki pišejo s stališča izkustva v islamskih državah, izrazile očitek »na zahodu modernemu« diskurzu relativizacije in dekonstrukcije univerzalnosti človekovih pravic, ki po njihovem daje močno oporo deligitimizaciji pravic žensk v številnih državah z islamsko tradicijo.«³⁷⁰

Vendar bi radi že na začetku izpostavili glavni pomislek glede dejanskega (in ne le deklarativnega) obstoja pravic žensk ter enakosti med moškim in žensko po svetu. Kljub dejstvu, da imajo zahodne države (vsaj v veliki večini) bolj urejene pravice žensk zaradi težnje po zagotavljanju enakosti med spoloma, kot denimo Bližnji vzhod,³⁷¹ pa menimo, da dokler smo priča:

– spolnim predsodkom glede poklicev, »primernih« ali »neprimernih« za ženske in predsodkom o slabših ženskih kognitivnih zmožnostih (kar potrjuje tudi Ule);³⁷²

³⁷⁰ V: Človekove pravice žensk, 2004, 48–49.

³⁷¹ Kar potrjujejo tudi Crocco in drugi, 2009, 111.

³⁷² Šribar in drugi, 2013, 34.

- spolnemu in drugemu nadlegovanju na delovnem mestu, kar potrjujejo tudi avtorji v znanstveni monografiji *Človekove pravice žensk*;³⁷³
- posredni in neposredni diskriminaciji na delovnem mestu;³⁷⁴
- težjemu usklajevanju družinskega in poklicnega življenja za ženske kot za moške;
- ali pa celo izrazito skrajnim primerom kršenja ženskih pravic, kot so denimo ugrabitve žensk, ki jih nato prisilijo v poroko (torej ugrabitvam tako imenovanih »nevest«),³⁷⁵ številnim posilstvom žensk, ki ostanejo velikokrat nekaznovana³⁷⁶ oziroma preblago kaznovana, nasilju nad ženskami tudi v domačem okolju, ki predstavlja družben problem, prezgodnjim porokam otrok/punc, starih manj kot 18 let (celo pri 9. letih, kar je primer v Islamski državi, ali pa mlajših od 14. let, kar je denimo primer pri nekaterih romskih družinah), mnogo prezgodnjim zanositvam otrok/deklet, ki so posledica tudi prezgodnjih porok in se velikokrat manifestirajo celo v smrtnih primerih le-teh zaradi neustrezne dozorelosti telesa, umorom iz časti, ki se v nekaterih državah (kot denimo Pakistan) eksponentno povečujejo ter tako dalje ...

... (še vedno) težko govorimo o ustreznem nivoju pravic žensk oziroma deklarativno in v praksi zagotovljeni enakosti žensk.

Bi pa ob tem še dodali, da je obravnavanje žensk kot homogene skupine (še posebno v odnosu med Zahodom in Vzhodom) zelo problematično, kar je tudi izrazita kritika zahodnega feminizma, ki se ga dotaknemo v naslednjem poglavju, saj je nemogoče obravnavati vse ženske Vzhoda oziroma muslimanske ženske (ali/in Zahoda oziroma nemuslimanske ženske) kot homogeno skupnost, ne glede na socialno-ekonomske, kulturne, religijske in ostale medsebojne razlike.

4.1 Postkolonialni feminizem

Ker pričujoča doktorska disertacija v določenih segmentih skuša slediti postkolonialnemu in feminističnemu diskurzu, je prav, da podamo grob oris nastanka postkolonialnega feminizma. Zaradi omejenega obsega pričujoče doktorske disertacije omenjena tematika

³⁷³ Človekove pravice žensk, 2004, 127.

³⁷⁴ Prav tam.

³⁷⁵ Kar se dogaja predvsem v osrednji Aziji, Afriki in nekaterih delih Rusije, nenazadnje pa se le-to dogaja tudi med romsko populacijo.

³⁷⁶ Kar se dogaja predvsem denimo v jugovzhodni Aziji in v Islamski državi, medtem ko je število obsojenih posiljevalcev tudi po svetu zelo nizko.

ne bo dobila zasluženega poglobljenega pogleda, je pa njena predstavitev potrebna tako iz prej omenjenega epistemološkega vidika, kakor tudi dejstva, da razumevanje pričujoče tematike (pravic muslimanskih žensk, zakrivanja in tako dalje) brez poznavanja vprašanj, ki se ga loteva postkolonialni feminizem, ni možno.

Skozi kritično analizo v uvodu omenjenega Saidovega dela se je izpostavila ena njegovih glavnih pomanjkljivosti, in sicer prepoznanje vloge žensk skozi ustrezno analizo vprašanja kategorije spola. Ženske so bile v postkolonialističnih obravnavah izredno zanemarjene, če ne celo spregledane, zaradi česar se je omenjenemu vprašanju pričelo posvečati več pozornosti. Vendar pa je zahodni (liberalni) feministični diskurz v določenem segmentu doživel intenzivno kritiko, saj se je usmeril v postkolonialni/imperialistični/orientalistični diskurz Zahoda skozi dojetje žensk iz nezahodnih kultur kot »Druge ženske«. Ženske iz nezahodnih kultur so bile (skozi številne feministične tekste) obravnavane kot singularen monolitični subjekt.³⁷⁷ Zahodni feminizem torej (skozi številne feministične tekste) žensk iz nezahodnih kultur ne dojema kot heterogene skupine posameznic z različnimi kulturološkimi, geografskimi, socioekonomskimi in nenazadnje tudi osebnimi značilnostmi, ampak jih kot objekt predstavi kot homogeno skupino. Značilnost takšne ženske je, da je »zatirana v patriarhalnih in nazadnjaških družbah, brez možnosti individualnega delovanja ter subjektne pozicije, ki naj bi jo uživale njene zahodne kolegice«. ³⁷⁸ V omenjenem diskurzu je očiten orientalistični diskurz, saj kot ugotavlja Spivak, se na takšen način reproducirajo aksiomi imperializma, ko zahodne ženske skozi zaznavo žensk tretjega sveta kot »Drugih« postavijo sebe kot (superioren) subjekt, ženske tretjega sveta pa predstavijo kot objekt.³⁷⁹ Kot ugotavlja Ana Frank, je bil »takšen pristop k »Drugi« ženski tudi osnova za konkretne politike zatiranja, oziroma po mnenju kolonialistov »osvobajanja«, predvsem v obliki kritike prakse pokrivanja (in ponekod tudi nasilnega odkrivanja) muslimanskih žensk«. ³⁸⁰

Kot ugotavlja Frank skozi pregled kriticizma, ki ga izvede Audre Lorde, je poudarek kritike »na feminizmih, ki privilegirajo zahodno, belo žensko in njene vrednote, ki jih

³⁷⁷ Talpade Mohanty, 1984, 333.

³⁷⁸ Frank, Pomeni feminizma v islamskem svetu in primer Turčije, 99.

³⁷⁹ Spivak, 1985.

³⁸⁰ Frank, Pomeni feminizma v islamskem svetu in primer Turčije, 100.

prek evropocentričnih in imperialističnih diskurzov vnašajo v diskurze osvoboditve, emancipacije, modernizacije in razvoja žensk v drugih kulturah³⁸¹«. ³⁸² Postkolonialna feministična teorija se je tako razvila kot odgovor na feminizem, ki je temeljil le na izkušnjah žensk v zahodnih kulturah. Njen fokus je predvsem na ugotavljanju razlik med spoloma in predstavitvi žensk znotraj kolonialističnega ter antikolonialističnega diskurza z odmikom od orientalističnega diskurza. Pri tem se osredotoča na probleme žensk, s katerimi se srečujejo ženske tretjega sveta. Kot še dodaja Rajšp, je »nastanek postkolonialnega feminizma povezan z rasističnim izrinjenim glasom neevropskih žensk s polja (zahodnega) feminizma«. ³⁸³ Predpostavka, ki ga je zahodna feministična teorija vzpostavila, in sicer, da so vse ženske »sestre« ter kot takšne sestavljajo homogeno skupino za analizo, je temeljila bolj na socioloških in antropoloških predpostavkah (torej predpostavki zatiranja) kot na biološki predpostavki identifikacije spola.

Skozi kratek oris vprašanj postkolonialne feministične teorije smo ugotovili, da je orientalistični, imperialistični in kolonialistični, kakor tudi zahodno feministični diskurz pripomogel k dojetju muslimanske ženske kot »Druge«. Pričel pa je tudi s prevpraševanjem smiselnosti zakrivanja skozi kritiko patriarhalnega odnosa do žensk, ki se reflektira v njihovem zatiranju, odvzemu njihove subjektivitete in nenazadnje tudi v njihovi (ne)samovoljni podložnosti.

4.2 Primarno vprašanje spolne diskriminacije

Spolna diskriminacija je širok pojem, ki obsega tako diskriminacijo na podlagi biološkega spola, kot tudi na podlagi družbenega razumevanja, oziroma konstrukcije tako imenovanega kulturnega spola. ³⁸⁴ Le-ta pa opredeljuje, kaj se v določeni družbi (in v določenem časovnem kontekstu) podrazumeva kot žensko(st) oziroma kot moško(st). ³⁸⁵ Valerija Vendramin in Renata Šribar še dodajata:

³⁸¹ Prav tam.

³⁸² Lorde, 1984.

³⁸³ Rajšp, 2012, 62.

³⁸⁴ Vendramin in Šribar ugotavljata, da »danes v feministični teoriji prevladuje razumevanje, da so tudi telesa sama spremenljiva glede na kulturna in družbena okolja ter tokove, zato jih je možno razumeti zgolj v medsebojni povezanosti »biološkega/naravnega in družbenega/kulturnega« (Vendramin in Šribar, 2010, 90).

³⁸⁵ Vendramin in Šribar dodajata, da se je koncept spol/gender najprej »nanašal na družbeno konstruiranost spolov v razliki od biološkega ženskega in moškega spola (ang. *sex*); naknadno je bilo razgrajeno tudi samo pojmovanje biološkega telesa, ki naj bi bilo naravno in samoumevno dualno, moško ter žensko (t. i. spolni dimorfizem)« (prav tam).

*»Kompetence na področju enakih možnosti spolov ali človekovih pravic žensk in deklic si je težko predstavljati ter jih formirati brez osebne vpletenosti oziroma individualnega razmisleka o lastnem o spolnjenem statusu in vlogi v družbi, tudi na področjih, ki s te perspektive še niso bila preizprašana«.*³⁸⁶

In prav to je eden izmed ciljev pričujoče doktorske disertacije. Skozi sorazmerno skromno raziskan aspekt (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji razmisliti o njihovi vlogi v družini in tudi o njihovem o spolnjenem statusu skozi dejstvo zakrivanja v sekularni zahodni družbi, »obremenjeno« z orientalističnim diskurzom ter sorazmerno visoko stopnjo nacionalizma.

Spolna diskriminacija je sicer prepovedana že na ustavni, torej nacionalni, kot tudi na mednarodni ravni. Vendar se, ne glede na njeno uradno zapovedano prepoved, le-ta še vedno pojavlja v različnih oblikah. Na primer pri neenakih možnostih zaposlovanja, plačilu za opravljeno delo – nenazadnje je opazna tudi v vsakodnevnem življenju pri »tipični« razdelitvi moško-ženskih »vlog« v domačem gospodinjstvu. Iz napisanega lahko sklepamo, da teoretična opredelitev prepovedi spolne diskriminacije ne zadostuje, za to je potrebna tudi praktična odstranitev vseh ovir in oblik spolne diskriminacije, ki se pojavljajo. Furlan ugotavlja, da patriarhalni androcentrizem sodobnemu etosu v luči demokracije o človekovih pravicah ne ustreza več, pri umiku le-tega novi obliki delovanja, moškost in ženskost iščeta novo preobleko, kar odpira vrata raznim predsodkom ter spolnim stereotipom, pomembnosti vpliva le-teh na naš odnos do drugega pa se premalo zavedamo.³⁸⁷ Kot Furlan še dodaja, »moški, kot predstavniki »superiorne skupine«, so tako skozi zgodovino oblikovali številne predsodke o ženski manjvrednosti, ki so jih utemeljevali na spolnih stereotipih«.³⁸⁸ Navedena raziskava pritrjuje raziskavama, ki sta jo opravili Aleksandra Kanjuo Mrčela in Margaret Linehan, v kateri ugotavljata, da se ženske soočajo z raznolikimi ovirami ter stereotipi, ki imajo svoj temelj na tradicionalnem razumevanju razdelitve spolnih vlog, s čimer preprečujejo vzpostavitev enakih možnosti, kot tudi pravic, ki bi jih le-te lahko imele, na področjih tako javnega kot tudi zasebnega življenja.³⁸⁹

³⁸⁶ Vendramin in Šribar, 2010, 91.

³⁸⁷ Po Furlan, 2006, 85–86.

³⁸⁸ Furlan, 2006, 88–89.

³⁸⁹ Kanjuo Mrčela, 1996; Linehan, 2011.

Tudi avtorica Amina Wadud ugotavlja, da sama teorija ne bo zadostovala za končanje patriarhalne in spolne asimetrije.³⁹⁰ Če hočemo priznati ključno medsebojno povezavo med teorijo in prakso, je potrebno poudarjati prepričanje v nekatere ideale, načela ter vrednote, saj le-ti vodijo k praktični implementaciji spolne pravičnosti.³⁹¹ Osnoven koncept mizoginije, ki predstavlja odpor (mogoče tudi nenaklonjenost) in celo sovraštvo do žensk (ali pa njihovo zaničevanje), se kaže tudi v spolni diskriminaciji, o kateri bomo govorili v tem podglavju. Mojca Ramšak ugotavlja, da mizoginija pomeni:

*»močno bolezensko nenaklonjenost do žensk in je največkrat usmerjena od moških k ženskam, toda tudi ženske lahko gojijo mizogene poglede. V spolni rabi se izraz mizoginist, sovražnik žensk, uporablja za vsakogar, ki vztraja pri diskriminatornem nazoru, ki opravičuje in reproducira podrejenost žensk nasproti moškim ter tak pogled prenaša od posameznic na skupino /.../ Mizoginija je v svoji pojavnosti iracionalen in tudi globalen predsodek«.*³⁹²

Mizoginija se skozi patriarhalen diskurz pojavlja tudi v islamu, saj implicira na večvrednost/superiornost moškega, ki je »zadolžen« za skrb in usmerjanje ženske, tako na javnem kot zasebnem področju, s čimer ji odvzame subjektiviteto ter ji pripiše podrejen položaj v družbi, ki je izrazito viden na področju javnega delovanja. V nadaljevanju se bomo posvetili določenemu segmentu vprašanja mizoginije, in sicer vprašanju spolne diskriminacije s podrobnejšim pregledom dela *»Inside the gender Jihad: Women's reform in Islam«*, muslimanke, borke za pravice žensk znotraj islama, Amine Wadud.³⁹³

Pri analizi vprašanja spolne diskriminacije se bomo najprej osredotočili na primarne vire islamske tradicije. Koran skozi celotno besedilo v večji ali manjši meri posveča pozornost ženski, predvsem pa se vprašanju položaja žensk posveti v četrti suri, ki se imenuje *Ženske (En-Nisa)*. Vendar pa pri tem opozarjamo, da je analiza besedil, ki je nastala toliko stoletij nazaj, z današnjega konceptualnega razumevanja sveta in vloge moškega ter ženske sorazmerno zahtevna, saj predstavlja obdobje nastajanja verske knjige *Koran* obdobje izrazitih oblik patriarhalnih vladavin. Le-te se reflektirajo v dejstvu, da so vse velike religije imele moške ustanovitelje, kakor tudi nadaljnje (vsaj v večini) učenjake in

³⁹⁰ Wadud, 2006, 15.

³⁹¹ Prav tam.

³⁹² Ramšak, Včasih znam tudi molčati, 121.

³⁹³ Wadud, 2006.

interprete verskih besedil. Če pogledamo s stališča islama, je to po eni strani sicer logična konsekvence dejstva, saj so morali učenjaki v času vzpostavitve religij in še lep čas po tem z namenom »iskanja znanja« zelo dolgo potovati (predvsem peš). Poleg tega je bilo predvsem za žensko v tistem času problematično potovati sami (tj. brez spremstva). Učenjaki so morali obenem žrtvovati tudi svoje imetje in čas, nenazadnje velikokrat tudi družino (oziroma le-te niso sploh imeli). Poleg tega moramo vzeti v obzir tudi dejstvo, da je bil eden izmed namenov *Korana* tudi ta, da ženskam prizna določene pravice, ki jih le-te do tedaj niso imele (pravico do dedovanja ...), zaradi česar so mogoče določeni odlomki v *Koranu* napisani namensko tako, da izpostavijo žensko. Seveda pa sočasno tudi ne smemo zapasti v prepričanje, da *Koran* zagovarja popolno enakost med spoloma, saj le-ta obravnava enakopravno tiste, ki so enaki, in razlikuje med tistimi, ki so drugačni.

Wadud ugotavlja, da je razumevanje primarnih virov islama odvisno od interpretacije posameznika, saj le-to ni niti fiksno niti statično in dodaja, da je bila do sedaj interpretacija verskih tekstov privilegij moških.³⁹⁴ Pri tem dodaja, da vodilna moška struktura (namenoma) napačno interpretira svete tekste z namenom izključitve žensk v muslimanskih državah. V kolikor spregovorimo besedo z muslimansko žensko, lahko ugotovimo, da je skladno z njihovim prepričanjem bog dal moškemu nalogo interpretacije verskih tekstov in jo kot takšno tudi same prepoznavajo. Mislimo, da lahko tudi iz napisanega zasledimo patriarhalni pridih, zaradi česar se zdi skorajda utopično pričakovati, da bo prišlo do večje spremembe na opisanem področju, dopuščamo pa možnost, da bodo pozivi k reformi in modernizaciji islama, do katerih prihaja po svetu (ter h kateri poziva tudi Wadud), dopustili tudi (re)interpretacijo verskih tekstov s strani žensk in jim na ta način (vsaj delno) omogočili tudi prepoznavo enakosti na tem področju. Riffat Hassan zato dodaja, da bi mogoče s pripuščanjem žensk k (re)interpretaciji verskih besedil le-te lažje spoznale, da patriarhalni sistem nikakor ni institucionaliziran skladno z božjo voljo, kakor tudi, da je slab položaj ženske globoko ukoreninjen v teologiji, globoko prežeti tako z mizoginijo kot androcentrizmom.³⁹⁵

Bi pa pri tem še dodali, da nas apriorno predpostavljajne superiornosti oziroma večvrednosti moškega nad žensko, iz kakršnega koli razloga, pripelje do (egoistično

³⁹⁴ Wadud, 2006, 22.

³⁹⁵ Hassan, 1994, 57–60.

usmerjenih) superiornih odnosov, ki jih lahko zaznamo že med Okcidentom in Orientom, do vprašanja rasizma, kolonializma ter ostalih (superiorno/inferiornih) odnosov med superiorno osebo/silo in podrejeno osebo/entiteto, do katerih je prišlo skozi zgodovino. Omenjenemu pritrjuje tudi avtorica, ko pravi: »Če hoče biti ena oseba postavljena nad drugo, to pomeni, da je božanska prisotnost odmaknjena ali ignorirana, ali pa je oseba, ki si predstavlja sebe nad drugimi, egoistična.«³⁹⁶ Wadud torej meni, da vpliv patriarhalnih odnosov na razlago *Korana* omejuje uresničitev sporočila *Korana* o enakosti ter pravičnosti, in sicer z omejevanjem, razvrednotenjem dejstva, da je (v skladu z religijo) bog nad vsem ter vsemi. Kar pa nas ponovno pripelje na začetek tega odstavka, torej, da je pomembna ustrezna vsebinska interpretacija zapisov *Korana*, ki mora upoštevati tako zgodovinski, vsebinski in kulturni aspekt, kakor tudi dejstvo, kdo ga interpretira, s kakšnim namenom ter tako dalje. Različne interpretacije *Korana* so v osnovi pripeljale do notranjega razkola v islamu in nadalje do vzpostavitve različnih islamskih šol, patriarhalen način razlage *Korana* pa vzpodbuja konstruktivno kritiko tudi znotraj feminističnih struj.

Če pogledamo islamski svet (Savdska Arabija, Iran ...), zgoraj navedene trditve večinoma držijo, kar je bilo nedvomno izrazito opazno tudi ob vzpostavitvi samooklicane Islamske države, kjer so z izrazito patriarhalno držo kritizirali koncept zahodne ženske in koncept človekovih pravic glede enakosti med spoloma. Skladno s konzervativno opredelitvijo ženske, ki jo upoštevajo, naj bi bila glavna vloga ženske biti dobra žena, mati in vernica, ki se seveda zakriva. Kot ugotavlja Wadud, je ženska ne le gledana zviška, ampak tudi tretirana kot objekt v razpravah o šariji, ne kot razpravljavka; ženska je oseba, ki sprejema moške odločitve, ne pa odločevalka.³⁹⁷ Dodaja še, da so bile odločitve glede njene vloge v družini in v družbi sprejete s strani perspektive tistih, ki niso mogli ter ne morejo deliti njene izkušnje in so zato sodili le na podlagi percepcije iz druge roke.³⁹⁸ Iz napisanega je moč zaznati izrazit pridih patriarhalnosti (posledično tudi superiornosti moškega). Muslimanski ženski je odvzeta njena subjektiviteta in je podvržena odločitvam drugih (torej moških), ki »vodijo« njeno življenje brez poznavanja ženske perspektive, skozi tendenco prepričanja o svoji superiornosti, dani od boga.

³⁹⁶ Wadud 2006, 32.

³⁹⁷ Wadud, 2006, 96.

³⁹⁸ Prav tam.

Wadud opozarja tudi na to, da interpretacije primarnih virov islama ostajajo najbolj učinkovito orodje za »utišanje« nasprotnih glasov, ki jih včasih celo vzamejo iz konteksta, ali pa jih uporabljajo celo brez referenc na določene vire z namenom, da ohranijo svoje argumente.³⁹⁹ Wadud zagovarja mnenje, da bi se morali religijski teksti tolmačiti z udeležbo žensk, ki se jih na ta način ne bi več ignoriralo, in posledično zagovarja celovito reformo islamske misli ter prakse.⁴⁰⁰ Za razliko od islamskih feministov, ki trdijo, da ni *Koran* tisti, ki bi zatiral ženske, ampak patriarhalna interpretacija in izvajanje le-te, je večji del muslimanskega sveta sorazmerno pasiven, kar se tiče morebitnih religijskih interpretacij s strani žensk. Pri tem je potrebno upoštevati, da so ženske z ustreznim znanjem interpretacije *Korana* še vedno sorazmerno redke (večinoma gre za mlada dekleta, ki so se posvetila izključno učenju *Korana*). Poleg tega je patriarhalna drža skupnosti vidna že skozi osnovno ločitev molitvenih prostorov na ženske in moške, kar implicira drugačno porazdelitev moči med obema spoloma. V večjih mošejah je moškim namenjen večji del molilnice, medtem ko ženskam pripade manjši del le-te. Razlog se nahaja tudi v tem, da za ženske na splošno ni nujno, tako kot za moške, da molijo v mošnji, saj naj bi jim bog dal možnost, da molitev opravijo doma. Zaradi njene domnevne čustvene narave bi se lahko zgodilo, da bi le-ta jokala med molitvijo in vznemirjala tiste, ki molijo. Moški lahko vodi molitev v mošnji ali doma, medtem ko lahko ženska vodi molitev le za druge ženske. Poleg tega:

*»Mesto, ki ga ima ženska v mošnji, simbolizira položaj, ki ga dejansko ima v islamu: moški molijo v glavnem prostoru, medtem ko pripada ženskam mesto za možmi, v zadnjem delu mošnje. Tradicionalni islamisti pravijo, da ženske lahko molijo izključno samo v družbi drugih žensk, v odsotnosti moških«.*⁴⁰¹

Bi pa pri tem še dodali zmotnost trditve, da so *Koran* interpretirali le moški, saj je takoj po smrti preroka Mohameda njegova žena Ajša pričela interpretirati tako *Koran* kot izročilo. S svojim znanjem so pri interpretaciji *Korana* sodelovale tudi učenjakinje, ki so slovele po svojem znanju bolj kot moški, na primer Umm ed-Derda in Fatima es-Samarkand.⁴⁰²

³⁹⁹ Wadud, 2006, 18.

⁴⁰⁰ Prav tam.

⁴⁰¹ Furlan 2003, 128.

⁴⁰² Islam Bosna, 2014, 1.

Kljub temu da zasledimo različne razlage enakopravnosti med moškim in žensko v smislu, da imata oba spola različni vloge, pa lahko iz *Korana* skozi trenutno feministično percepcijo sveta zaznamo naslednje verze, kot dokaz neenakopravnosti med moškim ter žensko:

- **(2:178):** »O, verniki!« *Predpisano vam je povračilo za umorjene: Svobodni za svobodnega, suženj za sužnja in ženska za žensko /.../«.*⁴⁰³

Iz napisanega sklepamo, da imajo lahko sorodniki, v kolikor je prišlo do izvršitve umora, pravico do povračila, kjer navedbo »svobodni za svobodnega« razumemo kot opredelitev (svobodnega) moškega. Iz napisanega lahko sklepamo, da ženska ni opredeljena kot svobodno bitje, ampak je umeščena ob bok sužnju – kljub temu da jo s tem neposredno ne poenoti, prav tako pa je ne poenoti s svobodnim (moškim).

- **(2:222):** »Sprašujejo te o mesečnem perilu. Reci: »To je neprijetnost.« Zato se ogibajte žena med mesečnim perilom. Ne približujete se jim, dokler se ne okopajo. Ko pa se okopajo, se jim približajte, kakor vam je Bog določil. Bog zares ljubi tiste, ki se pogosto kesajo, in tiste, ki se pogosto očiščujejo.«⁴⁰⁴

Skozi napisan odlomek lahko zaznamo razumevanje ženske kot umazane med mesečnim perilom. Moški naj se je v tem času izogiba, dokler se le-ta ne okopa, torej ne očisti. Iz napisanega lahko zaznamo poskus izkazovanja superiornosti moškega, ki je vedno čist, za razliko od ženske, ki je v času mesečnega perila umazana in se je zato potrebno izogibati (vsaj dokler se ne očisti ter postane znova »čista«).

- **(2:223):** »Vaše žene so vaše njive; na svojo njivo pa stopate, kjer vam je ljubo /.../«, pri čemer avtor dodaja, da je ženska »njiva« za setev človeškega rodu.⁴⁰⁵

Primerjava ženske z njivo, kakor tudi izražanje mnenja, da lahko moški z žensko počne, kar hoče (kar razumemo iz verza: »na svojo njivo pa stopate, kjer vam je ljubo«), je ponoven prikaz superiornosti moškega, ki s pomočjo ženske/torej njive »prideluje« svoje potomstvo, posledično pa lahko z njo počne, kar hoče, kar je moč zaznati iz prej omenjenega stavka. Odlomek implicira na to, da je ženska tista, za katero skrbi moški, le-temu pa je v celoti prepuščena, da z njo počne, kar mu je »ljubo«.

- **(2:228):** »Zapuščena žena mora pred poroko počakati tri mesečna perila. Ne sme skrivati tega, kar je Bog ustvaril v njeni maternici, če veruje v Boga in oni svet. Če

⁴⁰³ Majaron, 2005, 39.

⁴⁰⁴ Majaron, 2005, 47.

⁴⁰⁵ Prav tam.

želi mož storiti dobro delo, ima v tem času pravico zahtevati ženo spet zase. Žene imajo določenih prav toliko pravic kot dolžnosti, le da so možje za stopnjo nad njimi /.../«. ⁴⁰⁶

- Glede ločitve najdemo še ti dve omembi: **(2:229)**: *»Mož lahko dvakrat zapusti ženo. Potem naj jo velikodušno zadrži, ali pa naj se dostojno razveže od nje /.../«. ⁴⁰⁷* in **(2: 231)**: *»Če zapustite žene, jih preden se dopolni predpisani čas čakanja, dostojno zadržite, ali pa velikodušno odpravite. Ne zadržujte jih na silo! /.../«. ⁴⁰⁸*

V zgoraj navedenih odlomkih najdemo več trditev, ki implicirajo na superiornost moškega naproti ženski. Ženski je primarno odvzeta možnost lastne odločitve, ali bo seznanila partnerja, s katerim se ločujeta, da je noseča, ali ne, saj mora, skladno z versko zapovedjo, o tem (v kolikor je verna) seznaniti partnerja (tj. moškega). V naslednjem stavku lahko zasledimo misel, da, v kolikor je možki dober in želi narediti dobro delo kot vernik, oziroma je »velikodušen«, ima »pravico« zahtevati žensko (v tem primeru svojo ženo) nazaj, oziroma jo zadržati, v nasprotnem primeru pa jo lahko »velikodušno odpravi«. S tem ponovno odvzamemo subjektiviteto ženski, ki tako postane odvisna od dobrote/velikodušnosti moškega, če bi želela ostati v zakonu – če pa si le-tega ne bi želela (kljub želji moškega, da ostaneta skupaj), pa možnosti drugačne odločitve (ločitve) skorajda nima. V celotnem *Koranu* je naslednji stavek najboljši prikaz superiornosti moškega: *»/.../ le da so možje za stopnjo nad njimi«. Koran* torej nakazuje na prepričanost superiornosti moškega nad žensko, saj je le-ta zaradi dejstva, da je dolžen skrbeti zanjo (tudi finančno) in za njo tudi odgovarja, postavljen stopnjo nad njo, torej je ženska avtomatično v inferiornem položaju, kljub dejstvu, da imata enako število dolžnosti ter pravic. Kot ugotavlja Wadud, so možki tako na »višji« poziciji in ženske na »nižji«, ti položaji niso zamenljivi, kar prepoznava kot enega izmed razlogov, da se zdi pogovor o enakosti številnim muslimanskim moškim ogrožujoč. ⁴⁰⁹ Wadud še ugotavlja, da je pogovor o komplementarnosti moškega in ženske direktni stranski produkt »dvojnega« govora. ⁴¹⁰ Rešitev vidi v tem, da ženska določene stvari, ki so v njeni domeni, nauči moškega, saj so ženske, kot pravi, najboljše učiteljice za moške o negi in o

⁴⁰⁶ Majaron, 2005, 48.

⁴⁰⁷ Prav tam.

⁴⁰⁸ Majaron, 2005, 49.

⁴⁰⁹ Wadud 2006, 26.

⁴¹⁰ Wadud, 2006, 28.

egalitarizmu.⁴¹¹ Ženske so resnično mogoče najboljše učiteljice o temah, ki se tičejo gospodinjstva in enakosti, vendar pa se nam pri tem vzpostavi vprašanje – zakaj je temu tako? In odgovor najdemo že v okviru lastnih domov. Ker so nas, naše starše, stare starše in tako dalje vzgajali v duhu, da je vloga matere, tj. ženske, da skrbi za dom, gospodinjstvo, medtem ko je delo moškega zunaj, je bolj fizično naporno, poleg tega pa je odgovoren za finančno plat družine. Kot ugotavlja Ann Oakley, je gospodinja ženska, ki vodi svoje gospodinjstvo; je gospodarica družine; gospodarjeva žena.⁴¹² Le-ta še dodaja, da so »značilnosti vloge gospodinje v moderni industrijski družbi, da je 1) ta vloga dodeljenega izključno ženskam, ne pa odraslim osebam obeh spolov; 2) povezana z ekonomsko odvisnostjo, to je z odvisno vlogo ženske v modernem zakonu, ima *status nedela* – se potemtakem razlikuje od »pravega«, to je ekonomsko produktivnega dela in 4) je *primarna* vloga ženske, se pravi, da ima prioriteto pred vsemi drugimi vlogami.«⁴¹³ Sicer se v zadnjih letih ta percepcija umika v smer večje medsebojne porazdelitve del (predvsem v gospodinjstvu) med oba spola, kar je nenazadnje tudi razlog tega, da se ljudje selijo v mesta, kjer ni več standardnih razdelitev del. Kljub temu je nesorazmerna percepcija še sorazmerno močno prisotna v odnosu med moškim in žensko na dnevni ravni. In ta segment je še bolj pereč v islamskem svetu, kjer, po mnenju Wadud, prihaja do (izrazitih) patriarhalnih vzorcev v odnosih, ki reflektirajo moško interpretacijo verskih tekstov.⁴¹⁴ S tem, ko omejimo vlogo ženske na skrb za dom in družino, sočasno nepošteno zmanjšamo pomen te vloge, hkrati pa tudi dodatno obremenimo žensko pri izpolnjevanju drugih obveznosti.⁴¹⁵ Temo si poglobljeno oglejmo na primeru porodniškega dopusta. Percepcija moškega je, da ženska doma nič ne dela, medtem ko mora on hoditi v službo, kar potrjuje tudi Oakley, ki ugotavlja, da je gospodinjstvo delo manjvredno delo, saj, kot ugotavlja, »nekaj te manjvrednosti gospodinjstva izvira iz manjvrednega položaja tistih, ki ga opravljajo – žensk.«⁴¹⁶ S tem je degradirano pomembno delo in vloga, ki jo ima ženska pri urejanju gospodinjstva, kakor tudi znotraj družine s skrbjo tako za otroka kot za moža. In šele v primeru, da zamenjata vloge, torej, da možki izkoristi porodniški dopust, le-ta ugotovi njen dejanski doprinos k dobrobiti družine. Če poglobljeno pogledamo drugo trditev, in sicer dodatno obremenitev, je le-ta jasno vidna denimo pri službenih

⁴¹¹ Wadud 2006, 46.

⁴¹² Oakley, 2000, 11.

⁴¹³ Prav tam.

⁴¹⁴ Wadud, 2006, 46.

⁴¹⁵ Wadud 2006, 48.

⁴¹⁶ Oakley, 2000, 15.

obveznostih ali pri obveznostih, ki izhajajo iz vloge ženske v družbi ter podobno, saj se s prevzemanjem teh dodatnih nalog na drugi strani niso v ničemer zmanjšale pričakovane naloge v okviru doma. Raziskovalci⁴¹⁷ opozarjajo, da se od žensk zahteva dodaten napor v primerjavi z moškim za doseg višjih položajev, saj se od njih pričakuje – poleg napornih službenih zahtev – izpolnjevanje še vseh zahtev, povezanih z gospodinjstvom in vzdrževanjem družine. S tem hote ali nehote dodatno obremenjujemo ženske. Omenjeno potrди tudi Oakley, ki pravi: »Čedalje bolj je namreč očitno, da domača opravila žensk zavirajo čedalje večjo spolno enakopravnost, četudi zakonskih ali drugih institucionalnih ovir ni več.«⁴¹⁸ Kot ugotavlja Ule, imajo dominantni socialni predsodki vlogo opravičevanja sveta, kakor tudi obstoječih neenakosti, kar (vsaj delno) pojasnjuje njihovo razširjenost in trdovratnost.⁴¹⁹ Tako spolni stereotipi in predsodki skušajo opravičevati tradicionalno delitev dela kot tudi družbene moči med obema spoloma.⁴²⁰

Če pobližje pogledamo določene izseke iz *Korana*, lahko zaznamo določene odlomke, ki bi lahko implicirali na moško superiornost naproti inferiornosti žensk:

- **(2: 233):** »Če mož želi popolno dojenje za svoje otroke, naj jih žena doji polni dve leti /.../«. ⁴²¹

Sicer prevod *Korana* v hrvaškem jeziku, ki sta ga pripravila Hafiz Pandža in Džemaluddin Čaušević, pravi: »Majke če dojiti svoju djecu pune dvije godine, tko želi, da dojenje bude potpuno /.../«. ⁴²² kar sovpada s prevodom iz teksta v angleškem jeziku »*Mothers may breastfeed their children two complete years, for whoever wishes to complete the nursing /.../*«. ⁴²³ Torej, če izhajamo iz slovenskega prevoda, bi lahko ponovno izpostavili primer superiornosti moškega, ki praktično »zahteva« od svoje žene, da mora dojiti otroke dve leti. Tako hrvaški kot tudi angleški prevod pa pri svoji opredelitvi nista tako »skrajna«, saj zagovarjata le, če želimo, da je dojenje popolno, naj le-to traja dve leti.

- **(2:282):** »/.../ Če je dolžnik razsipen ali slabega zdravja, ali če ni zmožen narekovati, naj po pravici narekuje njegov skrbnik. Poiščite dve priči, dva izmed

⁴¹⁷ Kot so denimo Oakley, 2000; *Človekove pravice žensk*, 2004; Ule, 2013; Borisova in Sterkhova, 2012, Sabharwal, 2013, Verginella, 2013 itd. Na segment neenakosti med moškimi in ženskami na delovnem mestu pa opozarja tudi Ule, 2013 itd.

⁴¹⁸ Oakley, 2000, 16.

⁴¹⁹ Ule, 2013, 31.

⁴²⁰ Prav tam.

⁴²¹ Oakley, 2000, 16.

⁴²² Pandža in Čaušević, 1969, 55.

⁴²³ Quran, 2/233.

*vaših moških. Če to ni mogoče, navedite moškega in dve ženski, ki jih sprejmete za priči, če bi ena od njiju pozabila, jo bo druga spomnila /.../«.*⁴²⁴

- Poleg tega pa lahko navedemo še ugotovitev, da je v hadisu (tradiciji) opredeljeno, da »tisti, ki bodo zaupali svoje zadeve ženski, ne bodo nikoli poznali blaginje«.⁴²⁵

Iz zgoraj navedenega odlomka lahko prav tako zaznamo superiornost moškega, saj morata eno moško pričo nadomestiti kar dve ženski priči. Razlog naj bi se nahajal v tem, da se ženski, za razliko od moškega, lahko zgodi, da pozabi stvari, zaradi česar je potrebno, da je ob njej druga, ki bi jo na le-to spomnila. To ponovno kaže na njeno inferiornost v primerjavi z moškim, ki se mu kaj takšnega (sklepamo iz napisanega) ne more zgoditi, saj se le-ta ne prepušča čustvom tako kot ženska. Prepričanje učenjakov je, da se omenjeni verz nanaša predvsem na to, da ženska lahko vodi vsakodnevne opravke, ni pa namenjena voditi pomembnejše zadeve, kot je denimo vodenje naroda. Razlog naj bi bil v tem, da ji primanjkuje življenjskih izkušenj, kakor tudi zaradi dejstva, da bi se potem morala odločati skupaj z moškimi, kar pa seveda ni zaželeno za žensko, saj bi le-ta morala imeti omejene kontakte z moškimi, poleg tega bi ji lahko presojo nenazadnje zameglila tudi čustva, ki bi vodila do iracionalnega odločanja. Podobno percepcijo žensk lahko zaznamo še v 19. stoletju, saj:

*»/.../ se je pravna utemeljitev spolne neenakopravnosti še v 19. stoletju opirala na »šibkost« ženskega spola in na splošno prepričanje, da ženske niso sposobne samostojne moralne sodbe, kar je bila z vidika razsvetljenskih promotorjev človekovih pravic nujna lastnost vsakega samostojnega individuuma«.*⁴²⁶

Vendar pa bi pri tem opozorili, da je treba zgoraj omenjeni hadis gledati iz zornega kota, v katerem je bil izrečen. *The Open Majlis* spletna stran (ki se ukvarja z vprašanjem žensk, politike in moči znotraj islama) ter Fatema Mernissi ugotavljata, da je prerok izrekel ta stavek po smrti perzijskega kralja in je njegova hčerka prevzela državo kot kraljica.⁴²⁷ Nameraval je informirati muslimane, da bodo premagali Perzijce v borbi in da tisti, ki bodo zaupali svoje zadeve ženski (kot Perzijci), ne bodo prosperirali. Gre torej za specifično situacijo glede določene države v specifičnem času in le-tega ni mogoče uporabiti kot generalizacijo za vse ženske ter za vse države v vseh časih.⁴²⁸

⁴²⁴ Majaron, 2005, 60.

⁴²⁵ Mernissi, 1991, 1.

⁴²⁶ Verginella, 2013, 8.

⁴²⁷ *The Open Majlis* spletna stran, Women, Politics and Power – In Islam; Mernissi, 1991, 49–50.

⁴²⁸ Prav tam.

- **(3: 14):** »Ljudem se zdi lepo le tisto, po čemer hrepenijo: žene, sinovi, kupi zlata in srebra, divji konji, živina ter posevki /.../«. ⁴²⁹

Že prva beseda implicira, da je moški superioren, saj ga *Koran* enači s terminom ljudje, medtem ko žensko in otroke postavi ob bok stvarem (zlatu ter srebru in posevkom) ter živalim in nasproti ljudem, ki jih enači z moškimi.

- **(4:1):** »O, ljudje! Bojte se svojega Gospodarja, ki vas je ustvaril iz enega človeka. Iz njega je ustvaril tudi ženo njegovo, iz tega para pa je razsejal mnoge moške in ženske /.../«. ⁴³⁰

Iz omenjenega odlomka je razvidno, da je bil moški (kot človek) ustvarjen najprej, iz njega pa je bila šele nato ustvarjena ženska, kar nedvomno ponovno implicira na superiornost moškega, ki je nastal prvi, nato pa je iz njega nastala ženska in nato njuno potomstvo.

- **(4:34):** »Moški so zaščitniki žensk, ker je Bog odlikoval ene nad drugimi in ker moški vzdržujejo ženske s svojim imetjem. Krepostne žene so zatorej poslušne in med moževo odsotnostjo skrbijo za vse potrebno. Zato jih varuje tudi Bog. Če katera od žena postaja nepokorna, jo sprva opomnite, nato se od nje ločite v postelji in če je treba, jo tudi udarite. Če potem postanejo poslušne, jim ne recite več žal besede. Bog je zares vzvišen in velik!« ⁴³¹

Ženski je zaradi dejstva, da jo mora moški finančno vzdrževati in odgovarjati za njeno »ustrezno« obnašanje, skladno z verskimi zapovedmi, praktično odvzeta možnost lastne odločitve ter s tem izražanja lastnega mnenja, torej gre za izrazit primer odvzema subjektivitete posameznice in sočasen nedvoumen prikaz superiornosti moškega.

Wadud navaja, da je bilo neskladje med spoloma temeljna značilnost šarije v njenem zgodovinskem razvoju in kot taka še vedno ostaja ena izmed najbolj vročih razprav o temah v današnjih reformnih gibanjih. ⁴³² Avtorica ugotavlja, da se nestrinjanje z idejo o moški superiornosti lahko razume tudi kot proti-islamsko, zaradi česar je potrebno teološke teorije izza reforme spolov ustrezno oblikovati, kot tudi razložiti. ⁴³³ Kar je nedvomno izredno zanimivo, če gledamo že osnovno opredelitev islama, da sta bila tako

⁴²⁹ Majaron, 2005, 63.

⁴³⁰ Majaron, 2005, 89.

⁴³¹ Majaron, 2005, 96.

⁴³² Wadud, 2006, 49.

⁴³³ Wadud, 2006, 93.

Adam in Eva ustvarjena iz ene duše ter enakovredno kriva za storjeni greh. V osnovi torej islam pripoznava enakovrednost spolov, nato pa se v sami implementaciji religije v vsakodnevno življenje odmakne od te opredelitve in posledično ustvari patriarhalno družbo. Nedvomno bi lahko našli še kakšno opredelitev, ki bi implicirala na odnos med moškimi in žensko skozi superiornost moškega, vendar menimo, da za predstavitev našega pogleda trenutni pregled zadostuje, saj iz njega lahko razberemo mnenje, ki se nahaja v verski knjigi, o superiornosti moškega. Kot ugotavlja učenjak Muhammed Salih el-Munedždžid, naj bi bila moškimi dana vloga ščitnikov in vzdrževalcev žensk iz dveh razlogov – eden izmed njiju je inherenten, to je, da naj bi Alah naredil moške nad ženskami, medtem ko je drugi ta, da je moški to pravico pridobil s svojim trdim delom, saj porabi svoje bogastvo s svojo ženo.⁴³⁴ Seveda omenjeni predpostavki, gledano s trenutne percepcije sveta, nista sprejemljivi, kakor tudi ne enostavni za razlago. Vendar, če umestimo mnenje v čas nastanka religije, postaneta omenjena razloga, gledano skozi patriarhalno percepcijo, veliko bolj logična, saj je bila takrat ženska sorazmerno v nepravilnem položaju, tako kar se tiče lastnega imetja in dedovanja (kar potrjuje tudi Mernissi⁴³⁵), kakor tudi odnosa do žensk. Tako so denimo pred nastankom islama ženske potomke, ker niso bile zaželeni, celo žive pokopavali, kar nedvomno implicira na inferiornost žensk in njihovo nepomembnost (razen najpomembnejše vloge matere ter žene) v takratnem času. Poleg tega bi izpostavili dejstvo, da se je podoben trend pojavil tudi v Evropi desetletje po izbruhu francoske revolucije in sprejetju *Deklaracije o pravicah človeka in državljanov*. Marta Verginella ugotavlja, da so takrat:

» /.../ sestavljavci Napoleonovega *Code civil* obnovili prepričanje, da si ženske kot *imbecillitas sexus* lahko lastijo le državljanstvo brez političnih pravic («pasivno državljanstvo») in da so tako kot otroci državljanke brez političnih pravic. Na tej podlagi so jim odvzeli tudi pravico, da bi samostojno razpolagale z imetjem, ki so ga prinesle v zakonsko zvezo, leta 1816 po vrnitvi monarhije pa tudi pravico do razveze«. ⁴³⁶

Avtorica Wadud je prepričana, da muslimanske ženske trpijo zaradi velikih neenakosti, vzpostavljenih kot posledica patriarhalnega sistema, kar se reflektira v odnosu do žensk

⁴³⁴ Islamqa, The reason why the husband is regarded as superior and is given the role of qawwaam (protector and maintainer).

⁴³⁵ Mernissi, 1991, 120–121.

⁴³⁶ Verginella, 2013, 9.

na individualni ravni, kot tudi znotraj družine oziroma kot članic muslimanske družbe.⁴³⁷ Omenjeno ugotovitev zasledimo tudi pri Nayereh Tohidiju, ki ugotavlja, da se ženske na Bližnjem vzhodu srečujejo z bolj očitno spolno neenakostjo na več področjih, kot tiste na Zahodu, kar izhaja predvsem iz moške dominancije in prepletanja religije ter kulture.⁴³⁸ Z navedenim pa se strinja tudi Femin Ijtihad, ki ugotavlja, da obstoj kulturnih in verskih patriarhalnih konstrukтов ter moč odpora za doseg enakih pravic v številnih muslimanskih družbah loči islamski svet od zahodnega sveta.⁴³⁹ Kot pravi Wadud, je ideja zatirane muslimanske ženske, ki jo zahodni mediji večinoma označujejo kot normo, tudi osnovna motivacija za boj v spolnem »džihadu«.⁴⁴⁰ Wadud še dodaja, da so ženske naučene, da se morajo žrtvovati ali razviti osebne interese za višje cilje dobrega počutja družine.⁴⁴¹ Oakley pravi, da družba pričakuje od žensk, da si bodo prizadevale za popolnost v vlogi gospodinje, žene in matere.⁴⁴² Moški pa odrastejo z idejo o njihovi islamski odgovornosti kot vodje, tako v javni kot v privatni domeni.⁴⁴³ Pri tem lahko potegnemo vzporednico z ugotovitvijo, do katere smo prišli skozi opravljanje intervjujev pri doktorski disertaciji, da v raziskavi sodelujoče zakrite muslimanske ženske menijo, da so pravna, ekonomska in politična integracija ter integracijska politika v javni domeni, torej v domeni moških. Če sklepamo skladno z ugotovitvami Wadud, gre za logično posledico patriarhalnih konstrukтов, v katerih muslimanske ženske odraščajo in posledično živijo. Glede na to, da zakrite muslimanske ženske še bolj zvesto sledijo zapovedim religije, očitno ponotranjijo interpretacijo verskih tekstov, ki so, kot trdi Wadud, interpretirani s strani moškega na takšen način, da se ženske umaknejo iz javne sfere in le-to prepustijo v odločanje moškemu. Podoben vzorec lahko zaznamo tudi v krščanstvu, saj so vodilni predstavniki omenjene religije moški in tudi v tej religiji je bila interpretacija verskih tekstov domena moškega. Tendence priznavanja moške nadvlade je vidna že od Aristotela dalje, saj je le-ta žensko skozi *oikos* uvrstil v isto miselno paradigmo kot otroka in sužnja ter nasproti le-tem postavil moško vlogo (kot očeta, moža ali gospodarja). Verginella še ugotavlja:

⁴³⁷ Wadud, 2006, 40.

⁴³⁸ Tohidi, 2003, 3.

⁴³⁹ Femin Ijtihad, 2012, 3.

⁴⁴⁰ Wadud, 2006, 41.

⁴⁴¹ Wadud, 2006, 41.

⁴⁴² Oakley, 2000, 20.

⁴⁴³ Prav tam.

*»Pravne standarde in norme so od antike do konca 19. stoletja določali moški. Zakonodajna oblast je bila stoletja in stoletja trdno v moških rokah, tudi takrat, ko so na čelu posameznih evropskih monarhij in vojvodin bile ženske. Od antike naprej lahko sledimo prepričanju, da so ženske opravilno manj sposobne in da zaradi šibkosti spola (fragilitas sexus) potrebujejo varstvo ter nadzor«.*⁴⁴⁴

Wadud ugotavlja, da so zgodovinski razvoj islamske etike izvedli brez navzočnosti ženske, kar, kot pravi, ni nič presenetljivega in dodaja, da so teorije vedno temeljile na predpostavki, da so muslimanski moški normativna človeška bitja.⁴⁴⁵ Omenjeni stavek pa ni razviden le pri islamski religiji, temveč tudi ostalih svetovnih religijah, kjer lahko najdemo skupno točko, tj. močna moška nadvlada in superiornost.⁴⁴⁶ Diana L. Eck ugotavlja, da »je potrebno pridobiti občutek za etičnost skozi težaven proces dialoga, zgrajenem na podlagi trajnih razmerij«.⁴⁴⁷ Torej, vprašanje vzpostavitve pravic (za ženske) sploh ne bi bilo tako pereče in bi ga bilo v osnovi nepotrebno izpostavljati, če bi upoštevali načela etičnosti ter medsebojnega dialoga, ki seveda podrazumeva nenehen dialog skozi trajajoča razmerja. Omenjeno velja, če pod načelo etičnosti umestimo vprašanje odsotnosti diskriminacije (na podlagi spola), k temu pa dodamo še medsebojen dialog, ki omogoči opozarjanje na različne oblike prikrite pojavnosti žalitev, šikaniranja ali postavljanja ženske v položaj, ki bi lahko v povzročil občutek inferiornosti. Vendar se pri tem ponovno vrnemo na prevpraševanje osnovnega pomisleka, ki ga ima Wadud, to je interpretacija verskih tekstov skozi moško interpretacijo, ki se reflektira v patriarhalnih odnosih. Pri tem lahko ugotovimo, da brez ustrezne prenove (reform) takšnega načina branja verskih tekstov, kakor tudi prenove načina življenja, kot ga živijo v islamskem svetu, ostajamo v začaranem krogu vzrokov in posledic, ki ne pripomorejo k večji enakosti spolov. Vendar pa Wadud opozori, da morajo tako moški kot ženske izrecno pripoznati tradicionalne spolne nekonsistence, ki temeljijo na domnevah, kaj pomeni biti človek, pri čemer še izpostavi dejstvo, da ženske velikokrat ostajajo pasivne prejemnice socialnih sprememb.⁴⁴⁸ Tudi to opredelitev lahko navežemo na ugotovitev pričujoče doktorske disertacije, saj smo ugotovili, da je uspešnost integracije pogojena tudi z

⁴⁴⁴ Verginella, 2013, 8.

⁴⁴⁵ Wadud, 2006, 38.

⁴⁴⁶ Furlan 2003, 131.

⁴⁴⁷ Eck v: Wadud 2006, 46.

⁴⁴⁸ Wadud 2006, 50.

lastnimi ambicijami oziroma osebnimi željami zakrite muslimanske ženske.⁴⁴⁹ Le-te so bile precej bolj opazne pri dimenzijah integracije, ki so spadale v osebno domeno posameznice (kot denimo pridobitev stanovanja, ureditev socialne in kulturne dimenzije integracije), kot pa pri dimenzijah, ki so spadale v javno domeno (pravna, ekonomska, politična dimenzija integracije, kot tudi integracijska politika) ter s tem bolj v domeno moškega.⁴⁵⁰ Iz tega lahko sklepamo, da se muslimanske ženske velikokrat preprosto že zaradi primarne vzgoje v patriarhalnem duhu, ki je posledica interpretacije verskih tekstov s strani moških, sprijaznijo s svojo »pričakovano vlogo«, v skladu s katero naj bi bila ženska predvsem gospodinja, žena in mama. Zaradi tega postanejo posledično skorajda vse ženske pasivne glede zmožnosti večjih sprememb na omenjenih področjih. Kot še dodaja Wadud, ženske nimajo možnosti enakopravne participacije na področju oblikovanja politik,⁴⁵¹ kar je moč opaziti tudi v zahodnih državah (tudi v Sloveniji), saj delež žensk na vodilnih političnih položajih zaenkrat ne odraža njihovega deleža v celotni populaciji. Wadud ugotavlja, da so brez celovite islamske moralne politike (ki vključuje tudi ženske) muslimanske ženske vseskozi izpostavljene zlorabam, poleg tega pa so prisiljene privoliti v okoliščine, ki opravičujejo njihov molk.⁴⁵² Omenjeno bi lahko razumeli skozi zapovedano prisilno zakrivanje (kjer to obstaja), saj bi morala biti odločitev za zakrivanje prepuščena muslimanskim ženskam, ne pa biti obveza zaradi kulturnih tradicij ali/in nenazadnje patriarhalnih norm, ki veljajo v posamični državi, s čimer ženski onemogočijo možnost izbire in jo avtomatsko potisnejo v inferiorni položaj naproti moškemu. Wadud se glede ideje o ženskah in njenih pravicah sprašuje, kaj povzroči, da se en svetovni nazor percipira kot zatirajočega ter drugi kot osvobajajočega?⁴⁵³ Omenjenemu vprašanju se posveča tudi Said,⁴⁵⁴ ki ugotavlja, da je Zahod konstruiral koncept drugega, to je Vzhoda, z namenom izgradnje (lastne) identitete, ki mu bo dominirala. Na omenjeno lahko nato apliciramo tudi odnos Zahoda do muslimanov, ideologijo epistemološke distinkcije pa lahko zaznamo tudi skozi odnos moških do žensk v muslimanskem svetu. Wadud ugotavlja, da so moški formirali islamske paradigmatične temelje, kaj pomeni biti musliman, na predpostavki, da je moška

⁴⁴⁹ Več o tem v poglavju »Izpeljava delno strukturiranih intervjujev z zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji in interpretacija podatkov«.

⁴⁵⁰ Prav tam.

⁴⁵¹ Wadud, 2006, 50.

⁴⁵² Wadud, 2006, 40–41.

⁴⁵³ Wadud, 2006, 89.

⁴⁵⁴ Said, 1996.

izkušnja normativna, bistvena in univerzalna za vso človeštvo.⁴⁵⁵ Pri tem se nam zastavlja vprašanje, kaj je razlog, da je tako v islamu kot v ostalih večjih religijah na svetu prišlo do prepoznave moškega kot ultimativnega »vladarja«? Ali je razlog za obstoj patriarhata v pomisleku moških glede omejenosti lastne vloge, ki jo imajo na svetu, skozi percepcijo, da so ženske sposobne delati več stvari hkrati in to kvalitetno – predvsem v smislu skrbeti za družino – torej tako za dom, otroke, kot tudi za njih, zaradi česar jih njihov ego lahko prisili v to, da najdejo neko točko zatočišča, kjer se čutijo superiorni ali pa vsaj enakovredni ter zato ne pustijo žensk bližje k možnostim soodločanja? Ali je dejansko osnovna percepcija moškega kot lovca in kot osebe, ki je odgovorna za preživetje družine, ki je bila prisotna v zgodovini, tako močno vplivala na percepcijo ljudi, da so ti postali prepoznani kot edini možni verodostojni razlagalci verskih tekstov ter zato »zgradili« patriarhalni svet z omejeno vlogo žensk v njem? Elisabeth Schüssler-Fiorenza pri tem dodaja, da patriarhija kot moška piramida razvrščenih podreditev in izkoriščanj določa zatiranje ženske glede na razred, raso, državo ali religijo moških, ki jim »pripadajo«.⁴⁵⁶

4.3 Mednarodni in nacionalni pravni akti, ki ščitijo pravice (zakritih) muslimanskih žensk

Pravice (zakritih) muslimanskih žensk ščiti kar nekaj tako mednarodnih kot nacionalnih pravnih aktov, kot bomo spoznali v nadaljevanju.

MEDNARODNI PRAVNI AKTI

Poleg že prej navedenih mednarodnih pravnih aktov (Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic, Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah ter tako dalje), ki smo jih našli v poglavju *Pravna ureditev sovražnega govora*, je potrebno v tem podpoglavju omeniti vsaj še tri bolj pomembne mednarodne pravne akte. Leta 2008 je Evropska unija prevzela Okvirni sklep o boju proti nekaterim oblikam in izrazom rasizma ter ksenofobije s kazenskoopravnimi sredstvi števil. 2008/913/JHA, kjer je navedeno, da se določene oblike ravnanja, ki so navedene v nadaljevanju, preganjajo kot kazniva dejanja: javno spodbujanje k nasilju ali sovraštvu, usmerjenemu proti skupini ljudi, opredeljeni glede na raso, barvo kože, vero, poreklo ali nacionalno ali etnično pripadnost; zagrešitev

⁴⁵⁵ Wadud, 2006, 96.

⁴⁵⁶ Schüssler-Fiorenza v: Wadud 2006, 96.

zgoraj navedenih dejanj z javnim razpošiljanjem ali razdeljevanjem letakov, slik ali drugega gradiva; javno opravičevanje, zanikanje ali grobo zmanjševanje pomena genocida, zločinov proti človeštvu in vojnih zločinov, kakor so opredeljeni v Statutu Mednarodnega kazenskega sodišča (členi 6, 7 in 8), ter zločinov, ki so opredeljeni v 6. členu Listine Mednarodnega vojaškega sodišča, če so dejanja izvršena na način, ki lahko spodbudi nasilje ali sovraštvo proti tej skupini ljudi ali članu te skupine.⁴⁵⁷ Tudi hujskanje, pomoč in podpiranje zgoraj navedenih dejanj je kaznivo.⁴⁵⁸ Direktiva števil. 2012/29/EU Evropskega parlamenta in sveta, z dne 25. oktobra 2012 opredeljuje minimalne standarde na področju pravic, podpore ter zaščite žrtev kaznivih dejanj, poleg tega pa zagotavlja tudi pravice, podporo in zaščito žrtev zločinov, tudi zločinov iz sovraštva.⁴⁵⁹

Konvencija Sveta Evrope o preprečevanju nasilja nad ženskami in nasilja v družini ter o boju proti njima, oziroma tako imenovana »Istanbulska konvencija« (*»Istanbul Convention«*), obvezuje vse članice Sveta Evrope, da se borijo proti vsem oblikam nasilja, ki se izvaja nad ženskami.⁴⁶⁰ Konvencija predstavlja prvi pravno zavezujoč dokument Sveta Evrope, ki državam pristopnicam nalaga konkretne ukrepe na področju preprečevanja vseh oblik nasilja nad ženskami. V konvenciji je v 3. členu določeno, da je nasilje na podlagi spola, nasilje, ki je usmerjeno proti ženski, zato ker je ženska, ali pa nesorazmerno vpliva na žensko (Evropska mreža proti rasizmu, 2016). Znotraj te konvencije je pred fizičnim in psihičnim nasiljem, nadlegovanjem itd. posredno »zaščitena« tudi zakrita muslimanska ženska, čeprav je omenjena konvencija nikjer neposredno ne navaja.

Obstaja še kar nekaj mednarodnih pravnih dokumentov, ki prav tako posegajo na področje zagotavljanja pravic zakritim muslimanskim ženskam, kot so: Konvencija ZN o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk, Opcijski protokol h Konvenciji o odpravi vseh oblik

⁴⁵⁷ Eur-Lex, 2008.

⁴⁵⁸ V tem sklepu je navedeno tudi, da mora vsaka država EU zagotoviti, da so navedena dejanja kaznovana: z učinkovitimi, s sorazmernimi in z odvratilnimi kaznimi; z najmanj enoletno zaporno kaznijo. V primeru pravnih oseb morajo biti kazni učinkovite, sorazmerne in odvrtilne, vključujejo pa lahko kazenske sankcije ali denarne kazni. Kazni za pravne osebe lahko vključujejo tudi: odvzem pravice do upravičenosti do državnih ugodnosti ali pomoči; začasno ali stalno prepoved opravljanja poslovnih dejavnosti; uvedbo sodnega nadzora; sodni nalog za likvidacijo. Preiskava ali kazenski pregon rasističnih ali ksenofobičnih kaznivih dejanj ni odvisen od ovadbe ali obtožbe s strani žrtve tega dejanja. Kar se tiče zločinov iz sovraštva, pa določa, da se rasistični in ksenofobični motivi v vseh primerih obravnavajo kot oteževalna okoliščina, oziroma lahko sodišča takšne motive upoštevajo pri izrekanju kazni.

⁴⁵⁹ Direktiva 2012/29/EU Evropskega parlamenta in Sveta, 2012.

⁴⁶⁰ MKPNZND, 2015.

diskriminacije žensk, Mednarodni pakt o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah, Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah, Deklaracija ZN o odpravi nasilja nad ženskami, Evropska konvencija o preprečevanju mučenja in nečloveškega ali ponižujočega ravnanja ali kaznovanja, Evropska socialna listina, Resolucija Evropskega parlamenta z dne 26. novembra 2009 o odpravi nasilja nad ženskami.⁴⁶¹ Za Slovenijo kot članico EU veljajo zgoraj navedeni sprejeti mednarodni pravni akti na ravni EU, ki jih leta mora upoštevati v svojem pravnem redu (ne glede na to, ali se ti uporabljajo neposredno, ali pa jih je potrebno šele prenesti v svojo zakonodajo).

NACIONALNI PRAVNI AKTI

Ustava RS v 14. členu zagotavlja zakritim muslimanskim ženskam enake človekove pravice in temeljne svoboščine, ne glede na narodnost, raso, spol, jezik, vero, politično ali drugo prepričanje, gmotno stanje, rojstvo, izobrazbo, družbeni položaj, invalidnost ali katero koli drugo osebno okoliščino (torej načeloma tudi zakrivanje obraza zaradi verskega prepričanja).⁴⁶²

Kazenski zakonik predpisuje kazni za osebe, ki izvršijo kaznivo/sovražno dejanje proti ženski (kamor spada tudi zakrita muslimanska ženska – predvsem določbe 15. in 16. poglavja)⁴⁶³, ali širijo sovražni govor proti le-tem (297. člen).⁴⁶⁴ V kolikor se kaznivo dejanje storilcu dokaže, lahko zakrita muslimanska ženska od storilca takšnega dejanja po *Zakonu o odškodnini žrtvam kaznivih dejanj* zahteva ustrezno odškodnino.⁴⁶⁵

Zakon o varstvu javnega reda in miru vsebuje določbe o kaznovanju prekrška, ki je storjen proti zakritim muslimanskim ženskam, to so predvsem 6. člen (ki vsebuje pravno podlago za kaznovanje nasilnega in drznega vedenja) ter 20. člen (ki vsebuje pravno podlago za kaznovanje, v koliko oseba stori prekršek iz denimo prej navedenega 6. člena z namenom vzbujanja narodnostne, rasne, spolne, etnične, verske, politične nestrpnosti ali nestrpnosti glede spolne usmerjenosti, vzbujanje nestrpnosti).⁴⁶⁶

⁴⁶¹ Po Društvo za nenasilno komunikacijo, Zakonodaja.

⁴⁶² Ustava Republike Slovenije, Uradni list RS, št. 33/91.

⁴⁶³ Kazenski zakonik v 15. poglavju opredeljuje kazniva dejanja zoper življenje in telo, medtem ko v 16. poglavju opredeljuje kazniva dejanja zoper človekove pravice ter svoboščine (Kazenski zakonik Uradni list RS, št. 50/2012).

⁴⁶⁴ Prav tam.

⁴⁶⁵ Zakon o odškodnini žrtvam kaznivih dejanj (ZOZKD). Ur. l. RS 101/05 in 86/10.

⁴⁶⁶ Po Zakon o varstvu javnega reda in miru (ZJRM-1). Ur. l. RS 70/06.

4.4 Pregled stanja pravic muslimanskih žensk po posameznih državah

V nadaljevanju bomo pogledali, kakšno je stanje pravic muslimanskih žensk po posameznih državah. Osredotočili se bomo na pregled v državah Bližnjega vzhoda, pretežno muslimanski regiji, kjer so pravice muslimanskih žensk največkrat podrobneje preučevane (denimo Savdska Arabija, Iran, Turčija ...), v Islamski državi, ki je primer številnih kršitev pravic žensk, v zahodnih državah, kjer naj bi bile pravice žensk najboljše urejene in nazadnje v Sloveniji, ki je primarna država pričujoče raziskave v sklopu doktorske disertacije.

4.4.1 Stanje pravic muslimanskih žensk v državah Bližnjega vzhoda

Mary Ann Fay navaja, da je v 70. letih prejšnjega stoletja zaradi dviga islamske zavesti proces enačenja pravic moških in žensk oslabel, saj so na površje prišla islamska konservativna prepričanja, ki so zavirala, oziroma preprečevala kakršne koli pravne spremembe, ki bi zmanjšale moško dominacijo ter privilegije, ki jih imajo v družini, in ponovno »vrnile« žensko le v vlogo žene ter matere, z odstranjevanjem ženske iz pravnih poklicev in na splošno iz prava ter povrnile rigorozna pravila oblačenja za njih, da jih ne bi mogel noben drugi moški videti.⁴⁶⁷ Takšna praksa je bila najbolj opazna v Iranu in v Savdski Arabiji. Vlade teh držav pozivajo tudi druge vlade, da sledijo temu zgledu, saj v številnejših ženskih pravicah vidijo znak »vesternizacije« in opozarjajo na to, da naj bi imele ženske na Bližnjem vzhodu več pravic ter možnosti, saj niso razpete med družino in službo. Vendar pa je pravni status žensk na Bližnjem vzhodu še vedno nestabilen in (mogoče) celo problematičen.

Pri tem Furlan poudarja, da je:

»odnos med muslimansko družbo in muslimanskim verskim izročilom zelo vprašljiv in protisloven, še posebno glede položaja ter vloge ženske. Ker je muslimanski verski zakon močno odvisen od kulturnega izročila, prihaja do velikih razlik med hotenim in dejanskim stanjem v družbi. Zato prihaja do mnogih protislovij med verskimi in družbenimi normami. Vloga ženske v muslimanski družbi je zato zelo omejena in

⁴⁶⁷ Eur-Lex, 2008.

odvisna od moške oblasti. Ženske so deležne slabe izobrazbe; ekonomsko so popolnoma odvisne od moških.»⁴⁶⁸

Zahod, ki je pretežno krščanski, je imel zgodovinski odnos do žensk drugačen, kot je bil le-ta na Bližnjem vzhodu, ki je pretežno muslimanski. Furlan glede položaja žensk v islamu navaja:

»Temeljni namen muslimanskega zakona je zagovarjati družbeno pravico in enakopravnost vsakega posameznika ter s tem izražati enakost vseh pred Bogom. Osebni odnos posameznika z Bogom je za muslimana najpomembnejši, prav zato naj bi vsak musliman, moški ali ženska, imel enako pravico pri obhajanju muslimanskih verskih obredov, kajti vsi Alahovi častilci so pred Bogom enaki. Koran pravi, da sta oba, Adam in Eva, enako odgovorna za padec oziroma izvirni greh. Nikjer v Koranu namreč ni zaslediti trditve, da je Adama zapeljala njegova žena in da zaradi nje ni bil poslušen Bogu.»⁴⁶⁹

Tohidi navaja, da se glede na izvedene različne raziskave ženske na Bližnjem vzhodu soočajo z bolj očitno neenakostjo med spoloma na različnih področjih kot tiste na Zahodu, predvsem zaradi moške prevlade in prepletanja religije ter kulture.⁴⁷⁰ To potrjuje tudi Femin Ijtihad, ki navaja, da če primerjamo države, kjer prevladuje muslimansko prebivalstvo in zahodne države, postane jasno, da je to, kar ločuje islamski svet, obstoj kulturnih ter verskih patriarhalnih konstruktov in moč odpora do enakih pravic v mnogih večinsko muslimanskih družbah.⁴⁷¹ Najslabša situacija glede ženskih pravic v muslimanskih državah (še posebej v primeru jazidskih⁴⁷² žensk) je glede na opravljene različne raziskave⁴⁷³ v Islamski državi (nadalje: ISIS), kjer so ženske obravnavane s posebno mero nasilja/krutosti, ki temelji na najožji možni razlagi islama in islamskega prava.⁴⁷⁴ Država Bližnjega vzhoda, ki se poleg ISIS-a upira izboljšanju položaja žensk, je še Savdska Arabija (denimo ženske se morajo vedno zakrivati, ko se pojavijo v

⁴⁶⁸ Furlan, 2003, 128.

⁴⁶⁹ Furlan, 2003, 128.

⁴⁷⁰ Tohidi, 2003, 3.

⁴⁷¹ Femin Ijtihad, 2012, 3.

⁴⁷² »Jazidi so člani ene najstarejših religij na svetu, ki je povezana z Zoroastrianizmom, na svetu pa jih je le še 700 tisoč, večinoma v Iraku, kjer jih je pol milijona. Obstajajo že skoraj šest tisočletij, z neustavljivim širjenjem islamskih skrajnežev ISIS pa jim grozi izumrtje« (Renton, 2016).

⁴⁷³ Kot so denimo Amnesty International, 2014; Viewpoints, 2014; Clarion Project, 2015; Human Rights Watch, 2015 in tako dalje.

⁴⁷⁴ Viewpoints, 2014, 1.

javnosti, do leta 2018 niso smele voziti avtomobila),⁴⁷⁵ s čimer se strinja tudi Aquil, ki dodaja, da je ta država najbolj stroga v arabskem in muslimanskem svetu v smislu tradicije nošenja tančice ter segregacije med žensko in moškim.⁴⁷⁶ Vendar pa Aquil ugotavlja, da kljub dejstvu, da Savdska Arabija predstavlja najstrožjo državo na prej omenjenih področjih, so v tej državi muslimanskim ženskam na voljo možnost izobraževanja in dela, pri čemer dodaja, da se ženske sicer skorajda sorazmerno z moškimi odločajo za izobraževanje, medtem ko so ženske v primerjavi z moškimi nizko delovno aktivne (le 10 % muslimanskih žensk je delovno aktivnih, medtem ko je delovno aktivnih 62,2 % moških).⁴⁷⁷ Tudi Samantha Chiu in Dameka Williams (2014) sta skozi svojo raziskavo Savdske Arabije zaznali pozitiven razvoj, saj je večina žensk, ki sta jih vprašali v svoji raziskavi (64 %), verjela, da so njihove pravice »zelo dobro zaščitene« pod Konvencijo o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk, ki jo je leta 1979 sprejela Generalna skupščina OZN,⁴⁷⁸ medtem ko jih 28 % žensk še verjame, da so vsaj »do neke mere zaščitene«.

Chiu in Williams sta primerjali več muslimanskih držav zato, da bi ugotovili, kakšno je stanje glede pravic muslimanskih žensk.⁴⁷⁹ Ugotovili sta, da bi si v večini držav, kjer je bila opravljena raziskava, muslimanske ženske želele imeti boljšo izobrazbo, npr. v Bahrajnu, Bangladešu, Iranu, Jordaniji, Kazahstanu, Kuvajtu, Katarju, Savdski Arabiji, Sudanu, Siriji, Turčiji, Združenih arabskih emiratih in Jemnu so večinoma gospodinje, le v Kazahstanu, na Kosovem, v Tadžikistanu ter v Turčiji imajo muslimanske ženske večji odstotek vključenosti na trg dela in si želijo imeti boljše možnosti na področju samozaposlitve.⁴⁸⁰ Skladno z raziskavo glede pravic muslimanskih žensk Chiu in Williams ugotavljata, da so sorazmerno/do neke mere zaščitene – izjeme, kjer muslimanske ženske ne mislijo, da so njihove pravice dobro zaščitene, so: Egipt, Kirgizija in Sudan, medtem ko imajo muslimanske ženske v Turčiji ter v Jemnu o tem, ali so

⁴⁷⁵ Junija je prišlo do zgodovinskega trenutka, saj je bila odpravljena več desetletij trajajoča prepoved vožnje za ženske in so ženske 24. junija 2018 končno lahko spet sedle za volan. »Ženske za volan v monarhiji desetletja niso smele sesti zaradi stroge interpretacije islama konservativnih klerikov, po kateri ženske niso bile dovolj inteligentne za vožnjo, prav tako naj bi vožnja lahko vodila v promiskuiteto, obstajale so tudi razlage, da vožnja ženskam zdravstveno škodi. Odprava prepovedi je del t. i. reformnega procesa savdskega prestolonaslednika, princa Mohameda bin Salmana« (RTV SLO, 2018).

⁴⁷⁶ Aquil, 2011, 25.

⁴⁷⁷ Aquil, 2011, 24.

⁴⁷⁸ Konvencija o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk (*The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW)*) je bila sprejeta dne 18. 12. 1979, s strani generalne skupščine OZN, začela pa je veljati dne 3. 9. 1981, ko jo je ratificiralo 20 držav.

⁴⁷⁹ Chiu in Williams, 2014, 1.

⁴⁸⁰ Prav tam.

njihove pravice zaščitene ali ne, deljeno mnenje.⁴⁸¹ Chiu in Williams še ugotavljata, da je večina žensk v povezavi s svojimi pravicami izpostavila probleme s skrbjo za zdravje, kakor tudi, da je situacija glede pravic muslimanskih žensk veliko boljša v Evropi kot v muslimanskih državah.⁴⁸² Richard Seltzer in Saidat Ilo sta opravila raziskavo o ženskih pravicah v naslednjih državah: Egipt, Jordanija, Libanon, Nigerija, Pakistan, Indonezija ter Turčija, pri čemer sta ugotovila naslednje: 1) na splošno je država, ki najbolj podpira ženske pravice v teoretičnem smislu, Libanon, sledita ji Turčija in Pakistan. Država, ki najmanj podpira ženske pravice, je Nigerija, kjer se je le 39 % oseb, ki je sodelovalo v raziskavi, strinjalo, da bi morale imeti ženske enake pravice kot moški; 2) če pogledamo vprašanja glede tega, kaj bi se moralo zgoditi pri teh narodih glede enakosti med spoloma, so Libanonci (70 %) in Turki (70 %) najbolj podpirali enakost med spoloma. Večina respondentov v teh dveh državah verjame, da bi moralo biti ženskam omogočeno delo izven doma; 3) če pogledamo realnost v pregledanih državah, po navedbah respondentov, sta Pakistan (60 %) in Nigerija (59 %) državi, ki najmanj podpirata enakost med spoloma. Večina Pakistancev in Nigerijcev se strinja, da bi morali, kar se tiče zaposlitve, moški imeti več pravic do zaposlitve kot ženske. Respondenti v Nigeriji (72 %), Pakistanu (69 %) in Turčiji (58 %) dojemajo neenakost med spoloma kot realnost v svojih državah.⁴⁸³ Ti respondenti se strinjajo, da imajo moški več možnosti kot ženske, da dobijo dobro plačano zaposlitev, tudi če so ženske enako usposobljene za delo kot moški; 4) ko so vprašali respondente, kdo ima boljše življenje v njihovi državi – moški ali ženske, se jih je le 54 % v Nigeriji strinjalo, da ima boljše življenje moški.⁴⁸⁴ Omenjene ugotovitve sovpadajo z ugotovitvijo Wadud, ki meni, da so ženske subjekt dvojnih standardov in izključevanj v zadevah državne politike, izobraževanja, zaposlovanja ter ekonomije.⁴⁸⁵ Rezultati tega so vidni tako na področju izobraževanja, javnega zdravja, stopnje umrljivosti, reprezentativnosti v političnem procesu, kjer statistike razvoja Združenih narodov implicirajo, da status žensk v muslimanskih državah ostaja daleč pod statusom moških.⁴⁸⁶

⁴⁸¹ Prav tam.

⁴⁸² Prav tam.

⁴⁸³ Seltzer in Ilo, 2015, 54.

⁴⁸⁴ Prav tam.

⁴⁸⁵ Wadud, 2006, 96–97.

⁴⁸⁶ Wadud, 2006, 97.

Če primerjamo raziskavi Chiu in Williams ter Seltzerja in Ilo, lahko ugotovimo, da sta obe prišli do dokaj podobnih ugotovitev.⁴⁸⁷ Obe navajata, da so v Libanonu, Turčiji in Pakistanu ženske pravice sorazmerno dobro urejene, medtem ko raziskava Chiu in Williams ugotavlja, da je boljša situacija glede pravic žensk v Evropi, Bosni in Hercegovini, Kazahstanu, na Kosovu, v Siriji ter Tadžikistanu; kot najslabše države na področju pravic žensk pa sta izpostavljeni ISIS in Savdska Arabija, kjer se ženske srečujejo z različnimi omejitvami svojih pravic.⁴⁸⁸

4.4.2 Stanje pravic muslimanskih žensk v Evropi

Muslimanske ženske so sestavni del muslimanske navzočnosti v Evropi, in sicer njihov najbolj »vidni« del v primerih, ko se zakrivajo. Debata o muslimanskih ženskah v Evropi se v zadnjih letih vrti predvsem okoli zakrivanja obraza, zatiranja žensk s strani islama/muslimanov in kompatibilnosti te prakse z zahodnimi vrednotami. Muslimanske ženske (predvsem tiste, ki se zakrivajo) Zahod ne dojema več kot posameznice z lastnimi vrednotami, znanji, ampak na njih gleda kolektivno, kot na osebe, ki nasprotujejo Zahodu s svojim »vidnim« izražanjem islamske religije, ki naj ne bi spadala v evropski/sekularni prostor. Muslimanske ženske so zato čestokrat podvržene diskriminaciji, islamofobiji, sovražnemu govoru, sovražnim dejanjem in tako dalje. Senses Ozyurt ugotavlja, da raziskave glede muslimanskih imigrantov v Evropi kažejo, da le-ti pogosto ostanejo ločeni in marginalizirani znotraj njihovih družb; empirične raziskave pa kažejo, da muslimanske imigrantske ženske v Evropi dosegajo precej slabše rezultate, v primerjavi z muslimanski imigrantskimi moškimi in krščanskimi imigrantskimi ženskami pri ključnih indikatorjih integracije.⁴⁸⁹ Evropski forum muslimanskih žensk ugotavlja, da: 1) smo v zadnjih desetletjih na različne načine doživeli postopno zmanjševanje državljskih pravic, svoboščin in enakosti evropskih muslimanskih žensk; 2) pričevanja in podatki iz vse Evrope kažejo na zaskrbljujoče povečanje islamofobije ter zlasti na njen nesorazmeren vpliv na muslimanske ženske; 3) so muslimanske ženske žrtve večkratne diskriminacije (zaradi svoje religije, svoje etničnosti ali le pripadnosti manjšinski skupini, kakor tudi zaradi svojega spola); 4) je islamofobija oblika diskriminacije in rasizma, ki

⁴⁸⁷ Chiu in Williams, 2014; Seltzer in Ilo, 2015.

⁴⁸⁸ Chiu in Williams, 2014, 3.

⁴⁸⁹ Ozyurt, 2009.

zelo temelji na spolu. Muslimanske ženske so ena izmed družbenih skupin, ki jo najbolj prizadene diskriminacija na trgu dela.⁴⁹⁰ Prav tako je zelo verjetno, da bodo postale žrtve zločinov iz sovraštva, ki so običajno zelo nasilni; 5) da je 91 % medijskih poročil o muslimanih negativnih. Medijsko poročanje o muslimanskih ženskah se večinoma osredotoča na to, kako izgleda, zaradi njenega »očitnega izgleda« in javnega fokusa na hidžab/naglavno ruto.⁴⁹¹ Muslimanska ženska je stereotipizirana, velikokrat prikazana kot žrtev svoje kulturne skupine in ni ji danega veliko prostora v medijih, da bi lahko govorila o sebi.⁴⁹²

Evropski center za dialog ugotavlja, da si evropske muslimanske ženske delijo tri stvari: 1) zgodovino imigracije v Evropo – glavna razlika med muslimansko in nemuslimansko imigracijo v Evropo (z izjemo pakistanske skupnosti) je ta, da ženske niso bile del prvega prihoda imigrantov, ki je bil v večji meri sestavljen iz moških delavcev.⁴⁹³ Ženske so se jim pridružile naknadno – kot žene ali hčerke, skladno z določbami za združitev družine; 2) da cenijo pomembnost izobraževanja – evropske muslimanske ženske so se dosledno izobraževale, kljub družinskim ali družbenim omejitvam (tako na primarni kot sekundarni ravni izobraževanja); dekleta/ženske so dosegale boljše akademske dosežke kot dečki/moški; 3) naraščajočo vidnost – le-ta izhaja predvsem iz povečane vpletenosti žensk v evropsko skupnost na splošno in še posebej v vlado kot tudi v dobrodelne ter verske organizacije.⁴⁹⁴

Muslimanske ženske se tako čestokrat (predvsem tiste, ki se zakrivajo) soočajo z islamofobijo in s sovražnim govorom, sovražnimi dejanji, z verbalnimi ter s fizičnimi napadi ... Položaj muslimanskih žensk se po Evropi razlikuje od tega, kakšno politiko vodi posamezna država do muslimanov na splošno, kako močno je navzoč nacionalizem in seveda, ali oseba vidno izkazuje svojo pripadnost islamski veri (torej se zakriva) ali ne. Se pa muslimanske ženske soočajo z diskriminacijo tako s strani družbe/države, v kateri živijo (denimo v primeru iskanja službe, v šoli ipd.), kot tudi znotraj (lastne) islamske skupnosti (kjer se srečajo denimo s prepovedjo zaposlitve s strani moža ali pa so poročene

⁴⁹⁰ Evropski forum muslimanskih žensk, 2016, 1.

⁴⁹¹ Prav tam.

⁴⁹² Prav tam.

⁴⁹³ Evropski center za dialog, 2014, 1.

⁴⁹⁴ Prav tam.

pod prisilo, neskladno s svojimi željami). Vendar pa je potrebno izpostaviti, da se z diskriminacijo, s sovražnim govorom/z dejanji ipd. srečujejo predvsem »vidne« predstavnice islama, torej muslimanske ženske, ki se zakrivajo. So pa kljub temu določene značilnosti skupne vsem muslimanskim ženskam, in sicer: 1) visok nivo brezposelnosti; 2) poudarjanje pomena materinstva in vloge ženske kot matere, kateremu nato prilagajajo zaposlitev (ne obratno kot v zahodnih kulturah); 3) (včasih celo izrazito) poudarjanje pomena religije v vsakdanjem življenju (za razliko od poudarjanja sekularnosti v zahodnih kulturah). Kljub temu da ima evropska muslimanska ženska v evropski družbi svoj položaj, pa le-ta (še) ni adekvaten položaju (nemuslimanskih) žensk. Muslimanske ženske morajo skrbeti za to, da opozarjajo nase in na svoj položaj, se čim več izobražujejo ter govorijo svoje zgodbe in s tem približujejo svoj način življenja družbi, ki jih (še) ne pozna tako dobro.⁴⁹⁵

4.4.3 Stanje pravic muslimanskih žensk v Sloveniji

Kljub temu da so muslimani v Sloveniji predvsem pripadniki bošnjaške skupnosti in da je položaj žensk v tej državi drugačen, kot denimo položaj afriških muslimank, ki živijo v francoski družbi, pa se tudi pri nas muslimanske ženske soočajo s podobnimi problemi kot drugod v Evropi. V raziskavi, ki smo jo opravili za magistrsko nalogo, smo ugotovili, da se zakrite muslimanske ženske v Sloveniji srečujejo s problemom na področju dostopa do zaposlitve in na področju diskriminacije, predvsem pa lahko izpostavimo področje islamofobije, ki se zadnja leta le še stopnjuje.⁴⁹⁶ Zalta potrjuje, da je v Sloveniji navzoča diskriminacija na trgu dela zaradi zakrivanja muslimanskih žensk, saj navaja:

»Ko sem spraševala, zakaj je tako malo zakritih, so mi dejale, da je problem v tem, ker dejansko pokrite ženske ne morejo dobiti službe. Gre za diskriminacijo na podlagi oblačilnega izdelka. Zato se mnogo tistih žensk, ki bi se sicer odločile, da bi se zakrile, ne zakrijejo, ker enostavno vedo, da ne bodo mogle biti družbeno aktivne, da ne bodo mogle dobiti služb. Poznam nekaj primerov visoko izobraženih žensk, ki se zakrivajo, več let iščejo službo v Sloveniji, a je na žalost ne dobijo.«⁴⁹⁷

⁴⁹⁵ Zaradi omejenosti pričujočega dela se podrobnejšega pregleda primerjav med posameznimi državami Evrope nismo uspeli lotiti, vendar, ker so med le-temi nedvomno razlike glede pravic žensk na splošno, kakor (po vsej verjetnosti posledično) tudi pravic muslimanskih žensk, predlagamo prihodnjim raziskovalcem, da se podrobneje lotijo tega področja raziskovanja.

⁴⁹⁶ Pucelj, 2014.

⁴⁹⁷ Zalta, 2016.

Problem žensk z naglavnimi rutami pri iskanju službe navajata tudi Pašić in Špela Kalčič.⁴⁹⁸ Sicer nismo uspeli zaslediti študije, ki bi raziskovala raven diskriminacije (denimo na trgu dela), islamofobije in sovražnega govora itd. med tistimi muslimanskimi ženskami, ki se ne pokrivajo in tistimi, ki se pokrivajo, vendar na podlagi raziskav, opravljenih v drugih zahodnih/evropskih državah,⁴⁹⁹ domnevamo, da se zakrite muslimanske ženske tudi pri nas srečujejo z višjimi ravnmi diskriminacije, islamofobije, sovražnega govora itd., kot tiste, ki se ne pokrivajo. Opazen problem v Sloveniji, ki so ga izpostavili intervjuvanci v znanstveni monografiji z naslovom »Nivo uspešnosti integracije priseljencev islamske veroizpovedi v zahodne države« in ima vpliv na muslimanke (tako zakrite kot nezakrite), pa je izrazit nacionalizem, ki so ga deležni večinoma vsi muslimani, saj jih zelo velika večina izhaja s področja bivše Jugoslavije (kot prva, druga, tretja ali že četrta generacija, prepoznavna z drugačnim imenom ali značilnim priimkom na -ić).⁵⁰⁰

Kalčič ugotavlja, da odločitev za islamski način življenja predstavlja tihi, a vidni upor nekaterih Bošnjakov, ki so se zaradi različnih vrst diskriminacije odločili, da izoblikujejo povsem lasten, neodvisen življenjski slog, s katerim se skušajo distancirati od poniževalnih pripisov s strani večinskega okolja.⁵⁰¹ Večina žensk, ki se je pokrila, je to storila kljub zavedanju, da bodo imele zaradi takšne odločitve v življenju številne težave.⁵⁰² Kalčič še ugotavlja, da:

»/.../ v Sloveniji ni žensk, ki bi si zakrivale tudi obraz.⁵⁰³ Hidžab večina pokritih muslimank razume kot farz, strogo versko dolžnost, mnenja o nikabu, zakrivanju obraza pa so zelo različna. Medtem ko so nekatere ženske izrecno proti temu in pravijo, da nikjer v Koranu ne piše, da bi si ženska morala zakrivati obraz, druge menijo, da je to sredstvo, ki služi za izražanje večje bogaboječnosti, nekatere, zelo redke, pa, da naj bi bilo tudi zakrivanje obraza obveza, izpolnjevanje, ki pa je v slovenskem okolju skorajda neizvedljivo. Posameznice so celo razmišljale, da bi, če

⁴⁹⁸ Pašić, 2006; Kalčič, 2007.

⁴⁹⁹ Kot denimo Hashmi, 2000; Abdullahi, 2016; Alharafesheh, 2016; Bagley in Abubaker, 2016 etc.

⁵⁰⁰ Pucelj, 2016, kar sovpada z izsledki raziskave, ki jo je opravil Kuzmanić, 1999.

⁵⁰¹ Kalčič, 2007, 268.

⁵⁰² Prav tam.

⁵⁰³ Situacija je trenutno nekoliko drugačna, saj je v Sloveniji moč zaznati (sicer v manjšem številu) tako navzočnost uporabe burk kot tudi nikabov.

bi živele v sredini, kjer bi bila ta praksa bolj razširjena, verjetno tudi same nadele nikab. Nekatere izmed njih so ga nosile, ko so bile na potovanjih v arabskih deželah. Kot razloge, zakaj tega ne storijo v Sloveniji, so navajale, da bi v slovenskem okolju to predstavljalo številne ovire in da so že s samim hidžabom dovolj izpostavljene. Zaradi istega razloga so se nekatere izogibale tudi drugim vrstam oblačil, značilnim za arabski svet, saj bi bile v njih preveč vpadljive».⁵⁰⁴

V Sloveniji se zakriva le majhno število žensk, kar potrjuje tudi Kalčič,⁵⁰⁵ saj predstavlja v Sloveniji pokrivanje med Bošnjakinjami nov in razmeroma redek pojav. Avtorica dodaja, da v primerjavi z drugimi evropskimi državami, kjer je praksa pokrivanja bolj razširjena in tako tudi bolj očitna, pokrite muslimanke na ulicah slovenskih mest ostajajo skorajda neopazne. Vendar se kljub temu zakrite muslimanske ženske zaradi vidnega prakticiranja islama v Sloveniji srečujejo z različnimi problemi pri integraciji v družbo (diskriminacijo, sovražnim govorom/dejanji in tako dalje), kar negativno vpliva na njihov način življenja ter jih potiska (vsaj delno) v socialno izoliranost. Kateri so ti problemi in kakšno je stanje glede uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk, bomo preverili v podpoglavju »*Trenutna situacija na področju ravni uspešnosti integracije muslimanov (predvsem zakritih muslimanskih žensk) v Sloveniji*« ter znotraj empiričnega dela, predvsem z intervjuji z zakritimi muslimanskimi ženskami.

⁵⁰⁴ Kalčič, 2007, 182.

⁵⁰⁵ Kalčič, 2007, 9.

5 ZAKRIVANJE MUSLIMANSKIH ŽENSK

Zakrivanje je tema, ki je/in še vedno sproža dileme ter polemike v zahodnem svetu. Kot ugotavljata Tjaša Učakar in Ksenija Vidmar, naj bi bil diskurz zakrivanja ter odkrivanja »tisto polje, na katerem se na Zahodu danes najučinkoviteje vzpostavlja ideološka distinkcija o družbenem položaju ženske«. ⁵⁰⁶ V pričujočem poglavju bomo skušali predstaviti vsebinsko globino vprašanja zakrivanja, ki nikakor ni lastno le islamu, kot se velikokrat zmotno izpostavlja predvsem v javnomnenjskem diskurzu, kar potrjuje tudi Vesna Bočko, ki ugotavlja, da pokrivanje žensk ni tipično muslimanski fenomen. ⁵⁰⁷ Medtem ko Zahod opozarja na to, da zakrivanje muslimanskih žensk izpostavlja neenakopravnost ženske, saj jo postavlja v podrejen položaj moškemu, zanemarija njeno človeško naravo in zanika nekatere njene osnovne pravice, ⁵⁰⁸ pa muslimani dojemajo takšno retoriko Zahoda kot hujskanje ženske, ki je osnova družine, v odtujitev od islama, s čimer bi postala pokorno sredstvo Zahoda in bi takšno miselnost prenašala na islamski podmladek. ⁵⁰⁹ Prozahodni pogled Rajšp v svoji doktorski disertaciji predstavi na primeru Egipta, vendar pa lahko njene ugotovitve impliciramo na diskurz Zahoda. ⁵¹⁰ Kot ugotavlja, naj bi po mnenju prozahodno orientiranih kritikark in kritikov ruta predstavljala oviro k dosegu cilja ženske emancipacije, pri čemer dodaja, da praksa nima ničesar skupnega z islamsko religijsko tradicijo, ampak naj bi predstavljala le družbeni dogovor z namenom nadzorovanja ženske seksualnosti. ⁵¹¹ Po mnenju Qasim Amina naj bi se osvoboditev žensk v Egiptu zgodila z izboljšanjem njihovega družbenega položaja, kakor tudi »z odpravo vseh patriarhalno motiviranih in neislamskih praks, kot so recimo zakrivanje, sekluzija ter dogovorjene poroke«. ⁵¹² Ruta oziroma zakrivanje naj bi po mnenju Zahoda kot tudi prozahodno orientiranih kritikark in kritikov kot patriarhalni konstrukt zavirala zmožnost ženske emancipacije, poleg tega pa le-ta ni produkt islamske religijske prakse/tradicije, kot bomo spoznali v nadaljevanju.

⁵⁰⁶ Učakar in Vidmar, 2011, 151.

⁵⁰⁷ Bočko, 2011.

⁵⁰⁸ Pri tem bi radi izpostavili dejstvo, da je zahodna (kot tudi vzhodna) družba izredno heterogena in zato ne moremo reči, da napisano predstavlja enoten pogled Zahoda, saj se pogledi na omenjeno vprašanje razlikujejo od posameznih ideoloških predpostavk, nacionalnosti ter drugih pomislekov, lahko pa govorimo o neke vrste dominantnem (prevladujočem) diskurzu Zahoda glede vprašanja zakrivanja žensk.

⁵⁰⁹ Po Raman el-Buti, 2007, 13.

⁵¹⁰ Rajšp, 2012, 151.

⁵¹¹ Prav tam.

⁵¹² Amin v: Rajšp, 2012, 151.

Kalčič ugotavlja, da se zakrivanje v grobem deli na tradicionalno in sodobno ter pri tem dodaja, da se velikokrat tradicionalno zakrivanje enači z religijsko osnovo, vendar pa leto v preteklosti ni bilo vedno izključno le religijsko. Pri tem izpostavlja primer feredže v nekdanji Jugoslaviji, ki je veljala za modni dodatek, obenem pa dodaja, da sta dejstvu zakrivanja botrovala tudi vladajoča politična ideologija in ekonomski status.⁵¹³ Kalčič dodaja: »V 15. stoletju oblačila niso poudarjeno signalizirala različnih verskih pripadnosti, temveč predvsem ekonomsko razslojenost ali ruralno oziroma urbano poreklo.« in kot zanimivost dodaja, da so se pokrivala tudi kristjanke ter judinje, pri zakrivanju pa jih je ločevala le barva (muslimanske ženske so nosile živahne barve, kot sta rdeča in zelena, medtem ko so kristjanke ter judinje uporabljale predvsem temno modro ali črno barvo rute).⁵¹⁴ Avtorica še dodaja, da sodobno zakrivanje dandanes pomeni obliko potrjevanja muslimanske identitete in moralnosti ter sočasno zavračanje zahodnega materializma in potrošništva, poslužujejo pa se ga predvsem mlajše ženske s pridobljeno izobrazbo (ob tem še opozarja, da se ne sme zanemariti segmenta sekularizacije, ki je povzročilo odkrivanje, kakor tudi različne oblike verskega preporeda).⁵¹⁵

Bi pa radi kontrast med percepcijo zakrivanja s strani Zahoda in muslimanov upodobili skozi spodnjo Sliko 13. Tako kot predstavnica zahodnega sveta dojema zakrito muslimansko žensko kot žrtev moške dominante kulture, saj pravi: »*Vse zakrito, razen njenih oči, kako kruta dominantna kultura moških*«,⁵¹⁶ lahko tudi muslimanska ženska dojema odkritost zahodnjakinje kot izkaz moške dominance, pri čemer navaja: »*Nič zakritega, razen njenih oči, kako kruta dominantna kultura moških*«. ⁵¹⁷ In če za trenutek razmislimo o obeh predstavljenih pogledih, lahko ugotovimo, da sta oba lahko utemeljena. Tako je zgrešeno enoznačno prepričanje, da je zakrivanje muslimanskih žensk izključno vsiljena ideologija patriarhalnega sistema, saj se veliko število muslimanskih žensk za zakrivanje odloči popolnoma neodvisno od kakršne koli oblike prisile. Poleg tega zakrivanje za marsikatero žensko simbolizira izraz njenega dostojanstva in njene naklonjenosti partnerju oziroma družinskim vrednotam. Prav tako

⁵¹³ Kalčič, 2008, 150.

⁵¹⁴ Prav tam.

⁵¹⁵ Kalčič, 2008, 233–242.

⁵¹⁶ Opomba: citat je prevod avtorice pričujoče disertacije.

⁵¹⁷ Opomba: citat je prevod avtorice pričujoče disertacije.

je napačna interpretacija (številnih) zahodnih žensk skozi objektiv seksualnosti, ki naj bi bil viden skozi tendenco po izzivalnem oblačenju žensk, kjer oblačila praktično več razkrivajo kot pokrivajo, zato posledično ni skorajda nič več prepuščeno domišljiji. Vse skupaj je vidno skozi kapitalistično navdahnjene »popravke« estetskega videza žensk (skozi povečevanja prsti, ustnic itd.), kar se manifestira v vprašanju popredmetenja žensk. Zato ženski bikini marsikdo dojema kot primer objektifikacije in degradacije ženskega telesa, kar potrjuje tudi Jocelyne Cesari.⁵¹⁸ Dejansko sta obe poziciji sorazmerno skrajni v svojih temeljnih prepričanjih, torej od popolnega zakrivanja do popolnega odkrivanja ženske. Dokler gre za lastno izraženo voljo posameznice, s tem ni nič narobe. Problem se pojavi, ko posameznici način oblačenja »vsiljuje« patriarhalni konstrukt, družba, v kateri živi ... Pri tem velja izpostaviti še nekoliko drugačen pogled – »družbena prisila« glede načina oblačenja se dejansko dogaja praktično povsod po svetu – od nas se pričakuje določen način obnašanja in oblačenja, ki je »vtkan« v termin bontona ali oblačilnih praks določene družbe, s čimer nas v odločitvah, kako se oblačiti, »prisiljujejo« različne družbene norme.

Slika 4: Primerjava zahodnega in muslimanskega razumevanja zakrivanja/odkrivanja



Vir: Memes 2017.

Bi pa želeli pri tem še dodati, da je potrebno pogledati obleko tudi kot medij sporočanja oziroma oblačenje kot nekakšno obliko neverbalne komunikacije, saj ima obleka pomembno vlogo označevanja posameznikovega položaja v družbi, kakor tudi njegove vloge v le-tej.⁵¹⁹ Oblačilo je bilo že skozi stoletja uporabljeno za namen prikazovanja družbenega položaja posameznikov. Različen položaj posameznikov skozi odsev oblačil se je pojavil že pri starih ljudstvih (Maji, Azteki, Inki, Asirci, Perzijci, Bizantinci ...), kjer

⁵¹⁸ Cesari, 2013, 1.

⁵¹⁹ Rajšp, 2012, 154.

je viden drugačen način oblačenja med ženskami in moškimi, drugačna oblačilna praksa pa je razvidna tudi pri višjih (oziroma visokih) družbenih statusih (poglavarjih oziroma t. i. vračih, kraljih ter tako dalje). Zlasti Grki in Rimljani so z razslojevanjem ljudi, dodali oblačenju še dodaten aspekt pomena oblačil kot izrazit izraz družbenega položaja ter moči, ki ga ima določena skupina nad drugo skupino (sužnji). V skladu s tem Malcolm Barnard dodaja, da v okviru oblačenja vladajoče družbene skupine skušajo vzpostaviti in ohranjati odnose moči.⁵²⁰ Nenazadnje je razslojenost skozi oblačilni status in percepcijo moči zaznati tudi v sedanjem času (sicer ne tako izrazito kot v preteklosti), saj denimo določena oblačila (kot je moška obleka s kravato ali pa ženski kostim, nenazadnje tudi renomirana blagovna znamka) še vedno izkazujejo večjo družbeno moč in položaj posameznika, ki razpolaga tudi z večjim bogastvom, zaradi česar posledično (lahko) ohranja neenak družbeni položaj.

Kot bomo videli nadalje, je praksa zakrivanja pojav, ki ga je potrebno videti večplastno in nikakor ne monolitno, saj odkriva ogromno pomislekov, tako na strani zagovornikov te prakse kot na drugi strani njenih nasprotnikov. Pri tem pa bi izpostavili še njeno pestrost in mnogoznačnost skozi ugotovitev Rajšp, ki pravi, da:

- »v petdesetih letih v Alžiriji lahko ruta označuje anti-kolonialistično držo;
- v sedemdesetih v Iranu pa antišahovsko;
- v osemdesetih in devetdesetih v Egiptu lahko pomeni simbolno umiritev boja med spolno in ekonomsko ideologijo;
- v devetdesetih v Iranu se lahko nanaša na zakonsko prisilo;
- v Evropi pa je na prehodu stoletja lahko povezana z izkazovanjem posebne kulturne identitete«. ⁵²¹

Zakrivanje torej predstavlja kompleksen fenomen v smislu ugotavljanja njegovih razlogov in pomenov, ki se razlikuje tako geografsko, kulturološko, odvisni pa so tudi od notranjih vzgibov, če seveda govorimo o lastni odločitvi, da se oseba zakrije. Oziroma, kot pravi Nancy Linidsfarne, je »moč podobe zakrivanja ravno v njeni izpraznjenosti: vse je odvisno od tega, kdo pokrivanje opisuje, za koga in s kakšnim namenom«. ⁵²²

⁵²⁰ Barnard, 2005, 53–61

⁵²¹ Rajšp, 2012, 152.

⁵²² Linidsfarne v: Kalčič, 2007, 41.

Naša raziskava v sklopu znanstvene monografije je pokazala, da anketirance zakrivanje obraza muslimank večinoma ne moti, saj gre za njihov (muslimanski) običaj.⁵²³ Nekateri menijo, da bi se morali muslimani prilagoditi zakonom, navadam in običajem države, kjer se nahajajo, oziroma, da jih zakrivanje obraza ne moti, če je to prostovoljna odločitev ter da bi morali to spoštovati, ker je to del islamske religije. Kar nekaj anketirancev pa je trdilo, da se z zakrivanjem obraza ne strinjajo, brez argumentov, zakaj. Lastna raziskava v sklopu znanstvene monografije sovпада z mnenjem državljanov drugih držav, saj so tudi druge mnenja deljena.⁵²⁴ Razlogi za neodobravanje ali odobravanje so različni – ali naj bi zakrivanje obraza predstavljalo kratenje pravic žensk (s tem, da jih postavlja v podrejen položaj po mnenju mnogih) ali gre za nestrpnost do drugačnosti ali pa za neodobravanje izkazovanja verske pripadnosti. Zaradi različnih diskusij na to temo je prišlo tudi do prepovedi zakrivanja obraza v nekaterih (predvsem evropskih) državah. Tako so v nemški zvezni državi Hessen javnim uslužbencem prepovedali nošenje burke ali nikaba. V Franciji so sprejeli zakon o prepovedi zakrivanja obraza, sledile so tudi Avstrija, Belgija, Italija in Danska, medtem ko na Nizozemskem, v Španiji, Švici ter Veliki Britaniji kljub velikemu številu nasprotnikom zakrivanja obraza do izglasovanja takšnega zakona ni prišlo. Tudi v Kanadi so prepovedali zakrivanje obraza, vendar le pri prisegi za pridobitev državljanstva.

Kljub temu da naj bi živeli v svetu, kjer naj bi bila izbira vere stvar odločitve posameznika in kot takšna del osebne svobodne izbire posameznika, pa temu ni tako, saj ženska s takšnim načinom oblačenja, po mnenju mnogih, negativno izstopa ter kot takšna ni le neprimerna za določena dela (kot je to denimo v javni upravi ali neposrednem stiku z ljudmi), ampak celo neprimerna za »na ulico«, torej med ljudi. Če k temu dodamo še element sekularizacije, ki smo mu priča v zahodnem svetu, ki zaradi želje po ločevanju države in vere, zavrača javno izkazovanje verskih simbolov, sočasno pa dodamo, da vidno izkazovanje verske pripadnosti na Zahodu spodbuja premislek o dejanski enakopravnosti žensk ter o občutku varnostne grožnje, ki jo predstavlja zakrivanje, se nam zastavi preprosto vprašanje – ali gre pri omenjenih prepovedih za nesprejemanje druge vere (tj. ne le krščanske) ali preprosto za nesprejemanje drugačnosti ali pa za dejanski »boj« za boljše življenje žensk, ki naj bi bile z zakrivanjem prikrajšane za svoje pravice, kar pa

⁵²³ Pucelj, 2016, 372.

⁵²⁴ Prav tam.

prepuščam v presojo drugim raziskavam. Porić je v intervjuju, ki smo ga opravili z njim za potrebe znanstvene monografije, izpostavil dejstvo, da njegova žena nosi ruto in zaradi tega žal zelo izstopa.⁵²⁵ Strinja se s prepovedjo popolne zakritosti obraza, ne pa s kakršno koli prepovedjo zakrivanja z naglavno ruto; prav tako navaja, da so se ženske v vseh verskih tradicijah zakrivale – kot primer je navedel pravoslavno cerkev, kamor prav tako ni mogoče vstopiti brez zakrivanja, saj s tem oseba izkazuje spoštovanje do boga.⁵²⁶ Pašić Bišić je v intervjuju izpostavila, da je njena ruta njena identiteta; poleg tega dodaja, da je zakrivanje obraza svobodna odločitev posameznice, ki ji večkulturna, večverska in demokratično opevana Evropa ne bi smela oporekati.⁵²⁷ Kljub temu da torej ruta predstavlja del identitete muslimanske posameznice, pa takšna oblika zakrivanja v zahodnem okolju velikokrat negativno izstopa. Omenjeno potrjujeta tudi Irene Zempi in Neil Chakraborti, ko ugotavljata, da je zakrivanje ženske stereotipno dojeta kot »nevarnost« nacionalni koheziji ter varnosti javnosti; predstavlja vizualno »utelešenje« zatiranja spola, samo-segregacije in obstoja paralelnih skupnosti.⁵²⁸ Le-ta naj bi zaostri socialno osamitev zakritih muslimanskih žensk, saj ovira medobrazno komunikacijo in širše sodelovanje z nemuslimani. Zakrivanje je dojeta tudi kot sinonim za verski fundamentalizem, ki spodbuja politični ekstremizem. Če gledamo na zakrivanje v tem kontekstu, je le-to povezano z globalno »vojno proti terorizmu« in v zadnjem času z vzponom teroristične skupine ISIS v Iraku ter Siriji zaradi lastne domnevne sposobnosti, da se lahko zakrivanje uporablja kot krinka za terorista. Navedeni stereotipi se pogosto predstavljajo kot utemeljitev za izražanja in dejanja sovražnosti do zakritih muslimank. Taki napadi so odzivi na domnevne večkratne »grožnje« zakrivanja, ki naj bi predstavljalo simbol zatiranja spola, samo-segregacije in islamskega terorizma.⁵²⁹ Vendar se, kot ugotavlja Rajšp, posplošene razlage, »ki ruto in prakso zakrivanja predstavijo izjemno stereotipno ter enoznačno, prek orientalističnih reprezentacij, dominantnega orientalističnega diskurza, stereotipov, rasističnih znanstvenih teorij in mitologij prenašajo v splošno kulturo, kjer postajajo naravna ter samoumevna dejstva.«⁵³⁰ Slednje se reflektira tudi v diskurzu »ulice«, ki ga lahko zasledimo na dnevni ravni, okrepljen pa se

⁵²⁵ Pucelj, 2016, 350.

⁵²⁶ Prav tam.

⁵²⁷ Prav tam.

⁵²⁸ Zempi in Chakraborti, 2015, 44–45.

⁵²⁹ Prav tam.

⁵³⁰ Rajšp, 2012, 131.

je v času prepovedi zakrivanja v različnih zahodnih državah in nedavnega prihoda večjega števila migrantov ter beguncev iz severne Afrike in z Bližnjega vzhoda.

V nadaljevanju bomo govorili o percepcijah zakrivanja muslimanskih žensk. Zanimivo je, da je ob začetku 20. stoletja, ko se je pričela ženska emancipacija, nošnja hlač s strani žensk vzpodbudila ogromne zamere med splošno javnostjo, saj so predstavljale protest proti konvencionalnim oblikam oblačenja in so jih zato celo izključili iz družbe. Sedaj nošenje hlač pri ženskah spada v dnevno prakso oblačenja žensk in sploh nihče več tega ne problematizira. Zakaj je potem zakrivanje muslimanskih žensk postalo tako kontroverzno in »pod drobnogledom«? Če gre za varnostno grožnjo, zakaj nas »motijo« tudi ženske, ki z ruto zakrivajo »samo« glavo? Ali se vse skupaj začne (in konča) pri dejstvu, da gre za muslimanske ženske, torej vidne predstavnice islama oziroma »druge«, ali pa nas res skrbi, da bi zakrita muslimanska ženska pod svojim zakrivalom (denimo burko) nosila orožje? Menimo, da so to nujna vprašanja, odgovori nanje pa še zdaleč ne tako enostavni ali enoznačni.

5.1 Začetki zakrivanja muslimanskih žensk

Naglavni šali in ostale oblike zakrivanja različnih barv ter oblik so bile običajne v številnih kulturah že pred приходom islama, kar potrjujejo mnogi avtorji.⁵³¹ Do današnjega dne igrajo naglavne rute pomembno vlogo v številnih religijah, vključno z ortodoksnim judovstvom in s krščanstvom.⁵³² Yedida Stillman potrjuje ugotovitev, saj pravi, da začetki zakrivanja ženskega telesa segajo daleč pred vzpon islama.⁵³³ Pravzaprav je bilo zakrivanje žensk prakticirano v različnih zgodovinskih obdobjih, kulturnih kontekstih in na različnih geografskih območjih, kot na primer v vzhodnem Sredozemlju v antiki ter v antični Perziji, Mezopotamiji, Izraelu, Grčiji in predislamski Arabiji. Zakrivanje celotnega telesa je bilo »popularno« predvsem pri ženskah kraljevega ali plemiškega rodu in je postalo obvezna kulturna norma pri ženskah srednjega ter višjega sloja v večjih mestih, v času od prvega do drugega stoletja »islamske dobe«,

⁵³¹ Če izpostavimo le nekaj teh – Ahmed, 1992; Stillman, 2003; Grace, 2004; Kahf, 2008; Zahedi, 2008; leta 2012 pa je nastala tudi doktorska disertacija Simone Rajšp, ki se ukvarja s to tematiko bolj podrobno kot pričujoče delo, ki se posledično bolj posveča ostalim segmentom vprašanja zakrivanja (predvsem v smislu smiselnosti sodnih odločitev oziroma prepovedi zakrivanja, do katerih prihaja na Zahodu) ...

⁵³² Po Facing history, 2016.

⁵³³ Stillman, 2003, 140.

predvsem po tem, ko so prerokove sure pridobile na pomembnosti v družbi.⁵³⁴ Kot ugotavlja François Boucher, lahko pri obobalnih ljudstvih vzhoda zasledimo tančico kot del naglavnega okrasja že v tretjem in drugem tisočletju pred Kristusom.⁵³⁵ Ahmed ugotavlja, da je zakrivanje moč zaslediti tudi v asirski družbi, kjer je bilo le-to obvezno za žene, hčerke, pa tudi za priležnice mož, ki so prihajali iz višjega družbenega razreda, zapoved je pa veljala tudi za poročene bivše prostitutke.⁵³⁶ Ahmed še dodaja, da je pri Asircih veljala tudi prepoved zakrivanja za sužnje, kakor tudi za neporočene prostitutke in ugotavlja, da so bile kazni izredno hude v smislu brutalnega pretepanja ali celo telesnega pohabljanja (denimo rezanje ušes in podobno).⁵³⁷ Harcet piše, da so si že v hebrejski skupnosti ženske pokrivalo lase, saj so s tem izražale spodobnost, pokornost in pripadnost.⁵³⁸ Judinja si je po poroki nadela ruto, kar je ponazorilo podložnost možu. Tudi apostol Pavel je opozoril, da mora ženska moliti s pokrito glavo. Krščanski cerkveni oče Tertulijan je denimo kristjankam za zgled postavil predislamske Arabke, o katerih pravi, da si ne pokrivajo zgolj glave, temveč tudi obraz, ker da raje živijo v poltemi, kot da bi razkazovale svoj obraz.⁵³⁹ Ahmed nadalje še dodaja, da naj bi pokrivanje označevalo visok družbeni status, kakor tudi neke vrste ekskluzivnost, vendar Gerda Lerner meni, da naj bi le-to služilo tudi klasifikaciji žensk, skladno z njihovimi seksualnimi aktivnostmi, hkrati pa tudi nadzoru nad njimi, oziroma z namenom opredelitve relacije z moškimi.⁵⁴⁰

Vzrok želje po zakrivanju pa ostaja v vseh treh abrahamskih religijah nespremenjen – torej želja po zakritju las, ki so dojeti kot simbol življenjske energije, seksualnosti/erotičnosti, neukrotljivosti in upora. Odkriti lasje naj bi pomenili simbol ženske razuzdanosti, kar potrjuje tudi Rose Weitz.⁵⁴¹ Predvsem v muslimanskih deželah imajo lasje izrazito močno seksualno konotacijo. Z zakrivanjem las (kot tudi obraza) je ženska postavila fizično pregrado, ki je služila kot psihološka distanca med njo in osebami, ki bi jo lahko zaradi nezakritosti spolno ali kako drugače nadlegovali, sočasno pa je s tem pridobila svoj intimen prostor. Poleg tega je tu potrebno omeniti še psihološki efekt zakrivanja skozi zaznavo spolne moči zakritih las. V kontekstu ortodoksnih Judinj

⁵³⁴ Prav tam.

⁵³⁵ Boucher, 1967.

⁵³⁶ Ahmed, 1992, 14.

⁵³⁷ Prav tam.

⁵³⁸ Harcet, 2007, 61.

⁵³⁹ Prav tam.

⁵⁴⁰ Ahmed, 1992, 14–15; Gerda Lerner v: Ahmed, 1998, 14–15.

⁵⁴¹ Weitz, 2001, 671.

ali muslimank se je potrebno zavedati, da ima zakrivanje (las in/ali obraza) tudi svojstveno psihološko komponento – ženska pridobi moč zadrževanja, ki se kaže skozi primerno vedenje in tudi skozi način oblačenja, pa tudi odločitev po sprostitvi spolne moči skozi odkritje las po lastni volji, sočasno s tem pa dokazuje tudi svojo podrejenost bogu.

V nadaljevanju bomo naredili krajši ekskurz, kako se je manifestiralo zakrivanje v islamu. Od sedmega stoletja se je islam toliko razširil, da je postal eden glavnih svetovnih verstev. Po tem, ko se je širil po Bližnjem vzhodu do saharske in podsaharske Afrike, do osrednje Azije ter do številnih družb okoli Arabskega morja, je v svoje navade vključil nekatere lokalne običaje zakrivanja.⁵⁴² Stillman nadaljuje, da je bilo do vzpona Abasidskega kalifata, ki je trajal približno med leti 750 in 1258, zakrivanje žensk na Bližnjem vzhodu obvezna praksa.⁵⁴³ Povsem drugače je bilo v vaseh, kjer se v 13. in 14. stoletju vaške ženske niso zakrivate. Prav tako niso bile zakrite služabnice, beračke in animatorke. V primeru izrednih dogodkov, kot so pogrebi ali posebne ceremonije, ženske niso nosile hidžaba. Izjema so bile tudi muslimanske ženske na območju Španije in severne Afrike, kjer se je mnogo žensk odločilo pojaviti v javnosti brez zakrivala.⁵⁴⁴

Ker je kultura pokrivanja v Evropi dosegla svoj vrhunec v 12. stoletju, nato pa je pričela izginjati, kar potrjuje tudi Mohja Kahf, so bile posledično ženske v zahodnem svetu odkrite, oblačilne prakse žensk Zahoda pa so se od arabskega sveta korenito razlikovale.⁵⁴⁵ Podoben trend zaznave »idealiziranja« zahodnih oblačilnih praks kot simbola mode in prestiža lahko v arabskem svetu zaznamo še dandanes. Stillman dodaja, da je v tem obdobju sledila opustitev nošnje hidžaba.⁵⁴⁶ V drugi polovici 19. stoletja in v 20. stoletju so hidžab začele zavračati judovske ter krščanske ženske, živeče v večjih mestih na Bližnjem vzhodu in v severni Afriki, katera niso imela številčne muslimanske populacije, vendar so bila pod vedno večjim vplivom Evrope. Na primer v Bejrutu so krščanske ženske opustile hidžab do leta 1890. Opustitev slednjega se nikakor ni zgodila čez noč, ampak je bil to postopen in dolgotrajen proces, pri katerem so ženske najprej

⁵⁴² Po Facing history, 2016.

⁵⁴³ Stillman, 2003, 141, 144–146.

⁵⁴⁴ Prav tam.

⁵⁴⁵ Kahf, 2008, 27.

⁵⁴⁶ Stillman, 2003, 151–152.

začele nositi zahodna oblačila v privatni sferi, medtem ko so za v javne prostore še zmeraj oblekle hidžab. Opustitev zakrivanja je bila precej počasnejša med muslimanskimi ženskami in se je začela na območju osmanske Turčije. Ženske, ki so pripadale višjemu sloju, eliti, so najprej nosile evropska oblačila v privatni sferi, v javnosti pa so si nadele ruto.⁵⁴⁷ Stillman dodaja, da se je polemika okoli zakrivanja nadaljevala ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja v Egiptu.⁵⁴⁸ Nekateri pisci, kot npr. Amin, so zagovarjali odkrivanje žensk kot predpogoj za njihovo emancipacijo in kot pokazatelj modernosti. Po drugi strani so nekateri učenjaki, kot je npr. Mohamed Talaat Harb, promovirali zakrivanje, saj se je slednje povezovalo z družbenim razredom; ženske nižjega sloja in kmetice se tradicionalno niso posluževale hidžaba. Med zagovorniki zakrivanja so bili tudi intelektualci, ki so podpirali izobraževanje žensk in modernizacijske reforme v družbi. Njihovo mnenje je bilo odziv na britansko kolonializacijo Egipta. Kakor koli, zakrivanje žensk torej ni bilo nujno povezano z izobrazbo ali modernizacijo, temveč bolj z družbenim statusom in s trenutnimi družbenimi razmerami. Četudi se je večina žensk v Egiptu nehala zakrivati nekje do 1940. leta, opuščanje hidžaba nikakor ni bilo nenadno. Večina žensk je nihala med zakrivanjem in odkrivanjem glede na trenutno situacijo ter zamenjala celotno zakritost telesa za naglavno ruto.⁵⁴⁹

Katherine Bullock, Kalčić in Zempi ter Chakraborti ugotavljajo, da se je v 19. stoletju na Zahodu s kolonizacijami muslimanskih dežel oblikovala podoba muslimanskih žensk kot zatiranih, zakritih in podrejenih.⁵⁵⁰ Takšno prikazovanje žensk je služilo kot legitimizacija za kolonizacijo muslimanskih dežel, zahodnjaki so bili prepričani, da je muslimanska ženska povsem zatirana in degradirana s strani svoje kulture. Arabska kultura je bila v evolucionističnem kontekstu označena za nazadnjaško in manjvredno. Zakritost ženske je tako postala simbol muslimanskega sveta.⁵⁵¹ Zempi in Chakraborti dodajata, da je imela v 18. stoletju zakritost muslimanskih žensk erotično konotacijo, saj so marsikateri zahodnjaki povezovali zakritost z idejo o haremu.⁵⁵² Zakrite ženske so tako bile za Zahod nekaj eksotičnega in so vzbujale željo po razkritju ženskega telesa. Zahod si jih je predstavljal kot neznansko nesrečne, ujete v haremu in prisiljene zakrivati svoje

⁵⁴⁷ Prav tam.

⁵⁴⁸ Stillman, 2003, 153–156.

⁵⁴⁹ Prav tam.

⁵⁵⁰ Bullock, 2002, 3–4; Kalčić, 2011, 90–91; Zempi in Chakraborti, 2014, 7.

⁵⁵¹ Prav tam.

⁵⁵² Zempi in Chakraborti, 2014, 8–9.

telo. Glavni motiv kolonizatorjev je bil ukinitvev hidžaba kot simbol vzpostavitve civilizacije. Ker je zakritost predstavljala uganko in mističnost, je bila ovira pri vzpostavljanju zahodne dominace. Zakritost se je torej v obdobju kolonializma povezovalo s seksualno željo po razkritju in hkrati z željo civilizirati muslimanke z odstranitvijo hidžaba.⁵⁵³ Stillman ponuja nekoliko drugačno mnenje o hidžabu, saj trdi, da se nošnja naglavne rute oziroma zakrivanje v Evropi pred modernizacijo ni povezovalo z islamom, saj je bilo v krščanski Evropi zakrivanje nekaj normalnega med krščanskimi ženskami.⁵⁵⁴ Pred nekaj leti pa se je nošnja naglavne rute (ponovno) začelo povezovati z islamom, prav zaradi porasta islamskega ekstremizma na evropskih tleh.⁵⁵⁵

Kalčić⁵⁵⁶ in Stillman⁵⁵⁷ ugotavljata, da čeprav se do sredine 20. stoletja govori o množičnem opuščanju zakrivanja v muslimanskih državah, vse do danes ostaja vprašanje zakrivanja oziroma razkrivanja predmet diskusije. Hidžab je še zmeraj praksa v nekaterih državah, na primer v Saudski Arabiji. Prav tako se zdi, da so trenutne politične in religiozne razmere spodbudile revitalizacijo nošnje hidžaba v nekaterih muslimanskih državah, ki je postal simbol kolektivne kulturne identitete. K omenjenemu so nedvomno prispevale nekatere muslimanske skupine oziroma gibanja, kot na primer Hamas v Palestini, Muslimanska bratovščina v Egiptu in Bližnjem vzhodu, Hezbolah v Libanonu ter druge. Našteta gibanja promovirajo fundamentalistične muslimanske ideje in (tradicionalističen) način življenja. Muslimanska identiteta pa se ni tvorila in propagirala samo na politični ter sakralni ravni. Proti koncu 20. stoletja so se ženske v muslimanskih državah postavile v bran svoji identiteti z oblačilno kulturo. Nošenje hidžaba je simboliziralo upor proti vsiljivi zahodnjaški modernizaciji in kulturnemu imperializmu. Hidžab je tako sčasoma postal modni simbol in svetovni simbol muslimanske identitete.⁵⁵⁸ Vendar pa je šele nedavno prišlo do tega, da so nekatere muslimanske države, kot je denimo Iran, pričele zahtevati, da se vse ženske zakrivajo (v Iranu uporabljajo predvsem čador).⁵⁵⁹ Kritiki muslimanske tradicije zakrivanja trdijo, da ženske ne nosijo tančice po lastni izbiri in da so pogosto prisiljene zakrivati svoje glave ter telesa.

⁵⁵³ Prav tam.

⁵⁵⁴ Stillman, 2003, 138.

⁵⁵⁵ Stillman, 2003, 138.

⁵⁵⁶ Kalčić, 2011, 100.

⁵⁵⁷ Stillman, 2003, 157–159.

⁵⁵⁸ Kalčić, 2011, 100; Stillman, 2003, 157–159.

⁵⁵⁹ Po Facing history, 2016.

V nasprotju s tem veliko hčerk muslimanskih priseljencev na Zahodu trdi, da zakrivanje simbolizira predanost in pobožnost ter da je zakrivanje njihova osebna izbira. Za njih je to vprašanje verske identitete in samoizražanja.⁵⁶⁰ Kalčić dodaja, da je bil namen zakrivanja muslimanskih žensk primarno uveden zato, da bi se muslimanke ločile od nemuslimank, kar je služilo kot protekcija pred nadlegovanjem in nikakor ne kot podreditev moškimi ali bogu.⁵⁶¹

Raman el-Buti navaja, da je hidžab sprejet kot največji dokaz neenakopravnosti med žensko in moškimi, a pojasnjuje, da je resnica ravno obratna, da prav ta praksa predstavlja nujno »pot« za sodelovanje ženske z moškimi v izgradnji družbe v vseh njegovih pogledih ter pomenih, saj predstavlja sredstvo, ki olajšuje njuno sodelovanje na različnih področjih, kot je znanost, kultura itd.⁵⁶² El-Buti dodaja, da je prav zakrivanje s hidžabom »zaslužno«, da moški ženske ne dojema le kot seksualni objekt, ampak tudi kot intelektualno osebo, ki mu lahko pomaga pri razvoju družbe, kar naj bi predpisal že sam Alah.⁵⁶³ Harcet ugotavlja, da v *Koranu* najdemo samo naslednje izrecne predpise glede oblačil, in sicer v poglavju, ki govori o sredstvih za preprečevanje nečistovanja, v ajetu, ki govori o prepoznavnosti muslimank, ter v navodilu o odevanju starejših žensk:⁵⁶⁴

- i) ... naj hodijo s spuščnim pogledom in naj pazijo na svoje sramne dele;⁵⁶⁵
- ii) tako bodo lahko prepoznane, nihče pa jih ne bo nadlegoval^{566,567}
- iii) starejše ženske lahko opustijo predpise o odevanju;
- iv) po vstopu v puberteto se za žensko ne spodobi, da bi razkazovala svoje telo (šibki hadis).

Vendar pa smo ob pregledu literature zasledili, da Harcet ni opredelila vseh določil glede zakrivanja, saj jih je potrebno dodati še kar nekaj. Že Kalčić navaja, da osrednji vir določil zakrivanja predstavlja *Koran*, iz katerega se kot temelj pokrivanja najpogosteje navajajo

⁵⁶⁰ Prav tam.

⁵⁶¹ Kalčić, 2011, 93.

⁵⁶² Raman el-Buti, 2007, 163.

⁵⁶³ Harcet, 2007, 163–164.

⁵⁶⁴ Harcet, 2007, 62–64.

⁵⁶⁵ Koran 24: 30.

⁵⁶⁶ 33. ajet sure El-Ahzab določa, da naj bodo ženske v svojih hišah in naj svoje lepote, tako kot v davnih poganskih časih, ne kažejo, oziroma izpostavljajo (Albani, 2014, 115).

⁵⁶⁷ Koran, Ajet 33: 59.

31. ajet 24. sure in 53.⁵⁶⁸ ter 59. ajet 33. sure. Za nošenje hidžaba (torej naglavne rute) je prva zahteva zapisana v:⁵⁶⁹

... 31. ajetu sure En-Nur (t. i. sura svetlobe), kjer je navedeno:⁵⁷⁰

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا
يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا^ط وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ^ط
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ
أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي
أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي
الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ
وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ^ط مِنْ زِينَتِهِنَّ^ط وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ
جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Kar v prevodu pomeni:

»In reci vernicam, naj svoje poglede spustijo in naj svoja sramna mesta čuvajo ter naj svojih okrasov ne kažejo, razen kar je zunanjega, in naj svoja zagrinjala spustijo niz prsi svojih ter naj svojih okrasov drugim ne kažejo, razen možem svojim ali očetom svojim ali očetom možev svojih ali sinovom svojim ali sinovom možev svojih ali bratom svojim ali sinovom bratov svojih ali sinovom sester svojih ali prijateljicam svojim ali onim, ki jih njih desnica poseduje, ali moškim, ki jim ženske niso potrebne, ali otrokom, ki še ženske golote ne vidijo! In naj ne udarjajo z nogami svojimi, da bi se za nakit, ki ga pokrivajo, vedelo! In Alahu se vsi pokesajte, verniki, da bi uspeh imeli!«⁵⁷¹

⁵⁶⁸ Kalčić (2008, 170) v povezavi s 53. ajetom 33. sure navaja:

»Nekateri interpretatorji *Korana* v zvezi s pokrivanjem navajajo tudi 53. ajet sure Al-Ahzab. Ta ne govori niti o pokrivanju niti o oblačenju nasploh: »Verniki! Ne vstopajte v sobe Vere znanilca, razen, če se vam zaradi hrane dovoli, ne čakajoč, da se ono pripravi! Vendar, če boste pozvani, vi vstopite, pa ko jeste, se razidite, pogovoru se ne predajajoč! To res Vere znanilca vznemirja in pred vami ga je sram, A Alah se resnice ne sramuje! A ko od njih [Mohamedovih žena – op. Š. K.] nekaj zahtevate, izza zastora [hidžab – op. Š. K.] to od njih zahtevajte! To vam je za srca vaša in za srca njihova čistejša!« Ajet naj bi govoril o zasebnosti Mohamedovega doma in o njegovem družinskem življenju ter položaju njegovih žena. Objavljen naj bi bil, ko se je pojavila potreba po varovanju njihove zasebnosti in je bilo treba omejiti vstop tujih moških v zasebne prostore Mohamedovih žena, tako pa nakazati tudi zaželjeno vedenje obiskovalcev do njih. Govoril naj bi o fizični ločnici, ki naj bi ločevala prostor, kjer so se zadrževale Mohamedove žene, od tistega, kamor so vstopali moški, ki so obiskovali Mohameda. Ajet ne govori o ženski obleki, saj koranski izraz hidžab v prvotnem pomenu ne označuje obleke. Šele kasneje se je njegova raba s fizične, prostorske ločnice prenesla na mobilno ločnico v podobi obleke. Danes se hidžab najpogosteje povezuje ravno z oblačenjem, ki zadeva pokrivanje telesa in glave.«

⁵⁶⁹ Kalčić, 2008, 168.

⁵⁷⁰ Vir originalnega besedila 31. ajeta sure En-Nur v arabskem jeziku: Mojkurani.si, 2018a.

⁵⁷¹ Prav tam; Albani, 2014, 31.

.. ter v 59. ajetu sure El-Ahzab, kjer je navedeno:⁵⁷²

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ
مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا
رَحِيمًا

»Vere znanilec, reci ženam svojim in hčeram svojim ter vernikov ženam, naj svoje obleke (džilbabe)⁵⁷³ spustijo! Tako bodo najlaže prepoznane in nadlegovane ne bodo.«⁵⁷⁴ Šejh Ulema Muhammad Nasiruddin Albani še navaja, da se je potrebno zavedati, da ima pokrivanje obraza in rok temelje tudi v suni⁵⁷⁵ ter da je bila to praksa v času življenja Odposlanca, kar dokazujejo njegove besede: »Ženska, dokler se nahaja v ihramu,⁵⁷⁶ ne bo nosila nikaba niti nosila rokavice.«⁵⁷⁷ Al-Albani navaja osem pogojev hidžaba, ki izhajajo iz osnovnega namena, da muslimanska ženska v družbi ne bo privlačna za nasprotni spol, in sicer:⁵⁷⁸ 1) da pokrije celotno telo, razen tistega, kar je izvzeto;⁵⁷⁹ 2) da ne bo okras sam po sebi;⁵⁸⁰ 3) da je iz gosto tkanega platna, tj. da ni prozorna; 4) da je hidžab širok in prostoren, ne tesen z namenom, da izpostavlja nekaj lepega od njenega telesa; 5) da ni odišavljen ali dišeč; 6) da ne izgleda kot moško oblačilo;⁵⁸¹ 7) da ni podobna oblačilom nevernic⁵⁸² in 8) da ni oblačilo, ki bi bilo namenjeno poudarjanju.

Boj za ženske pravice v državah, ki so v svoj politični sistem sprejele idejo zahodne demokracije in s tem tudi načelo enakosti, traja že vrsto let (celo stoletij). Kljub temu da

⁵⁷² Vir originalnega besedila 59. ajeta sure El-Azhab v arabskem jeziku: Mojkurani.si, 2018b.

⁵⁷³ Albani (2014, 81) navaja, da je džilbab ogrinjalo, s katerim se ženska prekrije preko svojega oblačila. Kalčić (2008, 169) dodaja, da džilbab v arabščini označuje ogrinjalo ali kakšno drugo večje ohlapnejše oblačilo, s katerim si ženska pokrije telo.

⁵⁷⁴ Kalčić, 2008, 169; Albani, 2014, 32.

⁵⁷⁵ Suna je tisto, kar je Alahov odposlanec Mohamed delal, govoril in tudi odobril z molkom.

⁵⁷⁶ Pod besedo Ihram se podrazumeva tako posebna, značilna obleka (moškega) udeleženca hadža, torej tradicionalnega verskega romanja v Meko, v obliki bele tkanine, podobne rjuhi, ki naj bi simbolizirala enotnost vseh vernikov v Alahovih očeh, kot tudi posebej za ta dogodek predvidena molitev. V tem času naj bi si tudi ženske oblekle preprosto belo ali črno obleko, skupaj z naglavnim pokrivalom. Poleg tega so v tem času določene stvari prepovedane (denimo parfumiranje, lovljenje živali, britje, striženje nohtov ali celo dreves, pobiranje izgubljenih stvari, nošenje nakita in tako dalje).

⁵⁷⁷ Albani, 2014, 102.

⁵⁷⁸ Albani, 2014, 1.

⁵⁷⁹ Sicer glede pomena »kar je izvzeto« obstajajo različne teorije, nekateri pravijo, da je to zunanja obleka, drugi nakit, drugi lice oziroma dlani in tako dalje (po Albani, 2014, 33).

⁵⁸⁰ Namen hidžaba ne sme biti, da se polepša žensko, ampak da s tem pokazuje pokornost Alahu in kot ugotavlja Albani (2014, 1), da postane s tem zmožna krojiti družbo skupaj z moškimi, brez vzbujanja nepotrebnih strasti pri moškem.

⁵⁸¹ Albani (po 2014, 133) pojasnjuje, da je to zato, ker verodostojni hadisi (to so izreki in dejanja, ki jih pripisujejo preroku Mohamedu) govorijo, da so preklete vse ženske, ki oponašajo moške v oblačenju ter v vsem drugem (isto velja tudi za moške, ki bi se oblačili in obnašali kot ženske).

⁵⁸² Albani (2014, 153) navaja, da je v šerijatu prepovedano muslimanom, da bi oponašali nevernike v kakršni koli obliki (ali v načinu oblačenja, v praznikih ipd.), vendar pa ugotavlja, da se mnogi muslimani dandanes tega pravila več ne držijo, zaradi želje po približevanju zahodnim vrednotam.

glede na situacijo v zahodnih državah lahko rečemo, da smo do določene mere uspeli doseči emancipacijo žensk in enakopravnost le-teh z moškimi (zaostaja seveda še področje politične zastopanosti žensk ...), pa smo v zadnjih letih v nemuslimanskih vzhodnih državah priča določenim omejitvam vsiljenim ženskam, ki omejujejo njihove pravice. Denimo v Iranu so se ženske prisiljene zakriti, ko stopijo na ulico, zato morajo le-te, v koliko želijo biti svobodne, zapustiti to državo, večinoma kot begunke, kar pa je seveda izredno negativen aspekt zapovedi zakrivanja v obliki represivnega vedenja države, kar nikakor ne sme biti sprejemljivo. V Franciji in Belgiji so vzpostavili prepoved zakrivanja obraza v javnosti, kar je, kot bomo pokazali v disertaciji, zelo negativno vplivalo na muslimanske ženske, ki za zakrivanje uporabljajo burko oziroma nikab. V zadnjem času pa prihaja v teh državah do še večjih absurdov, kot smo priča prepovedi nošenja burkinijev⁵⁸³ na plažah v Franciji. Podobni situaciji smo bili priča že v 20. letih prejšnjega stoletja, ko so se ženske borile za svojo pravico do svobodne izbire oblačil, v ZDA, in sicer v Washingtonu ter v West Palm Beachu. Tu so se pojavile zahteve, da se ne sme na javnih plažah in na preostalih območjih, kjer je možno plavati, nositi kopalke dvomljivih dolžin, kar je preverila ter tudi merila »obalna policija«, saj kopalke niso smele »odkrivati« preveč nog, kar lahko vidimo na spodnji Sliki 5.⁵⁸⁴

Slika 5: Merjenje ustreznosti dolžine kopalke v 20. letih prejšnjega stoletja



Vir: Matthews 2015.

⁵⁸³ Burkini je izpeljanka iz besed burka in bikini ter predstavlja kopalno oblačilo za muslimanke, ki jim omogoča prosto gibanje tudi na plaži in v vodi, saj sledi islamski veri s tem, da zakriva skorajda celotno telo (odkrite so le roke, stopala ter obraz).

⁵⁸⁴ Matthews, 2015, 1.

Ženske so imele na voljo več možnosti, lahko so se zakrile, zapustile plažo, ponekod jim je celo krojač kar na plaži »podaljšal« kopalke, nekje pa so jih celo aretirali zaradi upiranja zapovedi, da kopalke ne smejo segati več kot 6 inčev⁵⁸⁵ nad kolenom.⁵⁸⁶ Vendar pa, če pobližje pogledamo sodobno prepoved zakrivanja, lahko vidimo, da je le-ta usmerjena izključno proti burkiniju, torej oblačilu, ki ga nosijo muslimanke, saj kljub nošenju le-tega še vedno prakticirajo vero in se sočasno tudi pojavijo na plaži ter kopajo. Burkini je v zadnjem času postal simbol islamskega ekstremizma in zato osebe, ki ne nosijo oblačil, spoštljivih do splošnih navad in sekularizma, nimajo dostopa na plažo. Vendar pa burkinija ne nosijo le muslimanke, ampak tudi ženske z zdravstvenimi problemi zaradi izpostavljanja soncu, tako da se nam tudi s tega stališča (poleg že osnovnega vprašanja smiselnosti te prepovedi) zastavlja dvom o smiselnosti takšne prepovedi. Dne 26. 8. 2016 je najvišje upravno sodišče v Franciji razsodilo, da prepovedi burkinijev, do katerih je prišlo v 15 obmorskih krajih zaradi varnostnih razlogov, s katerimi so hoteli prepovedati muslimanska kopalna oblačila, t. i. burkini, ki naj ne bi bila spoštljiva do splošnih navad in sekularizma, pomeni resno ter očitno nezakonito kršitev temeljnih svoboščin. Izgled oblačila burkini lahko vidimo na spodnji Sliki 6.

Slika 6: Oblačilo burkini



Vir: RTVSLO.si 2016.

Zanimivo je, da podobnih verskih ali neverških oblačil na plaži ni prepovedano nositi, kot je denimo oblačilo katoliških nun, potapljaška obleka in tako dalje. Italijanski imam Izedin Ezir iz Firenc je na svojem Facebook profilu prikazal fotografijo osmih redovnic, saj je hotel predstaviti, da med islamom in katolištvom ni tako velikih razlik pri pravih oblačenju ter da tudi v tej veri obstajajo osebe, ki se na plaži v celoti zakrivajo (Slika 7

⁵⁸⁵ Kar pomeni 15,2 cm, če upoštevamo pretvorbo inčev v centimetre, ki znaša 2,54.

⁵⁸⁶ Po Matthews, 2015, 1.

spodaj). Ob vsem tem pa je zanimivo, da je Švedska v letu 2016 uvedla hidžab kot službeni del policijske uniforme. Zanimiv paradoks dveh držav z različnim multikulturnim pristopom.

Slika 7: Slika redovnic na plaži



Vir: Reporter 2016.

Zakrivanje muslimanskih žensk je aktualna tema, tako v javnosti kot v političnih razpravah. Nemuslimani velikokrat zakrivanje muslimanskih žensk interpretirajo kot simbol zatiranja in podrejenosti. Čeprav glede na številčnost populacije zakritih muslimanskih žensk na svetu težko posplošujemo, saj dejansko prihaja do primerov, kjer je zakrivanje vsiljeno (s strani družine ali pripadnikov določene skupine), pa se določen delež teh žensk za zakrivanje odloči samostojno, torej prostovoljno, ali na verski podlagi ali kot prikaz skromnosti ali pa kot viden dokaz muslimanske identitete, včasih pa tudi kot dokaz nasprotovanja Zahodu in »njegovi« sekularni miselnosti. Menimo, da vprašanje zakritosti ali odkritosti v smislu represivnega vedenja (torej tako nasilnega zakrivanja, kot denimo v Iranu, kot kaznovanja v primeru zakritosti, do katerega prihaja v določenih zahodnih državah) ne bi smelo biti v domeni držav, saj gre nenazadnje za odločitev posameznice, ali si želi zakriti in s tem rigorozno slediti verskim zapovedim ali ne. Vendar pa se nam sočasno ob tem vzpostavi določen pomislek. Če pogledamo od bližje katoliško različico krščanstva, lahko opazimo, da se zakrivajo predvsem nune, ki delujejo le znotraj določene ustanove, ki izvaja katoliško veroizpoved (samostani ...), in se ne vključujejo v dnevno življenje v smislu iskanja zaposlitev ter tako dalje. Sprejemanje nun s strani širše javnosti je seveda večje, ker gre za krščansko vero, ki ima svoje dolgoletne (tisočletne) temelje v zahodnih državah, vendar se kljub temu tudi tu pojavlja odpor določenega dela prebivalcev zahodnih držav do zakrivanja in vizualne drugačnosti od večine ljudi, saj s svojim načinom oblačenja izstopajo. Muslimanske ženske so tako še v težjem položaju, saj se morajo vključiti v trg dela in družabno življenje, kar jim zakrivanje običajno otežuje. Negativno dojetje večine se pojavlja pri vseh, ki vizualno kakor koli

izstopajo iz večine. In za takšno spreminjanje mentalitete bo potrebno čim prej ukrepati, ozaveščanje o nujnosti sprejemanja drugačnosti pa se mora začeti že v sklopu primarne vzgoje (denimo v vrtcih in osnovnih šolah, kakor tudi seveda v domačem krogu).

Poleg tega bo potrebno čim prej razmišljati, kako bolj uspešno vključiti te ženske v družbo in jim omogočiti, da čim več prispevajo v družbo, v kateri živijo. Muslimanske ženske ne bi smele biti prisiljene v izbiro med muslimansko identiteto in posledično neuspešno integracijo ali med sekularno družbo ter posledično veliko boljšo predispozicijo za uspešno integracijo, ampak bi jim moralo biti omogočeno, da oboje implementirajo v svoje življenje ter se uspešno vključijo v družbo. Kako to doseči in ali je to sploh naša želja oziroma cilj, pa ostaja odprto vprašanje.

5.2 Oblike ženskih oblačil in pokrival

Burka in nikab kot dve obliki muslimanskega zakrivanja, ki zakrijeta celoten obraz razen oči, sta vzpodbudili številne debate po Evropi glede verske svobode, ženske enakopravnosti, sekularne tradicije ter celo strahu pred terorizmom. Eden izmed glavnih razlogov za prepoved zakrivanja obraza v Franciji in Belgiji je bil ta, da takšno pokrivanje predstavlja oviro za enakopravnost žensk. Glede na to, da sveta knjiga *Koran* ne določa, da morajo biti ženske v celoti zakrite, je vprašanje o enakopravnosti spolov na mestu, če morajo biti denimo ženske v celoti zakrite v javnosti za razliko od moških, ki ne rabijo zakrivati svojega obraza. Kljub dejstvu, da pokrivanje žensk z burkami (ki predstavljajo najbolj rigorozno muslimansko oblačilo) ni praksa le v Islamski državi, ampak tudi v drugih državah, kot je denimo Savdska Arabija (kjer prevladuje), Iraku, Libanonu, Pakistanu itd., pa je nedavna raziskava Inštituta za družbene raziskave Univerze Michigan, ki jo je le-ta opravil v sedmih večinsko muslimanskih družbah (Tuniziji, Egiptu, Iraku, Libanonu, Pakistanu, Savdski Arabiji in Turčiji), ugotovila, da večina ljudi v muslimanskih državah preferira, da ženska v celoti zakrije svoje lase, ne pa tudi nujno obraza (največja podpora za burko je bila v Savdski Arabiji).⁵⁸⁷ Je pa treba izpostaviti, da se tudi v Savdski Arabiji stvari glede strogih zapovedi zakrivanja izboljšujejo, saj je februarja 2018 v eni izmed televizijskih oddaj šejk Abdulah Al Mutlak, član Sveta visokih

⁵⁸⁷ Pew, 2014, 1.

učenikov, najvišjega verskega organa v Savdski Arabiji, ki kralju svetuje o verskih zadevah, izpostavil, da »več kot 90 odstotkov pobožnih muslimanskih žensk v muslimanskem svetu ne nosi abaje, zato ljudi ne bi smeli siliti v to.«⁵⁸⁸ »Gre za prvi javni poziv k omilitvi prepovedi za ženske iz vrst verskih voditeljev v Savdski Arabiji.«⁵⁸⁹ Ob dejstvu, da je bila kljub marsikateremu pomisleku leta 2017 Savdska Arabija izvoljena v komisijo ZN-a za pravice žensk, menimo, da bo podpora prisilnemu zakrivanju počasi začela upadati tudi v državi, ki odreja najstrožje zapovedi zakrivanja na svetu (poleg Islamske države Iraka in Levanta oz. ISIS-a).

Zadnja leta je vsa pozornost namenjena debati o razlogih zakrivanja muslimanskih žensk in zakaj takšno zakrivanje na Zahodu prepovedati. Pogovor o tej tematiki je obremenjen z različnimi stereotipi, redkokdaj pride do dejansko konstruktivnih pogovorov ali raziskav, ki bi vključevale tudi mnenja zakritih muslimanskih žensk o tej temi. Zanimivo, da se ne pogovarjamo o katoliških zakrivalih nun ali pa denimo moških religijskih zakrivalih (tako imenovanih »fesih«), ampak se debata skorajda izključno vrti na temo muslimanskega ženskega zakrivanja. Vprašanja, ki se Zahodu zastavljajo v povezavi z le-tem oz. njegovo prepovedjo, so, ali se zakrivanje uporablja kot inštrument patriarhalnega zatiranja žensk ali kot sredstvo političnega islama oz. kot politična ideologija – islamizem, kot enega od glavnih razlogov za prepoved zakrivanja na Zahodu pa se izpostavlja varnostno vprašanje zakrivanja. Vendar pa se je treba vprašati, kako doseči, da bodo muslimanske ženske, ki se odločijo zakriti, kljub temu našle svoje mesto na Zahodu in dosegle uspešno integracijo v večinsko (nemuslimansko) družbo, saj lahko v nasprotnem primeru nehoti ustvarimo (ter še okrepimo) fenomen, do katerega prihaja v zadnjem času, in to je, da se muslimanske ženske (kot tudi moški), živeči na Zahodu, zaradi občutka nesprejetosti radikalizirajo in posledično izvajajo teroristična dejanja, odhajajo na vojna območja, oziroma se pridružijo Islamski državi. Potrebno je ustvariti ustrezen dialog in najti ustrezne rešitve za čim bolj uspešno integracijo takšnih posameznic (kot tudi posameznikov), ob sočasnem upoštevanju njihove pravice do vidnega izkazovanja veroizpovedi.

⁵⁸⁸ RTVSLO.si, 2018.

⁵⁸⁹ Prav tam.

Tipi muslimanskih zakrival:

I. NAGLAVNA POKRIVALA

i. Hidžab, al-amira in šajla

Hidžab je skupen naziv več različnih variacij podobnih naglavnih rut. Gre za najbolj priljubljen način zakrivanja na Zahodu. Harcet navaja, da termin hidžab dobesedno pomeni zastor ali zaveso.⁵⁹⁰ Ta način zakrivanja je sestavljen iz enega ali dveh naglavnih šalov, ki zakrivajo glavo in vrat,⁵⁹¹ medtem ko Harcet dodaja, da ta oblika zakrivanja pušča obraz odkrit.⁵⁹² Izven Zahoda ta tradicionalen način zakrivanja prakticira veliko število muslimanskih žensk v arabskem svetu in tudi drugje.⁵⁹³ Harcet še dodaja, da je to tudi najbolj razširjen izraz za naglavna pokrivala muslimank, čeprav zaradi tega dvojnega pomena tudi ni najbolj natančen.⁵⁹⁴ Stillman ugotavlja, da se v arabskem jeziku nošenje naglavne rute oziroma zakrivanje muslimanskih žensk označuje kot hidžab. Izraz ima različne pomene za različne ljudi v različnih (kulturnih) kontekstih.⁵⁹⁵ Nanaša se na (naglavno) ruto ali oblačilo, ki zakriva žensko telo; bodisi glavo bodisi celotno telo, vendar ne nujno obraza. Najpogostejša oblika hidžaba pomeni dolgo in ohlapno obleko ali krilo ter majico, ki zakriva ude. Dovoljene so tudi hlače v kombinaciji s tuniko, ki po navadi sega vsaj do kolen, ali lahek dolg plašč, ki nujno zakriva boke. Zraven se nosi naglavna ruta. Hidžab izraža pripadnost muslimanski identiteti. Služi lahko kot simbol upora proti zahodnjaškim vrednotam in/ali kot nasprotovanje sekularni, moderni državi. V mnogih državah pa je postal tudi simbol mode in stila mnogih (mladih) žensk.⁵⁹⁶ El-Buti navaja, da hidžab predstavlja potrditev pristnega sodelovanja ženske z moškim v aktivnostih, povezanih z vzpostavljanjem družbe in pri poslovnih aktivnostih ter štiti njeno enakopravnost z moškim pred vsemi nevarnostmi, ki bi jo lahko ogrozile.⁵⁹⁷

⁵⁹⁰ Harcet, 2007, 66.

⁵⁹¹ Po Facing history, 2016.

⁵⁹² Harcet, 2007, 66.

⁵⁹³ Po Facing history, 2016.

⁵⁹⁴ Harcet, 2007, 66.

⁵⁹⁵ Stillman, 2003, 139, 158–159.

⁵⁹⁶ Prav tam.

⁵⁹⁷ Raman el-Buti, 2007, 169.

Mernissi ugotavlja, da ima beseda *hijab* (hidžab) tridimenzionalen pomen in dodaja, da se vse tri dimenzije pogosto »zlijejo« druga v drugo:⁵⁹⁸

(1) prva dimenzija je vizualna: namen je skriti nekaj pred pogledom. Izvor besede izhaja iz glagola *hajaba*, ki pomeni »skriti«;

(2) druga dimenzija je prostorska, pomeni označiti mejo, vzpostaviti ločnico;

(3) tretja dimenzija pa je etična, ki spada v področje prepovedi ...,

... pri čemer dodaja, da je prostor, ki je skrit s *hijabom*, prepovedan prostor.

Če pogledamo omenjeno trditev skozi primarno dejstvo, zakaj je sploh prišlo do vzpostavitve te besede, nam Mernissi postreže z dejstvom, da naj bi ta termin uporabil Mohamed pri praznovanju poroke s sestrično Zaynab Bint Jahsh.⁵⁹⁹ Ob koncu praznovanja so ostali še trije gosti, ki se kar niso hoteli raziti in so nadaljevali s pogovorom. Na koncu je ostal samo še Anas Ibn Malik, Mohamedov tovariš, ki je prisostvoval razodetju verza v Koranu 33 (Zavezniki), Sura 53:

»O, verniki! Ne vstopajte v poslančeve sobe, razen če vam je dovoljeno zaradi obroka hrane – vendar ne čakajte, medtem ko se pripravlja. Šele ko boste poklicani, vstopite. Ko pojedete, se razidite, ne da bi začeli pogovor drug z drugim. Glasnika vere to moti, vendar mu je nerodno, da bi vam to rekel. Gospod pa se ne sramuje resnice. Če kaj hočete od njih, jih vprašajte za zaveso.« Vaša in njihova srca bodo tako ostala čista. Ne smete vznemirjati Gospodovega poslanca, pa tudi z njihovimi ženami se ne smete po njegovi smrti nikdar oženiti.« To bi bil velik greh pred Gospodom!»⁶⁰⁰

Mernissi nadaljuje, da je bil verz razodet v spalnici, kjer je *hidžab* oziroma zavesa služila za to, da je ločila Anasa in mladoporočenca.⁶⁰¹ Če apliciramo pojem Anasa na skupnost, gre za ločitev privatnega/zasebnega prostora od javnega, torej zasebni je prepovedan javnosti oziroma vpogledu skupnosti, medtem ko je javni splošno dostopen in kot takšen ni prepovedan. Če iz omenjenega potegnemo vzporednico na nošenje hidžaba, kot ga poznamo sedaj, bi lahko rekli, da je tudi ta namenjen ločevanju zasebnega (torej lastne odločitve za zakrivanje, krepitve lastne – tudi verske identitete, želje po skromnosti, predaji in tako dalje) ter javnega (torej nenazadnje tudi pritiskom javnosti po odkritju,

⁵⁹⁸ Mernissi, 1991, 93.

⁵⁹⁹ Mernissi, 1991, 87–100.

⁶⁰⁰ Majaron, 2005, 436.

⁶⁰¹ Mernissi, 1991, 100.

celo zanikanju svoje lastne islamske identitete). Seveda lahko o tem govorimo samo ob predpostavki lastne (razumske) odločitve za zakrivanje, pomen se bistveno spremeni, če je ženska v zakrivanje prisiljena zaradi kulturnih ali družbenih prepričanj.

Muslimanke kot hidžabu enakovredno naglavno pokrivalo lahko nosijo še al-amiro⁶⁰² in šajlo.⁶⁰³⁶⁰⁴ Primer izgleda hidžaba lahko vidimo spodaj na Sliki 8.

Slika 8: Primer hidžaba



Vir: *Facing history* 2016.

ii. Nikab

Kot ugotavlja Haret, nikab (ki ga lahko vidimo spodaj na Sliki 9), ki ga nosijo predvsem Savdijke, za razliko od hidžaba, al-amire in šajle praviloma ni namenjen pokrivanju las, temveč pokrivanju obraza; le-ta zastira večji del obraza in pušča odkrit le predel okoli oči.⁶⁰⁵ Gre za tako imenovani delni nikab, ki je sestavljen iz naglavnega šala in delnega zakrivala, ki pušča odprte le oči ter del čela.⁶⁰⁶ Haret dodaja, da nekatere muslimanke nosijo tudi tako imenovani »popolni nikab«, to je takrat, ko je tudi predel okoli oči zastrt s prosojno tančico, navadno pa poleg sodijo tudi rokavice.⁶⁰⁷ Nikab torej zakriva celotno telo, glavo in obraz, puščena je le odprtina za oči. Kljub temu da sta takšna načina popularna skozi celoten muslimanski svet, pa sta najbolj običajna v Zalivskih državah.⁶⁰⁸

⁶⁰² Al-amira tako kot hidžab pokriva lase in vrat, obraz pa pušča odkrit, vendar pa je za razliko od hidžaba sestavljena iz dveh delov, ki sta navadno v kompletu: glavi tesno prilegajočega se cevastega traku, ki pokriva lase ter delno čelo, čezenj pa se nosi ohlapnejši in nekoliko širši cevast trak, ki sega do ramen (Haret, 2007, 66).

⁶⁰³ Šajla je najbolj podobna tistemu, kar na Zahodu imenujemo preprosto šal, razširjena je predvsem med muslimankami iz Zalivskih držav, nosi pa se na različne načine: če je dovolj široka, se lahko spne podobno kot hidžab, lahko pa se tudi samo lahkotno povezne čez glavo, enkrat ali dvakrat ovije okoli vratu in pusti, da konice preprosto padajo; navadno se pod šalom nosi oprijeta čepica, na katero se lahko pripne šal in ki preprečuje, da bi lasje prosto padali na obraz.

⁶⁰⁴ Haret, 2007, 66.

⁶⁰⁵ Haret, 2007, 67.

⁶⁰⁶ Facing history, 2016.

⁶⁰⁷ Haret, 2007, 67.

⁶⁰⁸ Facing history, 2016.

Ta oblika sproža številne debate po Evropi, nekateri politiki si prizadevajo za njegovo prepoved, medtem ko nekateri menijo, da posega v komunikacijo ali pa ustvarja varnostna vprašanja.⁶⁰⁹

Slika 9: Primer nikaba



Vir: *Facing history* 2016.

Naj še omenimo, da je prišlo z revolucijo v Iranu leta 1978–1979 do ponovne vzpostavitve zakrivanja, saj takrat postane zakrivanje simbol političnega islama, ki naj bi po času šaha, ko so bile ženske moderne v modernih oblačilih, v času revolucije in po njej predstavljalo nekakšno reakcijo na zahodne vrednote, torej modernizem, ki naj bi bil temu delu sveta vsiljen. Naglavna ruta in ostale oblike zakrivanja se takrat posledično večkrat enačijo s politično ideologijo, torej z islamizmom, saj bi lahko neka oblika nevarnega prepričanja žensko mobilizirala za uporabo orožja z namenom obrambe ideje islamizma.

II. »PLAŠČI«

i. Čador in Kimar

Čador, ki ga nosijo predvsem postrevolucijske Iranke, je na las podoben Kimarju, od njega se razlikuje le po tem, da je daljši in navadno sega do gležnjev.⁶¹⁰ Čador je pokrivalo, ki je največkrat črne barve, zakriva glavo in telo, ampak pušča obraz v celoti viden, najbolj pogost pa je na Bližnjem vzhodu, še posebej v Iranu.⁶¹¹ Kimar je dolg,

⁶⁰⁹ Prav tam.

⁶¹⁰ Harcet, 2007, 66.

⁶¹¹ Facing history, 2016.

pelerini podoben plašč, ki pokriva lase, vrat in ramena; navadno pada čez boke, včasih pa sega celo pod kolena.⁶¹² Primer izgleda čadorja lahko vidimo na spodnji Sliki 10.

Slika 10: Primer čadorja⁶¹³

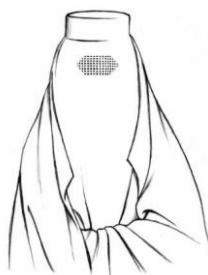


Vir: *Facing history* 2016.

ii. Burka

Burka je najrigoroznejše oblačilo islamskega sveta, ki je značilno predvsem za Afganistan, ne pa tudi za druge islamske države; gre za oblačilo iz goste tkanine, ki popolnoma pokriva celotno telo, vključno z obrazom in dopušča le majhno vidljivost skozi gosto mrežo v predelu oči.⁶¹⁴ Pod talibanskim režimom v Afganistanu (v letih 1996–2001) je bila njena uporaba nujna, skladno z zakonom; poleg Afganistana je najbolj pogosto nošena tudi v Pakistanu.⁶¹⁵ Burka se pojavlja kot simbol političnega islama oziroma politične ideologije. Primer izgleda burke lahko vidimo na Sliki 11.

Slika 11: Primer burke⁶¹⁶



Vir: *Facing history* 2016.

⁶¹² Harcet, 2007, 66.

⁶¹³ *Facing history*, 2016.

⁶¹⁴ Harcet, 2007, 65.

⁶¹⁵ *Facing history*, 2016.

⁶¹⁶ Prav tam.

III. »OBLEKI«

i. Abaja in Džilbab

Abaja je dolga, ohlapna obleka, ki se nosi predvsem v Savdski Arabiji in v Zalivskih državah.⁶¹⁷ Harcet dodaja, da je džilbab sicer podoben abaji, ker gre ravno tako za dolgo, ohlapno obleko, vendar se od abaje razlikuje po tem, da je v zgornjem delu bolj podoben suknjiču kot ženski obleki, saj ga navadno krasi ovratnik; poleg tega ni iz enega kosa, temveč je lahko sestavljen iz več kosov – lahko se nosi s hlačami oz. z dolgim krilom in nad majico oz. nad bluzo; nosi se pretežno v Jordaniji, Palestini in Siriji, najdemo pa ga tudi v Libiji ter Alžiriji.⁶¹⁸

5.3 Zakrivanje žensk kot del konflikta izkazovanja verskih simbolov v javnosti

Pomisliki glede zakrivanja muslimanskih žensk, ki so se v medijskem diskurzu pojavljali v zadnjih letih, spadajo v širši kontekst konfliktov glede verskih simbolov in njihovega razkazovanja v javnosti, kar lahko zelo hitro postane predmet sporov, tako v zasebni kot tudi javni sferi. Osnovni konflikt, ki izhaja iz načina pristopa do urejanja vloge vere v modernih zahodnih družbah, je konflikt med ustavnim sekularizmom in ustavnim pluralizmom. Ustavni sekularizem zagotavlja ločitev vere od javnega življenja že v temeljni državni listini, tj. ustavi, kar posledično pomeni, da izkazovanje verskih simbolov v javnosti ni dovoljeno in naj bi posledično omogočilo versko nevtralnost v javnem prostoru, medtem ko pluralizem dopušča možnost, da so različne veroizpovedi (in posledično tudi različni verski simboli) istočasno navzoči v javnem prostoru, brez kakršnih koli prepovedi ali izključevanja.

Mnenja glede uporabe verskih simbolov v javnosti (ne glede na to, na katero veroizpoved se nanašajo) že dolga leta dobivajo različne (celo nasprotujoče si) epilogе ne le v javnosti, ampak tudi na sodiščih – denimo:

»Vrhovno sodišče ZDA je v 80. letih prejšnjega stoletja v primeru Stone proti Graham odločilo, da izpostavljanje plošče s tekstom desetih božjih zapovedi v javnih šolah v Kentuckyju, kljub temu da se na le-tej nahaja tudi napis, ki kaže na

⁶¹⁷ Harcet, 2007, 66.

⁶¹⁸ Prav tam.

to, da te zapovedi predstavljajo enega izmed temeljev pravne tradicije zahodne države, še posebno v ZDA, krši prepoved izpostavljanja verskih simbolov, saj je očitno, da je plošča izpostavljena v verske namene in nima nikakršne sekularne zakonodajne funkcije; medtem ko pa je Evropsko sodišče za človekove pravice v letu 2011 v primeru Lautsi proti Italiji za razliko od ameriškega vrhovnega sodišča odločilo, da izpostavljanje križa v italijanskih javnih šolah ne predstavlja kršenja 9. člena Evropske konvencije o človekovih pravicah, kakor tudi 2. člena Prvega dodatnega protokola te konvencije, saj naj bi bil križ le »pasivni« verski simbol in da nima nikakršnega »indoktrinirajočega« učinka na učence».⁶¹⁹

Po svetu (predvsem pa po Evropi) so se pričeli pojavljati zakoni, ki omejujejo nošenje verskih simbolov, predvsem muslimanskih pokrival – burk in nekje tudi naglavnih rut. V Turčiji je prepoved študentkam, da nosijo islamska pokrivala še naprej v središču politične in pravne razprave. V Franciji je leta 2004 in leta 2010 prišlo do prepovedi nošenja (sumljivih) verskih simbolov v šolah ter nošenja islamskih pokrival, ki zakrivajo obraz, na vseh javnih mestih (pod to opredelitvijo spadata burka in nikab). Leta 2015 je denimo ameriško vrhovno sodišče odločilo v prid muslimanke, ki je vložila (in tudi dobila) tožbo, potem, ko je dobila zavrnjeno službo v tekstilni verigi Abercrombie & Fitch, ker je nosila naglavno ruto iz verskih razlogov.⁶²⁰ Takšnih in podobnih sporov je bilo ogromno, zato posledično ne bomo izpostavljali vseh.

Kar se tiče Slovenije, tukaj verska znamenja v javnosti niso protiustavna:

»Kar je potrdilo tudi Ustavno sodišče Republike Slovenije v odločbi o ustavnosti nekaterih členov Zakona o verski svobodi z dne 15. aprila 2010. Ustavno sodišče je zapisalo, da pozitivna verska svoboda zagotavlja vsakršno osebno ali javno izražanje vere, vključno z molitvami in s širjenjem verskih resnic. Slovenska Ustava po interpretaciji navedenega sodišča varuje tudi ravnanja, ki pomenijo izpolnjevanje verskih pravil, kot so obredi in verski simboli oziroma navzven zaznavna ravnanja, ki so pomembno povezana s posameznikovim verskim prepričanjem ter so razumno povezana z bistvom verskega prepričanja in brez

⁶¹⁹ Ferrari, 2016, 1.

⁶²⁰ Ta primer ameriške muslimanske ženske smatrajo kot »mejnik« na področju diskriminacije, saj se s tem dokazuje, da ne gre le za teoretično prepoved, ampak, da delodajalec ne sme diskriminirati muslimanskih žensk na podlagi verskih prepričanj in praks.

katerih verska svoboda postane pomembno okrnjena (prim. čl. 84). Glede vprašanja, kateri vidik verske svobode, negativen ali pozitiven, je pomembnejši, je v odločbi zapisano: »Vendar pa v konfliktu med pozitivno in negativno svobodo vere, torej kadar pozitivna svoboda vere posega v negativno svobodo vere, negativna svoboda nima apriorne prednosti pred pozitivno svobodo.«⁶²¹

Slovenija (še) ne omejuje verskih znamenj v javnosti. Kljub temu da je denimo SDS novembra leta 2015 vložila predlog spremembe zakona o varstvu javnega reda in miru, kjer je predlagala zakonsko prepoved nošenja burk iz varnostnih ter kulturnih razlogov, pa do sprejetja takšnega zakona ni prišlo, saj je bilo ugotovljeno, da je predlog zaradi ustavno zapovedane nevtralnosti države do verskih skupnosti ustavno sporen.⁶²² Osnova za možnost izkazovanja verskih simbolov se nahaja, kot smo že spoznali, v Evropski konvenciji o varstvu človekovih pravic ter temeljnih svoboščin (EKČP), in sicer v 9. členu, kjer je navedeno, da ima vsakdo pravico do svobode misli, vesti ter veroizpovedi in nadaljuje, da ta pravica vključuje svobodo spremembe vere ali prepričanja ter svobodo, da človek bodisi sam bodisi skupaj z drugimi in zasebno ali javno izraža svojo vero ali prepričanje, pri bogoslužju, pouku, praksi ter verskih obredih. Je pa možnost izkazovanja verskih simbolov kljub temu še vedno v diskrecijski pravici posamezne države in je odvisna od ravni sekularnosti v tej državi ter njene ustavne ureditve, saj lahko v mejah zakonitosti sama določa raven dopustnosti poseganja v pravico do veroizpovedi svojih državljanov. Vendar pa se nam ob tem zastavlja vprašanje dejanske koristnosti deklarativno zagotovljene pravice do vidnega nošenja verskih simbolov, denimo pri zakritih muslimanskih ženskah, če se zaradi tega na dnevni ravni »spopadajo« z islamofobijo, s sovražnim govorom/z dejanji in diskriminacijo (predvsem na trgu dela), kar jim onemogoča polnopravno vključenost v družbo, tako socialno kot nenazadnje tudi ekonomsko in jih posledično spravlja v odvisen/podrejen položaj.

⁶²¹ Družina, 2010.

⁶²² Ustava RS, 7. člen.

5.4 Sodne odločitve, povezane z zakrivanjem (muslimanskih) žensk

V nadaljevanju bomo pobližje pogledali nekaj sodnih primerov, do katerih je prišlo v zadnjih letih in ki so vplivali na splošno percepcijo konflikta med prepovedjo zakrivanja ter svobodo veroizpovedi.

1) Primer S. A. S. proti Franciji, št. 43835/11, 1. julij 2014 (veliki senat – Evropsko sodišče)

Kot ugotavlja Tratnik:

»/.../ je bil pred tremi leti v Franciji z veliko večino sprejet zakon, ki prepoveduje zakrivanje obraza na vseh javnih mestih. Iz obrazložitve predloga zakona je jasno izhajalo, da je njegov glavni namen prepoved nošenja muslimanskih ženskih pokrival, ki zakrivajo cel obraz. Zakon, ki nošenje oblek, ki pokrivajo cel obraz, na javnih mestih kaznuje z globo do 150 evrov ali s kaznijo opravljanja dela v splošno korist, je dvignil precej prahu. Mlajša muslimanka se je pritožila na Evropsko sodišče za človekove pravice (ESČP) in zatrjevala kršitev več členov Evropske konvencije o človekovih pravicah (EKČP), saj zaradi zakona v javnosti ni več smela nositi burke ali nikaba. Sodišče se je v sestavi velikega senata osredinilo na presojo skladnosti spornega zakona z 8. in 9. členom EKČP, torej s pravicami do zasebnega in družinskega življenja ter svobodo mišljenja, vesti in vere. Zadeva pa ni razburila le muslimanskega dela francoske javnosti, ampak tudi del strokovne. Na to kaže tudi število stranskih udeležencev v tej zadevi: poleg belgijske vlade, ki je stopila na stran francoske vlade, so svoja stališča podale tudi naslednje (nevladne) organizacije: Amnesty International, ARTICLE 19, Center za človekove pravice Univerze v Gentu, Liberty in Open Society Justice Institute«.⁶²³

Sodišče je na podlagi 8. in 9. člena EKČP navedlo, da:

»/.../ čeprav je pritrnilo pritožnici, da je Francija z ukrepom nedvomno omejila pluralizem, je po mnenju ESČP mogoče, da je običaj pokrivanja obraza v neskladju s francosko družbo, namreč z načinom družbenega sporazumevanja in – širše – skupnim življenjem. Zato je zavzelo stališče, da gre pri vprašanju (ne)sprejetja nošenja pokrivala, ki zakriva obraz, za družbeno izbiro. Ker gre pri tem za splošna

⁶²³ Tratnik, 2014, 23.

politična vprašanja, glede katerih lahko že znotraj demokratične države obstajajo velika razhajanja, je treba pristojnost za sprejetje odgovorov nanje priznati nacionalnemu zakonodajalcu. Z drugimi besedami, državam pogodbenicam se mora v takih primerih priznati široko polje proste presoje. Še toliko bolj, ker niti med državami pogodbenicami glede (ne)dopustnosti zakrivanja obraza v javnosti oziroma njegove prepovedi ni soglasja».⁶²⁴

Evropsko sodišče je ocenilo, da prepoved nošenja burk/nikabov ne pomeni posega v človekove pravice.

2) Primer EEOC v. Abercrombie & Fitch (vrhovno sodišče ZDA)

Višje sodišče je leta 2015 prejelo tožbo glede zaposlitvene diskriminacije proti družbi Abercrombie & Fitch, ki jo je sprožila Samantha Elauf, muslimanka, ki se zakriva z naglavno ruto. Družba Abercrombie & Fitch je zavrnila zaposlitev muslimanske ženske, saj je nosila naglavno ruto, ki naj se ne bi skladala s predpisanim načinom oblačenja, imenovanim »klasični študentski stil z vzhodne obale«. Sodišče je pritrdilo toženki, da je bila diskriminirana na podlagi prakticiranja svoje veroizpovedi (torej nošenja rute) in pojasnilo, da delodajalec ne sme zavrniti zaposlitve prosilca, če je motiv delodajalca, da ga ne zaposli, le v tem, da bi se izognil sprejetju verske prakse, saj takšno obnašanje krši prepoved verske diskriminacije, ki se nahaja v *Zakonu o državljanskih pravicah* (»*Civil Rights Act*«) iz leta 1964.

Ta primer ameriške muslimanske ženske smatrajo kot »mejnik« na področju diskriminacije, saj dokazuje, da ne gre le za teoretično prepoved, da delodajalec ne sme diskriminirati muslimanskih žensk na podlagi verskih prepričanj in praks.

3) Primer Zunera Ishaq vs. Canada (vrhovno sodišče Kanade)

Vrhovno sodišče Kanade je razsodilo v prid Zunere Ishaq iz Pakistana, ki je na slovesnosti zaprisege za pridobitev državljanstva zavrnila odstranitev nikaba, češ, da bo s tem kršila svoje versko prepričanje, da bi se v istem prostoru, kjer so tudi moški, odkrila pred njimi. Kanada je sicer leta 2011 prepovedala nošnjo kakršne koli oblike zakrivanja obraza v

⁶²⁴ Tratnik, 2014, 24.

času slovesnosti zaprisege za pridobitev kanadskega državljanstva, s čimer je sprožila veliko kritik, saj naj bi bil ta zakon »nezakonit«, ker omejuje posameznikovo svobodo veroizpovedi in nasprotuje vrednotam Kanade. Tožnica je opozorila, da gre za nevaren precedens in da kanadska vlada nima pravice odločati, kaj naj bi bilo (ter kaj ne) moralno sprejemljiva norma oblačenja. Sodišče je odločilo, da je šla vlada dejansko »predaleč« s prepovedjo zakrivanja obraza med zaprisego za pridobitev državljanstva, saj je potrebno osebam v času zaprisege zagotoviti »največjo možno svobodo« pri prevzemu kanadskega državljanstva.

4) Odločitev avstrijskega vrhovnega sodišča glede oblačila, ki zakriva obraz

Popolnoma nasprotno odločitev od prej navedenega pa je sprejelo maja leta 2016 avstrijsko vrhovno sodišče, ki je odločilo, da v kolikor oblačilo preprečuje komunikacijo, lahko delodajalec tako oblečene osebe legalno odpusti. Primer je bil razsojen na primeru muslimanske ženske, ki je že nosila muslimansko oblačilo abajo in naglavno ruto, nato pa je obvestila delodajalca, da hoče nositi oblačilo, ki ji bo zakrilo obraz. Sodišče je določilo, da je delodajalec, ki ji je rekel, da nosi »preobleko« sicer govoril diskriminatorno, za kar mu je dosodilo odškodnino, medtem ko njegova dejanja, torej odpoved zaposlitve, niso bila diskriminatorna, saj je bilo verjetno, da bo njeno oblačilo preprečilo komunikacijo s strankami. Odločitev je bila dojeta kot prelomna, saj je za razliko od velike večine sodnih odločitev (med katerimi sta tudi prej navedena primera) sodišče tokrat zavzelo stališče, da delodajalec lahko odpusti osebo, ki sicer ima pravico do svobode veroizpovedi in s tem do njenega izkazovanja zaradi katerega koli razloga (v tem primeru nezmožnosti komuniciranja s strankami) ter da to ni izraz diskriminacije.

Naj omenim še nekaj sodb sodišč na temo nošenja burk oziroma zakrivanja obraza:

- 1) decembra 2012 je ustavno sodišče Belgije zavrnilo poziv za razveljavitev prepovedi zakrivanja obraza s tem, ko je razsodilo, da le-ta ne krši človekovih pravic;
- 2) v Španiji v mestu Lleida je špansko vrhovno sodišče februarja 2013 razveljavilo prepoved zakrivanja, saj naj bi predstavljalo kršitev verskih svoboščin;
- 3) v Veliki Britaniji ni nobene prepovedi glede oblačenja, vendar pa imajo šole diskrecijsko pravico glede pravil oblačenja, zaradi česar je bilo sproženih kar nekaj sodnih primerov;

- 4) na Danskem je leta 2008 vlada objavila, da bo sodnikom prepovedala nošenje naglavnih rut in podobnih verskih ali političnih simbolov – vključno s križi, z judovskimi kapami in s turbani – v sodnih dvorinah; na Danskem so nato avgusta leta 2018 sprejeli zakon, ki prepoveduje zakrivanje obraza v javnosti in predpisali kazni v višini 1.000 kron oziroma €134 za tistega/tisto, ki bi to prepoved kršil/a;
- 5) septembra 2003 je zvezno ustavno sodišče v Nemčiji razsodilo v prid učiteljice, ki je želela nositi islamsko zakrivalo v šoli;
- 6) v regiji Stavropol v Rusiji so prepovedali nošenje hidžaba, kar je bila prva tovrstna prepoved v ruski federaciji. To prepoved je leta 2013 podprlo tudi rusko vrhovno sodišče.

5) Odločitev Evropskega sodišča glede vprašanja, ali lahko podjetja uslužbencem prepovejo zakrivanje obraza in nošenje drugih verskih simbolov na delovnem mestu

Marca 2017 je Evropsko sodišče razsojalo glede vprašanja, ali lahko podjetja uslužbencem prepovejo zakrivanje obraza in nošenje drugih verskih simbolov na delovnem mestu v dveh primerih, belgijskem ter francoskem. V belgijskem primeru je šlo za Samiro Achbitch, muslimanko, ki se je 12. februarja 2003 zaposlila kot receptorka v podjetju G4S. Le-ta ob zaposlitvi ni nosila rute, ampak se je za to odločila šele tri leta kasneje, čeprav podjetje v svojih predpisih zapoveduje nevtralnost pri oblačenju. V francoskem primeru gre za žensko Asme Bougnaoui, ki so jo odpustili zaradi pritožbe stranke, ker je le-ta nosila ruto. Ta dva primera predstavljata prva tovrstna primera v vrsti pravnih sporov o pravici muslimank do nošenja burk v službi. Odločitev Evropskega sodišča je bila, da imajo podjetja v Evropski uniji pravico, da zaposlenim prepovedo nošenje verskih in političnih simbolov, kot je denimo naglavna ruta, saj tovrstna pravila niso neposredno diskriminatorna. Vendar pa je sodišče tudi opozorilo, da bi lahko taka prepoved pomenila posredno diskriminacijo, v kolikor bi se izkazalo, da so zaradi navidezno nevtralne obveznosti osebe določene vere ali prepričanja dejansko v slabšem položaju.

Sodb sodišč na temo zakrivanja oziroma prepovedi zakrivanja (predvsem muslimanskih žensk) je kar precejšnje število. Kako bo sodišče razsodilo, je odvisno od zakonske (ustavne) podlage, ki jo ima posamezna država in seveda njene nagnjenosti k sprejemanju

multikulturalnosti, ki pa ne sme biti v konfliktu z mednarodnopravno zakonodajo. Kot smo videli, stališče, ki ga (pretežno) evropska sodišča zavzemajo, je, da ustavni pluralizem naj ne bi posegal v možnost komuniciranja (primer Avstrije), v način družbenega sporazumevanja in – širše – skupnega življenja (primer Francije), torej v družbeno sfero. Po drugi strani pa so multikulturene družbe, kot denimo Kanada in ZDA, bolj naklonjene odločanju v prid pravicam ustavnega pluralizma in manj v smer ustavnega sekularizma, saj zagovarjajo posameznikovo svobodo veroizpovedi ter prepoved diskriminacije na tej osnovi.

5.5 Posledice sprejetja zakona o zakrivanju žensk

Polemike o prepovedi zakrivanja so se prvotno začele z uveljavitvijo prepovedi zakrivanja v Turčiji v 90. letih prejšnjega stoletja, nadaljevale pa v letu 2004 v Franciji s prepovedjo vidnih verskih simbolov v šolah. V obdobju zadnjih let so razprave o prepovedi zakrivanja žensk, katerim so pripomogle odločitve sodišč na državnih ravneh in sprejetja zakonov v povezavi s tem vprašanjem, začele posegati tudi na **ustavna** področja prava v (določenih) evropskih državah na državni ravni – denimo v **Franciji** (leta 2004 so, kot smo že omenili, prepovedali učencem v javnih šolah uporabo kakršnih koli vidnih verskih simbolov, nato pa leta 2011 prepovedali tudi zakrivanje obraza v javnosti), v **Belgiji** (leta 2011), v letu 2016 v **Bolgariji** ter v letu 2017 tudi v Avstriji, nato pa še leta 2018 na Danskem. Burka je prepovedana tudi v **Tuniziji** (kjer so leta 1981 prepovedali islamska zakrivala, vključno z naglavnimi rutami v šolah in državnih uradih), kar je na spodnji Sliki 21 označeno z rdečo barvo.

Ponekod je prišlo do prepovedi zakrivanja »le« **na lokalni ravni** (na spodnji Sliki 21 označeno z zeleno barvo), kot je to primer denimo v **Italiji** (leta 2010 so v kraju Novara prepovedali nošenje »burkinija«, v letu 2016 pa še v deželi Lombardija, kjer so izrecno prepovedali zakrivanje obraza), v **Španiji** (leta 2010 so v Barceloni prepovedali burke in nikabe v nekaterih javnih institucijah, kot so denimo občinski prostori, na javnih trgih in v knjižnicah), v **Švici** (v kantonu Ticino so prebivalci leta 2013 izglasovali prepoved zakrivanja obraza), v **Rusiji** (v Stravpolu so leta 2012 prepovedali uporabo naglavne rute v državnih šolah, kar je potrdilo tudi vrhovno sodišče) ter v **Nemčiji** (kjer sicer nimajo nacionalnega prava, ki bi omejeval nošenje pokrival muslimanskim ženskam, je pa 8 (od

skupno 16) zveznih dežel prepovedalo nošenje tako naglavnih rut kot tančic, ki zakrivajo obraz učiteljem (prepovedi so se začele leta 2003, ko je zvezno ustavno sodišče izglasovalo, da lahko deželne vlade sprejmejo omejitve glede oblačenja pri šolskih učiteljih)). Na **Nizozemskem** je že leta 2005 začela potekati burna razprava o splošni prepovedi nošenja burk, vendar pa je država leta 2008 opustila to namero, saj naj bi bila s tem kršena ustavna pravica do izražanja veroizpovedi, je pa nato leta 2015 končno sprejela delno prepoved popolnega zakritja, kar pomeni, da ženske ne smejo zakrivati svojih obrazov v šolah, v bolnišnicah in javnem transportu – torej ne gre za prepoved v javnosti v celoti, ampak za določene situacije, kjer je potrebno, da se ljudi lahko »vidi«, oziroma iz varnostnih razlogov. Prepovedi so se pojavile tudi izven Evrope, in sicer v **Čadu** (ženske so dobile prepoved popolnega zakrivanja po dveh samomorilskih bombnih napadih junija 2015), v republiki **Niger** (leta 2015 je prišlo do prepovedi burk v jugovzhodni regiji Diffa), v **Kamerunu** (v severni regiji leta 2015 je v tej državi po dveh samomorilskih bombnih napadih prišlo do prepovedi burk), v **Kongu** (v zahodnem Kongu so z namenom zaježitve terorizma leta 2015 prepovedali nošenje burke), v **Gabonu** (je leta 2015 prišlo do prepovedi nošenja islamskih zakrival, ki zakrivajo obraz, v javnosti in na delovnem mestu), na **Kitajskem** (v kitajskem mestu Urumqi in v zahodni regiji Xinjiang je v letu 2015 prišlo do prepovedi burke) ter v **Maleziji** (kjer javni uslužbenci ne smejo nositi nikaba; leta 1994 je vrhovno sodišče odločilo, da nima nikab »nič skupnega z ustavnimi pravicami [ženske] do veroizpovedi in prakticiranja muslimanske vere«, saj po islamskem pravu ni obvezen).

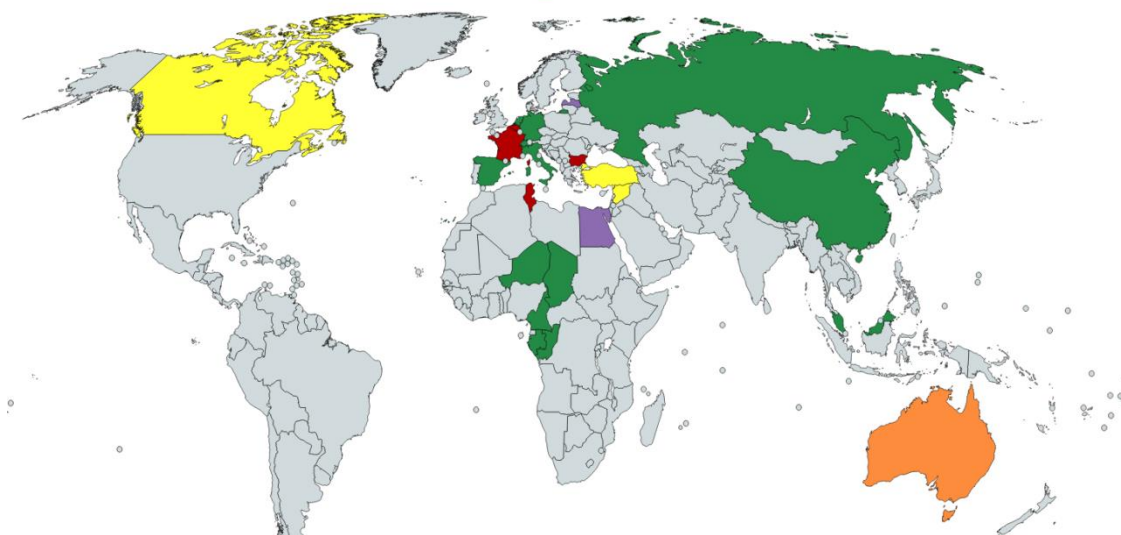
Ponekod so sprejeli zakon o prepovedi zakrivanja, nato pa ga razveljavili (kar je na spodnji Sliki 21 označeno z rumeno barvo). Denimo v **Siriji** je sirska vlada prepovedala islamska zakrivala (burko in nikab) na državnih univerzah v juliju leta 2010, vendar pa je bila prepoved leta 2013 odpravljena. V **Kanadi** je bila leta 2011 vzpostavljena prepoved zakrivanja obraza v času slovesne zaprisege ob prejemu državljanstva predvsem s pojasnilom, da se lahko takšne oblačilne prakse uporabljajo v teroristične namene, vendar pa je nato leta 2015 sodišče razsodilo, da je zakon nelegalen.⁶²⁵ V **Turčiji** je bila v letu 2013 odpravljena desetletja trajajoča prepoved zakrivanja v državnih institucijah, s čimer so dovolili turškim ženskam, ki so se hotele zakrivati s hidžabom (torej z muslimanskim

⁶²⁵ Barker, 2014, 1.

oblačilom, ki ne zakriva obraza), dostop do delovnih mest v civilnih storitvah in v vladnih službah.

Poskusi prepovedi nošenja burk (kar je na spodnji Sliki 21 označeno z oranžno barvo) so se pojavili v **Avstraliji**, ko so leta 2014 obiskovalce parlamenta želeli ločiti na zakrite in odkrite. V **Latviji** (kjer je začela potekati debata o nujnosti sprejetja takšnega zakona, pri čemer je bil leta 2016 v pripravi zakon, ki bi prepovedal zakrivanje le na lokalni ravni (in sicer na določenih mestih), kljub temu da naj bi v celotni državi živele 3 muslimanske ženske, ki nosijo islamsko zakrivalo obraza) in v **Egiptu** (kjer naj bi prišlo do prepovedi v javnosti) so zaenkrat zakoni še v pripravi (kar je na spodnji Sliki 21 označeno z vijolično barvo). V (nekaterih) drugih evropskih državah (kot denimo Švedska, Velika Britanija in tako dalje) je prišlo do javnega, medijskega ali politično izraženega nasprotovanja nošenju burk, vendar do nadaljnjih ukrepov (kot denimo zakonske prepovedi) ni prišlo. S spodnje Slike 12 lahko vidimo, kje po svetu je prišlo do nacionalnih in lokalnih prepovedi islamskih zakrival (predvsem burk).

Slika 12: Prepovedi burk po državah



Vir: Lastna raziskava 2017.⁶²⁶

Raziskava *Open Society Foundations* je pred sprejetjem zakona opozarjala na možnosti negativnih vplivov zakona o prepovedi zakrivanja obraza na kakovost življenja

⁶²⁶ Na Sliki 21 nista zajeti Avstrija in Danska, saj se je prepoved zakrivanja v obeh državah zgodila po pripravi pričujoče slike.

muslimanskih žensk, in sicer prisiljenost v zapustitev Francije ter nastanitev v muslimanskih državah (kot je denimo Savdska Arabija) ali pa v državah, kjer naj bi bili bolj tolerantni do muslimanov kot Francija (denimo Velika Britanija), izogibanje zapuščanju hiše in tako dalje.⁶²⁷ *Open Society Justice Initiative* denimo izpostavlja izrazito negativen vpliv zakona o prepovedi zakrivanja obraza muslimanskim ženskam na njihovo kakovost življenja in dodaja, da jih tak zakon niti opolnomočil niti osvobodil.⁶²⁸ Muslimanske ženske so kot posledice prepovedi na njihovo življenje navajale:⁶²⁹

- 1) da je postalo njihovo gibanje močno omejeno, nekatere so celo primerjale svojo situacijo s počutjem, kot da so v zaporu;
- 2) da so se socializirale precej manj kot pred sprejetjem zakona in da so zmanjšale svoje aktivnosti zunaj stanovanja na striktni minimum; da je strah pred tem, da jih bo ustavila policija za preverjanje identitete, ali da jih bodo nadlegovali posamezniki, je mnogim intervjuvankam preprečil izhod iz hiše; prepoved je omejila mobilnost nekaterih intervjuvank, ki so odstranile svoje oblačilo, ki je zakrivalo obraz, skladno z zakonom, vendar so se z odkritimi obrazi v javnosti počutile neugodno; le ena ženska je v intervjuju navedla, da se je pričela po odstranitvi zakrivala skladno z zakonom več družiti v javnosti;
- 3) omejitve njihovega gibanja in pomanjkanje telesne vadbe so pričeli vplivati na telesno ter duševno zdravje mnogih vprašanih žensk. Nekatere ženske so navajale napade depresije in tesnobe, ko so zapuščale svoje hiše, pa tudi splošno poslabšanje njihovega zdravja; nekatere intervjuvanke so celo navajale, da so pričele uporabljati kirurške maske, ki niso predpisane z zakonom, da so se približale bolnišnicam in zdravnikom, kar pa ni pomagalo k odpravi napetosti, ki so jo čutile do medicinskega osebja, kar rezultira v tem, da se jim sedaj izogibajo;
- 4) večina intervjuvank je navajala, da je prepoved zelo vplivala na spremembo njihovega družinskega življenja s povečevanjem njihove odvisnosti od bližnjih sorodnikov, predvsem njihovih mož in negativno vplivala na njihov odnos z otroki. Ker večina intervjuvank ni mogla več opravljati precejšnjega števila vsakodnevnih aktivnosti – kot so denimo odvoz otrok v šolo ali igranje zunaj, obisk pošte ali nakupovanje, je ta

⁶²⁷ *Open Society Foundations*, 2011, 1. Vpliv sprejetja zakona o prepovedi zakrivanja obraza zakritim muslimanskim ženskam na kakovost življenja le-teh, po sprejetju zakona so (delno) raziskovale študije, kot denimo *Open Society Justice Initiative*, 2013; Bribosia in Rorive, 2014 itd.

⁶²⁸ *Open Society Justice Initiative*, 2013, 1.

⁶²⁹ Prav tam.

obremenitev »padla« na njihove partnerje, sorodnike ali prijatelje. Kar nekaj intervjuvank je opisalo, da se počutijo »oropane« svoje materinske vloge, da je efekt zakona imel najbolj škodljive posledice prav na življenje njihovih otrok in da je bila to najhujša posledica, s katero so se morale soočiti; dve intervjuvanki sta celo izjavili, da ju je prepoved odvrnila od želje, da bi imeli otroke;

5) intervjuvanke so izpostavljale, da je pogosta praksa žensk, ki nadaljujejo z zakrivanjem obraza, da jih javnost verbalno napada in nadleguje, pri čemer so navedle primere, kot so denimo fizični napadi s potegom islamskega pokrivala z obraza, nasilno odpiranje ter celo pljuvanje po njih; 6) da so se po sprejetju tega zakona nekatere izmed zakritih muslimanskih žensk šele pričele zakrivati (torej se pred prepovedjo sploh niso).

Emmanuelle Bribosia in Isabelle Rorive ugotavljata (in pritrjujeta prej omenjeni raziskavi *Open Society Justice Initiative*), da pričanja nekaterih zakritih žensk v Belgiji ter Franciji kažejo, da je eden izmed negativnih učinkov zakona ta, da se te ženske od sprejetja zakona naprej izogibajo temu izhodu od doma, z namenom izogitvi verbalni in fizični agresiji ali soočenju s policijo.⁶³⁰ Avtorja dodajata, da je ta zakon zgrešil svoj smisel in da je postal kontraproduktiven za promocijo dostojanstva ter enakosti spolov.⁶³¹ Pojav napadov na zakrite muslimanske ženske in povečanje njihovega števila po sprejetju zakona potrjuje tudi Agnès de Féo.⁶³² Avtorica ugotavlja, da je bil zakon popolna polomija, saj je povzročil rast islamofobije in spodbudil še dodatne razloge muslimanskim ekstremistom za upor proti francoski državi.⁶³³ Kot primer navaja besede borcev, ki so se odšli borit v Sirijo, da je eden izmed razlogov njihovega odhoda tudi sprejem tega zakona, ki sporoča muslimanom, da niso dobrodošli v Franciji.⁶³⁴ Agnès de Féo še dodaja: »Pred prepovedjo se je večina muslimanskih žensk zakrivala iz verskih razlogov. Sedaj pa je veliko žensk šele pričelo nositi nikab, torej šele po sprejetju zakona. Spreobrile so se v islam in se pričele zakrivati, saj jim je le-to predstavljalo njihovo identiteto.«⁶³⁵ Avtorica še pravi, da je za nekatere prepoved pomenila tudi upor proti francoski družbi, policiji, vladi itd. Angelique Chrisafis ugotavlja, da poročila muslimanskih skupin po sprejetju zakona poročajo o zaskrbljujočem porastu diskriminacije in verbalnega ter fizičnega

⁶³⁰ Bribosia in Rorive, 2014, 9; *Open Society Justice Initiative*, 2013, 1.

⁶³¹ Prav tam.

⁶³² De Féo v: *The Local*, 2015.

⁶³³ Prav tam.

⁶³⁴ Prav tam.

⁶³⁵ Prav tam.

nasilja proti zakritim ženskam.⁶³⁶ Kot primer navaja ljudi na cesti, ki so vzeli zakon v svoje roke in tem ženskam skušali iztrgati njihova pokrivala, vozniki avtobusov so pričeli zavračati prevoz žensk v nikabu ter tako dalje.⁶³⁷ Ugotavlja tudi, da je nezaželen učinek tega zakona, da so zakrite muslimanske ženske dejansko v hišnem priporu.⁶³⁸ Marie Haspelslagh pravi, da ni moč zaznati pozitivnih učinkov zakona in da je imel ta zakon (vsaj v primeru Belgije) kontraproduktiven ter stigmatizacijski učinek.⁶³⁹

Prepoved zakrivanja obraza ima, kot smo lahko videli, veliko število negativnih učinkov na kakovost življenja zakritih muslimanskih žensk. V kolikor želijo zapustiti hišo, se morajo odreči svojim verskim prepričanjem, ki jih interpretirajo tudi skozi zakrivanje, ali pa ostati doma in tako postati »zapornice« v svojih lastnih hišah. Prišlo je tudi do porasta islamofobije in verbalnega ter fizičnega nasilja do zakritih muslimanskih žensk. Kljub opozorilu, da se zakon tiče majhnega števila žensk, je prišlo do sprejetja tega zakona tako v Belgiji kot v Franciji na ustavni ravni, s čimer so (hote ali nehote) poslabšali kakovost življenja večjega števila ljudi, saj, kot smo videli, ta prepoved ne »uničuje« življenja le zakritim muslimanskim ženskam, ampak ga otežuje tudi življenjskim partnerjem, otrokom in sorodnikom teh družin zaradi slabše (oziroma popolnoma odsotne) socializacije njihovih žensk. V Sloveniji je prišlo (zaenkrat) le do poskusa takšne prepovedi, bomo pa v doktorski disertaciji skušali predvideti, kakšen bi bil njen vpliv na zakrite muslimanske ženske, če bi takšen zakon dejansko sprejeli.

5.6 Poskus prepovedi zakrivanja žensk v Sloveniji

V Evropi, kot smo videli zgoraj, so v določenih državah (Franciji, Belgiji in tako dalje) uvedli prepoved zakrivanja obraza. Zaradi »domnevne« varnostne grožnje, ki »naj bi« izhajala iz zakrivanja obraza, so pričeli o tem razmišljati tudi politiki v Sloveniji, čeprav je ob tem potrebno dodati, da prepoved zakrivanja, tako v Belgiji kot v Franciji, ni uspela »preprečiti« terorističnih napadov. V Sloveniji (zaenkrat) še ni zakonske/ustavne pravne prepovedi zakrivanja žensk. Poskus stranke SDS, ki je novembra leta 2015 ob vložitvi predloga spremembe zakona o varstvu javnega reda in miru predlagala zakonsko

⁶³⁶ Prav tam.

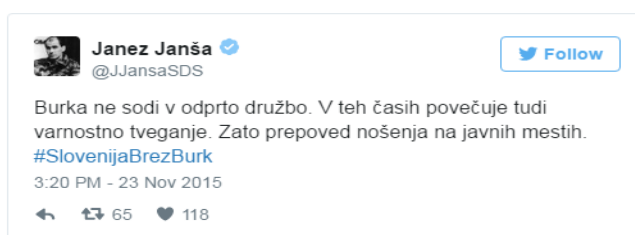
⁶³⁷ Chrisafis, 2011, 1.

⁶³⁸ Prav tam.

⁶³⁹ Haspelslagh, 2012, 1.

prepoved nošenja burk iz varnostnih ter kulturnih razlogov, se je izjalovil, saj do sprejetja takšnega zakona ni prišlo, ker je zaradi ustavno zapovedane nevtralnosti države do verskih skupnosti tak predlog ustavno sporen.⁶⁴⁰ Tako je (zaenkrat) zakritim muslimanskim ženskam omogočeno vidno izkazovanje pripadnosti islamski veroizpovedi. Takšna prepoved, brez temeljitih raziskav o možnostih vpliva na kakovost življenja zakritih muslimanskih žensk in ugotavljanja dejanske varnostne »grožnje«, ki naj bi jo le-te predstavljale, bi pomenila le dokaz o nezadostnem poznavanju te tematike, ali pa celo izključno le željo po političnem favoriziranju predlagateljice zakona, čemur bi bila lahko namenjena tudi objava Janeza Janše, vodje politične stranke SDS, ki je svoje (negativno) mnenje o burkah objavil na socialnem omrežju Twitter, kar dokazuje spodnja Slika 13.

Slika 13: Mnenje Janeza Janše o nošenju burk v Sloveniji



Vir: Siol.net 2015.

V kolikor pogledamo predlog spremembe *Zakona o varstvu javnega reda in miru* z vidika prepovedi zakrivanja žensk v Sloveniji поближе, lahko vidimo, da je vseboval oceno trenutnega stanja in naslednje razloge za sprejetje zakona:

»Zakon o varstvu javnega reda in miru (Uradni list RS, št. 70/2006, z dne 6. 7. 2006), ki ureja vprašanja javnega reda in miru na javnih mestih, kot tudi v zasebnih prostorih, med drugim prepoveduje ter sankcionira beračenje na javnem kraju, kot tudi prenočevanje na javnem kraju, ne ureja pa vprašanja nošenja pokrival večine ali celotnega obraza posameznika. V nasprotju s tem pa Zakon o varnosti cestnega prometa (Uradni list RS, št. 56/2008, z dne 6. 6. 2008) v 72. členu prepoveduje posamezniku, da bi med vožnjo vozila nosil masko. Za zakrivanje večine ali celotnega dela obraza med vožnjo, je predvidena denarna kazen v višini 120 evrov. Menimo, da pokrivanje obraza na javnih mestih lahko predstavlja varnostni

⁶⁴⁰ Ustava RS, 1991, 7. člen.

problem. Francija, ki ima največjo muslimansko manjšino v Evropi, je leta 2010 sprejela Zakon o prepovedi zakrivanja obraza. Gre za prvi tovrstni zakon v Evropi. Zakon je tedanja vlada v Franciji predstavljala kot ukrep za zaščito muslimanskih žensk pred siljenjem k pokrivanju obraza s pokrivali, kot sta burka in nikab. Predlagana rešitev sledi odločitvi Evropskega sodišča za človekove pravice. Slednje je potrdilo odločitev francoskega sodišča o prepovedi nošenja burk in nikaba v javnosti in zavrnilo pritožbo Francozinje, da je kršena njena pravica do svobodnega izražanja vere. Sodišče je poudarilo, da je spoštovanje pogojev za skupno življenje legitimni cilj za uvedbo tovrstnega ukrepa».⁶⁴¹

Iz obrazložitve predloga zakona je izhajalo, da je njegov glavni namen prepoved nošenja muslimanskih ženskih pokrival (burke in nikaba) v javnosti, ki zakrivajo cel obraz, ter da bi bila predpisana kazen za takšen prekršek, tj. »kdor na javnem kraju nosi burko ali nikab«, 100 EUR.

Ob razpravi o sprejemu ali zavrnitvi omenjene spremembe v *Zakonu o javnem redu in miru* je bilo izrečenih kar precej pomislekov s strani poslancev v državnem zboru, in sicer: vsebinska ustreznost urejanja te tematike z *Zakonom o javnem redu in miru*,⁶⁴² neskladnost predloga spremembe z ustavo (kar je bil nato tudi glavni razlog za zavrnitev predloga), predlagana sprememba naj bi bila tudi sistemsko nekonsistentna in ne dovolj premišljena ter da naveden pomislek glede možnosti ugotavljanja identitete muslimank (in posledično infiltriranje moških v ta oblačila) ne zdrži, saj je v *Zakonu o nalogah in pooblastilih policije* policistom omogočeno ugotavljanje identitete zakritim osebam (po 14. redna seja DZ, 2015).⁶⁴³ Peter Vilfan iz politične stranke DeSUS je izpostavil, da:

»/.../ se je v javnosti ustvarilo mnenje, da teh nekaj žensk ni mogoče identificirati. A tu je treba povedati, da že veljavni zakon o nalogah in pooblastilih policije

⁶⁴¹ Predlog Zakona o spremembi in dopolnitvah zakona o varstvu javnega reda in miru, 2015, 3.

⁶⁴² Dr. Hrovat (po 14. redna seja DZ, 2015) navaja, da predlagana sprememba vsebinsko ne ustreza določbam *Zakona o javnem redu in miru*, saj le-ta »ureja varstvo javnega reda in miru ter določa ravnanja, ki pomenijo kršitev javnega reda in miru na javnem kraju ali v zasebnem prostoru ter sankcije za taka ravnanja. « Drugi odstavek 1. člena, ki določa namen: »Namen tega zakona je uresničevanje pravice ljudi do varnosti in dostojanstva z varovanjem pred dejanji, ki posegajo v telesno ter duševno celovitost posameznika ali posameznice.« To se pravi, v ničemer ne gre za to, da bi samo po sebi pokrivanje obraza in ker v zakonu ni določena prepoved oziroma sploh vprašanje nošenja pokrival večine ali celotnega obraza posameznika kakor koli sledilo temu namenu.«

⁶⁴³ V *Zakonu o nalogah in pooblastilih policije* (2013) je v 41. členu (načini ugotavljanja identitete) navedeno: /.../ (2) Če je oseba zakrita ali zamaskirana, smejo policisti zahtevati, da se odkrije, zato da lahko nedvomno ugotovijo njeno identiteto.

določa, da smejo policisti zahtevati od osebe, ki je zakrita ali zamaskirana, da se odkrije, da bi lahko nedvomno ugotovili njeno identiteto. Po podatkih policije pa ni zaznati povečanja varnostne problematike, povezane z nošenjem burk, prav tako niso zaznani problemi pri ugotavljanju identitete.»⁶⁴⁴

V Sloveniji področje verske svobode urejata tako Ustava kot *Zakon o verski svobodi*. Skladno z ustavo je verska svoboda posameznika v Sloveniji urejena v 41. členu Ustave RS, kjer je navedena svoboda vesti: »Izpovedovanje vere in drugih opredelitev v zasebnem ter javnem življenju je svobodno. Nihče se ni dolžan opredeliti glede svojega verskega ali drugega prepričanja.«⁶⁴⁵ V 14. členu Ustave RS je opredeljena prepoved diskriminacije na podlagi vere, saj navaja, da so »v Sloveniji 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, invalidnost ali katero koli drugo osebno okoliščino.«⁶⁴⁶ Treba pa je izpostaviti še 63. člen Ustave RS, kjer je navedeno, da je »protiustavno vsakršno spodbujanje k narodni, rasni, **verski** ali drugi neenakopravnosti in razpihovanje narodnega, rasnega, **verskega** ali drugega sovraštva ter nestrpnosti.«⁶⁴⁷ Zelo pomemben je tudi *Zakon o verski svobodi*, in sicer 2. člen, kjer je opredeljena verska svoboda:

»(1) Verska svoboda v zasebnem in javnem življenju je nedotakljiva ter zagotovljena. (2) Verska svoboda obsega pravico do svobodne izbire ali sprejetja vere, svobodo izražanja verskega prepričanja in odklonitve njenega izražanja ter svobodo, da vsakdo, sam ali skupaj z drugimi, zasebno ali javno, izraža svojo vero v bogoslužju, pouku, praksi in verskih obredih ali drugače. /.../(5) Država zagotavlja nemoteno uresničevanje verske svobode.«⁶⁴⁸

... ter 3. člen, kjer se nahaja prepoved diskriminacije, razpihovanja verskega sovraštva in nestrpnosti:

»(1) Prepovedano je vsakršno spodbujanje k verski diskriminaciji, razpihovanje verskega sovraštva in nestrpnosti. (2) Prepovedana je neposredna in posredna

⁶⁴⁴ 14. redna seja DZ, 2015.

⁶⁴⁵ Ustava RS, 1991, 41. člen.

⁶⁴⁶ Ustava RS, 1991, 14. člen.

⁶⁴⁷ Ustava RS, 1991, 63. člen.

⁶⁴⁸ *Zakon o verski svobodi*, 2007, 2. člen.

diskriminacija zaradi verskega prepričanja, izražanja ali uresničevanja tega prepričanja ...»⁶⁴⁹

Tako Ustava kot *Zakon o verski svobodi* skrbita za versko svobodo muslimanskih zakritih žensk, po katerih prav tako ne smejo biti diskriminirane. Vendar pa, če izhajamo iz ugotovitev lastne znanstvene monografije, se te ženske kljub pravni podlagi še vedno soočajo z diskriminacijo zaradi vidnega prakticiranja islamske vere, zaradi česar lahko zaključimo, da sta navedeni pravni podlagi predvsem teoretične narave, pri njihovi implementaciji pa nastane problem.⁶⁵⁰ Vendar pa bomo navedeno preverili tudi v pričujoči doktorski disertaciji.

Državni zbor RS je decembra 2015 z 19 glasovi za in s 54 glasovi proti zavrnil sprejetje predloga sprememb *Zakona o javnem redu in miru*, kjer je bilo navedeno, da bi se na javnih krajih prepovedalo nošenje burke ter nikaba. Pojasnjeno je bilo, da (kot smo videli že zgoraj) je izražanje veroizpovedi v Sloveniji zaščiteno z ustavo in da žensk, ki bi nosile nikab ali burko, v Sloveniji praktično ni, saj so tu živeče predvsem ženske, ki se zakrivajo z naglavno ruto, zaradi česar ne obstajajo varnostne težave, povezane z zakrivanjem. Izpostavili so tudi, da države, kjer je prišlo do teh prepovedi (Francija in Belgija), niso uspele preprečiti terorističnih napadov ter postavili vprašanje, zakaj predlagatelji ne predlagajo še prepovedi denimo smučarskih mask. SDS-u so (kot predlagatelju zakona) očitali zbujanje strahu in sovraštva ter nestrpnosti in željo po vnašanju razdora.

Število žensk, ki se v Sloveniji zakriva, oziroma predvsem pokriva, ni znano, številka, ki so jo navajali predstavniki islamske skupnosti, variira od 50 do 200 ali celo 300. Govorimo o celotnem številu žensk, ki uporabljajo vse možne oblike muslimanskih ženskih pokrival – od naglavne rute do burk in nikabov, pri čemer je število žensk, ki uporabljajo burke ali nikab, v Sloveniji zelo nizko. Njihovo točno število tudi zaradi dotoka novih priseljencev ni znano (po neuradnih podatkih naj bi jih bilo okoli 15).⁶⁵¹ Glede na to, da je bil eden glavnih razlogov, ki so bili podani ob predlogu omenjenega

⁶⁴⁹ Zakon o verski svobodi, 2007, 3. člen.

⁶⁵⁰ Pucelj, 2016.

⁶⁵¹ Okvirni omenjeni številki so mi podali predstavniki islamske skupnosti, vendar pa Anja Zalta govori celo o precej manjšem številu: »Točnega števila ni. Tovrstnih raziskav, ki bi nam omogočile, da bi točno statistično lahko rekli, koliko jih je, nimamo. Po odgovorih predstavnikov in predstavnic islamske skupnosti na to vprašanje, naj bi se jih pokrivalo okrog 30. Imamo tudi nekaj burk v Sloveniji, ampak te bi verjetno lahko prešteli na prste ene roke« (Zalta, 2016a, 1).

zakona, varnostno vprašanje in primerjava s sprejetjem podobnega zakona v Belgiji ter Franciji, je treba poudariti, da je stopnja ocene ogroženosti Slovenije z vidika delovanja mednarodnega terorizma na našem ozemlju še vedno sorazmerno »nizka«, kar pa ne velja za Francijo in Belgijo, ki sta bili med letoma 2015 ter 2016 tarči terorističnih dejanj in sta posledično veliko bolj ogroženi kot Slovenija. Obe državi sta imeli v letu 2015 razglašeno celo »najvišjo« stopnjo ogroženosti. Marca 2016 je Belgija omenjeno stopnjo ogroženosti znižala na »visoko«, medtem ko je Francija že od novembra 2015 v »izrednem stanju«, ki omogoča policiji in sodstvu večje pristojnosti z namenom preprečevanja delovanja terorističnih skupin na območju Francije. Omenjen ukrep so v sredini februarja 2016 podaljšali do 26. maja 2016 in nato 15. julija 2016 zaradi dogodkov v Nici še za 3 mesece.

Pri zakrivanju (naglavni ruti) je potrebno poudariti, da se le-to večkrat enači s politično ideologijo – z islamizmom, do česar prihaja zaradi zgodovinskega konteksta iranske revolucije. V iranski revoluciji so se začele ženske zakrivati iz političnih razlogov, zato naj bi zakrivanje predstavljalo potencialno nevarnost, saj lahko žensko pripravi (mobilizira) tako, da le-ta v želji po obrambi politične ideologije celo poprime za orožje. Ta varnostni element, ki je bil izpostavljen tudi v Sloveniji, v želji po sprejetju predlaganega zakona o prepovedi zakrivanja, se pojavlja po različnih državah, kjer želijo prepovedati zakrivanje muslimanskih žensk.

Kot smo že omenili, so v Franciji in Belgiji, kjer je prišlo do sprejetja takšnega zakona, zakrite muslimanske ženske po sprejetju tega zakona navajale različne psihološke ter zdravstvene posledice in še večjo izoliranost iz družbe, zaradi česar so še bolj ostajale doma ter tako dalje. Prepoved zakrivanja lahko negativno poseže v življenje zakritih muslimanskih žensk, saj lahko vpliva na kakovost njihovega življenja in predvsem na njihovo zmožnost integracije v družbo, zato lahko »nezadostno utemeljen« razlog za sprejetje takšnega zakona nehote (ali celo hote) povzroči nepotrebno škodo na življenju zakritih muslimanskih žensk. Je pa treba omeniti še eden, mogoče najbolj pomemben pomislek pri predlogu za sprejem predlagane spremembe *Zakona o javnem redu in miru*, in sicer ta, da je podani predlog v slovenskem primeru prepovedoval izključno nošenje burk ter nikabov, torej muslimanskih oblačil, medtem ko so ostale države (kot denimo Francija in Belgija) prepovedovale nošenje vseh pokrival, ki zakrivajo obraz. Če pogledamo podrobneje določila teh zakonov, lahko vidimo naslednje:

- 1) Francija je dne 12. 10. 2010 sprejela Zakon številka 2010/1192, z dne 11. 10. 2010 (*»LOI n° 2010–1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public«*), ki prepoveduje zakrivanje v javnosti, kjer je v prvem členu določeno, da »nihče ne sme na javnih prostorih nositi oblačila, ki so namenjena prikrivanju njegovega obraza«;⁶⁵²
- 2) v Belgiji je bil zakon o prepovedi zakrivanja sprejet dne 28. 4. 2011, kjer je navedeno, da se s tem dnem v kazenskem zakoniku uvaja novo določbo, in sicer: »da se kaznuje z globo od 15 do 25 evrov in/ali priporom od 1 do 7 dni tiste, ki se bodo nahajali v krajih, dostopnih javnosti, ter bodo imeli svoje obraze v celoti ali delno zakrite ali skrite, tako da jih ne bo moč prepoznati.«⁶⁵³

Za konec pogledjmo še en pomislek glede varnostnega aspekta te prepovedi. Skozi pregled literature, kjer se navajajo napadi, kazniva dejanja, izvedeni teroristični napadi in podobno, kjer je zakriti moški oblečen v ženska muslimanska oblačila, kot so denimo burke ali nikabi, izvedel takšna dejanja, lahko ugotovimo, da gre (predvsem) za osamljene primere. Takšnega načina napada se je domislila Islamska država, ki je v napade na določene cilje pošiljala svoje podpornike, t. i. »samotne volkove«, oblečene v burke. Torej gre že v osnovi za posameznike in ne množične napadalce, ki se infiltrirajo v žensko muslimansko oblačilo. Če pogledamo posamezne dogodke, lahko vidimo, da je teh resnično malo: denimo (1) leta 2010 je v francosko banko stopil par, pri čemer je bil moški oblečen v burko, in izvlekel pištolo nad uslužbenca, roparja sta odnesla iz banke 4.500 EUR; (2) leta 2012 so ženska in 2 moška, oblečeni v burke, v Afganistanu izvedli teroristični napad, ki je terjal 10 žrtev ter skoraj 30 ranjencev; (3) leta 2014 je bila Ibolya Ryan, ameriška vzgojiteljica v vrtcu, zabodena do smrti v kopalnici nakupovalnega centra Abu Dhabi s strani moškega, ki je nosil žensko muslimansko oblačilo (po tem dogodku je pričela Islamska država pozivati »samotne volkove«, kot je imenovala posamezne privržence, da se pričnejo oblačiti v burke in izvajati napade).⁶⁵⁴ Mogoče bolj problematični teroristični napadi so bili leta 2015 izvedeni v Čadu, ki so terjali 33 žrtev, kjer se je moški napravil v burko in se razstrelil na javnem mestu (denimo na tržnici itd.), v istem letu pa je prišlo do podobnega terorističnega napada (s strani moškega, oblečenega v burko) tudi v Kamerunu – v obeh državah je nato prav zato, ker naj bi burka

⁶⁵² Legifrance, 2010.

⁶⁵³ Brems, 2011.

⁶⁵⁴ Po Robbins, 2011, 1.

in podobne oblike zakrivanja nudile »kamuflačo« za teroriste, prišlo tudi do prepovedi zakrivanja obraza. Gre za državi srednje Afrike in tamkajšnja situacija ni neposredno primerljiva z zahodno, saj gre za države, kjer je nošenje burk ter nikabov »bolj običajno« kot na Zahodu, zaradi česar so moški oblečeni v burke lažje dostopili do zelenih lokacij izvedbe terorističnih napadov, kot bi to denimo na Zahodu, kjer bi bili s svojim oblačilom zelo opazni ter na očeh javnosti. Burka pa je bila denimo večkrat omenjena kot sredstvo pobega za sumljive potencialne teroriste – denimo (1) leta 2005 naj bi jo za pobeg uporabil Yassin Omar, takratni osumljenec (in nato tudi obsojenec) za izvedbo terorističnega napada 21. 7. 2005 na londonski javni mestni promet; (2) Mustaf Jama, somalijski iskalec azila, je leta 2005 ubil policistko Sharon Beshenivsky in zapustil Veliko Britanijo, oblečen v burko, s pomočjo sestrinega potnega lista; (3) leta 2013 je Britanec somalijskega porekla Mohammed Ahmed Mohamed, ki je bil teroristični osumljenec, uporabil burko za pobeg izpod strogega policijskega nadzora.

Po vsej verjetnosti bi lahko našli še kakšen tovrsten dogodek, vendar pa jih ni veliko, gre, kot že rečeno, za osamljene dogodke in prepoved zakrivanja denimo v Belgiji ali Franciji ni preprečila terorističnih napadov, poleg tega, kot smo videli, pri obsežnejših in številčnejših terorističnih napadih, so le-ti izvedeni na drugačen način kot s pomočjo burke (ali drugega oblačila za zakrivanje obraza), saj so osebe, oblečene v burko, nehote preveč opazne, česar pa si teroristi ne želijo, predvsem pa po vseh možnih prepovedih zakrivanja obraza, do katerih prihaja po svetu (predvsem po Evropi), takšen način napada skorajda ni več zanimiv za teroristične napadalce, ki se večinoma poslužujejo neposrednih napadov odkritih oseb (predvsem moških) na javnih mestih z orožjem ali z eksplozivnimi napravami. Ukrep prepovedi zakrivanja tudi v Sloveniji ne bi bil varnostne narave, kot je napovedovala SDS, ampak ukrep, ki bi ciljalo na točno določeno skupino, tj. na zakrite muslimanske ženske, s točno določeno obleko islamske verske skupnosti, tj. z burko ali nikabom, in je kot takšen mejil na versko nestrpnost, kar pa z vidika nedopustnosti diskriminacije ni dopustno.

6 (NE)USPEŠNOST INTEGRACIJE ZAKRITIH MUSLIMANSKIH ŽENSK

Integracija muslimanskih priseljencev v evropsko/zahodno družbo predstavlja politično vprašanje, ki se je še poglobilo po sorazmerno nedavnem prihodu beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, kar potrjuje tudi nedavna študija, ki jo je opravil Bertelsmann Foundation.⁶⁵⁵ Razlogi, ki se v javno-medijskem diskurzu pojavljajo, z namenom presojanja (ne)uspešnosti integracije muslimanskih priseljencev na Zahod (kar izrazito izpostavljajo predvsem desno usmerjene politične stranke), so različni, kot denimo nekompatibilnost islama z zahodnimi demokratičnimi vrednotami, (ne)priznavanje enakosti spolov in/ali človekovih pravic, vprašanje pravice zakrivanja obraza, (ne)zadostno poznavanje jezika, (ne)doseganje primerljive izobrazbe, (ne)zmožnost pridobitve ustrezne zaposlitve ter s tem odmik od percepcije socialnega izkoriščanja držav prejemnic, morebitna pripadnost verskemu fundamentalizmu/radikalizmu ali celo pojav paralelnih družb in tako dalje. Vprašanje uspešnosti integracije je bilo prvotno namenjeno predvsem prvi generaciji priseljencev, vendar pa so različni dogodki, kot so verski fundamentalizem/radikalizem, revitalizacija islama v smislu priznavanja primarne identitete posameznika izven izvirne države ali države njegovih/njenih staršev itd., pripeljali do tega, da postaja vprašanje integracije pomembno za širši spekter priseljencev, tudi tretjo ali celo četrto generacijo. V pričujočem poglavju bo opravljen pregled literature na temo termina uspešne in neuspešne integracije, saj je ključno vprašanje (preden sploh pričnemo ugotavljati, ali je integracija zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji uspešna ali ne), kaj sploh razumemo pod terminom uspešna oz. neuspešna integracija. Zaradi odsotnosti splošnega orodja, ki bi omogočalo merjenje ravni uspešnosti integracije priseljencev, bo sledila vzpostavitev izvirnega (lastnega) orodja za merjenje ravni uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk (kot nadgradnja orodja, ki smo ga vzpostavili za potrebe znanstvene monografije⁶⁵⁶ za merjenje (ne)uspešnosti muslimanov na splošno). Nato sledi pregled trenutne situacije

⁶⁵⁵ Bertelsmann Foundation, 2017, 5.

⁶⁵⁶ V pričujoči doktorski disertaciji bomo vzpostavili izvirni (lastni) model za merjenje ravni uspešnosti oziroma neuspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk, pri čemer bomo izhajali iz vsebinske modifikacije že vzpostavljenega modela, ki smo ga pripravili za potrebe znanstvene monografije, kjer smo izvedli merjenje ravni uspešnosti oziroma neuspešnosti integracije muslimanov. Pucelj, 2016.

na področju ravni uspešnosti integracije muslimanov (s poudarkom na uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk) v Sloveniji.

Preden se poglobimo v samo vsebino študija opredelitve termina (ne)uspešnosti integracije, je potrebno izpostaviti dva pomisleka. Kljub temu da v pričujoči doktorski disertaciji tudi sami zavzemamo večinsko stališče, da so muslimani (vsaj v veliki večini – z izjemo konvertitov) v zahodnih državah priseljenci, pa se zdi zanimivo dejstvo, da se zgodovinsko gledano izjemno (predvsem politično) poudarja aspekt potrebe po integraciji (in vprašanje dejanske uspešnosti) predvsem dveh religijskih skupin, in sicer Judov (omenjeni aspekt sedaj ni več toliko aktualen, saj naj bi se le-ti uspešno integrirali v zahodne družbe) ter muslimanov, medtem ko ostale religije niso tako neposredno izpostavljene, v smislu potrebe po integraciji. Seveda se ob tem zastavi vprašanje, ali je temu tako, ker sta le-ti predstavljali dve izmed treh abrahamskih religij (poleg krščanstva) in posledično mogoče zaradi neposredne bližine izvornih – abrahamskih – korenin? Zastavi pa se še naslednje vprašanje, in sicer, zakaj je integracija zakritih muslimanskih žensk zaradi zakrivanja las ali obraza še dodatno otežena? Zakrivanje žensk je resda zanimiv fenomen, tako za feminizem kot tudi za sekularizem, saj se oba soočata z vprašanjem sočasnega omogočanja posameznikove avtonomije in spoštovanja sekularnih vrednot ter hkratne želje po odmiku od heteronomnega subjektivizma. Vendar pa se nam tu zastavlja vprašanje, ali imamo odklonilno mišljenje do zakrivanja (muslimanskih) žensk zato, ker imamo globoko v sebi vcepljen določen odpor do zakrivanja na splošno, kar se manifestira tudi, ko med nas stopi katoliška redovnica? Ali pa do tega prihaja tudi zaradi težnje zahoda zadnjih nekaj desetletij, da več kot ženska odkrije, bolj privlačna je, kar je rezultiralo tudi v oblikovanju bikinijev in tako dalje? Nadalje se to manifestira tudi skozi vprašanje popredmetenja žensk, o čemer podrobneje govorimo v poglavju *Zakrivanje muslimanskih žensk*. Ali morda zato, ker se bojimo za lastno varnost skozi izpostavljene radikalizirane oblike islama, ki se manifestirajo tudi v izvedenih terorističnih napadih – pri takšnem argumentu izpostavljamo, da je težko potegniti vzporednice z zakrivanjem, saj je bila le peščica terorističnih napadov na svetu, pa še ti predvsem v afriškem svetu, izvedenih z zakrivanjem izvajalca takšnega napada z burko? Ali preprosto zato, ker zakrivanja in njegovih vzrokov ne poznamo dovolj in nam je zato posledično tuje, nevsakdanje ...? Je to res dovolj tehten razlog za odklonsko ravnanje proti zakritim muslimanskim ženskam v smislu oteževanja njihove uspešne integracije?

Kaj nas postavlja v položaj takšnega superiornega, androcentričnega ali celo orientalističnega pogleda na zakrite muslimanske ženske? Le pomislek, da je odkrivanje »normalno« in družbeno sprejemljivo ter vice versa, da je zakrivanje »nenormalno« in družbeno v celoti nesprejemljivo? Kako potem razložiti dejstvo, da je rimokatoliška cerkev zakrivanje žensk pri bogoslužju zahtevala do leta 1983, kar potrjuje tudi Elizabeth Kuhns,⁶⁵⁷ ali to, da se katoliške redovnice še dandanes zakrivajo? Ali pa vzpostavljamo dvojna merila, če katoliške redovnice sprejemamo kot »normalno« kulturološko sprejemljivo dediščino katoliške Cerkve, medtem ko kot »nenormalno« opredeljujemo zakrivanje muslimanskih žensk? Gre za izredno pomembna vprašanja, ki nikakor nimajo enostavnega ali celo enoznačnega odgovora in ki je odvisen tudi od posameznikove percepcije oz. pogleda na svet, načina dojemanja zakrivanja ter druge religije, kot tudi zmožnosti empatije, razumevanja drugega. Pri odgovarjanju na ta vprašanja pa je potrebno upoštevati širok razpon vprašanj in pomislekov. In sicer vprašanje ustavnopravnih zakonskih določil, vezanih na vprašanje zakrivanja, kot so denimo vprašanje svobode govora v povezavi s svobodo verskega izražanja, vprašanje prepovedi svetih simbolov na javnih prostorih ter hkrati vzpostavitev in upoštevanje internih pravil oblačenja na določenih delovnih mestih, vprašanje konfliktnosti vprašanja zakrivanja s sekularizacijsko tendenco Zahoda in tako dalje. O tem podrobneje pišemo v poglavju *Zakrivanje muslimanskih žensk*, zato se s takšnim prevpraševanjem tu ne bomo podrobneje ukvarjali.

V nadaljevanju поблиžje predstavljamo izraza uspešna in neuspešna integracija, ki predstavljata konceptualno osnovo za nadaljnji govor o možnostih merjenja ravni integracije zakritih muslimanskih žensk.

6.1 Kaj pomenita izraza uspešna in neuspešna integracija?

Pri pregledu literature glede uspešnosti/neuspešnosti integracije muslimanov in s tem tudi zakritih muslimanskih žensk, smo ugotovili, da nikjer ni specifično opredeljeno, kateri elementi/parametri morajo biti izpolnjeni, če hočemo opredeliti integracijo kot uspešno ali neuspešno. Natančen pregled, kaj dosedanje študije pojmujejo pod pojmom »uspešna

⁶⁵⁷ Kuhns, 2003.

oziroma neuspešna integracija«, smo naredili že za potrebe znanstvene monografije⁶⁵⁸, tukaj bomo izpostavili le tiste, ki se, po našem mnenju, najbolj približajo opredelitvi uspešnosti/neuspešnosti integracije, kot jo bomo razumeli v pričujoči doktorski disertaciji.⁶⁵⁹ *Priročnik o integraciji za oblikovalce politik in strokovne delavce*, ki ga izdaja Evropska komisija navaja, da je integracija dinamičen dvosmerni proces vzajemnega prilagajanja priseljencev ter državljanov držav članic.⁶⁶⁰ »Med ključne predpogoje za zagotovitev uspešne integracije sodijo še: osnovno poznavanje jezika, zgodovine in institucij gostiteljske družbe, kot tudi zaposlovanje.«⁶⁶¹ Katrin Uhl dodaja, da uspešna integracija pomeni možnost priseljencev/imigrantov, da sodelujejo pri oblikovanju realnosti družbe, v kateri sedaj živijo.⁶⁶² Kot še dodaja, je uspeh integracije v veliki meri odvisen od strukturnih ovir, ki jih postavlja država.⁶⁶³ Jeroen Doomernik meni, da o uspešni integraciji običajno govorimo takrat, ko imigranti dosegajo podobne položaje v družbi kot primerljive skupine večinskega prebivalstva.⁶⁶⁴ Bešter pa opozarja, da vsako odstopanje še ne pomeni neuspešne integracije in da je pomembno, da razlike niso posledica strukturnih ovir ali diskriminacije posameznikov oziroma posameznih skupin.⁶⁶⁵ Ana Kralj meni, da je »(ne)uspešnost integracije priseljencev v večinsko družbo odvisna od različnih dejavnikov, med katerimi lahko posebej poudarimo tudi odnos javnosti do priseljevanja tujcev oziroma stališča in predsodke, ki jih do imigrantske populacije goji večinska družba.«⁶⁶⁶ Kot pokazatelja učinkovite integracije Natalija Vrečer izpostavlja občutek informatorjev o tem, kako so integrirani v državo sprejema in dodaja, da lahko »poleg kvalitativnih ocen priseljenih učinkovitost integracije spremljamo pri vključevanju v izobraževalni sistem, na trg delovne sile, v javni zdravstveni sistem, volilni sistem itd.«⁶⁶⁷

Če povzamemo ugotovitve, do katerih smo prišli v znanstveni monografiji in pregledanih študijah različnih predhodno navedenih raziskovalcev, ki so se ukvarjali s tematiko uspešnosti/neuspešnosti integracije, lahko za namen pričujoče doktorske disertacije

⁶⁵⁸ Pucelj, 2016.

⁶⁵⁹ Omenjeno tematiko izčrpno obravnavamo v znanstveni monografiji (Pucelj, 2016).

⁶⁶⁰ *Priročnik o integraciji za oblikovalce politik in strokovne delavce*, 2010, 164.

⁶⁶¹ Prav tam.

⁶⁶² Uhl, 2003, 5.

⁶⁶³ Uhl, 2003, 1.

⁶⁶⁴ Doomernik, 1998, 5.

⁶⁶⁵ Bešter, 2007, 109.

⁶⁶⁶ Kralj v: Bezec, 2006, 23.

⁶⁶⁷ Vrečer, 2007, 43.

opredelimo, da je:

- (1) bolj neuspešna integracija neuspešen proces aktivne vključitve zakritih muslimanskih žensk v vse segmente družbe in države, v kateri bivajo ter obratno – torej uspešna integracija je uspešen proces aktivne vključitve zakritih muslimanskih žensk v vse segmente družbe in države, v kateri bivajo;
- (2) skupna ugotovitev že izvedenih (in prej navedenih pregledanih) raziskav na temo (ne)uspešnosti integracije priseljencev je ta, da je za uspešno integracijo pomembno, da ima priseljenec/priseljenka zaposlitev, izobrazbo ter nastanitev. Poleg teh parametrov pa vsaka raziskava dodaja še svoje, po njenem mnenju pomembne indikatorje, kot bomo naredili v pričujoči doktorski disertaciji na podlagi znanstvene monografije. Lahko pa ugotovimo, da enotne definicije za uspešno integracijo ni in bomo zato morali vzpostaviti ustrezno izvirno (lastno) orodje za merjenje uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk.

V nadaljevanju bomo pobližje pogledali parametre za ugotavljanje ravni uspešnosti integracije, ki jih bomo upoštevali kot relevantne za merjenje uspešnosti integracije, da bomo na tej podlagi vzpostavili izviren (lasten) model za merjenje ravni uspešnosti oziroma neuspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk.⁶⁶⁸

6.2 Predstavitev izvirnega (lastnega) modela za merjenje (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk

Različne raziskave opredeljujejo podobne parametre za namen merjenja integracije, in sicer: 1) socio-ekonomsko integracijo, politično integracijo, socialno integracijo;⁶⁶⁹ 2) nekateri merijo še: jezik oziroma kulturno integracijo;⁶⁷⁰ stanovanjsko (oziroma poselitveno) integracijo;⁶⁷¹ civilno državljanstvo in socialno kohezijo;⁶⁷² smrtnost, rodnost in demografske spremembe;⁶⁷³ psihološko in etnično integracijo ter integracijo

⁶⁶⁸ Pucelj, 2016.

⁶⁶⁹ Kot denimo Phalet in Swynedouw, 2003; Bešter, 2006; Niessen in Huddleston, 2007; Vrečer, 2007; Jiménez, 2011; Mipex, 2011; Carrera, 2008; Bijl in Verweij, 2012; Huddleston in Tjaden, 2012; *Centre for Strategy and Evaluation Services (CSES)*, 2013.

⁶⁷⁰ Kot denimo Bešter, 2006; Jiménez, 2011; Bijl in Verweij, 2012; Huddleston in Tjaden, 2012; CSES, 2013.

⁶⁷¹ Kot denimo Jiménez, 2011; Bešter, 2006.

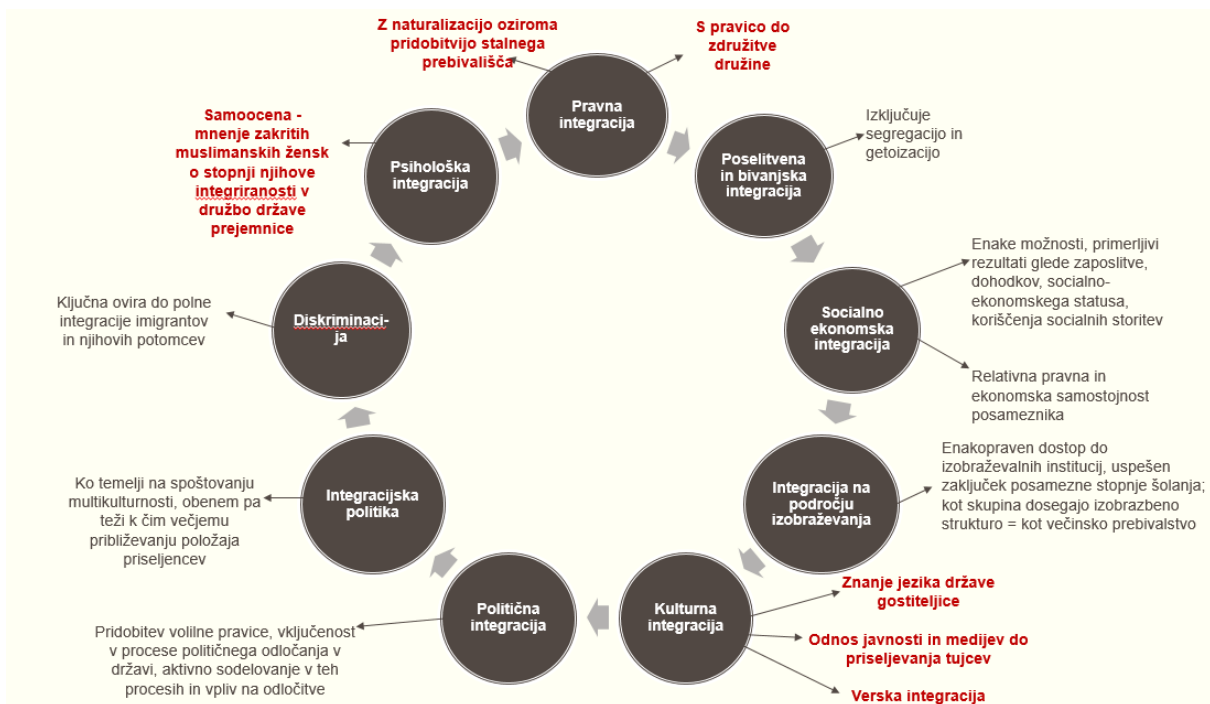
⁶⁷² Denimo Niessen in Huddleston, 2007.

⁶⁷³ Denimo Council of Europe, 2010.

spolov;⁶⁷⁴ pravno⁶⁷⁵ in družbeno integracijo ter integracijo na področju izobraževanja;⁶⁷⁶ odnos družbe;⁶⁷⁷ etnične odnose;⁶⁷⁸ antidiskriminacijsko politiko oziroma diskriminacijo;⁶⁷⁹ kulturno integracijo;⁶⁸⁰ združitev družine;⁶⁸¹ državljanstvo.⁶⁸²

Na podlagi obstoječe literature in raziskav, ki so bile narejene (ter predhodno navedene), lahko integracijo obravnavamo skozi različne dimenzije, vendar pa bomo za potrebe te raziskave upoštevali le tiste dimenzije, ki so se nam, na podlagi študija literature že znotraj znanstvene monografije, zdele najbolj relevantne za merjenje uspešnosti integracije in za katere smo lahko pridobili podatke. Na spodnji Sliki 14 lahko vidimo nabor dimenzij, ki jih bomo upoštevali za merjenje dimenzije integracije.

Slika 14: Dimenzije merjenja uspešnosti integracije



Vir: Lastna raziskava 2017.

⁶⁷⁴ Denimo Vrečer, 2007.

⁶⁷⁵ Kot denimo CSES, 2013.

⁶⁷⁶ Denimo Bešter, 2006.

⁶⁷⁷ Denimo Entzinger in Biezeveld, 2003.

⁶⁷⁸ Kot denimo Phalet in Swyngedouw, 2003.

⁶⁷⁹ Denimo Mipex, 2011; OECD, 2013.

⁶⁸⁰ Le-to meri tudi Carrera (2008) in CSES, 2013.

⁶⁸¹ Denimo Bešter, 2006; Huddleston in Tjaden, 2012.

⁶⁸² Denimo Mipex, 2011; Huddleston in Tjaden, 2012; CSES, 2013.

Poblizje bomo torej pregledali naslednje parametre: (1) **pravno integracijo**;⁶⁸³ (2) **poselitveno in bivanjsko integracijo**;⁶⁸⁴ (3) **socialno-ekonomsko integracijo**;⁶⁸⁵ (4) **integracijo na področju izobraževanja**;⁶⁸⁶ (5) **kulturno integracijo**;⁶⁸⁷ (6) **politično integracijo**;⁶⁸⁸ (7) **integracijsko politiko**;⁶⁸⁹ (8) **diskriminacijo**;⁶⁹⁰ (9) ter za potrebe te raziskave mogoče najpomembnejši dejavnik, tj. **psihološko integracijo**.⁶⁹¹

Popolna integracija, skladno z vsemi izpolnjenimi zgoraj navedenimi dimenzijami, predstavlja idealni model integracije. Le-tega posameznik/posameznica sicer lahko doseže v svojem življenju, ni pa seveda nujno. Največkrat smo sicer priča, da se skozi določene dimenzije integracije le-ta uspešno integrira, skozi ostale pa ne. Pričujoči model

⁶⁸³ Omenjene parametre natančno predstavljamo v znanstveni monografiji (Pucelj, 2016), v pričujoči doktorski disertaciji izpostavljam le ključne segmente posameznih dimenzij. Kot ugotavlja Romana Bešter (2006, 17), pomeni pravna integracija izenačevanje pravnega statusa imigrantov s statusom državljanov. Uspešna je lahko: a) z naturalizacijo oziroma s pridobitvijo stalnega prebivališča zakritih muslimanskih žensk, kakor tudi b) s pravico do združitve družine.

⁶⁸⁴ Poselitvena in bivanjska integracija podrazumeva svobodno izbiro možnosti naselitve kjer koli v državi oziroma v katerem koli delu mesta ali naselja pod enakimi ali primerljivimi pogoji kot ostali prebivalci, s primerljivim ekonomskim položajem in z možnostjo prostovoljne selitve, ki naj bi izključevala segregacijo (Bešter, 2006, 18).

⁶⁸⁵ Socialno-ekonomsko integracijo bi lahko opredelili kot stanje, v katerem imajo primerljive skupine prebivalstva – ne glede na etnično, versko in kulturno pripadnost – enake možnosti, poleg tega pa dosegajo primerljive rezultate glede zaposlitve, dohodkov, socialno-ekonomskega statusa, koriščenja socialnih storitev, kakor tudi drugih socialno-ekonomskih kazalcev (Bešter, 2006, 18).

⁶⁸⁶ Integracija na področju izobraževanja je uspešna, »kadar imajo imigranti (op. a. v našem primeru zakrite muslimanske ženske) enakopraven dostop do izobraževalnih institucij, enako uspešno zaključujejo posamezne stopnje šolanja, imajo enake možnosti za nadaljnje izobraževanje in kot skupina dosegajo izobrazbeno strukturo, ki je primerljiva z izobrazbeno strukturo njihovih vrstnikov med večinskim prebivalstvom« (Bešter, 2006, 18).

⁶⁸⁷ Kulturna integracija je lahko uspešna, ko »posameznik (op. a. v našem primeru zakrite muslimanske ženske) še naprej ohrani in razvija svojo originalno kulturo, hkrati pa absorbira tudi elemente nove kulture« (Klinar, 1986, 324 v: Bešter, 2007, 111). Pri tej dimenziji integracije nas bo zanimalo: a) znanje jezika države gostiteljice ter b) odnos javnosti in medijev do priseljevanja tujcev.

⁶⁸⁸ Politično integracijo lahko označimo za uspešno, ko imigranti (op. a. v našem primeru zakrite muslimanske ženske) pridobijo volilno pravico, so vključeni v procese političnega odločanja v državi, lahko aktivno sodelujejo v teh procesih in tudi vplivajo na odločitve ter so dejansko navzoči, oziroma sodelujejo preko volitev, političnih strank, posebnih oblik manjšinskega predstavnštva ipd. (Bešter, 2006, 19–20).

⁶⁸⁹ Integracijska politika je uspešna takrat, ko »temelji na spoštovanju multikulturalnosti, obenem pa teži k čim večjemu približevanju položaja priseljencev (op. a. v našem primeru zakritih muslimanskih žensk) položaju državljanov države preselitve« (Poročilo delovne skupine, 2005, 1), oziroma, ko zagotavlja določene pravice imigrantov (op. a. v našem primeru zakritih muslimanskih žensk) na vseh družbenih področjih, s poudarkom na njihovem kulturnem in političnem življenju ter ima soglasje novih manjšinskih skupnosti in tudi večinskega prebivalstva (po Roter v: Komac in drugi, 2007, 200–201).

⁶⁹⁰ Diskriminacija je eden najbolj perečih problemov v povezavi z integracijo, saj gre za enega najslabše urejenih segmentov dimenzij integracije muslimanov (kar je bila ugotovitev znanstvene monografije, ki smo jo pripravili – Pucelj, 2016).

⁶⁹¹ Psihološka integracija je po našem mnenju izredno pomembna, saj v kolikor se posameznik/posameznica osebno ne čuti integriranega/integrirano, so vsi družbeni parametri za ugotavljanje uspešnosti integracije irelevantni, če se oseba z njimi ne poistoveti. Psihološko integracijo bomo ugotavljali skozi samooceno oziroma mnenje zakritih muslimanskih žensk o stopnji njihove integriranosti v družbo države prejemnice.

služi z namenom, da v določenem časovnem trenutku preverimo, ali lahko govorimo o bolj ali morebiti manj uspešni integraciji posameznika/posameznice, ki se je priselila v državo gostiteljico (kot 1., 2., 3. ali celo 4. generacija priseljencev). Namenjen je predvsem temu, da ugotovimo trenutno situacijo na področju integracije zakritih muslimanskih žensk in možnosti njenega izboljšanja z namenom omogočanja konstruktivnega pogovora, ki bi temeljil na dejanskih raziskavah o trenutnem stanju na tem področju. Pri tem je treba opozoriti še na dejstvo, da v kolikor bi demokracija v posamezni zahodni državi, kot univerzalno prepoznan ideal, (ustrezno), delovala, se zakrite muslimanske ženske ne bi srečevale s temi problemi, saj do njih ne bi prišlo, kar sovпада z ugotovitvijo Luce Irigaray, da naj bi demokracija predstavljala kulturo sobivanja, ki zagotavlja vsem posameznicam in posameznikom vso osebno avtonomijo, kar pa naj bi se zgodilo le v primeru, da se velik del moči prenese z državnih teles na odgovorno avtonomijo civilne družbe.⁶⁹² V primeru delujoče demokracije se nihče ne bi mogel sklicevati na to, da ima težave denimo zato, ker je musliman, ker je temnopolt, ker je ženska in se poleg tega še zakriva ter tako dalje, saj bi ustroj delujoče demokracije z delujočimi parametri takšne situacije že v naprej onemogočil. Le-ti bi omogočali polnopravno participacijo v družbi, enakost in enakopravnost, uresničevanje človekovih pravic ... Vendar pa je za to potrebno, v skladu z ugotovitvijo Irigaray, začetek demokracije postaviti med dvema, med moškim in žensko, in sicer s pripoznavanjem obeh spolov, tako moškega kot tudi ženskega, ki sestavljata našo družbo.⁶⁹³ Irigaray zastavlja sicer ideal, ki ostaja predvsem teoretično naravnano, saj je v primeru zakrivanja potrebno upoštevati še različne druge dejavnike, kot so denimo ustavnopravna določila (vprašanje zakrivanja bančnih uslužbenk, učiteljic v javnih šolah ...), ki ob glavnih zapovedih demokracije, kot so svoboda govora in svoboda izražanja, obsegajo težko rešljiva vprašanja.

Ko smo skušali primerjati raven integracije muslimanov po posameznih državah za namen znanstvene monografije,⁶⁹⁴ se je pojavilo pomembno vprašanje, ali je integracijo sploh mogoče izmeriti. Kot smo lahko videli, sta tako pojem integracije kot pojem uspešnosti oziroma neuspešnosti integracije pojma, ki se v svoji definiciji razlikujeta od

⁶⁹² Irigaray, 2001, 174.

⁶⁹³ Anderson v: Irigaray, 2011, vii.

⁶⁹⁴ Pucelj, 2016.

posameznega avtorja, zato je enoznačno merjenje integracije oteženo. Ker bi širša razprava o merljivosti integracije presegla obseg pričujočega dela, smo se odločili, da bomo merjenje ravni uspešnosti integracije izvedli skozi študij obstoječe znanstvene literature in že izvedenih raziskav na tem področju ter na podlagi empirične raziskave, tj. intervjujev z zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji.

Glede zakritih muslimanskih žensk na Zahodu (kot tudi v Sloveniji) obstaja manko študij po posameznih dimenzijah integracije, vendar pa je skupna ugotovitev obstoječih študij, da se zakrite muslimanske ženske srečujejo z diskriminacijo in s stigmatizacijo ter s težjo dostopnostjo do zaposlitve. Prav tako lahko na področju politične integracije opazimo primanjkljaj politične participacije zakritih muslimanskih žensk v navedenem okolju. Vendar pa bo treba za konstruktiven pogovor in možnosti podajanja priporočil za izboljšavo ravni integracije »izmeriti« raven (trenutne) uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji, česar se bomo lotili v nadaljevanju.

Z namenom boljše preglednosti smo oblikovali preprosto kategorizacijo uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk po posameznih dimenzijah. Vsako od devetih dimenzij smo glede na v teoriji predstavljeno stanje v Sloveniji ocenili z »bolj uspešno« ali »bolj neuspešno« integracijo. Orodje, ki je zastavljeno tako, da se ga lahko uporabi tudi za širši spekter držav, opredeljuje, da v kolikor je bila določena država v vseh osmih oziroma devetih dimenzijah ocenjena z »bolj uspešno«, se jo opredeli kot državo, ki ima najbolj uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk. Na drugi strani pa je država, ki je bila ocenjena z »bolj neuspešno« v vseh dimenzijah, na lestvici od 0 do 9, torej ocenjena z 0 ali 1, opredeljena kot država z najbolj neuspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk. Število dimenzij je sumarno pozicioniranje države po uspešnosti na 5-stopenjski lestvici, kot je prikazano spodaj v Tabeli 2. Zaradi boljše vsebinske ponazoritve uspešnosti ali neuspešnosti pri interpretaciji uporabljamo pretvorbo na 5-stopenjsko Likertovo lestvico.

Tabela 2: Razvrstitev dimenzij integracije

Število dimenzij, na katerih je integracija uspešna:	Končna kategorizacija ravni uspešnosti integracije na 5-stopenjski Likertovi lestvici
0	Najbolj neuspešna
1	
2	Bolj neuspešna
3	
4	Srednje ne/uspešna
5	
6	Bolj uspešna
7	
8	Najbolj uspešna
9	

Vir: Pucelj 2016, 71.⁶⁹⁵

V znanstveni monografiji, ki smo jo objavili v letu 2016, smo kljub temu da različne, že opravljene, raziskave in intervjuvance Porić ocenjuje integracijo muslimanov v Slovenijo kot uspešno, na podlagi ugotovitev teorije in deljenih mnenj anketirancev o uspešnosti integracije zaključili, da integracijo muslimanov v Sloveniji lahko opredelimo le kot srednje ne/uspešno.⁶⁹⁶ Razlog tiči v tem, da ima le-ta kar precej »manj uspešno« urejenih področij, na podlagi katerih smo Slovenijo uvrstili v omenjeno kategorijo – ta področja so socialno-ekonomska integracija, integracija na področju izobraževanja, politična integracija, integracijska politika in diskriminacija. Slovenija ima na področju integracije muslimanov še ogromno dela, v kolikor se hoče približati bolj uspešnim državam na področju integracije muslimanov (kot so Avstralija, Kanada in ZDA), trenutno pa je razporejena med države s srednje ne/uspešno integracijo. Kljub temu pa je potrebno izpostaviti, da smo Slovenijo na podlagi ugotovitev teorije in empirične raziskave (s pomočjo anket) uvrstili med tiste države v Evropi, ki se, primerjalno gledano z ostalimi pregledanimi državami, skladno z našim vzpostavljenim orodjem, uvrščajo »najvišje« (tj. med »srednje ne/uspešno integracijo«) na lestvici, 10. podrobneje proučevanih držav glede integracije muslimanov v Evropi, kamor smo uvrstili tudi Belgijo in Švedsko. Slovenija je zato na dobri poti k uspešni integraciji muslimanov, ima pa še kar nekaj

⁶⁹⁵ Sočasno je seveda potrebno smiselno upoštevati tudi razporeditev posameznih dimenzij integracije v srednje (ne)uspešno dimenzijo integracije.

⁶⁹⁶ Pucelj, 2016, 348.

izzivov pred seboj, v kolikor hoče doseči boljšo raven integracije muslimanov, za kar pa bo potreben trud tako muslimanov kot tudi družbe/države. Raziskava je potrdila navzočnost diskriminacije predvsem pri ženskah z naglavno ruto in na trgu dela, v zadnjem času (predvsem po terorističnem napadu v Parizu) pa se stopnja diskriminacije ter islamofobije še povečuje.⁶⁹⁷ Ker pa v Sloveniji obstaja manko študij glede ravni integracije zakritih muslimanskih žensk, smo se odločili, da v sklopu doktorske disertacije preverimo situacijo glede (ne)uspešnosti integracije prav te družbene skupine v Sloveniji.

V sklopu merjenja ravni uspešnosti integracije v pričujočem delu, smo se posvetili obravnavi posamične in skupinske integracije, saj smo zakrite muslimanske ženske analizirali tako posamično kot tudi skupinsko, kot eno versko skupino, ki se vključuje/integrira v Slovenijo. Kljub zavedanju obstoja razlik med posameznicami (ki se med seboj etnično ali kako drugače razlikujejo, imajo tudi drugačen odnos do integracije – nekatere si jo želijo doseči, nekatere morda celo v vseh družbenih aspektih ne⁶⁹⁸), kar vpliva na hitrost in zmožnost integriranja v posamezno zahodno družbo, smo le-te obravnavali enotno skozi predpostavko, da gre za osebe, ki si želijo doseči integracijo v družbo. Zaključki glede dimenzij integracije v Sloveniji izrecno za zakrite muslimanske ženske so narejeni tako na podlagi pregleda dostopne znanstvene literature, kot tudi opravljenih intervjujev s posameznimi zakritimi ženskami v Sloveniji. Ugotovitve iz teorije smo preverjali tudi z mnenjem javnosti glede njihove ocene integriranosti zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji, vendar pa na podlagi teh mnenj ne moremo posploševati in ustvarjati zaključkov o stanju integracije zakritih muslimanskih žensk, zato rezultati anket javnosti **niso** vplivali na končno razporeditev uspešnosti integracije v Sloveniji. Ankete so služile le za preverjanje teoretičnih izhodišč in dodatno preverjanje mnenja javnosti o integraciji teh žensk v Sloveniji, pri čemer se zavedamo omejitve, ki jo naključni izbor anketirancev prinaša. Na podlagi njihovih trditev namreč ne moremo posploševati na celoten kontekst Slovenije, saj bi za to potrebovali obširnejšo kvantitativno raziskavo na prebivalcih te države. Posplošitve bi bile možne s pomočjo kvantitativne raziskave na reprezentativnem vzorcu populacije, ki

⁶⁹⁷ Pucelj, 2016, 344.

⁶⁹⁸ Denimo, mogoče si nekatere želijo doseči pravno ali socialno integracijo, ne pa ekonomske ali psihološke integracije.

pa je v tej raziskavi ob omejenih možnostih nismo mogli zajeti. Vseeno pa ankete dobro ponazorijo situacijo v državi, kot jo dojemajo anketiranci (tj. pripadniki splošne, nemuslimanske javnosti).

6.3 Trenutna situacija na področju ravni uspešnosti integracije muslimanov (predvsem zakritih muslimanskih žensk) v Evropi

Houssain Kettani trdi, da je bila Evropa tretja celina, takoj za Azijo in Afriko, na katero je vstopil islam.⁶⁹⁹ Čeprav ima islam dolgo zgodovino v Evropi, je odstotek muslimanov v Evropi manjši od sedmih odstotkov, kar pomeni, da je od celotne evropske populacije, ki znaša 735 milijonov prebivalcev, le 49 milijonov muslimanov, vendar pa točno število le-teh ni znano, saj se število zaradi stalnega priseljevanja, predvsem nelegalnega, visoke rodnosti, nedavnega migrantskega/begunskega priseljevanja z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter dejstva, da kar nekaj držav ob popisu prebivalstva ne zbira podatkov tudi o verski opredeljenosti, nenehno spreminja.⁷⁰⁰ Muslimanske manjšine v Evropi so večinoma posledica ekonomskih imigracij. Podatki Pew izkazujejo, da je največ muslimanov v Evropi naseljenih v Rusiji, sledi ji Švedska, nato Francija, Nemčija, Bosna in Hercegovina, Italija ter Španija (to so države, kjer število muslimanov presega en milijon).⁷⁰¹ V odstotkih glede na celotno prebivalstvo pa so muslimani najbolj zastopani na Kosovu, v Bosni in Hercegovini, Makedoniji, Črni gori, Rusiji, Bolgariji ter Franciji.⁷⁰² Kettani navaja, da so evropski muslimani zelo heterogena populacija.⁷⁰³ V Franciji, državah Beneluksa, Italiji in Španiji je največ muslimanov arabskega porekla iz Severne Afrike, v Nemčiji ter Avstriji muslimani izvirajo predvsem iz Turčije, v manjši meri pa tudi z islamskih območij na Jugovzhodu Evrope (Albanija, Bosna in Hercegovina, Kosovo, zahodna Makedonija ter tako naprej). Muslimani v Veliki Britaniji pa izhajajo predvsem iz nekdanjih britanskih kolonij v Južni Aziji (Bangladeševci, muslimanski Indijci in tudi Pakistanci), poleg teh pa v tej državi prebivajo tudi arabski muslimani. Muslimani opravljajo predvsem težja in slabo plačana dela, zaradi katerih so jih v osnovi v Evropi tudi zaposlili. Vendar pa se novejšje generacije izobražujejo, tak

⁶⁹⁹ Povz. po Kettani, 2010, 1.

⁷⁰⁰ Prav tam.

⁷⁰¹ Pew, 2011, 1.

⁷⁰² Prav tam.

⁷⁰³ Povz. po Kettani, 2010, 1.

primer so predvsem britanski muslimani, zaradi česar je zdaj tudi vse več visoko izobraženih profesionalcev, ki jih lahko uvrstimo v srednji ali celo višji družbeni razred. Rahsaan Maxwell in Bleich navajata, da evropski politiki, javnost in učenjaki pogosto orišejo muslimane kot eno najmanj integriranih manjšinskih skupin v sodobni Evropi, kar gre v večji meri pripisati njihovi vernosti.⁷⁰⁴ Visoke ravni muslimanske religioznosti naj bi bile dojete kot neskladne s kontinentom, ki postaja vedno bolj sekularen,⁷⁰⁵ in zato, ker se na islam gleda kot na religijo, ki naj je ne bi bilo mogoče združiti z evropskimi vrednotami.⁷⁰⁶

Proces integracije muslimanov je počasen po vsej Evropi, kar se kaže pri njihovem »nizkem nivoju strokovnih znanj in izobrazbe ter njihovi vztrajni družbeno-gospodarski marginalizaciji, ki se prenaša celo v drugo ali tretjo generacijo priseljencev«. ⁷⁰⁷ Adis Duderija Griffith še navaja, da je delni razlog, zakaj je prišlo do očitnega neuspeha v tridesetih letih evropske družbene politike, ki je imela za cilj integracijo muslimanov, v tem, da so bile te politike navadno oblikovane brez njihovega sodelovanja.⁷⁰⁸ Raziskave glede muslimanskih imigrantov v Evropi tudi kažejo, da le-ti pogosto ostanejo ločeni in marginizirani znotraj njihovih družb.⁷⁰⁹ Pri lastni raziskavi za potrebe znanstvene monografije glede ravni uspešnosti integracije muslimanov na Zahodu smo raziskovali, kakšno raven uspešnosti integracije dosegajo muslimani v pregledanih desetih državah in kakšna je situacija v teh državah po posamičnih dimenzijah integracije, ki smo jih določili za merjenje uspešnosti integracije muslimanov.⁷¹⁰ Tako smo ugotovili, da imajo **pravno integracijo** bolj uspešno urejeno v Avstraliji, Belgiji, Kanadi, Sloveniji in Švedski; **poselitveno-bivanjsko** bolj uspešno urejeno v Avstraliji, Kanadi, Sloveniji in ZDA; **socialno-ekonomsko integracijo** bolj uspešno urejeno le v ZDA; **integracijo na področju izobraževanja** bolj uspešno urejeno v Avstraliji, Kanadi, Švedski in ZDA; **kulturno integracijo** bolj uspešno urejeno v Avstraliji, Avstriji, Belgiji, Sloveniji, Švedski, VB in ZDA; **politično integracijo** bolj uspešno urejeno v Avstraliji, Belgiji,

⁷⁰⁴ Maxwell in Bleich, 2014, 155.

⁷⁰⁵ Ob tem moramo opozoriti tudi na vzporeden pojav desekularizacije oziroma revitalizacije religije koncem sedemdesetih let prejšnjega stoletja, ki naj bi povzročil, da se ljudje obračajo od sekularizacije nazaj k religiji (prišlo naj bi do obnove njenega družbenega ugleda in njenih življenjskih moči), kar potrjujejo tudi Vrcan (1986), Roter (1987) in Mardešić (2004).

⁷⁰⁶ Kot ugotavljajo Caldwell 2009; Leiken 2011; Maxwell in Bleich, 2014.

⁷⁰⁷ Griffith, Muslim Immigrants and Religious Identity: Western Europe, 3.

⁷⁰⁸ Prav tam.

⁷⁰⁹ Senses Ozyurt, 2009, 1.

⁷¹⁰ Pucelj, 2016.

Franciji, Kanadi, Švedski in ZDA; **integracijsko politiko** bolj uspešno urejeno v Avstraliji, Belgiji, Kanadi, Švedski in ZDA; **področje diskriminacije** ni v nobeni od pregledanih držav urejeno bolj uspešno (torej je v vseh pregledanih državah, na podlagi teoretičnih opredelitev področje diskriminacije, urejeno bolj neuspešno); **psihološko integracijo** pa bolj uspešno urejeno v Avstraliji, Avstriji, Franciji, Kanadi, Sloveniji in ZDA.⁷¹¹ Poleg tega smo v raziskavi, ki smo jo izvedli in objavili v znanstveni monografiji na primeru 10 držav, ugotovili, da lahko med države z/s: **1) najbolj neuspešno** integracijo muslimanov razvrstimo **Nemčijo**; **2) bolj neuspešno** integracijo muslimanov razvrstimo **Avstrijo, Francijo in VB**; **3) srednje ne/uspešno** integracijo muslimanov razvrstimo **Belgijo, Slovenijo in Švedsko**, **4) bolj uspešno** integracijo muslimanov razvrstimo **Avstralijo, Kanado in ZDA**.⁷¹² Ugotovili smo, da **integracija muslimanov na Zahodu (vsaj v pregledanih državah) ni tako uspešna, kot bi morala biti**, saj nismo nobene od pregledanih desetih držav uspeli razvrstiti kot države z najbolj uspešno integracijo, večina jih je razporejenih med »bolj neuspešne« (3) in med »srednje ne/uspešne« (3), ena (Nemčija) celo med »najbolj neuspešne«, medtem ko smo le 3 države »uspeli« uvrstiti med »bolj uspešne«, kar kaže na to, da je priložnosti za izboljšavo ravni uspešnosti integracije priseljencev islamske veroizpovedi še ogromno in da bo potrebno še precej dela za doseg višje ravni uspešne integracije muslimanov.⁷¹³

Glavna debata o muslimanskih ženskah je v zadnjih letih potekala okoli zakrivanja, vloge religije, tradicije in sodobnosti, sekularizma ter emancipacije, poleg tega so te ženske pogosto izpostavljene kot žrtve zatiranja, kar se pripisuje islamu. To potrjuje tudi raziskava EUMC, ki še dodaja, da je zakrivanje pogosto interpretirano s strani nemuslimanov kot simbol zatiranja in podrejenosti.⁷¹⁴ Z omenjenim se strinja tudi Cristina Yasmin Ghanem, ki pravi, da je muslimanska ženska predstavljena kot nasprotje enakosti spolov in krepitvi vloge žensk.⁷¹⁵ Kot še dodaja, je stereotipna in orientalistična podoba arabske ženske uporabljena za dokazovanje islamske nekompatibilnosti s človekovimi pravicami ter z modernimi zahodnimi vrednotami.⁷¹⁶ Argumenti o zatiranju, podrejanju in prisiljenosti muslimanskih žensk k zakrivanju, konflikt zakrivanja s

⁷¹¹ Pucelj, 2016.

⁷¹² Prav tam.

⁷¹³ Prav tam.

⁷¹⁴ EUMC, 2006, 10–11.

⁷¹⁵ Ghanem, 2017, 308.

⁷¹⁶ Prav tam.

sekularno družbeno držo zahodnih držav, nenazadnje pa tudi strah pred terorizmom so pripeljali do zakonskih prepovedi zakrivanja. Zakonodajalci zagovarjajo svojo odločitev o prepovedi s tem, da želi država le zagotoviti varnost na javnih mestih, kjer bi morala biti omogočena prepoznavnost ljudi, poleg tega pa naj bi tovrstna oblačila zatirala ženske v sekularnih državah, kjer zatiranje oziroma diskriminacija nista dobrodošla. Nasprotniki teh zakonov pa hočejo preprečiti, da bi se ženske ob tem počutile stigmatizirane in poudarjajo, da se s tem ravnanjem povečuje islamofobijo. Raziskava EUMC opozarja, da je ta tema kompleksna in večplastna, saj se res kar nekaj muslimanskih žensk zakriva neprostoovoljno, zaradi socialnih pritiskov s strani družine ali celo zaradi nadlegovanja sovrstnikov, vendar pa se mnoge odločijo, da jo bodo nosile zaradi verskih razlogov ali kot prikaz muslimanske/islamske identitete ali kot kulturno definiran prikaz skromnosti.⁷¹⁷ Sodeč po javno-medijskem diskurzu zakrivanje muslimanskih žensk z naglavno ruto sicer ni tako sporno, nošenje nikaba ali burke, kjer so kvečjemu odkrite le oči muslimanke, pa v zahodnih državah postane sporno v primeru, da prakticiranje vrednot posameznika/skupine negativno vpliva na univerzalne pravice. Poleg tega, sodeč po javno-medijskem diskurzu, nošenje burke ali nikaba vpliva tudi na oteženo ugotavljanje identitete zakrite ženske, njeno komunikacijo z ostalimi in posledično na povečano diskriminatorno obravnavanje takšnih žensk. Kot ugotavlja Aytan Dilanchieva, ostaja eden glavnih problemov v Evropi diskriminacija na podlagi spola, saj ženske ne morejo doseči najvišjih potencialov v karieri ali izobraževanju, poleg tega mediji neprestano upodabljajo ženske kot seksualne objekte in nič več kot to.⁷¹⁸ Diskriminacija na podlagi spola pa je v zahodnih družbah prisotna tudi pri nemuslimanskih ženskah, saj se le-te srečujejo z različnimi predsodki in diskriminatornim vedenjem na različnih družbenih področjih, denimo pri zaposlovanju, v kulturi, športu, politiki ter tako dalje. Wadud pri tem dodaja, da raje kot da reduciramo žensko na njeno seksualnost, priznajmo, da je seksualnost del celotne podobe ženske kot človeškega bitja.⁷¹⁹ Wadud ugotavlja, da če moški spoštuje žensko kot enakopravno človeško bitje in ne kot objekt svojih seksualnih fantazij, takrat bi morala biti tudi gola ženska varna pred moško zlorabo.⁷²⁰ Wadud sicer idealizira odnos moškega in ženske, ki pa je v realnosti nemalokrat daleč od tega, saj v nasprotnem primeru ne bi bili priča številnim posilstvom (ki naj bi se dogodili

⁷¹⁷Prav tam.

⁷¹⁸Dilanchieva, 2010, 34.

⁷¹⁹Wadud, 2006, 219.

⁷²⁰Wadud, 2006, 221.

tudi zato, ker je, po mnenju moškega pričanja, ženska »izzivala« s svojim načinom oblačenja) ali pa, kot ugotavlja raziskava EUMC, številnim prisilnim porokam ter celo umorom iz časti.⁷²¹

Empirične raziskave kažejo, da muslimanske imigrantske ženske v Evropi dosegajo precej slabše rezultate, v primerjavi z muslimanski imigrantskimi moškimi in s krščanskimi imigrantskimi ženskami pri ključnih indikatorjih integracije.⁷²² Dilanchieva ugotavlja tudi, da ženske dosegajo nižje dohodke kot moški, osnovna naloga ženske pa ostaja skrb za družino in dom.⁷²³ Raziskava *Open Society Institute*⁷²⁴ ugotavlja, da se muslimanske ženske, ki se zakrivajo, soočajo z diskriminacijo na trgu dela, tako na podlagi etničnosti kot na podlagi veroizpovedi, CSIS poročilo⁷²⁵ ugotavlja, da je le majhen odstotek muslimanskih žensk ekonomsko aktiven, razlog odsotnosti s trga dela pa naj bi bil v kulturnih ali verskih razlogih, kar potrjuje tudi Michaela Helanová.⁷²⁶ Raziskava *Open Society Institute* ugotavlja, da na odločitev muslimanskih žensk, ali se bodo vključile v trg dela ali ne, vplivajo tudi kulturna pričakovanja okoli varstva otrok.⁷²⁷ Te ženske bodo bolj verjetno iskale službo v lokalnem okolju, da bi lažje usklajevale službene in družinske obveznosti, saj jim je tako kot finančna neodvisnost pomembno tudi to, da imajo dovolj časa za skrb za družino.⁷²⁸ Michaela Helanová ugotavlja, da je za imigrantske ženske, ki prihajajo iz držav s srednjim in z nizkim prihodkom, bolj verjetno kot za moške, da se ne bodo vključevale v trg dela ter da bodo preživele večino svojega časa doma.⁷²⁹ Omenjeno se posledično reflektira tudi v višjih stopnjah rodnosti med muslimani, saj imajo le-ti, sodeč po raziskavi, ki jo je objavil Rema Nagarajan, najvišjo stopnjo rodnosti med vsemi ostalimi religijami, kljub temu da so tudi oni izkusili upad rodnosti od leta 2005 do 2006.⁷³⁰ Vendar pa CSIS poročilo ugotavlja, da čeprav imajo muslimanske ženske praviloma višjo stopnjo rodnosti kot nemuslimanske, je ta učinek na nacionalne stopnje rodnosti nizek, saj muslimanske ženske predstavljajo manjšino

⁷²¹ EUMC, 2006, 10–11.

⁷²² Ozyurt, 2009, 1.

⁷²³ Prav tam.

⁷²⁴ Open Society Institute, 2011, 24.

⁷²⁵ CSIS poročilo, 2007, 24.

⁷²⁶ Helanová, 2011, 45.

⁷²⁷ Open Society Institute, 2011, 127–128.

⁷²⁸ Prav tam.

⁷²⁹ Helanová, 2011, 45.

⁷³⁰ Nagarajan, 2018, 1.

splošne populacije.⁷³¹ V kolikor muslimanske ženske sprejmejo odločitev, da ostanejo doma, pa jim le-to otežuje pridobitev govornih sposobnosti in vzpostavitev socialnih mrež, ki so nujne za lažjo integracijo v večinsko družbo.⁷³² Zato bo treba razmislek v prihodnje usmeriti ne v zakonsko prepovedovanje zakrivanja, kar še dodatno otežuje integracijo zakritih muslimanskih žensk, ampak v iskanje uravnotežene rešitve, ki bo, ob sočasnem upoštevanju sekularne države zahodnih držav, upoštevala individualno odločitev zakrite muslimanske ženske, da ohrani svojo kulturo in pravico do lastne odločitve, ali se zakriti ali ne. Dilanchieva v sklopu tega razmisleka predlaga oblikovanje nevladne organizacije za muslimanske ženske, ki se bo borila za rešitev teh problemov, poleg tega pa se bo posvetila tudi izobraževanju, da bodo te ženske lahko prišle iz »sence tradicije«.⁷³³ EUMC ugotavlja, da s tem, ko priznamo, da se morajo socialni status in življenjski pogoji mnogih muslimanskih žensk znatno izboljšati za dosego enakosti spolov, moramo priznati tudi to, da pripoznavanje vseh muslimanskih žensk kot pasivnih žrtev ni prava refleksija tega, kako veliko število muslimanskih žensk vidi svoje življenje.⁷³⁴

Muslimanske ženske v Evropi (predvsem pa tiste, ki se zakrivajo) predstavljajo različno ter heterogeno sociološko skupino, ki se srečuje z različnimi problemi pri integraciji v večinsko (nemuslimansko) družbo, in sicer z diskriminacijo (predvsem na trgu dela), s sovražnim govorom/z dejanji, z nadlegovanjem, zasledovanjem ter nasiljem, z ustavnimi ali zakonskimi prepovedmi zakrivanja obraza. Temu dodajamo še probleme, s katerimi se srečujejo znotraj »svoje« islamske skupnosti, to so denimo prisilne poroke in umori iz časti in pričakovanja, da bo njihova vloga izključno v gospodinjstvu ter pri vzgoji otrok. Omenjena situacija je še bolj zahtevna za muslimanske ženske, ki se zakrivajo in s tem vidno izkazujejo pripadnost islamski religiji. Podobna situacija je tudi v Sloveniji, kar bomo spoznali v nadaljevanju in seveda v empiričnem delu raziskave (skozi intervjuje z zakritimi muslimanskimi ženskami).

⁷³¹ CSIS poročilo, 2007, 17.

⁷³² Prav tam.

⁷³³ Dilanchieva, 2010, 34.

⁷³⁴ Prav tam.

6.4 Trenutna situacija na področju ravni uspešnosti integracije muslimanov (predvsem zakritih muslimanskih žensk) v Sloveniji

V lastni znanstveni monografiji smo glede muslimanov, živečih v Sloveniji, ugotovili: da je 1) **pravna integracija bolj uspešna**, saj imajo muslimani iste pravno-formalne pogoje za dostop do dovoljenja za prebivanje, državljanstva in združitve družine kot ostali (dostop ni vezan ne veroizpoved), situacija glede pravne integracije priseljencev (ter s tem tudi muslimanskih priseljencev) se izboljšuje tudi s poenostavitvijo zakonodaje, edina točka slabosti ostaja dostop do državljanstva.⁷³⁵ Večina muslimanskih prebivalcev je državljanov RS,⁷³⁶ poleg tega tudi Kalčič⁷³⁷ in Pašič⁷³⁸ potrjujeta formalnopravno integracijo muslimanov; 2) **poselitvena in bivanjska integracija bolj uspešna**, saj izrazita segregacija ali getoizacija muslimanov v Sloveniji, ki bi vplivala na bolj neuspešno integracijo muslimanov v Sloveniji, ni navzoča, opazna je le delna urbana segregacija, ki pa ne vodi v subkulturno dezintegracijo zapostavljenih skupnosti; 3) **socialno-ekonomska integracija bolj neuspešna**, saj imajo muslimani največji delež brezposelnih, imajo težave pri iskanju zaposlitve, kot migranti pa imajo omejen dostop do dela; 4) **integracija na področju izobraževanja bolj neuspešna**, saj migranti ne morejo enakovredno dostopati do izobraževanja, ki je nad obveznim, izobraženost muslimanov je še vedno pod splošnim povprečjem – povprečna izobrazba muslimana predstavlja končano osnovno šolo; intervjuvanci so opozorili tudi na primanjkljaj kvalitetnega islamskega izobraževanja in na problem prehranjevanja otrok v šolah, skladno z veroizpovedjo; 5) **kulturna integracija bolj uspešna**, saj je islam priznan kot verska skupnost, muslimani imajo možnost prakticirati lastno vero in kulturo; sicer so še vedno brez svojega sakralnega objekta, ki pa se sedaj končno gradi; še vedno pa je navzoč negativen medijski diskurz; 6) **politična integracija bolj neuspešna**, saj je politično udejstvovanje muslimanov in priseljencev prenizko; 7) **integracijska politika bolj neuspešna**, saj je le-ta v glavnem še vedno zgolj grobo načrtovana na papirju, medtem ko se v praksi v glavnem ne izvaja ali pa se izvaja le parcialno; 8) **diskriminacija bolj neuspešna** – navzoča predvsem pri ženskah z naglavno ruto in na trgu dela, v zadnjem času (predvsem po terorističnem napadu v Parizu) pa se stopnja diskriminacije ter

⁷³⁵ Pucelj, 2016, 322.

⁷³⁶ Kar potrjuje tudi Pašič, 2006, 75.

⁷³⁷ Kalčič, 2007.

⁷³⁸ Pašič, 2006, 75.

islamofobije še povečuje; 9) **psihološka integracija** je **bolj uspešna** = nekateri muslimani se počutijo sprejete/integrirane, nekateri pa ne, kar potrjujejo tudi ankete in intervjuvanci; glede na navedbe teoretičnih dognanj, da je integracija muslimanov v Sloveniji uspešna, kar sta potrdila tudi intervjuvanca Ela Porić in Ahmed Pašič, in glede na rezultate ankete, da anketirani muslimani v primerjavi z nemuslimani menijo, da so v povprečju muslimani v Sloveniji malce bolj integrirani, je ta dimenzija integracije uvrščena med bolj uspešne.⁷³⁹

Zakrita muslimanska ženska se zaradi vidnega izkazovanja svoje veroizpovedi sooča z večjimi omejitvami kot odkrita muslimanska ženska v smislu oteženega dostopa do trga dela, povišanih ravni diskriminacije in sovražnega govora ter tako dalje. To potrjuje tudi Mirjam Milharčič-Hladnik, ki ugotavlja, da čeprav so muslimani v Sloveniji zelo dobro integrirani in je tudi islamska skupnost močno prispevala k tej sliki, muslimani razlikujejo migracijski proces od spola do spola, poleg tega navaja, da je tudi med samimi ženskami ta proces zelo različen – ženska z naglavno ruto ter ženska brez nje se pri integraciji soočata z različnimi izzivi in ovirami.⁷⁴⁰ Zakrite muslimanske ženske zaradi vidnega izkazovanja religije z nošenjem hidžaba ali celo burke in nikaba posledično (ne)hote vizualno izstopajo v sekularni družbi (pri čemer lahko potegnemo delne vzporednice tudi s krščanskimi nunami, ki prav tako vizualno izstopajo v zahodnih družbah zaradi zakrivanja, vendar zaradi krščanske zgodovine na evropskih tleh le-te ne izstopajo v tako negativnem kontekstu kot zakrite muslimanske ženske). To potrjuje tudi Bajt, ki navaja, da muslimanske ženske, ki nosijo naglavne rute in se oblačijo skladno z islamskimi pravili, izstopajo kot drugačne, še posebno v družbah, kjer predstavljajo manjšino, kar je denimo primer muslimanskih žensk v Sloveniji, ki nosijo hidžab – njihovo število je majhno, njihov način oblačenja jih »naredi« zelo vidne.⁷⁴¹ Bajt dodaja, da razširjenost predsodkov, v kombinaciji s pomanjkanjem znanja o islamu, prispeva k večji izpostavljenosti negativnega obnašanja, ki ga morajo muslimanske ženske prenašati, če se pojavijo vidno prepoznavne kot muslimanke.⁷⁴² Bajt ugotavlja, da je dejavnik, ki prispeva k izpostavljenosti muslimanskih žensk proti muslimanskemu odnosu, razširjena prepričanost v njihovo zatiranje in podrejanje; orientalistične podobe muslimank

⁷³⁹ Pucelj, 2016, 347–348.

⁷⁴⁰ Milharčič-Hladnik, 2011, 71.

⁷⁴¹ Bajt, 2008, 230–231.

⁷⁴² Prav tam.

temeljijo na posplošitvah in stigmatizaciji; hidžab je tako povezan z verskim fundamentalizmom, Zahod jih vidi kot simbol inferiornosti.⁷⁴³ Zahod si je skozi stoletja prisvojil orientalistično-androcentrični pogled na svet, ki posledično dojema kakršno koli odstopanje od norm Zahoda (tudi v smislu oblačilnih praks) za inferiorno, kar je potrebno prepovedati, obsoditi in tako dalje. Pri tem ne upošteva možnosti drugačnega mišljenja/videnja določenih stvari skozi drugačen aspekt pogleda, ampak priznava kot pravilnega le svojega. Pri tem tudi ne upošteva možnosti lastne odločitve o načinu oblačenja in se ne prevprašuje, kakšni so razlogi denimo za izbiro drugačnega načina od prevladujoče zahodnega, kar seveda posledično pomeni, da apriori zavrača zakrivanje (predvsem obraza) v vsakodnevem življenju, to pa se lahko manifestira v njegovih zakonskih prepovedih v zadnjih desetletjih predvsem na Zahodu. Posledično so ženske postavljene pred izbiro, ali se odkrijejo in zaživijo »polno« življenje, ki jim omogoča tudi zaposlitev ter s tem ekonomsko eksistenco, ali pa ostanejo zveste religijski praksi in se zakrijejo. Bajt omenjenemu pritrjuje, saj kljub temu da je nošnja hidžaba in zasledovanje islamske verske prakse za nekatere mlade muslimanske ženske v Sloveniji postala nekakšna nova oblika identitete, se le-te istočasno počutijo pod pritiskom asimilacije v večinsko družbo; ta pritisk je predvsem opazen na področju izobraževanja in zaposlitve, zaradi česar se ženske raje odločijo za to, da se »stopijo« z okolico ter se zato ne zakrivajo, ker so drugače preveč opazne.⁷⁴⁴ Seveda bi pri tem radi dodali, da govorimo o prostovoljni odločitvi za zakrivanje in nikakor ne o zakrivanju žensk, ki so v to prisiljene, kar ne sovпада z demokratičnimi načeli oz. načeli liberalne družbe, kjer, kot ugotavlja Richard Rorty, v duhu razsvetljenske paradigme velja ta svoboda odločanja ter lastna želja.⁷⁴⁵ Bi pa pri tem še dodali, da je v zadnjih desetletjih pri bolj religioznih muslimanskih ženskah moč opaziti porast zakrivanja, kar načeloma ne sovпада s klasično sociološko teorijo religije, ki predvideva, da modernizacija zmanjšuje religijsko pripadnost. Vendar pa, kot sta ugotovila Ozan Aksoy in Diego Gambetta, mlade, visoko izobražene muslimanske ženske, ki živijo v modernih, urbanih okoljih, lahko posegajo po zakrivanju zato, ker jim le-to omogoča, da se družijo z nemuslimanskimi prijatelji, delajo izven svojega doma in imajo interakcijo s tujci.⁷⁴⁶ Pri tem še dodajata, da so poskusi prisile muslimanskih žensk, da se zakrijejo, lahko celo kontraproduktivni, saj jih s tem

⁷⁴³ Prav tam.

⁷⁴⁴ Prav tam.

⁷⁴⁵ Rorty, 1989, 60.

⁷⁴⁶ Aksoy in Gambetta, 2016, 1.

oropamo izbire in možnosti integracije – če muslimanska ženska ne more jasno pokazati svoje pobožnosti z zakrivanjem, se lahko odloči ali se čuti celo prisiljeno, da ostane doma.⁷⁴⁷ Zakrivanja muslimanskih žensk torej nikakor ne bi smeli dojemati skozi orientalistično ali celo androcentrično prizmo, ampak kot dobrodošel pripomoček (ob predpostavki seveda, da je odločitev za zakrivanje sprejeta prostovoljno) za namen njihove lažje integracije. Vendar pa se kljub temu zavedamo takojšnjih pomislekov, ki bodo ob takšnem razmišljanju v trenutku izpostavljeni, in sicer predvsem skozi kontekst potrebe po spoštovanju sekularnosti v zahodnih družbah ter tudi spoštovanju zahodne (oblačilne) kulture, ki ne predvideva zakrivanja. Toda, ali ni ravno ideal liberalne družbe svoboda in možnost odločitve? Ali si res želimo postati družba s široko paleto omejitev na vsakem koraku posameznikovega življenja? Ali je treba res vse predpisati, da človeka oropamo kakršne koli proste presoje in uporabe razuma?

V Sloveniji (zaenkrat) še ni sprejeta zakonska/ustavna pravna prepoved zakrivanja žensk. Poskus stranke SDS, ki je novembra leta 2015, ob vložitvi predloga spremembe zakona o varstvu javnega reda in miru, predlagala zakonsko prepoved nošenja burke in nikaba iz varnostnih ter kulturnih razlogov, se je izjalovil, saj do sprejetja takšnega zakona ni prišlo, ker je zaradi ustavno zapovedane nevtralnosti države do verskih skupnosti tak predlog ustavno sporen.⁷⁴⁸ Tako je (zaenkrat) zakritim muslimanskim ženskam omogočeno vidno izkazovanje pripadnosti islamski veroizpovedi. Vendar pa Kalčič opozarja, da »naj bi zakonodaja in Ustava zagotavljali enakopravnost, svobodo delovanja in izpovedi vesti vsem vernikom ter verskim skupnostim v Sloveniji enako, torej tudi muslimanom in Islamski skupnosti«, a dodaja, da »so v praksi navedene pravice muslimanom pogosto kršene, saj interpretacije in izvajanje zakonov pogosto temeljijo na nedoslednostih, manipulacijah ter islamofobnosti slovenske politike.«⁷⁴⁹ In tako je tudi s preprečevanjem diskriminacije muslimanov in s tem tudi zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji. Slovenija ima nedvomno vzorno formalno zakonodajo na področju preprečevanja praktično vseh oblik diskriminacije. Različne institucije, kot so Urad za enake možnosti (predvsem Zagovornik načela enakosti), Varuh človekovih pravic, različni inšpektorati in sodišča, nadzirajo delo vlade ter pristojnih ministrstev oziroma vse preostale subjekte

⁷⁴⁷ Aksoy in Gambetta, 2016, 1.

⁷⁴⁸ Ustava RS, 7. člen.

⁷⁴⁹ Kalčič, 2005, 68.

(javne in zasebne) z namenom ustreznega upoštevanja in spoštovanja protidiskriminacijske zakonodaje, ki jo zagotavljajo Ustava (URS), *Zakon o uresničevanju načela enakega obravnavanja* (ZUNEO), *Zakon o enakih možnostih žensk in moških* (ZEMŽM), *Kazenski zakonik* (KZ), *Zakon o delovnih razmerjih* (ZDR), *Zakon o verski svobodi* (ZVS), *Zakon o medijih* (Zmed) itd. Vendar pa kljub številnemu naboru protidiskriminacijskih zakonov v Sloveniji le-te pogosto spodkopava šibek organ za izvajanje in spodbujanje enakosti, ki se sooča z različnimi omejitvami (s pravnimi, procesnimi itd.). Diskriminacija muslimanov v Sloveniji se tako pojavlja na različnih področjih življenja, na področju stanovanjske, izobraževalne, socialno-ekonomske integracije, vsakodnevne religijske prakse, na področju sovražnega govora itd., čeprav zelo malo sodnih primerov, ki temeljijo na diskriminaciji muslimanov, dobi ustrezen sodni epilog. Eden od glavnih razlogov je finančni aspekt, drugi so sodni zaostanki, pomanjkanje ustreznih informacij o pravni pomoči, ki je na voljo, in pravnih postopkih, nezaupanje v pravosodni sistem itd.⁷⁵⁰ Predvsem se izkazuje problem na področju t. i. »mehke« oz. bolj subtilne diskriminacije, ki je ni mogoče tako enostavno zaznati kot vidno, neposredno diskriminacijo, saj se le-ta nahaja »skrita« v človeških besedah ali dejanjih ali domnevno nevtralnih določbah ali praksah, ki bi jih lahko razumeli kot diskriminatorne. Takšna »subtilna« diskriminacija se lahko pojavlja v neposrednih ali posrednih oblikah in je najpogostejša na področju zaposlovanja, torej trga dela, pa tudi drugje. Zato poleg povišanih ravni diskriminacije in sovražnega govora ter izrazite stigmatizacije kot enega večjih problemov, s katerim so soočene zakrite muslimanske ženske, zaznavamo otežen dostop do trga dela, kar jih nemalokrat podvrže nuji po (finančni) odvisnosti od preostalih družinskih članov. Otežen dostop do trga dela za zakrite muslimanske ženske so potrdili tudi intervjuvanci v naši znanstveni monografiji.⁷⁵¹ Abdulmalik Husić, musliman, ki se je iz Slovenije odselil v Avstrijo in katerega izjave smo analizirali v lastni znanstveni monografiji v sklopu analize Avstrije, pri primerjanju razlike med Slovenijo in Avstrijo ugotavlja, da je v Sloveniji precej slabša situacija kot v Avstriji, saj se je tu njegova zakrita žena srečala z negativnimi odzivi javnosti: »/.../ Moja soproga, ki nosi ruto na glavi, se ne počuti ugodno v javnosti zaradi pogledov, ki so naravnost ostri, češ, kaj pa ona počne tukaj ipd. Tega recimo na Dunaju

⁷⁵⁰ Povz. ugotovitve iz raziskave Maja Pucelj in Ksenija Šabec iz leta 2018, ki predstavlja del še ne objavljene mednarodne znanstvene monografije.

⁷⁵¹ Pucelj, 2016, 120.

ni, ker je pač izražena multikulturalnost /.../«. ⁷⁵² Problem pri dostopu na trg dela za zakrite muslimanske ženske je za namen naše znanstvene monografije tajnik islamske skupnosti v Sloveniji Porić glede prepovedi zakrivanja obraza v Franciji navedel sledeče: »V Sloveniji nimamo težav, ki jih imajo v Franciji, zato tudi ne bom komentiral tega dogajanja. Večja težava je diskriminacija žensk muslimanske veroizpovedi v Sloveniji, od katerih delodajalci zahtevajo, da v službi ne nosijo naglavnih rut. Pravzaprav sploh ne morejo dobiti službe. Na razgovor še pridejo, a jih potem nikoli ne povabijo na delo.« ⁷⁵³ Zalta omenjenemu pritrjuje, saj, kot navaja, je problem zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji ta, da dejansko pokrite ženske ne morejo dobiti službe in dodaja, da gre za diskriminacijo na podlagi oblačilnega izdelka. ⁷⁵⁴

»Zato se mnogo tistih žensk, ki bi se sicer odločile, da bi se zakrile, ne zakrijejo, ker enostavno vedo, da ne bodo mogle biti družbeno aktivne, da ne bodo mogle dobiti služb. Poznam nekaj primerov visoko izobraženih žensk, ki se zakrivajo, več let iščejo službo v Sloveniji, a je na žalost ne dobijo.« ⁷⁵⁵

Zakrite muslimanske ženske imajo tako zelo nizke možnosti zaposlitve. Zaposlujejo se lahko predvsem na delovnih mestih, kjer niso vidno izpostavljene (denimo v proizvodnji, se samozaposlijo ...), nemalokrat pa so prisiljene zapustiti Slovenijo in svojo priložnost poiskati tudi izven države, kar nam je v razgovoru za potrebe pričujoče doktorske disertacije izpostavilo več muslimanskih posameznic (ki imajo neposredno ali posredno izkušnjo potrebe po selitvi, z namenom reševanja svojega eksistenčnega vprašanja).

Iz napisanega lahko zaključimo, da imajo muslimanske ženske tako kot muslimanski moški in kot preostala nemuslimanska populacija enakopraven (vsaj deklarativen) dostop do državljanstva, stalnega prebivališča, najema in nakupa stanovanja (večji problem pri tem aspektu je nacionalnost osebe, ki najema stanovanje ter ne toliko veroizpoved), dostop do izobraževanja, do socialnih storitev, možnost prakticirati lastno religijo in kulturo (čeprav so seveda omejene tako kot preostala muslimanska populacija zaradi dejstva, da se verski objekt šele gradi ter da jim je bila pravica do tega objekta zadnjih 40 let omejevana) in pridobiti ter izvajati aktivno in pasivno volilno pravico. Omejitve, s katerimi se srečujejo, so predvsem na področju diskriminacije (ki je lahko tudi

⁷⁵² Pucelj, 2016, 344.

⁷⁵³ Porić, Siol.net, 2014.

⁷⁵⁴ Zalta, 2016, 1.

⁷⁵⁵ Prav tam.

večdimenzionalna – zaradi dejstva, da gre za pripadnice islamske veroizpovedi in/ali prihajajo predvsem iz držav bivše Jugoslavije ter nosijo vidne verske simbole – torej se zakrivajo) in pri dostopu do dela (izrazito predvsem v primeru zakrivanja), predvsem v procesu zaposlovanja. Problemi se pojavljajo tudi v povezavi s povečanimi ravni islamofobije, sovražnega govora/dejanj, stigmatizacije, zalezovanja, nadlegovanja in celo fizičnega (poleg verbalnega) nasilja. Kar je seveda zanimiv paradoks dejstvu, da zelo malo primerov takšnih dejanj doživi sodni epilog. Kljub temu pa je večina žensk, ki se je pokrila, kot ugotavlja Kalčič, to storila kljub zavedanju, da bodo imele zaradi takšne odločitve v življenju številne težave.⁷⁵⁶ Kar nikakor ne sovпада z idealom liberalne družbe, ki v svojem idealističnem prepričanju trči ob načela sekularnosti in posledično omeji svobodo ter pravico posameznice glede proste odločitve zakrivanja. Vendar pa je potrebno poudariti, da v Sloveniji obstaja manko relevantnih študij s področja pravic muslimanskih žensk, kakor tudi glede omejitev, s katerimi se le-te soočajo v svojem vsakodnevnem življenju. Prav zato smo se odločili, da se posvetimo tej tematiki in raziščemo, kakšna je dejanska situacija, tako z anketiranjem, kjer nas bo zanimalo mnenje splošne javnosti, kot z intervjuji, kjer bomo preverjali neposredne izkušnje/mnenje zakritih muslimanskih žensk.

⁷⁵⁶ Kalčič, 2007, 268.

7 EMPIRIČNI DEL RAZISKAVE

V nadaljevanju sledi predstavitev rezultatov empirične raziskave. V sklopu empiričnega dela raziskave smo vzpostavili ustrezno lestvico za merjenje ravni islamofobije in lestvico za merjenje (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk. Izvedli pa smo tudi analizo intervjujev z zakritimi muslimanskimi ženskami in analizo opravljenega anketiranja med muslimani ter nemuslimani v Sloveniji. Poleg tega smo izvedli še semiotsko analizo, ki je predstavljala nadgradnjo raziskave Vežjaka.⁷⁵⁷

7.1 Vzpostavitev ustreznih lestvic za izvedbo empiričnega dela raziskave

Za ustrezno merjenje obeh segmentov, ki smo jih podrobneje proučevali v pričujoči doktorski disertaciji, in sicer merjenje islamofobije ter (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk, smo morali prilagoditi obstoječe merske instrumente za potrebe raziskave, ki jo izvajamo (spremenjena država, kjer se izvaja raziskava, drugi naslovniki raziskave, drugačna formulacija vprašanj zaradi želje po odgovoru na druga raziskovalna vprašanja, kot jih ima izvorna raziskava ...). Predstavitev, kako smo jih oblikovali, sledi v nadaljevanju.

7.1.1 Lestvica za merjenje ravni islamofobije

Ker merjenje islamofobije ni enostavna naloga, kar potrjuje tudi Bleich, poleg tega pa Kunst idr. ugotavljajo, da je razvoj instrumentov za merjenje strahu pred muslimani in islamom še v »povojih«, je najprej treba opraviti pregled obstoječih lestvic za merjenje tako diskriminacije kot tudi islamofobije, nato pa oblikovati ustrezno lestvico za merjenje ravni islamofobije med muslimani rezidenti ter muslimanskimi begunci in migranti z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike na primeru Slovenije.⁷⁵⁸ Ob pregledu lestvic za merjenje islamofobije smo opazili, da obstajata dve lestvici, ki bi lahko prišli v poštev za merjenje ravni islamofobije v sklopu našega raziskovalnega vprašanja, in sicer: 1) lestvica za merjenje diskriminacije ter 2) lestvica za merjenje islamofobije. Če od bližje pogledamo obstoječe **lestvice za merjenje diskriminacije**, ugotovimo, da so Tougas idr.

⁷⁵⁷ Vežjak, 2015.

⁷⁵⁸ Bleich, 2011, 1; Kunst idr., 2012, 225.

oblikovali t. i. neoseksistično lestvico, kjer so prilagodili model rasizma za opisovanje in merjenje sodobnega seksizma; Sheela Raja in Joseph P. Stokes sta oblikovala t. i. moderno homofobično lestvico; Allison C. Aosved, Patricia J. Long in Emily K. Voller so skušali ugotoviti korelacijo med nekaterimi lestvicami diskriminacije, vendar pa za naše raziskovalno vprašanje le-te niso bile najbolj ustrezne, saj merijo diskriminacijo le za posamične diskriminirane skupine (npr. ženske, lezbijke, geje ipd.), ali ugotavljajo povezave med lestvicami diskriminacije, zaradi česar bi morali posledično raziskovalno vprašanja popolnoma spremeniti, kar pa ni bil naš namen.⁷⁵⁹ Če od bližje pogledamo obstoječe **lestvice za merjenje islamofobije**, pa ugotovimo, da so le-to merili denimo Tony Brown in Nonna Mayer ter Guy Michelat, ki so se osredotočili na merjenje ravni rasizma; Peter Lee in drugi so merili raven islamofobije med dodiplomskimi študenti, torej le med nemuslimani in še to med točno določeno družbeno skupino; Kunst idr. so razvili lestvico zaznane islamofobije, ki temelji na modelu strahu in doda element lastne zaznave islamofobije s strani muslimanov; Lee in drugi pa so se osredotočili le na merjenje islamofobije s strani muslimanov.⁷⁶⁰ Lestvica za merjenje islamofobije, ki so jo vzpostavili Kunst idr., je bila za naš primer najbolj ustrezna, saj so bile trditve konstruirane tako, da smo lahko v vzorec za merjenje islamofobije zajeli tako muslimane kot nemuslimane, kar je bil tudi cilj naše raziskave.⁷⁶¹ Lestvico, ki so jo razvili Kunst idr., smo ustrezno prilagodili in nadgradili za potrebe našega raziskovalnega vprašanja (tako v vsebinskem kot geografskem smislu), oblikovali dva različna vsebinska sklopa trditve (enega za merjenje islamofobije do muslimanskih rezidentov Slovenije ter drugega za merjenje islamofobije do (muslimanskih) beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike) in oblikovali, po našem mnenju, pomembne dodatne trditve za ustrezno merjenje ravni islamofobije do obeh družbenih skupin.⁷⁶²

Če podrobneje pogledamo izbrano lestvico za merjenje islamofobije, ki so jo vzpostavili Kunst idr., lahko ugotovimo, da so le-ti vzpostavili šeststopenjsko lestvico z dvanajstimi trditvami za merjenje islamofobije, kjer 1 pomeni popolno nestrinjanje in 6 popolno strinjanje z naslednjimi trditvami: 1) Številni Nemci se izogibajo muslimanov. 2) Nemci so nezaupljivi do muslimanov. 3) Na splošno Nemci zaupajo muslimanom. 4) Na splošno

⁷⁵⁹ Tougas idr., 1995; Raja in Stokes, 1998; Aosved, Long in Voller, 2009.

⁷⁶⁰ Brown, 2001; Mayer in Michelat, 2001; Lee in drugi, 2009; Kunst idr., 2012; Lee in drugi, 2013.

⁷⁶¹ Kunst idr., 2012, 229.

⁷⁶² Prav tam.

se le nekateri Nemci bojijo islama. 5) Večina Nemcev se počuti varne med muslimani. 6) Številni Nemci postanejo nervozni v navzočnosti muslimanov. 7) Veliko Nemcev se boji, da bodo muslimani prevzeli Nemčijo. 8) Številni Nemci se bojijo »islamizacije« Nemčije. 9) Veliko Nemcev meni, da islam predstavlja grožnjo nemškim vrednotam. 10) Nemški mediji vedno predstavljajo muslimane kot nevarne osebe. 11) Islam je v medijih vedno predstavljen kot grožnja nemški kulturi. 12) Nemški mediji širijo veliko strahu pred muslimani in islamom.⁷⁶³ Kot bomo videli spodaj, smo določene besedne zveze preoblikovali, šesto trditev izpustili in določene trditve dodali. V nadaljevanju sledi pojasnilo, kako smo prišli do lestvice, ki je po našem mnenju ustrezna za merjenje islamofobije glede na našo prvo hipotezo, in sicer, da je islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, nižja kot do muslimanskih beguncev ter migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.

S pomočjo šeststopenjske lestvice z vprašanji za merjenje islamofobije, kjer 1 pomeni popolno nestrinjanje in 6 popolno strinjanje, smo skladno z lestvico za merjenje islamofobije, ki so jo oblikovali Kunst idr., za namen testiranja zgoraj navedene hipoteze, rahlo preoblikovali njihove trditve in jih zastavili v obliki dveh različnih vsebinskih sklopov trditev:⁷⁶⁴

I) Islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji (Slovenci se izogibajo muslimanov, živečih v Sloveniji; Slovenci so nezaupljivi do muslimanov, živečih v Sloveniji; Slovenci zaupajo muslimanom, živečim v Sloveniji; Slovenci se počutijo varne med muslimani, živečimi v Sloveniji; Slovenski mediji vedno predstavljajo muslimane, živeče v Sloveniji, kot nevarne osebe; Slovenski mediji širijo veliko strahu pred islamom in muslimani, živečimi v Sloveniji);

II) Islamofobija do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike (Slovenci se izogibajo muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike; Slovenci so nezaupljivi do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike; Slovenci zaupajo muslimanskim migrantom, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike; Slovenci se počutijo varne med muslimanskimi migranti, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike; Slovenski mediji vedno predstavljajo muslimanske migrante, ki prihajajo z Bližnjega

⁷⁶³ Kunst idr., 2012, 229.

⁷⁶⁴ Prav tam.

vzhoda in iz severne Afrike, kot nevarne osebe; Slovenski mediji širijo veliko strahu pred muslimanskimi migranti, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter islamom);

III) Izključno za merjenje islamofobije, skladno s to lestvico, pa smo zastavili še naslednje trditve (Le nekateri Slovenci se bojijo islama; Slovenci se bojijo, da bodo muslimani prevzeli Slovenijo; Slovenci se bojijo »islamizacije« Slovenije; Slovenci menijo, da islam predstavlja grožnjo slovenskim vrednotam; Islam je v medijih vedno predstavljen kot grožnja slovenski kulturi).

S pomočjo iste šeststopenjske lestvice smo pri posamičnih vsebinskih sklopih (tj. muslimanih, živečih v Sloveniji in muslimanskih beguncih ter migrantih z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike) postavili še naslednje (dodatne) trditve, ki so, po našem mnenju, pomembne za merjenje prisotnosti islamofobije in ugotavljanja razlik v ravni islamofobije do obeh družbenih skupin, ki jih proučujemo:

I) za merjenje islamofobije do muslimanov, živečih v Sloveniji, smo zastavili naslednje trditve (V zadnjih letih je moč zaznati porast predsodkov do muslimanov; Slovenija je islamofobna država; Bojim se islamizacije Slovenije; Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanov, živečih v Sloveniji; Osebno občutim večji strah do muslimanov, živečih v Sloveniji, odkar je prišlo do porasta migracijskih/begunskih tokov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike);

II) za merjenje islamofobije do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike pa smo zastavili naslednje trditve (Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike; Ali vi osebno občutite večji strah do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, odkar je prišlo do porasta migracijskih/begunskih tokov iz teh držav?).

Poleg tega pa smo oblikovali tudi vprašanje za merjenje islamofobije do obeh družbenih skupin. V kolikor je anketiranec/ka pri vprašanju »Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanov, živečih v Sloveniji« in vprašanju »Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike« označil, da se delno strinja, da se strinja ali da se popolnoma strinja, se mu je odprlo še dodatno vprašanje, kjer je bilo možnih več

odgovorov, z namenom, da dobimo mnenje splošne javnosti glede razlogov pojava oziroma obstoja islamofobije. Vprašanje se je glasilo: Zakaj menite, da se islamofobija v Sloveniji do muslimanov, živečih v Sloveniji, povečuje? oziroma: Zakaj menite, da se islamofobija do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, v Sloveniji povečuje? Pri obeh vprašanjih so bili možni naslednji odgovori: a) Zaradi napadov islamistov v različnih večjih mestih po Evropi; b) Zaradi nasilnih dejanj Islamske države; c) Zaradi množičnih valov migrantov/beguncev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike; č) Zaradi negativnega medijskega poročanja o islamu; d) Drugo.

7.1.2 Lestvica za merjenje ravni (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk

Osnova raziskave v pričujočem podpoglavju je nadgradnja lestvice za merjenje ravni uspešnosti integracije muslimanov, ki smo jo vzpostavili za potrebe lastne znanstvene monografije, pri čemer smo le-to ustrezno prilagodili in nadgradili za potrebe našega raziskovalnega vprašanja (predvsem v vsebinskem smislu).⁷⁶⁵ Uporabili smo tudi metodo analize zanesljivosti lestvice, s katero smo ugotavljali, ali so oblikovani vsebinski sklopi za merjenje ravni uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk zanesljivi za nadaljnjo uporabo, tj. empirično testiranje. Rezultati so predstavljeni v podpoglavju *Kvantitativni del raziskave – Rezultati analize*. Zanesljivost vsebinskih sklopov smo merili z metodo zanesljivosti interne konsistentnosti.⁷⁶⁶ Za določanje zanesljivosti interne konsistentnosti smo uporabili koeficient Cronbach Alpha, katerega vrednost znaša med 0 in 1, pri čemer vrednost, manjša od 0,6 nakazuje nezadostno zanesljivost interne konsistentnosti.⁷⁶⁷

Če podrobneje pogledamo izbrano lestvico za merjenje uspešnosti integracije, ki smo jo vzpostavili za potrebe znanstvene monografije, lahko ugotovimo:⁷⁶⁸

I) da so bila v sklopu asinhronih spletnih kot tudi globinskih intervjujev zastavljena naslednja vprašanja: 1. Kako bi opredelili, kdaj je integracija bolj uspešna oziroma bolj neuspešna in kako ocenjujete integracijo muslimanov v neislamske države na splošno? 2. Kakšne probleme imajo po vašem mnenju muslimani v smislu integracije v vaši državi?

⁷⁶⁵ Pucelj, 2016, 71.

⁷⁶⁶ Malhotra, 2002, 293.

⁷⁶⁷ Prav tam.

⁷⁶⁸ Pucelj, 2016, 71.

3. Kako muslimane sprejema javnost/mediji? 4. Ali so muslimani izpostavljeni diskriminaciji – in če da, kje? 5. Ko primerjate muslimane s pripadniki druge vere, ali opazite kje razliko? 6. Kaj bi lahko rekli o integracijski politiki v vaši državi – torej o teoretični podlagi? 7. Kaj bi rekli o getoizaciji muslimanov v vaši državi? 8. Kako mislite, da so muslimani v vaši državi vključeni v trg dela (tj. dostop do zaposlitve itd.)? Prosim razložite tudi vpliv dejstva, da gre za muslimansko populacijo na samo možnost vključitve muslimanov na trg dela.⁷⁶⁹ 9. Imajo muslimani pri vas dobro urejene možnosti pridobitve državljanstva, stalnega prebivališča in združevanja svoje družine? 10. Kako je z izobraževanjem muslimanskih otrok – na splošno in v smislu pridobivanja islamske izobrazbe? 11. Se vam zdi politična participacija muslimanov zadovoljivo urejena? 12. Kako menite, da se muslimani na splošno čutijo integrirane v vaši državi? 13. Bi lahko rekli, da so muslimani v vaši državi uspešno integrirani? 14. Kaj pogrešate v vaši državi v smislu boljše integracije muslimanov? 15. Vam je mogoče poznana situacija glede integracije muslimanov po ostalih evropskih državah? 16. Ali čutite sovražnost/nestrpnost do muslimanov v vsakodnevem življenju? 17. Glede kulturne integracije – ali menite, da lahko muslimani neovirano prakticirajo svojo vero in kulturo v vaši državi?

II) da so bila v sklopu anketnega vprašalnika za muslimansko in splošno populacijo⁷⁷⁰ zastavljena naslednja vprašanja: 1. Prosimo vas, da spodaj navedete, kaj za vas pomeni bolj uspešna vključenost/integracija imigrantov v državo gostiteljico. 2. Prosimo vas, da spodaj navedete, kaj za vas pomeni bolj neuspešna vključenost/integracija imigrantov v državo gostiteljico. 3. Napišite vašo osebno izkušnjo prihoda v RS. 4. Za uspešno integracijo je po mojem mnenju pomembno (5-stopenjska lestvica⁷⁷¹): a) Da imam službo. b) Da imam dober dostop do institucij v RS. c) Da lahko svobodno prakticiram svojo vero. d) Da se lahko družim s svojimi sonarodnjaki. e) Da sem združen s svojo družino. f) Da se lahko družim s pripadniki večinske družbe. g) Da imam volilno pravico. h) Da imam stanovanje. i) Da se ne počutim diskriminiranega. j) Da se počutim enakovrednega ostalemu, nemuslimanskemu prebivalstvu. k) Da imam svojega

⁷⁶⁹ Pri tem vprašanju nas je zanimal vpliv islamske religije na samo možnost vključitve pripadnikov islamske veroizpovedi na trg dela.

⁷⁷⁰ Razlika med vprašanji za muslimansko in nemuslimansko populacijo je bila le v tem, da smo nemuslimansko populacijo spraševali o mnenju glede ravni uspešnosti integracije muslimanov, v primeru muslimanov pa o osebni izkušnji ter njihovem mnenju o ravni lastne uspešnosti integracije. Ker so vprašanja praktično identična, le percepcija vprašanj je bila drugačna, smo se odločili, da predstavimo le vprašanja za muslimansko populacijo.

⁷⁷¹ Kjer pomeni 1 – Sploh se ne strinjam, 2 – Se strinjam, 3 – Delno se ne in delno se strinjam, 4 – Se strinjam, 5 – Popolnoma se strinjam.

predstavnik, ki sodeluje z državo in zastopa muslimanske interese. 1) Drugo. 4. Če menite, da je za uspešno integracijo po vašem mnenju pomembno še kaj drugega, prosim navedite. 5. Koliko časa že prebivate v RS? 6. Sem državljan/ka RS (možni odgovori: da, ne, sem v fazi pridobivanja državljanstva, drugo). 7. V RS sem prišel/a kot (možni odgovori: delavec, družinski član, begunec, azilant, z namenom študija, izobraževanja, drugo). 8. V RS imam sedaj (možni odgovori: stalno prebivališče, začasno prebivališče, sem azilant/begunec, sem delavec z dovoljenjem za prebivanje, drugo). 9. Prosimo vas, da odgovorite na naslednja vprašanja (5-stopenjska lestvica): a) Pri pridobivanju državljanstva RS nisem imel/a oziroma nimam problemov. b) Pri pridobivanju stalnega/začasnega bivališča sem naletel/a na težave. c) Postopki z institucijami v RS so nezadovoljivo urejeni. d) Muslimani so koncentrirani v enem delu mesta. e) Muslimani so ločeni od preostale družbe. f) Ločenost od preostale družbe je slaba za integracijo. g) Imam enake možnosti za zaposlitev kot nemuslimanski prebivalci. h) Opravljam delo, primerno svoji izobrazbi. i) Plačan/a sem ustrezno glede na svojo izobrazbo. j) Zaradi islamske veroizpovedi imam težji dostop do trga dela. k) Imam enakovreden dostop do socialnih storitev kot nemuslimanski prebivalci RS. l) Imam enakovreden dostop do izobraževalnih institucij kot nemuslimanski prebivalci RS. m) V RS lahko ohranjam svojo primarno, islamsko, kulturo. n) Zelo dobro govorim slovensko. o) Javnost se do muslimanov obnaša primerno. p) Mediji se do muslimanov obnašajo primerno. q) Zaradi svoje veroizpovedi sem diskriminiran/a. r) V RS lahko neovirano prakticiram svojo vero. s) Lahko živim skladno z lastnimi verskimi prepričanji. t) Redno se udeležujem volitev. u) V preteklosti sem že kandidiral na volitvah. v) Integracijska politika v RS je ustrezno urejena. w) Sem uspešno integriran v RS. x) RS dojemam kot svojo domovino. y) Sebe dojemam kot Slovenca/Slovenko. z) Imam enake možnosti za izobraževanje kot nemuslimanski prebivalci. 10) Ste urejali pravne postopke, ki omogočajo združitev družine? (možna odgovora: da, ne). 11) Če DA, kako bi opisali te postopke? (5-stopenjska lestvica): dragi, hitri, dobro urejeni, nedostopni, razumljivi. 12. Imam volilno pravico (možna odgovora: da, ne). 13. Bi predlagali še kakšne dodatne ukrepe RS za bolj uspešno integracijo muslimanov? 14. Kje je največji problem, ki ga kot pripadnik islamske veroizpovedi doživljate s strani večinske družbe? 15. Označite svoj spol (možna odgovora: M, Ž) 16. Vaša starost. 17. Stopnja izobrazbe. 20. Kje ste pridobivali izobrazbo? 18. V kateri državi ste odraščali? 19. Ali ste zaposleni?

Kot bomo videli spodaj, smo določene besedne zveze preoblikovali, določena vprašanja izpustili in določena vprašanja dodali. V nadaljevanju sledi pojasnilo, kako smo prišli do lestvice, ki je po našem mnenju ustrezna za merjenje ravni uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk glede na naše zastavljeno raziskovalno vprašanje.

Merjenje uspešnosti integracije muslimanov, kot smo se ga lotili v znanstveni monografiji, bomo v pričujočem delu nadgradili z ugotovitvami tako kvantitativne raziskave s pomočjo spletne ankete med muslimani in nemuslimani, kot tudi kvalitativne raziskave s pomočjo opravljenih polstrukturiranih intervjujev z zakritimi muslimanskimi ženskami.⁷⁷² Namen pridobljenih podatkov bo vzpostavitev primerne orodja za merjenje ravni uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk na primeru Slovenije. Pri spletni anketi se bomo poslužili šeststopenjske lestvice z vprašanji za merjenje uspešnosti integracije, kjer 1 pomeni popolno nestrinjanje in 6 popolno strinjanje, pri čemer bomo izhajali iz mnenja tako muslimanov kot nemuslimanov glede ravni uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk, saj bomo tako dobili vpogled v mnenja ravni uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk s strani širše javnosti, pri polstrukturiranih poglobljenih intervjujih pa bomo pridobili izkušnje ter mnenja neposredno s strani zakritih muslimanskih žensk glede ravni uspešnosti njihove lastne integracije.

- 1) Za **pravno integracijo** smo zastavili naslednje trditve oziroma vprašanja: i) za anketo: Zakrite muslimanske ženske: a) Imajo v veliki večini državljanstvo Republike Slovenije. b) Imajo v veliki večini stalno prebivališče v Republiki Sloveniji. c) Imajo dober dostop do institucij v Republiki Sloveniji. d) Imajo dober dostop do pravne zaščite v primeru kršitev njihovih pravic. ii) za intervju: a) Ali se vam zdi, da imate kot zakrita muslimanska ženska dober dostop do institucij v RS? Ste imeli kakšne probleme pri urejanju pravnih zadev z institucijami v RS zaradi dejstva, da se zakrivate? b) Kakšen je vaš pravni status v RS (državljanstvo RS, stalno/začasno prebivališče, azilantski/begunski status, dovoljenje za prebivanje ...)? c) Kako je po vašem mnenju urejena pravna integracija zakritih muslimanskih žensk v RS in zakaj?
- 2) Za **poselitveno in bivanjsko integracijo** smo zastavili naslednja vprašanja: i) za

⁷⁷² Pucelj, 2016, 71.

anketo: Zakrite muslimanske ženske: a) Imajo rešen stanovanjski problem. b) So segregirane v določenem delu mesta. c) So ločene od preostale družbe. ii) za intervju: a) Ali imate rešen stanovanjski problem? b) Se vam zdi, da so zakrite muslimanske ženske v RS na splošno koncentrirane v enem delu mesta, ali so razpršeno poseljene po mestu ali kaj drugega? Ali so zakrite muslimanske ženske v RS, po vašem mnenju, ločene od preostale, večinske družbe (torej getoizirane)? c) Kako je, po vašem mnenju, urejeno področje poselitveno-bivanjske integracije zakritih muslimanskih žensk v RS in zakaj?

3) Za **socialno-ekonomsko integracijo** smo zastavili naslednja vprašanja: i) za anketo: Zakrite muslimanske ženske: a) Imajo službo. b) Imajo enake možnosti za zaposlitev kot nemuslimanski prebivalci. c) Opravljajo delo, primerno njihovi izobrazbi. d) So plačane primerno njihovi izobrazbi. e) Nimajo težav pri zaposlitvi. f) Imajo zaradi jasnega izražanja pripadnosti islamski veroizpovedi (tj. zakrivanja) otežen dostop do dela. g) So finančno neodvisne od svojih partnerjev. h) Imajo enakovreden dostop do socialnih storitev. ii) za intervju: a) Kakšen je vaš socialno-ekonomski status (zaposleni/nezaposleni/upokojeni ...)? b) V primeru vaše zaposlitve (ali potencialne) ali menite, da opravljate (bi opravljali) delo, primerno vaši izobrazbi? Ali ste po vašem mnenju (bi bili) plačani primerno svoji izobrazbi? c) Kako po vašem mnenju zakrivanje vpliva na možnost pridobitve zaposlitve? Menite, da imate enake možnosti za zaposlitev kot nezakrite prebivalke RS? Ali vam je, po vašem mnenju, omogočen enakovreden dostop do socialnih storitev kot nezakritim prebivalkam RS? d) Kako je, po vašem mnenju, urejena socialno-ekonomska integracija zakritih muslimanskih žensk v RS in zakaj?

4) Za **integracijo na področju izobraževanja** smo zastavili naslednja vprašanja: i) za anketo: Zakrite muslimanske ženske: a) So v večji meri neizobražene. b) Imajo enakovreden dostop do izobraževalnih institucij kot nemuslimanski prebivalci. c) Se želijo izobraževati v javnem šolstvu. d) Se želijo izobraževati predvsem na področju islamske veroizpovedi. ii) za intervju: a) Kaj ste po izobrazbi in kje ste pridobivali izobrazbo? b) Menite, da imajo zakrite ženske v RS enakovreden dostop do izobraževalnih institucij kot nezakrite prebivalke RS? c) Ali se oziroma bi se želeli izobraževati v javnem šolstvu ali predvsem na področju islamske veroizpovedi? Ali bi morale biti, po vašem mnenju, zakrite ženske v RS bolj intenzivno vključene v izobraževalni sistem v RS? d) Menite, da imate oziroma bi imeli zaradi zakrivanja oviran dostop do izobraževanja? e) Kako je, po vašem mnenju, urejena integracija na področju

izobraževanja za zakrite muslimanske ženske v RS in zakaj?

5) Za **kulturno integracijo** smo zastavili naslednja vprašanja: i) za anketo: Zakrite muslimanske ženske: a) Lahko ohranjajo svojo primarno, islamsko kulturo. b) Lahko svobodno prakticirajo svojo vero. c) Lahko živijo skladno z lastnimi verskimi prepričanji. d) Se lahko družijo s svojimi sonarodnjaki. e) Se lahko družijo s pripadniki večinske družbe. f) Zelo dobro govorijo slovensko. g) Javnost se do zakritih muslimanskih žensk vede spoštljivo. h) Mediji zakrite muslimanske ženske predstavljajo kot grožnjo varnosti. ii) za intervju: a) Kako vas, glede na to, da se zakrivate, sprejema večinski, torej nemuslimanski del prebivalstva v RS? Menite, da se javnost do zakritih muslimanskih žensk vede spoštljivo? b) Kako so, po vašem mnenju, zakrite muslimanske ženske predstavljene v množičnih medijih? Menite, da mediji zakrite muslimanske ženske predstavljajo kot grožnjo varnosti? c) Ali se vam zdi, da lahko kot zakrita muslimanska ženska svobodno prakticirate svojo religijo in kulturo, se družite s pripadniki svoje religije ter kulture in s pripadniki večinske (nemuslimanske) družbe, ohranjate svojo religijo ter kulturo in jo tudi vidno prakticirate, živite skladno z lastnimi verskimi prepričanji? Ali se srečujete s kakšnimi problemi pri prakticiranju veroizpovedi in če da, katerimi? d) Kako je, po vašem mnenju, urejena kulturna integracija zakritih muslimanskih žensk v RS in zakaj?

6) Za **politično integracijo** smo zastavili naslednja vprašanja: i) za anketo: Zakrite muslimanske ženske: a) Imajo aktivno in pasivno volilno pravico. b) Se redno udeležujejo volitev. c) Bi se morale bolj aktivno vključevati v politično okolje v Sloveniji. d) Politična integracija zakritih muslimanskih žensk se mi zdi uspešna. e) Menim, da bi morale imeti zakrite muslimanske ženske svoje reprezentativno telo, ki bi jim pomagalo pri bolj uspešni integraciji; ii) za intervju: a) Ali imate volilno pravico? b) Ali se redno udeležujete volitev in ali ste že kandidirali na kakšnih volitvah (lokalnih/državnih)? c) Ali so, po vašem mnenju, zakrite ženske v RS v zadostni meri politično aktivne in zakaj? d) Kako je, po vašem mnenju, urejena politična integracija zakritih muslimanskih žensk v RS in zakaj?

7) Za **diskriminacijo** smo zastavili naslednja vprašanja: i) za anketo: Zakrite muslimanske ženske: a) Se počutijo diskriminirane. b) So s strani nemuslimanske populacije zaradi svoje veroizpovedi diskriminirane. c) Se soočajo z večjo diskriminacijo kot nezakrite muslimanske ženske. d) Se soočajo z večjo diskriminacijo kot muslimanski moški. e) So socialno izolirane. f) Se prostovoljno odločajo za socialno izolacijo iz

družbe. g) Se prisilno odločajo za socialno izolacijo iz družbe, saj jih le-ta zaradi zakrivanja ne sprejema. h) Diskriminacija se najbolj opazno manifestira do zakritih muslimanskih žensk, saj le-te odkrito prakticirajo islamsko vero. ii) za intervju: a) Ali občutite diskriminacijo s strani preostalih prebivalcev zaradi vašega zakrivanja? Če da, na kakšen način se počutite diskriminirane? Ali menite, da je vzrok v zakrivanju, ali v pripadnosti islamski veroizpovedi? b) Ali se vam zdi, da se nivo diskriminacije do zakritih muslimanskih žensk v zadnjem času v RS povečuje? Če da, kaj je po vašem mnenju vzrok tega povečanja? c) Ali menite, da se diskriminacija najbolj opazno manifestira do zakritih muslimanskih žensk zaradi vidnega prakticiranja islamske vere?

8) Za **psihološko integracijo** smo zastavili naslednja vprašanja: i) za anketo: Zakrite muslimanske ženske: a) Se počutijo uspešno integrirane. b) Se počutijo sprejete. c) Se počutijo enakovredne ostalemu, nemuslimanskemu prebivalstvu. ii) za intervju: a) Ali bi lahko ocenili svojo psihološko vključenost/integriranost v okolju, kjer živite in v RS nasploh? b) Kako so, po vašem mnenju, psihološko integrirane ostale zakrite muslimanske ženske v RS?

9) Za **integracijsko politiko** smo zastavili naslednja vprašanja: i) za anketo: Integracijska politika v Republiki Sloveniji omogoča uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk. ii) za intervju: Kako je, po vašem mnenju, urejena integracijska politika v RS z vidika vključevanja/integracije zakritih muslimanskih žensk?

10) Za **uspešno integracijo na splošno** smo zastavili naslednja vprašanja: i) za anketo: Zakrite muslimanske ženske: a) So uspešno integrirane/vključene v Republiko Slovenijo. b) Dojemajo Republiko Slovenijo kot svojo domovino. c) Sebe dojemajo kot Slovenke. d) Se želijo integrirati v slovensko družbo. e) Se premalo izpostavljajo/predstavljajo v medijih, z namenom, da predstavijo svoj način življenja in razloge za zakrivanje. f) Se premalo izpostavljajo/predstavljajo v javnosti z namenom, da predstavijo svoj način življenja in razloge za zakrivanje. g) Bi se morale za bolj uspešno integracijo odreči zakrivanju obraza in telesa. h) V Sloveniji ni prostora za zakrite muslimanske ženske. i) Želim si več izvedeti o življenju zakritih muslimanskih žensk, saj menim, da o le-teh vem premalo. ii) za intervju: a) Kako bi ocenili svojo integracijo/vključenost v RS in integracijo ostalih zakritih muslimanskih žensk? b) Ali se vam zdi, da se vi (in ostale zakrite muslimanske ženske) dovolj angažirate za uspešno integracijo z večinsko družbo v RS in zakaj? c) Ali menite, da bi morale imeti zakrite muslimanske ženske v RS svoje reprezentativno telo, ki bi vam pomagalo pri bolj uspešni integraciji? d) Kaj je, po vašem

mnenju, največji problem, ki ga zakrite muslimanske ženske doživljate/doživljajo s strani večinske družbe v RS?

Na podlagi trditev, s katerimi smo merili integracijo na različnih področjih, smo oblikovali vsebinske sklope, kar bomo podrobneje predstavili v poglavju *Kvantitativni del raziskave – Rezultati analize*, pred oblikovanjem le-teh pa smo s Cronbach Alfa preverili zanesljivost omenjenih sklopov.

7.2 Kvantitativni del raziskave

V kvantitativnem delu raziskave smo izvedli anketiranje z muslimani in nemuslimani v Sloveniji, z namenom pridobitve potrebnih informacij za testiranje raziskovalnih hipotez, oziroma za verifikacijo ključnih elementov konceptualne osnove doktorske disertacije. Zbrane podatke smo uredili in analizirali z namensko programsko opremo IBM SPSS Statistics 23 za programsko okolje Microsoft Windows. Pri tem smo uporabili metode univariantne in bivariantne statistične analize, s katerimi smo: 1) izračunavali absolutne in relativne deleže; 2) izračunavali aritmetične sredine, standardne napake in standardne odklone in 3) gradili kontingenčne tabele. Na podlagi omenjenih analiz smo torej v nadaljevanju testirali začetne hipoteze in oblikovali ustrezne zaključke.

V empiričnem delu pričujočega dela smo raziskovali: 1) raven islamofobije do muslimanov, v primerjavi z muslimanskimi priseljenci z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. 2) Ali je razlog povečanja sovražnega govora do muslimanov v prisotnosti muslimanskih migrantov/beguncev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. 3) Stopnjo integriranosti zakritih muslimanskih žensk. S pomočjo metode kvantitativnega pristopa smo skušali raziskati: 1) Ali je islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji nižja kot do muslimanskih priseljencev z Bližnjega vzhoda in severne Afrike? 2) Ali se sovražni govor do muslimanov povečuje zaradi muslimanskih migrantov/beguncev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike? 3) Kakšna je stopnja uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji (na podlagi rezultatov ocene njihove vključenosti med splošno javnostjo)?

Izvedba raziskave z anketnim vprašalnikom je potekala med junijem in julijem leta 2016

med splošno javnostjo. Vprašanja, ki smo jih uporabili, so navedena v Prilogi 1. Uporabili smo spletno anketo »1ka« in z njeno pomočjo oblikovali anketni vprašalnik, ki je bil namenjen slovenski splošni javnosti z namenom pridobitve vpogleda v njihov način dojemanja ter konceptualiziranja obravnavanih vsebin.

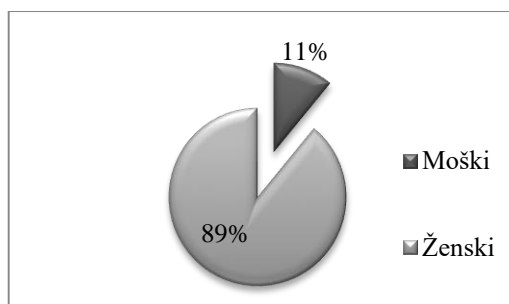
Anketiranci so na vprašanja odgovarjali samostojno, brez mojega nadzora. Navodila za izpolnjevanje, navedbo razloga za opravljanje te ankete, osebno predstavitev in pojasnilo pojma islamofobije smo jim podali v uvodu spletne ankete, ki smo ga opredelili kot pretiran strah, sovraštvo ter sovražnost proti islamu in muslimanom, ki se ohranja zaradi negativnih stereotipov ter rezultira v predsodkih, diskriminaciji in marginalizaciji ter izključenosti muslimanov iz družbenega, političnega in javnega življenja.

7.2.1 Opis vzorca

Skupaj je bilo v analizo vključenih 658 enot. Ker vsi anketiranci niso odgovorili na vsa vprašanja, so v nadaljevanju prikazane veljavne frekvence (f, f %).

V anketi je sodelovalo 89 % žensk in le 11 % moških, kar je razvidno s spodnjega grafa.

Graf 1: Anketiranci po spolu



Vir: Lastna raziskava 2016.

Povprečna starost anketirancev, ki so sodelovali v anketi, je 32,3 let, najmlajši anketiranec, ki je sodeloval v anketiranju, je star 15 let, najstarejši pa kar 75 let, kar je razvidno iz spodnje Tabele 3.

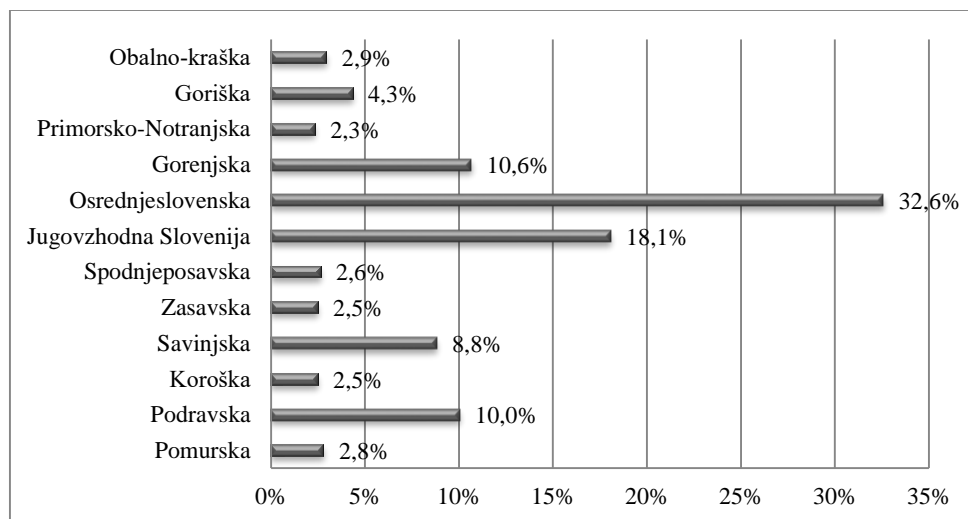
Tabela 3: Starost anketirancev

Starost	N	Aritmetična sredina	Stand. odklon	Min	Max
	658	32,34	8,97	15	75

Vir: Lastna raziskava 2016.

Največ anketirancev prihaja iz osrednje Slovenije (32,6 %), sledijo anketiranci iz jugovzhodne (18,1 %) in gorenjske regije (10,6 %), nato podravske (10 %) ter savinjske regije (8,8 %), v manjši meri pa so v anketi sodelovali tudi anketiranci iz goriške, obalno kraške, pomurske, spodnje posavske, zasavske, koroške, najmanj pa je bilo respondentov iz primorsko-notranjske regije (2,3 %), kar lahko vidimo na spodnjem Grafu 2.

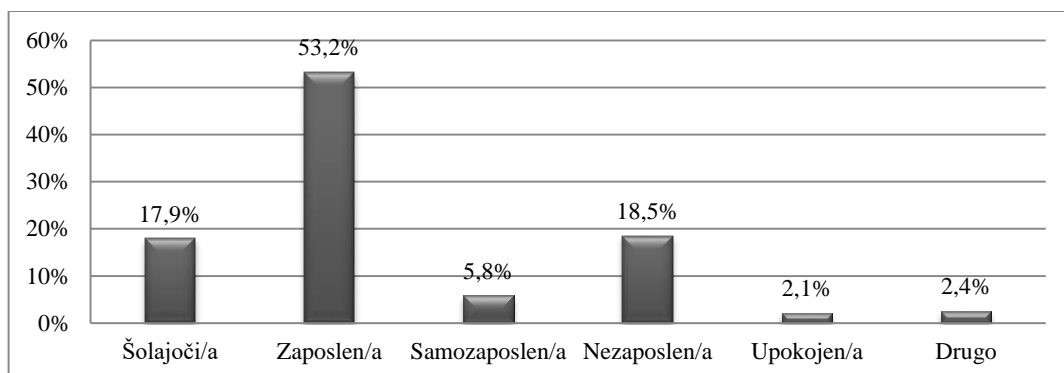
Graf 2: Regija, iz katere prihajajo anketiranci



Vir: Lastna raziskava 2016.

Nekaj več kot polovica respondentov ima status zaposlenega (53,2 %), sledijo šolajoči (17,9 %), nezaposleni (18,5 %), samozaposleni (5,8 %), najmanj pa je bilo upokojencev (2,1 %) in anketirancev z drugačnim statusom – 2,4 % (porodniška ...), kar je razvidno s spodnjega Grafa 3.

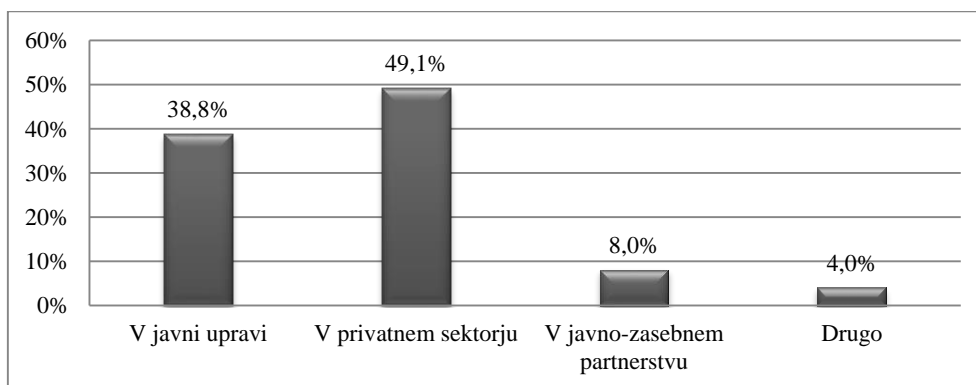
Graf 3: Status anketiranca (zaposlen, šolajoč ...)



Vir: Lastna raziskava 2016.

Prevladujejo zaposlitve v zasebnem sektorju – 49,1 %, v javnem sektorju je zaposlenih 38,8 % vprašanih, 8 % v javno-zasebnem sektorju, 4 % pa ni jasno izrazilo sektorja, oz. delajo v neprofitnih organizacijah, kar lahko vidimo na Grafu 4.

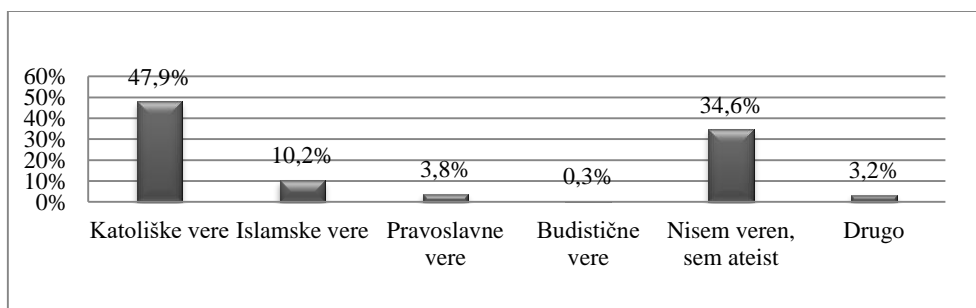
Graf 4: Sektor zaposlitve anketirancev



Vir: Lastna raziskava 2016.

Med anketiranci prevladuje katoliška religija (47,9 %), 34,6 % je ateistov, sledi islamska religija (10,2 %), nato pravoslavna (3,8 %) in druge religije (3,2 %), najmanj anketirancev je budistične religije (0,3 %), kar je razvidno s spodnjega Grafa 5.

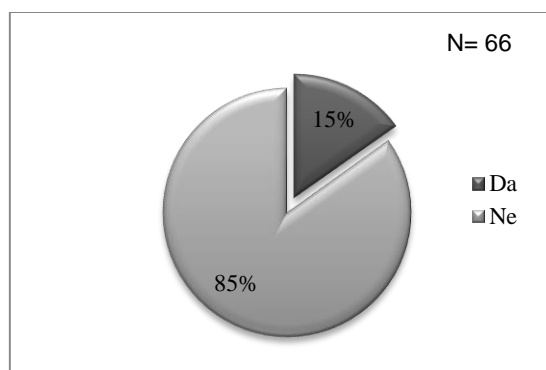
Graf 5: Veroizpoved anketirancev



Vir: Lastna raziskava 2016.

Ženske, ki so izbrale islamsko vero, smo vprašali, ali se zakrivajo. Kar 85 % jih pravi, da se ne zakriva, 15 % pa, da se zakriva (Graf 6).

Graf 6: Ali se zakrivate?



Vir: Lastna raziskava 2016.

7.2.2 Rezultati analize⁷⁷³

– **H1: Islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, je nižja kot do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike.**

V tem delu smo na podlagi trditvev, s katerimi smo merili islamofobijo do muslimanov, živečih v Sloveniji (Q7), in islamofobijo do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda

⁷⁷³ Pri interpretiranju analize smo določili, da, v kolikor se povprečje razlikuje od 3, se anketiranci strinjajo s trditvijo, če je manjše od 3, se ne strinjajo in če je enako 3, ne moremo reči, ali se strinjajo ali ne.

Dodali bi še, da smo ugotavljali normalnost porazdelitve podatkov s Kolmogorov Smirnov testom (tako za splošno populacijo kot tudi za zakrite muslimanske anketiranke), vse porazdelitve so se izkazale z odstopanjem od normalne, zato smo za vse vsebinske sklope ali posamezne trditve izvedli tudi neparametrični test (*One-Sample Wilcoxon Signed Rank Test*). Ker se ta test uporablja bolj redko, saj ni tako praktičen in poznan kot t test, smo se odločili, da ostanemo pri parametričnem t testu za en vzorec, ki med seboj primerja povprečja in je bolj interpretativen.

ter iz severne Afrike (Q9), oblikovali dva vsebinska sklopa, katera smo v nadaljevanju uporabili v analizi za testiranje hipoteze H1. Dve trditvi v vsakem sklopu (Q7c, Q7d in Q9c, Q9d) smo za potrebe oblikovanja vsebinskega sklopa rekodirali, saj sta imeli nasprotni pomen, v primerjavi z drugimi trditvami. Tako nižje ocene, blizu 1, pomenijo nizko islamofobijo, višje ocene, blizu 6, pa visoko (večjo) islamofobijo. Anketiranci so strinjanje s trditvami ocenjevali na lestvici od 1 do 6, kjer 1 pomeni »se nikakor ne strinjam«, 6 pa »popolnoma se strinjam«.

Pred oblikovanjem vsebinskih sklopov smo s Cronbach Alfo preverili zanesljivost obeh vsebinskih sklopov:

➤ Q7 – Zanesljivost vsebinskega sklopa **ISLAMOFBIJA DO MUSLIMANOV, ŽIVEČIH V SLOVENIJI**

Kot vidimo s prikaza spodaj v Tabeli 4, je vrednost Cronbach Alfe višja od 0,6, kar pomeni, da je vsebinski sklop, ki smo ga oblikovali na podlagi spremenljivk (Q7a Q7b q7c_recode q7d_recode Q7e Q7f Q7g Q7h Q7i), zanesljiv.

Tabela 4: Zanesljivost vsebinskega sklopa Islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji

Cronbach Alfa = ,833	N = 9
----------------------	-------

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ Q9 – Zanesljivost vsebinskega sklopa **ISLAMOFBIJA DO MUSLIMANSKIH BEGUNCEV IN MIGRANTOV Z BLIŽNJEGA VZHODA TER IZ SEVERNE AFRIKE**

Kot vidimo iz Tabele 5 spodaj, je vrednost Cronbach Alfe tudi tukaj višja od 0,6, kar pomeni, da je vsebinski sklop, ki smo ga oblikovali na podlagi spremenljivk (Q9a Q9b q9c_recode q9d_recode Q9e Q9f Q9g Q9h Q9i), zanesljiv.

Tabela 5: Zanesljivost vsebinskega sklopa Islamofobija do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike

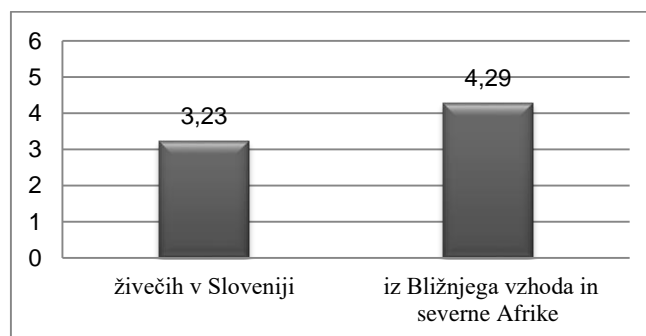
Cronbach Alfa = ,754	N = 9
----------------------	-------

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ Testiranje H1

Za testiranje hipoteze smo uporabili parni t test za dva odvisna vzorca. S spodnjega prikaza na Grafu 7 je razvidno, da je islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, nižja (3,23), v primerjavi z muslimani, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike (4,29). V nadaljevanju bomo s t testom preverili, ali je razlika statistično značilna.

Graf 7: Islamofobija do muslimanov ...



Vir: Lastna raziskava 2016.

Kot vidimo v spodnji Tabeli 6, je razlika med povprečjema kar $-1,066$. Vrednost t testa je $-29,436$, statistična značilnost pa je manjša od $0,05$ ($p=0,000$), kar pomeni, da med islamofobijo do enih in drugih muslimanov obstaja statistično značilna razlika. **Lahko torej trdimo, da je islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, statistično značilno nižja, v primerjavi z muslimani, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. Torej lahko Hipotezo 1 na podlagi analize potrdimo.**

Tabela 6: Islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, in tistih z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike

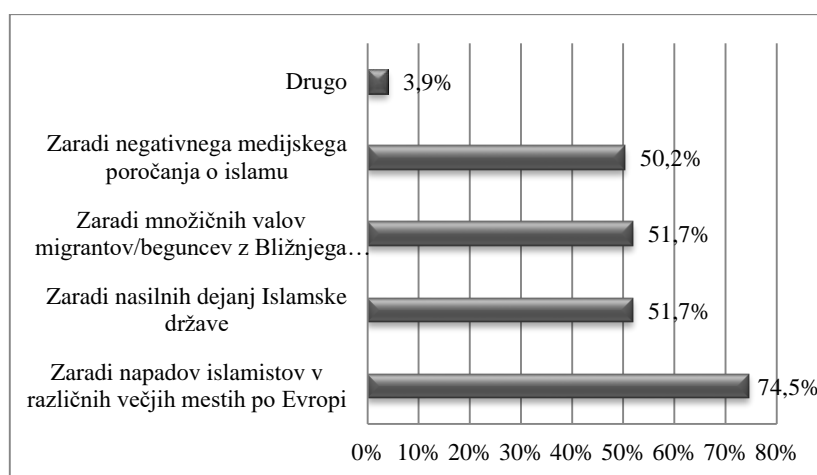
Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja	95 % Interval zaupanja		t	df	P
			Spodnji	Zgornji			
-1,066	,927	,036	-1,136	-,994	-29,436	655	,000

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ **Dodatno:**

Največ anketirancev meni, da se islamofobija v Sloveniji do muslimanov, živečih tukaj, povečuje zaradi napadov islamistov v različnih večjih mestih po Evropi (74,5 %), 51,7 % jih meni, da se povečuje zaradi množičnih prihodov migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter zaradi nasilnih dejanj Islamske države, 50,2 % anketirancev pa meni, da zaradi negativnega medijskega poročanja o islamu, 3,9 % pa jih pravi, da tudi zaradi drugih razlogov,⁷⁷⁴ kar je razvidno s spodnjega Grafa 8.

Graf 8: Zakaj menite, da se islamofobija v Sloveniji do muslimanov, živečih v Sloveniji, povečuje?



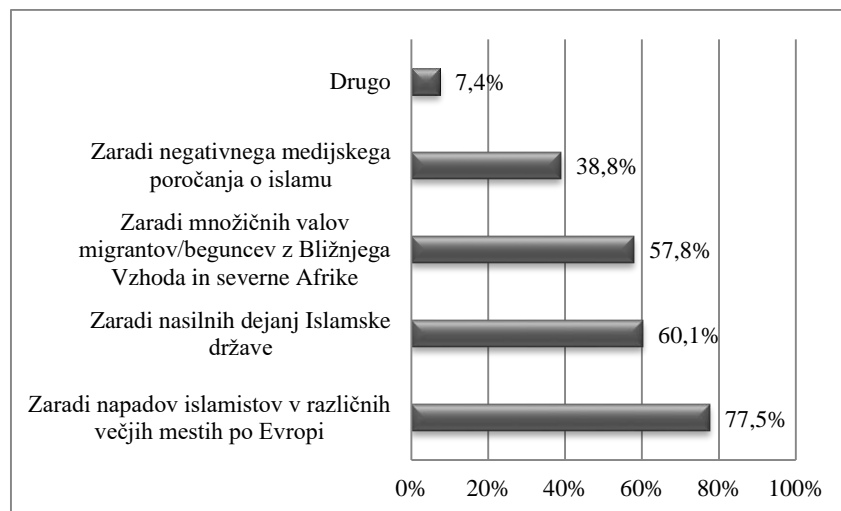
Vir: Lastna raziskava 2016.

Največ anketirancev meni, da se islamofobija do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, povečuje zaradi napadov islamistov v različnih večjih mestih po Evropi (77,5 %), 60 % jih meni, da se povečuje zaradi nasilnih dejanj Islamske države, 57,8 % zaradi množičnih valov migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, 38,8

⁷⁷⁴ Kot drugi razlogi so navedeni: 1) »Ker se dejanje enega muslimana izvede na celotno versko skupino – generaliziranje.« 2) »S tem, da je najlažje obtožiti muslimane za vse napade, tudi za katere pač niso krivi.« 3) »Zaradi medijskih laži, kdo islamska država dejansko je (vzpostavljena s strani židovskega lobija, kar vsak bolj razgledan človek ve). Zaradi lažne medijske predstave o islamu, ki dejansko izkorišča nevednost in pasivnost svojih poslušalcev/gledalcev.« 4) »Ker so ljudem muslimani enaki ne glede na to, od kod prihajajo. Tudi če so to muslimani, ki že celo življenje živijo v Sloveniji.« 5) »Zaradi odnosa muslimanov do nemuslimanov.« 6) »Zaradi nizkega nivoja politične culture.« 7) »Zaradi nazadnjaškega in primitivnega obnašanja, na splošno.« 8) »Zaradi vmešavanja v njihovo kulturo in vmešavanje ZDA ter drugih velesil.« 9) »Zaradi nestrpnosti in strahu pred samoohranitvijo.« 10) »Zaradi reakcije in odnosa državnih ter evropskih oblasti v zvezi z množičnim valom beguncev; zaradi približevanja zaključka gradnje islamskega kulturno-verskega centra v Ljubljani.« 11) »Zaradi ozkomislečih ljudi.«

% zaradi negativnega medijskega poročanja o islamu, 7,4 % pa jih pravi, da tudi zaradi drugih razlogov⁷⁷⁵, kar je razvidno s spodnjega Grafa 9.

Graf 9: Zakaj menite, da se islamofobija do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, v Sloveniji povečuje?



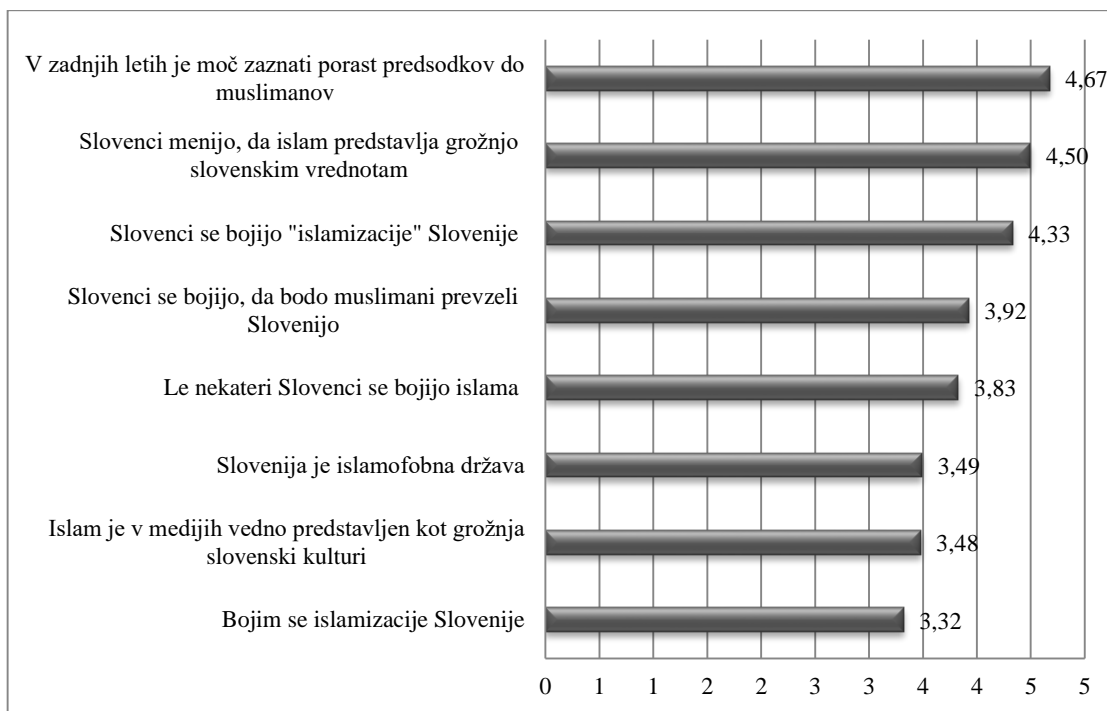
Vir: Lastna raziskava 2016.

Anketiranci se najbolj strinjajo (kar je razvidno na spodnjem Grafu 10), da je v zadnjih letih moč zaznati porast predsodkov do muslimanov ($\bar{x} = 4,67$), nekoliko manj se strinjajo s trditvijo, ki pravi, da Slovenci menijo, da islam predstavlja grožnjo slovenskim vrednotam ($\bar{x} = 4,50$) in da se Slovenci bojijo islamizacije Slovenije ($\bar{x} = 4,33$), nekoliko manj se strinjajo z bojaznijo, da bodo muslimani prevzeli Slovenijo ($\bar{x} = 3,92$), da se le nekateri Slovenci bojijo islama ($\bar{x} = 3,83$), še nekoliko manj se strinjajo, da je Slovenija

⁷⁷⁵ Kot drugi razlogi so navedeni: 1) »Zaradi posploševanja pojmov, kot so migrant, terorist, musliman, kar se da zaslediti v večini slovenskih medijev.« 2) »Odnosa do ženske, kulturnih razlik, oblik kaznovanja in reševanja sporov.« 3) »Zaradi nizkega nivoja izobraženosti o tem.« 4) »Ideologija islama ni skladna z ideologijo svobodne Evrope.« 5) »Zaradi dvoma v proces integracije. Zaradi različnega pojmovanja človekovih pravic, predvsem pravic otrok in žensk, zaradi okolja, iz katerega ti migranti prihajajo (predvsem kulturno radikalne afriške države).« 6) »Razlog je smiseln in realen, ker so 50 let za časom, stvari dojemajo povsem drugače in mnogi so napoteni v Evropo z neprijateljskimi cilji, prej boste raznorazni aktivisti in zagovorniki to doumeli, lažje vam bo, ali pa se vam mora zgoditi kakšno hudo dejanje z njihove strani, da spregledate.« 7) »Katastrofalen nivo poznavanja vere/culture.« 8) »Zaradi širjenja negativne propagande s strani določenih »desnih« politikov in političnih strank.« 9) »Zaradi zakrivanja resnice s strani medijev, izvaja se genocid nad belo raso.« 10) »Zaradi osebnih težav islamofobistov.« 11) »Zaradi predsodkov do njih.« 12) »Zaradi strahu, da bi bili prisiljeni sprejeti drugo vero.« 12) »Problem vidim tudi v tem, ker večina ljudi nima direktnega stika z migranti in dobijo vse informacije s strani medijev, nimajo realne oziroma resnične predstave.« 13) »Ker se muslimani ne vklopijo v okolje.« 14) »Ker je njihova kultura in nivo vedenja čisto drugačna od naše.« 15) »Zaradi vseh navedenih razlogov.« 16) »Zaradi njihovega odnosa do pomoči, hrani, nezakritih ženskah, naših zakonov in pravil ... « 17) »Zaradi izgovorov npr. Köln.« 18) »Različni pogledi na življenje – muslimani, s katerimi smo živeli v skupni državi, so bolj strpni do »nevernikov. Poznajo tudi druge in jih spoštujejo. Migranti pa v večini poznajo samo islam in še tega zelo radikalnega.« 19) »Kaj pa, če tega sploh ne menim? Vprašanje sugerira, da se islamofobija povečuje, čeprav mogoče tega kdo niti ne čuti.«

islamofobna država ($\bar{x} = 3,49$), da je islam v medijih vedno predstavljen kot grožnja slovenski kulturi ($\bar{x} = 3,48$), najmanj pa se strinjajo, da se sami bojijo islamizacije Slovenije ($\bar{x} = 3,32$).

Graf 10: Mnenje Slovencev o islamu in muslimanih



Vir: Lastna raziskava 2016.

– **H2: Sovražni govor do muslimanov se povečuje zaradi muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike.**

➤ **Testiranje H2**

Za testiranje druge hipoteze smo uporabili One Sample t test, test za en vzorec, pri čemer smo kot testno vrednost uporabili 3 (delno se ne strinjam). Želeli smo ugotoviti, ali se anketiranci statistično značilno bolj strinjajo s trditvijo, vključeno v sklop Q13 (Povečan приход muslimanskih migrantov z Bližnjega vzhoda in severne Afrike v zadnjih letih je vplival na povečan sovražni govor proti muslimanom.). V nadaljevanju bomo s t testom preverili, ali je razlika med dejanskim povprečjem in testno vrednostjo statistično značilna. Anketiranci so strinjanje s trditvami ocenjevali na lestvici od 1 do 6, kjer 1 pomeni »se nikakor ne strinjam«, 6 pa »popolnoma se strinjam«.

Iz spodnje Tabele 7 vidimo, da se anketiranci v povprečju strinjajo ($\bar{x} = 4,81$), da je povečan prihod muslimanskih migrantov in beguncev z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike v zadnjih letih vplival na povečan sovražni govor proti muslimanom.

Tabela 7: Povečevanje sovražnega govora (povprečje)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Povečan prihod muslimanskih migrantov in beguncev z Bližnjega Vzhoda ter iz severne Afrike v zadnjih letih je vplival na povečan sovražni govor proti muslimanom.	628	4,81	1,039	,041

Vir: Lastna raziskava 2016.

Vrednost t testa je 43,623, statistična značilnost pa je manjša od 0,05, kar pomeni, da se dejansko povprečje statistično značilno razlikuje od testne vrednosti 3. **Kot vidimo, je povprečje statistično značilno manjše od 3, kar pomeni, da drži, da je povečan prihod muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike v zadnjih letih vplival na povečan sovražni govor proti muslimanom, zato lahko Hipotezo 2 potrdimo.**

Tabela 8: Povečevanje sovražnega govora (vrednost t testa in statistična značilnost)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95% Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Povečan prihod muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike v zadnjih letih je vplival na povečan sovražni govor proti muslimanom.	43,623	627	,000	1,809	1,73	1,89

Vir: Lastna raziskava 2016.

Kot vidimo, se anketiranci popolnoma strinjajo, da se sovražni govor do muslimanov povečuje zaradi muslimanskih migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. Sklepamo, da se povečuje tudi sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji, saj so anketiranci ocenjevali na splošno za muslimane, ker pa so anketo izpolnjevali slovenski anketiranci, so pri ocenjevanju trditve zelo verjetno imeli v mislih tudi stanje na domačih tleh.

Tabela 9: Pearsonov koeficient korelacije (medsebojni vpliv povečanega vala muslimanskih migrantov in beguncev na povečanje sovražnega govora proti muslimanom, živečim v Sloveniji)

		Povečan prihod muslimanskih migrantov in beguncev z Bližnjega Vzhoda in severne Afrike v zadnjih letih je vplival na povečan sovražni govor proti muslimanom.
Sovražni govor, usmerjen proti muslimanom, živečim v Sloveniji, se v zadnjih letih povečuje.	Pearsonov koeficient korelacije	,361**
	Statistična značilnost	,000
	N	617

** . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Vir: Lastna raziskava 2016.

Bolj kot se anketiranci strinjajo, da povečan prihod muslimanskih migrantov in beguncev z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike v zadnjih letih vpliva na povečan sovražni govor proti muslimanom, bolj menijo, da se sovražni govor, usmerjen proti muslimanom, živečim v Sloveniji, v zadnjih letih povečuje ($p=0,000$). Povezanost je šibka, linearna in pozitivna, kar pomeni, da se z večanjem strinjanja pri eni trditvi veča tudi strinjanje pri drugi trditvi.

Tabela 10: Pearsonov koeficient korelacije (medsebojni vpliv sovražnega govora proti muslimanom migrantom na povečanje sovražnega govora do muslimanov, živečih v Sloveniji)

		Sovražni govor, usmerjen proti muslimanom migrantom in beguncem, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, se v zadnjih letih povečuje.
Sovražni govor, usmerjen proti muslimanom, živečim v Sloveniji, se v zadnjih letih povečuje.	Pearsonov koeficient korelacije	,423**
	Statistična značilnost	,000
	N	624

** . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

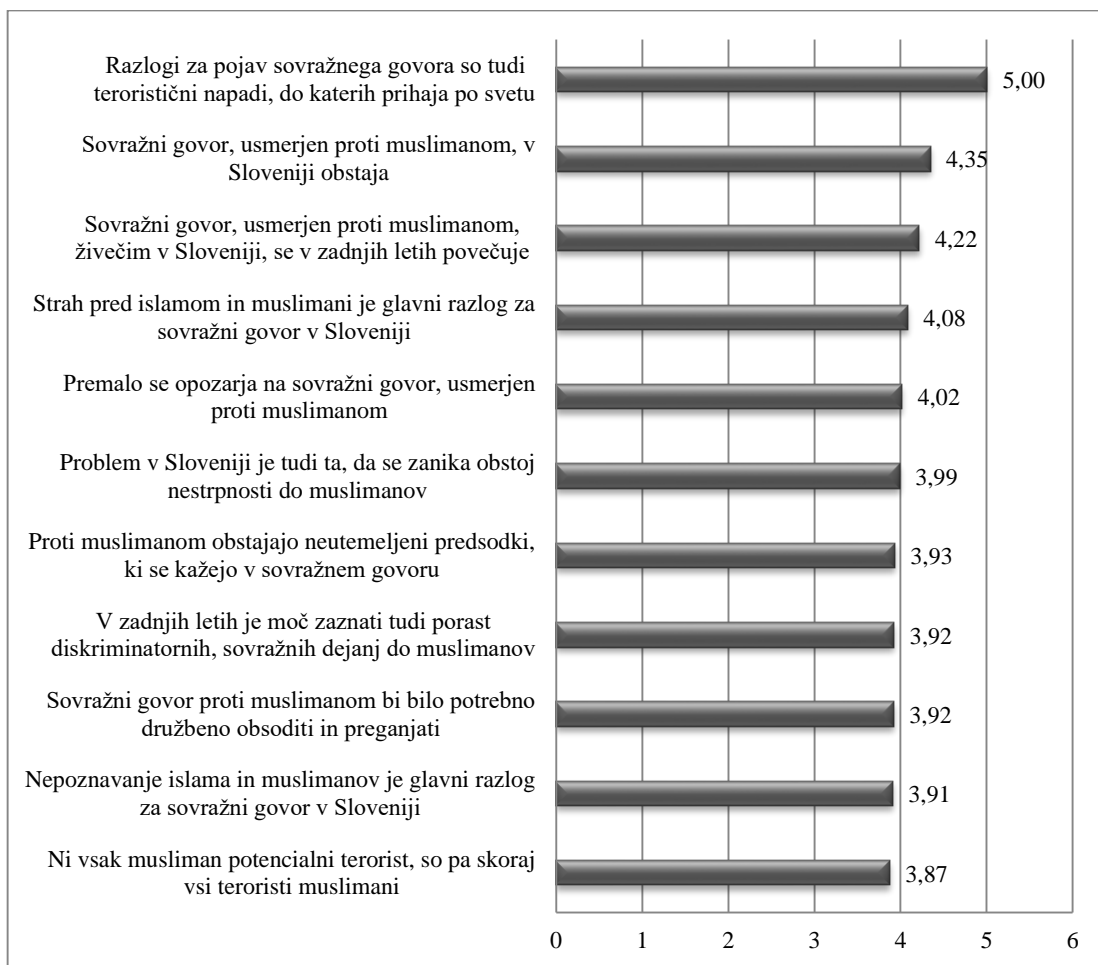
Vir: Lastna raziskava 2016.

Bolj kot se anketiranci strinjajo, da se povečuje sovražni govor proti muslimanom z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, bolj se strinjajo, da so povečuje tudi sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji. Povezanost je srednje močna, linearna in pozitivna, kar pomeni, da se z večanjem strinjanja pri eni trditvi, večja tudi strinjanje pri drugi trditvi.

➤ **Dodatno**

Respondenti se najbolj strinjajo s trditvijo, ki pravi, da so razlogi za pojav sovražnega govora tudi teroristični napadi, do katerih prihaja po svetu ($\bar{x} = 5$), nekoliko manj se strinjajo s trditvami, ki pravijo, da sovražni govor, usmerjen proti muslimanom v Sloveniji, obstaja ($\bar{x} = 4,35$), da se sovražni govor, usmerjen proti muslimanom, živečim v Sloveniji, povečuje ($\bar{x} = 4,22$), da je strah pred islamom in muslimani glavni razlog za sovražni govor v Sloveniji ($\bar{x} = 4,02$). Še nekoliko manj pa se strinjajo, da je v Sloveniji problem tudi zanikanje nestrpnosti do muslimanov ($\bar{x} = 3,99$), da se proti muslimanom kažejo neutemeljeni predsodki, ki se kažejo kot sovražni govor ($\bar{x} = 3,93$), da je v zadnjem letu možno zaznati porast diskriminatornih, sovražnih dejanj do muslimanov ($\bar{x} = 3,92$), da bi bilo potrebno sovražni govor proti muslimanom družbeno obsojati in preganjati ($\bar{x} = 3,92$) ter da je nepoznavanje islama glavni razlog za sovražni govor v Sloveniji ($\bar{x} = 3,91$). Najmanj pa se strinjajo, da ni vsak musliman potencialni terorist, je pa vsak terorist musliman ($\bar{x} = 3,87$). Odgovori so razvidni s spodnjega Grafa 11.

Graf 11: Sovražni govor, usmerjen proti muslimanom, živečim v Sloveniji



Vir: Lastna raziskava 2016.

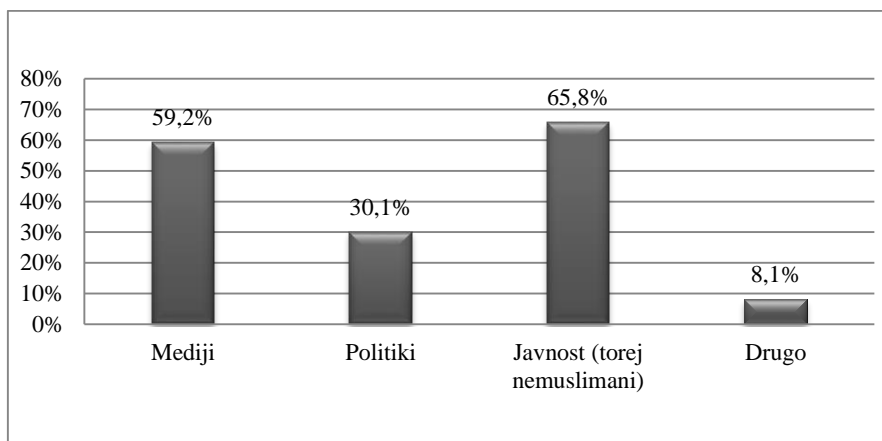
Anketiranci se strinjajo s trditvijo, ki pravi, da je sovražni govor usmerjen proti muslimanskim migrantom, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ($\bar{x} = 4,73$), manj se strinjajo, da bi morali migranti čim prej zapustiti Slovenijo ($\bar{x} = 3,70$), najmanj pa se strinjajo, da so bolj nestrpni do muslimanov, živečih v Sloveniji, zaradi tistih, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ($\bar{x} = 2,6$).⁷⁷⁶

Največ anketirancev meni, da javnost – nemuslimani razpihujejo sovražni govor (65,8 %), 59,2 % jih meni, da mediji razpihujejo sovražni govor, 30,1 % jih je mnenja, da

⁷⁷⁶ Anketiranci, sodeč po odgovorih, ki so jih podali v anketi, medsebojno ne povezujejo pojma nestrpnosti in sovražnosti/sovražnega govora, saj medtem ko se ne strinjajo, da so bolj nestrpni do muslimanov, živečih v Sloveniji, zaradi tistih, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, izkazujejo popolno strinjanje s trditvijo, da se sovražni govor do muslimanov povečuje zaradi muslimanskih migrantov in beguncev z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike.

politiki razpihujejo sovražni govor, 8,1 % anketirancev pa je mnenja, da tudi drugi⁷⁷⁷ to prakticirajo, kar lahko vidimo na spodnjem Grafu 12.

Graf 12: Sovražni govor proti muslimanom v Sloveniji najbolj prakticirajo/razpihujejo



Vir: Lastna raziskava 2016.

⁷⁷⁷ Pod drugo anketiranci navajajo denimo: 1) »Skratka vsi, ki v tem razpihovanju sovražnega govora, vidijo potencial za bodisi pridobitev volilcev bodisi tisti, ki so vodeni zaradi napačnih informacij in se ne pozanimajo kaj več naprej o islamu, nato pa še o migraciji, ki je nastala na bližnjem vzhodu zaradi vojn ter drugačnih nemirov.« 2) Največkrat so izpostavljena družabna omrežja (FB, Twitter ...), forumi in mediji ter javnost. 3) Da sovražni govor razpihujejo kar muslimani sami s svojim obnašanjem. 4) Izpostavljena je bila tudi politična stranka SDS (oziroma na splošno desne politične opcije) in medij Nova24. 5) Kar nekaj anketirancev pa ne zaznava obstoja sovražnega govora (in opozarja na napačno enačenje kritike islama s sovražnim govorom). Smo pa pri odgovorih pod »drugo« naleteli tudi na (izrazito) islamofobne izjave, kot so denimo: 1) »Islam nas bo pojedel in tebe z njim. Sram te je lahko, kaj raziskuješ.« 2) »Sramota, kakšna anketa, da vas ni sram: a Turki vam kradejo slovensko zemljo; mi kristjani smo obsojeni na propad: sramota.« 3) »Ga ne rabi nihče (razpihovati). Naj bodo tam, od koder so.«

Anketiranci so navajali pod drugo naslednje odgovore: 1) »Skratka vsi, ki v tem razpihovanju sovražnega govora vidijo potencial za bodisi pridobitev volilcev bodisi tisti, ki so vodeni zaradi napačnih informacij in se ne pozanimajo kaj več naprej o islamu, nato pa še o migraciji, ki je nastala na bližnjem vzhodu zaradi vojn ter drugačnih nemirov.« 2) »Nekateri muslimani sami.« 3) »Od vsakega nekaj. Žal ne občutim kot sovražni govor. Le kot ljudi, ki ne pustijo, da nekdo tepta po nas in v naši deželi grozi.« 4) Ljudje na določenih forumih in ljudje, ki so imeli kake slabe izkušnje.« 5) »Poleg naštetega bi izpostavila se kakšne nazadnjaške župnike.« 6) »Predvsem SDS.« 7) »V SLO ni sovražnega govora proti muslimanom v medijih, kje ste to zasledili??« 8) »Mediji in javnost.« 9) »Muslimani sami, s svojimi nasilnimi dejanji in s tem, kar puščajo za sabo (smeti, iztrebki, razdejanja, stran zmetana hrana, oblačila, zdravila ...).« 10) »Sami sebi delajo največjo negativno »reklamo« s svojim obnašanjem v EU.« 11) »Dejanja muslimanov.« 12) »Saj ga nihče ne podpihuje, ravno nasprotno, če kdo upa v javnosti kaj pripomniti na njihov račun, takoj velja za največjega izmečka, ki je nestrpen, ksenofoben in nazadnjaški. Se največ sovražnega govora je na raznih forumih, kjer so ljudje anonimni in si upajo povedati svoje mnenje.« 13) »Nisem zaznala sovražnega govora.« 14) »Ljudje sami.« 15) »Realna teroristična dejanja.« 16) »Nerazgledani slovenski državljani.« 17) »Del javnosti.« 18) »Nihče konkretno. Vsaka kritika na račun islama se enači z sovražnim govorom.« 19) »Dejanja migrantov.« 20) »Mediji indirektno.« 21) »FB, Twitter, javnost nasploh.« 22) »Posamezniki.« 23) »Ga ne zaznam toliko.« 24) »Več je dejavnikov.« 25) »Forum.« 26) »Islam nas bo pojedel in tebe z njim. Sram te je lahko, kaj raziskuješ.« 27) »Kakor kateri mediji, bolj populistični.« 28) »Slovinci.« 29) »Strah pred vojno (izguba dobrin).« 30) »Ni zaznati.« 31) »Družabna omrežja.« 32) »Sramota, kakšna anketa, da vas ni sram: a Turki vam kradejo slovensko zemljo, mi kristjani smo obsojeni na propad: sramota.« 33) »Humanitarne organizacije.« 34) »Delno mediji.« 35) »Pri medijih je odvisno, za katere gre. Nekateri sovražnega govora ne prakticirajo, nekateri pa.« 36) »Kaj pa, če menim, da ga večina ne prakticira?« 37) »Desničarji.« 38) »Ga ne rabi nihče. Naj bodo tam, od koder so.« 39) »Neizobražena javnost, lahko vodljiva javnost.« 40) »Muslimani, ki živijo v Sloveniji niso tarče sovražnega govora.« 41) »Nihče.« 42) »Sami muslimani z zahtevanjem, da se vsi ostali prilagajajo njim.« 43) »Družabna omrežja.« 44) »Muslimani.« 45) »Samo določeni mediji, npr. nova24, in z njimi povezani politiki. Nihče oziroma nerazgledane osebe.« 46) »Migranti s svojimi dejanji.« 47) »Facebook.« 48) »Domoljubi.« 49) »Noben».

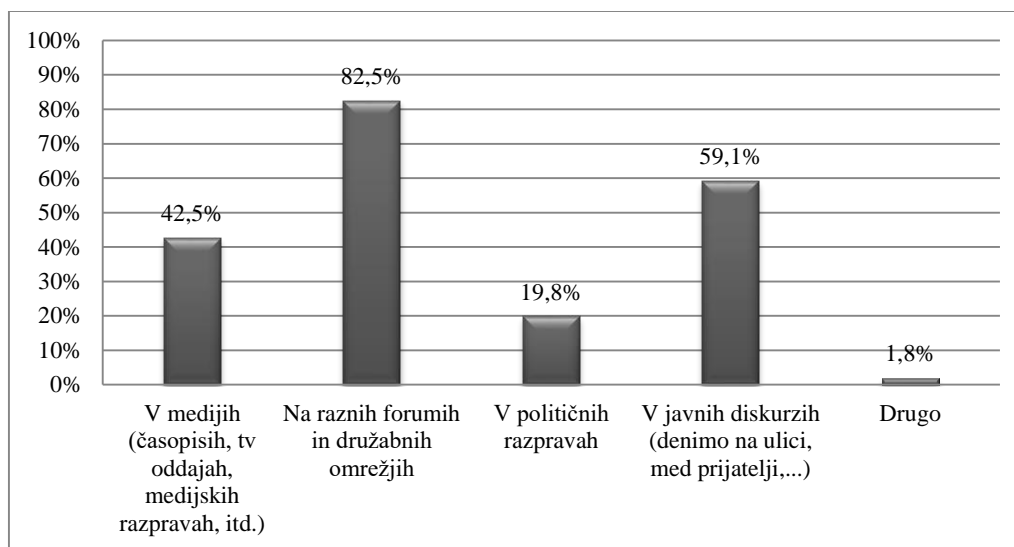
Večina vprašanih je mnenja, da se sovražni govor proti muslimanom v Sloveniji največkrat pojavlja na forumih in družabnih omrežjih, sledijo javni diskurzi (59,1 %), mediji (42,5 %), politične razprave (19,8 %) ter druga okolja (1,8 %) ⁷⁷⁸, kar je razvidno s spodnjega Grafa 13, kjer anketiranci izpostavljajo: 1) da ga ne zaznavajo; 2) desničarski mediji, kot so denimo Reporter, Nova24tv, domobranske FB strani ... V naštevanju drugih možnosti sta se pojavili tudi dve izjavi, ki bi ju lahko smatrali za islamofobni:

»Zame ni sovražni govor, če izrazim, da enostavno ne spadajo sem, ker so nasilni, agresivni, puščajo za sabo smeti, nered – ker je takšna pač njihova kultura življenja. In zame ni sovražni govor, če rečem, da se bojim za prihodnost Slovencev, ker je videti, da nas bodo kmalu »prerastli« in kristjani še prehitro ne bomo več smeli javno izkazovati, da smo kristjani. Poznam kar nekaj muslimanov, se z njimi pogovarjam, sežem v roko, se nasmejim, sedim za isto mizo – nimam nič proti njim, kakor tudi oni ne pričakujejo, da prevzamem njihovo kulturo, vero in navade. Pa še wc znajo uporabljati in se zahvaliti za dobro besedo ...«

In *»Daj, razišči, kakšne zločine je islam počel na Balkanu v času turških napadov??? Daj naredi to!!«*

⁷⁷⁸ Pod »Drugo« so anketiranci izpostavljali: 1) »Ga ne zaznavam.« 2) »Ga ne zaznam toliko.« 3) »Zame ni sovražni govor, če izrazim, da enostavno ne spadajo sem, ker so nasilni, agresivni, puščajo za sabo smeti, nered – ker je takšna pač njihova kultura življenja, zame ni sovražni govor, če rečem, da se bojim za prihodnost Slovencev, ker je videti, da nas bodo kmalu »prerastli« in kristjani še prehitro ne bomo več smeli javno izkazovati, da smo kristjani. Poznam kar nekaj muslimanov, se z njimi pogovarjam, sežem v roko, se nasmejim, sedim za isto mizo – nimam nič proti njim, kakor tudi oni ne pričakujejo, da prevzamem njihovo kulturo, vero in navade. Pa še wc znajo uporabljati in se zahvaliti za dobro besedo.« 4) »Ni zaznati.« 5) »Ni ga, mediji ne smejo širiti sovražnega govora, ker je to kaznivo dejanje? Kakšno šolo vi sploh končujete, če tega ne veste???« 6) »Nikjer.« 7) »Desničarski mediji: reporter, nova24tv, domobranske fb strani.« 8) »Od ljudi.« 9) »Vsega po malem, če že res moramo govoriti o sovražnem govoru ...« 10) »Enako kot prej, ne vsi mediji.« 10) »Daj, razišči, kakšne zločine je islam počel na balkanu v času turških napadov ??? Daj, naredi to!!«

Graf 13: Sovražni govor proti muslimanom v Sloveniji se največkrat pojavlja ...

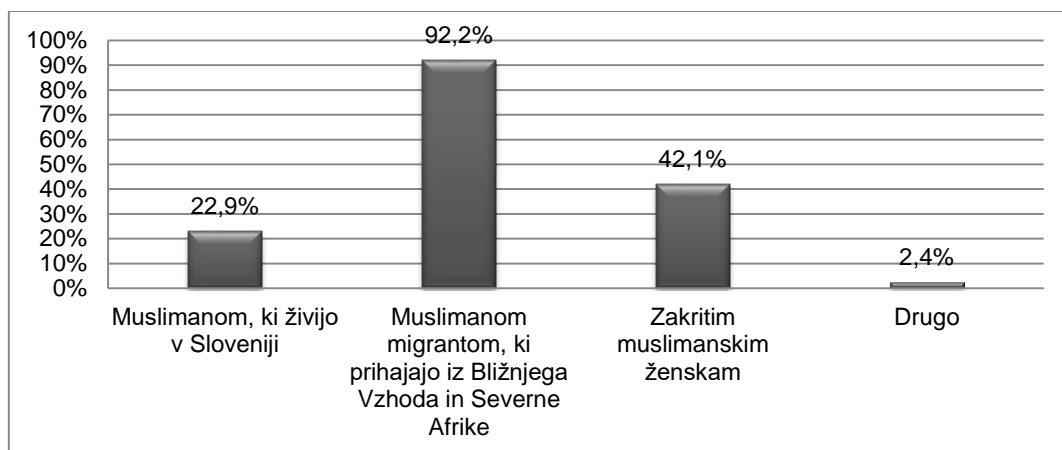


Vir: Lastna raziskava 2016.

Anketiranci so mnenja, da se sovražni govor proti muslimanom največkrat usmerja proti muslimanskim migrantom, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike (92,2 %), sledijo zakrite muslimanske ženske (42,1 %), muslimani, ki živijo v Sloveniji (22,9 %), najmanjkrat pa so izpostavljali možnost »drugo«⁷⁷⁹ (2,4 %), kar je razvidno s spodnjega Grafa 14.

⁷⁷⁹ Pod Drugo so anketiranci izpostavljali: 1) »Proti muslimanom, ki si želijo podrediti svet in vrniti ženske pravice v srednji vek.« 2) »Obnašanju in vrednotam.« 3) »Teroristom.« 4) »Muslimanskim teroristom, pedofilom in posiljevalcem.« 5) »Zakonom, ki so v veljavi v državah Bližnjega vzhoda in razmeram, ki tam vladajo tudi zaradi vere.« 6) »Vse zgoraj naštet.« 7) »Muslimanskim teroristom.« 8) »Islamistom in podobnim skrajnežem.« 9) »Ga ne zaznavam.« 10) »Predvsem moškim, ki prihajajo iz držav, izven kriznih žarišč. K temu pripomore še prikrivanje osebnih podatkov.« 11) »Predvsem do žensk.« 12) »Muslimanom, ki od države dobijo več kot delovni državljani.« 13) »Ni zaznati.« 14) »Nazadnjaškim navadam.« 15) »Na splošno.« 16) »Recimo ..., pa še to je obkljukano, ker ni drugih opcij, oz. vprašanje pristransko sugerira, da je tega ogromno.«

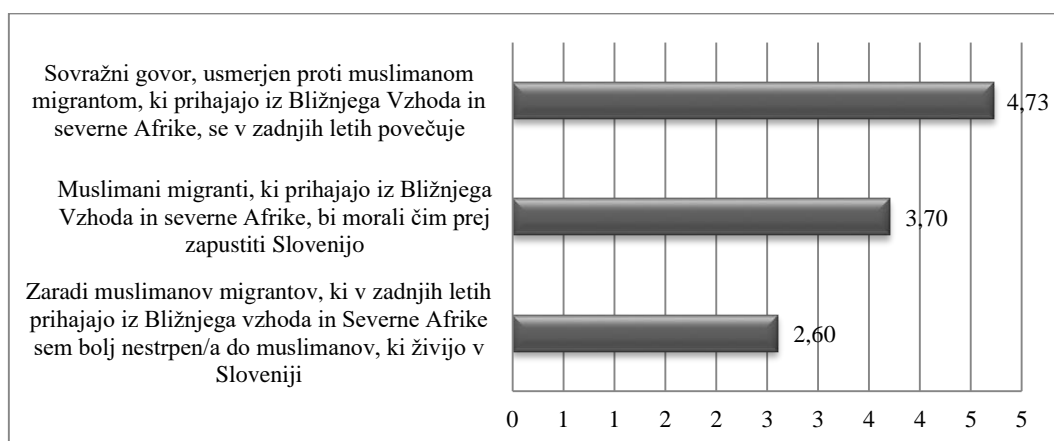
Graf 14: Sovražni govor proti muslimanom v Sloveniji se največkrat usmerja proti ...



Vir: Lastna raziskava 2016.

Anketiranci so mnenja, da se sovražni govor, usmerjen proti muslimanom migrantom, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, v zadnjih letih povečuje (4,73). Nekoliko manj se strinjajo s trditvijo, da bi morali muslimanski migranti, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, čim prej zapustiti Slovenije (3,7). Najmanj oziroma se ne strinjajo s trditvijo, da so bolj nestrpni zaradi muslimanskih migrantov, ki v zadnjih letih prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, kar je razvidno s spodnjega Grafa 15.

Graf 15: Sovražni govor, usmerjen proti muslimanom migrantom, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike



Vir: Lastna raziskava 2016.

– **H3: Zakrite muslimanske ženske se v Sloveniji soočajo z neuspešno integracijo na različnih področjih.**

V tem delu smo na podlagi trditvev, s katerimi smo merili integracijo na različnih področjih, oblikovali vsebinske sklope (če je bila zanesljivost dovolj visoka), katere smo v nadaljevanju uporabili pri analizi za testiranje hipoteze H3. Trditve, ki so imele v primerjavi z drugimi trditvami nasprotni pomen, smo za potrebe oblikovanja vsebinskih sklopov rekodirali. Tako pri vsebinskih sklopih integracije nižje ocene, blizu 1, pomenijo neuspešno integracijo, višje ocene, blizu 5, pa visoko stopnjo integracije, pri diskriminaciji pa nižje ocene, blizu 1, pomenijo manjšo diskriminacijo, blizu 5 pa večjo diskriminacijo. Anketiranci so strinjanje s trditvami ocenjevali na lestvici od 1 do 5, kjer 1 pomeni »se nikakor ne strinjam«, 5 pa »popolnoma se strinjam«. V kolikor so se povprečne vrednosti odgovorov anketirancev gibale med 1,0 in 1,5, smo integracijo opredelili kot najbolj neuspešno, v kolikor so se povprečne vrednosti gibale med 1,51 in 2,5, smo integracijo opredeli kot bolj neuspešno, povprečne vrednosti med 2,51 in 3,50 kot srednje ne/uspešno, od 3,51 do 4,5 kot bolj uspešno ter od 4,51 do 5 kot najbolj uspešno integracijo.⁷⁸⁰

Pred oblikovanjem vsebinskih sklopov smo s Cronbach Alfo preverili zanesljivost. Kot zanesljiv se je izkazal vsebinski sklop pravna integracija (0,657), socialno-ekonomska integracija (0,711), kulturna integracija 1. del (0,725), uspešna integracija (0,839) in psihološka integracija (0,847). Vsi drugi vsebinski sklopi z vrednostjo Alfe nižjo od 0,6 niso bili zanesljivi, zato smo spremenljivke pri testiranju 3. hipoteze obravnavali posamično (glejte spodnjo Tabelo 11).

⁷⁸⁰ Enako velja za razporeditev povprečnih vrednosti pri testiranju H3 v sklopu empirične analize odgovorov zakritih muslimanskih anketirank.

Tabela 11: Zanesljivost vsebinskih sklopov znotraj uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk po posameznih dimenzijah

Q27 – Zanesljivost vsebinskega sklopa pravna integracija	Cronbach Alfa = ,657	N = 4
Q28 – Zanesljivost vsebinskega sklopa poselitvena in bivanjska integracija	Cronbach Alfa = ,401	N = 3
Q29 – Zanesljivost vsebinskega sklopa socialno-ekonomska integracija	Cronbach Alfa = ,711	N = 8
Q22_2 – Zanesljivost vsebinskega sklopa integracija na področju izobraževanja	Cronbach Alfa = -,535 ⁷⁸¹	N = 4
Q30 in Q31 – Zanesljivost vsebinskega sklopa kulturna integracija	Cronbach Alfa = ,685	N = 6
Q32 in Q33 – Zanesljivost vsebinskega sklopa politična integracija	Cronbach Alfa = -,085 ⁷⁸²	N = 3
Q34 in Q35– Zanesljivost vsebinskega sklopa diskriminacija	Cronbach Alfa = ,787	N = 7
Q36 in Q37 – Zanesljivost vsebinskega sklopa uspešna integracija	Cronbach Alfa = ,839	N = 8
Q38 – Zanesljivost vsebinskega sklopa psihološka integracija	Cronbach Alfa = ,847	N = 3

Vir: Lastna raziskava 2016.

- **Testiranje hipoteze**

Za testiranje Hipoteze 3⁷⁸³ smo uporabili One Sample t test, pri čemer je bila testna vrednost 3. Zanimalo nas je torej, ali se dejansko povprečje statistično značilno razlikuje od 3.

⁷⁸¹ Kršena postavka zanesljivosti.

⁷⁸² Kršena postavka zanesljivosti.

⁷⁸³ V analizi so upoštevane samo tiste trditve, kjer se vrednosti statistično razlikujejo značilno od testne vrednosti.

➤ **Pravna integracija**

Kot vidimo iz spodnjih Tabel 12 in 13, je povprečje 3,361 in se statistično značilno razlikuje od testne vrednosti 3 ($p=0,000$), kar pomeni, da anketiranci menijo, da **je pravna integracija muslimanskih žensk srednje (ne)uspešna**, saj je vrednost statistične značilnosti manjša od 0,05, razlika med povprečjem in testno vrednostjo pa je 0,36187.

Tabela 12: Pravna integracija (povprečje)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Pravna integracija	587	3,361	,66275	,02735

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 13: Pravna integracija (razlika med povprečjema)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Pravna integracija	13,229	586	,000	,36187	,3081	,4156

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ **Poselitvena in bivanjska integracija**

Ker vsebinski sklop poselitvena in bivanjska integracija ni bil zanesljiv, smo upoštevali posamezne trditve. Kot vidimo iz spodnjih Tabel 14 in 15, se povprečje strinjanja s trditvijo »Imajo rešen stanovanjski problem.« statistično značilno razlikuje od testne vrednosti 3 ($p=0,000$), saj je statistična značilnost manjša od 0,05, razlika v povprečju pa je 0,458, kar pomeni, da so anketiranci označili strinjanje z oceno statistično značilno višjo od 3. To pomeni, da anketiranci menijo, da **je poselitvena in bivanjska integracija muslimanskih žensk srednje (ne)uspešna**.

Tabela 14: Poselitvena in bivanjska integracija (povprečje)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Imajo rešen stanovanjski problem.	583	3,46	,901	,037
So segregirane v določenem delu mesta.	565	3,05	,933	,039
So ločene od preostale družbe.	568	2,93	1,050	,044

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 15: Poselitvena in bivanjska integracija (razlika med povprečjema)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Imajo rešen stanovanjski problem.	12,270	582	,000	,458	,38	,53
So segregirane v določenem delu mesta.	1,173	564	,241	,046	-,03	,12
So ločene od preostale družbe.	-1,598	567	,111	-,070	-,16	,02

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ Socialno-ekonomska integracija

Povprečje ocenjevanja socialno-ekonomske integracije je 2,729, kot vidimo, pa se povprečje statistično značilno razlikuje od 3, saj je statistična značilnost manjša od 0,05 ($p=0,000$), razlika v povprečju je $-0,27088$. To kaže, da anketiranci menijo, da **je socialno-ekonomska integracija muslimanskih žensk srednje (ne)uspešna.**

Tabela 16: Socialno-ekonomska integracija (povprečje)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Socialno ekonomska integracija	587	2,729	,62691	,02588

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 17: Socialno-ekonomska integracija (razlika med povprečjema)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95% Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Socialno ekonomska integracija	-10,469	586	,000	-,27088	-,3217	-,2201

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ **Integracija na področju izobraževanja**

Ker vsebinski sklop integracija na področju izobraževanja ni bil zanesljiv, smo upoštevali posamezne trditve. Kot vidimo iz spodnjih Tabel 18 in 19, se pri treh trditvah povprečje statistično značilno razlikuje od 3. Da so muslimanske ženske neizobražene, se anketiranci ne strinjajo (2,88, $p=0,005$), delno pa se strinjajo, da imajo enakovreden dostop do izobraževalnih institucij (3,47 $p=0,000$) in si želijo izobraževati v javnem šolstvu (3,32, $p=0,000$). Po mnenju anketirancev so torej **muslimanske ženske na področju izobraževanja srednje (ne)uspešno integrirane.**

Tabela 18: Integracija na področju izobraževanja (povprečje)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
So v večji meri neizobražene.	582	2,88	1,023	,042
Imajo enakovreden dostop do izobraževalnih institucij kot nemuslimanski prebivalci.	563	3,47	1,062	,045
Se želijo izobraževati v javnem šolstvu.	564	3,32	,977	,041
Se želijo izobraževati predvsem na področju islamske veroizpovedi.	565	2,95	,984	,041

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 19: Integracija na področju izobraževanja (razlika med povprečjema)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95% Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
So v večji meri neizobražene.	-2,837	581	,005	-,120	-,20	-,04
Imajo enakovreden dostop do izobraževalnih institucij kot nemuslimanski prebivalci.	10,474	562	,000	,469	,38	,56
Se želijo izobraževati v javnem šolstvu.	7,669	563	,000	,316	,23	,40
Se želijo izobraževati predvsem na področju islamske veroizpovedi	-1,155	564	,249	-,048	-,13	,03

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ **Kulturna integracija**

Anketiranci se, kot je razvidno iz Tabel 20 in 21, v povprečju **strinjajo, da je kulturna integracija muslimanskih žensk srednje (ne)uspešna (3,35)**, saj je statistična značilnost manjša od 0,05 ($p=0,000$).

Tabela 20: Kulturna integracija (povprečje)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Uspešna integracija	585	3,35	0,55	0,02

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 21: Kulturna integracija (razlika med povprečjema)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Uspešna integracija	15,351	584	,000	,35003	,3052	,3948

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ **Politična integracija**

Ker vsebinski sklop politična integracija ni bil zanesljiv, smo upoštevali posamezne trditve. Kot vidimo iz spodnjih Tabel 22 in 23, se strinjanje pri vseh treh trditvah razlikuje statistično značilno od 3, saj je statistična značilnost manjša od 0,05. Kot vidimo, se anketiranci delno strinjajo, da **imajo muslimanske ženske aktivno in pasivno volilno pravico** (3,27 p=0,000) ter da **bi se morale bolj aktivno vključevati v politično okolje** (3,09 p=0,035), **ne strinjajo pa se, da se redno udeležujejo volitev** (2,56 p=0,000). Kot vidimo, se anketiranci **ne strinjajo, da je politična integracija zakritih muslimanskih žensk uspešna** (2,48), povprečje se statistično značilno razlikuje od 3, saj je statistična značilnost manjša od 0,05 (p=0,000).

Tabela 22: Politična integracija (povprečje)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Imajo aktivno in pasivno volilno pravico.	581	3,27	1,000	0,041
Se redno udeležujejo volitev.	566	2,56	0,856	0,036
Bi se morale bolj aktivno vključevati v politično okolje v Sloveniji.	566	3,09	1,037	0,044
Politična integracija zakritih muslimanskih žensk se mi zdi uspešna.	579	2,48	0,867	0,036
Menim, da bi morale imeti zakrite muslimanske ženske svoje reprezentativno telo, ki bi jim pomagalo pri bolj uspešni integraciji.	568	2,94	1,095	0,046

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 23: Politična integracija (razlika med povprečjema)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95% Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Imajo aktivno in pasivno volilno pravico.	6,60	580	0,000	0,274	0,19	0,36
Se redno udeležujejo volitev.	– 12,28	565	0,000	–0,442	–0,51	–0,37
Bi se morale bolj aktivno vključevati v politično okolje v Sloveniji.	2,11	565	0,035	0,092	0,01	0,18
Politična integracija zakritih muslimanskih žensk se mi zdi uspešna.	– 14,33	578	0,000	–0,516	–0,59	–0,45
Menim, da bi morale imeti zakrite muslimanske ženske svoje reprezentativno telo, ki bi jim pomagalo pri bolj uspešni integraciji.	–1,38	567	0,168	–0,063	–0,15	0,03

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ Diskriminacija

Anketiranci se v povprečju delno strinjajo s trditvijo, da so muslimanske ženske v Sloveniji diskriminirane (3,32), povprečje se statistično značilno razlikuje od 3, saj je vrednost statistične značilnosti manjša od 0,05 ($p=0,000$). Menijo torej, da **je področje diskriminacije srednje (ne)uspešno urejeno.**

Tabela 24: Diskriminacija (povprečje)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Diskriminacija	530	3,32	0,66	0,03

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 25: Diskriminacija (razlika med povprečjema)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Diskriminacija	11,145	529	,000	,319	,263	,376

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ Uspešna integracija

Anketiranci v povprečju ocenjujejo uspešnost integracije zakritih muslimanskih žensk kot srednje (ne)uspešno integracijo (2,777), saj je statistična značilnost manjša od 0,05 ($p=0,000$).

Tabela 26: Uspešna integracija (povprečje)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Uspešna integracija	526	2,777	0,77036	0,03359

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 27: Uspešna integracija (razmerje med povprečjema)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95% Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Uspešna integracija	-6,635	525	0,000	-0,22285	-0,2888	-0,1569

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ Psihološka integracija

Povprečje ocenjevanja psihološke integracije je 2,456, kot vidimo, pa se povprečje statistično značilno razlikuje od 3, saj je statistična značilnost manjša od 0,05 ($p=0,000$), razlika v povprečju je -0,5437. To kaže na mnenje anketirancev, da **je psihološka integracija muslimanskih žensk bolj neuspešna**.

Tabela 28: Psihološka integracija (povprečje)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Psihološka integracija	530	2,456	,74735	,03246

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 29: Psihološka integracija (razlika med povprečjema)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Psihološka integracija	-16,749	529	,000	-,5437	-,6075	-,4799

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ Integracijska politika

Anketiranci so v povprečju z 2,68 ocenili strinjanje s trditvijo, ki pravi, da integracijska politika v Republiki Sloveniji omogoča uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk. Kot vidimo, je dejansko povprečje statistično značilno manjše od testne vrednosti, saj je statistična značilnost manjša od 0,05 ($p=0,000$), kar pomeni, da po mnenju anketirancev predstavlja **integracijska politika v Sloveniji srednje (ne)uspešno urejeno področje integracije**.

Tabela 30: Integracijska politika (povprečje)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Integracijska politika v Republiki Sloveniji omogoča uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk.	530	2,68	,894	,039

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 31: Integracijska politika (razlika med povprečjema)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Integracijska politika v Republiki Sloveniji omogoča uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk.	-8,208	529	,000	-,319	-,40	-,24

Vir: Lastna raziskava 2016.

Hipotezo 3 lahko na podlagi analize anket potrdimo, saj smo ugotovili, da se muslimanske ženske v Sloveniji na določenih področjih soočajo s srednje (ne)uspešno integracijo, na drugih pa z bolj neuspešno. Vendar pa, kot že rečeno, bomo to hipotezo dokončno potrdili ali ovrgli s pomočjo izvedenih delno strukturiranih intervjujev, katerih rezultate bomo predstavili v nadaljevanju.

7.2.3 Rezultati analize po izvedeni faktorski analizi in analizi variance (ANOVI)

Ker smo želeli merjene indikatorje pri 1. hipotezi (torej vprašanje obstoja islamofobije) v raziskavi zreducirati na manjše število spremenljivk oz. faktorjev, ki bi še zmeraj dovolj dobro pojasnjevali konkretne dimenzije oziroma stališča do obeh pregledanih skupin v Sloveniji, smo izvedli še analizo zanesljivosti in faktorsko analizo. Zato smo se odločili, da uporabimo tudi t-test za neodvisne vzorce, hkrati pa tudi enosmerno analizo variance (ANOVA). Oba spadata pod bivariatne statistične analize, s katerimi, na podlagi izračunanih povprečnih vrednosti, izračunamo statistično značilne razlike med dvema (t-test za neodvisne vzorce) ali več skupinami (ANOVA). Faktorska analiza za razliko od njiju spada pod multivariatne statistične metode.

S srednje močno zanesljivostjo oz. z vrednostjo koeficienta Cronbach Alpha (0,787–0,823), ki je razviden v spodnjih Tabelah 32, 33 in 34, smo tematska vprašanja najprej združili v sklope stališč Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji, stališča Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter stališča Slovencev do islamofobije v Sloveniji (več v prilogi – Tabela 1, 2 in 3). Ker so s Keiser-Meyer-Olkonovo mero ustreznosti vsi izbrani indikatorji med seboj statistično značilno enotno korelirali, smo s pomočjo faktorske analize in poševno rotacijo iz pridobljenih sklopov še podrobneje reducirali spremenljivke na faktorje znotraj vsakega sklopa, dejansko nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji ter širjenje strahu o muslimanih, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev, dejansko nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter širjenje strahu o muslimanih, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne

Afrike skozi prizmo slovenskih medijev, dejanski strah Slovencev pred islamofobijo ter širjenje strahu in predsodkov z islamofobijo skozi prizmo slovenskih medijev.⁷⁸⁴

Tabela 32: Vrednost koeficienta Cronbach Alpha v končni združitvi sklopa »Stališča Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji«

Cronbach Alfa = ,823	N = 7
----------------------	-------

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 33: Vrednost koeficienta Cronbach Alpha v končni združitvi sklopa »Stališča Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike«

Cronbach Alfa = ,787	N = 7
----------------------	-------

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 34: Vrednost koeficienta Cronbach Alpha v končni združitvi sklopa »Islamofobija v Sloveniji«

Cronbach Alfa = ,808	N = 6
----------------------	-------

Vir: Lastna raziskava 2016.

S t-testom za neodvisne vzorce smo preverili razlike povprečij odgovorov po faktorjih med obema spoloma. Glede na to, ali so variance enake ali neenake, smo izbrali primeren Levenov test ob stopnji značilnosti $p < 0,05$.

S pomočjo analize variance (ANOVA) smo preverili razlike odgovorov po faktorjih za več skupin, oziroma stopnjo izobrazbe in veroizpoved. Glede na to, ali so bile variance homogene ali ne in razlike po skupinah statistično značilne, smo izbrali ustrezne post hoc teste (Games Howell ali LSD), ki so nam pokazali tudi, med katerimi skupinami obstajajo statistično značilne razlike ob stopnji značilnosti $p < 0,05$ (več v prilogi – Tabele 4–27).

⁷⁸⁴ S pomočjo faktorjske analize spremenljivk, ki se navezujejo na stališča Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji, smo zreducirali število spremenljivk s 7 na 2 faktorja, ki smo ju poimenovali: 1. faktor = Nezaupanje Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji. ter 2. faktor = Širjenje strahu pred muslimani, ki živijo v Sloveniji skozi prizmo slovenskih medijev.

S pomočjo faktorjske analize spremenljivk, ki se navezujejo na stališča Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, smo zreducirali število spremenljivk s 7 na 2 faktorja, ki smo ju poimenovali: 1. faktor = Nezaupanje Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. ter 2. faktor = Širjenje strahu pred muslimani, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike skozi prizmo slovenskih medijev.

T-test za neodvisne vzorce (ugotavljanje statistično značilnih razlik faktorjev po spolu)

Tabela 35: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na spol

Spol	N	Povprečje	Std. odklon	Standardna napaka od povprečja	
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji.	Moški	95	-,1601017	1,05383098	,10812078
	Ženski	706	,0248884	,90896394	,03420931
Širjenje strahu o muslimanih, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev.	Moški	95	-,2522231	,99098426	,10167284
	Ženski	706	,0344750	,93704966	,03526633
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz Severne Afrike.	Moški	93	-,0559764	1,18626017	,12300945
	Ženski	705	,0117215	,88439930	,03330840
Širjenje strahu o muslimanih, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz Severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev.	Moški	93	-,2687901	1,08548041	,11255908
	Ženski	705	,0368290	,96733094	,03643179
Strah Slovencev do islamofobije.	Moški	92	-,0924552	1,11245859	,11598183
	Ženski	713	,0166684	,93772106	,03511793
Širjenje strahu in predsodkov do islamofobije skozi prizmo slovenskih medijev.	Moški	92	-,2559767	1,02988947	,10737340
	Ženski	713	,0380867	,80981805	,03032792

Vir: Lastna raziskava 2016.

Ženske se statistično značilno (ob natančni stopnji $p < 0,01$) bolj strinjajo kot moški:

- da mediji glede muslimanov širijo strah v Sloveniji;
- da mediji glede muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, širijo strah v Sloveniji;
- da mediji v Sloveniji širijo predsodke do muslimanov (kar je razvidno iz Tabele 44).

Tabela 36: T-test za neodvisne vzorce

		Levenov test enakosti varianc				T-test za neodvisne vzorce				
		F	Stati- stičn a zna- čil- nost	Test- na stati- stika	Pro- stotn e stop- nje	Stati- stičn a znači -lnost (2- stran ska)	Raz- lika povp- rečij	Std. napaka od razlike povpre- čij	95 % interval zaupanja	
									Spodnja meja	Zgornja meja
Nezaupljivi Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji.	Predpostavka o enakosti varianc	4,434	,036	– 1,826	799	,068	– ,1849 9014	,10132 519	– ,3838851 4	,0139048 6
	Predpostavka o neenakosti varianc			– 1,631	113,6 11	,106	– ,1849 9014	,11340 361	– ,4096500 8	,0396698 0
Širjenje strahu o muslimanih, ki živijo v Sloveniji skozi prizmo slovenskih medijev.	Predpostavka o enakosti varianc	,043	,836	– 2,780	799	,006	– ,2866 9806	,10311 439	– ,4891051 6	– ,0842909 5
	Predpostavka o neenakosti varianc			– 2,664	117,7 52	,009	– ,2866 9806	,10761 543	– ,4998105 5	– ,0735855 6
Nezaupljivi Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z bližnjega Vzhoda in	Predpostavka o enakosti varianc	8,969	,003	–,664	796	,507	– ,0676 9790	,10197 580	– ,2678711 5	,1324753 6
	Predpostavka o neenakosti varianc			–,531	105,9 11	,596	– ,0676 9790	,12743 930	– ,3203611 4	,1849653 5

iz severne Afrike.										
Širjenje strahu o muslimanih, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike skozi prizmo slovenskih medijev.	Predpost									
	avka o enakosti varianc	2,489	,115	– 2,822	796	,005	– ,3056 1913	,10830 541	– ,5182170 8	– ,0930211 7
Strah Slovencev do islamofobije.	Predpost									
	avka o enakosti varianc	6,507	,011	– 1,027	803	,305	– ,1091 2358	,10625 124	– ,3176865 3	,0994393 8
Širjenje strahu in predsodkov do islamofobije skozi prizmo slovenskih medijev.	Predpost									
	avka o enakosti varianc	10,22 8	,001	– 3,169	803	,002	– ,2940 6346	,09279 636	– ,4762155 3	– ,1119113 9
Strah Slovencev do islamofobije.	Predpost									
	avka o enakosti varianc			– 2,636	106,0 13	,010	– ,2940 6346	,11157 432	– ,5152701 0	– ,0728568 2

Vir: Lastna raziskava 2016.

ANOVA glede na stopnjo izobrazbe

Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji, in širjenje strahu pred muslimani, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev

Tabela 37: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe

	N	Povpre- čje	Std. odklon	Std. napaka	95 % interval zaupanja		
					Spodnja meja	Zgornja meja	
Nezaupljivi Slovencev do muslimanov , ki živijo v Sloveniji.	Srednja šola ali manj	340	,0914820	,92443 032	,0501342 7	-,0071314	,1900954
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	201	– ,0587544	,97944 339	,0690846 1	-,1949821	,0774733
	Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	228	– ,0656241	,83950 658	,0555976 8	-,1751776	,0439294
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	27	– ,2425821	1,0893 0437	,2096367 2	-,6734965	,1883324
	Skupaj	796	– ,0027861	,92382 832	,0327442 3	-,0670615	,0614892
Širjenje strahu pred muslimani, ki živijo v Sloveniji, skozi, prizmo slovenskih medijev.	Srednja šola ali manj	340	,1720499	,96657 711	,0524200 0	,0689404	,2751593
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	201	,0196409	,96776 864	,0682611 4	-,1149630	,1542448
	Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	228	– ,2759221	,80308 416	,0531855 5	-,3807226	-,1711216
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	27	– ,1817563	1,0138 7129	,1951196 2	-,5828304	,2193178
	Skupaj	796	– ,0067498	,94204 233	,0333898 0	-,0722924	,0587928

Vir: Lastna raziskava 2016.

Iz priloge – Tabele 16 in 17 lahko vidimo, kako smo izvedli test homogenosti varianc in post hoc teste.

Tabela 38: ANOVA po kategorijah (post hoc testi)

Odvisna spremenljivka		Razlika povprečja (I-J)	Std. napaka	Sig.	95 % interval zaupanja		
					Spodnja meja	Zgornja meja	
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji.	Srednja šola ali manj	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	,15023639	,08535882	,294	-,0699763	,3704491
		Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	,15710608	,07486353	,155	-,0358473	,3500595
		Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	,33406405	,21554814	,422	-,2531366	,9212646
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	Srednja šola ali manj	– ,15023639	,08535882	,294	-,3704491	,0699763
		Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	,00686969	,08867799	1,000	-,2219160	,2356554
		Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	,18382766	,22072662	,838	-,4142965	,7819519
	Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	Srednja šola ali manj	– ,15710608	,07486353	,155	-,3500595	,0358473
		Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	– ,00686969	,08867799	1,000	-,2356554	,2219160
		Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	,17695797	,21688397	,846	-,4130363	,7669522
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	Srednja šola ali manj	– ,33406405	,21554814	,422	-,9212646	,2531366
		Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	– ,18382766	,22072662	,838	-,7819519	,4142965
		Univerzitetna šola in 2.	– ,17695797	,21688397	,846	-,7669522	,4130363

Obstajajo statistično značilne razlike glede na stopnjo izobrazbe v mnenjih o strahu, ki ga širijo mediji do muslimanov, ki živijo v Sloveniji. Anketiranci z univerzitetno izobrazbo oz. 2. bolonjsko stopnjo se statistično značilno (ob natančni stopnji $p < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo strah do muslimanov, ki živijo v Sloveniji:

- kot anketiranci s srednjo šolo ali manj in tudi
- kot anketiranci z visoko šolo ali 1. bolonjsko stopnjo, kar je razvidno iz Tabele 47.

Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter širjenje strahu pred muslimani, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev

Tabela 39: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe

	N	Povpre- čje	Razlika povprečij	Std. napaka	95 % interval zaupanja		
					Spodnja meja	Zgornja meja	
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.	Srednja šola ali manj	340	,018015 1	,93796131	,05086809	–,0820418	,1180719
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	204	– ,033894 3	,89058711	,06235357	–,1568380	,0890494
	Univerzitetn a šola in 2. bolonjska stopnja	222	– ,018363 4	,93043373	,06244662	–,1414305	,1047037
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	27	– ,127985 5	,95967525	,18468959	–,2516494	,5076204
	Skupaj	793	– ,001778 5	,92344394	,03279246	–,0661489	,0625919
Širjenje strahu pred muslimani, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev.	Srednja šola ali manj	340	,119581 9	1,01519602	,05505673	,0112861	,2278778
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	204	– ,036214 5	,96150964	,06731914	–,1689489	,0965200
	Univerzitetn a šola in 2. bolonjska stopnja	222	– ,158776 2	,92394430	,06201108	–,2809850	–,0365675
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	27	– ,094114 6	1,08794003	,20937416	–,5244894	,3362601
	Skupaj	793	– ,005699 0	,98436645	,03495588	–,0743161	,0629181

Vir: Lastna raziskava 2016.

Iz priloge – Tabele 18 in 19 lahko vidimo, kako smo izvedli test homogenosti varianc in post hoc teste.

Tabela 40: ANOVA po kategorijah (post hoc testi)

Odklona spremenljivka	Razlika povprečij (I–J)	Std. napaka od razlike povprečij	Sig.	95 % interval zaupanja		
				Spodnja meja	Zgornja meja	
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki prihajajo iz Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	,05190938	,08188476	,526	–,1088284	,2126471
	Srednja šola ali manj					
	Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	,03637844	,07978300	,649	–,1202336	,1929905
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	–,10997046	,18487145	,552	–,4728685	,2529276
	Srednja šola ali manj	–,05190938	,08188476	,526	–,2126471	,1088284
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja					
	Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	–,01553094	,08967500	,863	–,1915607	,1604989
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	–,16187984	,18935082	,393	–,5335708	,2098111
	Srednja šola ali manj	–,03637844	,07978300	,649	–,1929905	,1202336
	Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja					
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	,01553094	,08967500	,863	–,1604989	,1915607
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	–,14634890	,18845144	,438	–,5162744	,2235766
Srednja šola ali manj	,10997046	,18487145	,552	–,2529276	,4728685	
Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja						
Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja						
Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	,16187984	,18935082	,393	–,2098111	,5335708	
Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja						
Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	,14634890	,18845144	,438	–,2235766	,5162744	

		bolonjska stopnja					
		Visoka šola in					
		1. bolonjska stopnja	,15579636	,08671778	,073	-,0144285	,3260212
		Univerzitetna					
	Srednja šola ali manj	šola in 2. bolonjska stopnja	,27835813*	,08449197	,001	,1125025	,4442138
		Znanstveni					
		magisterij in 3. bolonjska stopnja	,21369652	,19578298	,275	-,1706206	,5980137
Širjenje strahu pred muslimani, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev.		Srednja šola ali manj	-,15579636	,08671778	,073	-,3260212	,0144285
		Univerzitetna					
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	šola in 2. bolonjska stopnja	,12256178	,09496782	,197	-,0638577	,3089813
		Znanstveni					
		magisterij in 3. bolonjska stopnja	,05790016	,20052673	,773	-,3357288	,4515292
		Srednja šola ali manj	-,27835813*	,08449197	,001	-,4442138	-,1125025
		Univerzitetna					
	Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	-,12256178	,09496782	,197	-,3089813	,0638577
		Znanstveni					
		magisterij in 3. bolonjska stopnja	-,06466161	,19957427	,746	-,4564210	,3270977
		Srednja šola ali manj	-,21369652	,19578298	,275	-,5980137	,1706206
		Univerzitetna					
Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	-,05790016	,20052673	,773	-,4515292	,3357288	
	Univerzitetna						
	šola in 2. bolonjska stopnja	,06466161	,19957427	,746	-,3270977	,4564210	

Vir: Lastna raziskava 2016.

Obstajajo statistično značilne razlike glede na stopnjo izobrazbe v mnenjih o strahu, ki ga širijo mediji do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike. Anketiranci z univerzitetno izobrazbo oz. 2. bolonjsko stopnjo se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,000 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo strah do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, kot anketiranci s srednjo šolo ali manj, ki se bolj strinjajo s to trditvijo.

Strah Slovencev pred islamofobijo in širjenje strahu ter predsodkov skozi islamofobijo – skozi prizmo slovenskih medijev

Tabela 41: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe

	N	Povprečje	Std. odklon	Std. napaka	95 % interval zaupanja		
					Spodnja meja	Zgornja meja	
Strah Slovencev pred islamofobijo.	Srednja šola ali manj	338	,0806126	,95887763	,05215607	-,0219799	,1832051
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	207	,0109879	,95823107	,06660166	-,1203204	,1422962
	Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	228	-,1130965	,93604617	,06199117	-,2352482	,0090552
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	29	-,0758891	1,09929666	,20413426	-,4940392	,3422610
	Skupaj	802	,0019137	,95924175	,03387200	-,0645747	,0684021
Širjenje strahu in predsodkov pred islamofobijo skozi prizmo slovenskih medijev.	Srednja šola ali manj	338	,1087028	,87735154	,04772163	,0148330	,2025726
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	207	-,0918004	,83601382	,05810698	-,2063610	,0227603
	Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	228	-,0801075	,76446869	,05062818	-,1798687	,0196538
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	29	,0735646	,92286300	,17137136	-,2774737	,4246029
	Skupaj	802	,0020047	,84152927	,02971543	-,0563247	,0603340

Vir: Lastna raziskava 2016.

Iz priloge – Tabele 20 in 21 lahko vidimo, kako smo izvedli test homogenosti varianc in post hoc teste.

Tabela 42: ANOVA po kategorijah (post hoc testi)

Odvisna spremenljivka		Razlika povprečij (I–J)	Std. napaka	Sig.	95 % interval zaupanja		
					Spodnja meja	Zgornja meja	
Strah Slovencev pred islamofobijo.	Srednja šola ali manj	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	,06962472	,08451425	,410	–,0962718	,2355212
		Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	,19370907*	,08206494	,018	,0326204	,3547977
		Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	,15650168	,18528953	,399	–,2072108	,5202141
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	Srednja šola ali manj	–,06962472	,08451425	,410	–,2355212	,0962718
		Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	,12408435	,09193211	,177	–,0563730	,3045417
		Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	,08687695	,18986593	,647	–,2858187	,4595726
	Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	Srednja šola ali manj	–,19370907*	,08206494	,018	–,3547977	–,0326204
		Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	–,12408435	,09193211	,177	–,3045417	,0563730
		Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	–,03720740	,18878842	,844	–,4077880	,3333732
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	Srednja šola ali manj	–,15650168	,18528953	,399	–,5202141	,2072108
		Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	–,08687695	,18986593	,647	–,4595726	,2858187
		Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	,03720740	,18878842	,844	–,3333732	,4077880
Širjenje strahu in predsodkov pred islamofobijo skozi prizmo slovenskih medijev.	Srednja šola ali manj	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	,20050312*	,07392728	,007	,0553882	,3456180
		Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	,18881024*	,07178479	,009	,0479009	,3297196
		Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	,03513816	,16207860	,828	–,2830126	,3532889
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	Srednja šola ali manj	–,20050312*	,07392728	,007	–,3456180	–,0553882
		Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	–,01169288	,08041592	,884	–,1695446	,1461588
		Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	–,16536496	,16608171	,320	–,4913736	,1606437

Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	Srednja šola ali manj	–,18881024*	,07178479	,009	–,3297196	–,0479009
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	,01169288	,08041592	,884	–,1461588	,1695446
	Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	–,15367208	,16513918	,352	–,4778306	,1704864
Znanstveni magisterij in 3. bolonjska stopnja	Srednja šola ali manj	–,03513816	,16207860	,828	–,3532889	,2830126
	Visoka šola in 1. bolonjska stopnja	,16536496	,16608171	,320	–,1606437	,4913736
	Univerzitetna šola in 2. bolonjska stopnja	,15367208	,16513918	,352	–,1704864	,4778306

Vir: Lastna raziskava 2016.

Obstajajo statistično značilne razlike glede na stopnjo izobrazbe v mnenjih o bojzani anketirancev pred islamofobijo. Anketirance z univerzitetno izobrazbo oz. 2. bolonjsko stopnjo je statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,009 < 0,01$) manj strah islamofobije, kot anketirance s srednjo šolo ali manj.

Obstajajo statistično značilne razlike glede na stopnjo izobrazbe v mnenjih o predsodkih glede islamofobije, ki ga širijo mediji v Sloveniji. Anketiranci z univerzitetno izobrazbo oz. 2. bolonjsko stopnjo se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,009 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo predsodke do muslimanov oz. glede islamofobije, kot anketiranci s srednjo šolo ali manj.

Obstajajo statistično značilne razlike glede na stopnjo izobrazbe v mnenjih o predsodkih glede islamofobije, ki ga širijo mediji v Sloveniji. Anketiranci z visoko šolo oz. s 1. bolonjsko stopnjo se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,007 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo predsodke do muslimanov oz. glede islamofobije, kot anketiranci s srednjo šolo ali manj. Tudi anketiranci z univerzitetno šolo in 2. bolonjsko stopnjo se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,009 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo predsodke do muslimanov oz. glede islamofobije, kot anketiranci s srednjo šolo ali manj.

ANOVA glede na veroizpoved

Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji, in širjenje strahu o muslimanih, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev

Tabela 43: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe

		N	Povprečje	Std. odklon	Std. napaka	95 % interval zaupanja	
						Spodnja meja	Zgornja meja
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji.	Katoliška vera	389	,0201091	,88863714	,04505569	-,0684747	,1086930
	Islamska vera	73	,0292090	1,02781603	,12029677	-,2105982	,2690162
	Pravoslavna vera	30	-,3822644	1,01145824	,18466617	-,7599491	-,0045797
	Nisem veren, sem ateist	266	,0144660	,93835777	,05753441	-,0988167	,1277487
	Skupaj	758	,0030801	,92671511	,03365981	-,0629975	,0691578
Širjenje strahu pred muslimani, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev.	Katoliška vera	389	-,0532762	,91598826	,04644245	-,1445865	,0380342
	Islamska vera	73	,7293096	1,08725946	,12725409	,4756332	,9829860
	Pravoslavna vera	30	-,2794949	,72315000	,13202852	-,5495236	-,0094663
	Nisem veren, sem ateist	266	-,0927291	,88098570	,05401670	-,1990856	,0136274
	Skupaj	758	-,0007066	,94503015	,03432504	-,0680902	,0666770

Vir: Lastna raziskava 2016.

Iz priloge – Tabele 22 in 23 lahko vidimo, kako smo izvedli test homogenosti varianc in post hoc teste.

Tabela 44: ANOVA po kategorijah (post hoc testi)

Odvisna spremenljivka		Razlika povprečij (I-J)	Std. napaka	Sig.	95 % interval zaupanja			
					Spodnja meja	Zgornja meja		
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji.	Katoliška vera	Islamska vera	-,00909987	,11801410	,939	-,2407751	,2225754	
		Pravoslavna vera	,40237349	,17531567	,022	,0582086	,7465383	
		Nisem veren, sem ateist	,00564312	,07361294	,939	-,1388676	,1501538	
	Islamska vera	Katoliška vera	,00909987	,11801410	,939	-,2225754	,2407751	
		Pravoslavna vera	,41147336	,20065302	,041	,0175684	,8053783	
		Nisem veren, sem ateist	,01474299	,12224940	,904	-,2252467	,2547326	
	Pravoslavna vera	Katoliška vera	-,40237349	,17531567	,022	-,7465383	-,0582086	
		Islamska vera	-,41147336	,20065302	,041	-,8053783	-,0175684	
		Nisem veren, sem ateist	-,39673037	,17819419	,026	-,7465461	-,0469146	
	Nisem veren, sem ateist	Katoliška vera	-,00564312	,07361294	,939	-,1501538	,1388676	
		Islamska vera	-,01474299	,12224940	,904	-,2547326	,2252467	
		Pravoslavna vera	,39673037	,17819419	,026	,0469146	,7465461	
	Širjenje strahu pred muslimani, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev.	Katoliška vera	Islamska vera	-,78258580	,13546404	,000	-1,1370321	-,4281395
			Pravoslavna vera	,22621880	,13995868	,382	-,1504372	,6028748
			Nisem veren, sem ateist	,03945294	,07123696	,945	-,1440853	,2229912
		Islamska vera	Katoliška vera	,78258580	,13546404	,000	,4281395	1,1370321
			Pravoslavna vera	1,00880459	,18337158	,000	,5276721	1,4899371
			Nisem veren, sem ateist	,82203874	,13824402	,000	,4608036	1,1832738
Pravoslavna vera		Katoliška vera	-,22621880	,13995868	,382	-,6028748	,1504372	
		Islamska vera	1,00880459	,18337158	,000	-1,4899371	-,5276721	
		Nisem veren, sem ateist	-,18676586	,14265109	,563	-,5693802	,1958485	

Nisem	Katoliška vera	-,03945294	,07123696	,945	-,2229912	,1440853
veren, sem	Islamska vera	-,82203874	,13824402	,000	-1,1832738	-,4608036
ateist	Pravoslavna vera	,18676586	,14265109	,563	-,1958485	,5693802

Vir: Lastna raziskava 2016.

Iz tabele zgoraj lahko vidimo, da obstajajo statistično značilne razlike glede na veroizpoved o strahu, ki ga širijo mediji do muslimanov, ki živijo v Sloveniji:

- katoličani se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,000 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo strah do muslimanov, ki živijo v Sloveniji, kot muslimani;
- ateisti se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,000 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo strah do muslimanov, ki živijo v Sloveniji, kot muslimani;
- pravoslavci se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,000 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo strah do muslimanov, ki živijo v Sloveniji, kot muslimani.

Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter širjenje strahu do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev

Tabela 45: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe

		N	Povpre- čje	Std. odklon	Std. napaka	95 % interval zaupanja	
						Spodnja meja	Zgornja meja
Nezaupljivo st Slovencev do muslima- nov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.	Katoliška vera	387	,055640 2	,89716134	,0456052 7	-,0340256	,1453061
	Islamska vera	73	- ,039856 9	,95333528	,1115794 5	-,2622865	,1825726
	Pravoslavn a vera	31	- ,268619 6	1,0694971 6	,1920873 6	-,6609143	,1236751
	Nisem veren, sem ateist	265	- ,018164 0	,92825987	,0570225 5	-,1304409	,0941128
	Skupaj	756	,007252 0	,92179001	,0335251 8	-,0585616	,0730657
Širjenje strahu pred muslimani, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev.	Katoliška vera	387	- ,012049 8	,97774370	,0497015 1	-,1097694	,0856698
	Islamska vera	73	,523409 4	,92294440	,1080224 7	,3080705	,7387483
	Pravoslavn a vera	31	- ,280953 3	,97230692	,1746314 8	-,6375983	,0756918
	Nisem veren, sem ateist	265	- ,048471 2	,96047918	,0590017 7	-,1646451	,0677027
	Skupaj	756	,015861 4	,98005411	,0356442 2	-,0541122	,0858349

Vir: Lastna raziskava 2016.

Iz priloge – Tabele 24 in 25 lahko vidimo, kako smo izvedli test homogenosti varianc in post hoc teste.

Tabela 46: ANOVA po kategorijah (post hoc testi)

Odvisna spremenljivka		Razlika povprečij (I-J)	Std. napaka	Sig.	95 % interval zaupanja			
					Spodnja meja	Zgornja meja		
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.	Katoliška vera	Islamska vera	,09549715	,11752684	,417	-,1352226	,3262169	
		Pravoslavna vera	,32425983	,17192018	,060	-,0132407	,6617604	
		Nisem veren, sem ateist	,07380423	,07343793	,315	-,0703635	,2179720	
	Islamska vera	Katoliška vera	-,09549715	,11752684	,417	-,3262169	,1352226	
		Pravoslavna vera	,22876267	,19744650	,247	-,1588492	,6163746	
		Nisem veren, sem ateist	-,02169292	,12174441	,859	-,2606922	,2173064	
	Pravoslavna vera	Katoliška vera	-,32425983	,17192018	,060	-,6617604	,0132407	
		Islamska vera	-,22876267	,19744650	,247	-,6163746	,1588492	
		Nisem veren, sem ateist	-,25045559	,17483047	,152	-,5936694	,0927582	
	Nisem veren, sem ateist	Katoliška vera	-,07380423	,07343793	,315	-,2179720	,0703635	
		Islamska vera	,02169292	,12174441	,859	-,2173064	,2606922	
		Pravoslavna vera	,25045559	,17483047	,152	-,0927582	,5936694	
	Širjenje strahu pred muslimani, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne	Katoliška vera	Islamska vera	-,53545920*	,12330998	,000	-,7775319	-,2933865
			Pravoslavna vera	,26890348	,18037985	,136	-,0852045	,6230114
			Nisem veren, sem ateist	,03642136	,07705159	,637	-,1148404	,1876832

Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev.	Islamska vera	Katoliška vera	,53545920*	,12330998	,000	,2933865	,7775319
		Pravoslavna vera	,80436268*	,20716224	,000	,3976776	1,2110478
		Nisem veren, sem ateist	,57188056*	,12773508	,000	,3211208	,8226403
	Pravoslavna vera	Katoliška vera	-,26890348	,18037985	,136	-,6230114	,0852045
		Islamska vera	-,80436268*	,20716224	,000	-1,2110478	-,3976776
		Nisem veren, sem ateist	-,23248211	,18343334	,205	-,5925844	,1276202
	Nisem veren, sem ateist	Katoliška vera	-,03642136	,07705159	,637	-,1876832	,1148404
		Islamska vera	-,57188056*	,12773508	,000	-,8226403	-,3211208
		Pravoslavna vera	,23248211	,18343334	,205	-,1276202	,5925844

Vir: Lastna raziskava 2016.

Obstajajo statistično značilne razlike glede na veroizpoved o strahu, ki ga širijo mediji, pred muslimani, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike:

- katoličani se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,000 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo strah pred muslimani, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, kot muslimani;
- ateisti se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,000 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo strah pred muslimani, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, kot muslimani;
- pravoslavci se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,000 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo strah pred muslimani, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, kot muslimani (kar je razvidno iz Tabele 55).

Strah Slovencev pred islamofobijo in širjenje strahu ter predsodkov skozi islamofobijo, skozi prizmo slovenskih medijev

Tabela 47: Deskriptivna statistika izbranih faktorjev glede na stopnjo izobrazbe

		N	Povpre- čje	Std. odklon	Std. napaka	95 % interval zaupanja	
						Spodnja meja	Zgornja meja
Strah Slovencev pred islamofobi- jo.	Katoliška vera	393	,0815090	,95758387	,04830372	-,0134577	,1764758
	Islamska vera	74	-,0034242	1,08138937	,12570896	-,2539618	,2471134
	Pravoslavna vera	33	-,0033059	,85349714	,14857478	-,3059428	,2993310
	Nisem veren, sem ateist	265	-,1110015	,95136538	,05844191	-,2260731	,0040701
	Skupaj	765	,0029479	,96600878	,03492612	-,0656146	,0715105
Širjenje strahu in predsodkov skozi islamofobi- jo, skozi prizmo slovenskih medijev.	Katoliška vera	393	,0312161	,82658549	,04169572	-,0507591	,1131913
	Islamska vera	74	,3142086	,88014021	,10231422	,1102966	,5181205
	Pravoslavna vera	33	-,3478608	,81751926	,14231184	-,6377405	-,0579811
	Nisem veren, sem ateist	265	-,0595626	,82563230	,05071819	-,1594262	,0403010
	Skupaj	765	,0107920	,83936297	,03034723	-,0487819	,0703658

Vir: Lastna raziskava 2016.

Iz priloge – Tabele 26 in 27 lahko vidimo, kako smo izvedli test homogenosti varianc in post hoc teste.

Tabela 48: ANOVA po kategorijah (post hoc testi)

Odkvisna spremenljivka		Razlika povprečij (I-J)	Std. napaka	Sig.	95 % interval zaupanja		
					Spodnja meja	Zgornja meja	
Strah Slovencev pred islamofobijo.	Katoliška vera	Islamska vera	,08493326	,12214796	,487	-,1548537	,3247202
		Pravoslavna vera	,08481491	,17469943	,627	-,2581351	,4277649
		Nisem veren, sem ateist	,19251051*	,07661850	,012	,0421018	,3429192
	Islamska vera	Katoliška vera	-,08493326	,12214796	,487	-,3247202	,1548537
		Pravoslavna vera	-,00011835	,20177111	1,000	-,3962124	,3959757
		Nisem veren, sem ateist	,10757725	,12673629	,396	-,1412170	,3563715
	Pravoslavna vera	Katoliška vera	-,08481491	,17469943	,627	-,4277649	,2581351
		Islamska vera	,00011835	,20177111	1,000	-,3959757	,3962124
		Nisem veren, sem ateist	,10769560	,17793777	,545	-,2416116	,4570028
	Nisem veren, sem ateist	Katoliška vera	-,19251051*	,07661850	,012	-,3429192	-,0421018
		Islamska vera	-,10757725	,12673629	,396	-,3563715	,1412170
		Pravoslavna vera	-,10769560	,17793777	,545	-,4570028	,2416116
Širjenje strahu in predsodkov skozi islamofobijo, skozi prizmo slovenskih medijev.	Katoliška vera	Islamska vera	-,28299249*	,10532575	,007	-,4897560	-,0762290
		Pravoslavna vera	,37907686*	,15063982	,012	,0833579	,6747958
		Nisem veren, sem ateist	,09077868	,06606660	,170	-,0389158	,2204731
	Islamska vera	Katoliška vera	,28299249*	,10532575	,007	,0762290	,4897560
		Pravoslavna vera	,66206936*	,17398319	,000	,3205254	1,0036134
		Nisem veren, sem ateist	,37377117*	,10928217	,001	,1592409	,5883015

Pravoslavna vera	Katoliška vera	-,37907686*	,15063982	,012	-,6747958	-,0833579
	Islamska vera	-,66206936*	,17398319	,000	– 1,0036134	-,3205254
	Nisem veren, sem ateist	-,28829819	,15343218	,061	-,5894988	,0129024
Nisem veren, sem ateist	Katoliška vera	-,09077868	,06606660	,170	-,2204731	,0389158
	Islamska vera	-,37377117*	,10928217	,001	-,5883015	-,1592409
	Pravoslavna vera	,28829819	,15343218	,061	-,0129024	,5894988

Vir: Lastna raziskava 2016.

Iz zgoraj navedene tabele lahko vidimo, da obstajajo statistično značilne razlike glede na veroizpoved o bojzani Slovencev pred muslimani, oz. skozi izkazovanje islamofobije:

- ateisti imajo statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,012 < 0,05$) manj bojzani pred muslimani oz. islamofobijo kot katoličani.

Obstajajo statistično značilne razlike glede na veroizpoved o predsodkih, ki jih širijo mediji skozi islamofobijo:

- katoličani se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,007 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo predsodke do muslimanov oz. skozi islamofobijo, kot muslimani;
- ateisti se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,001 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo predsodke do muslimanov oz. skozi islamofobijo, kot muslimani;
- pravoslavci se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,000 < 0,01$) manj strinjajo, da mediji širijo predsodke do muslimanov oz. islamofobije, kot muslimani.

Obstajajo statistično značilne razlike glede na veroizpoved o strahu, ki ga širijo mediji skozi islamofobijo:

- pravoslavci se statistično značilno (ob natančni stopnji $p = 0,012 < 0,05$) manj strinjajo, da mediji širijo strah pred muslimani oz. pred islamofobijo, kot katoličani.

7.2.4 Rezultati analize ankete, kjer so izpostavljeni odgovori le zakritih muslimanskih žensk⁷⁸⁵

V anketi je sodelovalo tudi 10 muslimanskih žensk, ki je označilo, da se zakrivajo (glej sliko spodaj). Ker se v Sloveniji zakriva majhno število muslimanskih žensk (po nekaterih podatkih približno 50), smo naredili ločeno analizo tudi za njih, in sicer za **Hipotezo 3** (Zakrite muslimanske ženske se v Sloveniji soočajo z neuspešno integracijo na različnih področjih.). Z namenom zagotovitve, da ženske, ki so sodelovale v anketi, ne bi sodelovale tudi v intervjuju, smo le-te pred intervjujem vprašali, ali so slučajno sodelovale pri anketiranju. Vendar pa takšnih primerov nismo imeli.

Tabela 49: Vprašanje o zakrivanju

		Ali se zakrivate?		Skupaj
		Da	Ne	
Po veroizpovedi sem:	Islamske vere	10	55	65

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tudi pri tej analizi smo anketni vprašalnik interpretirali s pomočjo programa za statistično obdelavo podatkov SPSS. V nadaljevanju sledi predstavitev rezultatov analize izključno za zakrite muslimanske ženske.

– **H3: Zakrite muslimanske ženske se v Sloveniji soočajo z neuspešno integracijo na različnih področjih.**⁷⁸⁶

V tem delu smo na podlagi trditve, s katerimi smo merili integracijo na različnih področjih, oblikovali vsebinske sklope (če je bila zanesljivost dovolj visoka), ki smo jih v nadaljevanju uporabili v analizi za testiranje hipoteze H3. Trditve, ki so imele nasprotni pomen, smo za potrebe oblikovanja vsebinskih sklopov rekodirali, saj so imele nasprotni pomen, v primerjavi z drugimi trditvami. Tako pri vsebinskih sklopih integracije nižje ocene, blizu 1, pomenijo bolj neuspešno integracijo, višje ocene, blizu 5, pa bolj uspešno

⁷⁸⁵ Normalna porazdelitev je prisotna pri skoraj vseh vsebinskih sklopih, razen pri Poselitveni in bivanjski integraciji (verjetno je bila normalnost v pričujočem primeru potrjena tudi zaradi majhnega vzorca N=10).

⁷⁸⁶ Pri interpretiranju rezultatov analize smo določili, da v kolikor znašajo povprečne vrednosti od 1 do 1,5, smo trditve razporedili v »nikakor se ne strinjam« s podanim vprašanjem/trditvijo, od 1,51 do 2,5 – »ne strinjam se«, od 2,51 do 3,50 – »delno se strinjam in delno se ne strinjam«, od 3,51 do 4,5 – »strinjam se«, od 4,51 do 5 – »povsem se strinjam«.

integracijo, pri diskriminaciji nižje ocene, blizu 1, pomenijo manjšo diskriminacijo, blizu 5 pa večjo diskriminacijo. Anketiranke so strinjanje s trditvami ocenjevale na lestvici od 1 do 5, kjer 1 pomeni »se nikakor ne strinjam«, 5 pa »popolnoma se strinjam«.

Pred oblikovanjem vsebinskih sklopov smo s Cronbach Alfo preverili zanesljivost. Kot zanesljiv se je izkazal vsebinski sklop pravna integracija (0,764), poselitveno-bivanjska integracija (0,635), socialno-ekonomska integracija (0,778), kulturna integracija 1. del (0,641), politična integracija 1. del (0,604), diskriminacija (0,823), uspešna integracija (0,794) in psihološka integracija (0,809). Vsi drugi vsebinski sklopi z vrednostjo Alfe, nižjo od 0,6, niso bili zanesljivi, zato smo spremenljivke pri testiranju 3. hipoteze obravnavali posamično (glejte spodnjo Tabelo 50).

Tabela 50: Zanesljivost vsebinskih sklopov znotraj uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk po posameznih dimenzijah (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

Q27 – Zanesljivost vsebinskega sklopa pravna integracija	Cronbach Alfa = ,764	N = 4
Q28 – Zanesljivost vsebinskega sklopa poselitvena in bivanjska integracija	Cronbach Alfa = ,635	N = 3
Q29 – Zanesljivost vsebinskega sklopa socialno-ekonomska integracija	Cronbach Alfa = ,778	N = 8
Q22_2 – Zanesljivost vsebinskega sklopa integracija na področju izobraževanja	Cronbach Alfa = –,372	N = 4
Q30 in Q31 – Zanesljivost vsebinskega sklopa kulturna integracija	Cronbach Alfa = ,549	N = 8
Q32 in Q33 – Zanesljivost vsebinskega sklopa politična integracija	Cronbach Alfa = –,258	N = 5
Q34 in Q35 – Zanesljivost vsebinskega sklopa diskriminacija	Cronbach Alfa = ,830	N = 8
Q36 in Q37 – Zanesljivost vsebinskega sklopa uspešna integracija	Cronbach Alfa = ,794	N = 8
Q38 – Zanesljivost vsebinskega sklopa psihološka integracija	Cronbach Alfa = ,809	N = 3

Vir: Lastna raziskava 2016.

- **Testiranje hipoteze**

Za testiranje Hipoteze 3⁷⁸⁷ smo uporabili One Sample t test, pri čemer je bila testna vrednost 3. Zanimalo nas je torej, ali se dejansko povprečje statistično značilno razlikuje od 3.

- **Pravna integracija**

Kot vidimo iz spodnjih Tabel 51 in 52, je povprečje 3,6667 in se statistično značilno razlikuje od testne vrednosti 3 ($p=0,018$), kar pomeni, da anketiranke menijo, da **je pravna integracija muslimanskih žensk bolj uspešna**, saj je vrednost statistične značilnosti manjša od 0,05, razlika med povprečjem in testno vrednostjo pa je 0,66667.

Tabela 51: Pravna integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Pravna integracija	10	3,6667	,72648	,22973

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 52: Pravna integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Pravna integracija	2,902	9	,018	,66667	,1470	1,1864

Vir: Lastna raziskava 2016.

- **Poselitvena in bivanjska integracija**

Kot vidimo iz spodnjih Tabel 53 in 54, je povprečje 2,3333 in se statistično značilno razlikuje od testne vrednosti 3 ($p=0,005$), kar pomeni, da anketiranke menijo, da **je poselitvena ter bivanjska integracija muslimanskih žensk bolj uspešna**, saj je vrednost statistične značilnosti manjša od 0,05, razlika med povprečjem in testno

⁷⁸⁷ V analizi so upoštevane samo tiste trditve, kjer se vrednosti razlikujejo statistično značilno od testne vrednosti.

vrednostjo pa je 0,66667. Pri tem je treba dodati, da smo pri tem vsebinskem sklopu vprašanja rekodirali in zato vrednost 1 pomeni najbolj uspešno, 5 pa najbolj neuspešno integracijo.

Tabela 53: Poselitvena in bivanjska integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Poselitvena in bivanjska integracija ⁷⁸⁸	10	2,3333	,56656	,17916

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 54: Poselitvena in bivanjska integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Poselitvena in bivanjska integracija	-3,721	9	,005	-,66667	-1,0720	-,2614

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ Socialno-ekonomska integracija

Povprečje ocenjevanja socialno-ekonomske integracije je 2,6125, kot vidimo, pa se povprečje statistično značilno ne razlikuje od 3, saj je statistična značilnost večja od 0,05 ($p=0,076$), razlika v povprečju je $-0,38750$ (kar je razvidno iz spodnjih Tabel 55 in 56). Sicer se zakrite muslimanske ženske niti ne strinjajo niti strinjajo s tem, da je socialno-ekonomska integracija uspešna, vendar, ker se povprečje statistično značilno ne razlikuje od 3, na podlagi tega odgovora ne moremo sklepati o uspešnosti te dimenzije integracije.

⁷⁸⁸ Pri tem vsebinskem sklopu smo prvo vprašanje »Imajo rešen stanovanjski problem.« rekodirali, zato tukaj vrednost 1 pomeni uspešno, 5 pa neuspešno integracijo.

Tabela 55: Socialno-ekonomska integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Socialno-ekonomska integracija	10	2,6125	,61081	,19316

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 56: Socialno-ekonomska integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Socialno ekonomska integracija	-2,006	9	,079	-,38750	-,8244	,0494

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ Integracija na področju izobraževanja

Ker vsebinski sklop integracija na področju izobraževanja ni bil zanesljiv, smo upoštevali posamezne trditve. Kot vidimo, se pri dveh trditvah povprečje statistično značilno razlikuje od 3. Da so zakrite muslimanske ženske v večji meri neizobražene, se anketiranke **ne strinjajo** (1,6, $p=0,000$), poleg tega pa se **strinjajo** s tem, da se želijo izobraževati v javnem šolstvu (4,40, $p=0,140$) (kar je razvidno iz spodnjih Tabel 57 in 58). Po mnenju anketirank so torej **muslimanske ženske na področju izobraževanja bolj uspešno integrirane, v kolikor upoštevamo predpostavki nestrinjanja s trditvijo, da so zakrite muslimanske ženske v večji meri neizobražene in željo po izobraževanju v javnem šolstvu.**

Preostala dva odgovora nam pokažeta, da se zakrite muslimanske ženske sicer delno strinjajo in delno ne strinjajo, da imajo enakovreden dostop do izobraževalnih institucij kot nemuslimanski prebivalci ter da se želijo izobraževati predvsem na področju islamske veroizpovedi, vendar, ker se povprečje pri obeh trditvah statistično značilno ne razlikuje

od 3, na podlagi teh dveh odgovorov ne moremo sklepati o uspešnosti te dimenzije integracije.

Tabela 57: Integracija na področju izobraževanja (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
So v večji meri neizobražene.	10	1,60	,699	,221
Imajo enakovreden dostop do izobraževalnih institucij kot nemuslimanski prebivalci.	10	3,50	1,269	,401
Se želijo izobraževati v javnem šolstvu.	10	4,40	,516	,163
Se želijo izobraževati predvsem na področju islamske veroizpovedi.	10	2,80	,919	,291

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 58: Integracija na področju izobraževanja (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
So v večji meri neizobražene.	-6,332	9	,000	-1,400	-1,90	-,90
Imajo enakovreden dostop do izobraževalnih institucij kot nemuslimanski prebivalci.	1,246	9	,244	,500	-,41	1,41
Se želijo izobraževati v javnem šolstvu.	8,573	9	,000	1,400	1,03	1,77
Se želijo izobraževati predvsem na področju islamske veroizpovedi.	-,688	9	,509	-,200	-,86	,46

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ **Kulturna integracija**

Ker vsebinski sklop kulturna integracija ni bil zanesljiv, smo upoštevali posamezne trditve. Kot vidimo, se naslednjih trditvah povprečje statistično značilno **razlikuje od 3**, kar pomeni, da se anketiranke strinjajo s tem, da lahko živijo skladno z lastnimi verskimi

prepričani (3,70), da se lahko družijo s svojimi sonarodnjaki (4,30) in s pripadniki večinske družbe (3,80) ter da se strinjajo s tem, da zelo dobro govorijo slovensko (4,10). Sicer se zakrite muslimanske ženske ne strinjajo, da se javnost do zakritih muslimanskih žensk vede spoštljivo, strinjajo pa se, da mediji zakrite muslimanske ženske predstavljajo kot grožnjo varnosti, da lahko ohranjajo svojo primarno, islamsko kulturo in da lahko svobodno prakticirajo svojo vero, vendar, ker se povprečja pri navedenih trditvah statistično značilno ne razlikujejo od 3, na podlagi teh odgovorov ne moremo sklepati na uspešnost te dimenzije integracije (glejte spodnji Tabeli 59 in 60). Na podlagi navedenega lahko sklepamo, da anketiranci ocenjujejo **kulturno integracijo** muslimanskih žensk kot **bolj uspešno** urejeno dimenzijo integracije, v kolikor le-to percipiramo skozi zmožnost življenja, skladno z lastnimi verskimi prepričanji, zmožnost druženja s svojimi sonarodnjaki in pripadniki večinske družbe ter zelo dobro uporabo slovenskega jezika.

Tabela 59: Kulturna integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Lahko ohranjajo svojo primarno, islamsko kulturo.	10	3,20	1,135	,359
Lahko svobodno prakticirajo svojo vero.	10	3,50	,850	,269
Lahko živijo skladno z lastnimi verskimi prepričanji.	10	3,70	,823	,260
Se lahko družijo s svojimi sonarodnjaki.	10	4,30	,823	,260
Se lahko družijo s pripadniki večinske družbe.	10	3,80	,919	,291
Zelo dobro govorijo slovensko.	10	4,10	,994	,314
Javnost se do zakritih muslimanskih žensk vede spoštljivo.	10	2,50	,707	,224
Mediji zakrite muslimanske ženske predstavljajo kot grožnjo varnosti.	10	3,60	1,174	,371

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 60: Kulturna integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Lahko ohranjajo svojo primarno, islamsko kulturo.	,557	9	,591	,200	-,61	1,01
Lahko svobodno prakticirajo svojo vero.	1,861	9	,096	,500	-,11	1,11
Lahko živijo skladno z lastnimi verskimi prepričanji.	2,689	9	,025	,700	,11	1,29
Se lahko družijo s svojimi sonarodnjaki.	4,993	9	,001	1,300	,71	1,89
Se lahko družijo s pripadniki večinske družbe.	2,753	9	,022	,800	,14	1,46
Zelo dobro govorijo slovensko.	3,498	9	,007	1,100	,39	1,81
Javnost se do zakritih muslimanskih žensk vede spoštljivo.	-2,236	9	,052	-,500	-1,01	,01
Mediji zakrite muslimanske ženske predstavljajo kot grožnjo varnosti.	1,616	9	,140	,600	-,24	1,44

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ **Politična integracija**

Sicer se zakrite muslimanske ženske **delno strinjajo in delno ne strinjajo**, da imajo aktivno ter pasivno volilno pravico (3,20), da se redno udeležujejo volitev (3,30), da bi se morale bolj aktivno vključevati v politično okolje v Sloveniji (3,50), da je politična integracija zakritih muslimanskih žensk uspešna (3,10) in da bi morale imeti zakrite muslimanske ženske svoje reprezentativno telo, ki bi jim pomagalo pri bolj uspešni integraciji (3,30), vendar, ker so povprečja pri vseh trditvah statistično značilno **enaka 3**, na podlagi teh odgovorov ne moremo sklepati o uspešnosti te dimenzije integracije (glejte spodnje Tabele 61 in 62).

Tabela 61: Politična integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Imajo aktivno in pasivno volilno pravico.	10	3,20	1,135	,359
Se redno udeležujejo volitev.	10	3,30	1,252	,396
Bi se morale bolj aktivno vključevati v politično okolje v Sloveniji.	10	3,50	1,434	,453
Politična integracija zakritih muslimanskih žensk se mi zdi uspešna.	10	3,10	,738	,233
Menim, da bi morale imeti zakrite muslimanske ženske svoje reprezentativno telo, ki bi jim pomagalo pri bolj uspešni integraciji.	10	3,30	1,252	,396

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 62: Politična integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Imajo aktivno in pasivno volilno pravico.	,557	9	,591	,200	-,61	1,01
Se redno udeležujejo volitev.	,758	9	,468	,300	-,60	1,20
Bi se morale bolj aktivno vključevati v politično okolje v Sloveniji.	1,103	9	,299	,500	-,53	1,53
Politična integracija zakritih muslimanskih žensk se mi zdi uspešna.	,429	9	,678	,100	-,43	,63
Menim, da bi morale imeti zakrite muslimanske ženske svoje reprezentativno telo, ki bi jim pomagalo pri bolj uspešni integraciji.	,758	9	,468	,300	-,60	1,20
Imajo aktivno in pasivno volilno pravico.	,557	9	,591	,200	-,61	1,01
Se redno udeležujejo volitev.	,758	9	,468	,300	-,60	1,20
Bi se morale bolj aktivno vključevati v politično okolje v Sloveniji.	1,103	9	,299	,500	-,53	1,53

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ **Diskriminacija**

Vsebinski sklop diskriminacije nam pokaže, da se zakrite muslimanske ženske sicer **delno strinjajo in delno ne strinjajo**, da obstaja diskriminacija, vendar, ker se povprečje pri trditvi statistično značilno **ne razlikuje od 3**, na podlagi tega odgovora ne moremo sklepati o uspešnosti te dimenzije integracije (kar je razvidno iz spodnjih Tabel 63 in 64).

Tabela 63: Diskriminacija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Diskriminacija	10	3,3464	,75444	,23857

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 64: Diskriminacija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Imajo aktivno in pasivno volilno pravico.	1,452	9	,180	,34643	-,1933	,8861

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ **Uspešna integracija**

Anketiranke se v povprečju **strinjajo, da je integracija muslimanskih žensk uspešna** (4,0417), povprečje se statistično značilno razlikuje od 3, statistična značilnost pa je manjša od 0,05 ($p=0,000$) (kar je razvidno iz spodnjih Tabel 65 in 66).

Tabela 65: Uspešna integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Uspešna integracija	9	4,0417	,58296	,19432

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 66: Uspešna integracija (razmerje med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Uspešna integracija	5,361	8	,001	1,04167	,5936	1,4898

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ Psihološka integracija

Vsebinski sklop psihološke integracije nam pokaže, da se zakrite muslimanske ženske sicer delno strinjajo in delno ne strinjajo, da so psihološko uspešno integrirane, vendar, ker se povprečje pri trditvi statistično značilno **ne razlikuje od 3**, na podlagi tega odgovora ne moremo sklepati o uspešnosti te dimenzije integracije (kar je razvidno iz spodnjih Tabel 67 in 68).

Tabela 67: Psihološka integracija (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Psihološka integracija	10	2,5333	,90540	,28631

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 68: Psihološka integracija (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Psihološka integracija	-1,630	9	,138	-,46667	-1,1144	,1810

Vir: Lastna raziskava 2016.

➤ Integracijska politika

Vsebinski sklop integracijske politike nam pokaže, da se zakrite muslimanske ženske sicer delno strinjajo in delno ne strinjajo, da integracijska politika omogoča uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk, vendar, ker se povprečje pri trditvi statistično

značilno **ne razlikuje od 3**, na podlagi tega odgovora ne moremo sklepati o uspešnosti te dimenzije integracije (kar je razvidno iz spodnjih Tabel 69 in 70).

Tabela 69: Integracijska politika (povprečje) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	N	Povprečje	SD	Standardna napaka povprečja
Integracijska politika v Republiki Sloveniji				
omogoča uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk.	9	2,67	1,225	,408

Vir: Lastna raziskava 2016.

Tabela 70: Integracijska politika (razlika med povprečjema) (odgovori zakritih muslimanskih žensk)

	Testna vrednost = 3					
	t	df	P	Razlika med povprečjema	95 % Interval zaupanja	
					Spodnji	Zgornji
Integracijska politika v Republiki Sloveniji omogoča uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk.						
	-,816	8	,438	-,333	-1,27	,61

Vir: Lastna raziskava 2016.

Hipotezo 3 lahko na podlagi analize anket delno potrdimo, saj smo ugotovili, da se muslimanske ženske v Sloveniji na določenih področjih soočajo z bolj uspešno, na drugih pa z bolj neuspešno integracijo. Vendar pa bomo to hipotezo okrepili ali ošibili s pomočjo izvedenih delno strukturiranih intervjujev, katerih rezultate bomo predstavili v nadaljevanju.

7.3 Kvalitativni del raziskave

V pričujočem delu smo želeli nadgraditi teoretične izsledke glede islamofobije, sovražnega govora in (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk z njihovimi izkušnjami ter mnenji na primeru Slovenije. Mnenja in stališča do različnih vprašanj v povezavi z omenjenimi temami smo zbirali z metodo delno strukturiranega intervjuja, ki smo ga izvedli na populaciji zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji. Metoda delno

strukturiranega intervjuja je bila za naš namen ustrezna, saj smo določili le zaporedje in formulacijo okvirnih vprašanj, nismo pa mogli v naprej določiti nabora potencialnih odgovorov. Ta način je omogočil poenoten proces pridobivanja podatkov in s tem možnost primerjave odgovorov zakritih muslimanskih žensk medsebojno ter s teoretičnimi ugotovitvami. Poudarek pri izvedenih intervjujih je na ugotavljanju osebnega stališča do proučevane teme, tj. do ravni uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji. Za namen izvedbe intervjujev smo oblikovali protokol intervjuja z vprašanji odprtega tipa (Priloga 2) in z njegovo pomočjo pridobili številna mnenja ter stališča o ravni islamofobije in sovražnega govora v Sloveniji ter ravni uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk, ne da bi sodelujoče že predhodno usmerjali in omejevali z vprašanji zaprtega tipa ali preveliko strukturiranostjo, saj je vprašalnik za delno strukturiran intervju obsegal 45 okvirnih vprašanj oziroma natančneje smernic. Intervjuje smo opravili tako, da smo intervjuvankam podali smernice, na podlagi katerih so nato odgovarjale. Delno strukturiranega intervjuja smo se poslužili tudi zato, ker lahko s tem tipom intervjuja dobro preiščemo novo področje raziskovanja, odkrijemo, kje so problemi, kako ljudje gledajo nanje, kako se o tem pogovarjajo (kakšno terminologijo uporabljajo v zvezi s tem, na kakšni ravni razumejo pojav), saj gre za fleksibilnejšo obliko intervjuja, s katerim se lahko bolj približamo afektivni in vrednostni ravni, odgovori so bolj spontani, konkretni, samoodkrivajoči ter osebni.⁷⁸⁹ Izbor ustreznih kandidatk za izvedbo delno strukturiranih intervjujev je potekal tako, da smo skozi pogovor s poznanimi muslimankami, torej z metodo snežne kepe, izvedeli, kdo se v Sloveniji zakriva. Ker gre za zakrite muslimanske ženske, je bil njihov izbor izveden namensko in ne naključno, to pa zato, da dobimo vpogled v okoliščine s strani oseb, ki na podlagi lastnih izkušenj poznajo situacijo glede uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji bolje kot splošna populacija, katerih mnenja smo pridobili že z izvedenimi anketami (kar je opisano v poglavju kvantitativnega dela raziskave). Pri izvedbi empirične raziskave smo bili pozorni na to, da slučajno ni prišlo do podvajanja vzorca anketirank in intervjuvank, torej, da denimo ena zakrita muslimanska ženska ni reševala tako ankete kakor tudi intervjuja, kar smo zagotovili s tem, da smo vsako intervjuvanko pred začetkom povprašali, ali je slučajno že rešila anketo, vendar pa takšnega primera nismo imeli.

⁷⁸⁹ Po Kordeš in Smrdu (2015, 40).

Temelj pričujoče interpretacije podatkov, ki smo jih zbrali z delno strukturiranimi intervjuji z zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji, je v večfaznem pristopu kvalitativne vsebinske analize, pri čemer smo analizo empiričnega gradiva razdelili v pet temeljnih korakov.⁷⁹⁰ Prvi korak kvalitativne analize temelji na razčlenjanju empiričnega kvalitativnega dela raziskave na sestavne dele, ki predstavljajo vsebinsko zaokrožene celote in se imenujejo teme kodiranja. Le-te smo vnesli v kodirno tabelo⁷⁹¹, ki je strukturirana tako, da vsakemu vprašanju, ki se nahaja v protokolu intervjuja, navajamo odgovore intervjuvank. Intervjuvanke smo v kodirni tabeli označili s kratico INT in ji pri vsakem odgovoru dodali še zaporedno številko vprašanja iz protokola intervjuja (denimo prva intervjuvanka je zapisana pod INT1, naslednja pod INT2 in tako dalje). Kodirno tabelo smo razdelili na 13 vsebinskih sklopov: (1) razlog zakrivanja, (2) pravna integracija, (3) integracija na področju izobraževanja, (4) integracijska politika, (5) politična integracija, (6) poselitveno-bivanjska integracija, (7) socialno-ekonomska integracija, (8) kulturna integracija, (9) diskriminacija, (10) sovražni govor, (11) islamofobija in ksenofobija, (12) ocena uspešnosti integracije, (13) psihološka integracija.

Prvi vsebinski sklop se je nanašal na ugotavljanje razlogov zakrivanja zakritih muslimanskih žensk in njegov vpliv na kakovost njihovega življenja. V prvem vsebinskem sklopu je bila pozornost namenjena tudi ugotavljanju števila zakritih muslimanskih žensk in prevladujoči obliki zakrivanja v RS. Drugi vsebinski sklop se je nanašal na oceno uspešnosti pravne integracije zakritih muslimanskih žensk v RS. Intervjuvanke se je spraševalo o njihovem pravnem statusu, njihovi oceni urejenosti pravne integracije in dostopnosti do institucij v RS. Tretji vsebinski sklop se je dotikal urejenosti integracije na področju izobraževanja. V tem kontekstu smo intervjuvanke spraševali po stopnji dokončane izobrazbe, zaznavanju enakovrednega dostopa do izobraževalnih institucij, oziroma morebitnih ovir do dostopa izobraževanja zaradi zakrivanja in želeni smeri izobraževanja (javno šolstvo/področje islamske veroizpovedi). Integracijska politika je bila četrti vsebinski sklop, ki se je nanašal na oceno intervjuvank glede urejenosti integracijske politike in smotrnosti oblikovanja reprezentativnega telesa

⁷⁹⁰ Glej Mesec (1998).

⁷⁹¹ Ki je na voljo na vpogled pri avtorici pričujoče doktorske disertacije, vendar pa je zaradi preobsežnosti nismo prilagali besedilu disertacije.

za uspešno integracijo. Peti vsebinski sklop se je dotikal politične integracije, nanašal se je na volilno pravico, redno udeležbo in/ali politično kandidaturo na (lokalnih/državnih) volitvah. V sklopu politične integracije se je intervjuvanke spraševalo tudi o oceni zadostne politične aktivnosti in urejenosti tega segmenta integracije. Šesti vsebinski sklop je obsegala poselitveno-bivanjska integracija z vprašanji o urejenosti stanovanjskega problema, zaznavanjem getoiziranja in segregacije ter urejenosti tega področja integracije. Socialno-ekonomska integracija je bila sedmi vsebinski sklop, kjer smo na eni strani ugotavljali možnost dostopa do zaposlitev in na drugi strani možnost enakovrednega dostopa do socialnih storitev. Ocenitev enakih možnosti zaposlitve smo povezali z vplivom zakrivanja na možnost pridobitve zaposlitve. Tako kot je bila socialno-ekonomska integracija deljena v dva ključna vsebinska sklopa, tako smo tudi kulturno integracijo (osmi vsebinski sklop) ločili na medijsko podobo, svobodno prakticanje religije in občutek sprejemanja s strani nemuslimanskega dela prebivalstva. Deveti vsebinski sklop o diskriminaciji se je nanašal na občutenje diskriminacije, načine zaznavanja diskriminacije in vzroke za njen obstoj. Prav tako se je v tem vsebinskem sklopu intervjuvanke spraševalo, ali zaznavajo intenziviranje diskriminacije in identifikacije vzrokov povečanja. Deseti vsebinski sklop je predstavljal sovražni govor, kjer smo intervjuvanke spraševali, ali, po njihovem mnenju, obstaja sovražni govor do zakritih muslimanskih žensk in če da, kje ter na kakšen način ga najbolj zaznavajo. Prav tako se je deseti vsebinski sklop osredotočal na to, ali se, po mnenju intervjuvank, sovražni govor do njih v zadnjih letih povečuje in kaj so razlogi za to. Zaznava obstoja islamofobije in ksenofobije je predstavljal enajsti vsebinski sklop. Zanimalo nas je, če intervjuvanke zaznavajo islamofobijo in ksenofobijo ter na kakšen način. V dvanajstem vsebinskem sklopu je bila pozornost namenjena oceni uspešnosti integracije, oceni lastne integracije intervjuvank v RS in oceni ostalih zakritih muslimanskih žensk. V tem kontekstu smo intervjuvanke spraševali, ali menijo, da so dovolj angažirane za uspešno integracijo v večinsko družbo RS. Trinajsti ali zadnji vsebinski sklop pa se je osredotočal na oceno psihološke integracije intervjuvank.

V drugi fazi kvalitativne vsebinske analize smo se lotili odprtega kodiranja zbranih intervjujev. Tudi našo interpretacijo (tako kot vse interpretacije, katerih temelj je kvalitativna vsebinska analiza) tvorijo trije temeljni elementi – pojmi, kategorije in sodbe

ali trditve, oblikovane v tej fazi kvalitativne vsebinske analize.⁷⁹² Začeli smo s pripisovanjem pojmov, čemur je namenjen drugi/sredinski stolpec v kodirni tabeli s pomočjo metode nevihte možganov, nato oblikovali kategorije v skrajno desnem stolpcu kodirne tabele. Kategorije smo oblikovali tako, da smo pojme med seboj primerjali in jih glede na vsebinsko sorodnost ali navezovanje na podobne segmente proučevanega pojava (teme) abstrahirali v kategorije.⁷⁹³ V t. i. postopku kategoriziranja (ibid.) se vsebinsko sorodnim pojmom določi nadpomenka ali »skupni imenovalec« – kategorija.⁷⁹⁴ Pri interpretaciji podatkov smo se posluževali tudi citatov intervjuvancev za podkrepitev ugotovitev ali sodb. Zadnji postopek v fazi odprtega kodiranja je osno kodiranje ali vzpostavljanje odnosov znotraj določene kategorije in/ali med kategorijo ter njenimi podkategorijami oziroma pojmi,⁷⁹⁵ ki je namenjeno vzpostavitvi hierarhije med kategorijami.

V tretji fazi kvalitativne vsebinske analize smo izvedli identifikacijo relevantnih kategorij v odnosu do raziskovalnih vprašanj oziroma hipotez. Ker smo v fazi odprtega kodiranja oblikovali obsežen nabor kategorij, smo jih v tej fazi selekcionirali in identificirali le tiste kategorije, ki jih v kontekstu raziskovalnega problema/hipotez zaznavamo kot pomembne. Kriterij selekcije je bil tako relevantnost pojma in kategorije glede na raziskovalni pojav.⁷⁹⁶

V naslednji (četrti) fazi kvalitativne vsebinske analize smo se lotili odnosnega kodiranja, ki je vidno v paradigmatškem modelu (Priloga 5). V postopku, ki ga Barney Glaser in Ansehm Strauss imenujeta »selektivno kodiranje«, se ključne kategorije primerja med seboj ter razporedi v domnevne odnose.⁷⁹⁷ Pri tem se z medsebojnim povezovanjem kategorij oblikuje začasen teoretični okvir, kar pa se vrši na način, da se kategorijam določi pozicijo znotraj paradigmatškega modela.⁷⁹⁸

⁷⁹² Več Mesec (1998, 74–75).

⁷⁹³ Lamut in Macur (2012, 176).

⁷⁹⁴ Za več gl.: Mesec (1998, 75).

⁷⁹⁵ Lamut in Macur (2012, 176).

⁷⁹⁶ Mesec (1998); Vogrinc (2008).

⁷⁹⁷ Po Glaser in Strauss (1967).

⁷⁹⁸ Po Lamut in Macur (2012, 178).

V paradigmatskem modelu smo temeljne teme označili z rumeno barvo in odnose z drugimi kategorijami povezali z rumenimi puščicami. Temeljni vsebinski sklop, vezan na raziskovalno vprašanje, je povezan s kategorijami v modrih kvadratih (nakazovanje uspešne integracije), z vijoličnimi kvadrati (indiferentnost odnosa), s ciklamnimi kvadrati (nakazovanje delno urejene integracije) in z zelenimi kvadrati (razlogi zakrivanja). Kvadrati, ki so obarvani z modro, vijolično, s ciklamno ali z zeleno barvo, so prav tako kategorije prvega nivoja in sovpadajo z vsebinskimi sklopi kodirne tabele.⁷⁹⁹ Odnose med kategorijami prvega nivoja označujejo puščice rumene, modre, vijolične, ciklamne in zelene barve. Kategorije, obarvane z rdečo ali rjavo barvo, pa so kategorije drugega nivoja in odnose med njimi kot tudi odnose med njimi ter kategorijami tretjega nivoja označujejo puščice črne, rdeče, rjave in ciklamne barve. S pomočjo kategorij drugega nivoja neposredno odgovarjamo na raziskovalna vprašanja. Kategorije v tretjem nivoju so kategorije, ki so v paradigmatskem modelu obarvane s črno barvo in s katerimi pojasnjujemo odnose znotraj ter med posameznimi kategorijami drugega nivoja. Le-te so nekoliko bolj oddaljene od raziskovalnega problema, nam pa pomagajo, da z njihovo pomočjo dobimo bolj celostno in posledično tudi bolj poglobljeno razumevanje dinamike raziskovalnega problema, ki ga proučujemo.

Po tem, ko smo oblikovali paradigmatski model, smo v zadnji fazi oblikovali končno teoretično formulacijo, oziroma izvedli interpretacijo podatkov.⁸⁰⁰

7.3.1 Izpeljava delno strukturiranih intervjujev z zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji in interpretacija podatkov

V doktorski nalogi smo izvedli delno strukturirane intervjuje s 15 zakritimi muslimanskimi ženskami, ki so pristale na intervjuvanje.⁸⁰¹ Poglavitni cilj analize polstrukturiranih intervjujev je interpretacija podatkov, ki se bere kot pripoved zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji o njihovi subjektivni zaznavi obstoja in morebitnega povečevanja sovražnega govora ter islamofobije, usmerjene proti njim, in o ravni uspešnosti njihove integracije. V to interpretacijo so vključena mnenja ali/in izkušnje

⁷⁹⁹ Paradigmatski model je na voljo na vpogled pri avtorici pričujočega dela.

⁸⁰⁰ Za več gl.: Mesec (1998, 75).

⁸⁰¹ Imena intervjuvank so na voljo pri avtorici pričujoče doktorske disertacije.

petnajstih intervjuvank, s katerimi so bili med avgustom ter novembrom 2016 izvedeni (osebni, telefonski ali elektronski) intervjuji. Najmlajša intervjuvanka je bila stara 22 let, najstarejša pa 37. Deset intervjuvank je bilo rojenih v Sloveniji, štiri v Bosni in Hercegovini, ena pa v Jemnu. Ena intervjuvanka, rojena zunaj Slovenije, biva v Sloveniji dve leti in ima dovoljenje za začasno bivanje, druga je tukaj osem let ter ima stalno bivališče, naslednja je tukaj deset let in ima prav tako stalno bivališče, zadnja od njih pa je prišla v Slovenijo kot sedemmesečna dojenčica leta 1981 ter ima slovensko državljanstvo. Ženske, ki niso bile rojene v Sloveniji, so prišle v to državo predvsem z namenom združitve družine, saj so bili najprej tukaj njihovi možje kot delavci, nato pa so se jim pozneje pridružile še one. Prebivajo v osrednjeslovenski regiji (N=7), gorenjski regiji (N=4), štajerski regiji (N=2) in v zasavski regiji (N=2).

Intervjuvanke za zakrivanje v večini uporabljajo hidžab (N=11), v manjši meri nikab (N=2) in galabejo⁸⁰², kimar (N=1) ter albajo (N=1), medtem ko ena od njih uporablja tako hidžab kot nikab. Intervjuvanka, ki se zakriva najmanj časa, se zakriva eno leto, medtem ko se intervjuvanki, ki se zakrivata najdlje časa, zakrivata 17 let. Večina intervjuvank (N=12) je v intervjuju uporabljala slovenski jezik, dve sta uporabljali bošnjaški jezik, ena pa je uporabljala angleščino. Zaradi poznavanja obeh jezikov tolmač ni bil potreben, intervjuji so potekali v želenem jeziku intervjuvank (torej v slovenskem, bošnjaškem in angleškem). Iskanje intervjuvank je potekalo ustno po metodi snežene kepe in tudi na socialnih omrežjih (Facebook ipd.). Pri iskanju primernih intervjuvank, je bila avtorica deležna največ pomoči prav s strani zakritih muslimanskih žensk, ki so ji pomagale iskati primerne osebe v krogu drugih, predvsem osebno poznanih zakritih muslimanskih žensk. Glede ekonomskega statusa intervjuvanke navajajo, da je 5 intervjuvank nezaposlenih, 4 so zaposlene, 2 sta študentki, 1 je invalidsko upokojena in 1 samozaposlena.

Razlogi zakrivanja

Vse intervjuvanke so bile v islamsko vero že rojene, odločitev za zakrivanje so sprejele po lastni volji in predvsem iz verskih razlogov, dve sta se pokrili že zelo zgodaj, v času

⁸⁰² Galabeja je tradicionalno egiptovsko oblačilo, ki je značilo za območje doline Nila. Gre za širše oblačilo z daljšimi, s širšimi rokavi, ki naj ne bi imelo ovratnika. Poleti se uporablja predvsem bela barva galabeje, medtem ko se lahko pozimi dodajo različne barve okoli vratu.

otročstva. Odločitev za zakrivanje iz verskih razlogov intervjuvanke dojemajo kot dolžnost ali strogo zapoved *Korana* ali *sune*. Ena intervjuvanka versko zapoved zakrivanja pojasni: *»Tista ženska, ki se je odločila, da se pokrije, je brala Koran in se je pokrila, ker je videla noter, da piše: »Pokrijte se, da se zaščitite!«, torej zaradi vere, vsaka muslimanka, ne glede na to, kje živi, je takrat, ko se je našla v tem, odkrila, da spada v skupino zakritih muslimanskih žensk.«* (INT 5) Pri eni intervjuvanki pa gre za potrebo po popolni predaji bogu in svoji veri. V kontekstu verskih vzgibov za zakrivanje dve intervjuvanki povesta, da je to način, s katerim se lahko še bolj poglobita v vero, ostaneta zvesta sebi in svoji družini, saj *»lepota vere te povleče vase in z dejanji se želiš še bolj približati bogu«* (INT 7). Poleg verskih vzgibov se med intervjuvankami prepozna tudi vpliv primarne socializacije. Tako kar štiri intervjuvanke povedo, da so že kot majhne deklice občudovale tovrsten način oblačenja, ali kot povesta intervjuvanki: *»Takrat mi je bil vseč takšen način oblačenja in lepo obnašanje deklet, ki so nosile ruto.«* (INT 1) in *»Vedno sem si to želela že od malega, bilo mi je blizu že od začetka, enostavno mi je bila to želja.«* (INT 6) Pri dveh intervjuvankah je razlog odločitve zakrivanja izhajal iz potrebe po vzpostavitvi distance do okolja. V tem kontekstu sta intervjuvanki predvsem izpostavili negativna občutja, ki sta jih zaznavali ob pogledih tujih moških v javnosti. Po zakritju pa obe intervjuvanki opažata spremembe v pogledih naključno mimoidočih. Pravita, da so poželjive poglede zamenjali občudujoči/spoštljivi (verska konotacija) ali obsojajoči/kritični pogledi. Ena izmed njih navaja: *»Zato, ker sem čutila potrebo, da to moram narediti, saj ženske morajo za svojo zaščito od moških pogledov in takrat sem začutila, da je to res, saj sem vedno privlačila poglede, jaz sem pa hotela biti lepa samo za svojega moža, v tem sem se popolnoma našla, da je to to, kar iščem. Ko sem se pokrila, sem začutila svobodo, ni več pogledov bilo na meni, sicer so pogledi, ampak so to drugačni pogledi, ne več tako kot prej, razlika je velika.«* (INT 5) Med intervjuvankami je dokaj izrazito izraženo prepričanje, da je zakrivanje domena posameznice, ki pa lahko vodi v občutek svobode, samozadovoljstva in sreče. Osebno izpolnitev z zakrivanjem intervjuvanke opišejo: *»Mene je denimo družina zavrnila zaradi tega, ker sem se pričela pokrivati, vendar je šlo to zame, za mojo svobodo. Vendar sem se s tem našla in sem zadovoljna s to odločitvijo.«* (INT 5) in *»Ko sem pridobila samozaupanje in pogum, sem vedela, da potrebujem samo še kos blaga na glavi, da bom to popolnoma »JAZ«. To mi je predstavljalo zelo veliko, ne morem opisati občutka, ko sem se odločila, da bom začela nositi hidžab. Najsrečnejši trenutek v mojem življenju. /.../ In to je tisto, kar sam sama*

sebi želela. Kajti ne morem pomagati drugim, če sama v svojem telesu nisem zadovoljna in srečna.« (INT 15)

Zbrani empirični podatki nakazujejo, da ima zakrivanje muslimanskih žensk bipolarni vpliv na kakovost njihovega življenja. Kljub temu da večina intervjuvank (N=10) trdi, da zakrivanje pozitivno vpliva na kakovost njihovega življenja, pa lahko ravno zakrivanje omejuje njihovo socialno-ekonomsko in kulturno integracijo. Intervjuvanke pozitiven vpliv zakrivanja zaznavajo skozi občutek varnosti oziroma zaščite in spoštovanja s strani drugih ljudi, kar jim krepi samozavest ter vir notranje moči: *»Vera mi je bogastvo, ki me hrani, v času, ko ljudje rabijo nekaj za izpolnitev, mi imamo to v veri. Vse, kar potrebujem v življenju, da bi se počutila vredno, izpolnjeno, to črpam iz vere. Ponavadi nekaj potrebuješ, da se »nahraniš«.*« (INT 4) Bipolarnega vpliva se zavedajo tudi same intervjuvanke, pri tem ena pove: *»Z druge strani pa je potrebno odrekanje in seveda imaš posledično probleme, ki pa jih sprejmeš v zakup.*« (INT 4) Ena izmed intervjuvank celo navaja: *»/.../ Denimo jaz sem bila celo v varni hiši zaradi tega, ko sem se pokrila /.../«* (INT 5)

Intervjuvanke povedo, da se večina muslimanskih žensk v Sloveniji pokriva s hidžabom, precej manj pogosto pa je zakrivanje z nikabom ali burko, kakor tudi s kimarjem in čadorjem ter z abajo. Čeprav intervjuvanke različno zaznavajo število zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji, pa le-te opažajo večjo pripravljenost zakrivanja med muslimanskimi ženskami po letu 1995 (konec vojne v Bosni in Hercegovini ter na Hrvaškem) in z osveščenostjo ter izobraženostjo žensk o islamski veroizpovedi. Ena intervjuvanka (INT 11) predvideva, da se bo število zakritih muslimanskih žensk spremenilo zaradi nedavnega prihoda beguncev.

Pravna integracija

Dvanajst intervjuvank ima državljanstvo RS, dve imata stalno prebivališče, medtem ko ima ena intervjuvanka začasno dovoljenje za prebivanje v RS. Uspešnost pravne integracije zakritih muslimanskih žensk bomo interpretirali skozi (ne)enakopravni dostop do državnih institucij. V tem kontekstu intervjuvanke povedo, da je Slovenija ena izmed zglednih evropskih držav na področju urejene pravne integracije. Ena izmed intervjuvank

navaja: »Se mi zdi, da imamo dober dostop. Ravno sedaj menjam dokumente in nimam nobenih problemov.« (INT 2), medtem ko druga izraža rahel dvom glede vpliva zakrivanja na to domeno integracije, saj kot pravi: »Ali je bil razlog, da so prvotno zavrnili mojo prošnjo, po tem, ko sem vložila zaprosilo za pridobitev vize, zaradi zakrivanja ali ne, težko rečem, to bi bolje vedel tisti uslužbenec, ki je odločal o prošnji, vendar pa osebno menim, da se zakrite muslimanske ženske lahko soočajo s težavami zaradi zakrivanja /.../« (INT 13) Intervjuvanke torej ugotavljajo, da je pravna integracija uspešna, pri čemer pa ena intervjuvanka še dodaja, da: »/.../ večina zakritih muslimanskih žensk prihaja ali iz Bosne, s Kosova ali iz Makedonije ali iz drugih držav, zato je urejanje pravnih zadev in integracija vedno dolg ter težaven proces za zakrite muslimanske ženske.« (INT 13)

Uspešnost pravne integracije med zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji pa je pogojena z obliko zakrivanja. Pri tem intervjuvanke povedo, da se ženske, ki se zakrivajo s hidžabom ali z nikabom, soočajo z oteženim dostopom do institucij. S hidžabom ali z nikabom zakrite muslimanske ženske so lahko v javnih inštitucijah deležne »čudnih« pogledov in predsodkov javnih uslužbencev, saj kot pravi intervjuvanka: »Do sedaj nisem imela nobenih večjih težav, če odmislimo čudne poglede in predsodke nekaterih javnih uslužbencev do žensk, ki nosijo hidžab. Občasno se še najde kdo, ki je začuden nad tekočo slovenščino ali pa izredno neprijazno podajanje informacij na določenih uradih.« (INT 12), druga pa dodaja: »/.../ ko sem se pogovarjala z ženskami, ki so naredile ta korak, so se dostikrat potožile, kako jih odslovijo, oz. se arogantno obnašajo do njih npr.: v zdravstvenih domovih, Upravnih enotah, bolnišnicah ...« (INT 14) Z nikabom zakrite muslimanske ženske imajo še realno otežen dostop do javnih uslužbencev v smislu nujnosti predhodne najave obiska, saj kot pravi intervjuvanka: »Brez nikaba lahko vse opravimo brez težav. Tiste z nikabom se morajo prej navajaviti, vendar se vse da rešiti na kulturnen način.« (INT 9) Intervjuvanka INT 13 pove, da ji dostop do institucij otežuje jezikovna bariera (neznanje slovenskega jezika). Preseganje ovir dostopnosti javnih institucij, zakrite muslimanske ženske rešujejo s prenosom pooblastila na svoje zakonske partnerje, saj kot intervjuvanka navaja: »Ne, nisem imela nobenih težav. Je pa res, da sem za ogromno stvari pooblastila moža, saj mi ni všeč, da me konstantno gledajo.« (INT 5) Ena od intervjuvank izpostavlja, da večji problem predstavljajo fotografije za osebne dokumente, ki, kot navaja, »kar pogosto komplicirajo pri izdelavi dokumentov, če je oseba pokrita, češ da pa takšna oseba ne more biti. Sicer osebno ne vem zakaj, gre za

uslugo, ki jo plačamo, naj ne skrbi za to, pač naj naredi svoje in to je to, mi bomo pa naprej skrbele.» (INT 11)

Na podlagi izjav intervjuvank zaključujemo, da je pravna integracija zakritih muslimanskih žensk BOLJ USPEŠNA, saj je od 15 intervjuvank kar 12 takšnega mnenja.

Integracija na področju izobraževanja

Večina intervjuvank (N=14) meni, da je enakopraven dostop do izobraževanja temeljna pravica vsakega državljana RS in integracijo na področju izobraževanja zakritih muslimanskih žensk ocenjujejo kot uspešno urejeno (N=12). Ena intervjuvanka dodaja: *»Ženske, ki se želijo izobraževati, imajo to možnost. Kolikor je meni znano, s strani javnih ustanov ni ovir za vključitev zakritih žensk. Že v osnovnih šolah se pojavljajo zakrita dekleta, še bolj pa kasneje v srednjih šolah in na fakultetah.» (INT 12)* Intervjuvanke opažajo potrebo po intenzivnejšem vključevanju zakritih muslimanskih žensk v javne izobraževalne institucije. Ena intervjuvanka tako navaja: *»Se mi zdi, da bi morale biti zakrite ženske v RS bolj intenzivno vključene v izobraževalni sistem v RS, saj je izobraževanje del življenja, vse ženske bi morale biti, tako zakrite kot nezakrite, če že ni.» (INT 8)* Po mnenju intervjuvanke zakrite muslimanske ženske z vključevanjem v javni izobraževalni sistem sočasno razbijajo predsodke o muslimanih. Večina intervjuvank izraža željo (kot tudi nujnost) po izobraževanju v javnem šolstvu in izobraževanju na področju veroizpovedi. V primeru slednjega so intervjuvanke prepuščene samoiniciativnosti in samoizobraževanju zaradi pomanjkanja ustreznega kadra.

Tako kot je dostopnost zakritih muslimanskih žensk do institucij pogojena z obliko njihovega zakrivanja in poznavanja uradnega jezika države, tako se podoben vpliv kaže pri (ne)urejenosti integracije na področju izobraževanja. Intervjuvanke menijo, da zakrite muslimanske ženske večinoma imajo enakovreden dostop do izobraževalnih institucij: *»/.../ razen nekaterih izjem in mogoče tistih, ki nosijo nikab ali burko« (INT 1)* ali: *»Zakrite, ja, z nikabom je pa večji problem.« (INT 8)* oziroma: *»/.../ Ljudje se zavedajo, da je izobrazba osnova. Je pa res, da ne poznam pa primera, da bi se kdo v burki ali nikabu izobraževal.« (INT 11)* Le ena izmed intervjuvank nakazuje na problem

pridobivanja izobrazbe v tujini in nezadostnega poznavanja jezika, zaradi česar smatra to dimenzijo integracije kot neuspešno urejeno, saj kot pravi: *»Večina teh, ki so zakrite, se niso tukaj izobraževale, ampak v matičnih državah, so pa različno izobražene (nekatero so višje, nekatere niso ...). Problem se mi zdi predvsem v nezadostni uporabi slovenskega jezika, ker se družijo bolj med seboj in posledično ne uporabljajo toliko slovenskega jezika. Ta dimenzija se mi zdi bolj neuspešno urejena. Gre za začaran krog, ne dobijo službe, se ne družijo, ne govorijo slovensko in zato spet ne dobijo službe.«* (INT 6)

Na podlagi izjav intervjuvank zaključujemo, da je integracija na področju izobraževanja zakritih muslimanskih žensk BOLJ USPEŠNA, saj je od 15 intervjuvank kar 12 takšnega mnenja.

Integracijska politika

Ugotavljamo, da je integracijska politika zakritih muslimanskih žensk, po mnenju večine intervjuvank (N=8), neuspešna, vendar tega intervjuvanke ne zaznavajo kot pereč problem. Zato tudi intervjuvanke na ravni države ne zaznavajo nekih posebnih programov za vključitev zakritih muslimanskih žensk v družbo, menijo pa, da bi bile lahko razprave javnega značaja za boljše poznavanje vloge v islamu dobrodošle. Po mnenju intervjuvank je uspešnost integracijske politike pogojena z osebno angažiranostjo osebe, ali kot pove intervjuvanka: *»Veliko je odvisno od žensk samih /.../ v kolikšni meri so pripravljene sodelovati in se angažirati.«* (INT 12)

Na podlagi izjav intervjuvank zaključujemo, da je pravna integracija zakritih muslimanskih žensk BOLJ NEUSPEŠNA, saj od 15 intervjuvank jih je 8 takšnega mnenja, ostale pa navajajo, da integracijske politike ne poznajo (N=3), oziroma da le-ta ni namenjena neposredno zakritim muslimanskim ženskam (N=3), medtem ko le 2 intervjuvanki ocenjujeta to področje kot dobro urejeno (predvsem zato, ker je le-to odvisno od posameznice).

Politična integracija

Kljub temu da večina intervjuvank priznava svojo politično neaktivnost in nezainteresiranost za politično udejstvovanje, torej gre za neuspešno politično integracijo z njihove strani, le-te ne zaznavajo kot pereč problem, saj zaznavamo, da so do njega dokaj indiferentne. K tovrstnemu sklepu nas napeljuje dejstvo, da ima kar 12 intervjuvank volilno pravico, od tega pa se jih le 5 redno udeležuje lokalnih/državnih volitev. Celotno vse intervjuvanke ugotavljajo, da so zakrite muslimanske ženske v Sloveniji premalo politično aktivne. Prav tako intervjuvanke same izkazujejo nezainteresiranost za kakršno koli politično kandidacijo zaradi predvidevanja političnega neuspeha, saj kot pravi intervjuvanka: *»Se mi zdi, da je ta dimenzija integracije urejena zelo neuspešno, saj nimamo dejanske možnosti biti izvoljeni.«* (INT 8) Ena izmed intervjuvank še navaja: *»Zdi se mi, da je volilna pravica v RS odvisna predvsem od pravnega statusa osebe. Če bi pa zakrita ženska želela kandidirati, tudi, če bi ji uspelo, mislim, da ne bi uspela zmagati.«* (INT 1), medtem ko druga dodaja: *»V našem prostoru pa je verjetno še vedno malce naivno pričakovati, da je nek politični uspeh zakritih žensk sploh mogoč. V kakšen občinski svet bi še prišle. To pa mislim, da je tudi vse. Predsodki so vseeno še zelo prisotni in minilo bo najbrž še veliko časa, preden se bodo zgodile spremembe v glavah ljudi.«* (INT 12) Razlog bi lahko prepoznali v tem, da je vprašanje njihove politične integracije, po mnenju intervjuvank, vezano bolj na domeno moških. Pri tem intervjuvanka pove: *»Mislim, da niti ne, ker nas islam uči, da se ne vrvimo v politiko. Mi smo kraljice, stebri, ki držimo hišo pokonci, vendar pa je politika bolj domena moških, te stvari morajo biti ločene.«* (INT 5), medtem ko druga pove: *»Moje mnenje je, da ženske nimajo kaj delati v politiki. Muslimanke ne smejo iti na volitve, ker ne priznavamo zakonov mimo Šerijata ... Če se držiš vere, kot je treba.«* (INT 9) Poleg tega ena intervjuvanka še navaja dvom v percepcijo Slovenije kot lastne domovine: *»/.../ Verjetno mnogi muslimani ne smatrajo Slovenije kot svoje države, zato so rahlo bolj brezbrizni (moje mnenje).«* (INT 13)

Nenazadnje se intervjuvanke zavedajo, da je volilna pravica zakritih muslimanskih žensk v RS odvisna tudi od njihovega pravnega statusa, kar potrjuje naslednja intervjuvanka: *»Mislim, da nas je malo in da nas je malo državljanek ter zato malo z možnostjo volitev. Mislim, da ni pretirane aktivnosti, da se udeležujemo, da prispevamo svoj glas. Vprašanje, če je uspešno, tudi nismo politično aktivni v politični ideologiji, na splošno*

mislim za muslimane tako. Politično nismo aktivni, opazni... Tako da te dimenzije ne bi mogla opredeliti kot uspešne.» (INT 11) Ena intervjuvanka pa izpostavlja, da gre za problem manjšin, saj kot pravi: »Na sploh manjšine niso vključene v neke aktivnosti, dogajanja, tako da to področje integracije ni uspešno urejeno, sploh ne vem, če bi lahko rekla, da obstaja.« (INT 4) Kot primer mnenja intervjuvanke glede slabše urejenosti tega področja lahko izpostavimo naslednjo trditev: »Bolj slabo. Ob negativnih izkušnjah si posameznice ne želijo tega ... Slovenija se predstavlja kot sistem za versko svobodo za vse ljudi, vendar je resnica in pravica daleč od tega.« (INT 10)

Kar 14 intervjuvank meni, da bi morale imeti zakrite muslimanske ženske v RS svoje reprezentativno telo, ki bi jim pomagalo pri bolj uspešni integraciji. Tovrstno funkcijo, po mnenju intervjuvank, trenutno opravlja Islamska skupnost RS. Ključen cilj reprezentativnega telesa pa bi bil odpravljanje predsodkov, večja ozaveščenost, večja podpora pri začetni integraciji in zmanjševanju občutkov osamljenosti.

Na podlagi izjav intervjuvank zaključujemo, da je politična integracija zakritih muslimanskih žensk BOLJ NEUSPEŠNA, saj od 15 intervjuvank jih je 11 takšnega mnenja, poleg tega izražajo dvom v zmago tudi v primeru politične kandidature zakrite muslimanske ženske in izražajo mnenje, da ženske v politiki nimajo kaj početi. Le ena intervjuvanka (INT 7) ocenjuje politično integracijo kot bolj uspešno.

Poselitveno-bivanjska integracija

Vse intervjuvanke imajo rešen stanovanjski problem, saj bodisi živijo v lastniškem bodisi v podnajemniškem stanovanju/hiši. Poselitveno-bivanjska integracija je po mnenju ene intervjuvanke v domeni partnerja, ki skrbi za ta segment (INT 4). Poselitveno-bivanjsko integracijo intervjuvanke ocenjujejo kot bolj uspešno, ker se v tem kontekstu v smislu getoizacije ali prekomerne segregacije ne ločujejo od ostalih prebivalcev RS. Po mnenju intervjuvank so zakrite muslimanske ženske razpršene po vseh delih RS in imajo tako »/.../ kot ostali ljudje, svoje prijatelje, znance, sosedo, s katerimi preživlja prosti čas, ostanek časa pa opravlja svoje obveznosti, ki se seveda razlikujejo od osebe do osebe. Večina muslimank je vesela novih poznanstev in odprta je do vseh prebivalcev svojega ali kakega drugega mesta.« (INT 1) Pri tem pa je treba poudariti, da je uspešnost

poselitveno-bivanjske integracije, po mnenju intervjuvank, pogojena tudi z: (1) zaposlitvenim statusom, (2) osebno željo ali interesom zakrite muslimanske ženske (samovoljna segregacija) in (3) njenim pravnim statusom. V kontekstu zaposlitvenega statusa je potrebno poudariti *»/.../ da je delovno aktivna ženska socialno vključena. V kolikor ni zaposlena, pa se njena vključenost v družbo zmanjša.«* (INT 12), medtem ko druga intervjuvanka dodaja: *»To je odvisno od družine, od dela, ki ga npr. mož ali ona opravljata, vendar smo razpršeno poseljene, tudi getoizacije ne zaznavam.«* (INT 5) Uspešnost poselitveno-bivanjske integracije je pogojena tudi z ambicijami oziroma osebnimi željami zakrite muslimanske ženske. Kot ugotavlja intervjuvanka, so po eni strani nekatere zakrite muslimanske ženske rade aktivne, bodisi skozi hobije izven doma bodisi skozi starševstvo (INT 1). Starševstvo je ena izmed vlog, ki zakritim muslimanskim ženskam omogoča večjo mero vključevanja v širšo družbo skozi udeležbo na različnih (šolskih/družabnih) prireditvah, sestankih, predavanjih. Po drugi strani pa intervjuvanke omenjajo samovoljno segregacijo zakritih muslimanskih žensk zaradi *»negativne atmosfere okolja«* (INT 14) in pri tem intervjuvanka nadaljuje: *»V vseh mestih je vsaj ena zakrita ženska (govorim, Ljubljana, Koper, Maribor, Celje, Jesenice, Trbovlje ...). Vendar bi osebno rekla, da je bolj problem ločenosti zakritih muslimanskih žensk od družbe, ne toliko problem getoizacije ali segregacije, mogoče bolj problem samovoljne segregacije, saj se zakrite muslimanske ženske na ulici počutijo ogrožene, se bojijo za svoje življenje, torej je problem tega, da okolica ne sprejema zakrivanja.«* (INT 14)

Nenazadnje ugotavljamo, da je uspešnost poselitveno-bivanjske integracije pogojena tudi z urejenim pravnim statusom zakrite muslimanske ženske. K tovrstnemu sklepu nas napeljuje pripovedovanje naslednje intervjuvanke: *»Pri naseljevanju obstajajo seveda razlike med ženskami, ki se v državo priselijo in tistimi, ki jim je država Slovenija domovina. S strani države ni nekih posebnih ovir za državljanke. Kot priseljenka, ki šele išče najemniško stanovanje (največkrat skupaj z možem), ima zakrita ženska, ravno zaradi svojega videza, nekaj težav. Te so povezane s stereotipi najemodajalcev, ki muslimanko zaznajo kot nekaj nevarnega in posledično ne oddajo stanovanja.«* (INT 12) Problem stanodajalcev pa izpostavljata še dve intervjuvanki, ki pravita: *»/.../ Edina težava, ki se včasih pojavlja, so predsodki posameznikov, ki oddajajo stanovanja.«* (INT 1), druga pa dodaja: *»Splošno gledano, verjamem, da imajo zakrite muslimanske ženske poselitveno-bivanjsko integracijo urejeno, vendar pa poznam primere, v katerih so imele*

muslimanske družine, skupaj z zakritimi muslimanskimi ženskami, probleme najti najemniška stanovanja zaradi njihove vere ali zato, ker so tujci. Vendar gre le za nekaj primerov, v katerih lastniki niso bili naklonjeni oddaji svojih hiš muslimanom.» (INT 13)

Na podlagi izjav intervjuvank zaključujemo, da je poselitveno-bivanjska integracija integracija zakritih muslimanskih žensk BOLJ USPEŠNA, saj od 15 intervjuvank jih je 13 takšnega mnenja, je pa po mnenju nekaterih intervjuvank urejenost tega področja odvisna od pravnega statusa posameznika (denimo priseljenci se po njihovem mnenju srečujejo s predsodki najemodajalcev), ali se ženska zakriva ali ne (kar se lahko reflektira tudi v samovoljni segregaciji), kakor tudi od partnerja, ki skrbi za ta segment.

Socialno-ekonomska integracija

Zakrite muslimanske ženske imajo sicer **enakopraven dostop do socialnih storitev** (s čimer se strinja 7 intervjuvank od 15), pri čemer ena intervjuvanka pove: *»Dostop do socialnih storitev pa je enakovreden, ker tam si številka, nihče ne gleda, ali si zakrit ali ne.«* (INT 4), druga pa dodaja: *»Dostop do socialnih storitev je enakovreden, saj mi nobenih pravic, ki jih imam po zakonu kot prebivalec RS, ne more vzeti.«* (INT 2), vendar pa se obenem soočajo s problemom **neenakosti možnosti zaposlitve**, kar intervjuvanke ocenjujejo kot enega največjih problemov, s katerimi se soočajo na področju integracije. Problem zaposlitve intervjuvanke opišejo:

- *»Zakrite muslimanke nimajo enakih možnosti za zaposlitev kot nezakrite ženske. Zakrite ženske zelo težko dobijo kakršno koli službo oz. zelo redke so tiste, ki so se uspele zaposliti.«* (INT 1);
- *»Iz osebnih izkušenj vem, da sem kot zakrita bila zavrnjena na več naslovov, čeprav so iskali delovno pomoč. Na žalost nimamo enakih pravic, kar se tiče dela.«* (INT 3);
- *»Menim, da zakrivanje zelo vpliva na možnost pridobitve zaposlitve, saj se ljudje bojijo neznanega, sploh delodajalci. Mislim, da nismo niti blizu možnostim, ki jih imajo nezakrite prebivalke RS.«* (INT 4);

- *»Mislim, da nimam enakih možnosti. Žal – kar pa ne pomeni, da bom zaradi tega obsedela doma. Na vso moč se bom trudila in poiskala način do svoje sanjske službe.« (INT 7);*
- *»Menim, da zelo vpliva, ker nimamo enake možnosti za zaposlitev kot nezakrite prebivalke RS, to mi potrjujejo tudi vse znanke, ki se zakrivajo, dobijo odgovor, da jih bodo poklicali, kar jih pa nikoli ne. Dostop do socialnih storitev pa menim, da je urejen kot za ostale prebivalce RS, torej dobro.« (INT 8);*
- *»Sploh je ne moreš dobiti, avtomatsko te zavrnejo. NI pozitivnega primera /.../« (INT 11);*
- *»Zakrivanje je prav gotovo večinoma ovira pri iskanju zaposlitve. Zakrite ženske so velikokrat diskriminirane na račun zunanje izgleda.« (INT 12);*
- *»Zelo vpliva, iskala sem študentsko delo, kjer sam dala takoj vedeti, da sem zakrita, vendar zelo odgovorna pri delu, nekateri so mi tudi jasno povedali, da zaradi rute težko, da bom dobila delo, nakar tudi nisem.« (INT 15).*

Neenake možnosti zaposlitve intervjuvanke zaznavajo skozi več vidikov: (1) specifičnost že pridobljene izobrazbe, (2) nemožnost zaposlitve v javnih/državnih institucijah, (3) predsodke delodajalcev in želje delodajalcev po odstranitvi zakrivala ter (4) obliko zakrivanja. Štiri intervjuvanke imajo pridobljeno izobrazbo učiteljice islamskega verouka. Glede na to, da se verouk ne poučuje v javnih/državnih institucijah (vrtec, šola, srednja šola), se intervjuvanke zavedajo, da posledično ne morejo dobiti zaposlitve, primerne svoji izobrazbi. Intervjuvanki tako navajata: *»Glede na to, da sem po izobrazbi Profesorica islamskih ved, primerne dela v RS ni.« (INT 3)*, medtem ko naslednja pravi: *»Ne, niti blizu, še posebno, ker imam zelo specifičen poklic (učiteljica verouka).« (INT 4)*. Medtem ko ena intervjuvanka (INT 15) poudari, da imajo zakrite muslimanske ženske probleme pri zaposlovanju v javnih institucijah, pa druga intervjuvanka dodaja (INT 6), da če pa že dobijo zaposlitev, je ta zaposlitev vezana na fizično bolj zahtevno delo ali na delo, ki ga nihče ne želi opravljati. Intervjuvanka tako navaja: *»Denimo v Londonu teh problemov zakrite ženske nimajo, jih je možno videti v trgovinah, na letališčih in tako dalje. Pri nas pa recimo tega ni, na »vidnem« mestu ni možno videti zakritih muslimanskih žensk.« (INT 11)* Intervjuvanke zaznavajo predsodke delodajalcev v dveh pogledih: na eni strani z delodajalčevim jasno izraženim stališčem, da zaposlitve ne bodo dobile zaradi zakritosti, po drugi strani pa nekateri delodajalci zaposlitev

pogojujejo s tem, da se muslimanske ženske na delovnem mestu razkrijejo. Ali kot pove intervjuvanka: *»Velikokrat se srečujemo pri delodajalcu s pogojevanjem na račun zakrivanja. V smislu, v kolikor bi se odrekla zakrivanju, bi dobila službo takoj.«* (INT 12) Druga intervjuvanka dodaja: *»/.../ zakrita ženska se v Sloveniji ne more zaposliti – na njo se gleda, kot da ni pokrila svojih las, ampak svojo pamet, da je potlačena, da jo je nekdo prisilil v to ipd.«* (INT 14) Tovrstna pričakovanja delodajalcev po razkrivanju pa pri nekaterih intervjuvankah sprožajo presojo njihovih priorit. Odločajo se med željo po ekonomski neodvisnosti, ki je pogojena z odkrivanjem in posledično odmikom od verskih prepričanj (temeljnih vrednot), ter željo po zasledovanju verskih zapovedi, ki njihovo primarno vlogo umešča v družinsko okolje: *»Sva se pa z možem odločila, da bom doma, da bom vzgajala otroke, saj mi je to najbolj pomembno v življenju. Se pa bi zaposlila, oziroma skušala dobiti zaposlitev, če bi imeli večje finančne probleme oziroma bi mož zbolel.«* (INT 2) Medtem pa druga intervjuvanka izpostavlja drugi pogled na zaposlitev in zakrivanje: *»/.../ Naše mnenje je, da je bolj pomembno obdržati službo, kot se izrecno držati zapovedi zakrivanja, saj menim, da hidžab lahko prakticiraš tudi, če ne nosiš rute, ki je širši pojem, če se prakticira zmernost. Hidžab je moralna obleka, pomembnejša od metra blaga. Osebno sem bila v okoliščinah, da se lahko zakrijem, so se pa punce že odkrile zaradi tega, ker niso dobile službe.«* (INT 11)

Neenake možnosti zaposlitve nekatere intervjuvanke/zakrite muslimanske ženske skušajo preseči z iskanjem alternativnih virov zaslužka (*»/.../ ogromno muslimank, ki se zakriva, bi delale, vendar ne dobijo zaposlite, potem pa se morajo »boriti« po svoje za zaslužek.«* (INT 5)) ali s samozaposlitvijo oziroma preselitvijo v bližnje države, kot sta denimo Bosna in Hercegovina ali Avstrija. Ženske, ki bolj kot zaposlitev preferirajo vlogo gospodinje, oziroma kot se izrazi intervjuvanka: *»Kraljice, stebri, ki držimo hišo pokonci.«* (INT 5), neuspešno ekonomsko integracijo rešujejo s sprejetjem finančne odvisnosti od družinskih članov oziroma zakonskega partnerja: *»Preživljajo se na osnovi svojih družin oz. svojih staršev ali mož.«* (INT 1), *»/.../ Nekatero muslimanke si niti ne želijo službe (delajo možje).«* (INT 7), *»/.../ Večinoma kar jih jaz poznam, so doma, nezaposlene, večinoma finančno odvisne od možev /.../«* (INT 6) Tako kot oblika zakrivanja vpliva na možnost dostopa zakritih muslimanskih žensk do institucij in s tem tudi do uspešne integracije na področju izobraževanja, tako je opazen tudi njen vpliv na področju neenakih možnosti zaposlitve zakritih muslimanskih žensk. Predvsem se

izpostavlja dodatno oteženost dostopa do zaposlitev za zakrite muslimanske ženske, ki uporabljajo nikab. Pri tem ne gre samo za dejstvo, da nikab skorajda v celoti zakrije žensko (predsodki delodajalca), ampak kot pravi intervjuvanka: »Sedaj pa je dostop do zaposlitve zelo otežen, saj sem pokrita z nikabom, problem je tudi v tem, da lahko delam samo z ženskami.« (INT 5) Zanimiva pa se nam zdi interpretacija intervjuvanke, da je zaposlitev oblika izpostavitve zakrite muslimanske ženske v družbi: »Jaz sem zaposlena, večina jih ni, edina, ki je zaposlena, je v proizvodnji in zato »nevidna«, ampak je vsaj zaposlena /.../ Problem se izpostavi, ko se zakrita ženska hoče zaposliti, izpostaviti.« (INT 11)

Na podlagi izjav intervjuvank zaključujemo, da je ekonomska integracija zakritih muslimanskih žensk BOLJ NEUSPEŠNA, saj od 15 intervjuvank jih je kar 14 mnenja, da se zakrite muslimanske ženske zaradi omejitev pri zaposlovanju soočajo z brezposlenostjo in s finančno odvisnostjo od družine, je pa po mnenju nekaterih intervjuvank urejenost tega področja odvisna tudi od želje posameznice po zaposlitvi (saj so zaposleni partnerji). Medtem ko 7 od 15 intervjuvank opozarja na bolj uspešno integracijo na področju socialne dimenzije socialno-ekonomske integracije, ki jo ocenjujejo skozi enakopraven dostop do socialnih storitev (medtem ko se ostale osredotočajo predvsem na problematičnost dostopa do trga dela za zakrite muslimanske ženske). Omenjena interpretacija in številčna zastopanost intervjuvank ne omogočata, da bi socialno-ekonomsko integracijo razporedili kakor koli drugače kot BOLJ NEUSPEŠNO, saj samo deklariran dostop do socialnih storitev ne zadostuje za prerazporeditev omenjene dimenzije integracije v kakršno koli drugačno vsebinsko opredelitve le-te.

Kulturna integracija

Večina intervjuvank (s čimer se strinja 11 intervjuvank od 15) ima glede občutka sprejetosti s strani večinskega, torej nemuslimanskega prebivalstva RS, pozitivne izkušnje. Intervjuvanke imajo občutek, da se nemuslimanski del prebivalstva v RS do njih običajno vede spoštljivo oziroma podobno kot do ostalih ljudi. Zato tudi ne omenjajo neprijetnih situacij ali problemov v interakcijah do nemuslimanskega dela prebivalstva. Ena izmed intervjuvank celo navaja, da so »/.../ pa bolj nestrpni tisti, ki so iz drugih držav,

denimo iz Bosne in Hercegovine, kot pa Slovenci.« (INT 3) Zanimivo pa se zdi tudi to, da kljub pozitivnim izkušnjam glede sprejetosti s strani širše javnosti vse intervjuvanke omenijo, da so se v javnosti že soočale s/z: (1) prikritimi predsodki (predsodki, ki jih osebe zadržijo zase), (2) nestrpnostjo, (3) neustreznimi komentarji, (4) verbalnimi napadi, (5) agresijo, (6) arogantnostjo, (7) nezaupanjem, (8) zaničljivostjo in (9) nespoštljivostjo. Po mnenju ene intervjuvanke nesprejemanje zakritih muslimanskih žensk s strani nemuslimanskega prebivalstva izhaja iz predpostavk, da so zakrite muslimanske ženske: »/.../ uboge, brez lastnega mnenja in pameti, nepismene ter hkrati nekakšna grožnja« (INT 12). Pri tem se intervjuvanke zavedajo, da so omenjeni izkazi nespoštovanja bolj izjema kot pa odraz splošnega odnosa do zakritih muslimanskih žensk, saj kot ena od intervjuvank ugotavlja: »Sem in tja se najde kdo, ki te zna precej prizadeti, a pomembno se mi zdi, da se pri tem ne posplošuje ... V vsaki družbi se najde kakšna »črna ovca« z večino pa ni težav.« (INT 7) Intervjuvanke tudi povedo, da so se občasnih, neustreznih reakcij s strani nemuslimanskega dela prebivalstva navadile, saj kot pravi intervjuvanka: »/.../ Sem pa skozi leta že zelo odporna postala /.../« (INT 11) Način sprejemanja zakritih muslimanskih žensk s strani nemuslimanskega dela prebivalstva je po mnenju treh intervjuvank zelo odvisen od osebne prezence zakrite ženske, saj kot pravijo:

- »/.../ Je pa od nas odvisno, kako se postavimo, ljudje čutijo to energijo, ki jo oddajamo.« (INT 4);
- »Mislim, da je to odvisno tudi od posamezne zakrite ženske, na kakšen način greš ven. Jaz sem imela na začetku probleme, ker sem bila sama prestrašena in so me verbalno napadali. Sedaj je drugače, sicer še občasno naletim na kakšen verbalen napad, ampak precej manj.« (INT 6);
- »To je predvsem odvisno od osebe same. Če ste pozitivno naravnana in vidite same pozitivne odzive, komentarje.« (INT 7).

Dvanajst intervjuvank meni, da zakrite muslimanske ženske v množičnih medijih niso predstavljene korektno oziroma objektivno. Vse intervjuvanke ocenjujejo, da množični mediji o podobi zakrite muslimanske ženske poročajo pristransko. Medijsko pristransko poročanje intervjuvanke zaznavajo skozi predstavitev zakrite muslimanske ženske kot »uboge, trpeče in nesrečne »sužnje« svojih mož« (INT 12) ali kot »podložene moškim, brez svojega karakterja, neizobražene ipd.« (INT 15) Prav tako mediji predstavljajo muslimane kot celoto in jih med seboj ne ločujejo. Slednje intervjuvanka zaznava kot

problem: *»Recimo jaz nimam nič skupnega z žensko iz Irana, le religijo. Mediji pa nič ne ločujejo /.../ predstavljajo nas kot tuje telo, ljudi je posledično strah in zato nastane tu problem.«* (INT 4) Večina intervjuvank ugotavlja, da množični mediji muslimane predstavljajo kot grožnjo varnosti in da s tem mediji nosijo večji del odgovornosti za napačno ter izkrivljeno javno mnenje o muslimanih. Pri tem intervjuvanka dodaja: *»Še posebej senzacionalistično pisanje, ki z uporabo določenih terminov, kot je npr. »islamski teroristi«, »islamski džihadisti«, »islamski fanatiki« pri ljudeh vzbujajo strah in dajejo vtis, da vse, kar ima predznak »islam«, predstavlja nevarnost.«* (INT 12)

Trinajst intervjuvank meni, da lahko kot zakrite muslimanske ženske svobodno prakticirajo svojo religijo in kulturo, se družijo s pripadniki svoje religije ter kulture in s pripadniki večinske (nemuslimanske) družbe, ohranjajo svojo religijo ter kulturo in jo tudi vidno prakticirajo ter živijo skladno z lastnimi verskimi prepričanji. Tako večina intervjuvank (13 od 15) pove, da pri prakticiranju svoje vere nima težav in da *»živim, kot pač živim«* (INT 1). Prakticiranje veroizpovedi v sklopu kulturne integracije ni problematično tudi zaradi tega, ker je opravljanje molitev *»/.../ bolj zasebno, saj ne motiš drugih, nimamo pozivov na molitev, da bi koga motili, smo zelo tihi«* (INT 4). Neproblematičnost svobodnega prakticiranja vere izhaja tudi iz dejstva, da imajo v vsakem večjem mestu prostore za molitev ali kulturna društva, ki poskrbijo za razna druženja, predavanja in srečanja. Po mnenju ene intervjuvanke bo prvi islamski kulturni center v RS velik prispevek k boljši integraciji in medkulturnemu dialogu (INT 12). Edina ovira, ki jo nekatere intervjuvanke zaznavajo glede svobodnega prakticiranja vere (petkratna dnevna molitev), je ta, da ne morejo zaradi obveznosti moliti v času, ko je molitev predvidena, saj na delovnih mestih ali v vzgojno-izobraževalnih institucijah ni prostora, kjer bi lahko opravili molitev. Dve intervjuvanki pa izpostavljata, da je svobodno prakticiranje vere oteženo zaradi trenutne odsotnosti mošeje/džamije: *»Dolgo me je žalostilo dejstvo, da smo bili brez džamije, kljub svoji številčnosti. Danes pa me veseli dejstvo, da se tudi na tem področju stvari premikajo na bolje in bomo kmalu priča prvemu islamskemu kulturnemu centru na Slovenskem.«* (INT 12) ter: *»Sama si izbiram svoje prijatelje, tako tiste, ki prakticirajo vero, kot tiste, ki ne prakticirajo, menim, da na tem področju, razen problema z džamijo, ni težav.«* (INT 14)

Na podlagi izjav intervjuvank lahko zaključimo, da je kulturna integracija zakritih muslimanskih žensk urejena **BOLJ USPEŠNO** (kar potrjuje 9 od 15 intervjuvank), opozarjajo pa na problem neustreznega poročanja medijev in problem neizobraženosti posameznikov, ki lahko vpliva na negativno percepcijo zakritih muslimanskih žensk, problem pa se pojavlja tudi pri tistih, ki za zakrivanje uporabljajo nikab, saj se zadržujejo bolj v domačem okolju in imajo zato posledično problem s prakticiranjem religije izven doma. Intervjuvanke so izpostavile tudi pripravljenost zakrite muslimanske ženske sodelovati pri sooblikovanju družbe in kulture (tako lastne kot tuje).

Diskriminacija

Štirinajst intervjuvank občuti diskriminacijo zaradi zakrivanja s strani preostalih prebivalcev RS. Vzroka za diskriminacijo sta prepoznana v: (1) nacionalni dimenziji (odnos do tujcev) (N=2) kot tudi (2) javnemu izražanju pripadnosti islamski veroizpovedi z zakrivanjem (N=14). Intervjuvanke tako izpostavljajo: *»Da, na zakritih ženskah se očitno opazi, da so muslimanke, medtem ko je pri nezakritih težko vedeti, kaj so po veroizpovedi.«* (INT 1); *»Nam se direktno vidi, da smo muslimanke in je to zato večji problem. Tisti, ki ima problem s tem, takoj odreagira. Zakrite ženske imamo iste – predvsem negativne izkušnje.«* (INT 5); *»Po vsej verjetnosti, ja. Tudi zaradi samega prepričanja, da smo »potlačene, tihe, prestrašene«, s tem pa tudi »lahka« tarča za njihove »izpade«.* (INT 7); *»Ja, menim, da ja, zato ker se na ženskah bolj opazi prakticiranje vere, kot denimo na moških in zato ženske bolj občutijo diskriminacijo.«* (INT 8); *»Seveda. Muslimanke, ki se oblačijo po verskih predpisih so najprej opazne in prepoznavne v družbi. Ko srečaš zakrito muslimanko, takoj veš, za katero versko pripadnico gre.«* (INT 12)

Obstoj diskriminacije intervjuvanke predvsem zaznavajo na delovnem mestu oziroma skozi neustrezen odnos (1) delodajalcev, (2) zaposlenih v javnih/državnih institucijah in (3) na javnih površinah. Ženska, ki je pokrita z nikabom, je bila deležna fizičnega napada zaradi zakrivanja in *»od takrat več ne hodim sama, hodim z možem, razen, če res ni nujno, se pa nočem izpostavljati, saj znajo biti nekateri nasilni«* (INT 5). Nekatere intervjuvanke so bile deležne zaničevalnega odnosa s strani javnih uslužbencev, ena intervjuvanka (INT

11) pa pove, da je področje duhovne oskrbe muslimanov v bolnišnicah ali zaporih, v primerjavi s krščanskimi verniki, diskriminatorno. Država s finančno podporo rimokatoliški cerkvi omogoča, da v javnih/državnih institucijah zagotovi prisotnost duhovnika za potrebe vernikov, medtem ko morajo muslimani prisotnost imama za tovrstne potrebe plačati sami. Intervjuvanke diskriminacijo zakritih muslimanskih žensk opažajo tudi na javnih površinah, in sicer na sledeče načine: »V novem okolju pa zbudim pozornost, npr. v fitnesu, ko sem ga začela obiskovati, kjer je bil na začetku kar začudenje, kaj bo ženska z ruto tu počela.« (INT 11); »Spomnila sem se nekaj lastnih primerov, ko sem vstopila v trgovski center, kamor sem se odpravila po nakupih s svojimi otroci. Moje gibanje je do samega izstopa spremljal varnostnik. Počutila sem se precej nelagodno, saj sem bila opazovana bolj kot ostali kupci.« (INT 12); »Diskriminacija je vedno prisotna. Nestrpnost na blagajnah ... v zakrivanju seveda, saj drugače ne bi vedeli, da sem islamske veroizpovedi, to govorim o mimoidočih.« (INT 15)

Dvanajstim intervjuvankam se zdi, da se nivo diskriminacije do zakritih muslimanskih žensk od terorističnega napada na WTC, do katerega je prišlo 11. 9. 2001 v ZDA, oziroma po nedavnem prihodu beguncev, povečuje. Poleg svetovnih dogodkov pa se nivo diskriminacije do zakritih muslimanskih žensk dodatno povečuje skozi populistično poročanje medijev (neustrezna interpretacija svetovnih dogodkov, podajanje napačne predstave o zakritih muslimanskih ženskah). Posledice populističnega medijskega poročanja pa, po mnenju intervjuvank, ne krepijo samo diskriminacije, temveč tudi radikalizem, v obliki krepitve desničarske politične retorike, islamofobije in ksenofobije ter uporabe sovražnega govora.

Na podlagi izjav intervjuvank lahko zaključimo, da je diskriminacija zakritih muslimanskih žensk BOLJ NEUSPEŠNA, saj od 15 intervjuvank jih je kar 14 navajalo, da občuti diskriminacijo zaradi zakrivanja s strani preostalih prebivalcev RS, 12 pa jih je dodalo, da se nivo diskriminacije v zadnjih letih še povečuje.

Sovražni govor

Skoraj vse intervjuvanke (in sicer 12 od 15) zaznavajo obstoj sovražnega govora do zakritih muslimank v Sloveniji in to zaznavanje izhaja tako iz njihovih posrednih izkušenj

kot tudi neposrednih, le ena tega ne zaznava, saj kot pravi: *»Nisem opazila, da bi sovražni govor obstajal.«* (INT 3), medtem ko se drugi zdi, *» /.../ da gre za bolj manjšo množico ljudi, ki ga prakticira, res pa, da malo spremljam medije in da o tem ne vem veliko«* (INT 4).

Dve intervjuvanki (INT 6 in 7) omenjata neposredne izkušnje s sovražnim govorom do zakritih muslimanskih žensk. Prva opiše neprijetno izkušnjo z zdravstvenim osebjem, ko je bila deležna zdravstvene oskrbe: *»Če povem svojo izkušnjo, na primer, ko sem vsa slabotna prišla na urgenco, potem pa me je za piko na i napadla še zdravnica, naj dam najprej »kramo« z glave dol, da me lahko sploh pregleda.«* (INT 6) Po njenem mnenju obstaja večja mera sovražnega govora do zakritih muslimanskih žensk s strani nemuslimanske ženske populacije v Sloveniji: *»In veste, kaj se mi zdi najbolj zanimivo? Da so »sovražno nastrojene« predvsem ženske.«* (INT 6) Medtem ko druga intervjuvanka, ki se zakriva z nikabom, navaja celo osebno izkušnjo sovražnega napada: *»Imela sem primer, da me je en moški že udaril zaradi zakrivanja in od takrat več ne hodim sama, hodim z možem, razen če res ni nujno, se pa nočem izpostavljati, saj znajo biti nekateri nasilni. Mislim, da jim ne paše tako zakrivanje kot pripadnosti islamski veroizpovedi.«* (INT 7) Iz izjave lahko vidimo, da je bil neposreden vzrok oziroma povod za sovražni napad prav zakrivanje, oziroma očitno izkazovanje islamske veroizpovedi intervjuvanke. Ena izmed intervjuvank omenja neposredno izkušnjo s sovražnim govorom na »ulici«, torej v verbalnem kontaktu na javni površini, ki pa jo avtorica zaradi vsebine težko kvalificira kot sovražni govor, saj kot pravi intervjuvanka: *»Najbolj ga zaznavam od zunaj, ko ti kdo kaj reče – denimo meni so rekli, da naj grem tja, od koder prihajam.«* (INT 9) Izjava je nedvomno podana v slabšalnem smislu oziroma superiorno s tendenco poniževanja, čeprav ni prisoten ekspliciten element sovražnosti.

V primeru posrednih izkušenj s sovražnim govorom do zakritih muslimanskih žensk intervjuvanke v večini omenjajo obstoj sovražnega govora v množičnih medijih in na socialnih omrežjih. Ena od intervjuvank dnevno spremlja medijsko poročanje in pri tem ugotavlja, da sovražni govor *»podpihujejo [...] nekatere desničarske TV hiše in novinarji, ki s svojim načinom pisanja ter poročanja zbujejo strah pred islamom [...].«* (INT 12) Intervjuvanke povezujejo posredne izkušnje s sovražnim govorom do zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji poleg medijev in družbenih omrežij še z nespoštljivimi

opazkami posameznikov na ulicah (izkušnje so večinoma posredne, le dve prej omenjeni intervjuvanki navajata neposredno izkušnjo). Ena izmed intervjuvank pravi, da ga zaznava »predvsem na ulicah [...], nespoštovanje se kaže na vsakem koraku.« (INT 7), medtem ko je po mnenju druge tega » /.../ manj v živo. Zelo smo individualizirani, zaprti, kar je mogoče tudi prav, kaj bi bilo, če bi vsak pomislek izpostavljali.« (INT 11) Ena izmed intervjuvank omenja posredne izkušnje s sovražnim govorom tretje osebe: »Največkrat, ko same pri temu nismo prisotne. [...] Velikokrat se ta govor odkrije, ko posamezniki ne vedo, da so v okolici, kjer je tudi kakšna muslimanka, ki ne nosi rute, in izražajo svoj sovražni govor do pokritih žensk v smislu, da so ženske ponižane na ta način ipd., kar pa nam, pokritim ženskam, predstavlja ravno nasprotno. Visoko samospoštovanje, pokornost bogu.« (INT 13) Tretja oblika posrednih izkušenj intervjuvank pa se nanaša na politični diskurz v Sloveniji. Intervjuvanka izpostavi, da se sovražni govor manifestira preko političnih vodij. Po njenem mnenju so glavni »krivec« za sovražni govor »mediji in politiki (ti pa vodijo črede ovc)...« (INT 8), s čimer subtilno nakaže možnost preišljenega oblikovanja (negativnega) javnega mnenja do zakritih muslimanskih žensk.

Po mnenju intervjuvank se sovražni govor do zakritih muslimanskih žensk v medijih in na spletnih socialnih omrežjih ter na ulicah intenzivneje prakticira zaradi možnosti anonimnosti avtorja sovražnega govora. Intervjuvanka tako navaja, da sovražni govor »najbolj zaznavam na internetu – na socialnih omrežjih, ker so lahko anonimni in si lahko dajo duška. Če pogledamo kakšen članek o džamiji in spodaj komentarje, so le-ti večinoma negativni.« (INT 5) Druga intervjuvanka pravi, da na spletu opaža sovražnost do islama in muslimanov nasploh: »Velikokrat pregledam nekaj časopisov na spletu in preberem dnevno nekaj člankov. Tam, kjer obstaja možnost komentarjev bralcev, se lepo vidi, koliko nekega strahu, celo sovraštva premorejo posamezniki. Tu ne morem govoriti o sovražnosti do konkretno zakritih žensk, temveč do islama kot vere in muslimanov kot njenih pripadnikov.« (INT 12) Prav tako k njegovemu intenziviranju pripomore impersonalizacija medosebnih odnosov med avtorjem sovražnega govora in subjektom oziroma zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji. Po izkušnjah intervjuvank se poleg anonimnosti pojavlja tudi možnost necenzuriranega izražanja osebnih mnenj, stališč ali prepričanj posameznikov do muslimanov oziroma zakritih muslimanskih žensk.

Večina intervjuvank (razen ene) zaznava, da se sovražni govor proti zakritim muslimankam v Sloveniji z leti povečuje. Ena izmed intervjuvank pravi, da se je v zadnjih letih sovražni govor šele pojavil: *»V zadnjih letih se je to začelo vse skupaj šele dogajati, prej tega sploh ni bilo, oz. je bil praktično neopazen. Gre za osebe, ki imajo preveč časa in niso srečni sami s seboj in iščejo, koga prizadeti. Verjamem, da gre za ljudi, ki poslušajo Satana, saj tisti, ki opravljajo dobra dela in dobronamerno govorijo, vodi bog, medtem ko so ti izbrali negativno pot, zlo, širijo sovražni govor.«* (INT 9) Glede na njihove izjave bi lahko kot dejavnike, ki vplivajo na to povečevanje, opredelili: (1) medijsko poročanje (kar devet od petnajstih intervjuvank za porast sovražnega govora »krivi« medije; ena izmed intervjuvank pravi, da mediji predstavljajo islam, kot da je leta *»vera terorizma, netolerantnosti ...«* (INT 13), druga pa, da mediji *»dajejo negativno sliko muslimanov«* (INT5)); (2) politični diskurz (po mnenju ene izmed intervjuvank so za porast sovražnega govora krivi *»politiki, ki želijo glasove, in pa ljudje, ki ne znajo brati ter se izobraževati ..., ampak postajajo vse bolj amerikanizirani ... ovce«* (INT 8)) in (3) svetovni dogodki (terorizem, begunska kriza, vojne (npr. v Siriji) in Islamska država; ena izmed intervjuvank na primer pravi, da je *»z vsako vojno na Bližnjem vzhodu del slovenskega prebivalstva sovražen do muslimanov. Še posebej ekstremisti, ki islam izrabljajo za svoje nerazumne in s pametjo skregane cilje, zelo prav pridejo določenim subjektom.«* (INT 12)) Eden izmed vzrokov je tudi *»nezadostno poznavanje islama in neki neznani strah pred širjenjem islama, kar je pa povsem neopravičljivo.«* (INT 1)

Tesnost korelacije med interpretacijo posledic svetovnih dogodkov in problematičnim poročanjem medijev nakazujeta izjavi dveh intervjuvank: *»Vpliv medijev je glaven, muslimani naj bi prinašali ekonomsko krizo v Evropo, ljudje imajo svoje strahove.«* (INT 4) in: *»Trenutno je aktualna vojna v Siriji. Begunci (v večini muslimani) so velikokrat omenjani kot preračunljivi iskalci boljšega življenja, t. i. ekonomski migranti, ki jih številni vidijo kot ogrožajoče vsiljivce, ki bodo zasedli delovna mesta in sprebrnili večinsko prebivalstvo. Kar je neumno, seveda.«* (INT 12)

Na podlagi izjav intervjuvank lahko zaključimo, da sovražni govor do zakritih muslimanskih žensk OBSTAJA, saj od 15 intervjuvank jih je 12 navajalo, da zaznava obstoj le-tega, to zaznavanje izhaja tako iz njihovih posrednih izkušenj (v množičnih medijih, na socialnih omrežjih, nespoštljive opazke v javnosti in politični

diskurz), kot tudi neposrednih (izkušnja z zdravstvenim osebjem in izkušnja sovražnega napada). Kar 14 od 15 intervjuvank pa opozarja tudi na porast sovražnega govora proti zakritim muslimanskim ženskam v Sloveniji v zadnjih letih.

Islamofobija

Intervjuvanke zaznavajo tako obstoj kot povečanje islamofobije in ksenofobije v Sloveniji. Zaznavajo jo tako **posredno** kot **neposredno**. Posredno jo zaznavajo v medijih, preko družbenih omrežij (kot denimo Facebook), na medijskih spletnih straneh (kot je denimo RTV SLO), v politiki. Ena izmed intervjuvank navaja: »Ponavljam se. Mediji, mediji. Politiki, ki želijo glasove in pa ljudje, ki ne znajo brati in se izobraževati ..., ampak postajajo vse bolj amerikanizirani ... ovce.« (INT 9) Neposredno pa zaznavajo islamofobijo in ksenofobijo v zadržanem odnosu drugih in pri obisku nakupovalnih središč, na ulicah, v zdravstvenih ustanovah (ena intervjuvanka (INT 8) izpostavlja, da je imela problem z zdravnico, ki je bila zelo islamofobična, zato jo je prenehala obiskovati). Vendar pa nekatere med njimi opozarjajo, da je odvisno tudi od posameznikov (pri nekaterih je moč opaziti islamofobijo in ksenofobijo, pri ostalih ne, kakor tudi, da nekateri zavračajo muslimane, ostali pa jih sprejemajo). Razlog za obstoj in povečanje obeh pojavov (tj. islamofobije ter ksenofobije) vidijo intervjuvanke predvsem:

(1) v napačnem predstavljanju kultur, religij in dogodkov v medijih. Ena izmed intervjuvank navaja: »Islamofobija obstaja in se povečuje. Še posebej zaradi poročanja o ekstremistih, ki naj bi bili muslimani. Mediji o muslimanih poročajo samo, ko gre za negativne primere. Tako, da me ne čudi, da ljudje dobivajo občutek, da je vse, kar se začne z »islamski«, slabo in pomeni nekaj groznega.« (INT 12) Ena izmed intervjuvank še dodaja:

»Islamofobija obstaja v Sloveniji. Strah pred islamom in muslimani je absolutno viden v očeh ljudi, pa ne le strah, ampak tudi sovraštvo do islama ali muslimanov. Ne morem reči, ali se je ksenofobija povečala v zadnjih letih, saj ne živim še tako dolgo v Sloveniji, vendar ksenofobija obstaja. Razlog tiči predvsem v tem, da ljudje niso dobro izobraženi glede različnih kultur, ver in ozadja/izvora le-teh. Mediji imajo pomembno vlogo pri ustvarjanju strahu in sovraštva, zato osebno menim, da bi se morali ljudje bolj izobraževati v tem smislu.« (INT 14);

(2) v dogodkih, do katerih prihaja po svetu (kot so denimo Islamska država, teroristična dejanja, prihod beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ipd.). Ena izmed intervjuvank ugotavlja: *»Islamofobija in ksenofobija sta bili vedno prisotni, sta se pa še povečali zaradi prihoda beguncev, ne samo v Sloveniji, ampak tudi v Evropi. Islam se je tako »ponovno oživel«, še bolj kot prej.«* (INT 11);

(3) v nepoznavanju islama, kar lepo ponazori naslednji citat ene izmed intervjuvank:

»Mislím, da obstaja, v medijih jo najbolj zaznavam, vse kar musliman naredi, vse naj izhaja iz njihove vere, čeprav, če bi poznali situacijo, bi videli, da izhaja to iz njega, iz njegove družine. To bi se moralo urediti na nivoju šolstva, ministrstva, ljudje bi se morali seznaniti, kaj sploh so religije in da vedo, da se negativna dejanja ne dovoljujejo na nivoju islama. Ksenofobija obstaja, sploh sem to videla na primeru prijateljice iz Maroka, ki je zakrita in črna, imajo ljudje popolnoma drugačen odnos kot recimo do mene, zelo je pod drobnogledom, kamor koli pride, razlog menim, da tiči v tem, da je Slovenija majhna, da ni veliko multikulturnega prepletanja ter tu je največji problem. Zelo malo se dela na integraciji, da bi se denimo zaposlilo denimo črnca, da bi npr. delal na banki črnc ali zakrita muslimanska ženska, to bi se potem lahko govorilo o uspešni integraciji. Največji problem je nezaposlenost pri vseh teh problemih in zato posledično pride do odklonskega mnenja.« (INT 4) ter

(4) v različnosti kultur prišlekov.

Ena izmed intervjuvank (INT 15) izpostavlja, da lahko problem obstoja in porasta obeh pojavov pojasnimo tudi s tem, da je prišlo do pomanjkanja zaposlitve za ostale, torej državljane Slovenije ter posledično do porasta strahu za lastno eksistenco.

Na podlagi izjav intervjuvank lahko zaključimo, da islamofobija in ksenofobija v Sloveniji OBSTAJATA, saj vse intervjuvanke navajajo, da zaznavajo obstoj obeh pojavov, to zaznavanje izhaja tako iz njihovih posrednih izkušenj (v množičnih medijih, na socialnih omrežjih ter na medijskih spletnih straneh), kot tudi neposrednih (ki jo zaznavajo v zadržanem odnosu drugih in pri obisku nakupovalnih središč, na ulicah, v zdravstvenih ustanovah).

Psihološka integracija

Tako kot je ocena uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v RS v domeni subjektivnih zaznav različnih segmentov integracije, se podobni subjektivni aspekti s strani intervjuvank nakazujejo tudi pri podajanju ocene uspešnosti psihološke integracije. Zato je tudi pri intervjuvankah, ki podajajo pozitivno oceno lastne integracije, opazna korelacija s pozitivno oceno njihove psihološke integracije v RS. Kar 12 intervjuvank zase meni, da so uspešno psihološko integrirane. Subjektivna ocena uspešne psihološke integracije izhaja iz mnenj intervjuvank, da »vse, kar potrebujem, imam zagotovljeno« (INT 1), oziroma da jim Slovenija predstavlja dom. K pozitivni oceni uspešne psihološke integracije pri dveh intervjuvankah igra pomembno vlogo islamska vera ali kot pravita: »Sem in tja pride težak dan, kar je normalno. Vera v boga pa mi da moč za naprej.« (INT 7) in »Menim, da dobro, saj smo verniki in smo hvaležni bogu za vse, je težko, saj smo omejeni, vendar nam to psihološko ni pomembno, saj verjamemo v tisti drugi svet.« (INT 8). Dve intervjuvanki (INT 2 in 3) omenjata, da je bila psihološka integracija na začetku (preselitev v Slovenijo, trenutek zakritja) težavna. Tako kot je zaznana korelacija med lastno oceno uspešnosti integracije intervjuvank in oceno (ne)uspešnosti ostalih zakritih muslimanskih žensk v RS, tako je opazna tudi korelacija med oceno lastne uspešnosti psihološke integracije intervjuvank ter oceno psihološke integracije ostalih zakritih muslimanskih žensk. Kar 9 intervjuvank meni, da so ostale zakrite muslimanske ženske v RS psihološko neuspešno integrirane. Po njihovem mnenju se nekatere zakrite muslimanske ženske v RS »ne čutijo sprejete, nekatere se celo bojijo iti same ven zaradi odnosa drugih do njih« (INT 1) ali: »Mislim, da se večina ne čuti sprejetih, da občutijo neko mero odpora s strani večine /.../« (INT 2) Ocena psihološke integracije zakritih muslimanskih žensk v RS, po mnenju intervjuvank, izhaja iz njihovega pravnega statusa (rojstvo v Sloveniji, poznavanje kulture in uradnega jezika), kot tudi od »/.../ osebnosti same ženske« (INT 14) ali kot pove intervjuvanka: »Odkvisno od posameznice, kako kdo sprejema, razume /.../« (INT 8)

Na podlagi izjav intervjuvank lahko zaključimo, da 12 intervjuvank od 15 meni, da so same USPEŠNO psihološko integrirane, pa kar 9 intervjuvank od 15 meni, da so ostale zakrite muslimanske ženske v RS BOLJ NEUSPŠENO psihološko integrirane, čemur pripisujejo občutek nesprejetosti s strani družbe.

Ocena uspešnosti integracije

Večina intervjuvank (N=9) ocenjuje svojo integracijo v RS kot uspešno, medtem ko za ostale zakrite muslimanske ženske, živeče v RS, menijo, da so delno ali slabo integrirane. Razlogov za lastno uspešno integracijo intervjuvanke eksplicitno ne navajajo. Pri tem je potrebno imeti v uvidu, da je interpretacija ocene uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v RS izključno v domeni subjektivnih zaznav intervjuvank. Skozi analizo zbranega empiričnega gradiva lahko sklepamo, da je subjektivna ocena uspešne integracije intervjuvank primarno pogojena z njihovo pravno integracijo oziroma s pravnim statusom. Tako ugotavljamo, da je 12 intervjuvank državljanek RS in od tega jih je 10 rojenih v RS. Z rojstvom ali večletnim bivanjem v RS so bile intervjuvanke v obdobju socializacije (primarne in sekundarne) z različno stopnjo intenzitete vključene v širšo družbo. Gre za domnevo, da so bile intervjuvanke, ki so bile rojene v Sloveniji (oziroma so tukaj že od zgodnjega otroštva), v otroštvu vključene v vzgojno-izobraževalne institucije, kjer so se spoznale tako z uradnim jezikom kot s širšo družbeno kulturo RS, hkrati pa so v času odraščanja vzpostavljale socialne vezi z nemuslimanskim delom prebivalstva. Intervjuvanka tako pove: *»/.../ Glede na to, da sem rojena v Sloveniji, pa še bolj čutim kulturno bližino. Pri nas doma se je prepletala bošnjaška in slovenska kultura. Pogovarjali smo se seveda bolj po bosansko, vendar v kasnejših letih osnovne šole vedno bolj slovensko. Osnovno opismenjevanje je potekalo v slovenskem jeziku, prepirali pa smo se v bosanskem:.) Tudi kulinarika se je prepletala. Moj proces integracije je potekal nekako spontano, neopazno.«* (INT 12) Druga še dodaja: *»Jaz imam v svoji okolici ženske, ki so zelo dobro integrirane – kulturno integrirane, poznavanje slovenskega jezika, dajanje izjav medijem ipd.«* (INT 15) V kontekstu državljanstva se pri intervjuvankah, ki so državljanke RS, pri njihovi subjektivni oceni uspešnosti integracije kot ključen dejavnik uspešnosti integracije izkaže poznavanje uradnega jezika države. Zato tudi svojo integracijo ocenjujejo kot uspešno, medtem ko za ostale zakrite muslimanske ženske menijo, da je le-ta delno ali manj uspešna. S predpostavko intervjuvank se strinjamo, vendar ob tem naša raziskava pokaže, da je bolj kot problem kulturne (ne)integracije (N=5) pereč problem ekonomska integracija (N=8), saj kot pravi intervjuvanka: *»Zelo vpliva, iskala sem študentsko delo, kjer sam dala takoj vedeti, da sem zakrita, vendar zelo odgovorna pri delu, nekateri so mi tudi jasno povedali, da zaradi rute težko, da bom dobila delo, nakar tudi nisem. Prav tako pri socialnih storitvah menim,*

da ni enakovreden dostop. /.../ V Sloveniji sem bila študentka, sem se pa zaradi finančne situacije bila pred kratkim prisiljena preseliti v Avstrijo, kjer pa sem sedaj zaposlena.» (INT 15) Druga še dodaja: »Verjamem, da so nekatere moje znanke doživljale hude duševne stiske v obdobjih iskanja zaposlitve. Še posebej zaradi dolgotrajnega neuspeha, ki je bil rezultat predvsem odklonilnega odnosa do zakrivanja. Poznam dve ženski, ki sta se, po 10. letih, zaradi konstantnega pritiska in nezmožnosti osebnega napredovanja odločili zakrivanje opustiti.« (INT 12) Intervjuvanke izpostavljajo, da slabšo ekonomsko integracijo zakrite muslimanske ženske v RS presegajo z zapustitvijo države, (prisilno) opustitvijo zakrivanja ali s (prisilno) samovoljno segregacijo, oziroma z umikom v zasebno/družinsko okolje.

Pri tem pa je treba izpostaviti, da kulturna integracija ne pomeni samo večletnega bivanja v RS in s tem poznavanja uradnega jezika ter širše družbene kulture. Ocena uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v RS sestoji tudi iz možnosti svobodnega prakticiranja vere in javnega mnenja, ki ga, glede na pripovedovanje intervjuvank, močno sooblikujejo mediji, saj kot navajajo intervjuvanke, prav mediji najbolj pripomorejo k ustvarjanju negativne podobe islama. Kot pravi intervjuvanka: *»/.../ Prav tako so mediji velik problem, saj prikazujejo islamsko vero kot eno najbolj radikalnih in terorističnih. Vemo pa, da imajo mediji danes prvi stik z javnostjo in večina ljudi verjamejo, kaj mediji pravijo. Mediji večkrat uporabljajo »islamistični terorizem«, tako da ljudje slepo verjamejo tem slogu besed in sedaj avtomatsko, ko preberejo terorizem, povezujejo z islamom. Islamofobija je sigurno porasla v zadnjem času, ravno zaradi medijev in povezovanju terorizma z islamom.« (INT 15) Interpretacija ocene možnosti svobodnega prakticiranja vere je bolj kompleksno vprašanje, kot se zdi na prvi pogled. Čeprav večina intervjuvank ocenjuje, da lahko svobodno prakticirajo vero, pa zaznavamo posredne indice, ki nakazujejo nasprotno. V kolikor se interpretacija glede svobodnega prakticiranja vere omejuje na prakticiranje vere v zasebni sferi intervjuvank, potem lahko temu pritrdimo. V kolikor pa spekter razumevanja pravic prakticiranja vere razširimo izven zasebne sfere posameznice, ugotavljamo, da je zakritim muslimanskim ženskam v RS svobodno prakticiranje vere oteženo/omejeno. K takšnim ugotovitvam nas napeljuje pripovedovanje intervjuvank, ki povedo, da muslimanom v času delovnika ni omogočeno izvajanje molitve ob predvidenem času, kot tudi ni v vseh vzgojno-izobraževalnih inštitucijah ponujena hrana, skladna z verskimi zapovedmi. Nenazadnje je svobodno*

practiciranje vere v širši javni sferi oteženo tudi z vidika pomanjkanja verskega prostora (omejenost števila molilnic, dolgoletna prizadevanja za izgradnjo mošeje/džamije). Ena intervjuvanka dodaja: *»Ma niti nimam časa o tem razmišljati, kako in na kakšen način, saj sem se zaradi vsega slabega odločila zapustiti RS, prav tako nagovarjam svojo prijateljico, da naredi isti korak, enostavno v RS islam kot religija nikoli ne bo sprejet /.../«* (INT 14) Druga dodaja: *»Večina ljudi, ki naj bi zastopalo muslimane, poroča o dobri integraciji ..., vendar nekateri ljudje se vpisujejo kot muslimani, vendar nimajo nobene omejitve, npr. jejo svinjino, pijejo alkohol, ne molijo ..., ženske niso zakrite ... in potem taki poročajo nam je super ..., medtem tisti, ki se držijo pravil religije, so na slabšem položaju zaradi teh, ki nimajo omejitev a vseeno so »muslimani«. Tudi predstavniki muslimanov islamska skupnost in podobno poročajo, da nam je tukaj v redu, vendar za tistim, ki prakticirajo vero niso v nobeno pomoč ... Večinoma smo posameznik in težava pa igraš igro na srečo.«* (INT 10)

Ocena kulturne integracije bi bila pomanjkljiva, če vanjo ne bi vključili tudi vpliva javnega mnenja (soustvarjenega s strani medijev) na percepcijo zakritih muslimanskih žensk v RS. Zanimivo je spoznanje, da večina intervjuvank osebno nima težav z javnim mnenjem, bodisi zaradi trdnih prepričanj bodisi vrednot, ki so jih oblikovale ob sprejetju odločitve za zakrivanje bodisi zaradi prisilne samovoljne segregacije v zasebno sfero/dom. Po drugi strani pa vse intervjuvanke (ne)posredno izpostavljajo, da se zakrite muslimanske ženske v RS soočajo s predsodki (delodajalcev, javnih uslužbencev), z nepoznavanjem islamske vere in kulture ter s tem tudi napačno predstavo vloge ženske v islamu s strani nemuslimanskega prebivalstva RS, saj kot navaja intervjuvanka: *»Sama vidim problem v nepoznavanju islama kot vere. Velika večina kritizira ruto, ker menijo, da se ne integriramo v to »novo« okolico, pa čeprav je zdaj vedno več Slovenk, ki konvertirajo v islam. Ljudje so mnenja, da je to tradicija, ne sprejmejo rute kot identitete in kot dolžnost vsake muslimanke.«* (INT 15) V kontekstu javnega mnenja gre za zaznavo intenziviranja diskriminacije, sovražnega govora, islamofobije in ksenofobije.

Po mnenju večine intervjuvank (N=9) se zakrite muslimanske ženske v RS ne angažirajo dovolj za uspešno integracijo v večinsko družbo. Kot razloge neangažiranosti zakritih muslimanskih žensk v RS za uspešnejšo integracijo intervjuvanke navajajo: (1) nepoznavanje jezika, (2) strah pred morebitnimi preprekami (predsodki, stereotipi,

diskriminacija) in (3) negativne izkušnje (fizično nasilje). Predvsem pa nekatere intervjuvanke menijo, da se zakrite muslimanske ženske »ne smemo in nočemo izpostavljeni« (INT 9). Po drugi strani pa 7 intervjuvank meni, da so dovolj (ali vsaj delno) angažirane za uspešno integracijo v večinsko družbo v RS. Indice njihove angažiranosti navajajo z učenjem/znanjem uradnega jezika in/ali vzgojo potomcev, »da se vključujejo v družbo, da so spoštljivi do soljudi, da so koristni za družbo, da se izobražujejo, delajo, /.../« (INT 5)

Na podlagi izjav intervjuvank lahko zaključimo, da je lastna percepcija integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji BOLJ USPEŠNA, kar potrjuje 9 intervjuvank od 15, vendar pa le-te sočasno opozarjajo, da so ostale zakrite muslimanske ženske, ki živijo v Sloveniji, delno ali slabo integrirane, čemur pripisujejo nezadostno angažiranje le-teh za uspešno integracijo v večinsko družbo – razlogi, ki ji zaznavajo so predvsem: 1) nepoznavanje jezika, (2) strah pred morebitnimi preprekami (predsodki, stereotipi, diskriminacija) in (3) negativne izkušnje (fizično nasilje), kakor tudi dejstvo, da se zakrite muslimanske ženske »ne smemo in nočemo izpostavljeni« (INT 9).

7.3.2 IZPELJAVA delno strukturiranih intervjujev z dvema novinarjema, Adijem Omerovićem in Boštjanom Videmškom, ter interpretacija podatkov

V doktorski nalogi smo junija leta 2017 v Ljubljani opravili neposredne, delno strukturirane intervjuje z dvema novinarjema, ki smo ju izbrali namensko, saj sta imela neposredno izkušnjo z begunci in migranti z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, in sicer:

- z Adijem Omerovićem, ki se je na srbsko-hrvaški meji za dva dni kot begunec pridružil dejanskim beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike in
- z Boštjanom Videmškom, kriznim poročevalcem in novinarjem *Dela*, ki že vrsto let poroča z vojnih območij, od koder prihajajo begunci in migranti z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, z njimi je preživel precej časa, izdal je tudi trilogijo, ki zajema *Vojno terorja* (2011), *Upor* (2013) in *Na begu, Moderni eksodus* (2005–2016): z begunci in migranti na poti proti obljubljenim deželam. Vsebina omenjenih intervjujev je po posameznih vsebinskih sklopih navedena v Prilogi 4, v nadaljevanju pa v skladu z

izhodišči posameznih hipotez pričujoče disertacije izpostavljam o ugotovitve iz opravljenih intervjujev z obema novinarjema.

Poglavitni cilj analize polstrukturiranih intervjujev je interpretacija podatkov in razmišljanje obeh novinarjev o njihovi subjektivni zaznavi obstoja in morebitnega povečevanja sovražnega govora ter islamofobije, usmerjenih proti beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike v Sloveniji. Pri tem pa opozarjamo, da ravno zaradi družbenega statusa intervjuvancev kot javnih osebnosti nismo želeli posegati v interpretacijo obravnavane problematike in smo se analize podatkov lotili na antropološki način, z veliko distanco poseganja v bistvo njune interpretacije, oziroma pojasnjevanja problematike. V nadaljevanju smo skladno z zastavljenima hipotezama H1 in H2 ugotavljali, ali se intervjuvanca strinjata z le-tema ali ne.

H1: Islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, je nižja kot do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike.

Oba intervjuvanca (torej tako Omerović kot Videmšek) zaznavata obstoj (izrazite) islamofobije v Sloveniji in porast nacionalizma, poleg tega pa zaznavata pojav elementov islamofobije tudi pri odnosu do beguncev ter migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.⁸⁰³ Medtem ko Omerović meni, da lahko zaznamo vpliv prihoda beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike na porast islamofobije do muslimanov, ki so že prisotni v Sloveniji ali pa na splošno na Zahodu, pa tega vpliva Videmšek ne vidi, vsaj neposredno v Sloveniji, saj meni, da se je le-ta samo: *»/.../ osvobodila politične korektnosti in je, kot različne ksenofobije, kot rasizem, sovražni govor in podobne oblike, prišla izpod preprog ter okostnjaki naše nestrpne družbe so začeli padati iz številnih omar /.../.«*⁸⁰⁴ Kot navaja Videmšek, se omenjen vpliv veliko bolj intenzivno zazna v Franciji, Nemčiji, na Nizozemskem in v Belgiji ter Avstriji.⁸⁰⁵ Vendar pa je bilo moč iz njunega pogovora razbrati, da se oba strinjata s percepcijo, da je islamofobija do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike višja kot do muslimanov, ki živijo v Sloveniji.⁸⁰⁶

⁸⁰³ Omerović, 2018; Videmšek, 2018.

⁸⁰⁴ Prav tam.

⁸⁰⁵ Videmšek, 2018.

⁸⁰⁶ Omerović, 2018; Videmšek, 2018.

Kot ugotavljata oba intervjuvanca, je bil diskurz splošne javnosti glede beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike v drugih državah veliko boljši kot v Sloveniji, kar Videmšek povezuje z odsotnostjo izkušnje z modernimi migracijami in begunstvom v Sloveniji ter dodaja, da islamofobija do omenjene družbene skupine v Sloveniji »/.../ v resnici nima nekih globljih strukturalnih zaenkrat še, korenin /.../ Govoriva o temu novem valu islamofobije, ki je zaenkrat v bistvu samo refleks. Je nepremišljen, je populističen, je odziv na dogajanja, ki temelji praktično v nalogi nekega resničnostnega šova, v manku fizične izkušnje, v manku znanja, razumevanja, v igri na prvo žogo, če se izrazim po nogometno /.../«. ⁸⁰⁷ Glavni izvor strahu pred begunci in migranti ter muslimani intervjuvanca povezujeta z neznanjem, pri čemer Videmšek dodaja: »/.../ in odsotnost stika z drugimi nezavedna sprega medijev in po-oblasti v širerči se diktaturi populizma in razpršene pozornosti«, Omerović pa pravi: »/.../ vsaj tista politika, ki bazira na nacionalizmu. Vse tiste skrajno desne stranke in skrajno desna gibanja, ki povečujejo neko raso in to se mi zdi, da je njim najbolj odgovarja ta moment /.../«. ⁸⁰⁸ Videmšek pa še dodaja, da tudi sam seveda zaznava pojav elementov islamofobije tudi pri odnosu do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike »ampak zaradi tega, ker je to najbolj preprosto. Ker v bistvu z najlažjo lahkoto in politično razširiš in ubraniš svoj notranji fašizem v imenu kulturnega boja /.../«. ⁸⁰⁹

H2: Sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji, se povečuje zaradi muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike.

Oba intervjuvanca se strinjata, da sovražni govor do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike in do muslimanov v Sloveniji obstaja. ⁸¹⁰ Omerović meni, da se le-ta celo povečuje, izpostavlja pa ključen problem nesprejetosti, saj kot pravi: »/.../ jih sprejmemo kot neke divjake, kot neke Islamiste, neke verske fanatike, potencialne teroriste /.../«, poudarja pa tudi varnostni aspekt pomisleka, ki se je pojavljal med ljudmi glede beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike in povezovanja le-teh z religijskim ekstremizmom. ⁸¹¹ Videmšek pa probleme le-teh povezuje predvsem z

⁸⁰⁷ Omerović, 2018; Videmšek, 2018.

⁸⁰⁸ Prav tam.

⁸⁰⁹ Videmšek, 2018.

⁸¹⁰ Omerović, 2018; Videmšek, 2018.

⁸¹¹ Omerović, 2018.

odvračilno naravnano azilno politiko in z odvračilno naravnanim zdravstvenim sistemom ter s pomanjkanjem možnosti ter z odsotnostjo lastne skupnosti: »Ker jedro migracije je, da greš nekam, kjer je že nekdo tvoj sorodnik, rodbina, širše, kakršna koli skupnost, na kar se lahko obrneš, nek Social Network, ki poskrbi zate, da se v času neke tranzicije vzpostaviš kot sprejet. Integracija je zelo precenjena beseda v tem kontekstu.«⁸¹² Medtem ko se Omerović strinja s trditvijo, da povečan приход beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike vpliva na povečan segment sovražnega govora, tudi do muslimanov, ki so že prisotni v Sloveniji ali pa na splošno, na Zahodu, pa se Videmšek s tem ne strinja, saj – vsaj neposredno – tega vpliva ne zaznava.⁸¹³

Oba intervjuvanca opozarjata tudi na »krivdo« medijev in politične retorike pri razrastu sovražnega govora do omenjenih družbenih skupin.⁸¹⁴ Medtem ko Omerović opozarja, da je potrebno ločiti kredibilne od nekredibilnih medijev ter sočasno opozarja tudi na obstoj podpihovanja/hujskanja, pri čemer dodaja: »/.../ Mislim, da je bilo tega hujskanja ogromno. Na koncu so ljudje tisti, ki sami izberejo, čemu bodo verjeli. In kar je bilo najbolj žalostno, smo videli v zadnjih parih letih, da so ljudje začeli bolj verjeti hujškačem, kakor pa resnim ljudem, ki so rekli: »Lejte, sej to je fake news.« /.../ Tako, da tukaj se mi zdi, da je večje vprašanje, kako izobraževati ljudi, da začnejo razumeti medije oziroma, da si sami strukturirajo medije in ugotovijo, kaj je sedaj bolj kredibilen medij, kaj je bolj objektivno, komu pa sploh ni v interesu, da je objektivno? Komu je pa interes samo, da hujška?«, pa Videmšek dodaja: »Mediji so vedno odraz družbe. /.../ A veste, hkrati so odraz družbe, hkrati so pa nek vezni člen med diskurzom ulice in diskurzom politike, če to dava na raven diskurza. Po moje je bil ravno diskurz prelomna točka, kar se tiče slovenske begunske zgodbe.«⁸¹⁵ Se pa intervjuvanca razlikujeta v mnenju glede potrebe po ureditvi sovražnega govora z bolj rigorozno zakonodajo, saj medtem ko Omerović zagovarja, da se takšno vprašanje ne bi smelo urejati z zakonodajo »Zaradi tega, ker bi bil to mogoče boomerang efekt. Da bi potem začeli govoriti, da je pa naša zakonodaja napačna. Ker če imaš v srcu sovraštvo, ne moreš z zakonodajo spremeniti

⁸¹² Videmšek, 2018.

⁸¹³ Omerović, 2018; Videmšek, 2018.

⁸¹⁴ Prav tam.

⁸¹⁵ Prav tam.

tistega, kar čutiš v srcu.» pa Videmšek meni, da bi bilo takšno urejanje nujno in dodaja: »*Neprizanesljivo. Idejo skoraj da obsoditi tako kot samo dejanje /.../ Brez milosti.*«⁸¹⁶

V nadaljevanju sledi semiotska analiza FB objav, ki jo izvajamo z namenom, da potrdimo obstoj sovražnega govora proti proučevanim družbenim skupinam (beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, muslimanom in zakritim muslimanskim ženskam) ter ugotovimo, proti katerim družbenim skupinam na socialnem omrežju Facebook je bil sovražni govor najbolj usmerjen v proučevanem obdobju med julijem in oktobrom leta 2016.

7.4 Semiotska analiza

»V stari grščini pomenita izraza *sema/ semeion* znak, to pa tvori koren grških besed *semeiosis* (označevanje, pomenjanje), *semeiotikos* (kar se nanaša na znake, oz. izraža preko znakov) in *semantikos* (pomensko, pomenljivo)«. ⁸¹⁷ Semiotika je študija znakov, ⁸¹⁸ ki se uporabljajo zato, da ustvarjajo, sporočajo in interpretirajo sporočila ter kode, ki določajo njihovo uporabo. ⁸¹⁹ V nadaljevanju bomo s pomočjo semiotske analize interpretirali določene spletne objave posameznikov, ki smo jih pridobili na socialnem omrežju Facebook od julija do oktobra leta 2016, skozi spremljanje in analiziranje sovražnih objav posameznikov, ki so bile usmerjene proti naslednjim družbenim skupinam: muslimanom, migrantom in beguncem ter zakritim muslimanskim ženskam. Z omenjeno analizo, ki v svoji konceptualni osnovi analizira znake in njihove pomene in jih na ravni denotacije ter konotacije interpretira, bomo analizirali vsebino mnenj uporabnikov socialnega omrežja Facebook v smislu analize pomenov, ki jih avtorji teh objav posredujejo širši javnosti v kontekstu sovražnega govora. S podrobnejšo analizo želimo potrditi obstoj sovražnega govora proti omenjenim družbenim skupinam in proučiti, proti katerim družbenim skupinam od proučevanih je bil sovražni govor najbolj usmerjen. Izhodišče semiotske analize je predstavljala Vezjakova raziskava iz leta 2015, za katero smo po podrobnejšem pregledu omenjenega socialnega omrežja ugotovili, da le-ta ne zajema vseh najbolj pogostih miselnih figur, je pa treba poudariti, da je Vezjakova

⁸¹⁶ Prav tam.

⁸¹⁷ Škerlep, 1996, 267.

⁸¹⁸ Cobley, 2010, 3.

⁸¹⁹ Moriarty, 2005, 227,

raziskava nastala leta 2015, množični prihodi beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike pa so se po tem letu nadaljevali in pridobivali na razsežnostih tudi v javno-medijskem diskurzu.

Prvotni korak v pričujoči analizi je predstavljala študija tekstovnih elementov (torej vse, kar je napisano s črkami), kjer osnovna poimenovanja tvorijo elemente denotativne ravni s pomočjo Barthesove analize mitov.⁸²⁰ V nadaljevanju na konotativni ravni poiščemo presežne, prenesene, pomene, ki so dodani posameznim znakom, in umestimo vsebino analizirane FB objave v družbeni kontekst ter ugotavljamo, ali se omenjena izjava uvršča med sovražni govor ali ne.

V času raziskave, tj. v obdobju štirih mesecev (in sicer od julija do oktobra) leta 2016 smo na socialnem omrežju Facebook zasledili 307 primerov sovražnega govora proti migrantom in beguncem z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, 28 primerov sovražnega govora proti muslimanom, 26 primerov sovražnega govora proti zakritim muslimanskim ženskam in 7 primerov sovražnega govora proti tujcem. Od skupno 368 primerov sovražnega govora proti navedenim družbenim skupinam smo jih analizirali 11. Metoda analize je potekala tako, da smo objave na FB združili v vsebinske nadpomenke, ki so predstavljale določene vsebinsko zaključene miselne figure, in jih nato semiotsko analizirali. V analizi smo se najprej lotili ločevanja vsebine objav na FB na njegove tekstualne in vizualne elemente. S pomočjo analize smo nato na denotativni in konotativni ravni (presežni/preneseni pomeni osnovnih znakov/poimenovanj ter nato dodan kontekst in družbeno ozadje) iskali običajne ter presežne, dodatne pomene napisanih objav na socialnem omrežju Facebook. Poslužili smo se uvedbe dveh kategorij, in sicer Barthesovo razmerje tekst/slika in Peircovo ločevanje znakov na ikone, indice ter simbole, ki sta nam služili kot pomoč pri iskanju presežnih, dodatnih pomenov. Bi pa opozorili na omejitve naše raziskave, saj smo lahko videli le tiste objave posameznikov, ki jih imamo pripoznane kot FB »prijatelje« in objave v tistih skupinah, kjer smo dodani kot člani, zato je bil naš domet dokaj omejen.

⁸²⁰ Roland Barthes je leta 1957 izdal delo *Mitologije*, s čimer je postavil temelje sodobni strukturalistični semiotiki, kjer se posveti predvsem kulturni ravni rabe semiotike, pri čemer uporablja koncepte, kot so denotacija, konotacija, mit in naravnost znaka. Več o tem si lahko preberete v: Stankovič, 2002; Kozel, 2006; Vobič, 2008; Barthes, 2015; Ajdovec, 2016 itd.

Vežjak v svoji raziskavi izpostavlja naslednjih nekaj najbolj pogostih miselnih figur v zvezi s sovraštvom do beguncev, strahom in paranojo pred njimi, ki jih je zasledil v množičnih občilih ter na socialnih omrežjih v Sloveniji: (1) beguncev ne smemo sprejeti, raje jih ustavimo na meji in streljajmo; (2) ker je pri nas toliko revnih, moramo poskrbeti najprej za njih; (3) kdor jih hoče, naj jih kar vzame na svoj dom; (4) Debeli rtič je namenjen letovanju naših otrok; (5) braniti moramo krščansko Evropo; (6) med njimi so teroristi; (7) gre za taktiko islamskih bojnikov.⁸²¹ Po Vežjakovem mnenju »njihovi avtorji ne samo, da ne kažejo prav veliko srca, empatije in solidarnosti, temveč si verjetno domišljajo, da imajo v svoji reflektirani drži nesporno prav. In to je moment, ki ga ne smemo prezreti.«⁸²² Ko smo sami izvedli podoben pregled miselnih figur, ki so se pojavljale v povezavi z begunci in migranti, muslimani ter zakritimi muslimanskimi ženskami in s tujci na socialnem omrežju Facebook, smo zaznali predvsem naslednje:⁸²³

(1) Odvzem dostojanstva in subjektivitete beguncem ter migrantom z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike

Slika 15: Primeri sovražnega govora proti beguncem in migrantom, objavljeni na socialnem omrežju Facebook (pokončanje le-teh)⁸²⁴



Vir: Lastna raziskava 2016 (prevzeto s socialnega omrežja Facebook).

Osrednji element zgoraj navedene izjave posameznika, ki smo ga v proučevanem obdobju prevzeli s socialnega omrežja Facebook, sicer iz besedila neposredno ni razviden, vendar pa je bilo iz konteksta na socialnem omrežju Facebook, od koder je bila zgoraj navedena izjava izvzeta, jasno razvidno, da se retorika v navedenem primeru nanaša na begunce in

⁸²¹ Vežjak, 2015, 1.

⁸²² Vežjak, 2015, 1.

⁸²³ Spodaj navedena analiza predstavlja nadgradnjo raziskave, ki jo je izvedel Vežjak (2015), zato je semiotska analiza, ki smo jo izvedli, narejena na način, ki ga je uporabil Vežjak v svoji raziskavi (2015).

⁸²⁴ Identitete avtorjev izjav na socialnem omrežju Facebook v proučevanem obdobju so za potrebe pričujoče doktorske disertacije namensko zakrite. Informacije o avtorjih so na voljo pri avtorici pričujoče doktorske disertacije.

migrante. Argumenti zagovornikov podobnih izjav eksplicitno pozivajo k nasilnemu končanju življenja le-teh. Omenjena retorika je eskalirala po letu 2015, ko je Vežjak izvedel svojo raziskavo, saj je le-ta uspel navedbe avtorjev izjav, ki jih je pregledoval, umestiti v sorazmerno »ozko« miselno figuro: *»Beguncev ne smemo sprejeti, raje jih ustavimo na meji in streljajmo«, za katero ocenjuje, da predstavlja bolj individualno prepričanje posameznika, »ki se je navduševal nad metki, ki da bodo rešili Evropo pred begunsko krizo, ne le Slovenije. Spet drugi se sprašuje, čemu se »zdaj pogovarjat, ko bi že morale biti postavljene ograje z bodečo žico in artilerija, ter mobilne »tuš kabine« na mejah v prvi bojni liniji?»*⁸²⁵ Avtorji so po letu 2015 dodajali različne načine za končanje življenja omenjenih posameznikov.

V zgornjem primeru analizirane FB objave smo priča le tekstovnim elementom izbrane izjave, ki jih bomo analizirali spodaj:

Tabela 71: Odvzem dostojanstva in subjektivitete beguncem ter migrantom z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike (semiotška analiza)

ELEMENTI DENOTATIVNE RAVNI		KONOTATIVNA RAVEN
Tekstovni del FB objave	Barthesova klasifikacija:	
očitek pasivnosti slovenski vojski	sidranje	Vojska bi morala v takem primeru kot obrambna sila Republike Slovenije ukrepati – zavarovati meje, zaščititi »avtohtono« prebivalstvo ...
lov na divjad	sidranje	Gre za simbol odvzema dostojanstva in subjektivitete posameznemu beguncu/migrantu s simbolnim enačenjem beguncev in migrantov z divjimi živalmi. Sočasno pa je izražena tudi avtorjeva lastna superiornost.
vkrcanje beguncev in migrantov na letalo, napolnjeno z eksplozivnim sredstvom	sidranje	Zavestno pošiljanje beguncev in migrantov v smrt.
želja po smrti beguncev in migrantov	sidranje	Razstrelitev letala nad morjem izkazuje željo po pokončanju begunca/migranta.

⁸²⁵ Vežjak, 2015.

<p>prehranjevanje morskih živali (kitov) z ostanki beguncev in migrantov</p>	<p>sidranje</p>	<p>Retorika predstavlja simbol odvzema dostojanstva in subjektivitete posameznemu beguncu/migrantu, saj naj bi bili ti posamezniki primerni le kot prehrana morskih živali. Sočasno je izražena tudi avtorjeva lastna superiornost.</p>
<p>kebab čreva</p>	<p>sidranje</p>	<p>1. Kebab je običajno hrana slabše kakovosti, kar neposredno implicira na to, da oseba smatra begunce in migrante kot drugorazredne osebe/»druge«.</p> <p>2. Omemba črevesja implicira na drobovje posameznika, kar pomeni, da si avtor objave ne želi, da bi ostalo kar koli drugega od omenjenih oseb, le drobovje.</p>
<p>MOŽNA BRANJA KONOTATIVNE RAVNI</p>	<p>Begunci in migranti so brez dostojanstva in subjektivitete, zato jih je treba loviti kot divje živali; begunci in migranti niso vredni življenja, zato jih je treba razstreliti/ubiti; begunci in migranti so neuporabni za drug namen kot ta, da služijo kot hrana kitom v morju; vojska je neuporabna/preveč pasivna; vojska bi morala biti namenjena temu, da ustavlja begunce in migrante na meji ter jih zavrača nazaj, od koder so prišli, ali pa avtor celo implicira na to, da bi jih morala ubiti, ko prestopijo mejo (kar iz konteksta ni moč neposredno razbrati); »Jaz«⁸²⁶ sem superioren in lahko razpolagam z življenjem drugih, kot se mi zahoče, poleg tega pa lahko tudi kritiziram slovensko vojsko zaradi njene prevelike pasivnosti.</p>	

Vir: Lastna raziskava 2016.

Ob konotativni ravni analize lahko še ugotovimo, da bi lahko omenjene primere sovražne retorike uvrstili celo med bolj kolektivno kot individualno prepričanje, saj je bilo v času množičnih prihodov beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike takšno retoriko v večjem številu moč zaslediti tako na spletnih omrežjih, kakor tudi med posamezniki na ulici. Poleg tega v Sloveniji podobno retoriko prakticira tudi najmočnejša opozicijska politična stranka SDS (Slovenska demokratska stranka), pridružujeta pa se ji tudi politični stranki slovenske desnice SNS (Slovenska nacionalna stranka) in DOM (Domovinska liga), ki v tem pogledu privzemajo izrazita nacionalistična stališča ter preko

⁸²⁶ Tj. anonimni avtor besedila FB objave.

svojih privržencev in medijskih kanalov razširjajo odklonsko stališče do omenjenih prišlekov. Takšna retorika predstavlja posledico dogajanj med letoma 2015 in 2016, ko sta Slovenija in s tem tudi Evropa doživeli najštevilčnejši prihod beguncev ter migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. Populizem, medijska in tudi politična retorika ter dostopnost spletnih orodij sta olajšala izražanje sovražnosti na spletu, kar lahko vidimo tudi z zgoraj podanega primera. Slovenski nacionalizem⁸²⁷ je ob navedenih globalnih migracijah še dodatno narasel in povzročil številna prevpraševanja v Sloveniji (kot tudi na splošno v zahodnih družbah) glede varnostnega pomisleka sprejema tako velikega števila ljudi z omenjenih območij ter kulturne in religiozne združljivosti omenjenih posameznikov z zahodnimi (demokratskimi) vrednotami, kar se je manifestiralo tudi v kulturnem rasizmu/islamofobiji, diskriminaciji ter sovražnem govoru itd. Element emocij v geopolitičnem vprašanju se je manifestiral tudi v kulturi strahu, kar je (lahko) posledica tudi zgoraj navedenih sovražnih izjav. Če pogledamo zgoraj navedeno izjavo, lahko ugotovimo, da bi omenjeno retoriko lahko uvrstili v kategorijo sovražnega govora, saj gre za »izražanje mnenj in idej, ki so po svoji naravi diskriminatorne (ksenofobične, rasistične, homofobične in podobno) ter uperjene proti različnim manjšinam (etničnim, narodnim, verskim, kulturnim, spolnim in podobno)«. ⁸²⁸ Vendar pa le-tega ne moremo uvrstiti v kategorijo sovražnega govora, kot ga opredeljuje 297. člen *Kazenskega zakonika* (KZ-1), ki služi za to, da »formalno definira in inkriminira kaznivi sovražni govor«⁸²⁹, saj če podrobneje pogledamo definicijo le-tega:

»Kdor javno spodbuja ali razpihuje sovraštvo, nasilje ali nestrpnost, ki temelji na narodnostni, rasni, verski ali etnični pripadnosti, spolu, barvi kože, poreklu, premoženjskem stanju, izobrazbi, družbenemu položaju, političnemu ali drugemu prepričanju, invalidnosti, spolni usmerjenosti ali kateri koli drugi osebni okoliščini in je dejanje storjeno na način, ki lahko ogrozi ali moti javni red ter mir, ali z uporabo grožnje, zmerjanja ali žalitev, se kaznuje z zaporom do dveh let.« ⁸³⁰

Lahko ugotovimo, da je po omenjeni opredelitvi kaznivo le tisto dejanje, kjer je »podano konkretno ogrožanje, ki se mora pokazati v neposredni nevarnosti, posegu v telesno ali duševno celovitost posameznikov, oviranju izvrševanja pravic ali dolžnosti ljudi, državnih organov, organov samoupravnih lokalnih skupnosti in nosilcev javnih pooblastil na

⁸²⁷ Prisotnost le-tega potrjujejo tudi Stankovič, 2002; Bajt, 2015; Pucelj, 2016 itd.

⁸²⁸ Spletno oko, Kaj je sovražni govor?

⁸²⁹ Prav tam.

⁸³⁰ KZ-1, 2012, 297. člen.

javnem kraju«,⁸³¹ takšnega ogrožanja pa ni moč zaznati, saj nista podani objektivna možnost in verjetnost kršitve, ampak gre bolj za abstraktno (verbalno) nevarnost, ki pa ne predstavlja zadostne podlage za inkriminiranje kaznivosti sovražnega govora po omenjenem členu KZ-1 (še posebej ob upoštevanju ozke interpretacije tožilstva).

Če povežemo besedilo/pomene z zgoraj navedenim družbenim kontekstom (tudi s pomočjo sidranja pomenov), dobi retorika zgoraj navedenega posameznika še bolj specifičen pomen, saj ne implicira le izrazite sovražnosti, ampak skozi nacionalistično tendenco implicira tudi izrazito poniževalno percepcijo in degradacijo migrantov ter beguncev in sočasno izrazito kaže na hoten odvzem njihove lastne subjektivitete ob sočasnem izrazu lastne superiornosti. Ob pogledu na napisano, skozi prizmo binarnih opozicij, lahko iz napisanega razberemo, da se avtor besedila postavi v superiorno pozicijo z željo nadzora nad življenjem beguncev in migrantov, opredeljevanjem le-teh kot nekoristnih za drug namen kot »postati hrana morskim živalim« ter izražanjem kritike nad pasivnostjo vojske, ki naj ne bi zadovoljivo opravljala svojih nalog. Teh sicer neposredno ne definira, ampak iz napisanega sklepamo, da bi le-ta morala ustavljati begunce in migrante na meji ter jih zavračati nazaj, od koder so prišli, ali jih celo morala ubiti, ko prestopijo mejo. Ob tem avtor objave namensko prezre/zavestno zanika, da je vrednostno središče zahodne civilizacije prav svoboda, po katerem posameznik ni svoboden, če ni svoboden tudi drugi, kamor spada tudi migrant in begunec iz druge (nezahodne) države. Zanikanje lastne subjektivitete in odsotnosti dostojanstva beguncu ali migrantu pa nedvomno nakazuje na odsotnost manifestacije svobode posameznika, poleg tega pa ne zagotavlja medsebojnega sožitja, saj nakazuje željo po prevladi enega nazora/posameznika nad drugim. Sočasno pa avtor besedila »pozabi« tudi na to, da »za zahodno družbo velja etični imperativ globalne solidarnosti, ki pravi, da ima tisti, ki zmore več, tudi večje obveznosti«. ⁸³² S poudarjanjem inferiornosti beguncev in migrantov avtor besedila stereotipno in lahko bi rekli tudi rasistično postavlja le-te v kontekst »drugih«, manjvrednih posameznikov, nevrednih dostojnega in kvalitetnega življenja. Omenjeno potrjuje tudi Vežjak, ki ugotavlja:

»Begunec na poti v obljubljeni Evropo je postal tisti Drugi, ki se ga je treba bati in sovražiti obenem. Številni prvorazredni državljani Slovenije danes tekmujejo v

⁸³¹ Višje sodišče v Ljubljani, VSL sodba II Kp 65803/2012, 2013.

⁸³² Simoniti in Kovačič Peršin, 2008, 8.

ksenofobiji in brezčutnosti, prislovični egoizem ter sebičnost v materialnost usmerjenih Slovencev sta sprožila očitno latentni in zatirani impulz sovraštva do beguncev, ki so zmotili brezdušno in zaspano atmosfero v dolini šentflorjanski».⁸³³

Je pa treba opozoriti, da takšna retorika predstavlja skrajno obliko izražanja sovražnega mnenja, ki se »resno« nagiba v smeri kaznivega dejanja. Menimo, da je ekspliciten poziv k odvzemu življenja drugi osebi izražen tako neposredno, da ga lahko razberemo že iz denotativne ravni, zato se nam zdi, da je posledično ravno zato ta izjava verjetno še bližje kaznivemu dejanju, kot v primeru, če bi bila izrečena na zgolj konotativni ravni.

Vendar pa kljub temu »ostaja« ta izjava nekje znotraj »navidezne« meje med dejanskim pozivanjem in izraženo željo posameznika. Migrantska/begunska problematika predstavlja resen problem na nivoju celotne Evrope, ki se ga je treba lotiti sistematično. Begunci/migranti, ki iz različnih vzrokov zapuščajo svoje domove, so (bili) potrebni pomoči in empatije (ne glede na to, ali je bila to pomoč v obliki azila, pridobitve možnosti za preživetje z zaposlitvijo, ali pa le pomoč pri stabilizaciji domovine, da se lahko vrnejo nazaj ipd.), ne pa sovraštva, izraženega v zgoraj navedeni retoriki.

⁸³³ Vežjak, 2015, 1.

(2) Odsotnost sočutja do otrok beguncev in migrantov

Slika 16: Primeri sovražnega govora proti otrokom beguncev in migrantov



Vir: Lastna raziskava 2016 (prevzeto s socialnega omrežja Facebook).

V nadaljevanju bomo ločili semiotsko analizo na analizo besedila (levo) in analizo teksta/slike (desno).

SEMIOTSKA ANALIZA BESEDILA NA LEVI STRANI

Argumenti zagovornikov podobnih izjav tudi v tem primeru eksplicitno pozivajo k nasilnemu končanju življenja beguncev in migrantov, vendar pa konotacija v tem primeru pridobi zaskrbljujoč prizvok, saj se usmeri proti otrokom, ki predstavljajo temelj bodoče družbe. Tudi v teh proučevanih primerih je ekspliciten poziv k odvzemu življenja drugi osebi in odsotnost empatije do otrok z begunskim ter migrantskim ozadjem izražen tako neposredno, da ga lahko razberemo že iz denotativne ravni. Zaznamo lahko tudi izrazito

sovražnost do le-teh, saj avtorji izkazujejo tendenco, da bi se omenjene otroke pohabilo ali celo ubilo, kar bomo videli v nadaljevanju:

Tabela 72: Odsotnost sočutja do otrok beguncev in migrantov (semiotska analiza besedila na levi strani)

ELEMENTI DENOTATIVNE RAVNI		KONOTATIVNA RAVEN
Tekstovni del FB objave	Barthesova klasifikacija:	
želja po smrti otrok (beguncev in migrantov)	sidranje	Avtor apelira na potrebo po ubijanju otrok, saj le-ti v tem primeru v Sloveniji ne bodo povzročali škode, oziroma bo le-ta precej manjša.
odpor do odraslih beguncev in migrantov	sidranje	Skozi navedeno retoriko avtor implicira, da ko otrok odraste, postane »hujša« oblika posameznika, s čimer posredno izraža odpor do odraslih beguncev in migrantov ter kaže na svojo lastno superiornost.
odsotnost sočutja do otrok	sidranje	Izražena želja po ubijanju otrok in poudarjena odsotnost sočutja (saj se avtorju le-ti »ne smilijo več«) ter poudarjanje, da so le-ti »prekleti«, izrazito pokaže na avtorjevo superiorno pozicijo, saj teh posameznikov ne dojema več kot otrok, ampak ima do njih izrazito negativno stališče/mnenje.
froc	sidranje	Avtor skozi superiorno in zaničevalno retoriko poudarja željo po (lingvistični) degradaciji otroka z uporabo leksema »froc«.
odpor do ukazovanja	sidranje	Avtor skozi lastno superiorno retoriko poudari, da ne prenese »ukazovanja« s strani otrok beguncev in migrantov ter napove izrazito negativne posledice, do katerih bi prišlo, v kolikor se kaj takega dogodi; zastavlja se tudi vprašanje, kaj pomeni ta odpor pisca do ukazovanja s strani prišlekov: da bodo le-ti zavzeli Slovenijo, če takoj ne ukrepa; da bodo begunci in migranti z vsemi sredstvi zavladali ter potem vladali tudi piscu te objave in mu regulirali življenje z novimi, islamskimi predpisi?
želja po pohabitvi otrok	sidranje	Avtor skozi superiorno retoriko poudarja željo po amputaciji glave ali rok takšnih otrok, v kolikor bi se mu le-ti želeli zoperstaviti, oziroma mu »ukazovati«.

parklji	sidranje	Avtor skozi superiorno in poniževalno retoriko pokaže na to, da enači roke teh otrok s parklji prašiča, kar posredno pomeni odvzem subjektivitete tem otrokom in enačenje z živalmi (torej načeloma evolucijsko manj napredno vrsto).
MOŽNA BRANJA KONOTATIVNE RAVNI	V kolikor ne bomo ubili otrok, bomo imeli v prihodnje izrazite probleme z odraslimi begunci in migranti. Begunci in migranti delajo škodo v zahodnem svetu. Otroci beguncev in migrantov »mi« nikakor ne bodo ukazovali. »Jaz« sem superioren in lahko odločam o zdravju ter življenju drugih posameznikov.	

Vir: Lastna raziskava 2016.

SEMIOTSKA ANALIZA TEKSTA/SLIKE NA DESNI STRANI:

Na desni strani lahko vidimo na zgornjem delu slike podobo v letu 2015 utopljenega dečka Alana Kurdija, ki je bila naslikana na zidnem pročelju v Frankfurtu v Nemčiji, na spodnjem delu slike pa odgovor avtorja očetu utopljenega dečka, Abdullahu Kurdiju. Analiza teksta/slike se nahaja v nadaljevanju:

Tabela 73: Odsotnost sočutja do otrok beguncev in migrantov (semiotska analiza teksta/slike na desni strani)

ELEMENTI DENOTATIVNE RAVNI		KONOTATIVNA RAVEN
Tekstovni del FB objave	Barthesova klasifikacija:	
poziv očeta utopljenega dečka Evropi, naj ima odprta vrata za prijaznike	sidranje	Kot begunec in oče otroka begunca, ki se je na begu iz Turčije proti Grčiji utopil, je Abdullah Kurdi v božičnem nagovoru na Kanalu 4 (Velika Britanija) poudaril, da si želi, da bi cel svet odprl vrata tistim posameznikom, ki bežijo pred vojno v Siriji in s tem simbolno opozoril na neustrezen odnos sveta do prebežnikov z vojnih območij.
Vizualni del FB objave	Peircova klasifikacija:	
stisnjena pest z iztegnjenim sredincem in dodano besedilo »Abdulah Kurdi in RTVSLO odjebite«	ikona simbol sidranje	Avtor sporočila s stisnjeno pestjo in dvignjenim sredincem ter s samim besedilom želi opozoriti na svojo superiornost in posledično inferiornost očeta fantka Abdullaha

		<p>Kurdija (ter s tem posredno »pokaže« tudi na celotno begunsko in migrantsko populacijo). Občutek inferiornosti prenese tudi na RTV SLO, ki je poročala o dogodku in s tem sočasno posredno podpirala politiko odprtih vrat in multikulturalnosti Evrope. Sočasno (simbolno) avtor navedene slike zavrača tudi idejo odprtih vrat Evrope za prebežnike in s tem posledično zavrača tudi idejo o multikulturalnosti Evrope.</p>
slika utopljenega otroka	ikona, simbol	<p>Podoba utopljenega dečka Alana Kurdija, ki je bila naslikana na zidnem pročelju v Frankfurtu v Nemčiji, je predstavljala simbolni opomin na evropsko (proti)begunsko in (proti)migrantsko politiko ter sočasno opominjala tudi na grozote (in grozne posledice) vojne v Siriji.</p>
mimoidoči ob pročelju, kjer se nahaja podoba utopljenega dečka	ikona, simbol	<p>Majhnost človeka ob podobi utopljenega otroka simbolizira majhen vpliv/celo nepomembnost posameznika pri sprejemanju/spreminjanju geopolitičnih/geostrateških odločitev v povezavi s prebežniki.</p>
MOŽNA BRANJA KONOTATIVNE RAVNI	<p>Menim, da svetovna politika nima ustreznega odnosa do prebežnikov z vojnih območij (predvsem s področja Sirije). Zavračam idejo, da bi imela Evropa odprta vrata za prebežnike, s čimer zavračam tudi idejo o multikulturalnosti Evrope. Posameznik nima vpliva (ali pa je ta vpliv zelo majhen) na geopolitične/geostrateške odločitve. Prebežniki in RTV SLO imajo napačno stališče in jih zato ne bom upošteval/jih bom ignoriral. »Jaz« sem superioren in lahko odločam o življenju drugih posameznikov.</p>	

Vir: Lastna raziskava 2016.

Zahodne države so bile do nastanka slike utopljenega dečka Alana Kurdija leta 2015 do stiske otrok beguncev in migrantov z vojnih območij sorazmerno indiferentne. Omenjena fotografija pa je zahodni svet globoko pretresla. Najprej je prišlo do širše družbene razprave, ali in kdaj je upravičeno objavljati posnetke mrtvih otrok, nato pa je družba s

pomočjo slike utopljenega dečka v pesku na obali, katerega smrt je bila dojeta kot nekaj izrazito krutega ter nezasluženga,⁸³⁴ preko socialnih omrežij pričela vršiti pritisk na politiko in zahtevala politične spremembe glede na neustrezen odziv na prisilne migracije z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. Ljudje so se čustveno poistovetili z otrokom – njegovimi oblačili in obutvijo ter lego telesa, ki je spominjala na spečega otroka, ki je bil javnosti predstavljen z imenom in s priimkom, kar je ločilo omenjeno ikonično fotografijo od vseh ostalih fotografij številnih utopljenih ali kako drugače umrlih beguncev ter migrantov, do katerih smo skozi čas postali indiferentni. Po tem dogodku in objavi slik pa so se do takrat sorazmerno neugodna stališča zahodnih (predvsem evropskih vlad) pričela nagibati k sprejemu beguncev in migrantov (vsaj z vojnih območij – predvsem iz Sirije).

Vendar pa avtorji zgoraj navedenih besedil in slike očitno niso razumeli slike utopljenega dečka v istem kontekstu kot zgoraj navedena večina, saj skozi lastno superiorno tendenco kažejo na dožemanje otrok beguncev in migrantov kot inferiornih posameznikov, sočasno pa izkažejo tudi odsotnost sočutja do le-teh z izraženo željo po njihovi pohabitvi ali celo pokončanju ter z izkazano željo po odvzemu subjektivizacije tem otrokom. Na neustrezen odziv sveta do prebežnikov z vojnih območij opozarjata tako oče utopljenega otroka, kakor tudi avtorji analiziranih FB objav. Vendar je treba pri tem opozoriti na diametralno nasprotno stališče obeh avtorjev besedila. Medtem ko oče utopljenega otroka opozarja na neustrezen odnos sveta do prebežnikov z vojnih območij zaradi politike »zaprtih« vrat in nesprejemanja le-teh, čeprav se te osebe nimajo kam vrniti, pa avtorji zgoraj navedene sovražne retorike menijo, da ima Evropa preveč poudarjeno politiko odprtih vrat ter multikulturalnosti, kar iz svoje superiorne pozicije v celoti zavračajo in obsojajo. Iz napisa »Abdulah Kurdi in RTVSLO odjebite« bi morda lahko razbrali tudi splošno nenaklonjenost avtorja objave do novinarjev (ne le do RTV SLO, temveč do vseh novinarjev, ki se poslužujejo poročanja, ki simpatizira s politiko odprtih vrat in multikulturalnosti) ter delno tudi željo, da bi utišal te novinarje, saj po njegovem mnenju skušajo takšni novinarji z objavljanjem, po njegovem mnenju, pristranskih sporočil vplivati na javno mnenje z namenom, da bi bilo le-to naklonjeno ali vsaj razumevajoče do stisk beguncev in migrantov. Ker napis medija (tj. RTV SLO) postavlja ob bok očetu

⁸³⁴ Kar potrjuje tudi Sontag v: Griffin, 2010, 9.

utopljenega otroka Abdulahu Kurdiyu z retoriko, da naj oba »odjebeta« (torej izgineta/utihmeta), bi lahko takšno konotacijo razumeli tudi kot neke vrste vrednostno enačenje (pristranskega) medijskega poročanja z nezaželenimi prišleki (begunci in migranti). V skrajnem primeru bi lahko stavek ob njegovi umestitvi v širši kontekst interpretirali celo tako, kot da so, po mnenju avtorja FB objave, begunci in migranti nekakšni islamski kolonizatorji evropske/zahodne civilizacije, mediji, ki (po njegovem mnenju pristransko) poročajo o stiskah beguncev ter migrantov, pa njihovi evropski zavezniki. Gledano skozi prizmo binarnih opcij velik – majhen, lahko miniatura podoba človeka ob podobi utopljenega otroka simbolizira majhen vpliv/celo nepomembnost posameznika pri sprejemanju/spreminjanju geopolitičnih/geostrateških odločitev v povezavi s prebežniki. Sočasno pa gledano skozi podobno prizmo binarnih opcij zahod–vzhod, superiornost–inferiornost, lahko v besedilu zaznamo superiornost državljana Slovenije napram otrokom beguncev in migrantov, ki niso upravičeni do dostojnega življenja, saj bi jih bilo potrebno pohabiti, ubiti oziroma jim celo preprečiti, da lahko dosežejo meje Evrope ter s tem Zahoda.

Zgoraj navedena objava, »Zdaj se mi pa noben njihov prekleti mulc ne smili več ...«, je nastala kot reakcija na medijsko poročanje o sliki utopljenega otroka. Iz nje lahko razberemo ključnovalnost avtorja, ki je po tem dogodku, ko naj bi, po njegovem mnenju, mediji »pretirano« sočustvovali s stisko beguncev in migrantov, izgubil še svoje poslednje usmiljenje do »njihovih prokletih mulcev«, kolikor ga je še imel (iz navedenega lahko zasledimo implikacijo, da je avtor sicer nekoč imel nekaj sočutja do njih), tokrat pa ocenjuje, da je bila situacija pripeljana predaleč. Iz navedenega bi lahko razbrali, da avtor FB objave obsoja tudi, po njegovem mnenju, neustrezno poročanje medijev, saj namesto, da bi le-ti povedali »resnico o skritih namenih beguncev in migrantov«, hočejo v nas (skozi nenehno medijsko »vsiljevano« podobo utopljenega otroka) vzbuditi do prebežnikov sočutje ter se sploh ne zavedajo, kaj nam bodo vsi ti otroci počeli, ko bodo odrasli (po vsej verjetnosti ob tem cilja na islamizacijo, terorizem in tako dalje, kar smo lahko razbrali iz retorike, ki se je pojavljala v takšnih primerih).

Čeprav ocenjujemo, da gre v analiziranih primerih sovražne retorike bolj za individualno kot kolektivno prepričanje, je takšna retorika, ki neposredno nakazuje na izgubo sočutja in nerazumevanje brezizhodnih situacij posameznikov, ki so večinoma prisiljeni v

migracije, ter nasilna tendenca avtorjev v smislu pohabljanja ali celo ubijanja otrok, resnično zaskrbljujoča. Po našem mnenju tudi takšna retorika, kakor tudi zgoraj navedena, predstavlja skrajno obliko izražanja sovražnega mnenja, ki se »resno« nagiba v smeri kaznivega dejanja, ki pa še vedno ne predstavlja zadostne podlage za inkriminiranje kaznivosti sovražnega govora po 297. členu KZ-1 iz identičnih, zgoraj že omenjenih razlogov.

(3) Primerjanje beguncev in migrantov s črnimi sužnji

Slika 17: Primeri sovražnega govora proti beguncem in migrantom – primerjanje s sužnji



Vir: Lastna raziskava 2016 (prevzeto s socialnega omrežja Facebook).

Tabela 74: Primerjanje beguncev in migrantov s črnimi sužnji (semiotska analiza)

ELEMENTI DENOTATIVNE RAVNI		KONOTATIVNA RAVEN
Tekstovni del FB objave	Barthesova klasifikacija:	
dojemanje lova na migrante kot igro	sidranje	V omenjeni retoriki smo lahko priča superiornemu, lahkotnemu dojemanju resne tematike in enačenju beguncev ter migrantov z živalmi, ki bi jih nato lahko lovili, kar implicira na željo po odvzemu njihove subjektivitete.
črni sužnji	sidranje	Superiorno asociiranje beguncev in migrantov s črnimi sužnji (tudi) skozi prizmo binarnih pozicij superiorno–inferiorno, zahod–vzhod, lahko problematiziramo na več nivojih: izredno negativen spomin na to temno plat zgodovine, ki je prepovedana tudi na mednarodnih ravneh, bi nam moral služiti kot opomin, da se to več ne bi ponovilo; nesprejemljivo poudarjanje retorike, ki nosi elemente rasnega rasizma; postavljanje beguncev in migrantov v položaj »drugega«, naproti »svobodnim belcem«, ob sočasni izrazito negativni konotaciji suženjstva, ki je pomenilo dojemanje posameznika kot lastnine/stvari ...
lov s krvoslednimi psi in šibrovke	sidranje	Ob sočasnem odvzemu subjektivitete posamezniku superiorno razmišljanje o tem, da bi se avtor besedila poslužil krvavih metod lova, kot so jih zgodovinsko prakticirali na sužnjih v ZDA, kar pokaže na inferiorno dojemanje teh posameznikov.
MOŽNA BRANJA KONOTATIVNE RAVNI	Menim, da bi bil lov na migrante zabaven. Migranti so lastnina/stvar ali žival, nikakor pa ne človek. Lov na migrante bi moral biti krvav, posluževal pa bi se psov in orožja.	

Vir: Lastna raziskava 2016.

Že sama denotativna raven besedila obeh avtorjev izkazuje željo po lovu na begunce in migrante, ki bi ga lahko izvajali s krvoslednimi psi in šibrovkami – izpostavljena asociacija je lov na črne sužnje. Suženjstvo, ki je predstavljalo obliko popolne odvisnosti sužnja od sužnjelastnika v obliki privatne lastnine, je bilo prepovedano že v 19. stoletju, suženjstvo pa je prepovedala tudi 1948. leta sprejeta *Konvencija o človekovih pravicah*. Lov na sužnje je bil namenjen vrnitvi pobeglih sužnjev njihovim »lastnikom« v ZDA,

dokler ni prišlo do opustitve suženjstva med ameriško državljansko vojno leta 1865. Pri lovu so se tudi posluževali krvoslednih psov, ki so izvohali sled za omenjeno pobeglo osebo, ti pregoni pa so se velikokrat končali zelo slabo, tako za osebo, ki je pobegnila, kakor tudi za osebo, ki ji je takšen pobeg omogočila.

Sicer si, po našem mnenju, avtor druge objave, ki odgovarja prvemu (oziroma njegovo izjavo dopolnjuje/nadgrajuje), prvo objavo razlaga skozi percepcijo računalniške igre, saj poda odgovor: »*Ja, vendar v resnici ...*«. Iz napisanega lahko sklepamo, da je avtor druge objave ob prvi objavi pomislil, da si avtor prve objave lov na migrante predstavlja kot računalniško igrico, on (tj. drugi avtor) pa poudarja, da bi bil tak lov dejansko potreben v realnem življenju oziroma, kot se izjasni sam: »*v resnici*«. Takšna trditev se nam zdi povsem mogoča (vendar zaradi odsotnosti širšega konteksta v to ne moremo biti povsem prepričani), da si je prvi avtor pod zapisanim resnično zamislil takšen »lov« kot računalniško igrico, o čemer sklepamo na podlagi uporabe pomanjševalnice igrica namesto igra. Sočasno pa seveda ne moremo mimo pomisleka, da nekdo tako resno zgodovinsko dejstvo (tj. suženjstvo in lov na zaslužnjene osebe) jemlje tako lahkotno, brez družbenega premisleka o posledicah, ki so jih takšna zgodovinska ravnanja prinesla ...

Sicer menimo, da gre morda pri tej (in pri drugih podobnih) objavi le za objestnost nezrelega in nerazgledanega avtorja, vendar pa to dejstvo ne izniči nesprejemljivosti objave. Sočasno ob nadaljnjem premisleku zgoraj navedene predpostavke, da gre za računalniško igrico, bi bila le-ta po vsej verjetnosti v percepciji lova na migrante v obliki izrazito nasilne igrice, kjer je moč kri najti povsod, trupla pa ležijo vsepovprek. Podobe iz takšnih nasilno obarvanih računalniških igric in filmov pa so (vsaj do neke mere) determinirale našo percepcijo sveta skozi vidik računalniške igre, v kateri nasilje ni nič posebnega, oziroma je celo zaželeno, če le tisti, ki umre, zavzema negativno vlogo. Medtem ko je iz druge objave razvidno neproblematiziranje in neobsojanje suženjstva. V tem primeru bi lahko zaključili, da gre za tipično nereflektirano stališče avtorja, ki pogreša, po njegovem mnenju, »zlate čase«, ko je bilo jasno razvidno in določeno, v katero družbeno skupino kdo spada ter je bilo možno vzpostavljati red, kakor si je posameznik z ekonomsko in s politično močjo zamislil, oziroma se mu je zahotelo.

Rasizem temelji na ideološkem konstrukt, katerega rezultat je lahko individualna ali kolektivna diskriminacija, usmerjena proti posameznikom glede na njihovo etnično poreklo/izvor. Takšen ideološki konstrukt temelji na večvrednosti, dominantnosti in prevladovanju določenih »ras« ter posledični manjvrednosti, inferiornosti, podrejenosti drugih »ras«. Oblike rasizma so se skozi čas spreminjale, odvisno tudi od potreb določenega okolja v določenem obdobju, včasih je bil rasizem utemeljen na biblični – religijski osnovi, nato na biološki, ki je našla svoje temelje v »znanosti«, sedaj pa se le-ta preveša v kulturni rasizem, čeprav kot vidimo tudi spomin na biološki rasizem, ki smo mu priča zgoraj, ni potonil v pozabo, kamor bi dejansko sodil.

Če pogledamo omenjeno rasistično retoriko skozi prizmo pravnih določb, lahko ugotovimo, da *Mednarodna konvencija o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije* v 1. odstavku 1. člena določa, da izraz rasna diskriminacija pomeni:

»/.../ kakršno koli razlikovanje, izključevanje, omejevanje ali dajanje prednosti na temelju rase, barve kože, porekla, narodnega ali etničnega izvora, ki ima namen ali dejanski učinek onemogočiti komur koli ali ga prikrajšati za enakopravno priznavanje, uživanje ali uresničevanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin na političnem, gospodarskem, socialnem, kulturnem ter vsakem drugem področju javnega življenja.«⁸³⁵

63. člen Ustave RS dodaja, da je protiustavno *»vsakršno spodbujanje k narodni, rasni, verski ali drugi neenakopravnosti in razpihovanje narodnega, rasnega, verskega ali drugega sovraštva ter nestrpnosti.«* Skladno z *Zakonom o varstvu pred diskriminacijo* (ZVarD) je v 1. odstavku 10. člena določeno:

»(1) Pozivanje k diskriminaciji pomeni vsako spodbujanje drugih oseb k dejanjem, katerih posledica je bila, je ali bi lahko bila diskriminacija po določbah tega zakona. K hujšim prepovedanim ravnanjem šteje zlasti podajanje ali širjenje rasističnih, versko, narodnostno in spolno razlikovalnih pozivov, napeljevanje, ščuvanje, hujskanje k sovraštvu ter diskriminaciji in širše javno pozivanje, ki spodbuja k diskriminaciji /.../.«⁸³⁶

Poleg tega 297. člen KZ-1 v 2. odstavku določa:

⁸³⁵ Mednarodna konvencija o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije, 1965.

»Enako se kaznuje, kdor na način iz prejšnjega odstavka javno širi ideje o večvrednosti ene rase nad drugo ali daje kakršno koli pomoč pri rasistični dejavnosti ali zanika, zmanjšuje pomen, odobrava, opravičuje, smeši ali zagovarja genocid, holokavst, hudodelstvo zoper človečnost, vojno hudodelstvo, agresijo ali druga kazniva dejanja zoper človečnost, kot so opredeljena v pravnem redu Republike Slovenije.«⁸³⁷

Omenjena retorika se sicer lahko prepozna kot rasna diskriminacija in rasistična retorika, ki pa na podlagi zgoraj pregledanega ne predstavlja zadostne podlage za inkriminiranje kaznivosti sovražnega govora po 297. členu KZ-1, saj kljub temu da bi mogoče pogojno lahko terminologijo, ki jo uporablja avtor FB objave, javno umestili v določbo, da javno *»širi ideje o večvrednosti ene rase nad drugo«*, pa takšna retorika ne ustreza opredelitvi tožilske prakse tega člena, kjer mora biti podano *»konkretno ogrožanje, ki se mora pokazati v neposredni nevarnosti, posegu v telesno ali duševno celovitost posameznikov, oviranju izvrševanja pravic ali dolžnosti ljudi, državnih organov, organov samoupravnih lokalnih skupnosti in nosilcev javnih pooblastil na javnem kraju«*.⁸³⁸ Do takšnega ogrožanja le zaradi verbalno izražene želje in primerjave beguncev ter migrantov s črnimi sužnji in želje po lovu le-teh s krvoločnimi psi ter šibrovkami (kakor je to potekalo v času lovov na sužnje) namreč ni prišlo.

Izkušnja, ki še vedno izhaja iz bolečega zgodovinskega spomina na to obdobje, bi nas morala naučiti, da takšen odnos do soljudi ni sprejemljiv. Vendar, kot vidimo iz zgoraj napisanih besed sicer enega posameznika, pa se najdejo tudi takšni, ki prepričanja, da bi takšni dogodki morali ostati zgodovinski opomin, ne delijo in si želijo vrnitve v čas, ki v modernih zahodnih državah ne bi smel imeti možnosti obstoja. Svoboda kot ključna vrednota zahodnih držav pa se ob pregledu takšne retorike zdi zelo odmaknjena in za marsikoga iz percepcije avtorjev podobnih besedil težko ali celo nedosegljiva. Naj ob zaključku misli spomnimo še na besede Iztoka Simonitija in Petra Kovačiča Peršina: *»Svoboda je pač naporna in deluje samo, če smo si sposobni nataktni uzde medsebojnega spoštovanja.«*⁸³⁹ česar pa avtorji zgoraj navedenega besedila več kot očitno niso zmožni narediti.

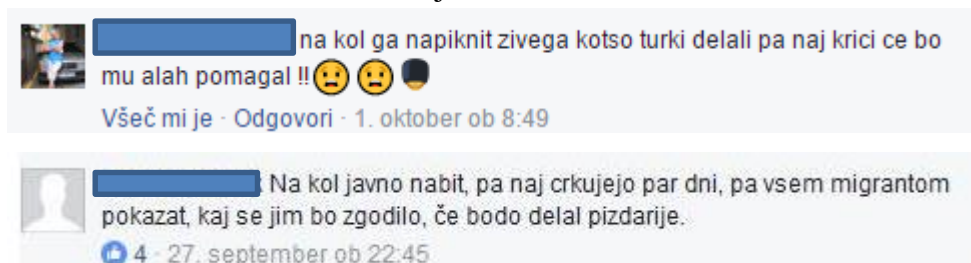
⁸³⁷ KZ-1, 2012, 297. člen.

⁸³⁸ Višje sodišče v Ljubljani, VSL sodba II Kp 65803/2012, 2013.

⁸³⁹ Simoniti in Kovačič Peršin, 2008, 10.

(4) Sovražna retorika, ki se povezuje z zgodovinskim spominom nasilja, kot so ga izvajali Turki v 15. in 16. stoletju na območju ozemlja habsburških dežel

Slika 18: Primeri sovražnega govora, usmerjenega proti beguncem in migrantom – asociacija s Turki



Vir: Lastna raziskava 2016 (prevzeto s socialnega omrežja Facebook).

Tabela 75: Sovražna retorika, ki se povezuje z zgodovinskim spominom nasilja, kot so ga izvajali Turki v 15. in 16. stoletju na območju ozemlja habsburških dežel (semioticska analiza)

ELEMENTI DENOTATIVNE RAVNI		KONOTATIVNA RAVEN
Tekstovni del FB objave	Barthesova klasifikacija:	
javno natikanje žive osebe na kol	Sidranje	Asociacija na enega izmed načinov (barbarskega) izvrševanja fizične kazni, ki so jo prakticali Turki in se je praviloma končala s smrtjo posameznika, ki pa je lahko pri takšnem načinu umiral tudi po več dni ... Poudarjanje, da mora biti oseba živa, preden se jo natakne na kol, lahko pomeni tudi željo avtorja, da se trpljenje takšnega posameznika čim bolj povečuje/podaljšuje ...
povezovanje beguncev in migrantov z zgodovinskim spominom na Turke	Sidranje	Avtor s tem nakazuje na zgodovinsko percepcijo Turkov iz obdobja Osmanskega cesarstva, ki je v zgodovinskem spominu Slovencev ostal kot spomin na izredno nasilno in krvavo obdobje.
kričanje	Sidranje	Avtor si želi, da bi begunec/migrant trpel in kričal na pomoč, s čimer izkazuje svojo superiorno pozicijo, saj meni, da mu po tem, ko opravi z njim, nihče ne bo mogel pomagati – razen mogoče bog.
pomoč boga	Sidranje	Avtor se skozi porogljiv, superioren pomislek sprašuje, ali bo sploh bog v tem primeru (tj. tako nasilne smrti) hotel pomagati beguncu/migrantu.

počasno umiranje	Sidranje	Avtor s tem s superiorne pozicije poudarja, da si želi videti, da begunec/migrant umira počasi, s čimer se podaljšuje njegovo trpljenje, kar bi lahko povezali tudi s tem, da avtor besedila čuti izrazito sovraštvo do beguncev/migrantov, saj si želi, da čim bolj izrazito in čim dlje trpijo pred smrtjo.
javni opomin	Sidranje	Omenjeno trditev, da si želi begunce/migrante javno natakni na kol, lahko povežemo z željo avtorja, da z javno demonstracijo takšne usmrtitve doseže javno ponižanje le-teh in služi kot javni opomin ostalim beguncem/migrantom, kaj se bo zgodilo, če pridejo na območje zahodnih držav, kar ponovno implicira na izrazito sovraštvo do omenjenih posameznikov.
neskladno obnašanje z družbenimi pravili	Sidranje	Avtor izhaja iz superiorne pozicije, saj se čuti »dolžan« z javnim opominom pokazati prišlekom, kaj se jim bo zgodilo, v kolikor bodo odstopali od pravil, ki veljajo v zahodnih družbah, oziroma kot se avtor figurativno izrazi: »če bodo delali pizdarije«. Do neke mere bi lahko rekli tudi, da avtor zavzema stališče kulturnega rasizma, saj predvideva, da bodo le-ti ob prihodu zaradi svoje »slabše« kulturne predispozicije (v primerjavi z zahodno), ob prihodu na Zahod odstopali od družbenih pravil in počeli stvari, ki odstopajo od družbeno sprejemljivih.
MOŽNA BRANJA KONOTATIVNE RAVNI	Želim, da begunci/migranti čim bolj intenzivno in čim dlje časa trpijo. Najprimernejši način usmrtitve takšnih posameznikov je, da se jih natakne na kol, kot so to počeli že njihovi barbarski predhodniki Turki. Vprašanje, ali bo hotel takšni osebi pomagati celo njegov lasten bog, v kolikor ga nataknejo na kol. Želim, da begunci/migranti s takšnim načinom usmrtitve vidijo, kaj se bo zgodilo z njimi, v kolikor bodo s svojimi navadami odstopali od zahodnih družbenih pravil. Menim, da lahko pričakujemo, če pridejo begunci/migranti na zahodna tla, da bo njihovo obnašanje neskladno z zahodnimi družbenimi pravili.	

Vir: Lastna raziskava 2016.

Že iz same denotativne ravni besedila lahko razberemo sovražnost avtorjev besedila, ki bi za trpljenje beguncev/migrantov izbrali metodo, ki prinaša posamezniku mukotrpo trpljenje in počasno, bolečo smrt. Avtorja besedila povezujeta izrazito negativen zgodovinski spomin na nasilne turške vpade s prihodom beguncev in migrantov na

slovensko ozemlje. Na slovenskem ozemlju smo bili priča turškim vpadom s pomočjo vojske Osmanskega imperija med 15. in 16. stoletjem, saj je le-ta skušala osvojiti ter pleniti čim večji del ozemlja habsburških dežel. Prvi takšen (roparski) vpad na ozemlje današnje Slovenije so naši predniki doživeli 9. oktobra leta 1408 na območju Bele krajine. Napadi, ki so se vrstili skorajda 200 let, so bili izrazito nasilne narave, saj so Turki požigali vasi, pobrali živino, pridelke in morebitna finančna sredstva teh ljudi, poleg tega so številne ljudi pobili (tudi z natikanjem na kol⁸⁴⁰), nekatere pa so celo ugrabili ter jih vzgajali kot janičarje, ali pa jih odpeljali v suženjstvo.

Zgoraj navedeni objavi sta se nanašali na članek o nezakonitih prehodih meje beguncev in migrantov v Sloveniji. Konotacija zgoraj navedenih objav bi zato lahko bila pomanjkljiva slovenska kazenska zakonodaja, saj v le-tej niso predvidene dovolj ostre sankcije za begunce/migrante, ki pri nas zagrešijo takšno kaznivo dejanje. Zato lahko takšne kazni (natikanje na kol) razumemo tudi kot nekakšno obliko potrebe po reviziji kazenskega zakonika, z nostalgijo po časih, ko so bile kazni še izrazito nesorazmerno brutalne. Navedeno lahko razumemo kot željo po regresiji v čase, ki jih je evropska kazenska politika že zdavnaj pustila za sabo in se v enaki manifestirani obliki v mirnodobnih razmerah zelo verjetno ne bodo več ponovili. Se pa zastavlja vprašanje, kaj bi bilo v primeru nastopa vojne ali globoko kriznih razmer, ko postanejo razmere izredno nepredvidljive? Ravno s tega vidika so takšna stališča, kot izhajajo iz zgoraj navedenih objav, še toliko bolj zaskrbljujoča.

Tudi v tem primeru analizirana retorika FB objave ne predstavlja zadostne podlage za inkriminiranje kaznivosti sovražnega govora po 297. členu KZ-1, saj mora biti podano *»konkretno ogrožanje, ki se mora pokazati v neposredni nevarnosti, posegu v telesno ali duševno celovitost posameznikov, oviranju izvrševanja pravic ali dolžnosti ljudi, državnih organov, organov samoupravnih lokalnih skupnosti in nosilcev javnih pooblastil na javnem kraju«*.⁸⁴¹ Do takšnega ogrožanja le zaradi verbalno izražene želje po »natikanju posameznika na kol« in na takšen način povzročanje trpljenja, bolečine ter posledično mukotrpane smrti, namreč ni prišlo, je pa retorika zaskrbljujoča zaradi izrazite sovražnosti

⁸⁴⁰ Potrebno pa je še dodati, da natikanje na kol (impaliranje) tudi pri kristjanih ni bilo nepoznano. Na primer, po zmagi plemiške vojske nad upornimi kmeti v hrvaško-slovenskem kmečkem uporu leta 1573 pri Stubici naj bi bilo veliko poraženih kmetov nataknenih na kol – nekatere pa so tudi obesili, poklali ali utopili.

⁸⁴¹ Višje sodišče v Ljubljani, VSL sodba II Kp 65803/2012, 2013.

obeh avtorjev, ki jo je moč zaznati iz napisane FB objave in očitnega, še vedno prisotnega, zgodovinskega spomina na nasilje Turkov v 15. ter 16. stoletju, ki ga avtorja povezujeta s prihodom beguncev in migrantov na naše ozemlje. Iz napisanega pa bi mogoče celo lahko zaključili, da avtorja delno čutita tudi strah pred prihodom beguncev/migrantov, saj ga povezujeta z željo le-teh po islamizaciji, terorizmu ali izvajanju nasilnih dejanj na območju Slovenije/Zahoda, kar je bilo velikokrat moč slišati tudi iz javnomnenjskih razprav, omenjeni pomisleki pa so se izpostavljali tudi v politični retoriki strank, ki so se posluževale nacionalističnega diskurza. Naveden diskurz, ki se velikokrat pojavlja v »preobleki« kulturalnega rasizma, postavlja begunce/migrante v pozicijo »drugega«/inferiornega, ki se ne bo zmozel prilagoditi družbenih zahtevam Zahoda/Slovenije in se bo potrebno zato, da se njihovo (kulturno/družbeno) vedenje »približa« družbeno sprejemljivemu, poslužiti različnih metod (tudi nasilnih) za sankcioniranje ter »prilagajanje« visokim zahtevam družbeno sprejemljivega obnašanja, ki veljajo v modernih zahodnih družbah.

(5) Retorika z elementi kulturalnega rasizma in obsodba retorike levo usmerjenih političnih strank, ki zagovarjajo odprte meje Evrope in potrebo po multikulturalni družbi.

Slika 19: Primeri sovražnega govora, usmerjenega proti beguncem in migrantom, kakor tudi levo usmerjeni politični opciji



Vir: Lastna raziskava 2016 (prevzeto s socialnega omrežja Facebook).

Tabela 76: Retorika z elementi kulturnega rasizma in obsodba retorike levo usmerjenih političnih strank, ki zagovarjajo odprte meje Evrope in potrebo po multikulturni družbi (semiotška analiza)

ELEMENTI DENOTATIVNE RAVNI		KONOTATIVNA RAVEN
Tekstovni del FB objave	Barthesova klasifikacija:	
izdajalstvo	Sidranje	Avtor besedila se pri tem referira na levi politični pol v Sloveniji, ki je zagovarjal potrebo po humanem ravnanju z begunci/migranti, ki prihajajo z vojnih območij, kar avtor besedila skozi superiorno, nacionalistično konotacijo dojema kot »izdajo« slovenskega naroda.
pedrski multikulturni idioti	Sidranje	Avtor se izrazito negativno, nacionalistično deklarira glede želje levega političnega pola, da bi Slovenija postala multikulturna država, sočasno pa s superiornega stališča osebe s takšnim mnenjem naslavlja kot »pedrski idioti«, s čimer pokaže svojo izrazito homofobno naravo in percepcijo oseb, s takšnim stališčem, kot oseb z zmanjšano intelektualno sposobnostjo, saj ne uvidijo »resnične grožnje«, ki jo begunci/migranti prinašajo v Slovenijo.
oboževanje	Sidranje	S terminom »obožujejo« avtor besedila poudari pretirano naklonjenost, ki po njegovem mnenju nikakor ni ustrezna, saj bi morala Slovenija ubraniti državo in zapreti vse meje, kot smo velikokrat lahko zasledili v javnomnenjskem ter političnem diskurzu.
uničenje Evrope	Sidranje	Avtor besedila zaznava dve veliki grožnji, ki lahko uničita Evropo, in sicer levo usmerjeni politiki, ki zagovarjajo politiko odprtih vrat Evrope in potrebo po njeni multikulturnosti, ki predstavljajo še večjo »grožnjo« uničenja Evrope kot pa begunci/migranti, saj bodo v Evropo s svojo »neustrezno« politiko privabili vso možno populacijo, ki ne ustreza »visokim standardom slovenskega nacionalizma«.
kozjebebi	Sidranje	Izrazita superiorna tendenca, ki jo je moč zaznati z navedene besede implicira na kulturni rasizem, saj postavlja begunce/migrante v položaj »drugega«, inferiornega zaradi drugačne »manjvredne« kulture, s katero so le-ti odraščali, pri čemer avtor insinuirata tudi na to, da naj bi bili le-ti tako primitivni, da bi se posluževali celo spolnega odnosa z živalmi (tj. kozami).
nezmožnost beguncev/migrantov, da Slovence naučijo kaj novega	Sidranje	Retorika z elementi kulturnega rasizma ponovno postavlja begunce/migrante v položaj »drugega« in nekoga, ki zaradi

		nizke kulturne ter družbene ravni ni zmožen zahodnjaka/Slovenca naučiti ničesar novega.
sekanje glave	Sidranje	Znova lahko skozi navedeno superiorno retoriko zaznamo sklic na zgodovinski spomin na Turke, kjer so se posluževali tako nasilnih praks, kot je sekanje glav, poleg tega pa je takšno retoriko moč zaslediti tudi v medijih, ki so v lasti desno usmerjenih političnih opcij, saj naj bi po njihovih informacijah begunci/migranti »grozili s sekanjem glav« krščanskim migrantom in tistim, spreobrnjenim v krščanstvo. ⁸⁴² Sekanje glave nasprotnikom pa je bilo nedavno dejansko moč zaznati kot prakso med skrajnimi pripadniki Islamske države (le-to smo lahko zaznali skozi različne posnetke, tako na socialnih omrežjih kot tudi v medijih), kar pa so zmerni muslimani obsodili kot nesprejemljivo dejanje islamistov. Iz navedene retorike je moč zaznati tudi poudarjanje izrazitih binarnih opcij: kultivirani, superiorni Zahod in nekultiviran, barbarski, inferiorni Vzhod, ki se poslužuje teh, praktično srednjeveških, metod, ki v modernem zahodnem svetu nikakor niso sprejemljive.
slab odnos do žensk	Sidranje	Avtor se ob figurativni omembi »maltretiranja« žensk implicira na slab, nespoštljiv odnos (le-ta implicira nasilje, podrejanje in zatiranje le-teh), ki ga naj bi ga imeli begunci/migranti do svojih žena/žensk, kar je sorazmerno pomemben argument protiislamskega diskurza. Takšna percepcija je bila izrazito vidna tudi pri vprašanju zakrivanja muslimanskih žensk, saj naj bi takšne prakse postavljale ženske v inferiorni položaj naproti moškemu, s čimer se je zavestno (ali podzavestno) prezrlo subjektiviteto takšne posameznice, ki bi se za zakrivanje odločila sama.
kKretenski, stari, debilni politiki in visoko šolani lenuhi človekoljubci (odsotnost želje levo usmerjenih politikov po videnju »realnega« stanja)	Sidranje	Avtor se ob tej superiorni retoriki referira na levi politični pol, ki ga, kot že omenjeno, »obsoja« zaradi politike odprtih vrat Evrope in izkazanih simpatij z idejo multikulturalnosti. Avtor poda negativno vrednostno sodbo o izobraževalnem sistemu, saj lahko zaznamo konotacijo nekoristnosti izobraževalnega sistema, ki naj bi proizvajal »lene človekoljubce«. Prav tako lahko zaznamo tudi negativno vrednostno sodbo o človekoljubih, saj avtor percipira človekoljubje kot nekaj škodljivega, nezaželenega. Avtor takšne osebe obsodi kot »lenuhe« in »kretene, debile ter stare«, s čimer si želi izkazati svojo

⁸⁴² Kar potrjuje tudi članek s spletnega medija Nova24tv.si z naslovom: Sedaj tudi v Evropi: Muslimanski migranti grozijo s sekanjem glav krščanskim migrantom in tistim, spreobrnjenim v krščanstvo (Nova24tv.si, 2018).

		superiorno naravo, saj samo on vidi »pravo« resnico, in sicer da je ta politika Evrope/Slovenije v svoji osnovi obsojena na dekadenčni propad, česar levi politični pol, po mnenju avtorja teksta, preprosto noče videti.
tiha okupacija	Sidranje	Avtor ima pomisleke glede dejanskega vzroka prihoda beguncev/migrantov na Zahod/v Slovenijo in s to trditvijo implicira na to, da se pripravlja islamizacija Evrope, ki pa ga, po njegovem mnenju, levo usmerjeni politični pol, zaradi svoje politike odprtosti preprosto, ni zmožen videti.
muslimanska vojska (vprašanje starosti beguncev/migrantov in posledično pomena njihovega prihoda)	Sidranje	Avtor primerja trenutno situacijo prihoda beguncev/migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike z zgodovinskim spominom beguncev iz Bosne in Hercegovine po osamosvojitvi Slovenije, ko je bila Slovenija priča prihodu številnih posameznikov/družin, tokrat pa je bilo moč videti predvsem mlade fante, kar je po vsej verjetnosti posledica tega, da so le-ti morali prebroditi zelo dolgo ter naporno pot, poleg tega so bili med njimi tudi ekonomski migranti, ki želeli delati in si s tem zagotoviti boljšo prihodnost zase ter za svoje družine. Tokratno begunsko/migrantsko izkušnjo avtor primerja z vojsko mladih fantov, ki naj bi bili poslani z namenom islamizacije/podreditve Evrope, s čimer ponovno nekako spomni na zgodovinsko izkušnjo s Turki, kjer je osmanska vojska nasilno »vdrla« na slovensko ozemlje in upostošila kraje ter ljudi na svoji poti, zato je v avtorjevem tekstu delno moč zaznati strah do ponovitve tega dogodka. Poleg tega lahko iz napisanega tudi razberemo, da dojema begunce/migrante skozi religijsko prizmo, saj jih enači z muslimani, kar ponovno implicira na zgodovinski spomin vdora Turkov.
zabijanje noža v hrbet	Sidranje	Avtor insinuira na zahrbtno, neodkrito motive prihoda beguncev/migrantov, s čimer ponovno pokaže na inferiorno naravo le-teh, saj naj ne bi bili zmožni odkritega dialoga, ampak le zahrbtnega načina maščevanja – tj. zabijanja noža v hrbet.
MOŽNA BRANJA KONOTATIVNE RAVNI		Levi politični pol se ne zaveda nevarnosti svojega početja ob zagovarjanju odprtih vrat Evrope in ideje o multikulturalnosti – s tem početjem izdaja Evropo. Sem superioren in begunce ter migrante dojemam kot inferiorne, »druge«. Begunci in migranti so nesposobni prevzeti vrednote Zahoda, saj so njihove vrednote »sekanje glav ter maltretiranje žensk«. Pripravlja se islamizacija Evrope, levi politični pol pa tega noče videti. Begunci in migranti so muslimani, ki bodo, »ponovno« kot pred časom Turki, vdrli na slovensko ozemlje in opustošili slovenske vasi/mesta. Beguncem in

	migrantom ni za zaupati, saj so neiskreni ter nam bodo ob prvi priložnosti »zarinili nož v hrbet«.
--	---

Vir: Lastna raziskava 2016.

Sovraštvo na denotivni ravni, ki ga lahko zaznamo iz teksta, se tokrat razširi na še eno družbeno/politično skupino, in sicer levi politični pol. Le-ta, po mnenju avtorja, zaradi lastne »zaslepljenosti« ni zmožen ustrezne samorefleksije skozi prizmo »napačne« percepcije ustreznosti politike odprtih vrat in ideje o multikulturni Evropi. Kulturni razizem, ki ga je moč v besedah avtorjev zaznati na več mestih skozi obe besedili, implicira na neiskrenost in skrito agendo beguncev/migrantov ter kulturno »nedoraslost« le-teh Zahodu (kar zaznava tudi skozi neustrezen odnos do žensk). V besedilu je moč zaznati tudi zgodovinsko asociacijo na nasilne vdore Turkov in dojemanje posledic, do katerih lahko pride ob prihodu beguncev/migrantov, skozi prizmo nasilnih dogodkov, ki so jih le-ti počeli v 15. in 16. stoletju, kakor tudi asociacijo na nedavna okrutna dejanja, ki so jih izvajali pripadniki radikalne islamistične skupine Islamska država Iraka ter Levanta (ISIS) (denimo sekanje glav nasprotnikom). Kljub temu da so zmerni muslimani javno obsodili dejanja takšnih islamističnih akterjev, pa avtor v negativnem kontekstu determinira prišleke skozi religijsko komponento in izraža strah pred ponovitvijo prej navedenih dogodkov, do katerih bi lahko, v primeru prihoda le-teh v Slovenijo, prišlo tudi na naših tleh.

Kakor v vseh predhodno analiziranih FB objavah, tudi v tem primeru analizirana retorika FB objave ne predstavlja zadostne podlage za inkriminiranje kaznivosti sovražnega govora po 297. členu KZ-1 – iz identičnih razlogov, ki smo jih že predhodno navedli. Smo pa lahko zgoraj navedena primera v javnomnenjskem in političnem diskurzu velikokrat zaznali, zato se nam zastavlja vprašanje, ali lahko o takšnem diskurzu govorimo skozi prizmo individualnega prepričanja, ali pa gre v tem primeru že bolj za kolektivno prepričanje – vsaj desnega političnega pola v Sloveniji. Gre pa tu za vprašanje, ki presega meje posamezne države na nacionalni ravni. Posamezniki so za prehod meje zgodovinsko vedno potrebovali veljavne dokumente, denimo, če je hotel posameznik po 1. ali 2. svetovni vojni iz Slovenije oditi v ZDA, zaradi želje po boljšem življenju, je potreboval garantno pismo posameznika, ki je tam že živel, da je le-ta zagotovil državi, da bo lahko poskrbel zanj. Tokrat pa smo bili priča prostemu prehodu meja brez veljavnih

dokumentov posameznikov, katerih identiteto je bilo izredno težko ugotoviti. Sočasno se je po drugi strani zastavljalo tudi vprašanje, ali nimamo moralne in dejanske odgovornosti pomagati posameznikom, ki so preganjani ter so jim odvzete možnosti za dostojno življenje. Ali ne velja za zahodni svet, kot ugotavljata Simoniti in Kovačič Peršin, »etični imperativ globalne solidarnosti, ki pravi, da ima tisti, ki zmore več, tudi večje obveznosti«, kar bi lahko razlagali tudi skozi prizmo lastne odgovornosti za pomoč sočloveku?⁸⁴³ To so vprašanja, ki družbo razdelijo na medsebojno drugače misleče in nemalokrat povzročijo tudi sovražno retoriko med obema diametralno nasprotnima poloma stališč. Vendar se pri tem zastavlja končno vprašanje – ali smo toliko večvredni/superiorni, da lahko nekemu, ki potrebuje pomoč, odklonimo? Sočasno pa se v družbi (ne)hote postavi tudi vprašanje, od kje pa zahodne države premorejo toliko dodatnih finančnih obremenitev, da lahko takšnim posameznikom omogočijo boljše življenje in omogočijo polnopravno integracijo le-teh, saj imajo tudi med svojimi državljani številne posameznike, ki se borijo za vsakdanje preživetje?

Sočasno pa bi radi izpostavili še en pomislek. Zahod zaradi upada natalitete že sedaj potrebuje dodatno mlajšo delovno silo, ki je ne more več zagotoviti med domačo delovno silo. In slej ko prej bo potrebno pričeti uvažati delavce iz različnih okolij, v kolikor želimo slediti ostalim državam, ki narekujejo temo razvoja. Zato bo potrebno v prihodnje razmišljati tudi v tej smeri in zagotavljati ustrezne pogoje za zmožnost integracije le-teh v družbo, za kar bo potrebno zagotoviti ustrezne finančne mehanizme, kakor tudi ostala podpora okolja – nenazadnje tudi v smeri sprejemanja multikulture družbe.

Na podlagi videnega, pa bi radi ob zaključku te misli poudarili, da zaznavamo največji problem v binarni poziciji. Morda se pri tem sploh več ne zastavlja vprašanje Zahod ali Vzhod (islam), temveč preprosto za vprašanje mi ali oni. Filozofski strukturalizem, ki so mu (vsaj v večjem delu lastnih karier) pripadali Barthes, Foucault in Derrida, nas je naučil, da se da veliko večino vsebinskih binarnih nasprotij v končni fazi zreducirati na povsem formalno, tako rekoč matematično oziroma digitalno nasprotje med 0 in 1. Gledano z omenjene pozicije, bi lahko rekli, da bistvo tega nasprotništva nemara sploh ni vsebina, temveč oblika. Gre za percepcijo ljudi, ki potrebujejo (manj vredno) nasprotje

⁸⁴³ Simoniti in Kovačič Peršin, 2008, 8

svojemu jazu, zato da preko njega same sebe konstituirajo kot (več vredne) subjekte. Iz tega izhaja, da če ne bi bilo beguncev/migrantov, bi ljudje s takšnim načinom razmišljanja zlahka našli »grešne kozle« za vse zlo tega sveta drugje (če ne bi bilo res nikogar drugega, bi jim še vedno preostali recimo »komunajzarji«, »pedri« in »cigani«). Seveda pa v dani politični situaciji pljuvajo po vsem, kar v njihovem binarnem dojemanju sveta predstavlja »drugega« in po našem mnenju bi se dokaj hitro lahko dogodilo, da bi lahko v ozadju »pljuvanja« na spletnem omrežju proti »komunajzarjem«, »pedrom« in »ciganom« bili isti posamezniki, ki pišejo tudi proti beguncem ter migrantom. Običajno je torej v igri več takih binarnih opozicij hkrati, vsem pa je skupna preprosta binarna koda z enico in ničlo. Medtem pa je zanimivo, da nekatere azijske filozofske tradicije (recimo nauk o jinu in jangu, ki je v temelju vseh kitajskih filozofskih tradicij) nimajo nobenih težav s priznavanjem nujnega soobstoja in vzajemnega oplajanja dveh binarnih polov. Vendar pa je, gledano s percepcije zahodne in islamske filozofske misli, v naravi večine ljudi povsod po svetu precej bolj negativna različica binarnosti, kjer se preferira pogled, po katerem je en (naš) pol superioren, drugi (njihov) pa inferioren. Morda bi lahko francoski strukturalizem druge polovice 20. stoletja po Kantu, ki je v 18. stoletju poskusil premostiti prepad med racionalizmom in empirizmom novoveške filozofije, rekoč, da sta za dosego spoznanja nujno potrebna oba, opredelili kot prvi resen poskus zahodnofilozofskega presejanja takega ozkega pogleda na svet.⁸⁴⁴

(6) Uporaba genocida kot morebitne rešitve trenutne situacije z begunci/migranti in muslimani na splošno

Slika 20: Primeri sovražnega govora, usmerjenega proti beguncem in migrantom ter muslimanom, objavljeni na socialnem omrežju Facebook (asociacija na genocid)



Vir: Lastna raziskava 2016 (prevzeto s socialnega omrežja Facebook).

⁸⁴⁴ Iz tega vidika se nam zato zdi povsem primerno, da se pričujoče teme lotevamo z Barthesovsko strukturalistično analizo.

Tabela 77: Uporaba genocida kot morebitne rešitve trenutne situacije z begunci/migranti in muslimani na splošno (semiotska analiza)

ELEMENTI DENOTATIVNE RAVNI		KONOTATIVNA RAVEN
Tekstovni del FB objave	Barthesova klasifikacija:	
Adolf	sidranje	Iz zapisa lahko sklepamo, da avtor zapisa s tem misli na Adolfa Hitlerja, nacističnega voditelja Nemčije v času izvedbe genocida nad Judi. Sicer bi se teoretično avtor lahko skliceval tudi na Adolfa Eichmanna, ki je bil zadolžen za logistično izvedbo genocida v nacistični Nemčiji, saj je le-ta poskrbel za množično deportiranje Judov v geta in koncentracijska taborišča. Vendar pa smo prepričani, da je avtor v svoji konotaciji imel v mislih Adolfa Hitlerja, saj je bil le-ta precej bolj prepoznan v zgodovinskem spominu kot predhodno omenjeni. Bi pa opozorili pri tem, da nikakor ne smemo pozabiti, da smo bili pod nacistično Nemčijo tudi Slovenci podvrženi iztrebljenju dela slovenstva in germanizaciji preostalega dela, zato je izredno zaskrbljujoče, kadar Slovenec odobrava takšno retoriko.
spušcanje rolet zaklepanje vrat	sidranje	Spuščanje rolet in zapiranje vrat je povezano z zapiranjem prostora, ki s tem postane temen/mračen, hkrati pa ne dopušča dostopa svežega zraka. Spušcanje rolet in zapiranje vrat bi lahko v tem kontekstu pomenilo tudi to, da si avtor zapisa želi, da se s tem begunca/migranta in muslimana loči od zunanjega sveta, kamor le-ta, po mnenju avtorja, ne spada.
priklop dovoda plina	sidranje	Superiorna retorika kaže na povezavo z dejanji, ki jih je nacistična Nemčija v času sistematičnega genocida izvajala nad Judi med leti 1941 in 1945. V koncentracijskih taboriščih, kamor so bili odpeljani Judi, so velikokrat za izvajanje množičnih usmrtitev uporabljali strupene pline, na kar se referencira tudi avtor besedila. Avtor prav tako pokaže na to, da begunce/migrante in muslimane dojema skozi inferiorno pozicijo, saj le-ti naj ne bi bili primerni za drugo, kot za usmrtitev na takšen grozovit način.
MOŽNA BRANJA KONOTATIVNE RAVNI		Primerna rešitev za begunce in migrante, ki prihajajo, ter muslimane bi bila metoda, ki jo je Adolf Hitler uporabljal v času genocida – ubijanje s smrtonosnim plinom. Jaz sem superioren in lahko odločam o življenju beguncev/migrantov. Begunce/migrante je potrebno ločiti od zunanjega sveta, saj za življenje v le-tem niso primerni.

Vir: Lastna raziskava 2016.

Avtorji takšnih izjav sugerirajo na pokončanje beguncev in migrantov ter muslimanov s strupenim plinom, kot so to v času sistematičnega genocida nad Judi izvajali Nemci. Genocid⁸⁴⁵ predstavlja ekstremen poseg v človekove pravice z zgodovinsko izkušnjo, zato so podobne izjave, kot zgornje, tipa »*kje je dolfe, da naredi red*« in »*upam, da jim bodo tapravi Nemci kdaj sodili. Vsi vemo, kako bo to izgledalo*«, skrb vzbujajoče ter skrajno problematične, saj kažejo na simpatiziranje z izvedenimi genocidnimi dejanji v nacistični Nemčiji, ki bi jih določeni posamezniki iz strahu pred begunci/migranti radi ponovili tudi v svojem okolju. Dr. Jernej Letnar Černič ugotavlja, da: »*človek lahko v trenutkih razčlovečenja, oholosti in arogantnosti povzroči ogromno zla. Genocid, ki pomeni najbolj nerazumsko in radikalno uresničenje takšnega zla, številni strokovnjaki pogosto opisujejo kot »zločin vseh zločinov«. Učinkovito preganjanje takšnega zločina zato igra ključno vlogo pri očiščevanju individualne in kolektivne zavesti vsakokratne družbe /.../*«. ⁸⁴⁶ Na razsežnost grozot, ki jih je povzročil genocid in ki je, po mnenju zgodovinarjev, povzročil med 5 do 6,5 milijonov žrtev, zaradi česar se je izkazala potreba pravnega urejanja tega področja, da do tega več ne bi prišlo, kaže tudi leta 1948 sprejeta *Konvencija o preprečevanju in kaznovanju zločina genocida*, kjer je v členu 3 določeno, da je neposredno in javno vzpodbujanje za izvrševanje genocida prepovedano. ⁸⁴⁷

Sicer zgoraj navedene retorike ne moremo uvrstiti v navedeno definicijo, pa lahko le-to izrazito problematiziramo s stališča simpatiziranja avtorja s takšnimi zgodovinsko prepoznanimi zločini človeštva. Prav tako tudi v tem primeru analizirana retorika FB objave ne predstavlja zadostne podlage za inkriminiranje kaznivosti sovražnega govora po 297. členu KZ-1, saj kljub temu da bi mogoče terminologijo, ki jo uporablja avtor FB objave, lahko umestili v 2. odstavek 297 člena KZ-1, ⁸⁴⁸ ki predvideva kazen za osebo, ki »*zagovarja genocid, holokavst, hudodelstvo zoper človečnost, vojno hudodelstvo, agresijo ali druga kazniva dejanja zoper človečnost, kot so opredeljena v pravnem redu Republike Slovenije.*«, pa v navedeni retoriki, ki izkazuje le verbalno izkazano

⁸⁴⁵ Dr. Černič ugotavlja: »Pravna opredelitev genocida je bolj kot ne jasna. Njen ključni sestavni del je »namen v celoti ali delno uničiti« eno od varovanih skupin prebivalstva, pri čemer se nesoglasja sučejo predvsem o številu in poimenovanju varovanih skupin. Mednarodna opredelitev vključuje štiri varovane skupine: narodnostno, etnično, rasno ali versko skupino. Nekatere opredelitve v domačih pravnih redih vključujejo še politične in socialne skupine /.../« (Letnar Černič, 2013, 1).

⁸⁴⁶ Letnar Černič, 2013, 1.

⁸⁴⁷ Konvencija o preprečevanju in kaznovanju zločina genocida, 1948, člen 3.

⁸⁴⁸ 297. člen KZ-1 v 2. odstavku določa: »Enako se kaznuje, kdor na način iz prejšnjega odstavka javno širi ideje o večvrednosti ene rase nad drugo ali daje kakršno koli pomoč pri rasistični dejavnosti ali zanika, zmanjšuje pomen, odobrava, opravičuje, smeši ali zagovarja genocid, holokavst, hudodelstvo zoper človečnost, vojno hudodelstvo, agresijo ali druga kazniva dejanja zoper človečnost, kot so opredeljena v pravnem redu Republike Slovenije« (KZ-1, 2012, 297. člen).

simpatiziranje z metodami genocida, ki se bi, po mnenju avtorja, lahko implementirale tudi na primeru beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike in muslimanov na splošno, ni podano »konkretno ogrožanje, ki se mora pokazati v neposredni nevarnosti, posegu v telesno ali duševno celovitost posameznikov, oviranju izvrševanja pravic ali dolžnosti ljudi, državnih organov, organov samoupravnih lokalnih skupnosti in nosilcev javnih pooblastil na javnem kraju«. ⁸⁴⁹ Kljub navedenemu menimo, da bi morali imeti kot družba ničelno toleranco do takšne semantike in jo zato tako družbeno kot kazensko obsoditi, saj bi morala takšna zgodovinska grozodejstva ostati v družbeni retoriki le kot opomin, kaj se zgodi, v kolikor v družbi dovolimo takšno retoriko ali celo dejanja. Tako pa se velikokrat zdi, da smo v vlogi opazovalca razrasta sovražne retorike, na katero ne znamo na pravi način odreagirati. Vprašanje se zastavlja, kakšne bodo posledice te naše sorazmerno pasivne pozicije pri obsodbi sovražne retorike, kot smo jo videli v ravnokar analiziranem primeru.

(7) Superiorna sovražna retorika, usmerjena proti zakritim muslimanskim ženskam

Slika 21: Primeri sovražnega govora, usmerjenega proti zakritim muslimanskim ženskam



Vir: Lastna raziskava 2016 (prevzeto s socialnega omrežja Facebook).

⁸⁴⁹ Višje sodišče v Ljubljani, VSL sodba II Kp 65803/2012, 2013.

Tabela 78: Superiorna sovražna retorika, usmerjena proti zakritim muslimanskim ženskam (semiotska analiza)

ELEMENTI DENOTATIVNE RAVNI		KONOTATIVNA RAVEN
Tekstovni del FB objave	Barthesova klasifikacija:	
kuzla	sidranje	Avtor za opis ženske, ki je pred njim razpravljala o podobnostih in razlikah med katoliškimi redovnicami ter zakritimi muslimanskimi ženskami, uporablja izraz, ki se uporablja kot slabšalnica za psičko, kar implicira na superiorno retoriko avtorja besedila, ki s takšno konotacijo odvzema subjektiviteto avtorici predhodnega besedila. ⁸⁵⁰
primerjanje z nunami	sidranje	Avtor pokaže na izrazito spoštovanje katoliške redovnice in diametralno nasprotje – poniževalno percepcijo do zakrite muslimanske ženske.
cunjeglavka/flanelka	sidranje	Pri omenjeni retoriki gre po vsej verjetnosti za slovenski prevod ameriškega izraza » <i>towelhead</i> «. ⁸⁵¹ Avtor o zakriti muslimanski ženski superiorno govori kot o »cunjeglavki/flanelki« in v diametralno nasprotno pozicijo postavlja katoliško redovnico, ki naj bi, za razliko od prej navedene, uporabljala obleko. Kljub temu da obe ženski uporabljata oblačili, ki prekrivata telo in zakrivata lase, bi lahko bil edini možen razlog za takšno semantiko referiranje na uporabo nikaba ali burke, ki zakrijejo obraz, medtem ko si katoliška redovnica zakriva le lase, medtem ko ima obraz odkrit. Ne glede na razlog, pa takšna semantika ne bi smela biti sprejemljiva, saj implicira na inferiorno dojetje islama in oblačilnih praks v islamu.
zaobljuba bogu katoliške redovnice	sidranje	Avtor ponovno pokaže na inferiorno dojetje islama in oblačilnih praks v islamu ter superiorno dojetje katoliških redovnic, saj naj bi le-ta s svojo obleko sporočala, da je zaobljubljena bogu, pri čemer (namerno ali nenamerno) izpusti dejstvo, da je eden izmed razlogov, zakaj se zakrita muslimanska ženska zakriva, ravno ta, da izkaže svojo pripadnost bogu. Podobna semantika se je uporabljala tudi pri kritiki zakrivanja muslimanskih žensk s strani zahodnih družb, z navedbo trditve, da je zakrivanje posledica patriarhalnih konstruktov, ki prevladujejo v islamu in da je le-ta omenjenim ženskam vsiljena.

⁸⁵⁰ Zgoraj navedeno besedilo na levi strani je nastalo kot odziv na pogovor med različnimi deležniki na socialnem omrežju Facebook na temo podobnosti in razlik med katoliškimi redovnicami ter zakritimi muslimanskimi ženskami.

⁸⁵¹ Alan Ball, dobitnik oskarja za scenarij *Lepota po ameriško* (1999) in kreator serije *Pod Rušo* (2001), je leta 2007 posnel svoj režijski prvenec z naslovom *Towelhead*, ki govori o težavah najstnice libanonskega rodu v ZDA v času zalivske vojne leta 1991.

		Vprašanje, ki se pri tem zastavlja je, ali je ta retorika posledica nepoznavanja razlogov za zakrivanje pri muslimanskih ženskah, ali pa takšno semantiko poda namensko.
odsotnost »jebanja«	sidranje	Avtor ponovno opozarja na superiornost katoliške redovnice, ki s svojo oblačilno prakso sporoča, da je zaobljubljena bogu in se ne posveča spolnim užitek, kar pa za zakrito muslimansko žensko ne velja, s čimer pokaže na njene nizkotne prvinske nagibe, katere katoliška redovnica zaradi svoje superiornosti in brezpogojne prednosti bogu nadvlada.
simbol šarie	sidranje	Avtor šarijo percipira skozi inferiorno konotacijo, kar bi lahko povezali s povezovanjem termina šarija z dejanji islamistov, kar je bilo moč velikokrat zaslediti tudi v javnomnenjskem diskurzu.
orodje natalitetnega djihada	sidranje	Zanikanje subjektivitete zakriti muslimanski ženski skozi superiorno dojemanje le-te kot »orodje«, torej kot brezosebno stvar, s katero upravljajo drugi, z željo, da le-ta skrbi za dvig natalitete, saj naj bi, po mnenju avtorja, muslimani s pomočjo nadpovprečne rodnosti želeli sprožiti sveto vojno – »džihad« proti Zahodu.
svinja	sidranje	Avtor odvzeme subjektiviteto zakriti muslimanski ženski, saj jo primerja s samico prašiča, ki pa se v kontekstu, kot ga uporablja avtor, uporablja izrazito slabšalno/inferiorno.
razplod krdela malih plemenskih prascev	sidranje	Ponovno smo lahko priča odvzemu subjektivitete zakriti muslimanski ženski, ki naj ne bi bila uporabna za drugo, kot za skrb za nataliteto, pri čemer avtor inferiorno primerja njeno reprodukcijsko sposobnost z živalsko, tj. s prašičjo, saj kot pravi, naj bi le-ta skrbela za »razplod krdela malih plemenskih prascev«.
grda bitja/grdi grdobci/grdavži	sidranje	Avtor skozi superiorno retoriko pokaže na zaničevanje zakrite muslimanske ženske, kot tudi muslimanskih moških z brado, za katere trdi, da jim je odvzeta tako fizična lepota, kakor tudi duševna/mentalna »lepota«, saj so, kot pravi, »grdo bitje, grdi grdobci, grdavži«.
sovrašтво lepote/prisotnost stvarnika v lepoti, zlati rez, popolnost	sidranje	Ker naj bi bil stvarnik prisoten v lepoti, v zlatem rezu, popolnosti, je avtorju popolnoma »jasno«, da muslimani na splošno sovražijo lepoto in vse njene konotacije, kar bi skozi interpretacijo superiorne retorike avtorja pomenilo, da le-ti nimajo »pravega« boga, oziroma so celo brezbožni.
zakrivanje v rute	sidranje	Superiorno sporočilo avtorja je, da se zakrita muslimanska ženska »le zakriva v rute«, s čimer postavi oblačilno prakso

		v islamu in posledično tudi zakrito muslimansko žensko v inferioren položaj.
puščanje brade	sidranje	S tem avtor implicira na videz moškega v islamu, saj naj bi si le-ta, skladno z navodilom Mohameda, moral pustiti brado, zato je tipični izgled muslimanskega moškega povezan z daljšo brado.
skrivanje lastnih grehov	sidranje	Avtor superiorno pokaže na muslimane/-ke, ki s takšnimi praksami oblačenja in puščanja brade skrivajo svojo pravo naravo – grešno, neiskreno ... ter s tem skušajo zakriti vse slabo, kar so do takrat storili. Avtor niti za trenutek ne podvomi o morebitni odsotnosti grehov takšnih posameznikov skozi percepcijo iskrenosti, odkritosti, negrešnosti le-teh in jih »obsodi« skozi percepcijo nezaupanja.
služabniki sence	sidranje	Superiorna tendenca izkazovanja percepcije avtorja o manjvrednosti islama kot religije in inferiornosti sledilcev omenjene religije.
sovraštvo – edino čustvo, ki ga posameznik premore	sidranje	Ponovno lahko iz retorike zaznamo inferiorno dojemanje takih ljudi, saj naj bi bili le-ti nesposobni široke palete čustev, kot to premorejo ljudje na splošno, ampak naj bi, po mnenju avtorja, premogli le eno vrsto čustev – in sicer sovraštvo.
MOŽNA BRANJA KONOTATIVNE RAVNI		Katoliške redovnice so edine prave vernice. Zakrite muslimanske ženske ne smatram kot prave vernice. Zakrite muslimanske ženske niso dobre za nič drugega, kot za rojevanje otrok. Islam se poslužuje zakritih muslimanskih žensk za to, da bodo na Zahodu z izrazitim dvigom natalitete sprožili sveto vojno. Zakrite muslimanske ženske se uporablja na podoben način kot živali (svinje) za pridobitev čim večjega števila otrok. Muslimani na splošno so brezbožci, saj ne marajo lepote, kjer je prisoten stvarnik. Muslimani na splošno so neiskreni, imajo številne grehe in jim zato ni moč zaupati. Muslimani na splošno nimajo čustev, saj občutijo le sovraštvo.

Vir: Lastna raziskava 2016.

Vprašanje zakrivanja muslimanskih žensk (in morebitnih prepovedi le-tega v zahodnih državah) predstavlja aktualno (tako javnomnenjsko kot politično) tematiko, ki vedno znova spodbudi družbeni premislek, tako glede izpostavljenih pomislekov o podrejenosti le-teh skozi patriarhalne konstrukte, v katerih le-te živijo, kakor tudi podanega pomisleka o svobodi izražanja veroizpovedi. Omenjena retorika je velikokrat del politike sejanja strahu, ki se ga velikokrat poslužuje predvsem desni politični pol. Zakrivanje muslimanskih žensk je po terorističnih napadih na Zahodu, kakor tudi po množičnih prihodih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, postalo še bolj

pod »drobnogledom« javnomnenjskega in političnega diskurza. Ker zakrite muslimanske ženske odkrito prakticirajo islamsko religijo, so s tem velikokrat izpostavljene tudi sovražnemu govoru/dejanjem, saj smo v zadnjih letih po omenjenih dogodkih lahko pričali porastu islamofobije med zahodnim (predvsem evropskim) prebivalstvom. Sočasno se le-te velikokrat znajdejo kot »tarča« kulturnega rasizma, saj naj bi bila praksa zakrivanja kot takšna primer nesprejemljive kulturne nezdržljivosti muslimanov z zahodnimi (s sekularnimi) vrednotami. Dodali bi, da kakor v vseh predhodno analiziranih FB objavah, tudi v tem primeru analizirana retorika FB objave ne predstavlja zadostne podlage za inkriminiranje kaznivosti sovražnega govora po 297. členu KZ-1 – iz identičnih razlogov, kot že pri predhodno navedenih. Se nam pa pri tem zastavlja vprašanje, od kje nam takšna superiornost, da percipiramo druge kot manjvredne le zato, ker se zakrivajo, ali pa verjamejo v druge stvari kot sami?!

Zaključne misli opravljene semiotske analize

Družabno omrežje Facebook je zaradi svoje anonimnosti omogočilo razširjanje sovražnega govora do te mere, da bi nekateri posamezniki celo posegli v nedotakljivo dobrotno – človeško življenje, ki bi ga nasilno končali le zato, ker je le-ta drugačen od njih samih (zaradi barve kože, izvorne države ali pa svojega statusa begunca). Absurdna retorika, ki izvira predvsem iz občutka nacionalizma in posledične superiornosti, ki je opazno prisoten v Sloveniji, kar potrjuje tudi raziskava Pucelj (2016), prestopa meje dopustnega govora ter posega v sfero nedovoljenega sovražnega govora. Le-ta pa žal zaradi visokega praga, potrebnega za doseg kazenske odgovornosti za izrečene sovražne besede, ne doživi ustreznega sodnega epiloga, kar vodi v začaran krog, saj se takšna retorika ob sočasnem nesankcioniranju le še stopnjuje. Pasivnost, ki smo ji pričali v zadnjih letih, je pripeljala do »normalizacije« sovražnega govora, saj praktično nihče več ob takšni semantiki ne odreagira, ker se zaveda nizke oziroma praktično ničelne možnosti kazenske odgovornosti storilca.

Ob koncu pričujočega poglavja bi radi poudarili, da smo v času raziskave, tj. v obdobju štirih mesecev (in sicer od julija do oktobra) leta 2016 na socialnem omrežju Facebook zasledili kar 83,4 % primerov sovražnega govora proti migrantom ter beguncem z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike od vseh primerov analiziranega sovražnega govora.

Pri tem smo sicer ugotovili, da je sovražni govor prisoten predvsem do omenjenih in precej v manjši meri do muslimanov, živečih v Sloveniji, vendar pa medsebojnega vpliva pri pregledu nismo zaznali, kar pomeni, da se bomo za potrditev ali zavrnitev Hipoteze 2 poslužili ostalih metod analiz, ki smo jih predvideli v pričujoči doktorski disertaciji (ankete, intervjuji ...). Smo pa pri analizi FB objav v analiziranem obdobju (kar lepo prikaže tako število kot vsebina FB objav, namenjenih obema družbenima skupinama) zaznali precej manjšo uporabo islamofobne (kakor tudi sovražne) retorike do muslimanov, ki živijo v Sloveniji, kot do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, kar pomeni, da lahko prvo hipotezo tudi s semiotško analizo potrdimo. Se nam pa pri tem zastavlja vprašanje, kje ima brutalna prostaškost (predvsem sovražni govor in pozivanje k nasilju) tovrstnih objav svoj vzrok – ali se obstoj omenjenega govora predvsem proti beguncem ter migrantom z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike povezuje s kulturnim rasizmom ter percepcijo »drugega«, morebiti s strahom pred neuspehom njihove integracije v zahodno (slovensko) družbo in posledično nastankom paralelnih družb. Mogoče se vzrok nahaja v superiorni, nacionalistično podkrepljeni samozadostnosti/nacionalizmu ali v izrazitem strahu v kontekstu varnostnega pomisleka (pred islamizmom) ...? Kajti čeprav smo, kot rečeno, mnenja, da večina ljudi povsod po svetu razmišlja negativno binaristično, pa se večina (vsaj po vsej verjetnosti) le ne izraža tako primitivno. V tem kontekstu bi radi opozorili tudi na precej slabo poznavanje/rabo slovenščine v analiziranih FB objavah. V kolikor je le-ta nenamerna, bi lahko to pripisali slabi pismenosti avtorja objave, če pa je takšna raba slovenskega jezika namerna, pa le-to predstavlja hoteno konotacijo primitivnega izražanja, ki je kot takšno vsekakor konsistentno s hujskaško vsebino objav. Sočasno se nam pri vsem tem zastavlja tudi vprašanje vloge medijev, ki jih usmerja desno usmerjena politična opcija, pri razpihovanju tovrstnega prostaškega diskurza, ki nedvomno odigrajo svojo vlogo pri »legitimiranju« takega diskurza. Ampak omenjena vprašanja presegajo pričujočo analizo, zato jih le omenjamo, nikakor pa jih zaradi omejenosti predpisane vsebine ne bomo uspeli ustrezno razviti.

8 DISKUSIJA

Namen tega poglavja je interpretirati rezultate pričujoče raziskave o ravni islamofobije, sovražnega govora in uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji, v skladu s teoretičnimi koncepti ter jih primerjati z drugimi (s preteklimi) slovenskimi in s tujimi raziskavami. Kot ugotavljajo Serge Moscovici in Aliuce Eagly ter Shelly Chaiken, lahko poteka vpliv na oblikovanje stališč tako na individualni ravni, kolektivni in institucionalni ravni (denimo množica ali skupina lahko vplivata na posameznika ipd.).⁸⁵² Poleg tega pa bomo ugotovitve postavili v širši družbeni kontekst, ki ga Secord in Backman opredeljujeta kot okolje delovanja, ki vključuje tudi zadolžitve, pričakovanja, družbene norme ter situacije.⁸⁵³ V prvem podpoglavju predstavljamo razpravo o rezultatih glede prve hipoteze, in sicer, ali je islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, nižja kot do muslimanskih migrantov ter beguncev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. V naslednjem podpoglavju sledi razprava o sovražnem govoru, ki predstavlja drugo hipotezo, in sicer, ali drži, da se sovražni govor do muslimanov povečuje zaradi muslimanskih migrantov ter beguncev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. V zadnjem podpoglavju se bomo lotili razprave o (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk, ki predstavlja tretjo ter zadnjo hipotezo, in sicer, ali se zakrite muslimanske ženske v Sloveniji soočajo z neuspešno integracijo na različnih področjih. Poleg tega bomo ob koncu razprave vsakega podpoglavja skušali nakazati možne rešitve problema, ki ga proučuje ta doktorska disertacija.

8.1 Islamofobija

Če pogledamo situacijo po svetu, lahko ugotovimo, da kljub deklariranemu trudu držav, da bi družbe doživele premik k stanju, kjer bi živeli v odsotnosti konfliktov, sovražnosti, diskriminacije, izključevanja, rasizma ali celo nasilja, doživljamo ravno nasprotno. Ravni sovražnosti, rasizma in diskriminacije se povečujejo skorajda na dnevni ravni. Popolnoma nič drugače ni z islamofobijo. Zadnja leta smo lahko po svetu zaznali opazen porast islamofobije, predvsem na področju Evrope pa je po množični migraciji migrantov in beguncev z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike proti Evropi prišlo do opaznega

⁸⁵² Moscovici, 1974; Eagly in Chaiken, 1993.

⁸⁵³ Secord in Backman, 1974.

javnomenjskega protimigrantskega diskurza. Čeprav denimo intervjuvanec Videmšek za doktorsko disertacijo navaja, da islamofobija ni toliko porastla, kot se je osvobodila politične korektnosti in prišla na površje, pa različna poročila ter raziskave⁸⁵⁴ kažejo drugače, saj zaznavajo porast islamofobije po množičnem prihodu beguncev/migrantov, porast protimigrantskega diskurza⁸⁵⁵ in obstoj rasizma.⁸⁵⁶ Tudi v Sloveniji je bilo moč zaznati islamofobijo ob prihodu beguncev in migrantov na naše ozemlje, pri čemer Zalta dodaja, da so postali muslimani v Sloveniji tarče povečane sovražnosti s tako imenovano begunsko krizo ter s pojavom in publiciteto terorističnih dejanj v Evropi ter na Bližnjem vzhodu.⁸⁵⁷ Predvsem je bilo islamofobičen/sovražni govor moč zaznati na družabnih omrežjih, spletnih forumih in tako dalje. Poleg tega je treba opozoriti tudi na to, da je bilo v Sloveniji ob prihodu beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike moč zaznati izrazito polarizacijo, saj smo bili priča razdelitvi slovenske javnosti na dve izrazito diametralni skupini.⁸⁵⁸ Na eni strani so se znašli zagovorniki beguncev in migrantov, ki so se poistovetili z njihovo življenjsko situacijo ter jim želeli pomagati, medtem ko so se na drugi strani znašli popolni nasprotniki prihoda le-teh na območje Evrope. Druga skupina je izkazovala izrazito demonizacijo beguncev in migrantov, ki so jih (v veliki meri) poistovetili skozi religijsko komponento, zaradi česar je retorika usmerjena proti njim hitro preseгла okvirje beguncev ter migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter se pričela reflektirati v izražanju sovražnosti proti muslimanom nasploh. Omenjeno je bilo posledica tudi orientalističnega diskurza skozi evropsko (in nacionalno) identiteto, o čemer smo govorili že v uvodu. Iz navedenega razloga nas je v pričujoči doktorski disertaciji zanimalo, ali je islamofobija do muslimanov v Sloveniji višja ali nižja kot do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. Na tem področju obstaja manko raziskav, saj se obstoječe raziskave ukvarjajo predvsem z obstojem islamofobije, ne pa z vprašanjem, ali je islamofobija do muslimanov, živečih na Zahodu (v našem primeru v Sloveniji) nižja (ali pa višja) od islamofobije do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. Takšno razlikovanje se nam zdi relevantno zato, ker je pri prvi skupini (tj.

⁸⁵⁴ Kot denimo Spindler, 2005; poročilo ECRI, 2015; Vežjak, 2015; poročilo ENAR, 2016, Zalta, 2016b in tako dalje.

⁸⁵⁵ Kot denimo Spindler, 2005; poročilo ECRI, 2015; Vežjak, 2015.

⁸⁵⁶ Kot denimo poročilo ECRI, 2015 in poročilo ENAR, 2016.

⁸⁵⁷ Zalta, 2016b, 534.

⁸⁵⁸ Seveda je ob tem potrebno poudariti, da je bila velika tudi skupina ljudi, ki so bili neopredeljeni glede omenjenih stališč, vendar smo namensko izpostavili dve skupini, ki sta bili izrazitejši v podajanju svojih stališč in sta imeli diametralno nasprotno stališče.

muslimanih, živečih na Zahodu) prisoten predvsem diskurz v povezavi s kategorijo religije, medtem ko je pri beguncih in migrantih prisoten diskurz, usmerjen proti ranljivim skupinam, ki poleg kategorije religije vsebuje tudi predsodke, stereotipe, poniževanja, nestrpnosti, zaničevanja, viktimiziranja, sovražni diskurz, diskriminacijo ter – vsaj posredno – kategorijo kulture. Nedavne migracije beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike so v določenih družbenih skupinah »prebudile« občutke strahu iz različnih aspektov pomislekov: tako denimo s stališča varnostnega pomisleka (predvsem strah pred terorizmom), zgodovinskega pomisleka (ponotranjen – prevzet strah pred Turki iz obdobja Osmanskega cesarstva), kakor tudi najbolj pogosto izpostavljenega kulturnega pomisleka (saj so ti posamezniki kulturno, po njihovem mnenju, popolnoma drugačni od Slovencev in kot takšni naj ne bi bili združljivi s slovensko/z evropsko kulturo). Slednje potrjuje tudi Andrejč, ki ugotavlja, da so antimigrantski populistni vzpostavljali močan kontrast med bosanskimi begunci (in bosanskimi muslimani) ter sirskimi ali afganistanskimi migranti, ki naj bi bili drugačni muslimani – »nekultivirani fundamentalisti«. ⁸⁵⁹ S pričujočo raziskavo smo želeli preveriti, ali med javnostjo obstaja družbeno razlikovanje v kontekstu islamofobije med tema dvema družbenima skupinama, saj je bilo iz družbenih omrežij in poročanj medijev moč zaznati enačenje obeh navedenih kategorij (tj. muslimanov v Sloveniji, kakor tudi beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike) skozi kategorijo religije, kar pa se nam zdi vsebinsko nemogoče enačiti in se ob tem izogniti homogeniziranju, saj gre za popolnoma različni družbeni skupini. Ob tem je potrebno poudariti tudi odnosnost vplivanja med kulturo in religijo, ki ju nikakor ne moremo polarizirati, saj se med seboj prepletata, kar postaja izrazito vidno ob globalnih migracijskih procesih, kjer prihaja do prepletanja različnih religij, kultur, svetovnih nazorov itd. Poleg tega so muslimani, ki živijo že dlje časa v Sloveniji, večinoma potomci priseljencev, medtem ko so begunci in migranti z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike nedavni priseljenci, zato so potrebni tudi drugačni pristopi k integraciji takšnih posameznikov in obravnavi vprašanja islamofobije, ksenofobije, rasizma itd.

⁸⁵⁹ Andrejč, 2018, 48.

Najprej je treba izpostaviti, da se tako anketiranci kot intervjuvanke strinjajo, da v Sloveniji **obstaja islamofobija**, ki se v zadnjih letih tudi **povečuje**. Rezultati naše raziskave med anketiranci splošne javnosti⁸⁶⁰ **potrjujejo** prvo hipotezo:

H1: Islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, je nižja kot do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike.

Tudi pri opravljanju semiotske analize smo zaznali precej višji delež islamofobne/sovražne retorike, usmerjene proti beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, kot do muslimanov, živečih v Sloveniji. Razlog za obstoj islamofobije proti beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike lepo ponazori intervjuvanec Videmšek, ko pravi, da z islamofobijo, usmerjeno proti beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike:

»/.../ z največjo, najlažjo lahkoto in politično razširiš ter ubraniš svoj notranji fašizem v imenu kulturnega boja. Z besedami, če govoriš o zgodovini, če govoriš o tradiciji, če govoriš o naciji, če govoriš o državi. In to je tisto, kar se dogaja v tem prostoru, vsekakor pa se dogaja tudi v večjem delu Evrope.«

Formacija »drugega« in poenotenje naroda z namenom »boja« proti le-temu, ki je v našem primeru musliman, sta prisotni še iz časa križarskih vojn, ko je papež Urban II hotel ustaviti nenehno medsebojno vojskovanje krščanskih vitezov v Evropi ter njihovo energijo usmeriti navzven, proti zunanjemu sovražniku.⁸⁶¹ S tem apeliramo na posameznikovo pripadnost določeni naciji, državi ali religiji, s čimer se doseže močan (čustveni) povezovalni element, ki je denimo lahko tako močan, da je nekdo pripravljen zanj celo ubijati ali pa umreti. V zadnjih letih smo tako lahko v diskurzu o migracijah priča nadomestitvi »klasičnega« rasizma s t. i. kulturnim rasizmom, s čimer več ne problematiziramo toliko socialnega rasizma, s čimer smo prepoznavali migranta kot delavca, ampak smo socialno ekonomsko vprašanje »izpustili« in ga nadomestili s »problematično, z drugačno oz. ogrožajočo drugo kulturo oz. religijo«, saj sedaj kot migranta prepoznavamo muslimana, s čimer so kulturalizirane tudi migracije, ki tako postajajo prevladujoč politični koncept, povezan z razpravami o terorizmu, varnosti ter o kulturnem rasizmu oziroma islamofobiji.

⁸⁶⁰ Zakritim muslimanskim anketirankam in intervjuvankam tako oblikovanega vprašanja nismo zastavili.

⁸⁶¹ Šterbenc, 2011, 128–129.

Glede vzrokov obstoja in porasta islamofobije do obeh skupin v Sloveniji smo ugotovili, da se le-ta po mnenju anketirancev in intervjuvank povečuje predvsem 1) zaradi **dogodkov, do katerih prihaja po svetu** (na primer napadi islamistov v različnih večjih mestih po Evropi, nasilna dejanja Islamske države,⁸⁶² prihodi beguncev ter migrantov z Bližnjega vzhoda in severne iz Afrike⁸⁶³ itd.) ter (2) zaradi **negativnega/napačnega medijskega poročanja o islamu**, (3) k temu pa lahko dodamo še druge razloge, kot so denimo nizek nivo politične kulture, posploševanje negativnih dejanj na vse muslimane, nizek nivo znanja o islamu in muslimanih oziroma nepoznavanje islama, različnost kultur prišlekov ter tako dalje. Ugotovitve intervjuvank in anketirancev sovpadajo z ugotovitvami zgoraj navedenih raziskav, ki smo jih izpostavili v teoretičnem delu pričujoče doktorske disertacije.

Ugotovili smo tudi, da se anketiranci povsem strinjajo, da je 1) v zadnjih letih moč zaznati **porast predsodkov do muslimanov**, 2) da Slovenci menijo, da **islam predstavlja grožnjo slovenskim vrednotam** in 3) da se Slovenci bojijo **islamizacije Slovenije**, nekoliko manj, vendar še vedno se strinjajo, da se bojijo, da 4) bodo **muslimani prevzeli Slovenijo**, da se 5) **le nekateri Slovenci bojijo islama**, delno pa se strinjajo in delno ne strinjajo, da 6) je **Slovenija islamofobna država**, da je 7) **islam v medijih vedno predstavljen kot grožnja slovenski kulturi** ter 8) da se **sami bojijo islamizacije Slovenije**.

Pri pregledu odgovorov na zastavljena vprašanja, smo skozi na podlagi verske (ne)pripadnosti ugotovili, da imajo ateisti statistično značilno manj bojazni pred muslimani oz. islamofobijo kot katoličani. Poleg tega smo ugotovili, da se tako katoličani, ateisti in pravoslavci statistično značilno manj strinjajo, da mediji širijo predsodke do muslimanov oz. islamofobijo kot muslimani. Ugotovili smo tudi, da se pravoslavci statistično značilno manj strinjajo, da mediji širijo strah pred muslimani oz. pred islamofobijo kot katoličani. Raziskava je tudi pokazala, da se katoličani, ateisti in

⁸⁶² Nasilno obnašanje pripadnikov Islamske države na Zahodu povečuje strah, ki ga tamkajšnji prebivalci čutijo do Bližnjega vzhoda, kar posledično povečuje tudi islamofobijo, vodi do antiislamskih demonstracij in otežuje integracijo muslimanov na Zahodu, predvsem pa vpliva na psihično dimenzijo integracije ter povečano stopnjo diskriminacije.

⁸⁶³ Omenjeno potrjuje tudi Šterbenc, ko ugotavlja: »Zaradi stotisočev beguncev, predvsem iz Sirije, z Iraka in iz Afganistana, ki želijo pridobiti azil v zahodnoevropskih državah, je v Evropi prišlo do povečanja islamofobije ter krepitve desničarskih skupin, ki poudarjajo, da so muslimani pripadniki agresivne religije, ki generira terorizem in želi prevzeti nadzor nad staro celino« (Šterbenc v: Zalta, Svetlič, 2016, 125).

pravoslavci statistično značilno manj strinjajo, da mediji širijo strah pred muslimani, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike kot muslimani. Iz omenjenega lahko sklepamo, da imajo katoličani med versko opredeljenimi posamezniki, ki so sodelovali v raziskavi, največ bojzani pred muslimani oz. islamofobijo, medtem ko muslimani zaznavajo večji problem (neustreznega) medijskega poročanja zaradi širjenja predsodkov do muslimanov oz. islamofobije kot drugače versko (ne)opredeljeni posamezniki, sodelujoči v raziskavi. Seveda pa je logična ugotovitev pričujoče raziskave, da se katoličani, ateisti in pravoslavci ne toliko kot muslimani strinjajo, da mediji širijo predsodke do muslimanov oz. islamofobije, saj muslimani pogosto izhajajo iz svojih lastnih izkušenj, ki pa jih krepijo tudi študije v teoretičnem delu pričujoče disertacije. Iz slednjih je moč zaznati izrazito negativno poročanje medijev o muslimanih – tudi skozi segment zavednega ali nezavednega razširjanja islamofobije, kar je bilo nazorno vidno ob prihodu večjega števila beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, kjer smo islamofobijo zaznali praktično v precejšnjem delu medijskega poročanja. Raziskava je tudi pokazala, da višja izobrazba pripomore k nižji stopnji strahu pred islamofobijo in manjši prepričanosti o odgovornosti medijev za širjenje predsodkov ter strahu oziroma islamofobije. Kar je logična konsekvence dejstva, da nam znanje oziroma vedenje omogoča lažje selektivno prepoznanje resničnosti informacij in sočasno zaznavo zavajajočih podatkov, zaradi česar smo lažje objektivni ter posledično ne občutimo takšnega strahu pred drugim, drugačnim glede na svoje poreklo, religijo itd. V zadnjih letih namenjamo pozornost predvsem pridobivanju znanja, ki se meri izključno v tehnoloških dosežkih ali pa se posvečamo informacijam, ki so nam na doseg roke preko internetnih povezav. Tehnološki dosežki so v sedanjem času izredno pomembni, vendar ne smejo nadomestiti klasičnega in predvsem kritičnega znanja, ki pa omogoča razvoj družbe tudi na drugih področjih (kot sta denimo humanistika, družboslovje ter tako dalje). Poleg tega se moramo zavedati, da lahko postanejo informacije, ki so na voljo preko spletnih povezav, v kolikor jih ne znamo ustrezno kritično interpretirati in selekcionirati skozi »sito verodostojnosti informacij«, zelo hitro zavajajoče, če ne celo neresnične ter zato posledično kaj hitro zapademo v obsojanje, posploševanje ali celo sovražni govor proti nekemu, ki ga ne poznamo in o komer si »(pre)hitro« ustvarimo mnenje, ki je lahko velikokrat napačno.

V zadnjih letih smo lahko pričali tako porastu islamofobije kot tudi porastu terorističnih napadov oziroma napadov islamistov v različnih večjih mestih predvsem po Evropi. Oba pojava sta konsekvентno povezana, saj je porast islamofobije viden po terorističnem napadu, ko se poveča tudi nivo medijskega poročanja o določenem terorističnem napadu. Ob vsakokratnih terorističnih napadih lahko v medijskih in javnih diskurzih zasledimo porast islamofobnih izjav. Pojav terorističnih napadov kot vzrok za porast islamofobije sovпада z ugotovitvijo 8. OIC poročila, ki kot vzrok za pojav in porast islamofobije navaja prav terorizem ter ekstremizem.⁸⁶⁴ Nasilna dejanja pripadnikov Islamske države, kot so denimo obglavljanja, posilstva, prevzete odgovornosti za teroristične napade po večjih mestih v Evropi, v posameznikih nedvomno ne vzbujajo simpatij, ampak pripomorejo k porastu islamofobije, saj so pripadniki Islamske države dojeti kot muslimani, katerih dejanja nemuslimanska zahodna javnost poenostavljeno in pogosto posploši na celotno muslimansko populacijo, kar vodi v povečan občutek islamofobije. Na nujnost ločevanja dejanj posameznikov, katerih dejanja obsoja tudi večina muslimanov, opozarja tudi islamska skupnost, vendar do sedaj takšno opozarjanje ni doseglo želenega učinka. O porastu islamofobije govorijo različne raziskave,⁸⁶⁵ naša raziskava pa ugotavlja, da se islamofobija povečuje tudi zaradi množičnih prihodov beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. Kar se nam osebno zdi logična konsekvencia, saj so bili le-ti večinoma muslimanske veroizpovedi, kar pa nemuslimanska javnost (hote ali nehote) posploši na celotno populacijo muslimanov. Bi pa pri tem radi še opozorili, da so protimigrantski in islamofobni diskurz ob zadnjih prihodih beguncev ter migrantov izrazito potencirale tudi družbene (politične) elite, ki so ga implicirale predvsem na varnostno vprašanje. O negativnem vplivu poročanja medijev na vpliv islamofobije poročajo različne študije.⁸⁶⁶ Pri tem intervjuvanec Omerović opozarja, da je treba selektivno izbirati, kdo je kredibilen medij in kdo ne ter seveda komu zaupati v prenos ustreznih informacij. Oba intervjuvanca novinarja pa opozarjata na popolno odsotnost znanja, ki sta ga zaznala pri večini medijskih poročevalcev in odsotnost kritičnega vrednotenja pridobljenih informacij.

⁸⁶⁴ Eight Oic observatory report on Islamophobia, 2014–2015.

⁸⁶⁵ Kot denimo Spindler, 2005; poročilo ECRI, 2015; Vežjak, 2015 itd.

⁸⁶⁶ Kot denimo Said, 1996; Allen, 2001; Shaheen, 2001; EUMC, 2006; Femys, 2006; Asmal, 2008; Haque in Hossain, 2008; Jackson, 2010; McQueeney, 2014; SAALT poročilo, 2014; Jurekovič in drugi, 2015; *Charter for compassion international*, 2015; Mešić, *The Perception of Islam and Muslims in the Media and the Responsibility of European Muslims Towards the Media*.

Intervjuvanke iz naše raziskave zaznavajo islamofobijo in ksenofobijo tako **posredno** (v medijih, preko družbenih omrežij (kot denimo Facebook), na medijskih spletnih straneh (kot je denimo RTV SLO)) kot **neposredno** (v zadržanem odnosu drugih ter pri obisku nakupovalnih središč, na ulicah, v zdravstvenih ustanovah). Vendar pa nekatere med njimi opozarjajo, da je tudi odvisno od posameznikov (pri nekaterih je moč opaziti islamofobijo in ksenofobijo, pri ostalih ne, kakor tudi, da nekateri zavračajo muslimane, ostali pa jih sprejemajo). Obstoj islamofobije v Sloveniji sta zaznala tako Pašić kot tudi Dragoš, na obstoj le-te smo opozorili tudi v lastni monografiji.⁸⁶⁷ Prisotnost islamofobije je pokazala tudi naša raziskava v sklopu pričujoče doktorske disertacije. V zadnjih letih je moč zaznati tudi porast islamofobnih dejanj v Sloveniji. Denimo januarja 2015 se je na Jesenicah pojavil napis s sovražno vsebino »*Ubi sve muslimje!*«; drugod po Sloveniji pa naj bi se pojavili letaki z nestrpno vsebino, usmerjeno proti muslimanom, ki so jih lepili predvsem na lokale, ki so v lasti domnevnih pripadnikov islamske veroizpovedi; z 12. na 13. januar 2016 je prišlo do nastavitve svinjskih glav in razlitja krvi po gradbišču Islamskega kulturnega centra ter tako dalje. Zaskrbljujoče pa so navedbe anketirancev, da Slovenci vidijo islam kot grožnjo slovenskim vrednotam, da se Slovenci bojijo islamizacije Slovenije in da Slovenci menijo, da bodo muslimani prevzeli Slovenijo. Je pa vzpodbudna ugotovitev anketirancev, da se, po njihovem mnenju, Slovenci ne bojijo islama, saj so se strinjali, da se ga le nekateri Slovenci bojijo, da se le delno strinjajo in delno ne strinjajo, da je Slovenija islamofobna država, da je islam v medijih vedno predstavljen kot grožnja slovenski kulturi in da se sami bojijo islamizacije Slovenije. Vpliv strahu ljudi pred muslimanskim »zavzetjem« Evrope in posledično Slovenije je pretežno posledica protimuslimanske retorike, ki se je pojavila tako v politiki kot tudi na socialnih omrežjih in forumih ter nenazadnje tudi v javnem diskurzu.

Kot smo že omenili v prejšnjih poglavjih, argument strahu pred islamizacijo Evrope »preprosto ne zdrži«, ko pogledamo številke muslimanov v Evropi, v primerjavi s tukaj živečimi krščanskimi verniki in ateisti, saj muslimani v letu 2010 niso predstavljali pomembnejšega odstotka, le 5,9 %, sodeč po raziskavi Pew ter ga tudi ne bodo, saj je projekcija v letu 2050 10,2 %, tako bodo še vedno verska manjšina.⁸⁶⁸ Za primerjavo, kristjani so v letu 2010 predstavljali 74,5 % evropske populacije in bodo v letu 2050

⁸⁶⁷ Pašić, 2002; Dragoš, 2003; Pucelj, 2016.

⁸⁶⁸ Pew raziskava, 2015.

predvidoma doživeli številčni upad, vendar bodo še vedno predstavljali 65,2 % verskih skupin v Evropi.⁸⁶⁹ Strah pred islamom in muslimani izhaja predvsem iz njihovega nepoznavanja. V Sloveniji so muslimani s svojim vedenjem in z videzom praktično neopazni – zakrite ženske so maloštevilne ter večinoma za zakrivanje uporabljajo naglavno ruto. Poleg tega je nujno, kot opozarja islamska skupnost, ločiti dejanja ekstremistov od dejanj večine muslimanov, ki nima z njimi ničesar. Namesto zaključka bi podala misel Islamske skupnosti v Sloveniji, ob trditvah poslanca Branka Grimsa o infiltraciji tujih idej ali posameznikov v delovanje Islamskega kulturnega centra, za katere pravijo, da »so fantazija, podtikanje in izkoriščanje krize v mednarodnih odnosih za ustvarjanje stigme nad muslimani v Sloveniji«⁸⁷⁰ in zaključijo svojo izjavo za javnost z močno vsebinsko konotacijo o nivoju islamofobije, ki ga občutijo pri nas: »Ali želite od nas, da se začnemo opravičevati, ker smo muslimani?«⁸⁷¹

8.2 Sovražni govor

Nedvomno je težko ločiti sovražni govor, ki je usmerjen izključno proti muslimanom, živečih na Zahodu, od tistega, ki je usmerjen proti nedavnim beguncem in migrantom, ki jih pogostokrat preveč poenostavljeno ter posplošeno in zato tudi napačno enačimo z religijsko pripadnostjo kot edino ali najpomembnejšo identifikacijo, na podlagi katere se poudarja njihovo kulturno, nenazadnje celo civilizacijsko »drugačnost«, kakor tudi »nekompatibilnost« z evropskimi vrednotami ipd. Kot smo ugotovili že v teoretičnih opredelitvah sovražnega govora, je ta že na konceptualni ravni ohlapna in zelo izmuzljiva kategorija, v praksi pa se ta ohlapnost ter nedoločenost pogosto kažeta v povsem poljubni generični uporabi različnih naslovnikov tega govora (npr. »begunci, migranti, priseljenci, muslimani, južnjaki, Turki« itd.). Pri tem se kot »problematično« značilnost naslovnika sovražnega govora v našem primeru najpogosteje izpostavlja prav religijsko pripadnost islamu, zaznamo pa lahko tudi zelo stereotipne značilnosti, kot so denimo »nepoštenost, nečistost, kriminalnost, nevarnost« ipd., katerega (skorajda izključen) namen je ponižati, razžaliti ali razčlovečiti naslovnika takšnega govora po eni strani, po drugi pa spodbuditi sovraštvo ali celo nasilje nad njim.

⁸⁶⁹ Prav tam.

⁸⁷⁰ Islamska skupnost, 2017.

⁸⁷¹ Prav tam.

Sovražni govor proti muslimanom obstaja tudi v Sloveniji, kot smo ugotovili že v teoretičnem delu doktorske disertacije. Verska oziroma kulturna identiteta ostaja pomembna determinanta sovražnega govora in sovražnih dejanj, iz katere se napaja izrazita (orientalistična ter okcidentalistična) polarizacija med Zahodom in Vzhodom, utemeljena tako v zgodovinskih dogodkih (križarske vojne, turški vpadi ipd.), kot v sodobnosti (WTC, terorizem). Bajt ugotavlja, da so najpogostejše tarče sovražnega govora po navadi tudi najbolj marginalizirane družbene skupine, v zadnjem času predvsem priseljenci in begunci, saj je po vsej Evropi očiten porast sovražnega govora, še posebej proti muslimanom.⁸⁷² V Sloveniji je bil v sklopu projekta »Z (od)govorom nad sovražni govor« (ki se je izvajal med 1. 9. 2014 in 1. 4. 2016) ustanovljen Svet za odziv na sovražni govor, ki je prejel kar nekaj pobud ter primerov sovražnega govora, usmerjenega tako proti muslimanom kot migrantom in beguncem z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike.⁸⁷³ Vendar pa zelo malo teh primerov sovražnega govora doživi sodni epilog. Nestrpnost do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike je bilo v zadnjih letih pogosto mogoče zaznati, opazen pa je bil tudi porast islamofobije, o čemer smo govorili že v prejšnjem poglavju. Muslimani, ki v miselnosti pripadnikov zahodnih družb predstavljajo del Vzhoda in jih zahodna družba od križarskih vojn naprej dojema kot »druge«, so zato v zahodnih državah zaradi svoje veroizpovedi velikokrat deležni diskriminatorne obravnave, sovražnega govora ter celo sovražnih dejanj.

Povezavo med povečanjem sovražnega govora do muslimanov zaradi prisotnosti muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, kljub temu da na omenjeno temo obstaja manko raziskav, smo lahko zaznali že skozi družbena omrežja in forume, ki so bili v času množičnih migracij polni negativnih odzivov zoper begunce ter migrante, ki so prihajali z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. Zaradi tega smo menili, da je negativna percepcija beguncev/migrantov vplivala tudi na percepcijo nemuslimanov do muslimanov in se odločili, da povezavo med tema dvema poloma raziščemo v naši raziskavi. Raziskava, ki smo jo izvedli, je pokazala, da lahko drugo hipotezo **potrdimo**:

⁸⁷² Bajt, 2016.

⁸⁷³ Z vidika pričujoče doktorske disertacije je zanimiva ugotovitev, da se je omenjeni Svet javno odzval na več prijav sovražne retorike proti beguncem in migrantom kot tudi muslimanom, ki že živijo v Sloveniji (Svet, 2016).

H2: Sovražni govor do muslimanov se povečuje zaradi muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike.

Anketiranci so se popolnoma strinjali, da se sovražni govor do muslimanov povečuje zaradi muslimanskih migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. Sklepamo, da se povečuje tudi sovražni govor do muslimanov, živečih v Sloveniji, saj so anketiranci ocenjevali na splošno za muslimane. V Sloveniji je po mnenju vprašanih problem tudi v zanikanju nestrpnosti do muslimanov, v izkazovanju neutemeljenih predsodkov do muslimanov, ki se pogosto kažejo kot sovražni govor, v porastu diskriminatornih, sovražnih dejanj do muslimanov in v nezadostnem ter neučinkovitem družbenem obsojanju in preganjanju sovražnega govora proti muslimanom.

Na podlagi teorije obstoječih raziskav in ob pregledu socialnih omrežij ter forumov in medijskih poročil smo ugotovili, da teroristični napadi nedvomno negativno vplivajo tako na povečanje islamofobije kot tudi sovražnega govora, sovražnih dejanj, napadov ter podobno. Izvedena raziskava je pokazala strinjanje respondentov, da so razlogi za pojav sovražnega govora teroristični napadi, do katerih prihaja po svetu. Respondenti, kakor intervjuvanke, se tudi strinjajo, da sovražni govor, usmerjen proti muslimanom v Sloveniji, obstaja, kar sovпада z ugotovitvami ostalih raziskav.⁸⁷⁴ Respondenti anket in intervjuvanke se prav tako strinjajo, da se sovražni govor proti muslimanom, živečim v Sloveniji, povečuje ter da sta strah pred islamom in muslimani ter nepoznavanje islama glavna razloga za sovražni govor v Sloveniji. Porast sovražnega govora v zadnjem letu potrjuje tudi Svet za odziv na sovražni govor.⁸⁷⁵ Respondenti zaznavajo, da je v Sloveniji problem tudi zanikanje nestrpnosti do muslimanov, neutemeljeni predsodki proti muslimanom, ki se kažejo kot sovražni govor, porast diskriminatornih, sovražnih dejanj do muslimanov v zadnjih letih in da bi bilo treba sovražni govor proti muslimanom družbeno obsojati ter preganjati. Vendar pa glede možnosti družbenega obsojanja in preganjanja sovražnega govora, ostaja takšna možnost predvsem deklarativna. Slovenija ostaja »rahlo pasivna« država, kar se tiče tako preganjanja sovražnega govora. Večina primerov sovražnega govora v Sloveniji ne doživi sodnega epiloga.

⁸⁷⁴ Kot so denimo Kotnik, 2003; Pajnik, 2003; Dragoš, 2003, 2004 in 2007; Leskošek, 2005; Kalčič, 2006; Evropska komisija, 2015; Svet za odziv na sovražni govor, 2015.

⁸⁷⁵ Svet za odziv na sovražni govor, 2015.

Zaskrbljujoča ugotovitev raziskave, ki smo jo izvedli, je ta, da se respondenti v anketi sicer najmanj, ampak še vedno **strinjajo** s, v vsakodnevnem diskurzu, pa tudi v političnem in medijskem pogosto izraženo problematično ter stereotipno, trditvijo, da ni vsak musliman potencialni terorist, je pa vsak terorist musliman. Omenjeni pasus implicira splošno javnomnenjsko posploševanje dejanj posameznikov na celotno populacijo muslimanov. Na podobno neustrezno retoriko, ki implicira splošno javnomnenjsko posploševanje dejanj posameznikov na celotno muslimansko populacijo in segmentira različne razloge za izvedbo terorističnih dejanj na le en sam dejavnik, tj. religijo, opozarja tudi islamska skupnost po svetu, ob vsakokratnih terorističnih napadih, ki si želi takšno posploševanje preprečiti.

Povečevanje islamofobije in sovražnega govora predvsem do beguncev/migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike v zadnjih letih je moč zaznati tako v Evropi, kot tudi v Sloveniji, saj so anketiranci izrazili strinjanje s trditvama, da je sovražni govor usmerjen proti muslimanskim migrantom, ki prihajajo s tega področja ter da bi morali migranti čim prej zapustiti Slovenijo. Delno strinjanje in delno nestrinjanje pa so anketiranci izrazili s trditvijo »zaradi muslimanov migrantov, ki v zadnjih letih prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike sem bolj nestrpen/a, kot do muslimanov, ki živijo v Sloveniji«. Trditev, da je sovražni govor usmerjen proti muslimanskim beguncem in migrantom, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike sovpada z ugotovitvijo Bajt, kakor tudi Motl in Bajt.⁸⁷⁶ Bajt ugotavlja, da so najpogostejše tarče sovražnega govora po navadi tudi najbolj marginalizirane družbene skupine in dodaja, da so v zadnjem času to predvsem migranti/ke ter begunci/ke, saj je po vsej Evropi očiten porast sovražnega govora, še posebej proti muslimanom.⁸⁷⁷ Kot dodajata Motl in Bajt, je v drugi polovici leta 2015 s prehodom povečanega števila beguncev čez območje Republike Slovenije in posledično z zaostritvijo tako političnega kot tudi medijskega ter splošnega javnega diskurza sovražni govor postal otipljiv problem, ki ga enostavno ni več mogoče spregledati.⁸⁷⁸

⁸⁷⁶ Bajt v: Znanstveni simpozij Pedagoškega inštituta, 2016; Motl in Bajt, 2016, 7.

⁸⁷⁷ Bajt v: Znanstveni simpozij Pedagoškega inštituta, 2016.

⁸⁷⁸ Motl in Bajt, 2016, 7.

Naša raziskava je pokazala, da največ anketirancev meni, da sovražni govor najbolj razpihuje javnost – nemuslimani, sledijo mediji in nato še politiki. Motl in Bajt dopolnjujeta to misel, ko pravita, da je nestrpna, ksenofobna ter diskriminatorna javna retorika vedno bolj del javnega komuniciranja, kar je še posebej opazno v povezavi s porastom populističnega diskurza in iskanja grešnih kozlov (npr. v migrantski populaciji, Romih, LGBT populaciji itn.).⁸⁷⁹ Večina vprašanih je mnenja, da se sovražni govor proti muslimanom v Sloveniji največkrat pojavlja na forumih in družabnih omrežjih, v javnih diskurzih, medijih ter v političnih razpravah. Anketiranci so mnenja, da se sovražni govor proti muslimanom največkrat usmerja proti muslimanskim migrantom, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter proti zakritim muslimanskim ženskam. Sovražni diskurz, usmerjen predvsem proti zakritim muslimanskim ženskam, zaznavajo in potrjujejo tudi intervjuvanke same.

V zvezi z izvedenimi intervjuji z muslimanskimi ženskami v Sloveniji lahko zaključimo, da sovražni govor do zakritih muslimanskih žensk, po njihovem mnenju, obstaja, kar potrjujejo tudi druge raziskave,⁸⁸⁰ intervjuvanke (z izjemo ene) pa so zaznale tudi njegovo povečevanje v zadnjih letih. Sodeč po intervjujih, imajo intervjuvanke s sovražnim govorom predvsem posredne izkušnje, samo dve pa tudi neposredne, kar ne sovпада z ugotovitvami Evropske mreže proti rasizmu, saj je le-ta zaznala precejšnjo mero neposrednih izkušenj zakritih muslimanskih žensk s sovražnim nasiljem.⁸⁸¹ Posredne izkušnje intervjuvank s sovražnim govorom izhajajo predvsem iz medijev,⁸⁸² z družbenih omrežij,⁸⁸³ iz političnega diskurza in nespoštljivih opazk posameznikov na ulicah (v primeru pričujoče raziskave so bile te večinoma posredno zaznane). Po njihovem mnenju se sovražni govor do zakritih muslimanskih žensk v medijih in na socialnih omrežjih ter/ali ulicah intenzivneje prakticira zaradi možnosti anonimnosti avtorja, zaradi impersonalizacije medosebnih odnosov med avtorjem sovražnega govora in njegovim subjektom (tj. zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji), kakor tudi zaradi možnosti necenzuriranega izražanja osebnih mnenj. Kot kaže raziskava, so intervjuvanke le izjemoma navajale neposredne izkušnje s sovražnim govorom, večinoma so izpostavljale

⁸⁷⁹ Motl in Bajt, 2016. 7.

⁸⁸⁰ Kot so denimo Aziz, 2012; Feldman in drugi, 2013; Yardim, 2015; Evropska mreža proti rasizmu, 2016; Giannasi, 2016 itd.

⁸⁸¹ Evropska mreža proti rasizmu, 2016.

⁸⁸² Kar potrjujeta tudi Evropska mreža proti rasizmu, 2016 in Yardim, 2015.

⁸⁸³ Kar potrjuje poročilo ECRI, 2015.

posredno zaznan sovražni govor, kar je nedvomno zanimiva ugotovitev pričujoče raziskave, bi pa bilo v prihodnosti smiselno raziskati razloge te posrednosti (npr. izogibanje zakritih žensk javnim prostorom ipd.). Prav tako bi bilo smiselno proučiti, ali sta ta posrednost, implicitnost, prikritost izražanja sovražnega govora v Sloveniji (in širše) ter izogibanje neposrednim stikom z naslovniki sovražnega govora značilna za sodobni sovražni govor na splošno, ne glede na to, proti komu je sovražni govor usmerjen, in kakšno vlogo pri tem imajo anonimizirani komunikacijski kanali.

Če pogledamo situacijo v Sloveniji, se lahko z raziskavo popolnoma strinjamo. Največ islamofobnih izjav in elementov sovražnega govora v diskurzih lahko zasledimo med javnostjo, predvsem, kakor je pokazala tudi naša raziskava, se le-ta pojavlja na forumih ter družabnih omrežjih, nato v medijih, kakor tudi v političnih diskurzih/razpravah. Zakrite muslimanske ženske so zaradi svojega vidnega izkazovanja pripadnosti islamski veroizpovedi, kljub temu da njihove pravice »ščiti« kar nekaj mednarodnih in nacionalnih pravnih aktov, (še vedno) opazna tarča sovražnega govora, sovražnih dejanj, diskriminacije, groženj, nasilja, poniževanja ter še bi lahko naštevali. Je pa treba še dodati, da predsodki in stereotipi, pomanjkljivo poznavanje islama, islamofobija, množične migracije ter njihova kulturalizacija, terorizem in »naturalizacija« populistične retorike nestrpnosti do različnega v političnem, medijskem ter vsakdanjem diskurzu, v ozadju pa geostrateški in političnoekonomski interesi tako posameznih držav ter njihovih korporativnih zavezništev z vojaško-industrijskimi kompleksi in s transnacionalnimi podjetji v boju za vire nedvomno krepijo razloge za sovražni govor proti beguncem, migrantom, priseljencem, muslimanom, ženskam itd. Pri tem bi radi opozorili še, da menimo, da je eden izmed glavnih razlogov za pojav in razrast sovražnega govora tudi pomanjkanje vrednot v družbi, v kateri živimo. Kar je zanimiv paradoks dejstvu, da zgodovinsko gledano po vsej verjetnosti živimo v stanju največjega blagostanja, sočasno pa smo priča tudi izraziti duševni praznini posameznikov, ki se dnevno pehajo za svoje preživetje v kapitalističnem ustroju sodobnih zahodnih družb, kar je nedvomno posledica tudi sekularizma, pomanjkanja časa, ki bi ga namenili sebi/svoji družini, pretiranim ravnam stresa na dnevni ravni in še bi lahko naštevali. Evropske države v svojem vse bolj izrazitem izolacionizmu pravega odgovora na sovražni govor, ki se je razširil v Evropi, še niso uspele najti, kar nedvomno negativno vpliva na kakovost življenja in zmožnost (uspešne) integracije beguncev, migrantov, muslimanov ter drugih naslovnikov

sovražnega govora. Prvi korak bi bila že uvedba oziroma širitev dobrih praks glede nadzora, preprečevanja in predvsem kaznovanja sovražnega govora, istočasno pa (vsaj) še intenzivnejše izobraževanje v smeri medkulturnega komuniciranja ter spoštovanja različnosti in iskanja kompleksnejših razlogov sodobnih migracij ter senzibiliziranje širše javnosti o tem, da je lahko tarča sovražnega govora in dejanja jutri lahko že sleherni izmed nas. Ostale predloge za izogib »normalizaciji« sovražnega govora pa smo podali že v zaključku poglavja »Sovražni govor«.

8.3 Uspešna integracija zakritih muslimanskih žensk

I. Pravna integracija

Odgovornost za uspešno pravno integracijo zakritih muslimanskih žensk sloni predvsem na državi. Le-ta mora vzpostaviti ustrezne pravne okvirje/določbe, ki bodo (tudi) zakritim muslimanskim ženskam omogočale, da se lahko uspešno pravno integrirajo v državo, torej, da pridobijo državljanstvo, stalno prebivališče, se združijo s svojo družino in nenazadnje, da so vsi pravni postopki, ki jih zakrite muslimanske ženske urejajo, cenovno dostopni, hitri, ustrezno urejeni, jasni, dostopni, razumljivi, da jim omogočajo enakopravnost s preostalimi državljani ter so do njih nediskriminatorni. Mathias Rohe ugotavlja, da je pravna integracija islama, ki je bila precej manj institucionalizirana kot krščanstvo ali judovstvo, postala izziv evropskih pravnih redov. Le-ti morajo najti načine za odobritev celotnega obsega pravic muslimanskim posameznikom in skupinam s ponovnim pregledom obstoječih pravil, brez poseganja v obseg njihove veljavnosti kot takšne.⁸⁸⁴

Raziskava, ki smo jo opravili v sklopu raziskave v znanstveni monografiji, je pokazala, da so muslimani v Sloveniji večinoma že dlje časa in posledično imajo tudi v večji meri državljanstvo ter stalno prebivališče.⁸⁸⁵ To je bilo potrjeno tudi z našo takratno raziskavo, saj ima kar 12 intervjuvank državljanstvo RS, dve imata stalno prebivališče, medtem ko ima ena intervjuvanka začasno dovoljenje za prebivanje v RS. Ta ugotovitev sovпада z raziskavo Thomasa Huddlestona in Jasperja Daga Tjadena, kjer je bilo ugotovljeno, da

⁸⁸⁴ Rohe, 2007.

⁸⁸⁵ Pucelj, 2016, 321.

med 80 in 95 % imigrantov že ima, oziroma si želi pridobiti stalno prebivališče v državah gostiteljicah ter ugotovitev Pašića, ki pravi, da so muslimani v Sloveniji večinoma državljani Republike Slovenije, tako da so zakonsko gledano enakopravni ostalim državljanom. To sovпада tudi z ugotovitvijo intervjuvank, da je v primeru enakopravnega dostopa do državnih institucij Slovenija ena izmed zglednih evropskih držav.⁸⁸⁶ Lastna raziskava v sklopu znanstvene monografije je še pokazala, da muslimani in nemuslimani v povprečju menijo, da je za muslimane kot imigrante pomembno, da imajo dober dostop do institucij v Republiki Sloveniji ter da lahko živijo s svojo družino.⁸⁸⁷ Po mnenju anketiranih muslimanov za potrebe znanstvene monografije se le-ti v povprečju ne strinjajo, da so pravni postopki hitri in dobro urejeni, prav tako se le-ti v povprečju ne strinjajo, da so pravni postopki nedostopni, saj menijo, da do njih lahko dostopajo, medtem ko se v povprečju strinjajo, da so pravni postopki dragi ter razumljivi,⁸⁸⁸ kar delno potrjuje tudi intervjuvanka, ki ugotavlja, da je *»urejanje pravnih zadev in integracija vedno dolg ter težaven proces za zakrite muslimanske ženske«* (INT 13). Ugotovitev pričujoče raziskave je, da je uspešnost pravne integracije med zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji pogojena z obliko zakrivanja, saj se ženske, ki se zakrivajo s hidžabom ali z nikabom, soočajo z oteženim dostopom do institucij v obliki *»čudnih«* pogledov in predsodkov javnih uslužbencev, oziroma v primeru nikaba v smislu nujnosti predhodne najave obiska. Preseganje ovir dostopnosti javnih institucij zakrite muslimanske ženske pogosto rešujejo s prenosom pooblastila na svoje zakonske partnerje. Omenjeno lahko razumemo tudi na podlagi ugotovitev Wadud, ki meni, da je državljanstvo žensk zapleteno povezano z njihovimi vlogami v družini, kjer je mogoče reči, da sta družina in država medsebojno konstitutivni: *»Za ženske to pomeni, da so njihove državljanske pravice velikokrat posredovane skozi zelo patriarhalne strukture, ki jih nadzorujejo (in tudi skrbijo) za njih.«*⁸⁸⁹ Pri tem Wadud dodaja, da večina bližnjevzhodnih držav konstituira moškega kot državljana skozi njegovo vlogo kot glavo patriarhalne družine in obravnavo ženske kot odvisne matere, žene, otroke ali kot brate ter sestre.⁸⁹⁰ Če поблиžje pogledamo ugotovitev raziskave in navedbe Wadud, lahko ugotovimo, da so (nekateri) zakrite muslimanske ženske patriarhalne vzorce že

⁸⁸⁶ Huddleston in Tjaden, 2012; Pašić, 2006, 123.

⁸⁸⁷ Pucelj, 2016, 321.

⁸⁸⁸ Pucelj, 2016, 351.

⁸⁸⁹ Wadud 2006, 145.

⁸⁹⁰ Prav tam.

ponotranjile, saj zavestno prepuščajo urejanje pravne dimenzije integracije svojim partnerjem (torej moškim).

Raziskava v sklopu pričujoče doktorske disertacije je pokazala, da anketiranci splošne javnosti, zakrite muslimanske anketiranke in zakrite muslimanske intervjuvanke menijo, da je:

pravna integracija zakritih muslimanskih žensk bolj uspešna.

Le-to smo na splošno za muslimane potrdili tudi v sklopu raziskave za potrebe priprave znanstvene monografije,⁸⁹¹ splošno formalnopravno integracijo muslimanov v Sloveniji pa potrjujeta tudi Pašić in Kalčić.⁸⁹² V kolikor si želimo (še) izboljšati področje pravne integracije, je treba poskrbeti za čim lažjo in dostopno zakonsko urejenost tega področja integracije ter za profesionalne, tudi čim bolj prijazen in ustrežljiv odnos javnih uslužbencev do zakritih muslimanskih žensk (tudi z znanjem tujega jezika, ki bi olajšal medsebojno komunikacijo). Vzpostaviti je treba tudi strožji nadzor nad zaznavo subtilne/prikrite diskriminacije, ki jo zakrite muslimanske ženske občutijo pri dostopu do pravne integracije s strani javnih uslužbencev, kar je v prvi vrsti naloga vodstvenega kadra javnih uslužbencev. Sočasno pa bi bilo treba tudi razmisliti o vzpostavitvi »varovalnih mehanizmov«, ki bi preprečili pojav neustreznega odnosa v obliki subtilne diskriminacije s strani javnih uslužbencev.

II. Poselitvena in bivanjska integracija

Muslimani v Sloveniji so večinoma ekonomski migranti ali njihovi potomci, ki so se naselili v večja mesta zaradi zaposlitve. Sodeč po statističnih podatkih iz popisa leta 2002 (pri statističnem popisu leta 2011 podatkov o veroizpovedi niso več navajali), jih največ živi na področju Ljubljane, in sicer 13.268, oziroma 5,1 % celotnega prebivalstva v občini, nekaj manj jih živi na Jesenicah (3.885 oziroma 18 %), v Velenju (2.895 oziroma 8,6 %), Mariboru (2.337, oziroma 2,1 %) ter nato še v Kopru, Celju, Trbovljah, Kamniku.⁸⁹³ V Ljubljani je največ muslimanov dejansko skoncentriranih na določenem mestu, kar ugotavlja tudi Kralj, ko trdi, da je na območju Ljubljane večje prostorske

⁸⁹¹ Pucelj, 2016, 347.

⁸⁹² Pašić, 2006; Kalčić, 2007.

⁸⁹³ Popis, 2002.

koncentracije prebivalstva imigrantskega izvora mogoče locirati v delavskih predmestjih, vzhodno od mestnega središča in v večjem delu južnega obrobja mesta (Fužine, Štepanjsko naselje, Nove Jarše, Rakova Jelša ...), kjer so cene oziroma najemnine zaradi lokacije ter nižjega kakovostnega razreda stanovanj dostopnejše.⁸⁹⁴

Naša raziskava je pokazala, da imajo vse intervjuvanke rešen stanovanjski problem, saj bodisi živijo v lastniškem bodisi v podnajemniškem stanovanju/hiši. Raziskava v sklopu znanstvene monografije je pokazala, da se anketirani muslimani v povprečju strinjajo s trditvijo, da je ločenost od preostale družbe slaba za integracijo.⁸⁹⁵ Anketiranci so bili glede getoizacije mnenja, da je v Sloveniji ni, kar sovпада z ugotovitvijo pričujoče raziskave. V njej intervjuvanke poselitveno-bivanjsko integracijo ocenjujejo kot uspešno, ker ne zaznavajo getoizacije ali prekomerne segregacije ne ločujejo od ostalih prebivalcev RS, saj so razpršene po posameznih mestih v RS. Pašić Bišić v intervjuju za znanstveno monografijo navaja, da muslimani v Sloveniji predstavljajo primer dobre prakse v integracijskem procesu, medtem ko Pašić dodaja, da gre bolj za pojem getoizacije identitete in kulture, ko se oseba z muslimanskim imenom v Sloveniji počuti izobčeno ali izolirano, vendar opozori, da govori o redkih primerih.⁸⁹⁶ Raziskava je še pokazala, da se tako muslimani kot nemuslimani strinjajo, da je za uspešno integracijo pomembno imeti stanovanje in da muslimani niso ločeni od preostale družbe.⁸⁹⁷ Raziskava pa je tudi pokazala, da se muslimani, v primerjavi z nemuslimani, v povprečju manj strinjajo, da so skoncentrirani na enem delu mesta.⁸⁹⁸ Pričujoča raziskava je pokazala, da je uspešnost poselitveno-bivanjske integracije, po mnenju intervjuvank, pogojena tudi z: (1) zaposlitvenim statusom, (2) osebno željo ali interesom zakrite muslimanske ženske (samovoljna segregacija) in (3) njenim pravnim statusom. Izpostavljajo pa tudi predsodke stanodajalcev, ki oddajajo svoja stanovanja v najem, pred zakritimi muslimanskimi ženskami in tujci na splošno. Obstoj samovoljne segregacije potrjuje tudi Kralj, ki ugotavlja, da je prostovoljna prostorska samosegregacija priseljencev skorajda neizogibna, obenem pa ni nujno, da ogroža integracijo priseljencev oziroma njihovih skupnosti v večinsko družbo.⁸⁹⁹ Prostorska koncentracija omogoča lažjo

⁸⁹⁴ Kralj, 2006.

⁸⁹⁵ Pucelj, 2016, 373.

⁸⁹⁶ Pucelj, 2016, 324.

⁸⁹⁷ Prav tam.

⁸⁹⁸ Prav tam.

⁸⁹⁹ Kralj, 2006, 25.

samoorganizacijo in lahko pripomore k temu, da priseljenci ne nastopajo kot »tiha manjšina«, temveč lahko v lokalni skupnosti sodelujejo kot aktivni udeleženci.⁹⁰⁰ Koncentracijo v mestih so potrdile intervjuvanke same, kar sovpada z ugotovitvijo lastne raziskave v sklopu znanstvene monografije, kjer smo potrdili, da so se muslimani naselili v večja, industrijsko razvita mesta. To je logična posledica dejstva, da so muslimani prvotno prišli v omenjene države kot delovna sila.⁹⁰¹ Le-to potrjujejo tudi Kralj, Dragana Avramov in Russell King.⁹⁰²

Raziskava za pričujočo doktorsko nalogo je pokazala, da tako anketiranci splošne javnosti kot zakrite muslimanske anketiranke in intervjuvanke menijo, da je:

poselitvena in bivanjska integracija muslimanskih žensk bolj uspešna.

V kolikor si želimo (še) izboljšati področje poselitveno-bivanjske integracije, je pomembno, da začnemo s postopnim odstranjevanjem diskriminacije in predsodkov med stanodajalci, ki se morajo otresti predsodkov do tujcev (predvsem muslimanov) ter jim omogočiti enakovreden dostop do lastniških oziroma najemniških stanovanj. Področje prostovoljne segregacije pa bi se vsaj delno lahko izboljšalo z zmanjševanjem nivoja diskriminacije, ki jo zakrite muslimanske ženske občutijo s strani najemodajalcev, in njihovo večjo vključenostjo/vpetostjo v družbo skozi različne oblike udejstvovanja (tudi s povečano možnostjo zaposlitve), ta pa je nenazadnje odvisna tudi od posameznice ter njene pripravljenosti za družbeno angažiranost.

III. Socialno-ekonomska integracija

Raziskava, ki smo jo izvedli v sklopu znanstvene monografije, je pokazala, da se glede socialne in ekonomske integracije muslimanov tako muslimani kot nemuslimani strinjajo, da je za uspešno integracijo pomembno imeti službo.⁹⁰³ Obe skupini sta se v povprečju delno strinjali oziroma nista strinjali, da so muslimani plačani primerno svoji izobrazbi, da imajo enakovreden dostop do socialnih storitev in težji dostop do trga dela kot nemuslimanski prebivalci Slovenije.⁹⁰⁴ Raziskava pričujoče disertacije pa je pokazala, da

⁹⁰⁰ Prav tam.

⁹⁰¹ Pucelj, 2016, 80.

⁹⁰² Kralj, 2006, 15–17; Avramov, 1999; King, 1993.

⁹⁰³ Pucelj, 2016, 372.

⁹⁰⁴ Prav tam.

anketiranci menijo, da **je socialno-ekonomska integracija muslimanskih žensk bolj neuspešna**. Zakrite muslimanske anketiranke se niti ne strinjajo niti strinjajo s tem, da je socialno-ekonomska integracija uspešna, vendar ker se povprečje statistično značilno ne razlikuje od 3, na podlagi tega odgovora nismo mogli sklepati na uspešnost te dimenzije integracije. Medtem ko intervjuvanke ugotavljajo, da je socialno-ekonomska integracija **bolj neuspešna**, saj 7 od 15 intervjuvank navaja, da imajo zakrite muslimanske ženske na eni strani **enakovreden dostop do socialnih storitev**, pa izpostavljajo pereč problem na drugi strani, in sicer **neenakih možnosti zaposlitve**. Enakovrednost dostopa do socialnih storitev potrjuje tudi raziskava Mipex.⁹⁰⁵ Vse intervjuvanke še dodajajo, da so neenake možnosti zaposlitve za zakrite muslimanske ženske eden največjih problemov, s katerimi se le-te soočajo na področju integracije, kar potrjujejo tudi intervjuvanci v znanstveni monografiji.⁹⁰⁶ Podobne ugotovitve navaja tudi svetovna literatura, npr.: Sundas Ali ugotavlja, da so zakrite muslimanske ženske, kljub visoki angažiranosti glede vključevanje v študij, soočene z nizkimi stopnjami vključitve na trg dela; Bullock navaja, da hidžab omejuje možnosti dostopa do dela za zakrite muslimanske ženske; in raziskava *ALCU* ugotavlja različne težave na področju zaposlovanja zakritih muslimanskih žensk.⁹⁰⁷

Problem neuspešne ekonomske integracije za muslimane na splošno prav tako potrjujejo tudi različne raziskave. Tako denimo Elvina Babajić navaja, da je največji delež brezposelnih v Sloveniji ravno med Bošnjaki in muslimani (okoli 14 %), ki predstavljajo tudi najmanjši delež upokojencev, medtem ko je med Slovenci brezposelnih okoli 9 % prebivalstva.⁹⁰⁸ Miran Komac in Mojca Medvešek ugotavljata, da »Bošnjaki, muslimani, neopredeljeni ter anketiranci, katerih etnična pripadnost ni znana, kažejo večjo, Hrvati, Srbi in drugi pa manjšo stopnjo brezposelnosti kot anketiranci, ki so se opredelili kot Slovenci«. ⁹⁰⁹ Avtorja še navajata, da ni bistvenih razlik med posameznimi etničnimi skupinami glede ocene zadostnosti mesečnih dohodkov, da z nekoliko slabšo oceno izstopajo le Bošnjaki in muslimani.⁹¹⁰ Bešter dodaja, da na večjo stopnjo brezposelnosti

⁹⁰⁵ Mipex, 2011.

⁹⁰⁶ Pucelj, 2016, 326.

⁹⁰⁷ Ali, 2016; Bullock (2010) in *ALCU* (2008).

⁹⁰⁸ Babajić, 2010, 6.

Podatki so se od časa nastanka članka do sedaj spremenili. Stopnja registrirane brezposelnosti v Sloveniji je januarja 2019 znašala 8,6 % (ZRSZ, 2019).

⁹⁰⁹ Komac in Medvešek, 2005, 29.

⁹¹⁰ Prav tam.

vplivajo različni dejavniki, posledice etnične diskriminacije, nižja stopnja izobrazbe in poselitvene koncentracije na gospodarsko manj oziroma nerazvitih področjih.⁹¹¹ Raziskava *Mipex* ocenjuje, da je področje mobilnosti trga dela oziroma dostopa do tega za imigrante na splošno slabo urejeno.⁹¹² *Open Society Institute* ugotavlja, da je stopnja udeležbe na trgu dela med skupinami, ki so pretežno muslimanske, tj. Turki, Maročani, Iračani, Pakistanci in Bangladeši, precej nižja od stopnje udeležbe na trgu dela večinskega prebivalstva.⁹¹³ Le-ta še navaja, da imajo etnične manjšine običajno precej višje stopnje brezposelnosti, nižje dohodke od dela in manj možnosti, da bi našli ter ohranili svoja delovna mesta kot večinsko prebivalstvo.⁹¹⁴ Prav tako ugotavlja tudi raziskava *Amnesty International*, po kateri razpoložljive statistike kažejo, da ima veliko evropskih držav nižje zaposlitvene stopnje etničnih manjšin od splošne populacije.⁹¹⁵ Za razliko od omenjenih raziskav pa je raziskava *Gallup* ugotovila, da ima kar precej muslimanov službo, če jih primerjamo z večinskim prebivalstvom.⁹¹⁶ Pašić v intervjuju za lastno znanstveno monografijo še dodaja, da se je najtežje integrirati v zaposlovalnem smislu.⁹¹⁷ Musliman v Sloveniji nima skoraj nobenih možnosti, da bi dobil službo na višjem nivoju tako javnega kot tudi zasebnega sektorja.⁹¹⁸ To se, po njegovem mnenju, posledično odraža tudi v strukturi vlad, državnih zborov itd.,⁹¹⁹ kar potrjujejo tudi intervjuvanke, ko navajajo nemožnost zaposlitve v javnih/državnih institucijah in dodajajo, da če pa že dobijo zaposlitev, je pa ta vezana na fizično bolj zahtevno delo ali na delo, ki ga nihče drug ne želi opravljati. Ugotovitev se sklada z raziskavo *ACLU*.⁹²⁰

Problemi, ki jih zakrite muslimanske ženske zaznavajo pri dostopu do trga dela, so še: (1) specifičnost že pridobljene izobrazbe, (2) predsodki delodajalcev in želja delodajalcev po odstranitvi zakrivala ter (3) pogojenost z obliko zakrivanja. Problem specifičnosti že pridobljene izobrazbe glede neenakosti vpliva na trg dela v zadnjih letih je viden že pri »osnovni« delitvi pridobljene izobrazbe, saj družboslovno izobraženi kader veliko težje pridobi zaposlitev kot denimo naravoslovno izobraženi kader. Seveda pa večja

⁹¹¹ Bešter, 2005.

⁹¹² *Mipex*, 2011.

⁹¹³ *Open Society Institute*, 2011, 109.

⁹¹⁴ Prav tam.

⁹¹⁵ *Amnesty International*, 2014.

⁹¹⁶ *Gallup*, 2009, 29.

⁹¹⁷ Pucelj, 2016, 326.

⁹¹⁸ Prav tam.

⁹¹⁹ Prav tam.

⁹²⁰ *ACLU*, 2008.

specifičnost pridobljene izobrazbe (denimo učiteljica islamskega verouka) še dodatno oteži dostop do dela. Tega dejstva se zavedajo tudi intervjuvanke, saj glede na to, da se verouk ne poučuje v slovenskih javnih institucijah (vrtec, šola, srednja šola), vedo, da posledično ne bodo mogle dobiti zaposlitve, primerne svoji izobrazbi. Intervjuvanke zaznavajo predsodke delodajalcev v dveh pogledih: po eni strani z delodajalčevim jasno izraženim stališčem, da zaposlitve ne bodo dobile zaradi zakritosti, po drugi strani pa nekateri delodajalci zaposlitev pogojujejo s tem, da se muslimanske ženske na delovnem mestu razkrijejo, kar potrjujeta tudi ugotovitvi Heather Elawawadh in *ALCU*.⁹²¹ Tovrstna pričakovanja delodajalcev po razkrivanju pri nekaterih intervjuvankah sprožajo presojo njihovih priorit. Odločajo se med željo po ekonomski neodvisnosti, ki je pogojena z odkrivanjem in posledično odmikom od verskih prepričanj (temeljnih vrednot), in željo po zasledovanju verskih zapovedi, ki njihovo primarno vlogo umešča v družinsko okolje, kar sovpada z ugotovitvijo raziskave *Ali*.⁹²² Sicer pa se z vprašanjem osebnih preferenc srečuje(mo) tudi nemuslimanske (zahodne) ženske, saj je (nepopolna) emancipacija, za katero so se naše predhodnice močno borile, žensko postavila pred vprašanje, ali bo dala prioriteto lastni karieri (in posledično večji finančni neodvisnosti) ali pa bo dala prednost lastni družini ter vzgoji otrok, saj trenuten tempo življenja v Sloveniji postaja vse bolj nerazumevajoč do potreb družine in privatnega življenja ter posledično postavlja ženske pred skorajda nemogočo izbiro. Tako za muslimanske kot nemuslimanske ženske bi bilo treba razmisliti, kako boljše uravnovežiti segment zaposlitve s segmentom družinskega življenja, kar se mora pričeti urejati že z zakonodajno spremembo in nadaljevati do spremembe mišljenja tako delodajalcev (čemu smo s skrajšanjem delovnika na 6 ur ter z dajanjem prednosti privatni sferi življenja priča na Švedskem) kot splošne javnosti (predvsem moških). Neenakost možnosti zaposlitve nekatere intervjuvanke/zakrite muslimanske ženske skušajo preseči z (1) iskanjem alternativnih virov zaslužka, (2) s samozaposlitvijo oziroma preselitvijo v bližnje države, kot so denimo Bosna in Hercegovina ali Avstrija, ali pa (3) s sprejetjem finančne odvisnosti od družinskih članov oziroma zakonskega partnerja. Ena izmed možnosti, o kateri bi veljalo razmisliti tudi pri nas, je ta, da se, kot ugotavlja *Ali*, zakrite muslimanske ženske odločajo za plačano delo od doma, ki jim omogoča finančno neodvisnost, a hkrati še vedno skrb za družino.⁹²³

⁹²¹ Elawawadh, 2013; *ALCU*, 2008.

⁹²² *Ali*, 2016.

⁹²³ Prav tam.

Poleg vseh omejitev, s katerimi se soočajo ženske s hidžabom, pa se ženske z nikabom soočajo še z dodatnimi omejitvami. Te so logična konsekvence dejstva, da so ženske z nikabom zaradi še večje zakritosti še bolj izpostavljene v družbi, poleg tega pa se soočajo z omejitvami glede morebitnih sodelavcev, saj za le-te ne smejo imeti moške, ker lahko delajo le z ženskami. Posledično je zaposlitvena stopnja pri ženskah z nikabom, sodeč po subjektivni oceni intervjuvank, skorajda nična (tudi intervjuvanki, ki se zakrivata z nikabom, navajata, da sta brezposelni). Interpretacija intervjuvank, da je zaposlitev oblika izpostavitve zakrite muslimanske ženske v družbi, je sicer zanimiva, vendar jo lahko razložimo z ugotovitvijo pričujoče doktorske disertacije, da je v skladu z versko (patriarhalno) tradicijo domena zakritih muslimanskih žensk bolj v zasebni sferi in ne toliko v javni sferi, ki je predvsem domena moških. Zato se posledično te ženske ob zaposlitvi počutijo izpostavljene, saj niso več v vlogi gospodinje in osebe, ki se v sklopu lastnega doma pogloblja v verske zapovedi, ampak se »izpostavi« v družbi, torej postane vidna ter ne predstavlja več »nevidnega« člena te družbe.

Kljub temu da je deklariran dostop do socialnih storitev za zakrite muslimanske ženske pomemben, pa izraziteje izpostavljajo problem nezmožnosti dostopa do trga dela oziroma ekonomske integracije, zato lahko zaključujemo, da je to področje integracije ***bolj neuspešno urejeno***.

Čeprav zakrite muslimanske ženske ekonomski integraciji, ki jo sicer ocenjujejo kot neuspešno, ne namenjajo toliko pozornosti, pa je treba razmisliti, kako tem prebivalkam RS dostop do trga dela olajšati tem prebivalkam RS, ki se zakrivajo in skušajo dosledno slediti verskim zapovedim. Ena izmed možnosti je nedvomno zaposlitev od doma, ki pa lahko vodi v povečano/dodatno samovoljno segregacijo zakritih muslimanskih žensk. Tendencia bi morala biti kljub vsemu usmerjena v vsestransko integracijo zakritih muslimanskih žensk v družbo, kar pa zahteva prilagajanje tudi s strani omenjenih posameznic, saj je integracija dvosmeren proces, v katerega sta vključeni tako država, družba kot omenjena posameznica.

IV. Integracija na področju izobraževanja

Pravica do izobraževanja je temeljna človekova pravica, ki je urejena tako na mednarodni kot na državni ravni z Ustavo RS in ostalimi zakonskimi ter s podzakonskimi akti. Ustava RS predvsem v 57. členu (izobrazba in šolanje) določa, da je: (1) izobraževanje svobodno; (2) osnovnošolsko izobraževanje je obvezno in se financira iz javnih sredstev ter da (3) država ustvarja možnosti, da si državljani lahko pridobijo ustrezno izobrazbo. Tej navedbi pritrjujejo tudi intervjuvanke, saj večina meni, da je enakopraven dostop do izobraževanja temeljna pravica vsakega državljana RS in integracijo na področju izobraževanja zakritih muslimanskih žensk ocenjuje kot urejeno. Enakopravnost dostopa do izobraževanja v Sloveniji potrjuje tudi raziskava *Mipex*,⁹²⁴ s tem pa se strinjajo tudi anketiranci splošne javnosti, medtem ko se zakrite muslimanske ženske z enakopravnostjo dostopa do izobraževanja, v primerjavi z nemuslimanskim prebivalstvom, delno strinjajo in delno ne strinjajo. Intervjuvanke opažajo potrebo po intenzivnejšem vključevanju zakritih muslimanskih žensk v javne izobraževalne institucije, s čimer se strinjajo tako anketiranci splošne javnosti kot zakrite muslimanske anketiranke. Po mnenju intervjuvanke, zakrite muslimanske ženske z vključevanjem v javni izobraževalni sistem sočasno razbijajo predsodke o muslimanih. Problem premajhnega vključevanja muslimanov na splošno v izobraževalni sistem v Sloveniji sovpada z ugotovitvami, ki smo jih navajali v teoretičnem delu, pri pregledu po posameznih državah v znanstveni monografiji, saj imajo muslimani še vedno precej izobrazbenega primanjkljaja.⁹²⁵ Le-ti so še vedno precej pod odstotki, ki jih pri izobrazbi dosega nemuslimansko prebivalstvo, kar potrujeta tako Pašić kot Pucelj.⁹²⁶ Večina intervjuvank izraža tako željo (kot tudi nujnost) po izobraževanju v javnem šolstvu kot izobraževanju na področju veroizpovedi, kar sovpada z ugotovijo obeh anketiranih skupin, da se zakrite muslimanske ženske želijo izobraževati v javnem šolstvu. Anketiranci splošne javnosti in zakrite muslimanske anketiranke še dodajajo, da se delno strinjajo ter delno ne strinjajo, da se zakrite muslimanske ženske želijo izobraževati predvsem na področju islamske veroizpovedi, vendar ker se povprečje pri trditvi pri obeh skupinah statistično značilno ne razlikuje od 3, na podlagi tega odgovora ne moremo sklepati na uspešnost te dimenzije integracije.

⁹²⁴ Mipex, 2011.

⁹²⁵ Pucelj, 2016, 87.

⁹²⁶ Pašić, 2009; Pucelj, 2016, 355.

Intervjuvanke izpostavljajo, da so v primeru izobraževanja na področju veroizpovedi prepuščene samoiniciativnosti in samoizobraževanju zaradi pomanjkanja ustreznega kadra, kar sovpada z ugotovitvijo raziskav, ki sta jih opravila Laurence ter Pucelj.⁹²⁷ Vendar pa se denimo po drugi strani tako anketiranci splošne javnosti kot zakrite muslimanske anketiranke **ne strinjajo**, da so zakrite muslimanske ženske neizobražene, kar implicira na splošno percepcijo zakritih muslimanskih žensk s strani nemuslimanskega prebivalstva kot izobraženih posameznic. Ta ugotovitev ne sovpada s teoretičnimi ugotovitvami glede muslimanov na splošno, kjer se nakazuje trend sorazmerno nizke/ali vsaj nižje izobraženosti v primerjavi z nemuslimani. Poleg tega pa prav tako ne sovpada z medijsko podobo zakritih muslimanskih žensk, ki jih le-ti predstavljajo: *»/.../ kot podložene moškim, brez svojega karakterja, neizobražene ipd.«* (INT 15), oziroma, kot pravi Aquil, da le-ti predstavljajo muslimanske ženske kot *»zatirane«, »nevedne«, »podložne«* in *»neizobražene«*.⁹²⁸

Intervjuvanke navajajo, da je dostop do izobraževanja pogojen z obliko njihovega zakrivanja in poznavanja uradnega jezika države. Po njihovem mnenju v šolskem izobraževalnem sistemu ni moč zaznati ženske, ki bi za zakrivanje uporabljala burko. Kljub temu da denimo intervjuvanke podobnih problemov pri dostopu do izobraževanja ne navajajo tudi za ženske, ki za zakrivanje uporabljajo burko, lahko iz njihovih navedb sklepamo, da se ženske, ki uporabljajo dokaj podobno obliko zakrivanja, kot je nikab, srečujejo s podobnimi, če ne celo z istimi, problemi. Kot ugotavlja Hinsliff, so argumenti, s katerimi so zavrnila 16-letno učenko v Londonu, ki je bila oblečena v nikab, neustrezni.⁹²⁹ Po njihovem naj bi šlo za neprimerno oblačilo, ki žali javno spodobnost ali ki ne omogoča učiteljem in učencem medsebojne interakcije. Kot navaja avtor, ne bi smeli omejevati dostopa do izobraževanja nekomu le zato, ker nosi kos oblačila, ampak je treba omogočiti svobodo izobraževanja, saj *»ne smemo storiti ničesar, da bi izključili možnost izobraževanja tistim, ki ga bodo mogoče nekega potrebovali najbolj«*.⁹³⁰ Slovenija kot država, ki že ustavno določa enakopravnost dostopa do izobraževanja, si ne sme dopustiti kakršne koli oblike diskriminacije, ki bi se potencialno manifestirala v oteženem dostopu

⁹²⁷ Laurence, 2009; Pucelj, 2016, 164.

⁹²⁸ Aquil, 2011, 21.

⁹²⁹ Hinsliff, 2014.

⁹³⁰ Prav tam.

žensk, oblečenih v nikab, pri dostopu do izobraževanja. Je pa res, da v času intervjuvanja od intervjuvank nismo uspeli dobiti odgovora, ali je razlog ne vključenosti žensk z nikabom v izobraževanje posledica njihove neaktivnosti ali obstoja diskriminacije do te družbene skupine v izobraževalnih sistemih. V kolikor je problem v prvem (torej neaktivnosti žensk z nikabom), se je treba vprašati, ali je to zato, ker se le-te same ne želijo izobraževati, ali zaradi diskriminatornosti sistema izobraževanja do te družbene skupine. Če se le-te same ne želijo izobraževati, država več kot izpostavlja prednosti izobraževanja ne more storiti, v kolikor pa se razlog problema nahaja v diskriminaciji, pa obstaja sistemski problem, ki ga je treba reševati z omejitvijo oziroma s popolno odstranitvijo diskriminacije, to lahko storimo z boljšo formalnopravno regulacijo, z ozaveščanjem zaposlenih o tem problemu in v kolikor ti segmenti ukrepov ne prinesejo željenega učinka, kot tudi z različnimi oblikami ukrepov (tako denimo z opomini in s prekinitvijo zaposlitve takšnim učiteljem kot njihovo kazensko odgovornostjo). Zaenkrat se problem diskriminacije žensk v burki v izobraževalnem sistemu v Sloveniji (še) ni izkazal kot problem, zaradi česar smatramo, da je večji problem v neaktivnosti žensk v burki v sferi izobraževanja, kar pa je seveda veliko težje (sistemsko kakor tudi družbeno) reševati, saj mora biti tudi integracija na področju izobraževanja, ki presega osnovnošolsko obvezno izobraževanje, obojestranski interes (tako s strani države kot s strani teh žensk). Bi pa ob tem opozorili še na en pomislek, in sicer vprašanje popolne zakritosti v javnih šolah ter potrebo po morebitni prepovedi le-tega. Gre za izredno pereče vprašanje, ki ga ni mogoče enoznačno odgovoriti, ali si o njem ustvariti mnenje brez tehtnega premisleka. Če hočemo zagotoviti neke »minimalne skupne imenovalce vrednot« v izobraževalnih institucijah, je treba, po besedah Črnič, postaviti neke jasne meje, do kje lahko v javni šoli dopustimo zakrivanje:

»Prva meja je prepoznavnost, obraz, individualnost – popolnega zakrivanja v javni šoli v imenu verskega prepričanja Črnič ne zagovarja. Druga meja je izvajanje javnega kurikula, to je tisti skupni minimum, ki mora vzgajati v minimalni korpus skupnih vrednot, ki je nujen in obvezen. »Če torej učenka želi ostati zakrita in se noče udeleževati ur plavanja, ji tega ne moremo dovoliti, lahko pa se obleče v burkini, muslimansko plavalno obleko. To mora veljati tudi drugje. Najpogosteje prihaja do sporov pri poučevanju o človekovem telesu, tudi pri poučevanju o spolnosti. Kurikul je obvezen za vse učence, zato ga morajo vsi tudi poslušati. To je hkrati temeljno

*načelo javne šole, v njej naj se torej združujejo različne skupine, a njihov skupni temelj je javni kurikulum.»*⁹³¹

Tako v javnomnenjskem kot tudi v političnem diskurzu se ob vprašanju zakrivanja (tudi v javnih šolah) sproži ideološki »boj« med zagovorniki vrednot sekularizma in zagovorniki svobode izražanja veroizpovedi. Osebnostno zagovarjamo stališče, da mora biti prepovedovanje zakrivanja na ustavni ravni, ki posega neposredno v kvaliteto življenja teh žensk, izredno tehtno preiščeno in podkrepljeno z različnimi znanstvenimi raziskavami. Tega vprašanja pa ne enačimo z vprašanjem prepovedi zakrivanja v javnih šolah, kjer pa je potrebno ohranjati laični/nevtralni javni prostor in zagotoviti upoštevanje določenih minimalnih standardov vrednot, ki veljajo v tem javnem prostoru v Sloveniji. Sočasno pa je potrebno tudi pretehtati, kaj takšna morebitna prepoved zakrivanja pomeni za dosego integracije omenjene ženske, ki bi si jo načeloma morali želeli obe strani (torej država/družba in zakrita muslimanska ženska).

Izkušnje številnih držav, ki se že desetletja srečujejo z močnimi migracijskimi tokovi, kažejo, da je za učinkovito integracijo v družbo sprejema ključna ekonomska integracija priseljencev, predpogoj zanjo pa je izobraževanje.⁹³² Brez izobraževalne integracije ni učinkovite politične, psihološke in sociokulturne integracije, kar pomeni, da je izobraževanje predpogoj za vse ostale vrste integracije.⁹³³ Če sklepamo na podlagi odgovorov, tako zakritih muslimanskih anketirank kot tudi intervjuvank, je:

integracija na področju izobraževanja zakritih muslimanskih žensk bolj uspešna.

To pomeni, da imajo zakrite muslimanske ženske dobro podlago za nadaljnjo integracijo v družbo (izjema po mnenju intervjuvank ostajajo ženske z nikabom, ki se ne vključujejo v izobraževanje).

⁹³¹ Trampuš, 2018.

⁹³² Pucelj, 2016, 330.

⁹³³ Prav tam.

V. Kulturna integracija

Verske skupnosti so po *Zakonu o verski svobodi* pravne osebe zasebnega prava, kjer je opredeljeno, da je verska svoboda v zasebnem in javnem življenju nedotakljiva ter zagotovljena. Navedeno je, da država zagotavlja nemoteno uresničevanje verske svobode in da je prepovedana diskriminacija na podlagi verskega prepričanja. Zakon še določa, da cerkve in druge verske skupnosti delujejo ločeno od države ter so svobodne v svojem organiziranju ali pri izvajanju svojih dejavnosti. Trinajst intervjuvank potrjuje, da lahko kot zakrite muslimanske ženske svobodno prakticirajo svojo religijo in kulturo, se družijo s pripadniki svoje religije ter kulture in s pripadniki večinske (nemuslimanske) družbe, ohranjajo svojo religijo ter kulturo in jo tudi vidno prakticirajo ter živijo skladno z lastnimi verskimi prepričanji. Večina intervjuvank še navaja, da pri prakticiranju svoje vere nima težav. Prakticiranje veroizpovedi v sklopu kulturne integracije, po mnenju intervjuvank, ni problematično tudi zaradi tega, ker je opravljanje molitev postavljeno bolj v zasebno sfero. Le-temu pritrjuje ugotovitev raziskave Pucelj.⁹³⁴ Sekularizacija, kateri smo priča tudi v Sloveniji, je potisnila veroizpoved v večini zahodnih držav bolj v zasebno sfero družbenega življenja, z namenom ločitve vere in države. Pri muslimanih je denimo ta segment potisnjenosti veroizpovedi v zasebno sfero življenja še bolj opazen, kot denimo pri krščanski veroizpovedi. Slovenija kljub deklarirani ločenosti države in cerkve zaradi krščanske tradicije z zakonom ureja krščanske praznike kot dela proste dneve. Muslimani te možnosti nimajo in si morajo za svoj največji praznik bajram, v kolikor si želijo biti prosti na ta dan, vzeti dopust. Poleg tega se muslimani že vrsto let (več kot 48 let) soočajo z odsotnostjo mošeje kot osrednjega verskega in kulturnega stičišča vseh muslimanov v Sloveniji. Slovenija je edina država v EU, ki nima mošeje – v Evropi je to še Luksemburg, čeprav je islamska religija druga največja religija na področju Slovenije. Sicer so muslimani v zadnjih letih uspeli doseči gradnjo le-tega in uspeli postaviti islamski center, skupaj s 40 metrov visokim minaretom, vendar pa se sedaj soočajo tako s pomanjkanjem sredstev za njegovo dokončanjem, kakor tudi z očitki o pridobljenih virih financiranja iz Katarja za del mošeje. Problem financiranja s strani Katarja je postal še bolj pereč, ko je junija 2017 več arabskih držav (na čelu s Savdsko

⁹³⁴ Pucelj, 2016, 330.

Arabijo) prekinilo diplomatske odnose in prometne povezave s Katarjem, saj naj bi le-ta podpiral terorizem v regiji.

Neproblematičnost svobodnega prakticiranja veroizpovedi izhaja, po mnenju intervjuvank, tudi iz dejstva, da imajo v vsakem večjem mestu nadomestne prostore za molitev ali kulturna društva, ki poskrbijo za razna druženja, predavanja in srečanja. Pogoji se ob pregledu situacije na terenu še izboljšujejo, saj so muslimani v nekaterih krajih (kot sta denimo Jesenice in Kranj) dobili nove, večje prostore, vključno s parkirnim prostorom. Na Jesenicah so bili nov objekt dobili leta 2014, kamor so se preselili iz starega, medtem ko so v Kranju dobili novo molilnico leta 2017. Po mnenju ene intervjuvanke bo prvi islamski kulturni center v RS velik prispevek k boljši integraciji in medkulturnemu dialogu. V Sloveniji sta v *Zakonu o verski svobodi* opredeljeni svoboda gradnje in uporabe prostorov ter stavb za verske namene. Vendar pa se je ta deklarirana pravica do neke mere omejevala v primeru izgradnje mošeje. Omenjeno trditev potrjuje Pašić, saj, kot pravi, se zaveda, da imajo vse verske skupnosti težave, vendar pa izpostavlja, da je morala Islamska skupnost v Sloveniji čakati 44 let na dovoljenje za gradnjo svojega verskega objekta in da takšne verske diskriminacije v Evropi ni.⁹³⁵ Tudi dve intervjuvanki opozarjata na to, da je po njunem mnenju svobodno prakticiranje vere oteženo zaradi trenutne odsotnosti mošeje. Islamski verniki so ustanovili dve islamski skupnosti v Sloveniji, in sicer prevladujočo Islamsko skupnost v Republiki Sloveniji ter manjšinsko Slovensko muslimansko skupnost. Muslimani v Sloveniji (zaenkrat še) nimajo nobene lastne vzgojno-izobraževalne ustanove, kar se bo spremenilo z odprtjem delno že izgrajene mošeje. Sicer imajo v svojih prostorih, kjer izvajajo verske dejavnosti, organiziran islamski verouk tako za otroke kot tudi za odrasle, vendar pa, če hoče oseba doseči uradno priznano islamsko izobrazbo, mora zapustiti Slovenijo in se izobraževati v drugih državah, ki takšno izobraževanje omogočajo. Edina ovira, ki jo nekatere intervjuvanke zaznavajo glede svobodnega prakticiranja vere (petkratna dnevna molitev), je ta, da ne morejo zaradi obveznosti moliti v času, ko je molitev predvidena, saj na delovnih mestih ali v vzgojno-izobraževalnih institucijah ni prostora, kjer bi lahko opravili molitev, kar sovpada z ugotovijo Janje Žitnik Serafin, Babajić in Pucelj.⁹³⁶

⁹³⁵ Pašić v: Pucelj, 2016, 335.

⁹³⁶ Žitnik Serafin, 2008; Babajić, 2010; Pucelj, 2016.

Če religija ni uradno priznana v državi, oziroma prevladuje negativna percepcija večinske družbe do določene religije, je vernikom te veroizpovedi veliko težje doseči uspešno integracijo, kot pa, če je religija uradno priznana v državi, oziroma če prevladuje pozitivna percepcija večinske družbe do določene religije.⁹³⁷ Zanimivo je, da ima večina intervjuvank glede občutka sprejetosti s strani večinskega, torej nemuslimanskega prebivalstva RS, pozitivne izkušnje, saj se, po njihovem mnenju, nemuslimanski del prebivalstva v RS do njih po navadi vede spoštljivo oziroma podobno kot do ostalih ljudi. Posledično tudi ne omenjajo neprijetnih situacij ali problemov v interakciji z nemuslimanskim delom prebivalstva. Vendar pa, kljub pozitivnim izkušnjam glede sprejetosti s strani širše javnosti, vse intervjuvanke omenijo, da so se v javnosti že soočale: (1) s prikritimi predsodki (predsodki, ki jih osebe zadržijo zase), (2) z nestrpnostjo, (3) z neustreznimi komentarji, (4) z verbalnimi napadi, (5) z agresijo, (6) arogantnostjo, (7) z nezaupanjem, (8) z zaničljivostjo in (9) z nespoštljivostjo. Po napisanem sodeč, lahko ocenimo, da kljub določenim (predvsem posamičnim) incidentom, ki so jim bile zakrite muslimanske ženske priča, še vedno dojemajo mnenje javnosti do zakritih muslimanskih žensk kot pozitivno – seveda ob sočasnem zavedanju obstoja predsodkov tako do muslimanov kot do tujcev na splošno, kar je seveda zanimivo, če ob bok postavimo ugotovitev naše znanstvene monografije, ki nasprotno ugotavlja, negativno mnenje tako javnosti kot medijev do muslimanske populacije na splošno.⁹³⁸ Intervjuvanke še dodajajo, da je način sprejemanja zakritih muslimanskih žensk s strani nemuslimanskega dela prebivalstva zelo odvisen od osebne prezence zakrite ženske. Ta trditev je seveda verjetna in razumljiva, če govorimo o ženskah, ki uporabljajo za svoj način zakrivanja hidžab, ki pušča obraz odkrit ter tako omogoča tudi lažjo komunikacijo. Se nam pa zdi, ob pogovoru z nemuslimanskim delom slovenskega prebivalstva, da ta situacija ne drži za ženske, ki za zakrivanje uporabljajo nikab ali burko, ker je splošna tendenca javnosti do takšnega načina zakrivanja izredno negativno nastrojena. To je razvidno že iz splošnega diskurza javnosti, kakor tudi iz predloga politične stranke SDS, ki je predlagala prepoved zakrivanja izključno za ženske, ki za svoje zakrivanje uporabljajo nikab in burko.

⁹³⁷ Pucelj, 2016, 88.

⁹³⁸ Pucelj, 2016, 370.

Mediji tako odražajo kot tudi vplivajo na družbeni odnos do muslimanov in oblikujejo mnenje javnosti, ki pa je, žal, velikokrat negativno. Večja verjetnost je, da se bodo muslimani počutili izključene, če jih bodo mediji predstavljali stereotipno in ponižujoče. Kljub temu da mediji niso vedno glavni faktor vpliva na odločitev ljudstva, kako bo dojemalo neko skupino ljudi, pa negativna slika, ki jo podajajo mediji, nedvomno ne pripomore k boljši/uspešnejši integraciji, ampak jo do neke mere celo onemogoča, oziroma zavira.⁹³⁹ Dvanajst intervjuvank meni, da zakrite muslimanske ženske v množičnih medijih niso predstavljene korektno oziroma objektivno, kar sovpada s splošno ugotovitvijo raziskav glede negativne reprezentacije muslimanov v medijih.⁹⁴⁰ Omenjeno v povezavi z muslimanskimi ženskami potrjuje tudi Wadud, ko citira spletno stran E-news, ki predstavlja novinarsko skupino žensk na internetu in kjer je navedeno:

»Mediji prepogosto zanemarjajo zgodbe o javni politiki, ki zadevajo ženske in ki vplivajo na naše življenje. Preveč pogosto spregledajo ženske kot vire in strokovnjakinje za novice. Ko mediji pokrivajo ženske probleme, so zgodbe pogosto stereotipne in poenostavljene ali odgovarjajo na napačno vprašanje.«⁹⁴¹

Vse intervjuvanke ocenjujejo, da množični mediji o podobi zakrite muslimanske ženske poročajo pristransko, saj jih predstavljajo kot podložne oziroma kot sužnje svojim partnerjem. Wadud pa izpostavlja še en pomislek, ki se sicer eksplicitno ni pokazal med odgovori naših intervjuvank, ga pa lahko ob pregledu vseh odgovorov nekako izluščimo, in sicer, da v medijih prevladuje »moški glas«, saj kot pravi:

»/.../ kljub očitnemu etničnemu redukcionizmu muslimanskih glasov po 11. septembru, je tišina ženskih glasov nadaljevala s preoblikovanjem patriarhalnega ohranjanja destruktivnih dejanj, a prav tako razkrila privilegij njihove perspektive na človeške dogodke – samo povečati negativne posledice za celotno človeštvo.«⁹⁴²

Intervjuvanke izpostavljajo, da mediji predstavljajo muslimane kot celoto in jih med seboj ne ločujejo. Večina intervjuvank ugotavlja, da množični mediji muslimane predstavljajo kot grožnjo varnosti in da s tem mediji nosijo večji del odgovornosti za napačno ter

⁹³⁹ Prav tam.

⁹⁴⁰ Kot denimo Said, 1981, 1996; Mack (1999), Quraishy, 2001; Poole, 2002; Lahav, 2004; Hamdani (2004), Kaltenthaler in drugi, 2004; Muzaffar v: Eashwar, 2004; Mayda in Rodrik, 2005; Christensen (2006), Kuhar (2006), Panagopoulos, 2006; Edwards, 2006; Kralj, 2006; Pašič, 2006; Sides in Gross, 2007; Strabac in Listhaug, 2008; Nickels in drugi, 2010, Hernandez (2010), Ogan in drugi (2014), Oddelek za sociologijo Filozofske fakultete (2015), Pucelj (2016) itd.

⁹⁴¹ Wadud, 2006, 227–228.

⁹⁴² Wadud, 2006, 229.

izkrivljeno javno mnenje o muslimanih, kar sovпада z ugotovitvami zgoraj navedenih avtorjev.⁹⁴³

Tako anketiranci splošne javnosti kot zakrite muslimanske anketiranke menijo, da:

je kulturna integracija muslimanskih žensk v Sloveniji bolj uspešna.

Anketiranci splošne javnosti se **ne strinjajo, da se javnost do zakritih muslimanskih žensk vede spoštljivo**, prav tako se **ne strinjajo, da mediji zakrite muslimanske ženske predstavljajo kot grožnjo varnosti**. Zakrite muslimanske anketiranke se sicer **ne strinjajo, da se javnost do zakritih muslimanskih žensk vede spoštljivo, strinjajo pa se, da mediji zakrite muslimanske ženske predstavljajo kot grožnjo varnosti**, vendar ker se povprečja pri obeh trditvah statistično značilno ne razlikujejo od 3, na podlagi teh odgovorov ne moremo sklepati na uspešnost te dimenzije integracije. Uspeh kulturne integracije za muslimane na splošno smo potrdili tudi v sklopu raziskave za potrebe znanstvene monografije.⁹⁴⁴ Vendar pa menimo, da kljub temu ne moremo govoriti o uspešni kulturni integraciji v celoti, saj se zakrite muslimanske ženske (in tudi muslimani na splošno) še vedno soočajo z različnimi problemi na tem področju: (1) negativno medijsko podobo, (2) predsodki javnosti ter (3) nenazadnje (še vedno) nimajo ustreznega verskega objekta (tj. mošeje), ki je sicer v fazi gradnje. Kot smo lahko razbrali iz odgovorov intervjuvank, so le-te pri navajanju trditve, da je kulturna integracija uspešna, imele predvsem v mislih svobodno prakticiranje veroizpovedi, ki je zagotovljeno že skladno z Ustavo in zakonskimi akti. Ta segment, ki spada pod domeno zasebne sfere, jim je očitno bolj pomemben, kot denimo medijska podoba in podoba javnosti, ki spadata v domeno javne sfere, saj je le-ta, kot navajajo same, bolj v pristojnosti moškega. Osebnost kot pomembnejši aspekt kulturne integracije percipirajo možnost svobodnega prakticiranja veroizpovedi in zato posledično, kljub raznim omejitvam, ki se jih zavedajo ter tudi izpostavljajo, to dimenzijo integracije opredeljujejo kot uspešno.

⁹⁴³ Kot tudi naslednjih avtorjev: Helly, 2004; Yasmeen, 2008; Nagra, 2011; Rane in Hersi, 2012 in tako dalje.

⁹⁴⁴ Pucelj, 2016, 347.

VI. Politična integracija⁹⁴⁵

Ustava Republike Slovenije v svojem 43. členu določa, da je volilna pravica splošna in enaka. Vsak državljan, ki je dopolnil 18 let, ima pravico voliti in biti voljen. Volilno pravico ima le državljan Slovenije in glede na to, da skorajda tretjina muslimanov v raziskavi za potrebe znanstvene monografije ni navedla, da ima pravico do volitev, po vsej verjetnosti pomeni, da so le-ti brez statusa državljanstva.⁹⁴⁶ Tudi intervjuvanke v sklopu pričujoče doktorske disertacije ugotavljajo, da je volilna pravica zakritih muslimanskih žensk v RS odvisna tudi od njihovega pravnega statusa. Vendar pa kljub dejstvu, da ima kar 12 intervjuvank državljanstvo RS, le-te ugotavljajo, da se še vedno soočajo s prenizko politično aktivnostjo in z osebno nezainteresiranostjo na področju politične integracije. Razlog v politični pasivnosti bi lahko zaznali predvsem v ugotovitvi, da zakrite muslimanske ženske živijo v »tipični« patriarhalno usmerjeni islamski družini, kjer so vloge med spoloma »razdeljene« tako, da je politična participacija v javni domeni, kar posledično pomeni, da spada v domeno moškega, kar se je pokazalo tudi pri naši raziskavi v sklopu doktorske disertacije. Vendar pa spletna stran *The Open Majlis* vzpostavlja legitimno vprašanje v razmislek, ki razbija predsodek, da ženska ni primerna za politično odločanje (kot smo že predhodno spoznali, je to moč zaznati v opredelitvi hadisa (tradicije),⁹⁴⁷ da »tisti, ki bodo zaupali svoje zadeve ženski, ne bodo nikoli poznali blaginje«⁹⁴⁸ – isto velja tudi za vodenje države). Omenjena spletna stran izpostavlja lik Ajše, ki je vodila kameljo bitko, pri čemer ugotavljajo, da je vodenje celotne vojske v bitki izrazita demonstracija politične participacije.⁹⁴⁹ Nadaljujejo, da ker je bila Ajša preroku najbližja žena, bi ji bilo to gotovo prepovedano, če *Koran* ne bi vzpodbujal ženske participacije v politiki?⁹⁵⁰ Torej bi morala biti odločitev za politično (ne)aktivnost celoti v rokah muslimanskih žensk, neodvisno od obstoječih patriarhalnih struktur, čemur pa, kot smo videli skozi pregled del Wadud in Mernissi, ni tako. Segment političnih odločitev (kot tudi interpretacij verskih zapovedi in obiskovanja verskih objektov z namenom molitve) je torej med muslimani še vedno (izrazito) v domeni moških.

⁹⁴⁵ Pomembnost politične integracije za uspešnost integracije so izpostavili že Jiménez 2011; Niessen in Huddleston, 2007; Bešter, 2006; Vrečer, 2007; Mipex, 2011; Phalet in Swynedouw, 2003; Carrera, 2008; Gallup, 2009; Bijl in Verweij, 2012; Huddleston in Tjaden, 2012; Pucelj, 2016.

⁹⁴⁶ Pucelj, 2016, 357.

⁹⁴⁷ *The Open Majlis, Women, Politics and Power – In Islam.*

⁹⁴⁸ Mernissi, 1991, 1.

⁹⁴⁹ *The Open Majlis, Women, Politics and Power – In Islam.*

⁹⁵⁰ Prav tam.

Anketiranci pričujoče doktorske disertacije se strinjajo, da muslimanske ženske sicer imajo aktivno in pasivno volilno pravico, ampak da bi se le-te morale bolj aktivno vključevati v politično okolje, prav tako se ne strinjajo, da se le-te redno udeležujejo volitev. Ugotovitev potrjujejo vse intervjuvanke, ki ugotavljajo, da so zakrite muslimanske ženske v Sloveniji premalo politično aktivne, poleg tega same izkazujejo nezainteresiranost za kakršno koli politično kandidaturo zaradi predvidevanja političnega neuspeha. Omenjeno ugotovitev bi lahko interpretirali skozi ugotovitev Mernissi, ki na primeru volitev v Maroku ugotavlja, da kljub številni participaciji žensk na volitvah, le-te še zdaleč ne dosegajo takšnega političnega uspeha kot moški,⁹⁵¹ vendar pa je, po njenem, treba to videti kot:

*»/.../ refleksijo spreminjajočih se časov in kot intenzivnost konfliktov med aspiracijo žensk, ki vzamejo ustavno ureditev svoje države izredno resno ter na drugi strani upor moških, ki menijo, da imajo kljub vzpostavljenim zakonom, ki veljajo, moški moč v svojih rokah«.*⁹⁵²

Zakrite muslimanske ženske se torej že v naprej očitno ograjujejo od politične participacije, saj se zavedajo vseh možnih omejitev, s katerimi bi se lahko srečale pri »izpostavljanju« na političnem področju. Omenjeno dopolnjuje Mernissi, ki ugotavlja, da v celotni zgodovini islama ne zasledimo omembe participacije ženske ob moškem v smeri državnih zadev, ne glede na to, ali gledamo področje sprejemanja političnih odločitev ali področje strateškega planiranja.⁹⁵³

Anketiranci menijo, da **politična integracija zakritih muslimanskih žensk ni bolj uspešna**. Sicer se zakrite muslimanske anketiranke **delno strinjajo in delno ne strinjajo**, da imajo aktivno ter pasivno volilno pravico, da se redno udeležujejo volitev, da bi se morale bolj aktivno vključevati v politično okolje v Sloveniji, da je politična integracija zakritih muslimanskih žensk uspešna, vendar ker so povprečja pri vseh trditvah statistično značilno **enaka** 3, na podlagi teh odgovorov ne moremo sklepati na uspešnost te dimenzije integracije. Kljub temu da večina intervjuvank priznava svojo politično neaktivnost in nezainteresiranost za politično udejstvovanje, torej gre za:

⁹⁵¹ Kar velja – vsaj pri primeru Slovenije, tudi za ženske na splošno.

⁹⁵² Mernissi 1991, 2.

⁹⁵³ Mernissi, 1991, 4.

bolj neuspešno politično integracijo,

je ne zaznavajo kot pereč problem, saj so do nje dokaj indiferentne. Kot smo ugotovili, se razlog nahaja v tem, da vprašanje njihove politične integracije zakrite muslimanske ženske prepuščajo moškim. Slabšo urejenost politične integracije za muslimane v Sloveniji na splošno potrjujemo tudi skozi raziskavo, opravljeno za potrebe znanstvene monografije:

»Kot pri drugih srednjeevropskih državah je politična udeležba področje slabosti; politično udejstvovanje muslimanov in priseljencev je na splošno premajhno; izključitev migrantov iz demokratičnega življenja se je okrepila leta 2008, ko je bil ustanovljen Nacionalni svet za integracijo tujcev brez formalnega zastopanja priseljencev; slabo politično integracijo muslimanov potrjujeta tudi intervjuvanca Nevzet in Ahmed«. ⁹⁵⁴

VII. Diskriminacija

Vsaka razlika med ljudmi ni prepoznana kot diskriminacija, ker ni ne prepovedana ne problematična. Vzemimo za primer področje zaposlovanja. Če zaposlimo osebo z višjim nivojem znanja, višjo izobrazbo, boljšimi ročnimi spretnostmi in tako dalje, to ni primer diskriminacije, saj delamo razliko na podlagi znanja ali sposobnosti posameznika. Če pa denimo ne bi zaposlili osebe, ker je temnopolta musliman/ka, pa je to lahko primer diskriminacije, ker delamo razliko, ki temelji na osebnih okoliščinah. S tem kreiramo neenake možnosti za posameznike, ki se razlikujejo od ostalih po barvi kože ali veroizpovedi, s čimer posledično ustvarjamo skupine z nižjimi (ali brez le-teh) možnostmi (ali brez njih) v primerjavi z ostalimi. S tem jih izpostavimo v negativnem smislu in jih tudi potisnemo na rob družbe, kar ni zaželeno dejanje za demokratično družbo, kjer bi morali enakopravni posamezniki živeti v odsotnosti diskriminacije. Nezaželen je tudi negativen odnos do posameznikov na podlagi njihove kože, veroizpovedi ali območja, iz katerega izhajajo. Kot ugotavlja Kralj:

»Sodeč po rezultatih raziskav, ki obravnavajo odnos večinskega prebivalstva do priseljevanja tujcev v Slovenijo, je ta odklonilen, še posebno pa je to očitno v primerih, ko gre za priseljevanje oseb iz Romunije in Bolgarije ter ko gre za priseljevanje iz

⁹⁵⁴ Pucelj, 2016, 348.

neevropskih držav, vendar s pomembno razliko – priseljenci z globalnega juga (Afrika) in vzhoda (Azija, nekdanje države Sovjetske zveze) so veliko bolj nezaželeni kot priseljenci iz panevropskega sveta (obe Ameriki in Avstralija).«⁹⁵⁵

Omenjeno je bilo predvsem vidno ob nedavnem prihodu beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, kjer sta bila diskriminacija oziroma rasizem in sovražni govor izrazito opazna predvsem na družabnih omrežjih, kot so Facebook, Twitter ter tako dalje. Raziskava *Mipex* ugotavlja, da so žrtve diskriminacije priča širokemu razponu antidiskriminacijskih zakonov, ki pa jih sodišča slabo izvajajo zaradi omejene podpore ustreznih organov enakopravnosti.⁹⁵⁶ V letu 2016 se je na podlagi drugega odstavka 47. člena *Zakona o varstvu pred diskriminacijo* ustanovil nov samostojen organ za preprečevanje in odpravljanje diskriminacije v Sloveniji – zagovornik načela enakosti, ki je nadomestil dosedanjega zagovornika načela enakosti, ki je deloval v okviru Ministrstva za delo, družino, socialne zadeve in enake možnosti ter je z ustanovitvijo novega organa prenehal delovati. Ker se je predhodni organ srečeval z različnimi problemi pri svojem delovanju, od leta 2011 ni prišlo do uradnega poročila Državnemu zboru, posledično pa se tudi s primeri, ki se jih je prijavljalo temu organu, ni nihče neposredno ukvarjal. Tako je zagovornik šele sedaj pričel pregledovati vse primere in posledično nismo uspeli pridobiti informacij, ali se je le-ta od zadnjega uradnega poročanja srečal s kakšnim primerom diskriminacije (ali sovražnega govora) proti muslimanom. Za področje diskriminacije pa na nacionalni ravni v Sloveniji skrbijo še naslednji organi: varuh človekovih pravic (ombudsman), področni inšpektorati in različna sodišča. Osebe, ki so bile žrtve diskriminacije, pa se lahko obrnejo tudi na mednarodne institucije, in sicer na Evropsko komisijo, Sodišče Evropske skupnosti, Odbor neodvisnih strokovnjakov pri Svetu Evrope, Komisarja Sveta Evrope za človekove pravice, različne Odbore pri Organizaciji Združenih narodov ter Evropsko sodišče za človekove pravice. Kljub navedenemu, pa anketiranci splošne javnosti menijo, da je v Sloveniji

*diskriminacija navzoča, kar pomeni **bolj neuspešno** urejeno integracijo na tem področju.*⁹⁵⁷

S tem se zakrite muslimanske anketiranke delno strinjajo in delno ne strinjajo. Anketiranci splošne javnosti in muslimanske zakrite anketiranke se strinjajo, da se

⁹⁵⁵ Kralj, 2008, 173.

⁹⁵⁶ Mipex, 2011.

⁹⁵⁷ Kar sovpada z ugotovitvami raziskav, kot denimo Bešter (2005), Komac in Medvešek (2005), Pašić (2006), Babajić (2010) ter Pucelj (2016).

diskriminacija najbolj opazno manifestira do zakritih muslimanskih žensk, saj le-te odkrito prakticirajo islamsko vero. Kar 14 intervjuvank pa občuti diskriminacijo zaradi zakrivanja s strani preostalih prebivalcev RS. Vzroka za diskriminacijo sta prepoznana v: (1) nacionalni dimenziji (odnos do tujcev) (N=2), kar potrjujeta tudi Komac in Medvešek (2005), ter (2) javnem izražanju pripadnosti islamski veroizpovedi z zakrivanjem (N=14). Obstoj diskriminacije intervjuvanke predvsem zaznavajo na delovnem mestu oziroma skozi neustrezen odnos (1) delodajalcev, (2) zaposlenih v javnih/državnih institucijah in (3) na javnih površinah.

Dvanajstim intervjuvankam se zdi, da se nivo diskriminacije do zakritih muslimanskih žensk od terorističnega napada na WTC 11. 9. 2001 v ZDA, oziroma po nedavnem prihodu beguncev, povečuje. Tudi različne raziskave potrjujejo porast diskriminacije do muslimanov na splošno po 11. 9. 2001, ko je prišlo do napovedi začetka t. i. vojne proti terorizmu, kar potrjujejo različni raziskovalci.⁹⁵⁸ Intervjuvanke med svetovnimi dogodki, ki vplivajo na povečanje nivoja diskriminacije, izpostavljajo tudi teroristične napade. Ta ugotovitev sovpada z ugotovitvijo naše raziskave v sklopu znanstvene monografije, saj je bilo po terorističnem napadu v Parizu v Franciji, do katerega je prišlo januarja leta 2015, v Sloveniji moč opaziti porast antiislamskih dejanj:⁹⁵⁹ na Jesenicah so se pojavili grafiti s sovražno vsebino, uperjeni proti muslimanom, v istem obdobju pa so se po lokalih v Ljubljani, ki so v lastništvu muslimanov, pojavile nalepke z neonacističnim simbolom (tj. keltski križ) in z napisom »Ne islamizaciji Evrope« in »Evropo Evropejcem«.⁹⁶⁰

Poleg svetovnih dogodkov pa se nivo diskriminacije do zakritih muslimanskih žensk dodatno povečuje skozi populistično poročanje medijev (neustrezna interpretacija svetovnih dogodkov, podajanje napačne predstave o zakritih muslimanskih ženskah).⁹⁶¹ Posledice populističnega medijskega poročanja, po mnenju intervjuvank, ne krepijo samo diskriminacije, temveč tudi radikalizem v obliki krepitve desničarske politične retorike, islamofobije in ksenofobije ter uporabe sovražnega govora. Omenjene ugotovitve potrjuje

⁹⁵⁸ Denimo Karakasoglu (2006), Costas Panagopoulos (2006), Fozdar (2012), Ihsanoglu (v: Soban, 2013) ...

⁹⁵⁹ Pucelj, 2016. 342.

⁹⁶⁰ Prav tam.

⁹⁶¹ O negativni predstavitvi muslimanov na splošno v medijih govorijo Said (1981), Lahav (2004), Kaltenthaler in drugi (2004), Muzaffar v: Eashwar (2004), Mayda in Rodrik (2005), Costas Panagopoulos (2006), Edwards (2006), Kralj (2006), Pašić (2006), Strbac in Listhaug (2008), Rane in Hersi (2012), Pucelj (2016) in tako dalje.

tudi raziskava, ki smo jo opravili v sklopu znanstvene monografije za muslimane v Sloveniji na splošno.⁹⁶²

Kot smo ugotovili v raziskavi za potrebe lastne znanstvene monografije, je področje diskriminacije najslabše urejeno področje integracije v vseh desetih pregledanih državah (tudi v Sloveniji), saj se muslimani srečujejo z diskriminacijo na različnih področjih življenja (denimo na trgu dela, na področju medijskega in političnega diskurza ter tako dalje).⁹⁶³ Situacija je še bolj pereča za zakrite muslimanske ženske, ki odkrito prakticirajo svojo veroizpoved z zakrivanjem, saj, kot smo videli, kar štirinajst intervjuvank občuti diskriminacijo zaradi zakrivanja s strani preostalih prebivalcev RS. V demokratičnih družbah s funkcionalno demokracijo do diskriminacije sploh ne bi smelo priti, saj bi mehanizmi, ki bi delovali v takšnih državah, takšne pojave predhodno preprečili. Ker pa diskriminacija, tako do muslimanov kot do zakritih muslimanskih žensk, obstaja in se skozi zadnja leta še povečuje, je treba razmisliti, kaj narediti, tako v smislu preventive kot v smislu represije, v kolikor preventiva ne zadostuje za njeno eliminacijo. Čeprav smo v zadnjih letih priča opozarjanju na obstoj (in povečevanje) diskriminacije s strani različnih nevladnih organizacij, vzpostavitvi različnih platform za zaznavo diskriminacije ter sovražnega govora, takšnim pobudam ne sledijo tudi represivni ukrepi. Kar je nedvomno zanimiv fenomen, pri katerem se skorajda nemudoma zastavi vprašanje, zakaj je temu tako – ali zato, ker formalnopravni mehanizmi za kaznovanje niso ustrezno zastavljeni (mogoče so celo previsoko zastavljeni pogoji za kaznovanje diskriminacije), ali pa si žrtve ne upajo prijavljati diskriminacije zaradi strahu pred neuspehom (kar se ponovno lahko povezuje s prvim pomislekom – torej zaradi neustrezno delujočih formalnopravnih mehanizmov za kaznovanje). Neizpodbitno dejstvo pa je, da je treba iskati načine za uspešno integracijo in poskrbeti, da okolje, v katerem živijo muslimani, ne bo diskriminatorno, saj obstoj diskriminacije izredno zavira proces (uspešne) integracije. Ker gre za izredno pereč problem, bo treba temu segmentu v prihodnje posvetiti precej pozornosti, tako s strani zakonodajne kot tudi izvršne oblasti. Poleg tega pa bo treba dvigniti tudi nivo splošnega poznavanja načina življenja, tako zakritih muslimanskih žensk kot muslimanov in njihove veroizpovedi. Morebiti bo k temu delno pripomogla tudi izgradnja mošeje.

⁹⁶² Pucelj, 2016, 342.

⁹⁶³ Prav tam.

VIII. Psihološka integracija

Psihološka dimenzija je po našem prepričanju ena izmed pomembnejših indikatorjev uspešnosti integracije, saj v kolikor se oseba ne počuti psihološko uspešno integrirana v družbo, je težko ali nemogoče upoštevati »uradne« kazalnike uspešne integracije, ki jih predstavljamo tudi v pričujoči doktorski disertaciji in zagovarjati njen uspeh. Je bilo pa v zadnjih letih narejenih zelo malo raziskav na področju psihološke integracije muslimanov v zahodne države. Raziskava v sklopu znanstvene monografije je pokazala, da se muslimani na splošno v večji meri v zahodnih državah počutijo predvsem tolerirane, ne pa integrirane in da je veliko boljše psihološka integracija muslimanov v Kanadi, Avstraliji ter ZDA kot v Evropi, kar potrjuje tudi raziskava *Gallup*.⁹⁶⁴

Kljub temu da (1) anketiranci splošne javnosti menijo, da **je psihološka integracija muslimanskih žensk bolj neuspešna** in da (2) se zakrite muslimanske anketiranke delno strinjajo ter delno ne strinjajo, da so psihološko uspešno integrirane (vendar ker se povprečje pri trditvi statistično značilno **ne razlikuje od 3**, na podlagi tega odgovora ne moremo sklepati na uspešnost te dimenzije integracije), pa kar 12 intervjuvank zase meni, da so same ***bolj uspešno psihološko integrirane***. Vendar pa ker za ostale zakrite muslimanske ženske v Sloveniji le-te menijo, da so psihološko bolj neuspešno integrirane, smo se odločili, da omenjeno dimenzijo integracije razporedimo v:

srednje (ne)uspešno integracijo.

V raziskavi za potrebe znanstvene monografije smo ugotovili, da se:

»/.../nekateri muslimani počutijo sprejete/integrirane, nekateri pa ne, kar potrjujejo tudi ankete in intervjuvanci; glede na navedbe teoretičnih dognanj, da je integracija muslimanov v Sloveniji uspešna, kar potrujeta tudi intervjuvanca Ela in Ahmed ter glede na to, da je analiza ankete pokazala, da anketirani muslimani v primerjavi z nemuslimani menijo, da so v povprečju muslimani v Sloveniji malce bolj integrirani.«⁹⁶⁵

Zaradi tega smo se odločili, da bomo psihološko dimenzijo integracije za muslimane na splošno v Sloveniji uvrstili med bolj uspešno. Kar je seveda zanimiv kontrast ugotovitvi pričujoče raziskave, saj je bila naša prvotna percepcija ta, da se bodo zakrite muslimanske

⁹⁶⁴ Pucelj, 2016, 104; *Gallup*, 2009.

⁹⁶⁵ Pucelj, 2016, 348.

ženske zaradi različnih težav, katerim so priča zaradi prakticiranja zakrivanja, počutile psihološko neuspešno integrirane. Naša percepcija je temeljila tudi na izsledku raziskave, ki sta jo opravila Ahmed Elsayed in Andries Grip ter je ugotovila, da so osebe, ki se versko bolj udeležujejo, manj integrirane, kot tiste, ki se versko manj udeležujejo.⁹⁶⁶ Vendar pa se je tukaj pokazalo ravno nasprotno, saj se, kot smo videli v raziskavi za potrebe znanstvene monografije, nekateri muslimani dojemajo psihološko integrirane, drugi ne,⁹⁶⁷ medtem ko velika večina zakritih intervjuvank v sklopu pričujoče doktorske disertacije sebe dojema kot psihološko integrirane. Le-to je lahko posledica, ki smo jo zaznali pri analizi intervjuvank, da tiste intervjuvanke, ki podajajo pozitivno oceno lastne integracije, navajajo tudi pozitivno oceno svoje psihološke integracije v RS. Opazili pa smo tudi korelacijo med oceno lastne uspešnosti psihološke integracije intervjuvank in oceno psihološke integracije ostalih zakritih muslimanskih žensk, saj kar 9 intervjuvank meni, da so ostale zakrite muslimanske ženske v RS psihološko neuspešno integrirane. Razlog se, po našem mnenju, nahaja predvsem v tem, da se osebna ocena psihološke integracije nanaša na ocenjevanje uspešne urejenosti zasebne sfere – torej svobodno prakticiranje veroizpovedi, dostop do socialnih storitev, oziroma kot pravijo: »*Lahko grem kamor koli želim in delam, kar koli želim.*« (INT 6) Poleg tega jih je kar 12 državljanek RS, od tega jih je 10 rojenih v RS, kar nedvomno pripomore k boljši psihološki (samo)oceni. Za ostale zakrite muslimanske ženske pa ocena uspešnosti psihološke integracije temelji predvsem na občutku nesprejetosti s strani javnosti in dejstva, da jih je kar nekaj tujk. Ugotovitev, da se zakrite muslimanske ženske v Sloveniji počutijo večinoma dobro psihološko integrirane, pa je vzpodbuden podatek za nadaljnje korake v smeri izboljšanja aspektov, ki pri »uradni« oceni uspešnosti integracije nekoliko zaostajajo (kot so denimo integracijska politika, ekonomska dimenzija integracije, diskriminacija in tako dalje).

IX. Integracijska politika

Integracijska politika, ki mora temeljiti na spoštovanju multikulturalnosti, obenem pa težiti k čim večjemu približevanju položaja priseljencev položaju državljanov države

⁹⁶⁶ Elsayed in Grip, 2013.

⁹⁶⁷ Pucelj, 2016, 347.

preselitve,⁹⁶⁸ je pomembna za uspešno integracijo, saj zagotavlja njeno teoretično in tudi praktično podlago.⁹⁶⁹ Pričujoča raziskava je pokazala, da anketiranci splošne javnosti menijo, da **integracijska politika v Sloveniji ne omogoča uspešne integracije zakritih muslimanskih žensk**. Zakrite muslimanske ženske se sicer delno strinjajo in delno ne strinjajo, da integracijska politika omogoča uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk, vendar ker se povprečje pri trditvi statistično značilno ne razlikuje od 3, na podlagi tega odgovora ne moremo sklepati na uspešnost te dimenzije integracije. Zaključimo lahko, da je:

integracijska politika zakritih muslimanskih žensk bolj neuspešna,

vendar tega intervjuvanke ne zaznavajo kot pereč problem. Razlog se nahaja predvsem v tem, da je integracijska politika v javni domeni, torej po njihovem prepričanju predvsem v domeni moškega, in ne posega toliko v njihovo (osebno bolj pomembno) zasebno sfero. Intervjuvanke na ravni države ne zaznavajo nekih posebnih programov za vključitev zakritih muslimanskih žensk v družbo, menijo pa, da bi bile razprave javnega značaja za boljše poznavanje vloge v islamu dobrodošle. Po mnenju intervjuvank je uspešnost integracijske politike pogojena tudi z osebno angažiranostjo osebe. Bolj neuspešna integracija na tem področju za muslimane na splošno se je pokazala tudi pri lastni raziskavi v sklopu znanstvene monografije, kjer smo ugotovili, da je integracijska politika v glavnem še vedno zgolj grobo začrtana na papirju, medtem ko se v praksi v glavnem ne izvaja, ali pa se izvaja le parcialno, kar potrjujejo tudi Pucelj, Medica idr.⁹⁷⁰ Pomembnost boljšega poznavanja islama s strani nemuslimanov nakazujeta tudi raziskavi, ki sta ju opravila Pašić in Pucelj.⁹⁷¹ Ogromno je povezano tudi z osebno angažiranostjo osebe, kakor pravilno ugotavljajo intervjuvanke, saj, v kolikor si oseba želi integrirati v družbo, bo stopnjo uspešne integracije tudi dosegla. V Sloveniji je kljub dejstvu obstoja marsikaterih ovir, ki jih izpostavljamo skozi pričujočo doktorsko disertacijo, tako tudi na področju integracije politike, izpostavili smo jih pa tudi v sklopu znanstvene monografije,⁹⁷² v primeru želje osebe po uspešni integraciji v družbo, moč doseči le-to, za kar so priča marsikateri priseljenci (predvsem iz bivše Jugoslavije) in kar potrjujejo marsikateri raziskave za muslimane na splošno (torej, da so uspešno integrirani).⁹⁷³ Je pa

⁹⁶⁸ Poročilo delovne skupine, 2005.

⁹⁶⁹ Pucelj, 2016, 356.

⁹⁷⁰ Pucelj, 2016, 341; Medica idr., 2010, 47.

⁹⁷¹ Pašić, 2006; Pucelj, 2016, 377.

⁹⁷² Pucelj, 2016, 347–348.

⁹⁷³ Kot denimo Pašić, 2006; Milharčič-Hladnik, 2011, 71; Grabus, 2013, 1.

potrebno strmeti k izboljšanju integracijske politike in njene implementacije, da bo le-ta bolje naslavljala težave, s katerimi se srečuje muslimanska populacija – znotraj nje tudi zakrite muslimanske ženske, saj šele dobra teoretična podlaga za integracijsko politiko ter njeno implementacijo v praksi, ob seveda sočasni odstranitvi ostalih morebitnih ovir, v družbi lahko omogoči uspešno integracijo, ki predstavlja trud obeh oziroma vseh vpletenih strani, torej države, družbe in zakrite muslimanske ženske.

X. Uspešna integracija

Ker smo posamične dimenzije integracije komentirali že pri vsaki dimenziji posebej, se bomo tukaj osredotočili na diskusijo glede (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk. Medtem ko se anketiranci splošne javnosti **ne strinjajo, da je integracija muslimanskih žensk uspešna**, se zakrite muslimanske anketiranke strinjajo s trditvijo, da je integracija zakritih muslimanskih žensk bolj uspešna. Vendar pa, ker večina intervjuvank ocenjuje svojo integracijo v RS kot uspešno, medtem ko za ostale zakrite muslimanske ženske, živeče v RS, menijo, da so delno ali slabo integrirane, zaradi česar smo se odločili, da omenjeno dimenzijo integracije uvrstimo med:

srednje (ne)uspešno integracijo.

Omenjeno trditev lahko pogledamo tudi v kontekstu posamičnih dimenzij integracije, pri čemer lahko ugotovimo, da je integracija zakritih muslimanskih žensk s stališča zakritih muslimanskih žensk na splošno ocenjena kot *srednje (ne)uspešna*, pri čemer je (1) segment socialno-ekonomske integracije ocenjen kot srednje (ne)uspešno urejen, (2) politična integracija, diskriminacija in integracijska politika pa so ocenjene kot neuspešne, medtem ko so ostale dimenzije ocenjene kot uspešno urejene. Opozarjamo na dejstvo, da je interpretacija ocene uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v RS izključno z vidika subjektivnih zaznav intervjuvank.

Našo oceno uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v RS pa želimo predstaviti skozi drugačen (pri analizi podatkov nekoliko zakrit) pogled. Ugotavljamo, da so tisti segmenti integracije zakritih muslimanskih žensk, ki se (ne)posredno nanašajo na (pravno-socialno) urejenost zasebne sfere intervjuvank, po njihovi subjektivni oceni formalnopravno, dobro urejeni. Gre predvsem za oceno pravne integracije (dostop do

institucij), integracije na področju izobraževanja, poselitveno-bivanjske integracije, kulturne integracije v kontekstu prakticiranja svobodne vere in socialne integracije oziroma enakovrednega dostopa do socialnih storitev. Ti segmenti integracije primarno urejajo ali omogočajo uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk (in njihovih potomcev ali zakonskih partnerjev) v RS v njihovi zasebni sferi ter se dotikajo formalne/ustavne opredelitve Slovenije kot socialne države. Interpretacija stopnje vpliva segmentov integracije, vezanih na urejanje zasebne sfere intervjuvank, ni enodimenzionalna, temveč kompleksna z vidika, da so omenjeni vidiki integracije v življenju intervjuvank prepleteni. Pri tem pa želimo izpostaviti predvsem to, da pravna integracija, integracija na področju izobraževanja in enakovrednega dostopa do socialnih storitev zakritim muslimanskim ženskam v Sloveniji zvišuje kakovost bivanja v zasebni sferi ter s tem lahko pripomore k njihovi boljši integraciji. Dovolimo si trditi, da je subjektivna ocena segmentov integracije, ki so vezani na zasebno sfero, pozitivna tudi zato, ker vpliva na tiste segmente življenja intervjuvank, ki jih sama islamska vera »predaja« v domeno ženske. Vidnejša delitev spolnih vlog v islamski veri se, po našem mnenju, razkriva tudi pri interpretaciji ocene uspešnosti tistih segmentov integracije, ki eksplicitneje posegajo v vključevanje intervjuvank v javno sfero. V tem kontekstu nas pri intervjuvankah ne preseneča skoraj povsem indiferenten odnos do integracijske politike in politične integracije. Razlog tega lahko pripišemo domnevi, da politična integracija in integracijska politika nimata neposrednega vpliva na zasebno sfero, oziroma kot omeni nekaj intervjuvank, sta slednji bolj v domeni moških. Naši ugotovitvi, da se intervjuvanke na segmente integracije odzivajo skozi sito (ne)vplivanja integracijskih segmentov na zasebno sfero, pritrjuje tudi to, da do ekonomske in kulturne integracije intervjuvanke nimajo indiferentnega odnosa. Zato nas ne preseneča, da intervjuvanke do neuspešne kulturne integracije nimajo indiferentnega odnosa. V kontekstu kulturne integracije intervjuvanke namreč zaznavajo intenziviranje diskriminacije, sovražnega govora, islamofobije in ksenofobije, ki se izraža skozi medije. Neurejenost kulturne integracije pa negativno vpliva na zasebno sfero intervjuvank, kar se kaže na način, da se zatekajo k segregaciji.

Po našem mnenju neindiferenten odnos intervjuvank do ekonomske integracije izhaja iz ugotovitve, da neenake možnosti zaposlitve zaradi zakritosti vplivajo na kakovost bivanja intervjuvank v zasebni sferi. Negativen vpliv neenakih možnosti zaposlitve intervjuvank

se odraža bodisi v popolni finančni odvisnosti od družinskih članov bodisi v iskanju alternativnih virov zaslužka, pri katerem niti izselitev iz RS ni izključena. Ekonomska integracija pa je v kontekstu subjektivne ocene uspešnosti integracije intervjuvank siva pega. Na eni strani moramo pri interpretaciji subjektivne uspešnosti integracije upoštevati izhodišča, da je javna sfera, skladno s spolno segregacijo islamske vere, v domeni moških. In zato bi bilo pričakovati s strani intervjuvank nekoliko bolj indiferenten odnos (podobno kot do politične integracije ter integracijske politike). Na drugi strani pa pri večini intervjuvank beležimo nezadovoljstvo oziroma negativno subjektivno oceno ekonomske integracije. Pri tem se nam postavlja vprašanje, na katerega zbrano empirično gradivo ne podaja odgovora, do kolikšne mere so sekularizirana prepričanja in vrednote širše zahodne/slovenske kulture prodrle v vrednostni sistem intervjuvank.

Nič kaj boljša pa ni situacija na področju integracije muslimanov. Sicer je raziskava, ki smo jo izvedli v lastni monografiji, pokazala, da je Slovenija med »srednje« uspešnimi državami pri integraciji muslimanov, vendar kljub temu da se Slovenija med evropskimi državami lahko »pohvali«, da je uvrščena med tri države v Evropi z »najboljšo« integracijo muslimanov (poleg Švedske in Belgije), saj so vse tri uvrščene med države s srednje uspešno integracijo – kar je od evropskih držav najvišje (med države z uspešno integracijo smo razvrstili le države, kot so Avstralija, Kanada ter ZDA),⁹⁷⁴ pa osebno menimo, da razloga »sorazmernega uspeha integracije« ne moremo najti v pro aktivnosti države, ki bi težila k boljši integraciji muslimanov, ampak predvsem zahvaljujoč dejstvu, da so muslimani, ki živijo v Sloveniji, priseljenci (ali pa potomci le-teh) iz bivše Jugoslavije, zaradi česar so nam tako vizualno kot tudi kulturno »zelo podobni«, poleg tega so ti muslimani prišli z željo po zaposlitvi in vključitvi v okolje. Zato posledično ne prihaja do takšnih razlik, kot denimo v Franciji, kjer prevladujejo Alžirci, saj le-ti v osnovi prihajajo iz bivše francoske kolonije in je že v osnovi želja po vključitvi v okolje manjša. Razlog tiči v tem, da imajo muslimani, ki prihajajo iz Alžirije, v Franciji izoblikovana svoja geta, v katerih praktično nimajo potrebe po stiku z »zunanjim«, nemuslimanskim svetom, so temnejše polti in že zato vizualno izstopajo, poleg tega je kulturni razkorak med Francijo ter Alžirijo kot delom severne Afrike precej večji, kot denimo Slovenije, ki je bila sama del bivše Jugoslavije.

⁹⁷⁴ Pucelj, 2016, 108.

9 SKLEP

V zadnjih letih (predvsem po 11. septembru 2001) lahko na Zahodu zaznamo porast medijske in politične pozornosti ter tudi (znanstvenih) študij o islamofobiji; vse bolj stopa v ospredje diskurz o sovraštvu do muslimanov in do islama nasploh. Če pogledamo medijska poročila in javnomnenjske raziskave, dobimo občutek, da se je islamofobija pojavila šele po 11. septembru 2001. Kar pa je daleč od resnice. Percepciji muslimanov kot »drugih« lahko sledimo daleč v zgodovino – vsaj do julija leta 1099, ko je s strani križarjev v Jeruzalemu prišlo do poboja 30.000 muslimanov in Judov. Od takrat naprej je s strani Zahoda pogosto navzoče dojemanje muslimanov kot »drugih«, medtem ko mnogi muslimani vsako »nasilno« poseganje Zahoda na Bližnji vzhod, dojemajo kot poskus nove križarske vojne. Kot dodaja John L. Esposito, je bil muslimanski odnos do Zahoda (kljub skupnim teološkim koreninam in stoletja dolgi interakciji) pogosto zaznamovan z medsebojno ignoranco, s stereotipiziranjem, z odporom ter s konfliktom.⁹⁷⁵ Nezadostno poznavanje islamske vere in povečevanje števila muslimanskih priseljencev na Zahodu v zadnjih letih (predvsem množičen pritok migrantov/beguncev islamske veroizpovedi), pa strah pred muslimani, ki ga čutijo prebivalci zahodnih držav, še povečujeta. Kot ugotavlja Videmšek, »visoko ceno nacionalizma, etnocentrizma in ideološke ortodoksni vedno ter povsod plačuje tisti *drugi*«. ⁹⁷⁶ In tu se začne rdeča nit doktorske disertacije, ki temelji na kritiki orientalističnega diskurza, neustreznih (kolonialističnih) reprezentacij in vzpostavitvi koncepta »drugosti«, ki ga predstavljamo predvsem skozi delo *Orientalizem* Saida.⁹⁷⁷ Percepcije, ki jih omenjamo, so (eden izmed) vzrokov prevpraševanja obstoja (in v zadnjih letih tudi povečevanja) islamofobije, sovražnega govora proti muslimanom ter beguncem in migrantom (z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike), nenazadnje pa se reflektirajo tudi v vprašanju zakrivanja muslimanskih žensk. Tako Derrida in Said ugotavljata, da je Zahod konstruiral »drugega«, to je Vzhod, z namenom, da konstruira sam sebe, oziroma posledično opozori tudi na svojo superiornost.⁹⁷⁸ Kot dodaja Rajšp, zahtevata vzpostavljanje in reprodukcija oblasti, kakor tudi kulturnih hegemonij, neprestano konstruiranje razlik, za kar pa naj bi poskrbele denimo mitologije,

⁹⁷⁵ Esposito, 1992, 24.

⁹⁷⁶ Videmšek, 2016, 20.

⁹⁷⁷ Said, 1996.

⁹⁷⁸ Derrida, 1994; Said, 1996.

orientalizem, (kolonialne) reprezentacije, stereotipi ipd.⁹⁷⁹ Če temu dodamo še postkolonialni feminizem, ki konstruira muslimansko žensko kot »drugo«, s čimer prične prevpraševanje smiselnosti zakrivanja, nam postane jasna prepletenost vprašanj, ki se jih lotevamo v pričujoči disertaciji.

Zadnja leta smo lahko, predvsem na področju Evrope, po množični migraciji migrantov/beguncev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike proti Evropi zaznali opazen javnomnenjski proti-migrantski diskurz. Različna poročila in raziskave⁹⁸⁰ ugotavljajo porast islamofobije po množičnem prihodu beguncev/migrantov, porast protimigrantskega diskurza⁹⁸¹ ter obstoj rasizma.⁹⁸² Tudi v Sloveniji je bilo moč zaznati islamofobijo ob prihodu beguncev/migrantov na naše ozemlje, predvsem je bilo islamofobičnega/sovražnega govora veliko na družabnih omrežjih, spletnih forumih in tako dalje. Prvo izhodišče doktorske disertacije je bil razmislek, ali je islamofobija do muslimanov v Sloveniji višja ali nižja, kot do muslimanskih priseljencev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. Na tem področju obstaja manko raziskav, saj se obstoječe raziskave ukvarjajo predvsem z obstojem islamofobije, ne pa z vprašanjem, ali je islamofobija do muslimanov, živečih na Zahodu (v našem primeru v Sloveniji), nižja (ali pa višja) kot do islamofobije do muslimanskih priseljencev z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. To je bil tudi eden izmed namenov pričujoče raziskave, saj smo s pomočjo naše raziskave skozi opravljene ankete med splošno javnostjo, med junijem in julijem leta 2016, ugotovili, da je **islamofobija do muslimanov, živečih v Sloveniji, statistično značilno nižja, kot do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike**, s čimer smo tudi **potrdili prvo hipotezo in izpolnili prvi cilj doktorske disertacije**. S pričujočo raziskavo smo tako tudi potrdili, da med javnostjo obstaja družbeno razlikovanje v kontekstu islamofobije med tema dvema družbenima skupinama. Poleg tega smo pri semiotski analizi v analiziranem obdobju (kar lepo prikaže tako število kot vsebina FB objav, namenjenih obema družbenima skupinama) zaznali precej manjšo uporabo islamofobne (kakor tudi sovražne) retorike do muslimanov, ki živijo v Sloveniji, kot do muslimanskih beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike.

⁹⁷⁹ Rajšp, 2012, 186.

⁹⁸⁰ Kot denimo Spindler, 2005; poročilo ECRI, 2015; Vežjak, 2015; poročilo ENAR, 2016 in tako dalje.

⁹⁸¹ Kot denimo Spindler, 2005; poročilo ECRI, 2015; Vežjak, 2015.

⁹⁸² Kot denimo poročilo ECRI, 2015 in poročilo ENAR, 2016.

V sklopu testiranja prve hipoteze smo izvedli kvantitativno analizo (ankete med splošno javnostjo). Na podlagi trditev, s katerimi smo merili islamofobijo do muslimanov, živečih v Sloveniji (Q7), in islamofobijo do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike (Q9), smo oblikovali dva vsebinska sklopa, ki smo ju uporabili v analizi za testiranje hipoteze H1. Pred oblikovanjem vsebinskih sklopov smo s Cronbach Alfa preverili zanesljivost obeh vsebinskih sklopov, ki sta se oba izkazala kot zanesljiva. Predstavili smo tudi način vzpostavitve lestvic za merjenje ravni islamofobije. S tem smo dosegli **naslednji cilj** doktorske disertacije, ki je bil zapolniti vrzel pri merjenju islamofobije med dvema družbenima skupinama, in sicer med muslimani, ki so državljani Slovenije, ter muslimanskimi begunci in migranti z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike. Vsebinsko in geografsko smo nadgradili lestvico, ki so jo predhodno vzpostavili Kunst idr.,⁹⁸³ oblikovali tudi dva vsebinska sklopa in testirali zanesljivost interne konsistentnosti obeh vsebinskih sklopov. S tem smo obstoječim lestvicam za merjenje islamofobije dodali novo, ki je namenjena merjenju dveh različnih vsebinskih sklopov in si s tem omogočili izvedbo empirične raziskave, bodočim raziskovalcem te teme pa omogočili uporabo novega, oziroma prilagojenega orodja za merjenje islamofobije med tema družbenima skupinama.

V zadnjih letih je poleg porasta islamofobije⁹⁸⁴ moč zaznati tudi porast sovražnega govora, ki je eno najmočnejših sredstev diskriminacije, še posebno, ker ga težko definiramo in še težje preiskujemo ter kaznujemo.⁹⁸⁵ Tako kot islamofobija tudi sovražni govor ni nov fenomen iz zadnjih nekaj let, niti ne izhaja iz digitalnih medijev, ampak kot navaja Ørstavik, je bila skozi zgodovino uporaba sovražnega govora namerno uporabljena v vojnah in konfliktih kot orodje za upravičevanje preganjanja, umorov, sovraštva ter diskriminacije določenih skupin ljudi.⁹⁸⁶ Najbolj številčne »žrtve« islamofobije in sovražnega govora so zakrite muslimanske ženske, ki zaradi svojega vidnega izkazovanja pripadnosti islamski veroizpovedi, kljub temu da njihove pravice »ščiti« kar nekaj mednarodnih ter nacionalnih pravnih aktov, ostajajo opazna tarča sovražnega govora, sovražnih dejanj, diskriminacije, groženj, nasilja, poniževanja in še

⁹⁸³ Kunst idr., 2012, 1.

⁹⁸⁴ Kar potrjuje tudi Šterbenc v: Zalta, Svetlič, 2016, 125.

⁹⁸⁵ Leskošek, 2005, 82; Varuh človekovih pravic, 2006, 1.

⁹⁸⁶ Ørstavik, 2015, 13.

bi lahko naštevati.⁹⁸⁷ Zakrita muslimanska ženska se sooča z večnivojsko diskriminacijo, in sicer zato, ker je ženska, zato, ker je muslimanka, zato, ker se zakriva, včasih pa jo »prizadene« še rasna diskriminacija. Kot ugotavlja Hinsliff, postaja naglavna ruta metafora ne le za boj med vero in feminizmom, ampak tudi za globoke sodobne strahove pred delitvijo ter razhajanjem, pregradami, ki razmejujejo eno kulturo od druge.⁹⁸⁸ Drugo izhodišče doktorske disertacije je bila domneva o obstoju zveze med povečanjem sovražnega govora do muslimanov zaradi prihoda večjega števila beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. Na obstoj omenjene zveze smo sklepali že pred izvedeno raziskavo, na podlagi spremljanja družbenih omrežij in forumov, saj so bili le-ti, v obdobju množičnih migracij, polni negativnih mnenj/odzivov na njihov prihod na evropska tla. Zato smo s spletno anketo s pomočjo One Sample t testa, testa za en vzorec, potrdili drugo hipotezo, **da se sovražni govor proti muslimanom v Sloveniji po mnenju vprašanih povečuje zaradi beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike** in s tem izpolnili tretji cilj naše raziskave. Potrditev obstoja sovražnega govora proti omenjenim družbenim skupinam v Sloveniji smo izvedli tudi z opravljeno semiotsko analizo, ki je predstavljala nadgradnjo Vežjakove raziskave.⁹⁸⁹ Pri le-tej smo ugotovili, da sovražni govor do muslimanov, živečih na Zahodu, proti beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike in muslimanom v Sloveniji obstaja, zasledili pa smo še nekaj dodatnih miselnih figur, ki jih Vežjak pri svoji raziskavi ne omenja:⁹⁹⁰ (1) odvzem dostojanstva in subjektivitete beguncem ter migrantom z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike; (2) odsotnost sočutja do otrok beguncev in migrantov; (3) primerjanje beguncev in migrantov s črnimi sužnji; (4) sovražna retorika, ki se povezuje z zgodovinskim spominom nasilja, kot so ga izvajali Turki v 15. in 16. stoletju na območju ozemlja habsburških dežel; (5) retorika z elementi kulturnega rasizma in obsodba retorike levo usmerjenih političnih strank, ki zagovarjajo odprte meje Evrope ter potrebo po multikulturni družbi; (6) uporaba genocida kot morebitne rešitve trenutne situacije z begunci/migranti in muslimani na splošno; (7) superiorna sovražna retorika, usmerjena proti zakritim muslimanskim ženskam. Se nam pa je pri izvedbi semiotske analize zastavilo vprašanje, in sicer, kje ima brutalna prostaškost (predvsem sovražni

⁹⁸⁷ Omenjeno potrjujejo tudi različne raziskave, denimo Aziz, 2012; Feldman in drugi, 2013; Yardim, 2015; Evropska mreža proti rasizmu, 2016; Giannasi, 2016.

⁹⁸⁸ Hinsliff, 2014, 1. Op. Citat je prevod avtorice pričujoče disertacije.

⁹⁸⁹ Vežjak, 2015, 1.

⁹⁹⁰ Prav tam.

govor ter pozivanje k nasilju) tovrstnih objav svoj vzrok – ali se obstoj omenjenega govora predvsem proti beguncem in migrantom z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike povezuje s kulturnim rasizmom in percepcijo »drugega«, morebiti s strahom pred neuspehom njihove integracije v zahodno (slovensko) družbo ter posledično nastankom paralelnih družb, mogoče se vzrok nahaja v superiorni, nacionalistično podkrepljeni samozadostnosti/nacionalizmu ali v izrazitem strahu v kontekstu varnostnega pomisleka (pred islamizmom) ...? Prepričani smo, da odgovor ni enoznačen ali enostaven, zanj pa bi bila potrebna celovita in podrobna študija, kar v pričujoči doktorski disertaciji zaradi omejenosti prostora nikakor ne bomo uspeli izvesti, predstavlja pa omenjeno vprašanje dobro izhodišče za prihodnje raziskovalce. Oba intervjuvanca, tako Omerović kot Videmšek, se strinjata, da sovražni govor do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike in do muslimanov v Sloveniji obstaja, oziroma se, po mnenju Omerovića, še povečuje.⁹⁹¹ Sta pa intervjuvanca deljenih mnenj glede trditve, da povečan prihod beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike vpliva na povečan segment sovražnega govora, tudi do muslimanov, ki so že prisotni v Sloveniji ali pa na splošno, na Zahodu, saj medtem ko se Omerović strinja s to trditvijo, pa se Videmšek z njo ne strinja, saj – vsaj neposredno – tega vpliva na zaznava.⁹⁹²

Omemba burke ali nikaba kot najbolj rigoroznega muslimanskega oblačila pri osebah, živečih na Zahodu, vzpodbudi takojšno razpravo, razprave pa niso nič manj burne, ko beseda nanese na hidžab. Razprava se običajno razdeli na dva nasprotujoča si pola. Skupina ljudi, ki zagovarja pravice ljudi, pravi, (1) da nošenje burke/nikaba/ali nenazadnje tudi hidžaba predstavlja versko svobodo in pravico do izražanja veroizpovedi, medtem ko skupina ljudi, ki temu nasprotuje, navaja; (2) da (predvsem) burka ter nikab izrazito kršita enakopravnost moškega in ženske, saj predstavljata klasično obliko diskriminacije po spolu ter postavljata ženske v podrejen položaj moškemu; (3) da je zakrivanje diskriminatorno tudi z vidika dostopnosti do delovnih mest in posledično ženske postavlja (skorajda) v popolno ekonomsko odvisnost od partnerja; (4) da predstavlja izraz nasilja in kratenja svobode tem ženskam; (5) da so ženske v nošenje muslimanskih oblačil prisiljene s strani moža, sorodnikov ali okolice (kar so zagotavljali tudi predstavniki vlade v Franciji pri sprejemanju zakona o prepovedi zakrivanja, ki naj

⁹⁹¹ Omerović, 2018; Videmšek, 2018.

⁹⁹² Prav tam.

bi predstavljal ukrep za zaščito muslimanskih žensk), v kateri se nahajajo; (6) da je na Zahodu treba upoštevati načelo sekularizacije, ki pa mu takšna oblika nošenja nasprotuje ter (7) da evropski način življenja ne sovпада z nošenjem burk in nikabov. Iz razlogov nasprotnikov zakrivanja lahko zaznamo izrazito orientalistično (pa tudi kolonialno in imperialistično, celo zahodno feministično) držo, ki skozi lastno superiornost prevprašuje smiselnost zakrivanja. Na podlagi argumentov, ki jih prinaša diskurz ulice, lahko sicer zaznamo, da zahodni posamezniki ne dojemajo hidžaba kot izrazito »problematičnega«, saj pušča obraz odprt, s čimer se olajša komunikacija, vendar pa ne moremo mimo ugotovitve, da se muslimanske ženske na Zahodu tudi s to obliko zakrivanja soočajo z različnimi problemi – z diskriminacijo, s sovražnim govorom, z nezmožnostjo zaposlitve. Zakrivanje ženskega obraza pri slovenskih muslimankah ni običajno, saj ženske uporabljajo večinoma hidžab, se pa pojavljajo predvsem nikabi (po mnenju intervjuvank burk v Sloveniji naj ne bi bilo oziroma so zelo maloštevilne).

Zadnji cilj, ki smo si ga zastavili, je bil ugotoviti, ali se zakrite muslimanske ženske v Sloveniji soočajo z neuspešno integracijo na različnih področjih. Preden smo pričeli z izvedbo kvalitativnega dela raziskave, tj. izvedbo delno strukturiranih intervjujev s 15 zakritimi muslimanskimi ženskami, ki smo jo izvajali med avgustom in septembrom 2016, smo vzpostavili lestvico za merjenje ravni uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk. Le-ta je predstavljala vsebinsko nadgradnjo lestvice, ki smo jo v znanstveni monografiji vzpostavili za namen merjenja ravni uspešnosti integracije muslimanov na splošno.⁹⁹³ V spodnji tabeli smo naredili povzetek ugotovitev (ne)uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk po posameznih segmentih empiričnega dela raziskave, kot so jo podali anketiranci/-ke splošna javnost in zakrite muslimanske anketiranke ter tudi zakrite muslimanske intervjuvanke.⁹⁹⁴

⁹⁹³ Pucelj, 2016, 71.

⁹⁹⁴ Pri izvedbi empirične raziskave smo bili pozorni na to, da tiste zakrite muslimanske ženske, ki smo jih vključili v anketiranje, niso bile vključene tudi v intervju, da ne bi slučajno prišlo do podvajanja ugotovitev.

Tabela 79: (Ne)uspešnost integracije zakritih muslimanskih žensk po posameznih segmentih empiričnega dela raziskave

DIMENZIJA INTEGRACIJE	Na podlagi anket – mnenja splošne javnosti	Na podlagi anket – mnenja zakritih muslimanskih žensk	Na podlagi intervjujev – mnenja zakritih muslimanskih žensk
Pravna integracija	Srednje (ne)uspešna	Bolj uspešna	Bolj uspešna
Poselitveno-bivanjska integracija	Srednje (ne)uspešna	Bolj uspešna	Bolj uspešna
Socialno-ekonomska integracija	Srednje (ne)uspešna	Srednje (ne)uspešna; stat. neznačilno	Bolj neuspešna
Integracija na področju izobraževanja	Srednje (ne)uspešna	Bolj uspešna⁹⁹⁵	Bolj uspešna
Kulturna integracija	Srednje (ne)uspešna	Bolj uspešna⁹⁹⁶	Bolj uspešna
Politična integracija	Bolj neuspešna	Srednje (ne)uspešna; stat. neznačilno	Bolj neuspešna
Diskriminacija	Srednje (ne)uspešna	Bolj neuspešna; stat. neznačilno	Bolj neuspešna
Psihološka integracija	Bolj neuspešna	Srednje (ne)uspešna; stat. neznačilno	Lastna integracija: bolj uspešna; integracija ostalih zakritih muslimanskih žensk: bolj neuspešna = srednje (ne)uspešna
Integracijska politika	Srednje (ne)uspešna	Srednje (ne)uspešna; stat. neznačilno	Bolj neuspešna
Uspešna integracija	Srednje (ne)uspešna	Bolj uspešna	Lastna integracija: bolj uspešna; integracija ostalih zakritih muslimanskih žensk: srednje (ne)uspešna/bolj neuspešna = srednje (ne)uspešna

Vir: Lastna raziskava 2017.

⁹⁹⁵ V kolikor upoštevamo predpostavki nestrinjanja s trditvijo, da so zakrite muslimanske ženske v večji meri neizobražene in željo po izobraževanju v javnem šolstvu.

⁹⁹⁶ V kolikor le-to percipiramo skozi zmožnost življenja, skladno z lastnimi verskimi prepričanji, zmožnost druženja s svojimi sonarodnjaki in pripadniki večinske družbe ter zelo dobro uporabo slovenskega jezika.

Kako smo na podlagi mnenj intervjuvank opredelili uspešnost oziroma neuspešnost integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji, lahko vidimo iz spodnje Tabele 72.

Tabela 80: Opredelitev uspešnosti oziroma neuspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji

DIMENZIJE INTEGRACIJE	BOLJ USPEŠNA/ BOLJ NEUSPEŠNA INTEGRACIJA	RAZLOG OPREDELITVE INTEGRACIJE KOT BOLJ USPEŠNE/BOLJ NEUSPEŠNE IN KONČNA KLASIFIKACIJA V 5- STOPENJSKO LIKARTOVO LESTVICO
Pravna integracija	Bolj uspešna	Kar 12 intervjuvank ima državljanstvo RS, dve imata stalno prebivališče, medtem ko ima ena intervjuvanka začasno dovoljenje za prebivanje v RS; po mnenju intervjuvank je Slovenija ena izmed zglednih evropskih držav na področju urejene pravne integracije, dodajajo pa, da je uspešnost pravne integracije med zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji pogojena z obliko zakrivanja (možnost oteženega dostopa do institucij v smislu »čudnih« pogledov in predsodkov javnih uslužbencev ali v primeru nikaba v smislu nujnosti predhodne najave obiska). Preseganje ovir dostopnosti javnih institucij zakrite muslimanske ženske rešujejo s prenosom pooblastila na svoje zakonske partnerje. Bolj uspešno pravno integracijo potrjujejo tudi zakrite muslimanske anketiranke, medtem ko so anketiranci/-ke splošne javnosti mnenja, da je le-ta srednje (ne)uspešna.
Poselitveno-bivanjska integracija	Bolj uspešna	Vse intervjuvanke imajo rešen stanovanjski problem, saj bodisi živijo v lastniškem bodisi v podnajemniškem stanovanju/hiši. Poselitveno-bivanjska integracija je po mnenju ene intervjuvanke v domeni partnerja, ki skrbi za ta segment. Poselitveno-bivanjsko integracijo intervjuvanke ocenjujejo kot uspešno, ker se v smislu getoizacije ali prekomerne segregacije ne ločujejo od ostalih prebivalcev RS. Po mnenju intervjuvank so zakrite muslimanske ženske razpršene po vseh delih RS. Pri tem pa je treba poudariti, da je uspešnost poselitveno-bivanjske integracij, po mnenju intervjuvank, pogojena tudi z: (1) zaposlitvenim statusom, (2) osebno željo ali interesom zakrite muslimanske ženske (samovoljna segregacija) in (3) njenim pravnim statusom. Intervjuvanke izpostavljajo tudi problem predsodkov stanodajalcev, s katerimi se srečujejo pri najemu stanovanj. Bolj uspešno poselitveno-bivanjsko integracijo potrjujejo tudi zakrite muslimanske anketiranke, medtem ko so anketiranci/-ke splošne javnosti mnenja, da je le-ta srednje (ne)uspešna.
Socialno-ekonomska integracija	Bolj neuspešna	Kljub temu da imajo zakrite muslimanske ženske na eni strani enakovreden dostop do socialnih storitev (kar potrjuje 7 od 15 intervjuvank), pa se le-te na drugi strani soočajo s problemom neenakih možnosti zaposlitve (ki predstavlja enega največjih problemov, s katerimi se le-te soočajo na področju integracije), kar je potrdilo 14 od 15 intervjuvank. Neenakost možnosti zaposlitve intervjuvanke

	<p>zaznavajo skozi več vidikov: (1) specifičnost že pridobljene izobrazbe; (2) nemožnost zaposlitve v javnih/državnih institucijah; (3) predsodke delodajalcev in želja delodajalcev po odstranitvi zakrivala ter (4) obliko zakrivanja. Neenake možnosti zaposlitve nekatere intervjuvanke/zakrite muslimanske ženske skušajo preseči z iskanjem alternativnih virov zaslužka ali s samozaposlitvijo oziroma preselitvijo v bližnje države, kot sta denimo Bosna in Hercegovina ali Avstrija. Ženske, ki bolj kot zaposlitev preferirajo vlogo gospodinje, neuspešno ekonomsko integracijo rešujejo s sprejetjem finančne odvisnosti od družinskih članov oziroma zakonskega partnerja. Intervjuvanke izpostavljajo, da oblika zakrivanja vpliva na možnost zaposlitve zakritih muslimanskih žensk. Predvsem se izpostavlja dodatno oteženost dostopa do zaposlitev za zakrite muslimanske ženske, ki uporabljajo nikab. Kljub temu da tako zakrite muslimanske anketiranke kakor tudi anketirance/-ke splošne javnosti ocenjujejo, da je to področje integracije urejeno srednje (ne)uspešno, pa intervjuvanke le-to ocenjujejo kot bolj neuspešno, s čimer se strinjamo tudi sami, saj samo deklariran dostop do socialnih storitev ne zadostuje za prerazporeditev omenjene dimenzije integracije v kakršno koli drugačno vsebinsko opredelitve le-te.</p>
<p>Integracija na področju izobraževanja</p>	<p>Bolj uspešna</p> <p>Intervjuvanke se strinjajo, da je enakopraven dostop do izobraževanja temeljna pravica vsakega državljana RS. Kljub uspešni subjektivni oceni integracije na tem področju pa intervjuvanke opažajo potrebo in željo po intenzivnejšem vključevanju zakritih muslimanskih žensk v javne izobraževalne institucije, kot tudi izobraževanju na področju veroizpovedi (pri slednjem so intervjuvanke prepuščene samoiniciativnosti ter samoizobraževanju zaradi pomanjkanja ustreznega kadra). Problem intervjuvanke zaznavajo v obliki zakrivanja, pri čemer izpostavljajo nikab. Kljub temu da anketiranci/-ke splošne javnosti ocenjujejo omenjeno dimenzijo integracije kot srednje (ne)uspešno urejeno, pa se tako zakrite muslimanske anketiranke kot intervjuvanke s tem ne strinjajo, saj jo ocenjujejo kot bolj uspešno urejeno. Poleg tega se tudi anketiranci/-ke splošne javnosti kot zakrite muslimanske anketiranke ne strinjajo s trditvijo, da so zakrite muslimanske ženske neizobražene, kar implicira na splošno percepcijo zakritih muslimanskih žensk s strani nemuslimanskega prebivalstva kot izobraženih posameznic.</p>
<p>Kulturna integracija</p>	<p>Bolj uspešna</p> <p>Večina intervjuvank ima glede občutka sprejetosti s strani večinskega, torej nemuslimanskega prebivalstva RS, pozitivne izkušnje, pri čemer navajajo, da se nemuslimanski del prebivalstva v RS do njih po navadi vede spoštljivo oziroma podobno kot do ostalih ljudi. Zato tudi ne omenjajo neprijetnih situacij ali problemov v interakcijah do nemuslimanskega dela prebivalstva, kar je, po mnenju intervjuvank, zelo odvisno od osebne prezenze zakrite ženske. Zanimivo pa se zdi tudi to, da kljub pozitivnim izkušnjam glede sprejetosti s strani širše javnosti vse intervjuvanke omenijo, da so se v javnosti že soočale ali: (1) s prikritimi predsodki (predsodki, ki jih osebe zadržijo zase), (2) z nestrpnostjo, (3) z neustreznimi komentarji, (4) z verbalnimi napadi, (5) z agresijo, (6) z arogantnostjo, (7) z nezaupanjem, (8) z zaničljivostjo ali (9) z nespoštljivostjo. Pri tem pa intervjuvanke izpostavljajo, da so morebitni izkazi nespoštovanja bolj izjema kot pa odraz splošnega odnosa do zakritih muslimanskih žensk in dodajajo, da so se občasnih, neustreznih reakcij s strani nemuslimanskega</p>

		<p>dela prebivalstva navadile. 12 intervjuvank meni, da zakrite muslimanske ženske v množičnih medijih niso predstavljene korektno oziroma objektivno (le-ti jih predstavljajo v napačni luči, poročanje je pristransko). Prav tako mediji predstavljajo muslimane kot celoto in jih med seboj ne ločujejo. Večina intervjuvank ugotavlja, da množični mediji muslimane predstavljajo kot grožnjo varnosti in da s tem mediji nosijo večji del odgovornosti za napačno ter izkrivljeno javno mnenje o muslimanih. 13 intervjuvank meni, da lahko kot zakrite muslimanske ženske svobodno prakticirajo svojo religijo in kulturo, se družijo s pripadniki svoje religije ter kulture in s pripadniki večinske (nemuslimanske) družbe, ohranjajo svojo religijo ter kulturo in jo tudi vidno prakticirajo ter živijo skladno z lastnimi verskimi prepričanji. Tako večina intervjuvank pove, da pri prakticiranju svoje vere nima težav. Kot razloga naštevajo: (1) ker je opravljanje molitev umaknjeno v zasebno sfero; (2) ker imajo v vsakem večjem mestu prostore za molitev ali kulturna društva, ki poskrbijo za razna druženja, predavanja in srečanja. Edina ovira, ki jo nekatere intervjuvanke zaznavajo glede svobodnega prakticiranja vere (petkratna dnevna molitev), je ta, da ne morejo zaradi obveznosti moliti v času, ko je molitev predvidena. Razlog je v tem, da na delovnih mestih ali v vzgojno-izobraževalnih institucijah ni prostora, kjer bi lahko opravili molitev. Dve intervjuvanki pa izpostavljata, da je svobodno prakticiranje vere oteženo zaradi trenutne odsotnosti mošeje/džamije. Kljub temu da anketiranci/-ke splošne javnosti ocenjujejo omenjeno dimenzijo integracije kot srednje (ne)uspešno urejeno, pa se tako zakrite muslimanske anketiranke kot intervjuvanke s tem ne strinjajo, saj jo ocenjujejo kot bolj uspešno urejeno.</p>
Politična integracija	Bolj neuspešna	<p>Večina intervjuvank priznava svojo politično neaktivnost in nezainteresiranost za politično udejstvovanje, česar ne zaznavajo kot pereč problem ter so do njega dokaj indiferentne. Vse intervjuvanke ugotavljajo, da so zakrite muslimanske ženske v Sloveniji premalo politično aktivne, same pa izkazujejo nezainteresiranost za kakršno koli politično kandidacijo zaradi predvidevanega političnega neuspeha. Razlog bi lahko prepoznali temu, da je vprašanje njihove politične integracije, po mnenju intervjuvank, vezano bolj na domeno moških. Intervjuvanke se zavedajo, da je volilna pravica zakritih muslimanskih žensk v RS odvisna tudi od njihovega pravnega statusa. Kar 14 intervjuvank meni, da bi morale imeti zakrite muslimanske ženske v RS svoje reprezentativno telo, ki bi jim pomagalo pri bolj uspešni integraciji (takšno funkcijo, po mnenju intervjuvank, trenutno opravlja Islamska skupnost RS). Ključni cilj le-tega bi bil odpravljanje predsodkov, večja ozaveščenost, večja podpora pri začetni integraciji in zmanjševanju občutkov osamljenosti. Tako kot zakrite muslimanske intervjuvanke se tudi anketiranci/-ke splošne javnosti strinjajo, da je omenjena dimenzija integracije urejena bolj neuspešno.</p>
Integracijska politika	Bolj neuspešna	<p>Ta je po mnenju večine intervjuvank neuspešna, česar pa intervjuvanke ne zaznavajo kot pereč problem. Dodajajo še, da je uspešnost integracijske politike pogojena z osebno angažiranostjo osebe. Intervjuvanke na ravni države ne zaznavajo nekih posebnih programov za vključitev zakritih muslimanskih žensk v družbo. Dodajajo, da bi bile razprave javnega značaja za boljše poznavanje vloge v islamu</p>

		dobrodošle. Kljub temu da omenjeno dimenzijo integracije tako anketiranci/-ke splošne javnosti kot tudi zakrite muslimanske anketiranke dojemajo kot srednje (ne)uspešno, pa se zakrite muslimanske intervjuvanke s tem ne strinjajo, saj jo večina zaznava kot bolj neuspešno urejeno.
Diskriminacija	Bolj neuspešna	14 intervjuvank občuti diskriminacijo zaradi zakrivanja s strani preostalih prebivalcev RS. Vzroka za diskriminacijo sta prepoznana v: (1) nacionalni dimenziji (odnos do tujcev) kot tudi (2) javnem izražanju pripadnosti islamski veroizpovedi z zakrivanjem. Obstoječa diskriminacija intervjuvanke predvsem zaznavajo na delovnem mestu oziroma skozi neustrezen odnos (1) delodajalcev, (2) zaposlenih v javnih/državnih institucijah in (3) na javnih površinah. 12 intervjuvankam se zdi, da se nivo diskriminacije do zakritih muslimanskih žensk od terorističnega napada na WTC 11. 9. 2001 v ZDA, oziroma po nedavnem prihodu beguncev, povečuje. Poleg svetovnih dogodkov pa se nivo diskriminacije do zakritih muslimanskih žensk dodatno povečuje skozi populistično poročanje medijev (neustrezna interpretacija svetovnih dogodkov, podajanje napačne predstave o zakritih muslimanskih ženskah). Posledice populističnega medijskega poročanja pa, po mnenju intervjuvank, ne krepijo samo diskriminacije, temveč tudi radikalizem v obliki krepitve desničarske politične retorike, islamofobije in ksenofobije ter uporabe sovražnega govora.
Psihološka integracija	Srednje (ne)uspešna	Zaznali smo korelacijo med oceno lastne uspešnosti psihološke integracije intervjuvank in oceno psihološke integracije ostalih zakritih muslimanskih žensk, saj kljub temu da kar 12 intervjuvank zase meni, da so uspešno psihološko integrirane, pa kar 9 intervjuvank meni, da so ostale zakrite muslimanske ženske v RS psihološko neuspešno integrirane, zaradi česar smo se (tudi na podlagi mnenja anketirancev splošne javnosti in na podlagi mnenja zakritih muslimanskih anketirank) odločili, da omenjeno dimenzijo integracije razvrstimo med srednje (ne)uspešno integracijo. Po njihovem mnenju se razlog skriva v nesprejetosti drugih zakritih žensk in negativnem odnosu s strani ostalih prebivalcev RS. Ocena psihološke integracije zakritih muslimanskih žensk v RS, po mnenju intervjuvank, izhaja iz njihovega pravnega statusa (rojstvo v Sloveniji, poznavanje kulture in uradnega jezika) ter tudi iz osebne prežence zakrite muslimanske ženske.
ZAKLJUČEK	Bolj neuspešna = 4 Srednje (ne)uspešna = 1 <hr/> Bolj uspešna = 4	SREDNJE NE/USPEŠNA

Vir: Lastna raziskava 2017.

V kolikor omenjene ugotovitve empiričnega dela postavimo v kontekst teorije, lahko sklenemo, da ugotovitve empiričnega dela raziskave, razen v primeru socialno-ekonomske integracije, integracije na področju izobraževanja in psihološke integracije, sovpadajo z ugotovitvami teoretičnega dela raziskave.⁹⁹⁷

Tabela 81: (Ne)uspešnost integracije zakritih muslimanskih žensk po posameznih segmentih empiričnega in teoretičnega dela raziskave

DIMENZIJA INTEGRACIJE	Ugotovitve teoretičnega dela raziskave	Ugotovitve empiričnega dela raziskave	Sklepne ugotovitve raziskave
Pravna integracija	BOLJ USPEŠNA	BOLJ USPEŠNA	BOLJ USPEŠNA
Poselitveno-bivanjska integracija	BOLJ USPEŠNA	BOLJ USPEŠNA	BOLJ USPEŠNA
Socialno-ekonomska integracija	BOLJ NEUSPEŠNA	BOLJ NEUSPEŠNA	BOLJ NEUSPEŠNA
Integracija na področju izobraževanja	BOLJ NEUSPEŠNA	BOLJ USPEŠNA	BOLJ USPEŠNA
Kulturna integracija	BOLJ USPEŠNA	BOLJ USPEŠNA	BOLJ USPEŠNA
Politična integracija	BOLJ NEUSPEŠNA	BOLJ NEUSPEŠNA	BOLJ NEUSPEŠNA
Diskriminacija	BOLJ NEUSPEŠNA	BOLJ NEUSPEŠNA	BOLJ NEUSPEŠNA
Psihološka integracija	BOLJ USPEŠNA	SREDNJE (NE)USPEŠNA	SREDNJE (NE)USPEŠNA
Integracijska politika	BOLJ NEUSPEŠNA	BOLJ NEUSPEŠNA	BOLJ NEUSPEŠNA
ZAKLJUČEK	SREDNJE (NE)USPEŠNA	SREDNJE (NE)USPEŠNA	SREDNJE (NE)USPEŠNA

Vir: Lastna raziskava 2018.

Skladno z vzpostavljenim orodjem za merjenje ravni uspešnosti integracije zakritih muslimanskih žensk, ki smo ga predstavili zgoraj, lahko Slovenijo na podlagi ugotovitev pričujoče raziskave uvrstimo med države s **srednjo ne/uspešno integracijo** le-teh.

⁹⁹⁷ Podrobnejša pojasnila, zakaj smo izvedli takšno razporeditev, lahko najdete v zgornji Tabeli 72.

Zaključek glede (ne)uspešnosti integracije smo naredili tako na podlagi trditev 15 zakritih muslimanskih intervjuvank, pri čemer je treba poudariti, da so stališča le-teh subjektivna in posledično težko izmerljiva, kakor tudi dovzetna za zelo različne vplive, ter na podlagi ugotovitev iz teoretičnega dela raziskave. Tako smo s pomočjo obstoječe literature in delno strukturiranih intervjujev z zakritimi muslimanskimi ženskami, na podlagi zgoraj izpostavljenih zaključkov, potrdili zadnjo, tretjo hipotezo, da se ***zakrite muslimanske ženske v Sloveniji soočajo z neuspešno integracijo na različnih področjih***. Opozorimo še na dejstvo, da se tudi znotraj dimenzij integracije, ki jih uvrščamo med bolj uspešne integracije, zakrite muslimanske ženske soočajo z različnimi težavi. Tako denimo na področju **pravne integracije** zakrite muslimanske ženske izpostavljajo, da je uspešnost pravne integracije med zakritimi muslimanskimi ženskami v Sloveniji pogojena z obliko zakrivanja, kjer izpostavljajo možnosti oteženega dostopa do institucij, v smislu »čudnih« poglobov in predsodkov javnih uslužbencev ali v primeru nikaba v smislu nujnosti predhodne najave obiska. Intervjuvanke še dodajajo, da preseganje ovir dostopnosti javnih institucij pogosto rešujejo s prenosom pooblastila na svoje zakonske partnerje. Na področju **poselitveno-bivanjske integracije** intervjuvanke izpostavljajo predvsem problem predsodkov stanodajalcev, s katerimi se srečujejo pri najemu stanovanj. Intervjuvanke še izpostavljajo, da je uspešnost poselitveno-bivanjske integracije pogojena tudi z: (1) zaposlitvenim statusom, (2) osebno željo ali interesom zakrite muslimanske ženske (samovoljna segregacija) in (3) njenim pravnim statusom. Na področju **kulturne integracije** intervjuvanke kljub navajanju pozitivnih izkušenj glede sprejetosti s strani širše javnosti, menijo, da so se v javnosti že soočale ali: (1) s prikritimi predsodki, (2) z nestrpnostjo, (3) z neustreznimi komentarji, (4) z verbalnimi napadi, (5) z agresijo, (6) z arogantnostjo, (7) z nezaupanjem, (8) z zaničljivostjo ali (9) z nespoštljivostjo. Pri tem pa intervjuvanke dodajajo, da so se občasnih, neustreznih reakcij s strani nemuslimanskega dela prebivalstva navadile. Intervjuvanke navajajo še naslednje probleme: (1) neustrezno/pristransko poročanje medijev, pri čemer opozarjajo, da le-ti nosijo večji del odgovornosti za napačno in izkrivljeno javno mnenje o muslimanih; (2) da ne morejo zaradi obveznosti moliti v času, ko je molitev predvidena (problem ustreznih prostorov na delovnih mestih ali v vzgojno-izobraževalnih institucijah, kjer bi lahko opravili molitev) in (3) trenutna odsotnost mošeje/džamije, zaradi česar je oteženo prakticiranje veroizpovedi. Intervjuvanke na področju **integracije na področju izobraževanja** opažajo potrebo in željo po intenzivnejšem vključevanju zakritih

muslimanskih žensk v javne izobraževalne institucije, kot tudi izobraževanju na področju veroizpovedi (pri slednjem so intervjuvanke prepuščene samoiniciativnosti in samoizobraževanju zaradi pomanjkanja ustreznega kadra). Zanimiva ugotovitev pričujoče doktorske disertacije je še ta, da se po subjektivnem mnenju večine intervjuvank zakrite muslimanske ženske v Sloveniji ne angažirajo dovolj za uspešno integracijo v večinsko družbo zaradi: (1) nepoznavanja jezika, (2) strahu pred morebitnimi preprekami (predsodki, stereotipi, diskriminacija) in (3) negativnih izkušenj (fizično nasilje). Intervjuvanke še izpostavljajo, da se zakrite muslimanske ženske ne smejo, pa tudi nočejo, izpostavljati.

Zakrite muslimanske ženske se (večinoma) zavestno odločijo za zakrivanje predvsem iz verskih razlogov (kot dolžnost ali strogo zapoved *Korana* in hadisov), kljub zavedanju navzočnosti bipolarnega vpliva zakrivanja na kakovost njihovega življenja. Večja predanost veri in s tem sprejemanje tudi negativnih aspektov, ki jih prinese zakrivanje (kot je denimo otežen dostop do trga dela, možnost povečane stopnje diskriminacije, sovražnega govora ter tako dalje), po našem mnenju kaže na drugačen vrednostni sistem in drugačne prioritete v življenju od muslimanskih žensk, ki se ne zakrivajo, ter tudi od nemuslimanskih žensk. Poudarek na življenju, skladnem z verskimi zapovedmi, nas je skozi interpretacijo intervjujev z zakritimi muslimanskimi ženskami privedel do naslednjega zaključka: **subjektivna ocena intervjuvank o uspešnosti integracije je pogojena z vplivom posameznih dimenzij integracije na njihovo kakovost bivanja v zasebni sferi. Povedano drugače, intervjuvanke oceno uspešnosti lastne integracije določajo skozi prizmo možnosti uresničevanja vloge ženske, kot jo določa islamska vera v zasebni sferi vernice/muslimanke.** Zato tudi vidimo, da tiste dimenzije, ki jim omogočajo uresničevati takšno vlogo, kot so denimo pravna integracija (skozi dostop do institucij), poselitveno-bivanjska integracija (skozi urejenost bivališča), socialna integracija (skozi dostop do socialnih transferjev), integracija na področju izobraževanja (skozi dostop do možnosti izobraževanja), kulturna integracija (skozi svobodno prakticanje veroizpovedi) in psihološka integracija (kolikor je ta pomembna v zasebni sferi zakrite muslimanske ženske), ocenjujejo kot bolj uspešne. Posledično pa dimenzije, ki so bolj v domeni javne sfere in – v skladu s tradicionalno (versko) paradigmo – posledično moškega, torej ekonomsko integracijo (skozi dostop do trga dela), politično integracijo (skozi udeležbo na volitvah in možnostjo kandidiranja na njih), integracijsko

politiko ter diskriminacijo, ocenjujejo kot manj uspešne, vendar so do teh vprašanj rahlo bolj indiferentne, saj se tako ali tako same ne želijo izpostavljati. To tudi pojasni, zakaj kljub temu da na podlagi razporeditve integracije zakritih muslimanskih žensk (skladno z vzpostavljenim merilom) v srednje (ne)uspešno kategorijo, zakrite muslimanske ženske same sebe percipirajo kot uspešno integrirane.

Kot lahko zaključimo, so kljub vsemu zakrite muslimanske intervjuvanke s svojo integracijo v Sloveniji večinoma zadovoljne, če jo seveda gledamo skozi prizmo možnosti uresničevanja vloge ženske, kot jo določa islamska vera v zasebni sferi vernice/muslimanke. V kolikor zakrita muslimanska ženska s to vlogo ni zadovoljna in si želi doseči denimo ekonomsko neodvisnost, pa ima na voljo več možnosti: (1) se zadovolji z zaposlitvijo v nevladnih organizacijah oziroma na »nevidnih« delovnih mestih, kot je denimo proizvodnja; (2) ali poišče alternativne vire zaslužka oziroma se samozaposli ali pa se (3) preseli v bližnje države, kot sta denimo Bosna in Hercegovina ali Avstrija. Ženske, ki pa bolj kot zaposlitev preferirajo vlogo gospodinje, se velikokrat sprijaznijo s situacijo in sprejmejo finančno odvisnost od družinskih članov oziroma zakonskega partnerja. Pri tem bi dodali, da je dostop do trga dela resnično pereč problem za ženske, ki se zakrivajo, vendar pa se s presojo prioritete – torej ekonomska svoboda ali družina in dom – sooča tudi večina žensk tako na Zahodu kot Vzhodu.

Trenutne družbene ureditve s primatom kapitalističnega imperativa od ljudi zahtevajo skorajda popolno odpoved privatnemu življenju in posvečanju skorajda izključno zahtevam ter potrebam delodajalca, kar se manifestira v vse večji odtujenosti ljudi med seboj, povečevanju depresij, umiku vase in prevpraševanju smisla življenja, posledično tudi sovražnosti drug do drugega, kar konec koncev botruje tudi sovražnemu govoru, islamofobiji ter ksenofobiji, ki smo ji priča že nekaj časa. Družbena pravičnost in enakost postajata vse bolj oddaljeni ideal demokracije, kar se reflektira tudi v povečani nestrpnosti med ljudmi, (kulturnega) rasizma in sovražnega govora, kateremu smo priča na dnevni ravni. Posledično na eni strani apatičnost ljudi za ustrezno reakcijo na sovražnost in na drugi strani močan nacionalizem ter izkazi sovražnosti, islamofobije in ksenofobije, ki smo jim lahko priča v zahodnih državah (ter tudi v Sloveniji), vodijo v zastrašujoče situacije, na katere kažejo tudi statistični podatki, ki smo jim lahko priča v Evropi in širše.

Situacija je izrazito zaskrbljujoča v ZDA, kjer smo priča porastu protimuslimanskih incidentov (od leta 2014 je ta odstotek do leta 2016 porasel kar za 65 %, s 1.341 primerov v letu 2014, na 2.213 primerov v letu 2016), medtem ko so zločini iz sovraštva v tej državi porastli, od leta 2014 (ko so obravnavali 38 takšnih primerov) do leta 2016 (ko so obravnavali 260 takšnih primerov), kar za 584 %.⁹⁹⁸ Ali bomo s svojo pasivnostjo ob zaznavi sovražnega govora/dejanj, islamofobije in ksenofobije ter visoko postavljenimi standardi za pregon le-teh sledili zgledu ZDA, ali pa bomo resno premislili o različnih tako preventivnih kot represivnih ukrepih v smislu eliminacije sovražnega govora in islamofobije? Seveda je treba še dodati, da če bi bila demokracija v celoti delujoča, se o takšnih vprašanjih sploh ne bi bilo treba prevpraševati, ampak bi storilci za svoja dejanja/izrečene besede odgovarjali, tako pa živimo v nekakšnih »navideznih« demokracijah, kjer je takšno prevpraševanje nujno.

Slovenija bi lahko bila na dobri poti k uspešni integraciji tako muslimanov (kar sklepamo na podlagi izvedene raziskave v sklopu znanstvene monografije Pucelj),⁹⁹⁹ kot tudi na podlagi izjav zakritih muslimanskih žensk, kar izhaja iz pričujoče raziskave. Ker menimo, da se je potrebno vsak trenutek zavedati, da odsotnost uspešne integracije lahko vodi tudi v pojav paralelnih družb in nenazadnje do radikalizacije muslimanov, je treba vse prihodnje korake, ki jim bomo izvedli v smeri olajšanja integracije družbenim skupinam, ki smo jih preučevali v pričujoči doktorski disertaciji, izvesti skrajno previdno ter premišljeno. Sočasno ob tem pa je potrebno tudi razmisliti, kako znižati raven sovražnega govora in islamofobije, ki smo jima priča tudi v Sloveniji. Kot smo lahko videli v semiotski analizi, se v islamofobni/sovražni retoriki velikokrat pojavljajo simbolični izrazi, povezani s preteklimi zgodovinskimi dogodki (spomin na nasilje Turkov ...), pojavlja se tendenca po zanikanju subjektivitete in dostojanstva muslimanom, pojavljajo se celo eksplicitni pozivi k nasilnemu končanju življenja le-teh, priča smo lahko tudi desničarski politični retoriki z nacionalistično konotacijo, ki naslavlja element strahu pred »drugimi« ter skuša doseči sprejetje strožjih zakonov s potenciranjem varnostne »grožnje«, ki naj bi jo muslimani predstavljali zahodnemu svetu, (kulturno) rasistični retoriki, sovražnost pa se izraža tudi do drugače mislečih (torej levemu političnemu polu), ki zagovarja politiko odprtih vrat in multikulturalnosti. Zaenkrat tako Evropa kot Slovenija

⁹⁹⁸ Buncombe, 2017, 1.

⁹⁹⁹ Pucelj, 2016, 348.

(še) nista našli ustreznega odgovora na naraščajoče stopnje nacionalizma in sovražnosti, saj se tudi ob predpostavki anonimnosti, ki jo zagotavlja svetovni splet, zastavlja vprašanje, kakšen je ustrezen način zmanjševanja sorazmerno visoke stopnje obeh pojavov. Sočasno lahko opazimo tudi pomanjkanje vrednot v družbi, v kateri živimo, kar je posledica izrazite duševne praznine posameznikov, ki se dnevno pehajo za svoje preživetje v kapitalističnem ustroju sodobnih zahodnih družb in se nedvomno reflektira tudi v naraščajočih stopnjah sovražnosti, islamofobije ter nacionalizma, ki smo mu priča v zahodnih državah.

Ena izmed morebitnih rešitev, ki jo sami zaznavamo, za izboljšanje ravni integracije, kakor tudi zmanjšanje ravni sovražnosti, islamofobije in nacionalizma, bi lahko bila intenzivnejše fokusirano izobraževanje tako muslimanov kot nemuslimanov (predvsem pa medijev, ki so kot pravi Videmšek »/.../ nek vezni člen med diskurzom ulice in diskurzom politike« ter so po mnenju obeh intervjuvancev eden glavnih krivcev pri razrastu sovražnega govora do proučevanih družbenih skupin¹⁰⁰⁰) o islamski religiji. Omenjena rešitev sovпада s pomislekom obeh intervjuvancev, ki glavni izvor strahu pred begunci in migranti ter muslimani povezujeta z neznanjem, pri čemer Videmšek dodaja: »/.../ in odsotnost stika z drugimi, nezavedna sprega medijev ter po-oblasti v šireči se diktaturi populizma in razpršene pozornosti«. ¹⁰⁰¹ Menimo, da bi s tem zmanjšali strah pred nepoznanim, poleg tega pa bi muslimane opolnomočili z znanjem, ki ne bi koreliral s fundamentalističnimi nazori. Kot naslednjo predlagano rešitev vidimo večjo medijsko izpostavljenost tako s strani islamske skupnosti kot tudi muslimanov posameznikov, saj se zavedamo dejstva, da posamezniki/-ce večinoma zaradi časovne omejenosti in tudi osebne nezainteresiranosti temu vprašanju ne posvečajo velike pozornosti ter se posledično bolj poredko odzivajo na izobraževanja, kjer je potrebna njihova fizična prisotnost. Sočasno menimo, da bi bilo potrebno zagotoviti večjo vključenost pripadnikov/-ic islamske veroizpovedi v izobraževalni sistem, saj bi tako z znanjem opolnomočil tako muslimane/begunce/migrante, otroke, ki se vključujejo v izobraževalni sistem in njihove starše, učitelje, ki so odgovorni za izvedbo izobraževalnega procesa, kot posledično tudi javnost s posrednim prenosom znanja preko omenjenih posameznikov/izobraževalnih institucij. Kot naslednjo možno rešitev prepoznavamo

¹⁰⁰⁰ Omerović, 2018; Videmšek, 2018.

¹⁰⁰¹ Prav tam.

večjo politično vključenost (in tudi angažiranost) pripadnikov islamske veroizpovedi, saj bi s tem muslimani pridobili argument moči ter bi se s tem slišal »njihov glas«, poleg tega bi se s tem vzpostavila učinkovitejša komunikacija med vladnimi predstavniki in reprezentativnimi organi muslimanskih skupnosti. Kot najpomembnejše pa dojemamo ustvarjanje vseh formalnih (in neformalnih) pogojev s strani države ter družbe za lažjo vključitev muslimanov v slovensko družbo, pri tem pa ne smemo pozabiti na to, da je velik del odgovornosti za uspešno vključitev tudi na muslimanih samih. Bi pa pri tem izpostavili pomislek, in sicer da tako v Sloveniji kot v Evropski uniji pogrešamo celovito strategijo integracije oseb, ki prispejo v posamezno evropsko državo, ne glede na razlog prihoda. Menimo, da se sedaj stvari lotevamo izrazito parcialno – denimo na področju izobraževanja ali pravne integracije, medtem ko celovite strategije, ki bi ustrezno uredila vsa področja, ki so potrebna za uspešno integracijo posameznika ob prihodu v slovensko/evropsko družbo, pa (vsaj trenutno še) nimamo (pred tem pa bo seveda potrebno doseči splošen družbeni konsenz, kaj sploh podrazumevamo pod uspešno integracijo, saj se sedaj opredelitev tega termina razlikuje med posameznimi avtorji). Kot pozitivne ukrepe, ki jih izvajajo druge evropske države (denimo Nemčija in Avstrija) zaznavamo tudi v obliki učenja nemškega jezika, katerega so deležni imami, saj menimo, da je znanje jezika tudi s strani verskih učiteljev predpogoj za uspešno integracijo tako posameznikov kot celotne verske skupnosti. Sočasno smatramo, da bi bilo za zmanjšanje sovražnega govora, kar posredno pripomore tudi k boljši integraciji prišlekov, smotrno razmisliti tudi o bolj restriktivni zakonodaji, s čimer bi, po našem mnenju, učinkoviteje omejevali takšno retoriko, kjer koli bi se že ta pojavila (tj. na svetovnem spletu, v medijih, na ulici itd.). Sicer pri tem opozarjamo, da nikakor ne vidimo rešitve izključno v restriktivnejši zakonodaji, vendar pa smatramo, da bi morala biti le-ta v Sloveniji bolj rigorozna, če želimo učinkovito, ob intenzivnem ozaveščanju ljudi (tudi denimo s pomočjo okroglih miz, razprav o negativnih učinkih sovražnega govora), doseči zmanjšanje ravni sovražnosti in nacionalističnega diskurza, ki smo mu priča v Sloveniji, kar potrjujeta tudi intervjuvanca Omerović¹⁰⁰² ter Videmšek¹⁰⁰³. Vendar pa mora o nujnosti ustreznega govora razmisliti primarno vsak posameznik pri sebi, saj, v kolikor bi se držali reka »*Ne stori drugemu tistega, kar ne želiš, da bi drugi storili tebi*«, do takšne retorike po vsej verjetnosti ne bi prihajalo.

¹⁰⁰² Omerović, 2018.

¹⁰⁰³ Videmšek, 2018.

10 LITERATURA IN VIRI

10.1 Samostojne publikacije

1. Adida, C. L., Laitin, D. D., Valfort, M. A. (2016): *Why Muslim Integration Fails in Christian-Heritage Societies*, Harvard University Press.
2. Ahmed, L. (1992): *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*, New Haven, Yale University Press.
3. Albani, Š. M. N. (2014): *Odječa žene muslimanke: po Kur'anu i Sunnetu*, Novi Pazar, El-Kelimeh.
4. Amin, S. (1989): *Eurocentrism*, New York, Monthly Review Press.
5. Armstrong, K. (1992): *Muhammad: A Western Attempt to Understand Islam*, London, Victor Gollancz Ltd.
6. Assman, J. (2008): *Religija in nasilje: eseji in razprave*. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede, Revija 2000.
7. Avramov, D. (1999): *Coping with Homelessness: Issues to be Tackled and Best Practices in Europe*, USA, Singapore, Sydney, Ashgate Publishing.
8. Barnard, M. (2005): *Moda kot sporazumevanje*, Ljubljana, Sophia.
9. Barthes, R. (2015): *Mitologije*, Ljubljana, Krtina.
10. Bešter, R., Medvešek, R. (2010): *Državljeni tretjih držav ali tretjerazredni državljani?*, Ljubljana, Inštitut za narodnostna vprašanja.
11. Bešter, R. (2006): *Integracijska politika – politika integracije imigrantov: teoretični model in študija primera Republike Slovenije: doktorska disertacija*, Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.
12. Beznec, B. (2006): *Migracije: Alternativni mediji*, Ljubljana, Študentska založba.
13. Borisova, D., Sterkhova, O. (2012): *Woman as a valuable asset*, New York, McKinsey & Co.
14. Boucher, F. (1967): *20,000 Years of Fashion, the History of Costume and Personal Adornment*, New York, Harry N. Abrams.
15. Bullock, K. (2010): *Rethinking Muslim Women and the Veil: Challenging Historical & Modern Stereotypes*, London, The international institute of islamic thought.

16. Caldwell, C. (2009): *Reflections on the revolution in Europe: Immigration, Islam and the West*, London, Allen Lane.
17. Cardini, F. (2009): *Europa i islam*, Zagreb, Sandorf i Hasanbegović.
18. Carr, J. (2015): *Experiences of Islamophobia: Living with Racism in the Neoliberal Era*, New York, Routledge.
19. Cobley, P. (2010): *The Routledge companion to semiotics*, London, New York, Routledge.
20. Council of Europe (2010): *Migrants and their descendants – Guide to policies for the well-being of all in pluralistic societies*, Strassbourg, Council of Europe Publishing.
21. *Človekove pravice žensk: uvodna pojasnila in dokumenti*. (2004). Ljubljana, Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije.
22. Čotar, R. (2004): *Nacionalizem in ksenofobija v Sloveniji – analiza trenda v zadnjem desetletju: diplomsko delo*, Ljubljana, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede.
23. Črnak Meglič, A., Kobal Tomc, B. (2017): *Položaj otrok v Sloveniji danes: situacijska analiza*, Ljubljana: Inštitut RS za socialno varstvo.
24. Derrida, J. (1994): *Izbrani spisi*, Ljubljana: Študentska organizacija Univerze.
25. Doornik, J. (1998): *The effectiveness of integration policies towards immigrants and their descendants in France, Germany and The Netherlands*, Geneva, International Labour Office.
26. Eagly A. H., Chaiken S. (1993): *The Psychology of Attitudes*, Fort Worth, Texas, Harcourt, Brace, Janovich.
27. Edwards, B. (2006): *Islam and violence in the modern era*, New York, Palgrave Macmillan Press.
28. Elsayed, A. E. A., de Grip, A., 2013. *Terrorism and integration of Muslim immigrants*, Research Memorandum 043, Maastricht University, Graduate School of Business and Economics (GSBE).
29. Fish, S. (1994): *There's No Such Thing as Free Speech ... and it's a good thing too*. New York, Oxford: Oxford University Press.
30. Foucault, M. (1992): *The archaeology of knowledge*. London, Routledge.
31. ---- (2004): *Nadorovanje in kaznovanje: nastanek zapora*. Krtina, Ljubljana.

32. Frank, A. (2014): *Feminizem in islam: turške ženske med Orientom in Zahodom*, Ljubljana, Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije.
33. Furlan, N. (2006): *Manjkajoče rebro: ženska, religija in spolni stereotipi*, Koper: Annales.
34. Glaser, B. G., Strauss, A. L. (1967): *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*, Chicago, Aldine Publishing Company.
35. Grace, D. (2004). *The Woman in the Muslim Mask: Veiling and Identity in Postcolonial Literature*, London, Pluto Press.
36. Hackett, S. (2013): *Foreigners, minorities and integration: The Muslim immigrant experience in Britain and Germany*, United States, Manchester University Press.
37. Hamdani, D. (2004): *Muslim women: Beyond perceptions*, Toronto, Canadian Council of Muslim Women.
38. Harcet, M. (2007): *Alahove neveste: Med podrejenostjo in avtonomijo*, Ljubljana, Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
39. Hazen, W. (2002): *Inside Islam*, Dayton, Lorenz Educational Press.
40. Hegel, G. W. F (1986): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
41. Huntington, S. P. (2005): *Spopad civilizacij in preoblikovanje svetovnega reda*, Ljubljana, Mladinska knjiga.
42. Inglehart, R. F., Norris, P. (2009): *Cosmopolitan communications: Cultural diversity in a globalized world*, New York, Cambridge University Press.
43. INT 1 (2016): *Intervju z avtorico*, Jesenice, 20. avgusta.
44. INT 2 (2016): *Intervju z avtorico*, Ljubljana, 22. avgusta.
45. INT 3 (2016): *Intervju z avtorico*, Trbovlje, 1. novembra.
46. INT 4 (2016): *Intervju z avtorico*, Ljubljana, 2. novembra.
47. INT 5 (2016): *Intervju z avtorico*, Ljubljana, 28. oktobra.
48. INT 6 (2016): *Intervju z avtorico*, Maribor, 20. septembra.
49. INT 7 (2016): *Intervju z avtorico*, Ljubljana, 24. avgusta.
50. INT 8 (2016): *Intervju z avtorico*, Ljubljana, 1. oktobra.
51. INT 9 (2016): *Intervju z avtorico*, Jesenice, 27. septembra.
52. INT 10 (2016): *Intervju z avtorico*, Jesenice, 28. avgusta.
53. INT 11 (2016): *Intervju z avtorico*, Ljubljana, 20. oktobra.

54. INT 13 (2016): *Intervju z avtorico*, Maribor, 7. novembra.
55. INT 14 (2016): *Intervju z avtorico*, Trbovlje, 16. novembra.
56. INT 15 (2016): *Intervju z avtorico*, Ljubljana, 28. novembra.
57. INT 16 (2018): *Intervju z Boštjanom Videmškom*, 22. avgust.¹⁰⁰⁴
58. INT 17 (2018): *Intervju z Adijem Omerovičem*, 23. avgust.
59. Irigaray, L. (2001): *To be two*, New York, Routledge.
60. Kalčič, Š. (2007): *Nisem jaz Barbika. Oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji*, Ljubljana, Filozofska fakulteta.
61. Kanjuo Mrčela, A. (1996): *Ženske v menedžementu*, Ljubljana, ČZP Enotnost.
62. Khan Wahiduddin, M. (1995): *Woman between Islam and western society*, India, Goodword Books.
63. King, R. ed. (1993): *Mass Migration in Europe: Legacy and Future*, New York, John Wiley and Sons.
64. Komac, M., Medvešek, M., Roter, P. (2007): *Pa mi vi povejte, kaj sem? Študija o etični raznolikosti v Mestni občini Ljubljana*, Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.
65. Kordeš, U., Smrdu, M. (2015): *Osnove kvalitativnega raziskovanja*, Koper, Založba Univerze na Primorskem.
66. Kuhns, E. (2005): *The Habit: A History of the Clothing of Catholic Nuns*, ZDA, Doubleday.
67. Kumar, K. (2002): *The Nation-State, the European Union, and Transnational Identities: Muslim Europe or Euro-Islam*, Lanham, Lexington Books.
68. Kuzmanič, T. (1999): *Bitja s pol strešice: slovenski rasizem, šovinizem in seksizem*, Ljubljana, Open Society Institute-Slovenia.
69. Lahav, G. (2004): *Immigration and politics in the new Europe*, Reinewing borders, Cambridge, Cambridge university press.
70. Lambert, R, in Githens-Mazer, J. (2010): *Islamophobia and Anti-Muslim Hate Crime: UK Case studies 2010*. London, European Muslim Research Center and University of Exeter.
71. Lamut, U. in Macur M. (2012): *Metodologija družboslovnega raziskovanja: od zasnove do izvedbe*, Ljubljana, Vega.

¹⁰⁰⁴ Ker gre za intervju s poznanim novinarjem, ga v besedilu ne naslavljamo z intervjuvanec 16, ampak s priimkom (enako velja tudi za intervjuvanca Adija Omeroviča, ki je naveden v nadaljevanju).

72. Laurence, J. (2012): *The Emancipation of Europe's Muslims: The State's Role in Minority Integration*, New Jersey, Princeton University Press.
73. Leiken, R. (2011): *Europe's Angry Muslims: The Revolt of the Second Generation*, New York, Oxford University Press.
74. Leskošek, V. (2005): *Mi in oni: Nestrpnost na Slovenskem*, Ljubljana, Mirovni inštitut.
75. Linehan, M. (2011): *Uspešne ženske*, Ljubljana, GV Založba.
76. Lorde, A. (1984): *Age, Race, Class and Sex: Women Redefining Difference*, California, Sister Outsider Crossing Press.
77. Lyons, J. (2012): *Islam Through Western Eyes: From the Crusades to the War on Terrorism*, New York, Columbia University Press.
78. Majaron, E. (2005): *Koran*, Tržič, Učila International.
79. Malhotra, N. K. (2002): *Basic marketing research*, Upper Saddle River, Prentice Hall.
80. Mastnak, T. (1998): *Evropa med evolucijo in evtanazijo*, Ljubljana, Studia Humanitatis.
81. Medica, K., Lukič, G., Bufon, M. (2010): *Migranti v Sloveniji – med integracijo in alienacijo*, Koper, Univerzitetna založba Annales.
82. Mernissi, F. (1991): *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, Massachusetts, Perseus books.
83. Mesec, B. (1998): *Uvod v kvalitativno raziskovanje v socialnem delu*, Ljubljana, Visoka šola za socialno delo.
84. Miles, M. R., Huberman, M. A. (1994): *Qualitative data analysis: an expanded sourcebook*, Sage, London, New Delhi, Thousand Oaks.
85. Milharčič-Hladnik, M. (2011): *IN–IN: življenjske zgodbe o sestavljenih identitetah*, Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU.
86. Nimer, M. (2007): *Islamophobia and Anti-Americanism: Causes and Remedies*, Beltsville, Maryland, Amana Publications.
87. Oaley, A. (2000): *Gospodinja*, Ljubljana, Založba /*cf.
88. Osborne, S. (2006): *Feminism*, Harpenden, Pocket Essentials.
89. Pandža Hafiz, M., Čaušević D. (1969): *Kur'an*, Zagreb, Stvarnost.
90. Pašić, A. (2002): *Islam in muslimani v Sloveniji*, Sarajevo, Emanet.
91. --- (2006): *Islam in moderni zahod*, Kranj, Gorenjski glas.

92. --- (2007): *Bošnjaki na Soški fronti*. Jesenice: Gorenjski glas.
93. ---- (2009): *Perspektive in dileme muslimanskih skupnosti v kontekstu evropskih integracijskih procesov*, Doktorska disertacija, Ljubljana, Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
94. Petkovšek, A. G. (2013): *Islam v Evropi*, Ljubljana, Zavod Abraham.
95. Pucelj, M. (2014): *Ne(uspešna) integracija pripadnikov islamske vere v neislamske države: magistrsko delo*, Kranj, FDŠ.
96. ---- (2016): *Nivo uspešnosti integracije priseljencev islamske veroizpovedi v zahodne države*, Ljubljana, Založba Vega.
97. Rajšp, S. (2012): *Kritika orientalistične paradigme: primer islamske prakse zakrivanja žensk: doktorska disertacija*, Ljubljana, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede.
98. Raman EL-Buti, M. S. (2007): *Žena između tiranije zapadnog sistema i milosti Božijeg zakona*, Sarajevo, Bemust.
99. Redfern, C., Aune, K. (2010): *Reclaiming the F Word: The New Feminist Movement*, London, Zed Books.
100. Rohe, M. (2007): *Muslim Minorities and the Law in Europe – Chances and Challenges*, New Delhi, Global Media Publications.
101. Rorty, R. (1989): *Philosophy and the mirror of nature*, Oxford, Basil Blackwell.
102. Sadock, B. J., Sadock, V. A. (2007): *Kaplan and Sadock's Synopsis of Psychiatry: Behavioral Sciences/Clinical Psychiatry*, Philadelphia, Lippincott Williams & Wilkins.
103. Sadurski, W. (1999): *Freedom of Speech and Its Limits*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers.
104. Said, G. (1981): *Covering Islam: how the media and the experts determine how we see the rest of the world*, New York, Pantheon Books.
105. ----, (1996): *Orientalizem: zahodnjaški pogledi na orient*, Ljubljana, ISH.
106. ----, (2005): *Oblasti povedati resnico*. Ljubljana, Založba /*cf.
107. Sayyid, S., Vakil, A. (2011): *Thinking Through Islamophobia: Global Perspectives*, London, Hurst and Co.
108. Secord, P. F., Backman, C. W. (1974): *Social psychology: international student edition*, McGraw-Hill.

109. Sen, A. (2009): *Identiteta in nasilje*, Ljubljana, Sophia.
110. Senses Ozyurt, S. (2009): *Living Islam in Non-Muslim Spaces: How Religiosity of Muslim Immigrant Women Affect Their Cultural and Civic Integration in Western Host Societies*, San Diego, The Center for Comparative Immigration Studies, University of California.
111. Shaheen, J. (2001): *Reel bad Arabs*, Northampton, Olive Branch Press.
112. Soban, B. (2013): *Zločin brez kazni: Rusija, islam, Zahod*, Ljubljana, Sanje.
113. Stillman, Y. K. (2003): *Arab Dress: A Short History: From the Dawn of Islam to Modern Times*, Leiden, Brill.
114. Svet Evrope. (2019): *ZMOREMO! Ukrepanje proti sovražnemu govoru skozi nasprotne in alternativne naracije*. Ljubljana: Urad RS za mladino, Ministrstvo za izobraževanje, znanosti in šport.
115. Šabec, K. (2006): *Homo europeus: nacionalni stereotipi in kulturna identiteta Evrope*, Ljubljana, FDV, zbirka Kult.
116. Šinkovec, J. (1997). *Pravice in svoboščine*. Ljubljana: Uradni list Republike Slovenije.
117. Šriбар, R., Ule, M., Umek-Venturini, A., Kanjuo-Mrčela, A., Klampfer, F. (2013): *Ženske v znanosti, ženske za znanost*, Ljubljana, Fakulteta za družbene vede, Založba FDV.
118. Šterbenc, P. (2011): *Zahod in muslimanski svet: akcije in reakcije*, Fakulteta za družbene vede, Založba FDV.
119. Tariq, M. (2002): *The Place of Muslims in British Secular Multiculturalism. Muslim Europe or Euro-Islam*, Lanham, Lexington Books.
120. Todorova, M. (2001): *Imaginarij Balkana*, Ljubljana, Vita Activa.
121. Ule, M. (2004): *Socialna psihologija*. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.
122. Van Dijk, T. (2008): *Discourse and Power: Contributions to Critical Discourse Studies*, Houndsmills, Palgrave Macmillan.
123. Vendramin, V., Šriбар, R. (2010): *Spoli, seksualnost in nasilje skozi nove medije*, Ljubljana, Pedagoški inštitut.
124. Verlič-Christensen, B. (2002): *Evropa v precepu med svobodo in omejitvami migracij*, Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.

125. Videmšek, B. (2011): *Vojna terorja: deset let po 11. septembru: poročilo priče*, Ljubljana, Cankarjeva založba, Delo.
126. ---- (2013): *Upor: arabska pomlad in evropska jesen*, Ljubljana, Cankarjeva založba.
127. ---- (2016): *Na begu. Moderni Eksodus (2005–2016): z begunci in migranti na poti proti obljubljenim deželam*, Ljubljana, UMco.
128. Vogrinc, J. (2008): *Kvalitativno raziskovanje na pedagoškem področju*, Ljubljana, PeF UL.
129. Vrcan, S. (1986): *Od krize religije k religiji krize*, Zagreb, Školska knjiga.
130. Vrečer, N. (2007): *Integracija kot človekova pravica. Prisilni priseljenci iz Bosne in Hercegovine v Sloveniji*, Ljubljana, Založba ZRC SAZU.
131. Wadud, A. (2006): *Inside the gender Jihad: Women's reform in Islam*, Oxford, Oneworld.
132. Warburton, N. (2009): *Free Speech: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press.
133. Wollstonecraft, M. A. (1792): *Vindication of the Rights of Woman*, New York, Dover Publications Inc.
134. Zalta, A., Svetlič, R. (ur.). (2016): *Identiteta Evrope*, Koper, Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Univerzitetna založba Annales.
135. Zempi, I., Chakraborti, N. (2014): *Islamophobia, Victimisation and the Veil*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
136. Yegenoglu, M. (1998): *Colonial fantasies: towards a feminist reading of Orientalism*, Cambridge: University Press.
137. Žitnik Serafin, J. (2008): *Večkulturna Slovenija: položaj migrantske književnosti in kulture v slovenskem prostoru*, Ljubljana, ZRC SAZU (Migracije; 15).

10.2 Članki v revijah

1. Aksoy, O., Gambetta, D. (2016): Behind the Veil: The Strategic Use of Religious Garb, *European Sociological Review*, 32, 792–806.

2. Aosved, A. C., Long, P in Voller E. K. (2009): »Measuring Sexism, Racism, Sexual Prejudice, Ageism, Classism, and Religious Intolerance: The Intolerant Schema Measure«, *Journal of Applied Social Psychology*, 39, 10, 2321–2354.
3. Aquil, R. (2011): »Change and Muslim Women«, *International Journal of Humanities and Social Science*, 1, 20, 21–30.
4. Bajt, V. (2008): »Muslims in Slovenia: between tolerance and discrimination«, *Revija za sociologiju*, 39, 4, 221–234.
5. Bargh, J. A. (2002): »Beyond Simple Truths: The Human-Internet Interaction«, *Journal of Social Issues*, 58, 1, 1–8.
6. Bešter, R. (2009): »Integracijski programi za priseljence v izbranih državah članicah«, *Razprave in gradivo: revija za narodnostna vprašanja*, 59, 40–62.
7. Bleich, E. (2011): »What Is Islamophobia and How Much Is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept«, *American Behavioral Scientist*, 55, 12, 1581–1600.
8. Brown, T. (2001): Measuring Self-Perceived Racial and Ethnic Discrimination in Social Surveys. *Sociological Spectrum*. 21, 377–392.
9. Chakraborti, N., Zempi, I. (2013): »Criminalising oppression or reinforcing oppression? The implications of veil ban laws for Muslim women in the west«, *Northern Ireland Legal Quarterly*, 64, 1, 63–74.
10. Christensen, Christian. (2006): »Islam in the media: Cartoons and context«, *Screen Education*, 2006, 43, 27–32.
11. Crocco, M. S., Pervez, N., Katz, M. (2009): »At the Crossroads of the World: Women in the Middle East«, *The Social Studies*, 100, 3, 107–114.
12. Derrida, J. (1993): »Struktura znak in igra v diskurzu humanističnih znanosti«, *Literatura*, 6, 24–25, 63–80.
13. Dragoš, S. (2006): »Adiaforizacija govora«, *Dialogi*, 5–6, 22–29.
14. --- (2007): »Sovražni govor«. *Socialno delo*, 46, 3, 135–144.
15. Fay, M. A. (2008): »Early Twentieth-Century Middle Eastern Feminisms, Nationalisms, and Transnationalisms«, *Journal of Middle East Women's Studies*, 4, 1, 1–5.
16. Fozdar, F. (2012): »Social cohesion and skilled Muslim refugees in Australia: Employment, social capital and discrimination«, *Journal of Sociology*, 48, 167–186.

17. Geisser, M. E. (2004): »The influence of coping styles and personality traits on pain«, v: Dworkin, R. H. & Breitbart W. S. (ur.), *Psychological aspects of pain: A handbook for health care providers*, IASP Press, Seattle WA, 521–545.
18. Ghanem, C.Y. (2017): »Providing a Gender Perspective to Integration in Western Europe. Muslim Women's Agency between Multicultural and Assimilationist Policies«, *Peace Human Rights Governance*, 1, 307–332.
19. Hamdi, T. K. (2013): »Edward Said and Recent Orientalist Critiques«, *Arab Studies Quarterly*, 35, 2, 130–148.
20. Harcet, M. (2008): »Islamsko pravo od idžtihada do taklida«, *Bogoslovni vestnik*, 68, 557–568.
21. Hassan, R. (1994): »Ženske v islamu in krščanstvu«, *Znamenje*, 24, 5/6, 57–60.
22. Helly, D. (2001): »Are Muslims discriminated against in Canada since September 2001?«, *Canadian Ethnic Studies*, 36, 1, 24–47.
23. Jackson, L. (2010): »Images of Islam in US media and their educational implications«, *Educational Studies*, 46, 3–24.
24. Kalčič, Š. (2006): »Ampak to pa lahko pohvalimo, da je o miru in ljubezni spregovoril mohamedan«, *Razprave in gradivo*, 48/49, 192–216.
25. --- (2011): »Tančica v primežu orientalizma«, *Dve domovini*, 33, 91–107.
26. Kaltenthaler, K., Gelleny, R. D., Ceccoli, S. J. (2004): »Explaining Citizen Support for Trade Liberalization«, *International Studies Quarterly*, 48, 4, 829–851.
27. Kolšek, K. (2003): »Biopolitika in subjekt«, *Filozofski vestnik*, XXIV, 139–149.
28. Komac, M., Medvešek, M. (2005): »Kakšna naj bi bila integracijska politika? o rezultatih projekta Percepcije slovenske integracijske politike«, *Razprave in gradivo – Inštitut za narodnostna vprašanja (1990)*, 46, 6–46.
29. Kotnik, A. (2003): »Islam: Bav bav Alah«, *Medijska preža*, 16, 16–17.
30. Kovačič, G. (2006): »Strpnost in enakost: ali smo do Romov in muslimanov lahko nestrpni?«, *Revija 2000*, 186/187/188, 11–27.
31. Kralj, A. (2006): »Migracije/alternativni mediji«, *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, 34, 226, 15–23.
32. --- (2008): »Nezaželeni? Medijske in politične konstrukcije tujcev v Sloveniji«, *Dve domovini*, 27, 169–190.

33. Kuzmanić, T. (2003): »Ksenofobija v nekdanji SFRJ Jugoslaviji in v postsocialistični Sloveniji«, *Poročilo Skupine za spremljanje nestrpnosti*, 2, 2, 14–33.
34. Laurence, J. (2009): »The corporatist antecedent of contemporary state-Islam relations«, *European Consortium for Political Research*, 8, 3, 1–17.
35. Lee, S. A. (2009): »The Islamophobia Scale: instrument development and initial validation«, *International Journal for the Psychology of Religion*, 19, 92–105.
36. --- (2013): »Fear of Muslims: psychometric evaluation of the Islamophobia Scale«, *Psychology of Religion and Spirituality*, 5, 157–171.
37. Leskošek, V. (2006): »Pedofile na vile?«, *Dialogi*, 5/6, 37–44.
38. Mack, L. (1999): »Muslims unfairly portrayed in newspapers, study shows«, *The Canadian Press*.
39. Mardešić, Ž. (2004): »Desekularizacija svijeta u globalizaciji«, *Crkva u svijetu* 39, 1, 3–5.
40. Mayda, A. A., Rodrik, D. »Why are some people (and countries) more protectionist than others?«, *European Economic Review*, 49, 1393–1430.
41. Mayer, N., Michelat, G. (2001): »Subjective racism, objective racism: the French case«, *Patterns of Prejudice*, 35, 6–18.
42. McQueeney, K. (2014): »Disrupting Islamophobia: Teaching the Social Construction of Terrorism in the Mass Media«, *International Journal of Teaching and Learning in Higher Education*, 26, 2, 297–309.
43. Medica, K. (2013): »Orientalizem, okcidentalizem in postmoderna antropologija«, *Monitor ISH*, XV,1, 191–193.
44. Modood, T. (2005): »A Defence of Multiculturalism«, *Soundings: A Journal of Politics and Culture*, 62–71.
45. ---- (2009): »Moderate Secularism and Multiculturalism«, *Politics*, 29, 1, 71–76.
46. Moosavi, L. (2015): »The racialization of Muslim converts in Britain and their experiences of Islamophobia«, *Critical Sociology*, 41, 1, 41–56.
47. Moscovici, S. (1974): »Studies in social influence III: Majority versus minority influence in a group«, *European Journal of Social Psychology*, 6, 2, 149–174.
48. Navarro, L. (2010): »Islamophobia and Sexism: Muslim Women in the Western Mass Media«, *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, 8, 2, 95–114.

49. Nielsen, L. B. (2002): »Subtle, Pervasive, Harmful: Racist and Sexist Remarks in Public as Hate Speech«, *Journal of Social Issues*, 58, 2, 265–280.
50. Ogan, C., Willnat, L., Pennington, R., Bashir, M. (2014): »The rise of anti-Muslim prejudice: Media and Islamophobia in Europe and the United States«, *International Communication Gazette*, 76, 1, 27–46.
51. Osolnik, M. (2003): »Muslimani v Zahodni Evropi med integracijo in getoizacijo«, *Teorija in praksa*, 40, 4, 696–705.
52. Pavelić, A., Čačić-Kumpes, J. (2015): »Islam, islamofobija i Zapad: suprotstavljeni pogledi i društvena stvarnost«, *Migracijske i etnične teme*, 31, 3, 407–427.
53. Pušnik, M. (2017): »Dinamika novičarskega diskurza populizma in ekstremizma: moralne zgodbe o beguncih«, *Dve domovini*, 45, 137–152.
54. Quraishi, B. (2001): »Impact of September 11.«, *The Multicultural Skyscraper Newsletter*, 1, 3.
55. Pajnik, M. (2003): »Islam: Spektakularno o džamiji«, *Medijska preža*, 16, 16–17.
56. Panagopoulos, C. (2006): »The Polls-Trends Arab and Muslim Americans and Islam in the Aftermath of 9/11.«, *Public Opinion Quarterly*, 70, 608–624.
57. Peters, M. A., Besley, T. (2014): »Islam and the End of European Multiculturalism? From Multiculturalism to Civic Integration«, *Policy Futures in Education*, 12, 1–15.
58. Pfeffer, D. (2014): »The integration of groups«, *Ethnicities*, 14, 351–370.
59. Poynting, S., Mason, V. (2007): »The resistible rise of Islamophobia: Anti-Muslim racism in the UK and Australia before 11 September 2001«, *Journal of Sociology*, 43, 1, 61–86.
60. Raja, S., Stokes, J. P. (1998): »Assessing attitudes toward lesbians and gay men: The modern homophobia scale«, *Journal of Gay, Lesbian, and Bisexual Identity*, 3, 2, 113–134.
61. Rajšp, S. (2005): »Ženske v islamu: je patriarhalni sistem res institucionaliziran po božji volji?«, *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, 33, 221, 241–257.
62. Rane, H., Hersi, A. (2012): »Meanings of integration in the Australian press coverage of Muslims: implications for social inclusion and exclusion«, *Media International Australia incorporating Culture and Policy*, 142, 135–147.

63. Repolusk, P. (2006): »Spremembe v etničnem opredeljevanju muslimanskega prebivalstva v Sloveniji, priseljenega iz Bosne in Hercegovine, v popisnih podatkih 1991 in 2002«, *Annales*, 16, 2, 307–316.
64. Sabharwal, M. (2013): »From glass ceiling to glass cliff: Women in senior executive services. *Journal of Public Administration Research and Theory*, 25, 2, 399–426.
65. Saeed, A. (2007): »Media, racism and Islamophobia: The representation of Islam and Muslims in the media«, *Sociology Compass*, 1, 2, 443–462.
66. Schiffer, S., Wagner, C. (2011): »Anti-Semitism and Islamophobia – new enemies, old patterns«, *Race & Class*, 52, 3, 77–84.
67. Seltzer, R., Ilo, S. (2015): »Gender in the Midst of Change: Examining the Rights of Muslim Women in Predominately Muslim Countries«, *Journal of International Women's Studies*, 16, 2, 49–69.
68. Strabac, Z., Listhaug, O. (2008): »Anti-Muslim prejudice in Europe: a Multilevel analysis of survey data from 30 countries«, *Social Science Research*, 37, 268–286.
69. Syed, F. (2006): »From Jami`ah to University: Multiculturalism and Christian–Muslim Dialogue«, *Current Sociology*, 54, 1, 112–132.
70. Tohidi, N. (2003): »Women's Rights in the Muslim World: the Universal Particular Interplay.« *Hawwa Journal on Women in the Middle East and Islamic World*, 2003, 1, 152–188.
71. Tratnik, A. (2014): »Prepoved pokrival, ki zakrivajo obraz, je dopustna«, *Pravna praksa*, 28, 23–24.
72. Učakar, T., Vidmar, K. (2011): »Multikulturalizem kot orodje spolnega podrejanja: analiza javnega diskurza o zakrivanju«, *Šolsko polje*, 22, 3/4, 149–170.
73. Vezjak, B. (2006): »Dva primera obrambe 'sovražnega govora'«, *Dialogi*, 5/6, 45–50.
74. Vobič, I. (2008): »Mitologija novinarske objektivnosti: revizija Barthesovega koncepta mita«, *Družboslovne razprave*, 24, 107–125.
75. Weaver, S. (2010); »Liquid Racism and the Danish Prophet Muhammad Cartoons«, *Current Sociology*, 58, 5, 675–692.

76. Weitz, R. (2001): »Women and Their Hair: Seeking Power through Resistance and Accommodation«, *Gender and Society*, 15, 5, 667–686.
77. Yaqoob, S. (2008): »Muslim women and war on terror«, *Feminist Review*, 2008, 88, 150–161.
78. Yardim, M. (2015): »Hate Speech against Muslim Women: The Example of French and Belgian Francophone Media«, *American International Journal of Social Science*, 4, 5, 115–127.
79. Završnik, A. (2006): »Regulacija sovražnega govora: kriminološki in kazenskopравни vidik«, *Dialogi*, 5/6, 46–88.
80. Zempi, I., Chakraborti, N. (2015): »'They Make Us Feel Like We're a Virus': The Multiple Impacts of Islamophobic Hostility Towards Veiled Muslim Women«, *Crime Justice Journal*, 4, 3, 44–56.

10.3 Prispevek oziroma poglavje v knjigi ALI zborniku

1. Ambrosini, M. (2004): »Il futuro in mezzo aa noi. Le seconde generazioni scaturite dall'immigrazione nella società italiana dei prossimi anni«, v: Ambrosini, M., Molina, S., ur., *Seconde generazioni. Un'introduzione al futuro dell'immigrazione in Italia*, Edizioni Fondazione Giovanni Angelli, Turin, 1–53.
2. Andrejč, G. (2018): »Infiltrators, Imposters, or Human Beings? The Slovenian Socio-Political Imaginary, Christianity, and the responses to the 2015–2016 Migrant Crisis«, v: Schmiedel, U. & Smiht, G. (ur.), *Religion in the European Refugee Crisis*, Von Hagel Institute, Cambridge, UK. 36–60.
3. Bajt, V. (2016): »Ksenofobni sovražni govor«, v: Mlekuž, A., ur., *Zakaj misliti »begunsko krizo«: populizem, ksenofobija in sovražni govor*«, Pedagoški inštitut, Ljubljana, 10.
4. Bešter, R. (2005): »Ekonomska integracija priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije in njihovih potomcev v Republiki Sloveniji«, v: Komac, M., ur., *Percepcije slovenske integracijske politike*, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 559–590.
5. ---- (2007): »Integracija in model integracijske politike«, v: Komac, M., *Priseljenci: študije o priseljevanju in vključevanju v slovensko družbo*, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 105–134.
6. Booth, A., Leigh, A., Varganova, E. (2012): »Does ethnic discrimination vary across minority groups? Evidence from a field experiment«, *Oxford Bulletin of Economics and Statistics*, 74, 547–573.
7. Črnič, A. (2009): »V čustvih se zlomimo: o možnostih umetniške kritike religije v sodobnem svetu«, v: Novak, I., Polajnar, B., ur., *Politična kritika v umetnosti: zbornik*, Društvo kulturologov Kult.co.
8. Devetak, S. (2006): »Namesto uvoda – ali je diskriminacija v Sloveniji ne le pravnomoralni, ampak tudi politični in varnostni problem«?, v: Devetak, S., ur., *Diskriminacija na etnični in verski osnovi v Sloveniji*, ISCOMET – Inštitut za etnične in regionalne študije, Maribor, 5–12.
9. Dolenc, D. (2007): »Priseljevanje v Slovenijo z območja nekdanje Jugoslavije po drugi svetovni vojni«, v: Komac, M., ur., *Priseljenci*, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 27–30.

10. Dragoš, S. (2003): »Islam in suicidalno podalpsko pleme«, v: Triplan, T., Kuhar, R., ur., *Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti 02*, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 34–53.
11. ---- (2004): »Islamofobija na Slovenskem«, v: Triplan, T., Autor, S., Kuhar, R., *Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti 03*, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 2004, 10–27.
12. Foucault, M. (1981): »The order of discourse«, v: Young, R., ur., *Untying the text: a post-structural anthology*, Routledge & Kegan Paul, Boston, 48–78.
13. Ihsanoglu, E. (2013): »Islam in Zahod se spopadata zaradi podobnosti«, v: Soban, B., *Zločin brez kazni: Rusija, islam, Zahod*, Ljubljana, Sanje, 243–247.
14. Kahf, M. (2008): »From Her Royal Body the Robe Was Removed: The Blessing of the Veil and the Trauma of Forced Unveilings in the Middle East«, v: Heath, J., ur., *The Veil: Women Writers of Its History, Lore, and Politics*, University of California Press, 27–43.
15. Mirza, H. S. (2013): »Embodying the veil: Muslim women and gendered Islamophobia in 'New Times'«, v: Gross, Z., Davies, L., Diab, Al-K, ur., *Gender, Religion and Education in a Chaotic Postmodern World*, Springer, Dordrecht, The Netherlands, 303–316.
16. Moriarty, S. (2005): »Visual Semiotics Theory«, v: Smith, K. L., Moriarty, S., Kenney, K., Barbatsis, G., ur., *Handbook of Visual Communication: Theory, Methods, and Media*. Lawrence Erlbaum Associates, inc., Mahwah, New Jersey.
17. Sayyid, S. (2010): »Thinking Through Islamophobia«, v: Sayyid, S., Vakil, A., ur., *Thinking Through Islamophobia*, Columbia University Press, New York, 1–4.
18. Stanković, P. (2002): »Kulturne študije: pregled zgodovine, teorij in metod« v Debeljak, A., ur., *Cooltura: uvod v kulturne študije*, Študentska založba, Ljubljana, 11–71.
19. Škerlep, A. (1996): »Semiotika oglaševanja: anatomija pomena oglaševalskih sporočil«, v: Kramberger, A., ur., *Slovenska država, družba in javnost: zbornik ob 35-letnici Fakultete za družbene vede*, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana, 267–277.
20. Troha, T. (2016): »Kdo ali kaj je »migrant«?«, v: Mlekuž, A., ur. *Zakaj misliti »begunsko krizo«: populizem, ksenofobija in sovražni govor*, Pedagoški inštitut,

- Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU ter Mirovni inštitut, Ljubljana, 2016.
21. Ule, M. (2005): »Predsodki kot mikroideologije vsakdanjega življenja«, v: Leskošek, V. ur. *Mi in oni: nestrpnost na Slovenskem*, Ljubljana, Mirovni inštitut, 21–40.
 22. Vakil, A. (2010): »Is The Islam in Islamophobia the Same as the Islam in AntiIslam; Or, When is it Islamophobia Time?«, v: Sayyid, S., Vakil, A., ur., *Thinking Through Islamophobia*, Columbia University Press, New York, 23–44.
 23. Verginella, M. (2013): »Uvod. Ženske med normami in družbenimi praksami«, v: Verginella, M., ur. *Dolga pot pravic žensk: pravna in politična zgodovina žensk na Slovenskem*, Razprave FF, Filozofska fakulteta, Ljubljana, 5–36.
 24. Zahedi, A. (2008): »Concealing and Revealing Female Hair: Veiling Dynamics in Contemporary Iran«, v: Heath, J., ur., *The Veil: Women Writers on Its History, Lore, and Politics*, University of California Press, London, 250–265.
 25. Zincone, G. (2000): »Relations between integration policy and management of migration«, v: Salt, J., ur., *Towards a migration management strategy*, Council of Europe, Strasbourg, 2000.

10.4 Pravni akti

1. *Direktiva Evropskega parlamenta in sveta o določitvi minimalnih standardov na področju pravic, podpore in zaščite žrtev kaznivih dejanj* (2012/29/EU). Ur. l. EU 315/57 (14. november 2012).
2. *Kazenski zakonik* (KZ-1-UPB2). Ur. l. RS 50/2012 (14. junij 2012).
3. *Listina Evropske unije o temeljnih pravicah* (2010/C 83/02). Ur. l. EU 83/391 (30. marec 2010).
4. *Mednarodna konvencija o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije*. Ur. l. RS 9/92 – mednarodne pogodbe (21. december 1965).
5. *Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah*. Ur. l. RS 9/92 – mednarodne pogodbe, (23. marec 1976).
6. *Priporočilo CM/Rec (2010)5 o ukrepih za boj proti diskriminaciji na podlagi spolne usmerjenosti ali spolne identitete*. Dostopno prek:

- https://search.coe.int/cm/Pages/result_details.aspx?ObjectID=09000016805cf40
a (28. september 2017).
7. *Ustava Republike Slovenije*. Ur. l. RS 33/91-I, 42/97, 66/2000, 24/03 in 69/04 (31. maj 2012).
 8. *Ustava Republike Slovenije* Ur. l. RS, 33/91-I, 42/97 – UZS68, 66/00 – UZ80, 24/03 – UZ3a, 47, 68, 69/04 – UZ14, 69/04 – UZ43, 69/04 – UZ50, 68/06 – UZ121,140,143, 47/13 – UZ148, 47/13 – UZ90,97,99 in 75/16 – UZ70a). (13. april. 2019).
 9. *Višje sodišče v Ljubljani*, VSL sodba II Kp 65803/2012, 2013. Dostopno prek: <http://sodisce.si/vislj/odlocitve/2012032113063414/> (13. april 2019).
 10. *Zakon o odškodnini žrtvam kaznivih dejanj (ZOZKD)*. Ur. l. RS 101/05 in 86/10 (28. oktober 2005).
 11. *Zakon o nalogah in pooblastilih policije (ZNPPol)*. Ur. l. RS 15/2013 (18. februar 2013).
 12. *Zakon o medijih (ZMed)*. Uradni list RS 110/06 – uradno prečiščeno besedilo, 36/08 – ZPOmK-1, 77/10 – ZSFCJA, 90/10 – odl. US, 87/11 – ZA vMS, 47/12, 47/15 – ZZSDT, 22/16 in 39/16 (26. maj 2001).
 13. *Zakon o ratifikaciji Konvencije o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin, spremenjene s protokoli št. 3, 5 in 8 ter dopolnjene s protokolom št. 2, ter njenih protokolov št. 1, 4, 6, 7, 9, 10 in 11 (MKVCP)*. Ur. l. RS – Mednarodne pogodbe, 7/94 (28. junij 1994).
 14. *Zakon o ratifikaciji Konvencije Sveta Evrope o preprečevanju nasilja nad ženskami in nasilja v družini ter o boju proti njima (MKPNZND)*. Ur. l. RS 1/15 – Mednarodne pogodbe (20. januar 2015).
 15. *Zakon o varstvu javnega reda in miru (ZJRM-1)*. Ur. l. RS 70/06 (21. julij 2006).
 16. *Zakon o verski svobodi (ZVS)*. Ur. l. RS 14/2007 (3. junij 2007).

10.5 Viri z interneta

1. *14. Redna seja DZ. Evidenca zapisa seje*. Dostopno prek: <https://www.dz-rs.si/wps/portal/Home/deloDZ/seje/evidenca?mandat=VII&type=sz&uid=FEDEC3BF6474BD53C1257F94003A9F68> (22. julij 2016).

2. Abdullahi, M. (2016): *Forgotten women: the impact of Islamophobia on Muslim women in Sweden, Brussels, Swedish National Report to the European Network Against Racism (ENAR)*. Dostopno prek: <https://fra.europa.eu/en/databases/anti-muslim-hatred/node/2130> (13. april 2019).
3. ALCU. *Discrimination Against Muslim Women*. Dostopno prek: <https://www.aclu.org/sites/default/files/pdfs/womensrights/discriminationagainstmuslimwomen.pdf> (13. april 2019).
4. ACLU. *Women's Rights Project. Discrimination Against Muslim Women*. Dostopno prek: <https://www.aclu.org/sites/default/files/pdfs/womensrights/discriminationagainstmuslimwomen.pdf> (7. marec 2016).
5. Ahmad, S. (2004): *Confronting Islamophobia: Education for Tolerance and Understanding*. Dostopno prek: <http://www.minaret.org/un-islamophobia.pdf> (15. maj 2016).
6. Ajdovec, D. (2016): *Semiotična analiza karikatur z naslovnice časnika Charlie Hebdo*. Diplomsko delo. Dostopno prek: <http://dk.fdv.uni-lj.si/dela/ajdovec-dario.PDF> (13. april 2019).
7. Alharafesheh, I. (2016): *Discrimination Against Islamic Women*. Dostopno prek: <http://www.eajournals.org/wp-content/uploads/Discrimination-against-Islamic-Women.pdf> (13. april 2019).
8. Ali, Ameer. (2016). *From Islamophobia to Westophobia: The Long Road to Radical Islamism*.
9. Allen, C. (2001): *Islamophobia in the Media since September 11th*. Dostopno prek: www.fairuk.org/docs/islamophobia-in-the-media-since-911-christopherallen.pdf (12. maj 2016).
10. ---- (2006): »United Kingdom (Final Report – March 2006)«, v: Cesari, J., *Muslims In Western Europe After 9/11: Why the term Islamophobia is more a predicament than an explanation*. Dostopno prek: http://www.libertysecurity.org/IMG/pdf_Challenge_Project_report.pdf (19. maj 2015).
11. -----(2010): *Islamophobia*. Dostopno prek: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2015/04/islamophobia-christopher-allen-2010.pdf> (30. junij 2016).

12. ---- (2014): *Exploring the Impact of Islamophobia on Visible Muslim Women Victims: A British Case Study*. Dostopno prek: <https://wallscometumblingdown.files.wordpress.com/2014/02/chris-allen-visible-muslim-women-british-case-study-october-2014-brill-muslims-in-europe.pdf> (4. julij 2016).
13. Dostopno prek <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/2347797015626792> (18. september 2018).
14. *Amman message*. (2012). Dostopno prek: https://www.aclu.org/sites/default/files/field_document/ACLURM051111.pdf (1. december 2017).
15. Ameri, F. (2012): *Veiled experiences: re-writing women's identities and experiences in contemporary Muslim fiction in English*. Dostopno prek: <http://researchrepository.murdoch.edu.au/10197/> (3. junij 2015).
16. Amnesty International (2014): *Escape from hell. Torture and sexual slavery in Islamic State captivity in Iraq*. Dostopno prek: http://www.amnesty.org.uk/sites/default/files/escape_from_hell__torture_and_sexual_slavery_in_islamic_state_captivity_in_iraq_-_english_2.pdf (14. junij 2015).
17. Angenendt, S., Barrett, P., Laurence, J., Peach, C., Smith J. in Winter, T. (2007): *Muslim Integration: Challenging conventional wisdom in Europe and The United States (CSIS poročilo)*. Dostopno prek: http://csis.org/files/media/isis/pubs/070920_muslimintegration.pdf (16. avgust 2010).
18. Arches (2010): *Islamophobia and Anti-Muslim hatred: Causes & Remedies*. Dostopno prek: http://www.thecordobafoundation.com/attach/ARCHES_Vol%204_Edition%207.PDF (25. marec 2015).
19. Asmal, F. (2008): *Islamophobia and the media: The portrayal of Islam since 9/11 and an analysis of the Danish cartoon controversy in South Africa*. Dostopno prek: https://www.google.si/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwjf5_Tm39bMAhXmJMAKHXTrAPwQFggzMAI&url=http%3A%2F%2Fscholar.sun.ac.za%2Fbitstream%2Fhandle%2F10019.1%2F3326%2F2008-media-asmal.pdf%3Fsequence%3D1&usg=AFQjCNFHU6TBJWkYzigOU0

- RaAL4Qz3o98A&sig2=nNUIrRhZKYSikoZWx_KT8w&bvm=bv.122129774,d .bGg (13. maj 2016).
20. Avramovič, S. (2015): *Med begunci tudi islamisti?* Dostopno prek: <http://svet24.si/clanek/novice/svet/55efdde58dc1c/med-begunci-tudi-islamisti> (3. julij 2016).
 21. Azeem, S. A. (2016): *Ženske v islamu: miti in realnost.* Dostopno prek: https://d1.islamhouse.com/data/sl/ih_books/single/sl_women_in_islam.pdf (30. julij 2016).
 22. Aziz, S. F. (2012): *The Muslim "Veil" Post-9/11: Rethinking Women's Rights and Leadership.* Dostopno prek: [http://www.ispu.org/pdfs/ISPU_Brief_AzizTerrMuslimVeil_1126_\(1\).pdf](http://www.ispu.org/pdfs/ISPU_Brief_AzizTerrMuslimVeil_1126_(1).pdf) (30. junij 2016).
 23. Babajić, E. (2010): *Diskriminacija muslimanov na trgu dela.* Dostopno prek: <http://www.fm-kp.si/zalozba/ISBN/978-961-266-122-9/prispevki/030.pdf> (14. februar 2011).
 24. Bagley, C., Abubaker, M. (2016): *Muslim Woman Seeking Work: An English Case Study with a Dutch Comparison, of Discrimination and Achievement.* Dostopno prek: https://www.researchgate.net/publication/313816961_Muslim_Woman_Seeking_Work_An_English_Case_Study_with_a_Dutch_Comparison_of_Discrimination_and_Achievement (13. april 2019).
 25. Bayrakli, E., Hafez, F. (2015): *European Islamophobia Report.* Dostopno prek: http://www.islamophobiaeurope.com/reports/2015/en/EIR_2015_NORWAY.pdf (30. junij 2016).
 26. Barker, R. (2014): *Banning the burqa is not the answer to fears about public safety. The Conversation.* Dostopno prek: <http://theconversation.com/banning-the-burqa-is-not-the-answer-to-fears-about-public-safety-31628> (3. marec 2016).
 27. *Begunec.si. Integracija.* Dostopno prek: <http://www.begunec.si/medkulturni-dialog/integracija/> (10. avgust 2016).
 28. Berger, M. S. *Zahodni in islamski koncepti religiozne strpnosti.* Dostopno prek: <https://www.google.si/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwj4wN-Mn-TXAhWDh7QKHeJhDqsQFggNMAA&url=https%3A%2F%2Fwww.dlib.si%2>

- Fstream%2FURN%3ANBN%3ASI%3ADOC-UBLGRWC7%2Fc9435a64-7262-4c3d-a621-661476a8d658%2FPDF&usg=AOvVaw1KLhs1q_iOZX2Y5yg-fAVJ (16. 11. 2017).
29. Berkley. Defining »Islamophobia«. Dostopno prek: <http://crg.berkeley.edu/content/islamophobia/defining-islamophobia> (21. marec 2015).
30. Bertelsmann Foundation Study. *Muslims in Europe: Integrated but not accepted? Results and Country Profiles*. Dostopno prek: <https://www.bertelsmann-stiftung.de/en/publications/publication/did/results-and-country-profiles-muslims-in-europe/> (13. april 2019).
31. Bijl, R., Verweij, A. (2012): *Measuring and monitoring immigrant integration in Europe*. Dostopno prek: <http://www.scp.nl/english/content.jsp?objectid=28297> (16. julij 2016).
32. Blaut, J. M. (1992): *The Theory of Cultural Racism*. Dostopno prek: <http://www.columbia.edu/~lnp3/mydocs/Blaut/racism.htm> (21. maj 2016).
33. Bočko, N. (2011): *Simbolični pomen las v Stari in Novi Zavezi*. Diplomsko delo. Dostopno prek: https://www.academia.edu/22061828/Simboli%C4%8Dni_pomen_las_v_Stari_in_Novi_Zavezi (13. april 2019).
34. Bond, S., Hollywood, E., Colgan, F. (2009): *Integration in the workplace: emerging employment practice on age, sexual orientation and religion or belief*. Dostopno prek: http://www.equalityhumanrights.com/sites/default/files/documents/research/integration_in_the_workplace.pdf (9. marec 2016).
35. Bornstein, L., Sakira Cook, S., Lewis, T., Mcneil, P. , Miller, J. Dianne Piché, J. D., Quamie, L., Randhava, R. (2014): *Falling Further Behind: Combating Racial Discrimination in America*. Dostopno prek: http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/USA/INT_CERD_NGO_USA_17654_E.pdf (16. maj 2016).
36. Boylan, B. M. (2009): *Integrating Muslims into Western Societies: Transatlantic Policies and Perspectives*. For Presentation at the Eleventh Biennial European Union Studies Association International Conference, Los Angeles, California.

- Saturday, April 25, 2009. Dostopno prek: http://aei.pitt.edu/33034/1/boylan._brandon_m.pdf (29. marec 2016).
37. Brems, E. (2011): *Belgium votes »burqa« ban*. Dostopno prek: <https://strasbourgobservers.com/2011/04/28/belgium-votes-burqa-ban/> (26. avgust 2016).
38. Bribosia, E., Rorive, I. (2014): *Insider Perspectives and the Human Rights Debate on Face Veil Bans*. Dostopno prek: http://www.philodroit.be/IMG/pdf/ir_eb_-_insider_perspectives_-_2014-2.pdf?lang=fr (8. april 2016).
39. Buncombe, A. (2017): *Muslim hate crimes: Reports of islamophobic incidents in the US soared again in 2016*. Dostopno prek: <http://www.independent.co.uk/news/world/americas/muslim-hate-crimes-increased-2016-islamophobia-donald-trump-latest-a7735141.html> (22. september 2017).
40. Carrera, S. (2008): *Benchmarking Integration in the EU*. Dostopno prek: http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/xcms_bst_dms_25692_25693_2.pdf (17. julij 2016).
41. Cesari, J. (2013): *Why the West Fears Islam*. Dostopno prek: <https://en.qantara.de/content/muslims-in-liberal-democracies-why-the-west-fears-islam> (13. april 2019).
42. *Center za varnejši internet. Kaj je sovražni govor?* Dostopno prek: <http://safe.si/spletno-oko/kaj-je-sovrazni-govor> (12. junij 2016).
43. *Centre for Strategy and Evaluation Services (CSES). Study on Practices of Integration of Third-Country Nationals at Local and Regional Level in the European Union*. Dostopno prek: http://cor.europa.eu/en/documentation/studies/Documents/survey_integration_3rd_country_nationals/survey_integration_3rd_country_nationals.pdf (10. avgust 2016).
44. Chakir, K. (2012): *Sovražni govor v luči tolerance*. Dostopno prek: http://pefprints.pef.uni-lj.si/2212/1/Pages_from_SocPed_2012-02-2_Chakir.pdf (14. junij 2016).
45. *Charter for Compassion International. Islamophobia*. Dostopno prek: <http://www.charterforcompassion.org/images/menus/ReligionSpiritualityInterfaith/IslamophobiaGuide/PDFS/IslamophobiaGuide.pdf> (13. maj 2016).

46. Chrisafis, A. (2011): *France's burqa ban: women are 'effectively under house arrest'*. Dostopno prek: <https://www.theguardian.com/world/2011/sep/19/battle-for-the-burqa> (19. julij 2016).
47. Chiu, S., Williams, D. (2014): *Women in Muslim Countries: A Multinational Analysis*. Dostopno prek: http://www.d3systems.com/wp-content/uploads/2014/05/D3-AAPOR-2014_WIMC-Poster.pdf (14. maj 2016).
48. *Clarion Project. Special Report – The Islamic State*. Dostopno prek: <http://www.clarionproject.org/sites/default/files/islamic-state-isis-isil-factsheet-1.pdf> (14. maj 2016).
49. Cluck, A. E. (2012): *Islamophobia in the post-9/11 United States: causes, manifestations, and solutions*. Dostopno prek: https://getd.libs.uga.edu/pdfs/cluck_andrea_e_201208_ma.pdf (28. maj 2016).
50. *Commission of the European Communities*. Dostopno prek: http://aei.pitt.edu/1260/1/immigration_policy_SEC_91_1855.pdf (14. februar 2011).
51. *Committee on the Elimination of all Forms of Racial Discrimination. Racial Discrimination in Housing and Homelessness in the United States*. Dostopno prek: http://www.nlchp.org/CERD_Housing_Report_2014.pdf (16. maj 2015).
52. Conte, D. (2009): *Women: Strained stereotypes – Daniela Cont, Reset dialogues on civilizations. Reset Doc, Dialogues on Civilizations*. Dostopno prek: <http://www.resetdoc.org/story/00000001456> (13. maj 2016).
53. De Ruiter, B. (2010): *Dealing with fear of Islam*. Dostopno prek: <https://www.coursehero.com/file/22705648/Islamophobia-causes-and-cures-Bert-de-Ruiter/> (13. april 2019).
54. --- (2013): *Islamophobia – Causes and Cures*. Dostopno prek: <http://www.sharinglives.eu/wp-content/uploads/2013/03/Islamophobia-causes-and-cures-Bert-de-Ruiter.pdf> (27. maj 2016).
55. Dilanchieva, A. (2010): *General view on Muslim women in the European Union*. Dostopno prek: http://ies.tsu.edu.ge/data/file_db/aitan/azek.pdf (14. julij 2016).
56. Dizard, W. (2015): *US Muslims experience rise in Islamophobia*. Dostopno prek: <http://america.aljazeera.com/articles/2015/12/9/us-muslims-experience-surge-in-islamophobic-attacks.html> (5. junij 2016).

57. *Društvo za nenasilno komunikacijo. Zakonodaja.* Dostopno prek: <http://www.drustvo-dnk.si/dokumenti-zakonodaja.html> (10. avgust 2016).
58. *Družina. Verska znamenja v javnosti niso protiustavna.* Dostopno prek: <http://www.druzina.si/ICD/spletnastran.nsf/clanek/18.6.2010-25> (7. julij 2016).
59. Dulitzky, A. E. (2005): *A Region in Denial: Racial Discrimination and Racism in Latin America.* Dostopno prek: <https://www.utexas.edu/law/centers/humanrights/events/adjudicating/papers/Deniallastversion.pdf> (16. maj 2016).
60. Eashwar, S. S. (2004): *Dialogue, Understanding and Tolerance.* Dostopno prek: http://download.aibd.org.my/books/ams_2004/Summit.pdf#page=152 (1. julij 2016).
61. *ECRI POROČILO. Annual report on ECRI'S activities.* Dostopno prek: http://www.coe.int/t/dghl/monitoring/ecri/activities/Annual_Reports/Annual%20report%202014.pdf (14. april 2016).
62. *Eight OIC Observatory Report on Islamophobia.* Dostopno prek: http://www.oic-oci.org/oicv3/upload/islamophobia/2015/en/reports/8th_Ob_Rep_Islamophobia_Final.pdf (5. junij 2016).
63. Elawawadh, H. (2013): *Why are so many innocent Muslims labeled as terrorists?* Dostopno prek: <http://chicagomonitor.com/2013/04/not-all-muslims-are-terrorists/> (23. september 2017).
64. *ENAR. Black people in Europe report widespread racism in anti-immigration context.* Dostopno prek: <http://www.enar-eu.org/Black-people-in-Europe-report-widespread-racism-in-anti-immigration-context> (3. julij 2016).
65. Entzinger, H., Biezeveld, R. (2003): *Benchmarking in Immigrant Integration. European Research Centre on Migration and Ethnic Relations (ERCOMER).* Dostopno prek: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/e-library/documents/policies/immigration/pdf/general/benchmarking_final_en.pdf (15. julij 2016).
66. Esposito, J. L. (1992): *Jihad: Holy or Unholy War?* Dostopno prek: http://www.unaoc.org/repository/Esposito_Jihad_Holy_Unholy.pdf (1. april 2015).
67. *EUMC (European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia) (2006). Muslims in the European Union – Discrimination and Islamophobia.* Dostopno

- prek: http://fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/Manifestations_EN.pdf (7. marec 2016).
68. *EUR-LEX. Okvirni sklep o boju proti nekaterim oblikam in izrazom rasizma in ksenofobije s kazensko-pravnimi sredstvi.* Dostopno prek: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/sl/TXT/?uri=URISERV%3A133178> (29. junij 2016).
69. *Evropska komisija. Kolokvij o premagovanju antisemitizma in sovraštva do muslimanov: po rezultatih raziskave 50 % evropskih prebivalcev trdi, da je verska diskriminacija močno razširjena.* Dostopno prek: https://www.google.si/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwi4vdenxsjNAhUBsBQKHV6mAGAQFggcMAA&url=http%3A%2F%2Feuropa.eu%2Frapid%2Fpress-release_IP-15-5737_sl.pdf&usq=AFQjCNGvGMxEbSMYw9fOMqpzPf3ZhSXXyA&sig2=sibGanpuVL8g49yxZGAoMg (27. junij 2016).
70. *Evropska mreža proti rasizmu. Forgotten Women: The impact of Islamophobia on muslim women.* Dostopno prek: http://www.enar-eu.org/IMG/pdf/20095_forgottenwomenpublication_v5_1_.pdf (28. junij 2016).
71. *Evropski center za dialog. Muslim European Women: Challenges and Opportunities.* Dostopno prek: http://www.centerfordialogues.org/events_Islam_and_the_West/Europe-Muslim-Women/Europe-Muslim-Women-03.html (6. julij 2016).
72. *Evropski forum muslimanskih žensk. Women Against Islamophobia, It is not a Muslim problem, it is the European society problem.* Dostopno prek: <http://www.efomw.eu/tekstovi3.aspx?tid=36> (6. julij 2016).
73. *Evropski parlament. The Policy on Gender Equality in Slovenia.* Dostopno prek: [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2015/510010/IPOL_STU\(2015\)510010_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2015/510010/IPOL_STU(2015)510010_EN.pdf) (4. marec 2016).
74. *Facing history. (2016). A Brief History of the Veil in Islam.* Dostopno prek: <https://www.facinghistory.org/civic-dilemmas/brief-history-veil-islam> (22. julij 2016).
75. *Feldman, M., Copsey, N., Dack, J., Littler, M. (2013): AntiMuslim hate crime and the far right.* Dostopno prek: <http://tellmamauk.org/wp-content/uploads/2013/07/antimuslim2.pdf> (30. junij 2016).

76. Femin Ijtihad. (2012): *A Review of < »Women's Rights in the Muslim World— the Universal—Particular Interplay«*. Dostopno prek: <https://feminijihad.files.wordpress.com/2012/12/review-womens-rights-in-the-muslim-world-the-universal-particular-interplay.pdf> (14. maj 2016).
77. FEMYSO. (2006). *Islamophobia in the media*. Dostopno prek: http://p9445.typo3server.info/uploads/media/21Jan2006_en.pdf (12. maj 2016).
78. Ferrari, S. (2016): *Državna podrska isticanju religijskih simbola u javnom prostoru*. Dostopno prek: <https://cns.ba/vijesti/drzavna-podrska-isticanju-religijskih-simbola-u-javnom-prostoru/> (7. julij 2016).
79. Forum.Over.Net. (2016): okacija za nastanitev migrantov: Počitniški dom Debeli Rtič, Ankaran. Dostopno prek: https://med.over.net/forum5/viewtopic.php?t=10839687&utm_source=forum&utm_medium=sorodnevsebine&utm_campaign=SorodneVsebine (16. november 2017).
80. FRA. (2009) *Ali diskriminacija spodbuja nasilje?* Dostopno prek: http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/1192-PR-racism-marginalisation_SL.pdf (14. maj 2016).
81. Frank, A.: *Pomeni feminizma v islamskem svetu in primer Turčije*. Dostopno prek: <https://www.google.si/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=19&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwiurruGhcPXAhUCWxoKHdFDADQ4ChAWCE4wCA&url=https%3A%2F%2Fwww.dlib.si%2Fstream%2FURN%3ANBN%3ASI%3ADOC-10A7GFAP%2Fff49e407-8578-47de-8482-1963396383a0%2FPDF&usg=AOvVaw2pYpMPhMK6Gwhi3Avfjj11> (16. november 2017).
82. Furlan, N. (2003): *Ženska v različnih verstvih*. Dostopno prek: https://www.google.si/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=10&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwijtM3N6NzNAhVM1RoKHZm5DjYQFghNMAk&url=http%3A%2F%2Fwww.dlib.si%2Fstream%2FURN%3ANBN%3ASI%3ADOC-D2LR7WSU%2F3cda1cea-d7ea-438b-b672-22678ef0bfe2%2FPDF&usg=AFQjCNGFQrKEgBP1ZP6w6VNSKdPBbWa6A&sig2=U0bm0RN64BOtTFSgT_66aw&bvm=bv.126130881,d.d2s (5. julij 2016).

83. Gallup. (2009). Dostopno prek: http://www.euro-islam.info/wp-content/uploads/pdfs/gallup_coexist_2009_interfaith_relations_uk_france_germany.pdf (29. marec 2016).
84. GAL-OR, N. (2011): *Is the Law Empowering or Patronizing Women? The Dilemma in the French Burqa Decision as the Tip of the Secular Law Iceberg*. Dostopno prek: <https://www.kpu.ca/sites/default/files/Institute%20for%20Transborder%20Studies/Working-Paper-2-Gal-Or.pdf> (7. marec 2016).
85. Giannasi, L. (2016): *Anti-Muslim Hate Speech*. Dostopno prek: http://report-it.org.uk/files/anti-muslim_hate_speech_lucy_giannasi.pdf (30. junij 2016).
86. Grabus, N. (2013): *Vstaj se nisem udeleževal, a sem jih pozorno spremljal*. Dostopno prek: <http://www.rtv slo.si/slovenija/mufti-grabus-vstaj-se-nisem-udelezeval-a-sem-jih-pozornospremljal/317483> (30. april 2015).
87. Griffin, M. (2010): *Media images of war*. Dostopno prek: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1750635210356813> (13. april 2019).
88. --- (2013): *Muslim Immigrants and Religious Identity: Western Europe*. Dostopno prek: <http://www.oneonta.edu/academics/ssr/publications/2013/Griffith%202013.pdf> (13. julij 2016).
89. Haque, F., Hossain, M. K. (2008): *Global media, islamophobia and its impact on conflict resolution*. Dostopno prek: <http://www.ihmsaw.org/resourcefiles/1260034024.pdf> (12. maj 2016).
90. Hashmi, N. (2000): *Gender and Discrimination: Muslim Women Living in Europe*. Dostopno prek: <http://aei.pitt.edu/745/1/ICHashmi.pdf> (13. april 2019).
91. Hashmi, T. (2013): *Global Muslims' Double Jeopardy: Islamophobia and Globalization*. Dostopno prek: http://www.muslimsocieties.org/Vol6/Global_Muslims_Double_Jeopardy.pdf (31. marec 2015).
92. Haslam, N. (2008): *Bigots are just sick at heart*. Dostopno prek: <http://www.theaustralian.com.au/higher-education/opinion/bigots-are-just-sick-at-heart/story-e6frgclo-1111118335847> (10. december 2017).

93. Haspeslagh, M. (2012): *The Belgian Burqa-Ban: Unveiled from a human rights perspective*. Dostopno prek: http://lib.ugent.be/fulltxt/RUG01/001/892/123/RUG01-001892123_2012_0001_AC.pdf (7. marec 2016).
94. Helanová, M. (2011): *Integration of Muslims in Great Britain*. Dostopno prek: http://digilib.k.utb.cz/bitstream/handle/10563/17250/helanov%C3%A1_2011_bp.pdf?sequence=1 (14. julij 2016).
95. Hernandez, J. (2010): *Vote endorses Muslim center near ground ZERO*, The New York Times. Dostopno prek: <http://www.nytimes.com/2010/05/26/nyregion/26muslim.html> (11. maj 2015).
96. Hinsliff, G. (2014): *The niqab is no reason to deny a girl an education*. Dostopno prek: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/sep/25/niqab-pupil-camden-not-howliberal-education-should-work> (11. maj 2015).
97. Hladnik, M. (2011): *Turki v slovenski zgodovinski povesti*. Dostopno prek: https://www.google.si/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=7&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwiGyqnerfHXAhXDa1AKHZM8A3IQFghNMAY&url=http%3A%2F%2Fyadda.icm.edu.pl%2Fyadda%2Felement%2Fbwmeta1.element.ojs-doi-10_11649_sm_2011_015%2Fc%2Fsm.2011.015-1037.pdf&usg=AOvVaw1KTPB51-dmfu2eZl66rL3D (4. december 2017).
98. Hoarau, M., Sasnal, P. (2013): *The Rise of Islamophobia in Europe*. Dostopno prek: https://www.pism.pl/files/?id_plik=13739 (30. junij 2016).
99. *House of commons. Preventing Violent Extremism*. Dostopno prek: <https://books.google.si/books?id=XUdbVsADpfgC&pg=PA125&lpg=PA125&dq=69%25+of+South+Asian+Muslims+live+in+poverty+in+Britain&source=bl&ots=EjN1mpwB2P&sig=uCJ1OsJrPWO8DK4B0s-XDJxsqH8&hl=sl&sa=X&ved=0ahUKEwiM0YfrxfrMAhXB0hoKHcHNDTIQ6AEINzAC#v=onepage&q=69%25%20of%20South%20Asian%20Muslims%20live%20in%20poverty%20in%20Britain&f=false> (27. maj 2016).
100. Hoyle, C. Bradford, A., Frenett, R. (2014): *Becoming Mulan? Female Western Migrants to ISIS*. London: *Institute for Strategic Dialogue*. Dostopno prek: http://www.strategicdialogue.org/ISDJ2969_Becoming_Mulan_01.15_WEB.PDF (15. junij 2016).

- 101.Huddleston, T., Tjaden, J. D. (2012): *How immigrants experience integration Immigrant citizens survey in 15 European cities*. Dostopno prek: http://www.immigrant survey.org/downloads/ICS_ENG_Full.pdf (31. julij 2016).
- 102.Human Rights Watch. *World Report*. Dostopno prek: https://www.hrw.org/sites/default/files/wr2015_web.pdf (14. maj 2016).
- 103.Imam iz Firenc objavil fotografijo nun na plaži: Tudi kristjani si zakrivajo telo. Dostopno prek: <http://www.reporter.si/svet/imam-iz-firenc-objavil-fotografijo-nun-na-pla%C5%BEi-tudi-kristjani-si-zakrivajo-telo/63624> (25. avgust 2016).
- 104.IRDP (*Islamophobia Research and Documentation Project*). Dostopno prek: <http://www.irdproject.com/> (26. februar 2016).
- 105.IslamBosna.ba. (2014): *O ljubavi i znanju – Zaboravljeni heroji iza zaboravljenih heroina*. Dostopno prek: <http://www.islambosna.ba/o-ljubavi-i-znanju-zaboravljeni-heroji-iza-zaboravljenih-heroina/> (2. november 2017).
- 106.*Islamophobia: Understanding Anti-Muslim Sentiment in the West (Raziskava Gallup)*. Dostopno prek: <http://www.gallup.com/poll/157082/islamophobia-understanding-anti-muslim-sentiment-west.aspx> (20. marec 2016).
- 107.*Islamqa. Does Islam regard men and women as equal?* Dostopno prek: <https://islamqa.info/en/1105/> (4. november 2017)
- 108.--- *The reason why the husband is regarded as superior and is given the role of qawwaam (protector and maintainer)*. Dostopno prek: <https://islamqa.info/en/answers/43252/the-reason-why-the-husband-is-regarded-as-superior-and-is-given-the-role-of-qawwaam-protector-and-maintainer> (13. april 2019).
- 109.*Islamska skupnost*. (2017). Dostopno prek: <http://www.islamska-skupnost.si/novice/2017/06/sporocilo-za-javnost-islamskeskupnosti-v-zvezi-z-izjavami-branka-grimsa/> (23. september 2017).
- 110.*Islamska skupnost v Republiki Sloveniji. O islamski skupnosti v Sloveniji*. Dostopno prek: <http://www.islamska-skupnost.si/o-islamski-skupnosti-v-sloveniji/> (12. julij 2016).
- 111.*IUS-INFO. SE opozarja na porast antisemitizma, islamofobije, sovražnega govora*. Dostopno prek: <http://www.iusinfo.si/DnevneVsebine/Novice.aspx?id=146597> (1. april 2016).

112. Jenkins, J. (2015): *The Growing List Of Anti-Islam Incidents Since Paris*. Dostopno prek: <http://thinkprogress.org/justice/2015/12/01/3726648/islamophobia-since-paris/> (5. junij 2016).
113. Jiménez, T. R. (2011): *Immigrants in the United States: How Well Are They Integrating into Society?* Dostopno prek: <http://www.migrationpolicy.org/pubs/integration-jimenez.pdf> (7. julij 2016).
114. Jurekovič, I., Zgonc, M., Opassi, O. (2015): *Večni "drugi": muslimani v slovenskih medijih*. Dostopno prek: <http://www.sociologija.si/zapisi/vecni-drugi-muslimani-v-slovenskih-medijih> (13. maj 2016).
115. Kalčič, Š. (2008): *Percepcije islama pri slovenskih muslimanih*. Dostopno prek: <https://spelakalcic.files.wordpress.com/2008/08/percepcija3.pdf> (14. avgust 2016).
116. Karakasoglu, Y. (2006): *Anti-Islamic Discourses in Europe: Agents and Contents*. Dostopno prek: <http://www.people.fas.harvard.edu/~ces/conferences/muslims/Karakasoglu.pdf> (31. marec 2015). Kettani, *Polytechnic University of Puerto Rico – 2010 World Muslim Population. 2010*. Dostopno prek: <http://www.pupr.edu/hkettani/papers/HICAH2010.pdf> (12. julij 2016).
117. *Kažiprav. Rasizem in ksenofobija*. Dostopno prek: <https://kaziprav.wordpress.com/diskriminacija/rasizem-in-ksenofobija-2/> (23. september 2017).
118. Klopčič, V., Komac, M., Kržišnik-Bukić, V. (2003): *Položaj in status pripadnikov narodov nekdanje Jugoslavije v Republiki Sloveniji*. Dostopno prek: http://www.inv.si/DocDir/Publikacije-PDF/Raziskovalna%20porocila/Raziskava_Polozaj_in_status_pripadnikov_narodov_nekdanje_Jugoslavije_v_RS.pdf (22. september 2017).
119. Kogovšek Šalomon, N.: *Sovražni govor kot uradno pregonljivo kaznivo dejanje*. Dostopno prek: https://www.spletno-oko.si/sites/default/files/1-3-kogovsek_salomon_0.pdf (13. januar 2018).
120. Kolet, E. (2010): *Multiculturalism: a review of Australian policy statements and recent debates in Australia and overseas*. Dostopno prek: http://parlinfo.aph.gov.au/parlInfo/download/library/prspub/272429/upload_binary/272429.pdf;fileType=application%2Fpdf#search=%22library/prspub/272429%22 (28. marec 2016).

121. *Konvencija o preprečevanju in kaznovanju zločina genocida*, člen 3. (9. 12. 1948). Dostopno prek: <http://www.pisrs.si/Pis.web/mednarodnaPogodba?id=-19480909/01M> (13. april 2019).
122. Kozel, K. (2006): *Semiotška analiza proglasa 2004/05*, Diplomsko delo, Dostopno prek <http://dk.fdv.uni-lj.si/diplomska/pdfs/kozel-klaudija.pdf> (13. april 2019).
123. Krivic, M. (2004): *Med ksenofobijo in mizoksenijo*. Dostopno prek: <http://www.mladina.si/103380/med-ksenofobijo-in-mizoksenijo/> (24. september 2017).
124. Kuhar, R. (2006): *Manjšine v medijih*. Dostopno prek: <http://mediawatch.mirovniinstitut.si/media4citizens/studije/kuhar.pdf> (22. maj 2015).
125. Kunst, J. R., Sam, D. L., Ulleberg, P. (2012): *Perceived Islamophobia: Scale development and validation. International Journal of Intercultural Relations*. Dostopno prek: <https://core.ac.uk/download/pdf/9720736.pdf> (29. februar 2016).
126. *Legifrance. LOI n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public (1)*. Dostopno prek: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670> (26. avgust 2016).
127. Letnar Černič, J. (2013): *Genocid*. Dostopno prek: <https://www.iusinfo.si/medijsko-sredisce/kolumne/105201> (13. april 2019).
128. Lewis, B. (1990): *The Roots of Muslim Rage. The Atlantic*. Dostopno prek: www.theatlantic.com/magazine/archive/1990/09/the-roots-of-muslim-rage/304643 (13. april 2019).
129. Mandhai, S. (2017): *How big an issue is Islamophobia in Poland?* Dostopno prek: <http://www.aljazeera.com/news/2017/11/big-issue-islamophobia-poland-171113064903344.html> (29. november 2017).
130. Markešić, I. (2013): *Islamofobija – ideologija ili posljedica prijetelje opasnosti od islama i muslimana*. Dostopno prek: https://www.hrstud.unizg.hr/_download/repository/Markesic,_Ivan_-_Islamofobija_-_ideologija_ili_posljedica_opravanoga_straha_od_islama_i_muslimana.docx (26. maj 2016).
131. Mathur, S., Greene, M., Malhotra, A. (2003): *Too Young to Wed: The Lives, Rights, and Health of Young Married Girls*. Dostopno prek:

- <https://www.icrw.org/files/publications/Too-Young-to-Wed-the-Lives-Rights-and-Health-of-Young-Married-Girls.pdf> (6. julij 2016).
132. Matthews, D. (2015): *When the police could arrest women for their bathing suits*. Dostopno prek: <http://fusion.net/story/175536/bathing-suit-police/> (25. avgust 2016).
133. Maxwell, R., Bleich, E. (2014): *What makes muslims feel French*. Dostopno prek: <http://rahsaan.web.unc.edu/files/2013/05/WhatMakesMuslimsFeelFrenchFinal.pdf> (18. marec 2016).
134. McQueeney, K. (2014): *Disrupting Islamophobia: Teaching the Social Construction of Terrorism in the Mass Media*. Dostopno prek: <http://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1060841.pdf> (28. julij 2016).
135. Meer, N., Modood, T. (2009): *The Multicultural State We're In: Muslims, 'Multiculture' and the 'Civic Rebalancing' of British Multiculturalism*. Dostopno prek: http://www.tariqmodood.com/uploads/1/2/3/9/12392325/multicultural_state_we_are_in.pdf (10. december 2017).
136. Memes. (2017). *Everything covered but her eyes*. Dostopno prek: <http://memes.com/img/475468> (14. november 2017).
137. Merriam-Webster. *Phobia*. Dostopno prek: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/phobia> (21. marec 2016).
138. Mešić, M. *The Perception of Islam and Muslims in the Media and the Responsibility of European Muslims Towards the Media*. Dostopno prek: <http://www.culturelink.org/conf/dialogue/mesic.pdf> (13. maj 2016).
139. Migration Nation. Dostopno prek: http://ec.europa.eu/ewsi/UDRW/images/items/docl_4342_864361303.pdf (14. maj 2016).
140. MIPEX. *Migrant Integration Policy Index*. Dostopno prek: <http://www.integrationindex.eu/key-findings> (20. julij 2016).
141. Mirovni inštitut (2015). *3. javni odziv Sveta za odziv na sovražni govor*. Dostopno prek: http://www.mirovni-institut.si/wp-content/uploads/2015/01/Svet-za-odziv-na-sovra%C5%BEni-govor_Odziv-3.pdf (27. junij 2016).
142. ---- (2016). *Odzivi sveta*. Dostopno prek: <http://www.mirovni-institut.si/govor/#o-projektu> (27. junij 2016).
143. --- (2017a). Dostopno prek: <http://www.mirovni-institut.si/projekti/emore-spremljanje-inporocanje-o-sovraznem-govoru-v-evropi/> (22. september 2017).

- 144.--- (2017b). *Odzivi sveta*. Dostopno prek: <http://www.mirovni-institut.si/govor/>« (13. januar 2018).
- 145.*Mladinski svet Slovenije* (2016). Dostopno prek: <http://mss.si/novice/sovrazni-govor-ne-sme-imetimesta-v-druzbi> (22. september 2017)
- 146.MNZ. *Integracija tujcev*. Dostopno prek: http://www.mnz.gov.si/si/mnz_za_vas/tujci_v_sloveniji/integracija_tujcev (14. julij 2016).
- 147.Motl, A., Bajt, V. (2016): *Sovražni govor v Republiki Sloveniji [Elektronski vir]: pregled stanja*. Dostopno prek: http://www.mirovni-institut.si/wp-content/uploads/2015/01/OcenaStanja_prelomOK_splet.pdf (22. september 2017).
- 148.*Mojkuran.si*. (2018a). Dostopno prek: <https://mojkuran.com/24/31/t1>. (13. april 2019).
- 149.--- (2018b). Dostopno prek: <https://mojkuran.com/33/59/t1>. (13. april 2019).
- 150.Nagarajan, R. (2018): *Fertility rate below replacement level for all religions but Hindus and Muslims*. Dostopno prek: <http://worldhealthpartners.org/2018/01/fertility-rate-below-replacement-level-for-all-religions-but-hindus-and-muslims/> (13. april 2019).
- 151.Nagra, B. (2011): *Unequal Citizenship: Being Muslim and Canadian in the Post 9/11 Era*. Dostopno prek: https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/29823/1/Nagra_Baljit_201106_PhD_thesis.pdf (19. april 2015).
- 152.Nickels, C., Henri, L. T., Mary, J. H., Silvestri, S. (2010): *»Suspect« communities and the enemy within: Representations of the Irish and Muslims in the British press*. Dostopno prek: https://www.city.ac.uk/__data/assets/pdf_file/0005/96287/suspect-communities-report-july2011.pdf (1. julij 2016).
- 153.Niessen, J., Huddleston, T. (2007): *Setting up a system of benchmarking to measure the success of integration policies in Europe*. Dostopno prek: <http://www.pedz.uni-mannheim.de/daten/edz-ma/ep/07/pe378.288-en.pdf> (1. julij 2016).
154. *NLP inštitut*. (2017). *Razlika med strahom in fobijami*. Dostopno prek: <http://www.nlpi.si/razlika-med-strahom-in-fobijo> (18. september 2018).
155. *Nova24tv.si* (2018): *Sedaj tudi v Evropi: Muslimanski migranti grozijo s sekanjem glav krščanskim migrantom in tistim, spreobrnjenim v krščanstvo*. Dostopno prek: <http://nova24tv.si/svet/sedaj-tudi-v-evropi-muslimanski-migranti-z-groznjami-sekanja-vratov-krscanskim-migrantom-in-tistim-spreobrnjenim-v-krscanstvo/> (13. april 2019).

156. *Oddelek za sociologijo Filozofske fakultete*. (2015). Dostopno prek: <http://www.sociologija.si/dogodki/zapisi/vecni-drugimuslimani-v-slovenskih-medijih/> (22. september 2017).
157. *OECD. Discrimination against immigrants – measurement, incidence and policy instruments*. Dostopno prek: http://www.keepeek.com/Digital-Asset-Management/oced/social-issues-migration-health/international-migration-outlook-2013/discrimination-against-immigrants-measurement-incidence-and-policy-instruments_migr_outlook-2013-7-en#page5 (17. julij 2016).
158. *Open Society Foundations. Unveiling the Truth: Why 32 Muslim Women Wear the Full-face Veil in France*. Dostopno na: »https://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/a-unveiling-the-truth-20100510_0.pdf (8. marec 2016).
159. ---- *Islamophobia in Europe*. Dostopno prek: <https://www.opensocietyfoundations.org/explainers/islamophobia-europe> (28. maj 2016).
160. *Open Society Institute. Muslims in Europe – A Report on 11 EU Cities*. Dostopno prek: https://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/a-muslims-europe-20110214_0.pdf (13. julij 2016).
161. *Open Society Justice Initiative. After the Ban: The Experiences of 35 Women of the Full-Face Veil in France*. Dostopno prek: <https://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/after-the-ban-experience-full-face-veil-france-20140210.pdf> (7. marec 2016).
162. Open Majlis. *Women, Politics and Power – In Islam*. Dostopno prek: <http://theopenmajlis.blogspot.si/2011/08/women-politics-and-power-in-islam.html> (6. november 2017).
163. Ørstavik, S. (2015): *Hate Speech and Hate Crime*. Dostopno prek: http://www.ldo.no/globalassets/03_nyheter-og-fag/publikasjoner/hate-speech-and-hate-crime.pdf (19. junij 2016).
164. OSCE. (2017): *Hate crime reporting – Slovenia*. Dostopno prek: <http://hatecrime.osce.org/slovenia> (4. december 2017).
165. PEW. (2011): *Muslims in Europe*. Dostopno prek: <http://pewforum.org/future-of-the-global-muslim-population-regional-europe.aspx> (12. julij 2016).

- 166.---- (2012): *Muslim Population by Country*. Dostopno prek: <http://features.pewforum.org/muslim-population/> (23. april 2016).
- 167.---- (2014). *How people in Muslim countries prefer women to dress in public*. *Pew Research center*. Dostopno prek: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2014/01/08/what-is-appropriate-attire-for-women-in-muslim-countries/> (18. junij 2016).
- 168.---- (2015): *Europe projected to retain its Christian majority, but religious minorities will grow*. Dostopno prek: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/04/15/europe-projected-to-retain-its-christian-majority-but-religious-minorities-will-grow/> (3. julij 2016).
- 169.--- (2017): *Europe's Growing Muslim Population*. Dostopno prek: <https://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/> (13. april 2019).
- 170.Phalet, K., Swyngedouw, M. (2003): *Measuring immigrant integration: the case of Belgium*. Dostopno prek: http://business.bilgi.edu.tr/pdf/Immigrant_Integration_SE.pdf (15. julij 2016).
- 171.Poole, E. (2002): *Reporting Islam: Media representations of British Muslim*. Dostopno prek: https://books.google.si/books?hl=sl&lr=&id=tjeq91sQ8bgC&oi=fnd&pg=PR10&dq=is&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (01. julij 2016).
- 172.Popis. *Statistični urad Republike Slovenije*. (2002). Dostopno prek: <http://www.stat.si/popis2002/si/default.htm> (31. julij 2016).
- 173.Porić, N. (2014): *Je diskriminacija nošenje muslimanskih burk ali njihova prepoved?* Dostopno prek: <https://siol.net/novice/slovenija/je-diskriminacija-nosenje-muslimanskih-burk-ali-njihova-prepoved-231877> (13. april 2019).
- 174.Poročilo delovne skupine za pripravo možnih ukrepov za uveljavitev migracijske politike Republike Slovenije – ocena stanja na področju migracijske in integracijske politike v Republiki Sloveniji. Dostopno prek: http://www.vlada.si/fileadmin/dokumenti/cns/doc/0612091251160_100v1_14.doc (17. julij 2016).
- 175.Poročilo Evropske Komisije proti rasizmu in nestrpnosti o Sloveniji. Dostopno prek: <https://www.coe.int/t/dghl/monitoring/ecri/Country-by-country/Slovenia/SVN-CbC-IV-2014-038-SVN.pdf> (18. junij 2016).

176. *Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti* (2002) Dostopno prek: <http://mediawatch.mirovni-institut.si/nestrpnost/porocilo/02/> (29. marec 2016).
177. *Posvet o etiki javne besede in sovražnem govoru* (2015). Dostopno prek: <http://www.sazu.si/napovednik/posvet-o-etiki-javne-besede-in-sovraznem-govoru/povzetki-prispevkov.html> (26. junij 2016).
178. *Predlog Zakona o spremembi in dopolnitvah zakona o varstvu javnega reda in miru*. Dostopno prek: <http://etv.elektroprom.si/uploads/pdf/e0e7b759dfc28343655094adf898736c.pdf> (10. avgust 2016).
179. *Priročnik o integraciji za oblikovalce politik in strokovne delavce, ki ga izdaja Evropska komisija: Generalni direktorat za pravosodje, svobodo in varnost* (2010). Dostopno prek: http://ec.europa.eu/ewsi/UDRW/images/items/doc1_12892_283341047.pdf (11. julij 2016).
180. *Priporočilo Sveta Evrope. Priporočilo št. R (97) 20. 1997*. Dostopno prek: [http://www.coe.int/t/dghl/standardsetting/hrpolicy/other_committees/dh-lgbt_docs/CM_Rec\(97\)20_en.pdf](http://www.coe.int/t/dghl/standardsetting/hrpolicy/other_committees/dh-lgbt_docs/CM_Rec(97)20_en.pdf) (18. junij 2016).
181. Prisching, M. (2006): *The Headscarf as a Symbol of Non-Integration? Integration of Muslims in Austria*. Dostopno prek: http://www.eurac.edu/en/research/institutes/imr/activities/Bookseries/edap/Documents/2006_edap03.pdf (14. februar 2016).
182. Quraishy, B. (2001): *Islam in the Western Media*. Dostopno prek: <http://ejournal.unisba.ac.id/index.php/mediator/article/download/1031/pdf> (2. september 2017).
183. Quran: 2/223. Dostopno prek: <https://quran.com/2/233> (2. november 2017).
184. Ramberg, I. (2004): *Islamophobia and its consequences on Young People*. Dostopno prek: http://www.coe.int/t/dg4/youth/Source/Resources/Publications/Islamophobia_consequences_young_people_en.pdf (21. marec 2015).
185. Ramšak, M.: *Včasih znam tudi molčati, čeprav se zdi to malo verjetno. Pripombe k mizoginim stereotipom o ženskem opravljanju*. Dostopno prek: https://www.etno-muzej.si/files/etnolog/pdf/0354-0316_14_Ramsak_Vcasih.pdf (14. november 2017).
186. Renton. *ISIS tik pred uničenjem najstarejše religije na svetu*. Dostopno prek: <http://www.renton.si/isis-iztrebljenje-jazidi/> (06. julij 2016).

187. *Resolucija Evropskega parlamenta o Mjanmaru/Burmi: položaj ljudstva Rohinga*. (2017). Dostopno prek: <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+MOTION+B8-2017-0674+0+DOC+XML+V0//SL> (18. september 2018).
188. Richardson, R. (2009): *Islamophobia or anti-Muslim Racism – or What? Concepts and terms revisited*. Dostopno prek: <http://www.insted.co.uk/anti-muslim-racism.pdf> (18. maj 2016).
189. Robbins, M. (2011): *The absence of evidence for banning burqas*. Dostopno prek: <https://www.theguardian.com/science/the-lay-scientist/2011/apr/12/2> (13. april 2019).
190. Romero, A. Jr. (2016): *The line between free speech and hate speech*. Dostopno prek: https://academicworks.cuny.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1088&context=bb_publications (9. februar 2019).
191. Roter, Z. (1987): *Revitalizacija religije in desekularizacija družbe v Sloveniji*. Dostopno prek: <https://www.dlib.si/stream/URN:NBN:SI:DOC-WI6NMW3X/81f62a02-a4ff-4770-b94d-b912cc66f0ef/PDF> (18. september 2018).
192. *Rtv.si. Na plažah Cannesa prepovedali burkini (2016)*. Dostopno prek: <http://www.rtv.slo.si/svet/na-plazah-cannesa-prepovedali-burkini/400211> (25. avgust 2016).
193. ---- *Ženskam v Savdski Arabiji končno dovoljeno voziti avtomobile*. (2018). Dostopno prek: <https://www.rtv.slo.si/svet/zenskam-v-savdski-arabiji-koncno-dovoljeno-voziti-avtomobile/458902> (13. oktober 2018).
194. *Runnymede Trust poročilo. Islamophobia a challenge for us all (1997)*. Dostopno prek: <http://www.runnymedetrust.org/companies/17/74/Islamophobia-A-Challenge-for-Us-All.html> (28. maj 2016).
195. *SAALT poročilo. Under Suspicion, Under Attack (2014)*. Dostopno prek: http://saalt.org/wp-content/uploads/2013/06/SAALT_report_full_links1.pdf (5. junij 2016).
196. Sardoč, M., Vežjak, B. (2016): *Med svobodo izražanja in sovražnim govorom: dilematična razmerja*. Dostopno prek: <http://druzboslovne-razprave.org/clanek/pdf/2016/81/4/> (13. junij 2016).
197. *Save the Children. Too young to wed: The growing problem of child marriage among Syrian girls in Jordan. London: The Save the Children Fund*. Dostopno prek:

- http://www.savethechildren.org/atf/cf/%7B9def2ebe-10ae-432c-9bd0-df91d2eba74a%7D/TOO_YOUNG_TO_WED_REPORT_0714.PDF (10. avgust 2016).
- 198.Schwartz, S. (2010): *Islamophobia: America's New Fear Industry*. Dostopno prek: <http://www.islamicpluralism.org/documents/1640.pdf> (2. junij 2016).
- 199.Sides, J., Gross, K. (2007): *Stereotypes of Muslims, Their Causes, and Their Consequence*. Dostopno prek: http://citation.allacademic.com/meta/p209079_index.html (1. julij 2016).
- 200.Siol. *Je diskriminacija nošenje muslimanskih burk ali njihova prepoved?* Dostopno prek: <http://siol.net/novice/slovenija/je-diskriminacija-nosenje-muslimanskih-burk-ali-njihova-prepoved-231877> (14. julij 2016).
- 201.--- *SDS hoče z zakonom prepovedati nošenje burke in nikaba na javnih mestih*. Dostopno prek: <http://siol.net/novice/slovenija/sds-hoce-z-zakonom-prepovedati-nosenje-burke-in-nikaba-na-javnih-mestih-390316> (18. julij 2016).
- 202.Spindler, W. (2005): *UN refugee chief calls for concerted action to defend asylum on International Day of Tolerance*. Dostopno prek: <http://www.unhcr.org/437b5ea94.html> (28. junij 2016).
- 203.*Sporočilo sveta Evrope za medije. Komisija Sveta Evrope za boj proti rasizmu je objavila novo poročilo o Sloveniji*. Dostopno prek: <https://rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=090000168009546f> (18. junij 2016).
- 204.SSKJ. *Begunec*. Dostopno prek: http://bos.zrc-sazu.si/cgi/a03.exe?expression=begunec&name=sskj_testa (16. januar 2019).
- 205.--- *Ksenofobija*. Dostopno prek: http://bos.zrc-sazu.si/cgi/a03.exe?name=sskj_testa&expression=ksenofobija&hs=1 (20. september 2017).
- 206.--- *Migrant*. Dostopno prek: <http://bos.zrc-sazu.si/cgi/neva.exe?expression=zs%3D35109&name=ssbsj&tch=14> (16. januar 2019).
- 207.---- *Orientalizem*. Dostopno prek: http://bos.zrc-sazu.si/cgi/a03.exe?name=sskj_testa&expression=orientalizem&hs=1 (2. november 2017).

- 208.Spivak, G. C. (1985): *Can the Subaltern speak?* Dostopno prek: http://abahlali.org/files/Can_the_subaltern_speak.pdf (16. november 2017).
- 209.Statistični urad RS. (2016): *Stopnja tveganja revščine v 2016 nekoliko nižja (13,9 %), prag tveganja revščine skoraj enak kot v 2015.* Dostopno prek: <http://www.stat.si/StatWeb/News/Index/6757> (16. november 2017).
- 210.---- (2017): *Prebivalstvo po starosti in spolu, kohezijski regiji, Slovenija, polletno.* Dostopno prek: http://pxweb.stat.si/pxweb/Dialog/varval.asp?ma=05C1002S&ti=&path=../Database/Dem_soc/05_prebivalstvo/10_stevilo_preb/05_05C10_prebivalstvo_kohez/&lang=2 (16. november 2017).
- 211.Stehlík, J. (2016): *The Language of Fear: A Report on the Advocates, Critics and Victims of the Term »Islamophobia«.* Dostopno prek: <http://www.europeanvalues.net/wp-content/uploads/2016/11/The-Language-of-Fear.pdf> (10. december 2017).
- 212.Stein, S. (2010): *The Challenge of Muslim Integration in Europe.* Dostopno prek: <http://www.inss.org.il/index.aspx?id=4538&articleid=2254> (18. marec 2016).
- 213.Sundas, A. (2015): *Why is employment more challenging for muslimwomen?* Dostopno prek: <https://www.integrationhub.net/why-is-employment-more-challenging-for-muslimwomen/> (20. september 2017).
- 214.Svet za odziv na sovražni govor. (2015): *Z (od)govorom nad sovražni govor* Dostopno prek: <http://www.mirovni-institut.si/govor/#o-projektu> (27. junij 2016).
- 215.Šterbenc, P. (2016): *Protiislamski diskurz in možnosti za njegovo nevtralizacijo.* Dostopno prek: http://www.mirovni-institut.si/wp-content/uploads/2016/03/zbornik_simpozij_2_marec-2016.pdf (29. marec 2016).
- 216.Talpade Mohanty, C. (1984): *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses.* Dostopno prek: <https://warwick.ac.uk/fac/arts/english/currentstudents/pg/masters/modules/femlit/under-western-eyes.pdf> (19. november 2017).
- 217.Teršek, A. (2006): *Svoboda izražanja – neprepričljivo varovana in zlorabljana?* Dostopno prek: https://www.ip-rs.si/fileadmin/user_upload/Pdf/clanki/Tersek_Svoboda_izrazanja.pdf (26. junij 2016).

- 218.----. (2014): *Kaj je in kaj ni sovražni govor?* Dostopno prek: <http://pogledi.delo.si/mnenja/kaj-je-kaj-ni-sovrazni-govor> (9. februar 2019).
219. *The Local*. *Burqa ban five years on – »We created a monster«*. Dostopno prek: <http://www.thelocal.fr/20151012/france-burqa-ban-five-years-on-we-create-a-monster> (19. julij 2016).
220. Tougas, F. Idr. (1995): *Neosexism Among Women: The Role Of Personally Experienced Social Mobility Attempt*. Dostopno prek: https://www.researchgate.net/publication/247746770_Neosexism_among_Women_The_Role_of_Personally_Experienced_Social_Mobility_Attempts (13. april 2019).
221. Trampuš, J. (2018): *Šolska pravila*. Dostopno prek: <https://www.mladina.si/188154/solska-pravila/> (13. april 2019).
222. Uhl, K. *Strategies for successful integration of immigrants*. Dostopno prek: http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/xcms_bst_dms_22403_22404_2.pdf (14. junij 2016).
223. UNCHR. *Begunci*. Dostopno prek: <https://www.unhcr.org/si/begunci-2> (16. januar 2019).
- 224.----. *Kratek vodič za medije – terminologija*: Dostopno prek: <https://www.unhcr.org/si/wp-content/uploads/sites/25/2017/06/Uporabni-termini.pdf> (13. april 2019).
- 225.----. *Migranti*. Dostopno prek: <https://www.unhcr.org/si/wp-content/uploads/sites/25/2017/06/Uporabni-termini.pdf> (16. januar 2019).
- 226.---- *Spodbujanje integracije*. Dostopno prek: <http://www.unhcr-centraleurope.org/si/akt/spodbujanje-integracije.html> (14. februar 2011).
227. *United Nations. Rule of Terror: Living under ISIS in Syria. Report of the Independent International Commission of Inquiry on the Syrian Arab Republic (2014)*. Dostopno prek: <http://www.refworld.org/pdfid/5469b2e14.pdf> (15. maj 2016).
228. Varkiani, A. M. (2016): *The Disturbing Rise Of Islamophobia In America*. Dostopno prek: <http://thinkprogress.org/justice/2016/02/10/3748058/chapel-hill-anniversary/> (5. junij 2016).
229. *Varuh človekovih pravic. Definicija sovražnega govora in njegovo omejevanje v ustavi, zakonih in konvencijah (2006)*. Dostopno prek: <http://www.varuh-rs.si/medijsko-sredisce/sporocila-za-javnosti/novice/detajl/definicija-sovraznega->

- govora-in-njegovo-omejevanje-v-ustavi-zakonih-in-konvencijah/?cHash=6221528166 (18. junij 2016).
- 230.--- *Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin*. Dostopno prek: <http://www.varuh-rs.si/pravni-okvir-in-pristojnosti/mednarodni-pravni-akti-s-podrocja-clovekovih-pravic/svet-evrope/evropska-konvencija-o-varstvu-clovekovih-pravic-in-temeljnih-svoboscin/> (21. junij 2016).
- 231.--- *Splošna deklaracija človekovih pravic*. Dostopno prek: <http://www.varuh-rs.si/pravni-okvir-in-pristojnosti/mednarodni-pravni-akti-s-podrocja-clovekovih-pravic/organizacija-zdruzenih-narodov/splosna-deklaracija-clovekovih-pravic/> (21. junij 2016).
- 232.Vezjak, B. (2015): *Sovraštvo Slovencev do beguncev: zelo kratek vodič*. URL=><https://vezjak.com/2015/08/29/sovrastvo-slovencev-do-beguncev-zelo-kratek-vodic/> (2. julij 2016).
- 233.*Viewpoints. Barbarians: ISIS's Mortal Threat to Women (2014)*. Dostopno prek: http://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/barbarians_isis_mortal_threat_women_1.pdf (14. junij 2016).
- 234.Vobič Arlič, N. *Slovenska nacionalna identiteta in islam*. Dostopno prek: https://www.google.si/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwjKm9SP3_LXAhVQbFAKHd86CPsQFggzMAM&url=https%3A%2F%2Fwww.dlib.si%2Fstream%2FURN%3ANBN%3ASI%3ADOC-2TGNURG5%2F141d4a4b-ba82-444d-9fce-3e62b4874c54%2FPDF&usg=AOvVaw2_DY-bAal0PvkXUDaPHm9y (5. december 2017).
- 235.Weber, A. (2009): *Manual on Hate Speech. Council of Europe Publishing, Strasbourg*. Dostopno prek: http://www.coe.int/t/dghl/standardsetting/hrpolicy/publications/hate_speech_EN.pdf (20. september 2017).
- 236.Winter, C. (2015): *Women of the Islamic State: A manifesto on women by the Al-Khanssaa Brigade. Quilliam Foundation*. Dostopno prek: <http://www.quilliamfoundation.org/wp/wp-content/uploads/publications/free/women-of-the-islamic-state3.pdf> (14. maj 2016).

237. World Atlas (2018): *The Major Religions in India*. Dostopno prek: <https://www.worldatlas.com/articles/major-religions-in-modern-india.html> (8. januar 2018).
238. Yardim, M. (2015): *Hate Speech against Muslim Women: The Example of French and Belgian Francophone Media*. Dostopno prek: http://www.ajssnet.com/journals/Vol_4_No_5_October_2015/12.pdf (30. junij 2016).
239. Yasmineen, S. (2008): *Understanding Muslim Identities: From Perceived Relative Exclusion to Inclusion*. Dostopno prek: http://www.omi.wa.gov.au/resources/clearinghouse/Muslim_Identities_report.pdf (17. april 2015).
240. Ying, Y.-W., Lee, P. A., Tsai, J. L. (2000): *Cultural Orientation And Racial Discrimination: Predictors Of Coherence In Chinese American Young Adults*. Dostopno prek: <http://www-psych.stanford.edu/~tsailab/PDF/Cultural%20orientation%20and%20racial%20discrimination.pdf> (16. maj 2015).
241. Yougov (2015): *Muslim Americans widely seen as victims of discrimination*. Dostopno prek: <https://today.yougov.com/news/2015/02/20/muslim-americans-widely-seen-victims-discrimination/> (16. maj 2015).
242. Zalta, A. (2016a): *Dr. Anja Zalta: Merilo emancipacije muslimank v Sloveniji je izobraževanje*. Dostopno prek: <http://www.rtv slo.si/slovenija/dr-anja-zalta-merilo-emancipacije-muslimank-v-sloveniji-je-izobrazevanje/387397> (26. marec 2016).
243. --- (2016b): *Islamophobia in Slovenia: national report 2016*. Dostopno prek: <http://www.islamophobiaeurope.com/wp-content/uploads/2017/03/SLOVENIA.pdf> (09. oktober 2017).
244. *Znanstveni simpozij Pedagoškega inštituta (2016)*. Dostopno prek: http://www.mirovni-institut.si/wpcontent/uploads/2016/03/zbornik_simpozij_2_marec-2016.pdf (22. september 2017).
245. ZRSZ (2019): *Stopnja registrirane brezposelnosti*. Dostopno prek: https://www.ess.gov.si/trg_dela/trg_dela_v_stevilkah/stopnja_registrirane_brezposelnosti (13. april 2019).

246. Žižek, S. *Defenders of the Faith* (2006). Dostopno prek:
<http://www.nytimes.com/2006/03/12/opinion/defenders-of-the-faith.html> (13. januar
2018).

11 PRILOGE

Priloga A: Anketni vprašalnik

IF (1) (Demografija)¹⁰⁰⁵

Q1 – Preden začnete, bi vam rada pojasnila še enega izmed pojmov, ki ga anketa zajema, to je islamofobija. Gre za pretiran strah, sovraštvo in sovražnost proti islamu ter muslimanom, ki se ohranja zaradi negativnih stereotipov in rezultira v predsodkih, diskriminaciji ter marginalizaciji in izključenosti muslimanov iz družbenega, političnega ter javnega življenja. V anketi pod pojmom »zakrita muslimanska ženska« pojmem muslimanske ženske, ki za zakrivanje obraza uporabljajo vse možne oblike pokrival (torej ali s pomočjo naglavne rute, burke, nikaba in tako dalje).

IF (1) (Demografija) - XSPOL – Spol:

- Moški
- Ženski

IF (1) (Demografija) - Q2 – Vaša starost?

IF (1) (Demografija) - Q3 – Iz katere regije prihajate?

- Pomurska
- Podravska
- Koroška
- Savinjska
- Zasavska
- Spodnjeposavska
- Jugovzhodna Slovenija
- Osrednjeslovenska
- Gorenjska
- Primorsko-Notranjska
- Goriška
- Obalno-kraška

¹⁰⁰⁵ Zastavljen vprašalnik vsebuje več vprašanj, ki pa ne bodo v celoti vključena v pričujočo doktorsko disertacijo, ampak bodo nekatera od le-teh umeščena v novo znanstveno monografijo (tj. vprašanja, povezana s potencialnim sprejetjem zakona o prepovedi zakrivanja v Sloveniji).

IF (1) (Demografija) - XDS2a4 – Kakšen je vaš trenutni status?

- Šolajoči/a
- Zaposlen/a
- Samozaposlen/a
- Nezaposlen/a
- Upokojen/a
- Drugo:

IF (1) (Demografija) - IF (2) XDS2a4 = [2] - Q4 – Prosim navedite, v katerem sektorju:

- V javni upravi
- V privatnem sektorju
- V javno-zasebnem partnerstvu
- Drugo:

IF (1) (Demografija) - XIZ1a2 – Kakšna je vaša najvišja dosežena formalna izobrazba?

- Manj kot srednja šola
- Srednja šola
- Visoka šola in I. bolonjska stopnja
- Univerzitetna šola in II. bolonjska stopnja
- Znanstveni magisterij
- III. bolonjska stopnja

IF (1) (Demografija) - Q5 – Po veroizpovedi sem:

- Katoliške vere
- Islamske vere
- Pravoslavne vere
- Budistične vere
- Hinduistične vere
- Nisem veren, sem ateist
- Drugo:

IF (1) (Demografija) - IF (3) Q5 = [2] - Q6 – Ali se zakrivate?

- Da
- Ne

Nepoznavanje islama in muslimanov je glavni razlog za sovražni govor v Sloveniji.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Strah pred islamom in muslimani je glavni razlog za sovražni govor v Sloveniji.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Razlogi za pojav sovražnega govora so tudi teroristični napadi, do katerih prihaja po svetu.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Ni vsak musliman potencialni terorist, so pa skoraj vsi teroristi muslimani.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Premalo se opozarja na sovražni govor, usmerjen proti muslimanom.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Problem v Sloveniji je tudi ta, da se zanika obstoj nestrpnosti do muslimanov.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
V zadnjih letih je moč zaznati tudi porast diskriminatornih, sovražnih dejanj do muslimanov.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Sovražni govor proti muslimanom bi bilo potrebno družbeno obsoditi in preganjati.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q13 – SOVRAŽNI GOVOR

Sovražni govor, usmerjen proti muslimanom migrantom, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne strinjam	Delno se strinjam	Se strinjam	Popolnoma se strinjam
Sovražni govor, usmerjen proti muslimanom migrantom, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, se v zadnjih letih povečuje.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Povečan приход muslimanskih migrantov z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike v zadnjih letih je vplival na povečan sovražni govor proti muslimanom.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Muslimani migranti, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, bi morali čim prej zapustiti Slovenijo.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zaradi muslimanov migrantov, ki v zadnjih letih prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz Severne Afrike sem bolj nestrpen/a do muslimanov, ki živijo v Sloveniji.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q14 – Sovražni govor proti muslimanom v Sloveniji najbolj prakticirajo/razpihujejo:

Možnih je več odgovorov

Mediji

Politiki

Javnost (torej nemuslimani)

Drugo:

Q15 – Sovražni govor proti muslimanom v Sloveniji se največkrat pojavlja:

Možnih je več odgovorov

- V medijih (časopisih, tv oddajah, medijskih razpravah itd.).
- Na raznih forumih in družabnih omrežjih.
- V političnih razpravah.
- V javnih diskurzih (denimo na ulici, med prijatelji ...).
- Drugo:

Q16 – Sovražni govor proti muslimanom v Sloveniji se največkrat usmerja proti:

Možnih je več odgovorov

- Muslimanom, ki živijo v Sloveniji.
- Muslimanom migrantom, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.
- Zakritim muslimanskim ženskam.
- Drugo:

Q17 – Zakrivanje muslimanskih žensk in sprejetje zakona o prepovedi zakrivanja

Novembra leta 2015 je ob vložitvi predloga spremembe Zakona o varstvu javnega reda in miru SDS (Slovenska demokratska stranka) predlagala zakonsko prepoved nošenja burk iz varnostnih in kulturnih razlogov, vendar do sprejetja takšnega zakona ni prišlo, saj je bilo ugotovljeno, da je predlog zaradi ustavno zapovedane nevtralnosti države do verskih skupnosti (iz 7. člena Ustave RS) ustavno sporen.

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
V Sloveniji obstaja potreba po sprejetju Zakona o prepovedi zakrivanja obraza.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

IF (6) Q17a = [1, 2, 3]

Q18 – Prosimo pojasnite zakaj?

Možnih je več odgovorov

- Ker gre za poseganje v versko svobodo posameznic.
- Ker si želimo v Sloveniji doseči integracijo muslimanskih žensk, ne le asimilacijo.
- Ker bo imelo sprejetje takšnega zakona negativen vpliv na kakovost življenja muslimanskih žensk.
- Drugo:

IF (6) Q17a = [1, 2, 3]

IF (7) Q17a = [4, 5]

Q19 – Prosimo pojasnite, zakaj?

Možnih je več odgovorov

- Zaradi varnostnih razlogov.

- Zaradi kulturnih razlogov (tj. v Sloveniji naj se spoštujejo slovenske navade in slovenska tradicija).
- Ker zakrivanje predstavlja simbol nasprotovanja enakosti med moškim in žensko.
- Drugo:

Q20 – Zakaj menite, da se muslimanske ženske sploh zakrivajo?

- Zaradi islamske tradicije.
- Zaradi želje po vidnem izkazovanju pripadnosti islamski veroizpovedi.
- Zato, ker so v to prisiljene .
- Drugo:

Q21 – Verski simboli v javnosti

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Menim, da je potrebno zagotoviti možnost izkazovanja verskih simbolov v javnosti (ne glede na to, iz katere veroizpovedi le-ti izhajajo).	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q22 – Zakrite muslimanske ženske in vpliv zakona na kakovost njihovega življenja

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Muslimanske zakrite ženske v drugih evropskih državah (denimo v Franciji in Belgiji), kjer je že prišlo do sprejetja takšnega zakona, pričajo o negativnih posledicah na njihovo fizično ter mentalno zdravje, o socialni izoliranosti, vplivu na družinsko življenje, izpostavljenosti verbalnemu nasilju in tako dalje. Menim, da bi sprejetje zakona v Republiki Sloveniji imelo podobne učinke tudi na muslimanske zakrite ženske, ki živijo v tej državi.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zakrite muslimanske ženske same naredijo dovolj za uspešno integracijo v družbo.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Ko vidim zakrito muslimansko žensko na ulici, se počutim ogroženo.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zakrite muslimanske ženske bi se v primeru	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

sprejetja takšnega zakona počutile še bolj nesprejete s strani družbe.

Menim, da bi se število zakritih muslimanskih žensk v Republiki Sloveniji zmanjšalo, če bi prišlo do sprejetja Zakona o prepovedi zakrivanja obraza.

Menim, da bi sprejetje takšnega zakona vplivalo na še večjo izolacijo zakritih žensk.

Q23 – Pozitivne posledice v primeru sprejetja Zakona o prepovedi zakrivanja obraza v Sloveniji so po mojem mnenju:

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Zagotovitev varnosti na javnih mestih, kjer bi morala biti omogočena prepoznavnost ljudi.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zagotovitev družbene kohezije.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zagotovitev enakopravnosti moških in žensk.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Menim, da je potrebno izpostaviti še druge pozitivne posledice sprejetja zakona.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

IF (8) Q23d = [3, 4, 5]

Q24 – V kolikor menite, da bodo pozitivne posledice v primeru sprejetja Zakona o prepovedi zakrivanja obraza v Sloveniji še kakšne poleg naštetih, jih prosim dodajte:

Q25 – Negativne posledice v primeru sprejetja zakona o prepovedi zakrivanja obraza v Sloveniji so po mojem mnenju:

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Poseganje v pravico do svobodnega izražanja vere.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Še večja socialna izoliranost zakritih muslimanskih žensk.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Povečanje diskriminacije zakritih muslimanskih žensk.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Slabša integracija zakritih žensk v družbo.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Menim, da je potrebno izpostaviti še druge

negativne posledice sprejetja zakona.

IF (9) Q25e = [3, 4, 5]

Q26 – V kolikor menite, da bodo negativne posledice v primeru sprejetja zakona o prepovedi zakrivanja obraza v Sloveniji še kakšne poleg naštetih, jih prosim dodajte:

Q27 – Integracija zakritih muslimanskih žensk v Sloveniji

Zakrite muslimanske ženske v Sloveniji ... (pravna integracija)

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Imajo v veliki večini državljanstvo Republike Slovenije.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Imajo v veliki večini stalno prebivališče v Republiki Sloveniji.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Imajo dober dostop do institucij v Republiki Sloveniji.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Imajo dober dostop do pravne zaščite v primeru kršitev njihovih pravic.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q28 – Zakrite muslimanske ženske v Sloveniji ... (poselitvena in bivanjska integracija)

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Imajo rešen stanovanjski problem.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
So segregirane v določenem delu mesta.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
So ločene od preostale družbe.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q29 – Zakrite muslimanske ženske v Sloveniji ... (socialno-ekonomska integracija)

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Imajo službo.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Imajo enake možnosti za zaposlitev kot	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

nemuslimanski prebivalci.

Opravljajo delo, primerno njihovi izobrazbi.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
So plačane primerno njihovi izobrazbi.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Nimajo težav pri zaposlitvi.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Imajo zaradi jasnega izražanja pripadnosti islamski veroizpovedi (tj. zakrivanja) otežen dostop do dela.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
So finančno neodvisne od svojih partnerjev.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Imajo enakovreden dostop do socialnih storitev.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q22_2 – Zakrite muslimanske ženske v Sloveniji ... (integracija na področju izobraževanja)

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
So v večji meri neizobražene.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Imajo enakovreden dostop do izobraževalnih institucij kot nemuslimanski prebivalci.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se želijo izobraževati v javnem šolstvu.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se želijo izobraževati predvsem na področju islamske veroizpovedi.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q30 – Zakrite muslimanske ženske v Sloveniji ... (kulturna integracija) – I. del

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Lahko ohranjajo svojo primarno, islamsko kulturo.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Lahko svobodno prakticirajo svojo vero.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Lahko živijo skladno z lastnimi verskimi prepričanji.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se lahko družijo s svojimi sonarodnjaki.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se lahko družijo s pripadniki večinske družbe.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Zelo dobro govorijo slovensko.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q31 – Kulturna integracija – II. del

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Javnost se do zakritih muslimanskih žensk vede spoštljivo.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Mediji zakrite muslimanske ženske predstavljajo kot grožnjo varnosti.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q32 – Zakrite muslimanske ženske v Sloveniji ... (politična integracija)

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Imajo aktivno in pasivno volilno pravico.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se redno udeležujejo volitev.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Bi se morale bolj aktivno vključevati v politično okolje v Sloveniji.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q33 – Politična integracija – II. del

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Politična integracija zakritih muslimanskih žensk se mi zdi uspešna.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Menim, da bi morale imeti zakrite muslimanske ženske svoje reprezentativno telo, ki bi jim pomagalo pri bolj uspešni integraciji.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q34 – Zakrite muslimanske ženske v Sloveniji ... (diskriminacija)

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Se počutijo diskriminirane.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
So s strani nemuslimanske populacije zaradi svoje veroizpovedi diskriminirane.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Se soočajo z večjo diskriminacijo kot nezakrite muslimanske ženske.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se soočajo z večjo diskriminacijo kot muslimanski moški.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
So socialno izolirane.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se prostovoljno odločajo za socialno izolacijo iz družbe.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se prisilno odločajo za socialno izolacijo iz družbe, saj jih le-ta, zaradi zakrivanja, ne sprejema.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q35 – Diskriminacija – II. del

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Diskriminacija se najbolj opazno manifestira do zakritih muslimanskih žensk, saj le-te odkrito prakticirajo islamsko vero.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q36 – Zakrite muslimanske ženske v Sloveniji ... (uspešna integracija)

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
So uspešno integrirane/vključene v Republiko Slovenijo.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Dojemajo Republiko Slovenijo kot svojo domovino.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Sebe dojemajo kot Slovenke.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se želijo integrirati v slovensko družbo.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se premalo izpostavljajo/predstavljajo v medijih z namenom, da predstavijo svoj način življenja in razloge za zakrivanje.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se premalo izpostavljajo/predstavljajo v javnosti z namenom, da predstavijo svoj način življenja in razloge za zakrivanje.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Bi se morale za bolj uspešno integracijo odreči zakrivanju obraza in telesa.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

V Sloveniji ni prostora za zakrite muslimanske ženske.

Q37 – Uspešna integracija – II. del

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Želim si več izvedeti o življenju zakritih muslimanskih žensk, saj menim, da o le-teh vem premalo.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q38 – Zakrite muslimanske ženske v Sloveniji ... (psihološka integracija)

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno sestrinja m	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Se počutijo uspešno integrirane.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se počutijo sprejete.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se počutijo enakovredne ostalemu, nemuslimanskemu prebivalstvu.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Q39 – Integracijska politika

	Se nikakor ne strinjam	Se ne strinjam	Delno se ne in delno se strinjam	Se strinjam	Popolno ma se strinjam
Integracijska politika v Republiki Sloveniji omogoča uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Priloga B: Vprašanja, namenjena za intervju

Spoštovana ga. _____, res bi se vam rada zahvalila za to, da sodelujete v tem intervjuju, ki bo sestavni del doktorske disertacije z naslovom *»Islamofobija, sovražni govor in pravice (zakritih) muslimanskih žensk skozi prizmo sodobnih migracij, integracij in (pre)povedi zakrivanja na primeru Slovenije«*. Spodaj sem navedla par vprašanj za namen intervjuja, ki ga bova opravili v elektronski obliki. V kolikor vas kaj zanima, me, prosim, vprašajte. V kolikor se mi bo naknadno zastavilo še kakšno vprašanje, bi vas vljudno prosila še za kakšno dodatno pojasnilo. Še enkrat hvala za vašo prijaznost in pripravljenost pomagati.

Mag. Maja Pucelj

Demografska vprašanja

- 1 Kje ste rojeni? V kolikor ste rojeni izven Slovenije, koliko časa že živite v Sloveniji (nadalje: RS)?
- 2 Vaša starost?
- 3 Iz katere regije v RS prihajate?

Zakrivanje

- 1 Koliko časa se zakrivate in katero obliko muslimanskega oblačila uporabljate za zakrivanje?
- 2 Zakaj ste se odločili za zakrivanje?
- 3 Ali zakrivanje vpliva na kakovost vašega življenja in če da, kako?
- 4 Koliko zakritih muslimanskih žensk je po vašem mnenju v RS in kakšne oblike zakrivanja uporabljajo?
- 5 Zakaj menite, da se večina zakritih muslimanskih žensk v RS odloča za zakrivanje?

Pravna integracija

- 1 Ali se vam zdi, da imate kot zakrita muslimanska ženska dober dostop do institucij v RS? Ste imeli kakšne probleme pri urejanju pravnih zadev z institucijami v RS zaradi dejstva, da se zakrivate?
- 2 Kakšen je vaš pravni status v RS (državljanstvo RS, stalno/zčasno prebivališče, azilantski/begunski status, dovoljenje za prebivanje ...)?
- 3 Kako je po vašem mnenju urejena pravna integracija zakritih muslimanskih žensk v RS in zakaj?

Poselitveno-bivanjska integracija

- 1 Ali imate rešen stanovanjski problem?
- 2 Se vam zdi, da so zakrite muslimanske ženske v RS na splošno koncentrirane v enem delu mesta ali so razpršeno poseljene po mestu ali kaj drugega? Ali so zakrite muslimanske ženske v RS po vašem mnenju ločene od preostale, večinske družbe (torej getoizirane)?
- 3 Kako je po vašem mnenju urejeno področje poselitveno-bivanjske integracije zakritih muslimanskih žensk v RS in zakaj?

Socialno-ekonomska integracija

- 1 Kakšen je vaš socialno-ekonomski status (zaposleni/nezaposleni/upokojeni ...)?
- 2 V primeru vaše zaposlitve (ali potencialne) ali menite, da opravljate (bi opravljali) delo, primerno vaši izobrazbi? Ali ste po vašem mnenju (bi bili) plačani primerno svoji izobrazbi?
- 3 Kako po vašem mnenju zakrivanje vpliva na možnost pridobitve zaposlitve? Menite, da imate enake možnosti za zaposlitev kot nezakrite prebivalke RS? Ali vam je po vašem mnenju omogočen enakovreden dostop do socialnih storitev kot nezakritim prebivalkam RS?
- 4 Kako je po vašem mnenju urejena socialno-ekonomska integracija zakritih muslimanskih žensk v RS in zakaj?

Kulturna integracija

- 1 Kako vas, glede na to, da se zakrivate, sprejema večinski, torej nemuslimanski, del prebivalstva v RS? Menite, da se javnost do zakritih muslimanskih žensk vede spoštljivo?
- 2 Kako so po vašem mnenju zakrite muslimanske ženske predstavljene v množičnih medijih? Menite, da mediji zakrite muslimanske ženske predstavljajo kot grožnjo varnosti?
- 3 Ali se vam zdi, da lahko kot zakrita muslimanska ženska svobodno prakticirate svojo religijo in kulturo, se družite s pripadniki svoje religije ter kulture in s pripadniki večinske (nemuslimanske) družbe, ohranjate svojo religijo ter kulturo in jo tudi vidno prakticirate, živite skladno z lastnimi verskimi prepričanji? Ali se srečujete s kakšnimi problemi pri prakticiranju veroizpovedi in če da, s katerimi?
- 4 Kako je, po vašem mnenju, urejena kulturna integracija zakritih muslimanskih žensk v RS in zakaj?

Integracija na področju izobraževanja

- 1 Kaj ste po izobrazbi in kje ste pridobivali izobrazbo?
- 2 Menite, da imajo zakrite ženske v RS enakovreden dostop do izobraževalnih institucij kot nezakrite prebivalke RS?
- 3 Ali se oziroma bi se želeli izobraževati v javnem šolstvu ali predvsem na področju islamske veroizpovedi? Ali bi morale biti, po vašem mnenju, zakrite ženske v RS bolj intenzivno vključene v izobraževalni sistem v RS?
- 4 Menite, da imate oziroma bi imeli zaradi zakrivanja oviran dostop do izobraževanja?
- 5 Kako je, po vašem mnenju, urejena integracija na področju izobraževanja za zakrite muslimanske ženske v RS in zakaj?

Politična integracija

- 6 Ali imate volilno pravico?
- 7 Ali se redno udeležujete volitev in ali ste že kandidirali na kakšnih volitvah (lokalnih/državnih)?
- 8 Ali so, po vašem mnenju, zakrite ženske v RS v zadostni meri politično aktivne in zakaj?
- 9 Kako je, po vašem mnenju, urejena politična integracija zakritih muslimanskih žensk v RS in zakaj?

Diskriminacija

- 1 Ali občutite diskriminacijo s strani preostalih prebivalcev zaradi vašega zakrivanja? Če da, na kakšen način se počutite diskriminirani? Ali menite, da je vzrok v zakrivanju ali v pripadnosti islamski veroizpovedi?
- 2 Ali se vam zdi, da se nivo diskriminacije do zakritih muslimanskih žensk v zadnjem času v RS povečuje? Če da, kaj je po vašem mnenju vzrok tega povečanja?
- 3 Ali menite, da se diskriminacija najbolj opazno manifestira do zakritih muslimanskih žensk zaradi vidnega prakticiranja islamske vere?

Integracijska politika

- 1 Kako je, po vašem mnenju, urejena integracijska politika v RS z vidika vključevanja/integracije zakritih muslimanskih žensk?

Psihološka integracija¹⁰⁰⁶

- 1 Ali bi lahko ocenili svojo psihološko vključenost/integriranost v okolju, kjer živite, in v RS nasploh?
- 2 Kako so, po vašem mnenju, psihološko integrirane ostale zakrite muslimanske ženske v RS?

Integracija

- 1 Kako bi ocenili svojo integracijo/vključenost v RS in integracijo ostalih zakritih muslimanskih žensk?
- 2 Ali se vam zdi, da se vi (in ostale zakrite muslimanske ženske) dovolj angažirate za uspešno integracijo z večinsko družbo v RS in zakaj?
- 3 Ali menite, da bi morale imeti zakrite muslimanske ženske v RS svoje reprezentativno telo, ki bi vam pomagalo pri bolj uspešni integraciji?
- 4 Kaj je, po vašem mnenju, največji problem, ki ga zakrite muslimanske ženske doživljate/doživljajo s strani večinske družbe v RS?

Sovražni govor in islamofobija¹⁰⁰⁷

- 1 Ali po vašem mnenju v RS obstaja sovražni govor do zakritih muslimanskih žensk? Če da, kje in na kakšen način ga najbolj zaznavate?
- 2 Ali se, po vašem mnenju, sovražni govor v RS v zadnjih letih povečuje? Če da, kaj so, po vašem mnenju, razlogi za to?

¹⁰⁰⁶ Pod psihološko integracijo razumemo lasten občutek vključenosti/integriranosti v okolje, v katerem živite.

¹⁰⁰⁷ Pod pojmom islamofobija razumemo pretiran strah, sovraštvo in sovražnost proti islamu ter muslimanom, ki se ohranja zaradi negativnih stereotipov in rezultira v predsodkih, diskriminaciji ter marginalizaciji in izključenosti muslimanov iz družbenega, političnega ter javnega življenja.

- 3 Ali po vašem mnenju v RS obstaja islamofobija? Če da, kje in na kakšen način jo najbolj zaznavate? Ali se po vašem mnenju ksenofobija v RS v zadnjih letih povečuje? Če da, kaj so po vašem mnenju razlogi za to?

Poizkus zakonske prepovedi zakrivanja v RS¹⁰⁰⁸

- 1 V RS je prišlo do poskusa zakonske prepovedi zakrivanja, vendar le-ta nato ni bila sprejeta. Kakšno je vaše mnenje glede tega? Kako bi sprejetje takšnega zakona vplivalo na kakovost vašega življenja?
- 2 Zakrite muslimanske ženske v Franciji in Belgiji, kjer so sprejeli takšen zakon, poročajo o mnogih negativnih posledicah na kakovost njihovega življenja (večja socialna izključenost, vpliv na zdravje, ženske so še bolj pričele ostajati doma, bolj izrazit občutek nesprejetosti itd.). Ali se vam zdi, da bi imelo potencialno sprejetje takšnega zakona podobne učinke tudi v RS? Ali menite, da bi zakon vplival le na ženske, ki v celoti zakrivajo obraz (torej z burko ali nikabom), ali tudi na ženske, ki nosijo hidžab oziroma naglavno ruto in imajo obraz odkrit?
- 3 Bi še kaj dodali?

¹⁰⁰⁸ Vprašanja iz označenega sklopa se bodo uvrstila v posebno znanstveno monografijo in kot takšna ne bodo del doktorske disertacije.

Priloga C: Različne oblike analiz, ki smo jih izvajali za potrebe raziskave v pričujoči doktorski disertaciji

Priloga – Tabela 1: Analiza zanesljivosti merskih indikatorjev v sklopu stališč Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji¹⁰⁰⁹

	Vrednost Cronbach Alfa ob izločitvi merskega indikatorja
Slovinci se izogibajo muslimanov, živečih v Sloveniji.	,798
Slovinci so nezaupljivi do muslimanov, živečih v Sloveniji.	,789
Slovinci se ne počutijo varne med muslimani, živečimi v Sloveniji.	,819
Slovinci postanejo nervozni v prisotnosti muslimanov, živečih v Sloveniji.	,792
Slovenski mediji vedno predstavljajo muslimane, živeče v Sloveniji, kot nevarne osebe.	,798
Slovenski mediji širijo veliko strahu pred islamom in muslimani, živečimi v Sloveniji.	,809
Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanov, živečih v Sloveniji.	,792

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰⁰⁹ Stališča Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji, smo na podlagi analize zanesljivosti in največje možne vrednosti Cronbachove Alphe združili v sklop, prikazan v tabeli zgoraj. Iz sklopa smo izločili spremenljivki »Slovinci zaupajo muslimanom, živečim v Sloveniji«, ki je obratna od trditve »Slovinci so nezaupljivi do muslimanov, živečih v Sloveniji« in spremenljivko »Osebn občutim večji strah do muslimanov, živečih v Sloveniji, odkar je prišlo do porasta migracijskih/begunskih tokov z Bližnjega Vzhoda ter iz severne Afrike.«, ki slabše meri zgoraj omenjeni pojav. Na novo združen sklop z merskimi indikatorji, ki merijo stališča Slovencev do muslimanov, živečih v Sloveniji, je tako vseboval spremenljivke: »Slovinci se izogibajo muslimanov, živečih v Sloveniji«, »Slovinci so nezaupljivi do muslimanov, živečih v Sloveniji«, »Slovinci se počutijo varne med muslimani, živečimi v Sloveniji«, »Slovenski mediji vedno predstavljajo muslimane, živeče v Sloveniji, kot nevarne osebe«, »Slovenski mediji širijo veliko strahu pred islamom in muslimani, živečimi v Sloveniji«, »Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanov, živečih v Sloveniji.«, s srednje močno zanesljivostjo oz. z vrednostjo Cronbachove alphe 0,823.

Priloga – Tabela 2: Analiza zanesljivosti merskih indikatorjev v sklopu stališč Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike¹⁰¹⁰

	Vrednost Cronbach Alfe ob izločitvi merskega indikatorja
Slovenci se izogibajo muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	,752
Slovenci so nezaupljivi do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	,750
Slovenci se ne počutijo varne med muslimanskimi migranti, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	,788
Slovenci postanejo nervozni v prisotnosti muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	,755
Slovenski mediji vedno predstavljajo muslimanske migrante, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, kot nevarne osebe.	,764
Slovenski mediji širijo veliko strahu pred muslimanskimi migranti, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, in islamom.	,763
Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	,747

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰¹⁰ Stališča Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, smo na podlagi analize zanesljivosti ter največje možne vrednosti Cronbachove Alphe združili v sklop, prikazan v tabeli zgoraj. Iz sklopa smo izločili spremenljivki »Slovenci zaupajo muslimanskim migrantom, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike«, ki je obratna od trditve »Slovenci so nezaupljivi do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike« ter spremenljivko »Ali vi osebno občutite večji strah do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, odkar je prišlo do porasta migracijskih/begunskih tokov iz teh držav?«, ki slabše meri zgoraj omenjeni pojav. Na novo združen sklop z merskimi indikatorji, ki merijo stališča Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, je tako vseboval spremenljivke: »Slovenci se izogibajo muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.«, »Slovenci so nezaupljivi do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.«, »Slovenci se ne počutijo varne med muslimanskimi migranti, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.«, »Slovenci postanejo nervozni v prisotnosti muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.«, »Slovenski mediji vedno predstavljajo muslimanske migrante, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, kot nevarne osebe.«, »Slovenski mediji širijo veliko strahu pred muslimanskimi migranti, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike in islamom.«, »Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.«, z zanesljivostjo oz. z vrednostjo Cronbachove alphe 0,787.

Priloga – Tabela 3: Analiza zanesljivosti merskih indikatorjev v sklopu stališč Slovencev do islamofobije¹⁰¹¹

	Vrednost Cronbach Alfe ob izločitvi merskega indikatorja
Slovenci se bojijo, da bodo muslimani prevzeli Slovenijo.	,761
Slovenci se bojijo »islamizacije« Slovenije.	,752
Slovenci menijo, da islam predstavlja grožnjo slovenskim vrednotam.	,755
Islam je v medijih vedno predstavljen kot grožnja slovenski kulturi.	,793
V zadnjih letih je moč zaznati porast predsodkov do muslimanov.	,799
Slovenija je islamofobna država.	,802

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 4: Kaiser-Meyer-Olkonova (KMO)¹⁰¹² mera ustreznosti in Barlettov test

Kaiser-Meyer-Olkinova mera ustreznosti vzorca	,778
Bartlettov test sferičnosti	Hi-kvadrat 2526,225
	Stopnja prostosti 21
	p-vrednost 0,000

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰¹¹ Stališča Slovencev do islamofobije v Sloveniji smo na podlagi analize zanesljivosti in največje možne vrednosti Cronbachove Alphe združili v sklop, prikazan v tabeli zgoraj. Iz sklopa smo izločili spremenljivki »Le nekateri Slovenci se bojijo islama« in spremenljivko »Bojim se Islamizacije v Sloveniji.«, ki slabše meri zgoraj omenjeni pojav. Na novo združen sklop z merskimi indikatorji, ki merijo stališča Slovencev do islamofobije v Sloveniji, je tako vseboval spremenljivke: »Slovenci se bojijo, da bodo muslimani prevzeli Slovenijo.«, »Slovenci se bojijo "islamizacije" Slovenije.«, »Slovenci menijo, da islam predstavlja grožnjo slovenskim vrednotam.«, »Islam je v medijih vedno predstavljen kot grožnja slovenski kulturi.«, »V zadnjih letih je moč zaznati porast predsodkov do muslimanov.«, »Slovenija je islamofobna država.«, s srednje močno zanesljivostjo oz. z vrednostjo Cronbachove alphe 0,808.

¹⁰¹² S pomočjo Keiser-Meyer-Olkonovo (KMO) ugotovimo mero ustreznosti, s pomočjo katere nato preverjamo, ali so podatki primerni za faktorjsko analizo. Vrednosti KMO (0,778) in p-vrednost (0,000) nam sporočita, da je ustreznost vzorca optimalna in korelacijska matrika enotska.

Priloga – Tabela 5: Komunalitete¹⁰¹³

	Začetne vrednosti	Izločeni faktorji po ekstrakciji
Slovinci se izogibajo muslimanov, živečih v Sloveniji.	,563	,602
Slovinci so nezaupljivi do muslimanov, živečih v Sloveniji.	,612	,744
Slovinci se ne počutijo varne med muslimani, živečimi v Sloveniji.	,329	,346
Slovinci postanejo nervozni v prisotnosti muslimanov, živečih v Sloveniji.	,460	,534
Slovenski mediji vedno predstavljajo muslimane, živeče v Sloveniji, kot nevarne osebe.	,605	,692
Slovenski mediji širijo veliko strahu pred islamom in muslimani, živečimi v Sloveniji.	,619	,849
Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanov, živečih v Sloveniji.	,418	,462
Metoda izločanja: faktorska analiza		

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 6: Skupna pojasnjena varianca¹⁰¹⁴

Faktorji	Začetne lastne vrednosti			Vsota kvadratov rotiranih faktorjev		
	Skupaj	% variance	Kumulativna %	Skupaj	% variance	Kumulativna %
1	3,444	49,201	49,201	3,061	43,733	43,733
2	1,482	21,171	70,371	1,167	16,675	60,408
3	,670	9,568	79,939			
4	,488	6,966	86,905			
5	,429	6,133	93,037			
6	,259	3,700	96,737			
7	,228	3,263	100,000			
Metoda izločanja: faktorska analiza						

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰¹³ Vrednosti nad 0,250 po ekstrakciji nakazujejo na to, da bodo spremenljivke v danem modelu dobro pojasnjevale pojav, ki ga merimo.

¹⁰¹⁴ Z obema faktorjema (nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji in širjenje strahu o muslimanih, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev) smo pojasnili 60 % celotne variabilnosti odgovorov danih spremenljivk.

Priloga – Tabela 7: Rotirana faktorska matrika

	Faktorji	
	1	2
Slovinci se izogibajo muslimanov, živečih v Sloveniji.	,776	,316
Slovinci so nezaupljivi do muslimanov, živečih v Sloveniji.	,862	,345
Slovinci se ne počutijo varne med muslimani, živečimi v Sloveniji.	,587	,212
Slovinci postanejo nervozni v prisotnosti muslimanov, živečih v Sloveniji.	,725	,382
Slovenski mediji vedno predstavljajo muslimane, živeče v Sloveniji, kot nevarne osebe.	,351	,832
Slovenski mediji širijo veliko strahu pred islamom in muslimani, živečimi v Sloveniji.	,290	,916
Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanov, živečih v Sloveniji.	,486	,634
Metoda izločanja: faktorska analiza		
Rotacijska metoda: poševna s Kaiserjevo normalizacijo		
a. 2 faktorja izločena po ekstrakciji.		

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 8: Kaiser-Meyer-Olkonova mera ustreznosti in Barlettov test¹⁰¹⁵ (za vprašanje stališč Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike)

Kaiser-Meyer-Olkinova mera ustreznosti vzorca	,729
Barlettov test sferičnosti	
Hi-kvadrat	2567,057
Stopnja prostosti	21
p-vrednost	0,000

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰¹⁵ Vrednosti KMO (0,729) in p-vrednost (0,000) nam sporočijo, da je ustreznost vzorca za faktorsko analizo optimalna ter korelacijska matrika enotska.

Priloga – Tabela 9: Komunalitete¹⁰¹⁶

	Začetne vrednosti	Izločeni faktorji po ekstrakciji
Slovinci se izogibajo muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	,604	,699
Slovinci so nezaupljivi do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	,614	,736
Slovinci se ne počutijo varne med muslimanskimi migranti, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	,225	,256
Slovinci postanejo nervozni v prisotnosti muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	,365	,426
Slovenski mediji vedno predstavljajo muslimanske migrante, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, kot nevarne osebe.	,716	,732
Slovenski mediji širijo veliko strahu pred muslimanskimi migranti, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, in islamom.	,731	,973
Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	,356	,386
Metoda izločanja: faktorska analiza		

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 10: Skupna pojasnjena varianca¹⁰¹⁷

Faktorji	Začetne lastne vrednosti			Vsota kvadratov rotiranih faktorjev		
	Skupaj	% variance	Kumulativa %	Skupaj	% variance	Kumulativa %
1	3,181	45,437	45,437	2,805	40,066	40,066
2	1,631	23,305	68,742	1,403	20,041	60,107
3	,696	9,947	78,688			
4	,562	8,033	86,721			
5	,538	7,684	94,406			
6	,240	3,433	97,838			
7	,151	2,162	100,000			
Metoda izločanja: faktorska analiza						

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰¹⁶ Vrednosti nad 0,250 po ekstrakciji nakazujejo na to, da bodo spremenljivke v danem modelu dobro pojasnjevale pojav, ki ga merimo.

¹⁰¹⁷ Z obema faktorjema (nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ter širjenje strahu o muslimanih, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev) smo pojasnili 60 % celotne variabilnosti odgovorov danih spremenljivk.

Priloga – Tabela 11: Rotirana faktorska matrika

	Faktorji	
	1	2
Slovinci se izogibajo muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.	,835	,205
Slovinci so nezaupljivi do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.	,857	,209
Slovinci se ne počutijo varne med muslimanskimi begunci in migranti, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.	,502	,090
Slovinci postanejo nervozni v prisotnosti muslimanskih beguncev in migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.	,647	,275
Slovenski mediji vedno predstavljajo muslimanske begunce in migrante, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, kot nevarne osebe.	,252	,856
Slovenski mediji širijo veliko strahu pred muslimanskimi migranti, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, ter islamom.	,255	,986
Islamofobija v Sloveniji se v zadnjih letih povečuje predvsem do muslimanskih migrantov, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike.	,540	,453
Metoda izločanja: faktorska analiza		
Rotacijska metoda: poševna s Kaiserjevo normalizacijo		

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 12: Kaiser-Meyer-Olkonova mera ustreznosti in Bartlettov test¹⁰¹⁸

Kaiser-Meyer-Olkinova mera ustreznosti vzorca	,788
Bartlettov test sferičnosti	
Hi-kvadrat	1954,594
Stopnja prostosti	15
p-vrednosti	0,000

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰¹⁸ Vrednosti KMO (0,788) in p-vrednost (0,000) nam sporočita, da je ustreznost vzorca za faktorsko analizo optimalna ter korelacijska matrika enotska.

Priloga – Tabela 13: Komunalitete¹⁰¹⁹

	Začetne vrednosti	Izločeni faktorji po ekstrakciji
Slovinci se bojijo, da bodo muslimani prevzeli Slovenijo.	,593	,643
Slovinci se bojijo »islamizacije« Slovenije.	,694	,898
Slovinci menijo, da islam predstavlja grožnjo slovenskim vrednotam.	,597	,647
Islam je v medijih vedno predstavljen kot grožnja slovenski kulturi.	,297	,429
V zadnjih letih je moč zaznati porast predsodkov do muslimanov.	,270	,426
Slovenija je islamofobna država.	,265	,406
Metoda izločanja: faktorska analiza		

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 14: Skupna pojasnjena varianca¹⁰²⁰

Faktorji	Začetne lastne vrednosti			Vsota kvadratov izločenih faktorjev		
	Skupaj	% variance	Kumulativa %	Skupaj	% variance	Kumulativa %
1	3,128	52,135	52,135	2,766	46,103	46,103
2	1,151	19,180	71,314	,682	11,366	57,469
3	,592	9,860	81,174			
4	,575	9,585	90,760			
5	,350	5,825	96,585			
6	,205	3,415	100,000			
Metoda izločanja: faktorska analiza						

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰¹⁹ Vrednosti nad 0,250 po ekstrakciji nakazujejo na to, da bodo spremenljivke v danem modelu dobro pojasnjevale pojav, ki ga merimo.

¹⁰²⁰ Z obema faktorjema (strah Slovencev do Islamofobije in širjenje strahu ter predsodkov do islamofobije, skozi prizmo slovenskih medijev) smo pojasnili 57,5 % celotne variabilnosti odgovorov danih spremenljivk.

Priloga – Tabela 15: Rotirana faktorska matrika

	Faktorji	
	1	2
Slovenci se bojijo, da bodo muslimani prevzeli Slovenijo.	,801	,457
Slovenci se bojijo »islamizacije« Slovenije.	,945	,464
Slovenci menijo, da islam predstavlja grožnjo slovenskim vrednotam.	,800	,514
Islam je v medijih vedno predstavljen kot grožnja slovenski kulturi.	,413	,652
V zadnjih letih je moč zaznati porast predsodkov do muslimanov.	,337	,652
Slovenija je islamofobna država.	,346	,637

Metoda izločanja: faktorska analiza
Rotacijska metoda: upoševana s Kaiserjevo normalizacijo

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 16: Test homogenosti varianc (strah pred muslimani, živečimi v Sloveniji)¹⁰²¹

	Levenova statistika	df1	df2	Sig.
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji.	2,346	3	792	,072
Širjenje strahu o muslimanih, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev.	6,972	3	792	,000

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰²¹ Na podlagi testa homogenosti varianc se v nadaljevanju odločimo, kateri post hoc test bo primeren za primerjavo po skupinah. Če je $p < 0,05$, pomeni, da variance pri faktorju niso homogene, zato bomo uporabili LSD post hoc test, ki sloni na predpostavki o neenakosti varianc. V primeru da je $p > 0,05$, bi to pomenilo, da so variance pri faktorju homogene, kar pomeni, da bi v nadaljevanju uporabili Games Howell post hoc test, ki sloni na predpostavki o enakosti varianc.

Priloga – Tabela 17: ANOVA (strah pred muslimani, živečimi v Sloveniji)¹⁰²²

		Vsota kvadratov	df	Kvadrat povprečij	F	Sig.
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji.	Med skupinami	6,104	3	2,035	2,397	,067
	Znotraj skupin	672,396	792	,849		
	Skupaj	678,500	795			
Širjenje strahu o muslimanih, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev.	Med skupinami	28,356	3	9,452	11,055	,000
	Znotraj skupin	677,162	792	,855		
	Skupaj	705,518	795			

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 18: Test homogenosti varianc (strah pred muslimani z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike)¹⁰²³

	Levenova statistika	df1	df2	Sig.
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz Severne Afrike.	,103	3	789	,958
Širjenje strahu o muslimanih, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz Severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev.	1,189	3	789	,313

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰²² Analiza variance statistično značilno razlikuje le med skupinami pri faktorju Širjenje strahu pred muslimanih, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev (natančna stopnja $p = 0,00 < 0,01$).

¹⁰²³ Na podlagi testa homogenosti varianc se v nadaljevanju odločimo, kateri post hoc test bo primeren za primerjavo po skupinah. Ker je $p > 0,05$ pri obeh faktorjih, pomeni, da so variance homogene, kar pomeni, da bomo v nadaljevanju uporabili Games Howell post hoc test, ki sloni na predpostavki o enakosti varianc.

Priloga – Tabela 19: ANOVA (strah pred muslimani z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike)¹⁰²⁴

		Vsota kvadratov	df	Kvadrat povprečij	F	Sig.
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz Severne Afrike.	Med skupinami	,859	3	,286	,335	,800
	Znotraj skupin	674,518	789	,855		
	Skupaj	675,377	792			
Širjenje strahu o muslimanih, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz Severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev.	Med skupinami	10,939	3	3,646	3,803	,010
	Znotraj skupin	756,491	789	,959		
	Skupaj	767,430	792			

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 20: Test homogenosti varianc¹⁰²⁵

	Levenova statistika	df1	df2	Sig.
Strah Slovencev pred islamofobijo.	,489	3	798	,690
Širjenje strahu in predsodkov pred islamofobijo skozi prizmo slovenskih medijev.	1,671	3	798	,172

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰²⁴ Analiza variance statistično značilno razlikuje le med skupinami pri faktorju Širjenje strahu o muslimanih, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev (natančna stopnja $p = 0,010 < 0,05$).

¹⁰²⁵ Na podlagi testa homogenosti varianc se v nadaljevanju odločimo, kateri post hoc test bo primeren za primerjavo po skupinah. Ker je $p > 0,05$ pri obeh faktorjih, pomeni, da so variance homogene, kar pomeni, da bomo v nadaljevanju uporabili Games Howell post hoc test, ki sloni na predpostavki o enakosti varianc.

Priloga – Tabela 21: ANOVA¹⁰²⁶

		Vsota kvadratov	df	Kvadrat povprečij	F	Sig.
Strah Slovencev do islamofobije.	Med skupinami	5,302	3	1,767	1,927	,124
	Znotraj skupin	731,734	798	,917		
	Skupaj	737,036	801			
Širjenje strahu in predsodkov do islamofobije, skozi prizmo slovenskih medijev.	Med skupinami	7,355	3	2,452	3,494	,015
	Znotraj skupin	559,890	798	,702		
	Skupaj	567,245	801			

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 22: Test homogenosti varianc¹⁰²⁷

	Levenova statistika	df1	df2	Sig.
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji.	1,578	3	754	,193
Širjenje strahu o muslimanih, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev.	3,252	3	754	,021

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰²⁶ Analiza variance statistično značilno razlikuje med skupinami pri faktorju širjenje strahu in predsodkov do islamofobije, skozi prizmo slovenskih medijev (natančna stopnja $p = 0,015 < 0,05$).

¹⁰²⁷ Kjer je $p < 0,05$, bomo uporabili LSD post hoc test, ki sloni na predpostavki o neenakosti varianc. Kjer je $p > 0,05$, pa bomo v nadaljevanju uporabili Games Howell post hoc test, ki sloni na predpostavki o enakosti varianc.

Priloga – Tabela 23: ANOVA¹⁰²⁸

		Vsota kvadratov	df	Kvadrat povprečij	F	Sig.
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki živijo v Sloveniji.	Med skupinami	4,652	3	1,551	1,811	,144
	Znotraj skupin	645,460	754	,856		
	Skupaj	650,112	757			
Širjenje strahu o muslimanih, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev.	Med skupinami	44,563	3	14,854	17,736	,000
	Znotraj skupin	631,500	754	,838		
	Skupaj	676,063	757			

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 24: Test homogenosti varianc¹⁰²⁹

	Levenova statistika	df1	df2	Sig.
Nezaupljivost Slovencev do muslimanov, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	,589	3	752	,622
Širjenje strahu o muslimanih, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev.	,607	3	752	,611

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰²⁸ Analiza variance statistično značilno razlikuje le med skupinami pri faktorju širjenje strahu o muslimanih, ki živijo v Sloveniji, skozi prizmo slovenskih medijev (natančna stopnja $p = 0,00 < 0,01$).

¹⁰²⁹ Na podlagi testa homogenosti varianc se v nadaljevanju odločimo, kateri post hoc test bo primeren za primerjavo po skupinah. Ker je $p > 0,05$ pri obeh faktorjih, pomeni, da so variance homogene, kar pomeni, da bomo v nadaljevanju uporabili Games Howell post hoc test, ki sloni na predpostavki o enakosti varianc.

Priloga – Tabela 25: ANOVA¹⁰³⁰

			Vsota kvadratov	df	Kvadrat povprečij	F	Sig.
Nezaupljivost Slovencev muslimanov, prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike.	do ki	Med skupinami	3,599	3	1,200	1,414	,237
		Znotraj skupin	637,923	752	,848		
		Skupaj	641,521	755			
Širjenje strahu o muslimanih, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev.		Med skupinami	22,934	3	7,645	8,186	,000
		Znotraj skupin	702,248	752	,934		
		Skupaj	725,182	755			

Vir: Lastna raziskava 2016.

Priloga – Tabela 26: Test homogenosti varianc¹⁰³¹

	Levenova statistika	df1	df2	Sig.
Strah Slovencev do islamofobije.	1,048	3	761	,371
Širjenje strahu in predsodkov do islamofobije, skozi prizmo slovenskih medijev.	,115	3	761	,951

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰³⁰ Analiza variance statistično značilno razlikuje le med skupinami pri faktorju širjenje strahu o muslimanih, ki prihajajo z Bližnjega Vzhoda in iz severne Afrike, skozi prizmo slovenskih medijev (natančna stopnja $p = 0,00 < 0,01$).

¹⁰³¹ Na podlagi testa homogenosti varianc se v nadaljevanju odločimo, kateri post hoc test bo primeren za primerjavo po skupinah. Ker je $p > 0,05$ pri obeh faktorjih, pomeni, da so variance homogene, kar pomeni, da bomo v nadaljevanju uporabili Games Howell post hoc test, ki sloni na predpostavki o enakosti varianc.

Priloga – Tabela 27: ANOVA¹⁰³²

		Vsota kvadratov	df	Kvadrat povprečij	F	Sig.
Strah Slovencev pred islamofobijo.	Med skupinami	5,871	3	1,957	2,106	,098
	Znotraj skupin	707,073	761	,929		
	Skupaj	712,944	764			
Širjenje strahu in predsodkov skozi islamofobijo – skozi prizmo slovenskih medijev.	Med skupinami	12,533	3	4,178	6,047	,000
	Znotraj skupin	525,728	761	,691		
	Skupaj	538,261	764			

Vir: Lastna raziskava 2016.

¹⁰³² Analiza variance statistično značilno razlikuje med skupinami pri faktorju širjenja strahu in predsodkov do islamofobije, skozi prizmo slovenskih medijev (natančna stopnja $p = 0,00 < 0,01$).

Priloga Č: Intervjuvja z novinarjema Adijem Omerovićem in Boštjanom Videmškom¹⁰³³

Obstoj islamofobije in sovražnega govora

Oba intervjuvanca zaznavata obstoj (izrazite) islamofobije v Sloveniji, pri čemer Videmšek meni, da težko reče, da je islamofobija v porastu, ampak meni, da se je le-ta:

»/.../ osvobodila politične korektnosti in je, kot različne ksenofobije, kot rasizem, sovražni govor in podobne oblike prišla izpod preprog ter okostnjaki naše nestrpne družbe so začeli padati iz številnih omar. To je potekalo od zgoraj navzdol, ne od spodaj navzgor. Islamofobijo je v slovenski družbi dokončno legitimirala postavitve žice na slovensko-hrvaški meji, kolektivno razčlovečenje, obsojanje beguncev in enačenje begunstva, slash islama s terorizmom ter manko razgledanosti, znanja, ki pa je tudi posledica zelo zaprtega izobraževalnega sistema in zaprte kulturnosti.«¹⁰³⁴

S tem se Omerović ne strinja, saj meni, da je islamofobija v porastu: *»In ne samo v Sloveniji. To je trend, ki ga opažamo po vseh zahodnih državah.«¹⁰³⁵* Omerović meni, da je islamofobija usmerjena predvsem v smeri muslimanov in islama:

»Jaz mislim, da je pretežno usmerjeno v to žogico, se pravi muslimanov in islama, ampak definitivno vsak, ki je malo drugačen, je že potencialno musliman, pa čeprav sploh ni musliman. /.../ Dejansko gre za nek strah drugačnosti, da nekdo drug prihaja in on bo vsilil neko svojo ideologijo. Seveda se pa v prvi žogi skriva islam, kar je ljudi najbolj strah. To se vidi tudi pri gradnji džamije oziroma pri ostalih objektih, s tem povezanih, da je to v družbi nekako no-go. Zdi se mi tudi, da to pridno izkoriščajo tisti, ki jim to celo paše, da je tako.«¹⁰³⁶

Videmšek še dodaja, da islamofobija v Sloveniji v resnici ni nič novega, saj je, kot pravi, v resnici jedro evropske civilizacije in je:

»/.../ intenzivno domovala tudi v nekdanji Jugoslaviji. Še vedno so neke, bi rekel, antikulturne reference, vezane na ta prostor in ta čas. V bistvu se je mržnja do delavcev iz nekdanje Jugoslavije oziroma njihovo nespoštovanje, jemanje njihove identitete in kolektivno žaljenje v imenu Slovenstva preneslo na begunce. S

¹⁰³³ Odgovore obeh intervjuvancev smo zaradi lažjega pregleda razporedili v nadpomenke vprašanja.

¹⁰³⁴ Videmšek, 2018.

¹⁰³⁵ Omerović, 2018.

¹⁰³⁶ Prav tam.

pomembno razliko, da praktično z begunci v Sloveniji, razen nekaterih aktivistov in policajev, nihče ni imel neposrednega stika.»¹⁰³⁷

Islamofobija do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike pa po mnenju Videmška:

»/.../ v resnici nima nekih globljih strukturalnih, zaenkrat še, korenin. In bo sčasoma, že poganja, ni pa še to. Govoriva o tem novem valu islamofobije, ki je zaenkrat v bistvu samo refleks. Je nepremišljen, je populističen, je odziv na dogajanja, ki temelji praktično v nalogi nekega resničnostnega šova, v manku fizične izkušnje, v manku znanja, razumevanja, v igri na prvo žogo, če se izrazim po nogometno. V bistvu bi se marsikdo lahko znašel na mestu beguncev, na mestu Jugoslovanov. Jaz mislim, da v osnovi to sploh ni islamofobija. To je preprosto ksenofobija v najbolj taki radikalni obliki, ki pravzaprav obsega ženskomrzje, je hkrati napad na istospolnost. Izhaja tudi, iz, bi rekel, logike nasprotovanja istospolnim skupnostim, posvojitvam otrok in tako naprej. V bistvu je napad na drugega na vse mogoče družbeno malo bolj ogrožene ali pa izpostavljene skupine.»¹⁰³⁸

Pri tem dodaja, da so se seveda pojavili elementi islamofobije tudi pri odnosu do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike:

»/.../ ampak zaradi tega, ker je to najbolj preprosto. Ker v bistvu z najlažjo lahkoto in politično razširiš ter ubraniš svoj notranji fašizem v imenu kulturnega boja. Z besedami, če govoriš o zgodovini, če govoriš o tradiciji, če govoriš o naciji, če govoriš o državi. In to je tisto, kar se dogaja v tem prostoru, vsekakor pa se dogaja tudi v večjem delu Evrope. Marsikje v Evropi na nek način celo v nekaj odstotkih upravičeno zaradi dejanske prisotnosti malce večjih oziroma večjih skupnosti ali pa naraščajoče skupnosti. Mogoče tudi zaradi odziva, ki ga je mogoče na čustveni ravni treba razumeti v povezavi s terorističnimi napadi. V Sloveniji za to ni niti najmanjšega razloga. Z nobenim čutom, ki ga posedujemo, nismo v stiku s skupnostmi, ki jih sovražimo. V bistvu živimo neko tako zelo ostro fantazijo, ki ima hude in bo imela še posebej za srednjeročno prihodnost hude stranske učinke. Demonizacija brez razloga je v naprej, kot da se pripravlja teren za nekaj.»¹⁰³⁹

¹⁰³⁷ Videmšek, 2018.

¹⁰³⁸ Prav tam.

¹⁰³⁹ Prav tam.

Oba intervjuvanca se strinjata, da sovražni govor do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike in do muslimanov v Sloveniji obstaja. Omerović meni, da se ta celo povečuje ter dodaja:

»Včasih gre tudi do nekih skrajnosti, na primer, da se ljudje bojijo že otrok, žensk in mladih družin, ki pridejo sem. Spomnim se tistih, ko je bil sramotilni steber, ko smo dajali plakate. Določena organizacija je postavila plakat in rekla: »Če se že ti skrivaš pod svojo anonimnostjo, daj se izpostavi in povej ta svoj sovražni govor na tem sramotilnem stebru«. In to se mi je zdelo, da bi mogoče morali še bolj obsojati. Da ne bi smeli dovoliti, da se to dogaja kar pod neko anonimnostjo, pa ti lahko kar bruhaš žveplo. Sploh pa ne nad ranljivimi skupinami, ki so pa res potrebni neke pomoči oziroma integracije. Ti ljudje si pravzaprav želijo živeti. Zato so zbežali z vojnih območij. Mislim vojnih območij? Ali pa z območij, kjer je revščina /.../«. ¹⁰⁴⁰

Videmšek pa meni, da je pri vprašanju sovražnega govora do omenjene družbene skupine vloga medijev odločilna, saj le-ti:

»/.../ nastopajo skoraj s totalitarne pozicije. Prepoved komentarjev in forumov. Zaradi potrebe po klicanju in oglaševalske prostitucije si mediji ne zapirajo komentatorskega prostora pred občutljivimi družbenimi temami ter s tem dajejo prostor neizživetim pezdetom in digitalnim množičnim morilcem za vse mogoče eskapade. To je stvar izbire. Če ekonomska logika temelji na tem, da moramo tolerirati največje kretene, potem nimamo pravice imeti nikakršnega koli mnenja o družbi nasploh, kaj šele poskušati intervenirati v njo. Ustvarjamo gnoj in ga generiramo. Ampak, to je pot v iskrenost. Hitro se osvobajamo strahu. Človek je res iskren samo ob porazu ali pa zmagi, se mi zdi, vmes ne.« ¹⁰⁴¹

Odnos medijev in politike do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike

Omerović glede odnosa medijev do beguncev in migrantov opozarja, da je treba vedeti, kdo je dejansko kredibilen medij in opozarja na obstoj podpihovanja:

¹⁰⁴⁰ Omerović, 2018.

¹⁰⁴¹ Videmšek, 2018.

»Če nasloviva medije, govoriva o zelo velikem področju. Danes je lahko nekdo medij tudi nekdo, ki se sam posname s telefonom in on pove svoje mnenje, kako bodo neki begunci kradli službe, oziroma posiljevali ter so nevarni za družbo. In on že predstavlja medij. Na drugi strani imamo pa medije, kjer so uredniki, kjer so ljudje, ki imajo zdrav pogled, ki vidijo širšo sliko in ki hočejo družbi dati en jasen odgovor. Oboje so mediji in to z mediji bi morali tudi strukturirati – kaj je zdaj medij, kdo je prav, da je medij, in kdo ni prav, da je medij? Kdo je prav, da daje neko javno mnenje, kdo pa je hujskač? To bi morali opredeliti. Mislim, da je bilo tega hujskanja ogromno. Na koncu so ljudje tisti, ki sami izberejo, čemu bodo verjeli. In kar je bilo najbolj žalostno, smo videli v zadnjih parih letih, da so ljudje začeli bolj verjeti hujskačem, kakor pa resnim ljudem, ki so rekli: »Lejte, sej to je fake news.« /.../ Tako, da tukaj se mi zdi, da je večje vprašanje, kako izobraževati ljudi, da začnejo razumeti medije, oziroma da si sami strukturirajo medije in ugotovijo, kaj je sedaj bolj kredibilen medij, kaj je bolj objektivno, komu pa sploh ni v interesu, da je objektivno? Komu je pa interes samo, da hujska?«¹⁰⁴²

Videmšek pa glede vloge medijev in politike pri vprašanju beguncev ter migrantov z Bližnjega vzhoda in iz severne Afrike ugotavlja:

»Mediji so vedno odraz družbe. /.../ A veste, hkrati so odraz družbe, hkrati so pa nek vezni člen med diskurzom ulice in diskurzom politike, če to dava na raven diskurza. Po moje je bil ravno diskurz prelomna točka, kar se tiče slovenske begunske zgodbe. Namenoma ne uporabim besed, kot so val, kriza in tako naprej, ker tega ni bilo. Sredi septembra 2015, ko so prve večje skupine beguncev prestopale mejo, je bila zgodba popolnoma drugačna. Politika ni delovala v fašističnih tonih oziroma vrh politike, ki vedno diktira tempo igre. Še več. V drugi polovici avgusta, ko je Orbanovala vlada dokončno zgradila zid najprej na srbsko-madžarski meji, potem pa tudi septembra na hrvaško-madžarski meji, kar je preusmerilo migracijske poti preko Slovenije, je premier Cerar, kasneje, eden najbolj radikalnih izvajalcev protibegunske in protimigranste krize v Evropski uniji, z zelo ostrimi besedami obsodil svojega bodočega prijatelja Orbana. Prepričan sem, da je to imelo močan pozitiven vpliv na to, kako so bile sprejete prve večje skupine beguncev. Seveda, s strani države že takrat niso delovale

¹⁰⁴² Omerović, 2018.

strukture, bile so počasne, neorganizirane, ampak so bili še aktivisti in civilna družba tako polni energije, tako neizžeti v socialnih, političnih ter drugih bitkah, da so lahko preko neke »stamine«, osnovne moči svežine, če se izrazim po športno, lahko dali full več ljudem, ki so prihajali. Zelo hitro pa se je to spremenilo. Točka preobrata se je zgodila med koncem septembra in začetkom oktobra 2015. Takrat je bilo v Bruslju slovenskim politikom v obraz povedano: »Veste, glede na to, kako se odvijajo in vodijo migracijske poti, begunske poti in da je naš namen nekako zaustaviti Balkansko begunsko pot. Veste, poleg Grčije smo Slovenijo dali v svoje načrte za tako imenovane hot spote«. Ta pogovor je potekal od zgoraj navzdol, v katerem Nemčija nikakor ni imela glavne vloge. Imel jo je Bruselj. In to je pri Cerarju in njegovih pravniki, pri notranji ministrici so pri nekaterih ljudeh sprožili totalno paniko. Ne glede na njihovo notorično neznanje in nezavedanje dogajanja so si predstavljali, kaj bi to lahko pomenilo. Da bi kar naenkrat v Sloveniji ostalo ujetih več 10.000, morda več 100.000 ljudi, glede na to, kako so bile takrat odprte in množične poti. To je bil trenutek, ko se je ožji krog okoli premierja odločil za gradnjo žice na slovensko-hrvaški meji. Nemudoma, ko je dejstvo, da bo ta žica postala javna, oziroma že v ponotranjeni želji izpasti boljši, kot je človek v resnici, ampak to ne počnemo vsi, se je začela oblast približevati diskurzu ulice. Diskurz ulice se je seveda s tem radikaliziral, ker se je počasi, oziroma takrat kar hitro, osvobajal občutka krivde, sramu, sploh pa okovov politične korektnosti. Vmes so se znašli mediji. Na eni strani ti politika odpira še kar radikalen prostor s tem, ko se odloči za žico, na drugi strani imaš ulico, ki dokazano drvi v nek neofašizem, pa da ne pretiravava, v radikalno ksenofobijo. To je nadvse atraktivno za nereflktirano množico pisunov in ljudi s kamerami v rokah ter z mikrofoni. Stvari se je zgrabilo, kot rečeno, na prvo žogo, in se je začelo ljudi snemati kot grožnjo. Že brez kakršnega koli argumenta se je humanitarno krizo oziroma humanitarno težavo začelo prevajati v morebitni varnostni problem. Kar naenkrat so bile slike, kako gori, ni bilo več otrok z mamami, kar naenkrat se je kazalo, da so bili ti metafora za ljudi. Ta družbeni medprostor, ki ga neprepričevanje prepričanih, ne vem, tukaj in tukaj, ampak to vmes, neko mehko tkivo, je bilo s tem osvobojeno etičnih principov. Reklo se je: »Ej, udri«. To je dobesedno smrtno nevarno. In ko se je radikaliziralo mehko družbeno tkivo, to neostro, ideološko, neprepričano, ni bilo več poti nazaj in je ne bo več. Tako se

rojevajo vsi nacizmi. Pri tem so mediji odigrali zelo pomembno, ne pa ključno vlogo. Niso bili prvi gibalec. Bili so nehote, nezavedno izjemni podizvajalec hitrosti.»¹⁰⁴³

Videmšek na vprašanje, kaj je spoznal v povezavi z odnosom slovenske javnosti, slovenskih medijev do vprašanja beguncev in migrantov, odgovarja:

»/.../ na prvem mestu absolutno retardiranost. Totalno neznanje, zero point, zero refleksije, nič od nič. Res, ne morem nič drugega reči, razen redkih primerov treh, štirih novinarjev. Da ne bom govoril o medijih, lahko govorim o posameznikih, drugače pa popolno neznanje. Popolno neznanje. Z begunci so se pogovarjali večinoma ljudje, ki niso imeli nikakršnega stika s prostorom, časom, kulturo in kontekstom, iz katerega so ti ljudje prihajali. Pogovarjali so se na nek fenomenološki način z ljudmi. Z neko mešanico prvinskega čudenja in že prej omenjene vsesplošne retardiranosti. Takšne neizobraženosti, kakršna je bila v času begunskih zgodb, še nisem videl, čeprav se z njo v svojem poklicu ves čas soočam. /.../ Na isti način se je pogovarjalo z žrtvami in s krvniki. Na primer v Šentilju je v šotoru prišlo do spopada med šiitskimi Hazari in pa Štuni, ki stoletja preganjajo Hazare iz znanih zgodovinskih razlogov, ker jih je policija seveda dala pod isto streho, ker ste vsi Afganistanci. Delovalo je tako, kot bi novembra 1991 po srbskem razkosanju Vukovarja v isti šotor dal hrvaške in srbske begunce. Seveda bi prišlo do konflikta in to je absolutno degotantno ter nespremenljivo. In se je na vseh ključnih družbenih ravneh pokazalo, kako prazni smo v razumevanju časa in prostora, ki ga živimo. Kako smo etnocentrični. Kako smo samoobsedeni, kako ob ideji, da razumemo svet, izgublamo vsaj stik stika z le-tem. Nič od nič znanja, tudi pri ljudeh, ki bi bili za to najbolj poklicani. /.../. In s stotinami intervjujev z begunci in tudi z ljudmi, ki so delali z njimi, sem zaznal res samo radikalno neznanje. In neznanje vodi v konflikte, vodi v nesporazume. Nesporazumi pa vedno vodijo v konflikte. So vedno razlog za vse konflikte.»¹⁰⁴⁴

Oba intervjuvanca menita, da je napačno enačenje pojmov migrantov in beguncev z bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike. Videmšek ugotavlja, da se je ta diskurz spreminjal skozi čas, saj kot pravi:

¹⁰⁴³ Videmšek, 2018.

¹⁰⁴⁴ Prav tam.

»Najprej smo govorili o beguncih, potem smo govorili o prebežnikih, potem smo več ali manj govorili samo še o migrantih in zdaj govorimo izključno samo še o migrantih. Do tega, da smo začeli poenotiti vse ljudi, ki so na begu, je prišlo iz istega razloga, kot je prišlo do radikalizacije politike in družbe. /.../ Že izjemno pomembno je, da v bistvu že od začetka, vedno in povsod je treba stvari imenovati s pravimi imeni. Jaz ostro nasprotujem, zaradi tega imam tudi težave s številnimi, kako bi rekel, probegunskimi kolegi, nočem govoriti o beguncih in migrantih v imenu celega razreda. Treba je jasno ločiti med ekonomskimi migranti in begunci. Ker če govorimo v imenu celega razreda, sprejmemo v resnici rasistično-orientalistični diskurz. S tem v bistvu eno ogromno, nikakor ne homogeno maso ljudi, v bistvu jemljemo kot monolit. Takoj, ko to počneš, bi rekel, si v pogledu na svet iz 1856. In to je popolnoma nesprejemljivo. Seveda, to je vedno najlažja pot. To je linija najmanjšega odpora, ki je tako značilna za medije, ki je tako značilna za televizijske voditelje ala Slavko Bobovnik, ki je največje zlo tega medijskega prostora zaradi svoje logike uravnoteževanja in s stavkom iz prejšnjega tedna, da sta za nasilje vedno potrebna dva /.../ Če nisi natančen pri opredelitvah reči, ko si nosilec neke družbene vloge, moči, glasnik neke javne besede, potem si sokrivec, neposredni sokrivec za stanje duha in posledično čez nekaj časa tudi telesa. Z enotnim dožemanjem vseh migracij in begunskih poti se ljudem, ki dejansko bežijo pred vojnami, jemlje možnost pridobivanja azila. In to so spretno izkoristile tudi slovenske oblasti z novim Zakonom o tujcih.«¹⁰⁴⁵

Diskurz splošne javnosti glede beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike

Na vprašanje, na kakšen diskurz ste naleteli ob druženju z begunci in migranti s strani splošne javnosti, tudi v ostalih državah, kjer sta bila, v primerjavi s Slovenijo, oba intervjuvanca odgovarjata, da je bil le-ta veliko boljši v drugih državah kot v Sloveniji. Omerović ugotavlja, da so domačini v Srbiji imeli zelo pozitiven odnos do beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike, da pa je bil le-ta takšen predvsem zato, ker so v njih videli potencialni zaslužek:

¹⁰⁴⁵ Videmšek, 2018.

»Oni so videli dejansko potencial. Tudi taksisti so mi rekli, se spomnim, ko sem se pogovarjal z njimi, so rekli: »Da cel jug Srbije sedaj živi od tega. Če sedaj ni beguncev, nam je stokrat slabše. Nam je sedaj full boljše. Jaz upam, da bo tako trajalo še dolgo, zaradi tega, ker mi imamo sedaj biznis. Mi od njih pobiramo denar«. Seveda, to je mogoče 10–15 odstotkov beguncev, katerim so oni pobrali denar. Vendar je bil pretok tako velik, da je bilo že teh 10–15 odstotkov čez glavo. Večina, se pravi, 80 odstotkov ali pa več ljudi, je bila ves čas v blatu. Tako pač je.«¹⁰⁴⁶

Videmšek pa dodaja:

»Obstaja res velika razlika. Pa ne zato, ker bi toliko bolj intenzivno bil pozoren na diskurz v Sloveniji, ampak iz enega drugega, v resnici zelo preprostega razloga. Slovenija od srede 90-ih let, od konca jugoslovanskih vojn, z begunstvom praktično ni imela nobene izkušnje. Ne glede na to, da kljub temu da je to zgodbo treba dati v en drug kontekst, je bilo v Sloveniji na vrhuncu vojne v Bosni in Hercegovini približno 70.000 beguncev. Z modernimi migracijami in begunskimi tokovi Slovenija ni imela nobene izkušnje, do, bi rekel, 24 ur, preden je prvi vlak pripeljal na Dobovo, se je to Sloveniji zdela absolutna eksotika. To se je dogajalo nekje drugje, komu drugemu. Ne glede na to, da je bilo najbolj nenadarjenemu obveščevalcu s hudimi patologijami in z mankom kakršnega koli razumevanja časa ter prostora že kakšno leto naprej jasno, točno, kaj se bo zgodilo. Pa ta država ni bila sposobna poslati toliko in toliko ljudi na vlake, ki so vozili. Rekel bi tudi, delovati v nekem nacionalnem interesu, razumevati, od kje to prihaja. Država ni poklicala nikogar izmed nas, ki smo iz Alepa v Nemčijo hodili peš, ki smo bili skoz z begunci, ki smo pisali o tem, ki smo bili v vojnah, ki smo predvidevali in napovedovali, kaj se bo dogajalo. Nič. Ja, in je bilo boleče videti, kako šokirana, nepripravljena je bila država. In to je vzpostavilo neko stanje šoka, na katerega so se potem odzivali tako mediji kot ljudje. Zato je bila reakcija v vsakem primeru predimenzionirana. Tako ni bilo v Italiji, tako ni bilo v Grčiji, tako pred tem ni bilo v Španiji, zato ker je bil to dolgotrajen, na nek način celo obredovalen proces, na katerega se je tudi družba kljub anomalijam in izjemnim težavam sproti privajala. In marsikje, predvsem na Siciliji tudi na Lampeduzi ali pa nekaterih grških otokih,

¹⁰⁴⁶ Omerović, 2018.

so v bistvu migracije sestavni del lokalnega DNK-ja. In v bistvu šok ni bil zares velik. Recimo na vzhodno-egejskih otokih je bila po razpadu Otomanskega imperija in po grško-turškem konfliktu selitev prebivalstva obojestranska. Praktično je bila izmenjava; Grki iz Anatolije so prihajali na otoke, Turki so se z otokov naselili v Anatolijo in tako naprej ali pa na sredozemsko obalo. In v bistvu so, kot rečeno, v kolektivnem zgodovinskem spominu migracije nekaj najbolj normalnega. Mi smo pa kar naenkrat pozabili na to, koliko tisoče in tisoče Slovencev je bilo beguncev med prvo svetovno vojno, koliko jih je bilo med drugo svetovno vojno, kaj se je dogajalo po drugi svetovni vojni. Popolnoma smo izbrisali ta spomin in vse to je pripomoglo k res radikalnemu diskurzu, ki je bil drugačen, kot je bil, ironično, celo na Hrvaškem ter v Srbiji, od katerih bi pričakovali, da bi ob radikalnih strujah v politiki pričakovali vse kaj drugega. Ampak države s svežim spominom vojne, s svežim spominom lastnega begunstva so imele, ne bom rekel več empatije, ampak močnejše razumevanje begunstva kot takega. In tudi zato, seveda je treba ob tem omeniti, da sta se Srbija in Hrvaška želeli čim prej znebiti ljudi, da ne bi ostali pri njih, vendar sta delovali veliko bolj humano. Tudi veliko bolj odprto in bolj sta sprejemali ljudi kot Slovenija ter tudi Makedonija. Makedonija je odigrala zelo umazano vlogo na begunski poti. Slovenija in Makedonija sta bili, po mojem mnenju, najbolj zoprni destinaciji za ljudi in tudi v spominu imam, ko se sedaj pogovarjam z ljudmi, ki so v Nemčiji, Skandinaviji, so ves čas v stiku s številnimi begunci, ki sem jih spremljal cele poti. Slovenija in Makedonija ostajata, seveda ob samem morskem prečanju ter morski izkušnji, dve taki temni pegi na tej poti v spominu. Skupna točka je, da ena in druga država ni imela resne vojne. V Makedoniji v policiji praktično ni Albancev. In ob zelo močnem ter naraščajočem makedonskem nacionalizmu in islamofobiji, ki je vezana na Albance, se je ta nek notranji srd, jeza ter srž notranjepolitičnega spora, potem reflektiral na odnose do beguncev. To je bilo zelo grdo.«¹⁰⁴⁷

¹⁰⁴⁷ Videmšek, 2018.

Problemi beguncev in migrantov v Sloveniji

Oba intervjuvanca izpostavljata, da se begunci in migranti, ki so prišli v Slovenijo, soočajo z različnimi problemi. Denimo Omerović izpostavlja, da je:

»/.../ glavni problem migrantov, s katerim se soočajo v Sloveniji, to, da jih ne sprejmemo. Ne sprejmemo jih kot ljudi, ampak jih sprejmemo kot neke divjake, kot neke Islamiste, neke verske fanatike, potencialne teroriste. Mislim, da se oni tega niti ne zavedajo, da jih mi tako vidimo. Mislim, da oni mislijo, da jih mi vidimo kot grožnjo, da nam bodo vzeli delovna mesta, oziroma da bodo spremenili ekonomijo v sami državi ali pa kaj podobnega, da bi bilo za njih treba full več dajati in podobno. Oni se bolj tega bojijo. Na drugi strani pa imaš ljudi – nas, ki pa vidimo bolj ta strah, varnostni aspekt. Saj zato je bilo tudi, ko smo postavljali ograje okoli države, so bili ljudje tiho, kar je bilo meni nerazumljivo. Da v 21. stoletju postavljajo žičnate ograje, mislim, da jih postavlja celo vojska, halo! /.../«.¹⁰⁴⁸

Videmšek pa meni, da se begunci in migranti srečujejo:

»/.../ predvsem z odvračilno naravnano azilno politiko in z odvračilno naravnanim zdravstvenim sistemom. Če se bodo v prihodnje stvari zaostriale na balkanski ali pa na kateri koli drugi begunski poti z odvračilno zakonodajo. Soočajo se tudi z mankom možnosti. Soočajo se tudi s tem, da v bistvu tukaj nimajo svojega communityja, nimajo se kam obrniti. Praktično je to v vseh evropskih državah cilj, zato Slovenija nikoli ni bila in ne bo ciljna država. Ker jedro migracije, je, da greš nekam, kjer je že nekdo tvoj sorodnik, rodbina, širše, kakršna koli skupnost, na kar se lahko obrneš, nek Social Network, ki poskrbi zate, da se v času neke tranzicije vzpostaviš kot sprejet. Integracija je zelo precenjena beseda v tem kontekstu. Tudi, ko se srečujem z ljudmi tukaj, ki poskušajo študirati, pravijo: »Vsi postopki trajajo zelo dolgo.« Okej, kar nekaj ljudi se počuti precej prijetno, ampak ravno zato, ker je ljudi tako malo, da je v bistvu pri številnih možna, bi rekel, neka osebna obravnava in so v stiku z aktivisti in se jim zdi oziroma potem dobijo to iluzijo – jaz temu rečem Beletrina sindrom – ker en pisatelj drugemu govori, koliko je dober, da potem mislijo, da so v resnici res dobri /.../«.¹⁰⁴⁹

¹⁰⁴⁸ Omerović, 2018.

¹⁰⁴⁹ Videmšek, 2018.

Videmšek ugotavlja, da v Sloveniji nacionalizem narašča, ampak opozarja, da:

»/.../ to ni slovenska posebnost. Nacionalizem je predvsem na ravni utrjevanja ali pa neke želje, najprej notranje želje, potrebe po potrjevanju nacionalnih držav, posledica nedelujočih evropskih institucij. To je odziv na marsikaj. Tudi tisto, kar smo videli v Grčiji, tisto, kar smo videli na Cipru in v Španiji. Hkrati imamo na eni strani Brexit. Imamo Poljsko, pravzaprav imamo kompleten ta Stockholmski sindrom z zamudo, ki smo mu priča v tako imenovani Novi Evropi, v Ramsfeldovski Novi Evropi, bivši komunistični Evropi. Imamo novi-stari nacionalizem na Balkanu in seveda, imamo tudi stari, prav nič novi slovenski nacionalizem, ki je bil izjemno intenziven skozi vso zgodovino. Nacionalizem je vendarle jedro slovenske kulture in kultura je jedro slovenskega nacionalizma. Vedno se je govorilo o naciji. Nacija bi v slovenskem prevodu nosila skoraj neko težo svobode in emancipacije. Res pa je, da bi rekel, od Pomladi narodov do praktično preko leta 1918, 1945 in 1991 nismo naredili velikega koraka naprej. Še vedno je nacija asociacija emancipacije in svobode. In ob propadajočih strukturah ne samo na ravni Evrope, ampak tudi sveta, ob neki novi bipolarnosti, ob radikaliziranju črno-belosti je nacionalizem zelo varno zatočišče. To je mogoče na eni strani videti v Združenih državah Amerike in Rusiji. Ne pozabiti Kitajske. Mi smo samo »mini« lokalna podoba globalnega dogajanja na tej ravni. Res pa je, da ima edino nacionalizem v slovenski zgodovini, torej (upravičen in neupravičen) strah pred zunanjim sovražnikom, unifikacijski skupnostni moment. Ironično je, da je bil orodje preživetja v slovenski zgodovini. To je, kako naj rečem? Malce po judovsko, po izraelsko zapisano v zgodovinskem kolektivnem spominu. In tega ne gre podcenjevati«. ¹⁰⁵⁰

Vpliv prihoda beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike na porast sovražnega govora, islamofobije, do muslimanov, ki so že prisotni v Sloveniji in širše

Na vprašanje, kako je povečan приход beguncev in migrantov z Bližnjega vzhoda ter iz severne Afrike vplival na rast sovražnega govora in islamofobije tudi do muslimanov, ki so že prisotni v Sloveniji ali pa širše, Omerović ugotavlja, da ta vpliv nedvoumno obstaja:

¹⁰⁵⁰ Videmšek, 2018.

»Mislim, sej sva že prej na začetku pogovora omenila, recimo gradnjo džamije. Ne vem, ali bo ta džamija kdaj dočkala finiš in bo zgrajena? In tudi, ko bo, nikoli ne bo sprejeta, kot če bi bila zgrajena pred dvajsetimi ali pa petnajstimi leti. Nikoli. Zmeraj bo v ozadju, aha, tam notri se pa zdaj skrajneži zbirajo. Kdor koli je musliman, je potencialni skrajnež. Do tega je to pripeljalo. Na sebi lahko nosiš simbol križa ali simbol meseca. Ali je to že strah, da si radikalec? A veš, tudi jaz, da rečem, da sem Adnan, pa sem pri nekaterih že lahko malo sumljiva scena. Ampak nikoli nisem bil veren. Nikoli nisem bil. Ne, ne opredeljujem se kot musliman. Ne, se ne, ker nisem. Tudi doma me nikoli niso tako vzgajali. Tudi doma se tako ni nobeden opredeljeval.«¹⁰⁵¹

Medtem pa se Videmšek ne strinja z njim, saj meni:

»Po moje ne neposredno. Po Sloveniji še toliko manj, ker praktično je zelo majhno muslimansko prebivalstvo, 60.000 ljudi. Od tega vsaj dve tretjini tistih, ki ne prakticirajo vere. To je ne omembe vredna številka. Veliko bolj intenzivno se to pozna v Franciji, tudi marsikje v Nemčiji. Mogoče se to najbolj intenzivno pozna na Nizozemskem in v Belgiji. Na Nizozemskem je prišlo pravzaprav do velikega obrata. Spinozina odprta družba je v bistvu padla na prvem resnem testu nestrpnosti in odziv na ta poraz skrajnega desničarja na volitvah je bil kretenski. Podobno kot v Avstriji. Kako se lahko veseliš, ne vem, na avstrijskih predsedniških volitvah, dejstva, da je neneonacistični kandidat zmagal, če je neonacistični kandidat dobil 49 odstotkov glasov? Ko bi morali zvoniti vsi alarmi. Podobno na Nizozemskem, kjer je sedanji predsednik vlade v bistvu zavzel dobršen del skrajne desne retorike in v bistvu sredino prestavil na skrajno desno ter s tem skrajni desnici omogočil, oziroma jo prisilil praktično v militarizacijo, ker je zasedel njen ideološki prostor. To se dogaja tudi v Sloveniji. To se dogaja marsikje. To se je zgodilo v resnici.«¹⁰⁵²

Intervjuvanca menita, da je glavni izvor strahu pred begunci in migranti ter muslimani na splošno neznanje, pri čemer Videmšek še dodaja: *»/.../ in odsotnost stika z drugimi, nezavedna sprega medijev ter po-oblasti v širerči se diktaturi populizma in razpršene pozornosti«*, Omerović pa pravi: *»Vsaj tista politika, ki bazira na nacionalizmu. Vse tiste*

¹⁰⁵¹ Omerović, 2018.

¹⁰⁵² Videmšek, 2018.

skrajno desne stranke in skrajno desna gibanja, ki povečujejo neko raso, to se mi zdi, da njim najbolj odgovarja ta moment /.../.«¹⁰⁵³

Glede ureditve sovražnega govora z zakonodajo sta si intervjuvanca nasprotujočih mnenj, saj denimo Omerović meni:

»Ne, jaz mislim, da tega ne bi smeli z zakonodajo narediti. Zaradi tega, ker bi bil to mogoče boomerang efekt. Da bi potem začeli govoriti, da je pa naša zakonodaja napačna. Ker če imaš v srcu sovraštvo, ne moreš z zakonodajo spremeniti tistega, kar čutiš v srcu. To se mi zdi, da je glavni segment tega. To bi morali povsem na drug način z izobraževanjem, da bi ljudem sploh lahko razložili, kako v islamskem svetu obstaja več nivojev islama /.../, iz kje kaj izvira in zakaj ljudje bežijo, pa mogoče tudi, zakaj Savdska Arabija ne sprejme teh beguncev? To, mislim, da bi morali začeti ljudi izobraževati, oziroma ljudje bi se morali sami izobraževati, ker očitno ne dobijo od tistih medijev, ki jih berejo oziroma gledajo, kvalitetnih odgovorov. Dobijo samo hujskanje. Če so zadovoljni s hujskanjem, okej, če pa res želijo priti do dna stvari, kar bi bilo najbolj potrebno, da bi ljudje stvari prišli do dna. Se pravi, da bi dobili neko sliko, da sami začnejo malo brskati. Saj ne potrebujejo drugih, naj sami začnejo malo tuhtati in gledati ter prej ko slej bodo opazili sestavo. Dobili bodo jasno sliko, ker dejansko resnica je samo ena.«¹⁰⁵⁴

Nasprotno pa Videmšek trdi: *»Absolutno. Neprizanesljivo. Idejo skoraj da obsoditi tako kot samo dejanje /.../ Brez milosti.«¹⁰⁵⁵*

¹⁰⁵³ Videmšek, 2018.

¹⁰⁵⁴ Omerović, 2018.

¹⁰⁵⁵ Videmšek, 2018.