

UDK 659.4:342.731

Pregledni rad

Review paper

Emir Džambegović

DRUŠTVENI USLOVI ZA UPRAŽNJAVANJE VJERSKIH PRAVA I SLOBODA NA UNIVERZITETU U I JAVNIM SREDNJIM ŠKOLAMA U TUZLI

Postojanje uslova za upražnjavanje vjerskih sloboda u vidu obavljanja namaza ne ovisi samo o tome da li su javne ustanove obrazovanja u BiH na području Grada Tuzla spremne ispuniti zahtjeve koji su upućeni u tu svrhu. Upražnjavanje ovisi i o znanju korisnika kako da dođu do ostvarenja tih prava, ali još više, od dogovora i uspostavljanja „kućnog reda“ koji bi omogućio očuvanje postignutih vjerskih prava.

Obavljanje namaza u srednjim školama na području Tuzle nije kvalitetno riješeno. Na Univerzitetu u Tuzli je stanje bolje. Od četiri gradske zone u kojima su smješteni fakulteti mogućnost za vršenje ovog obreda postoji na dva mjesta. Za to su zaslužni najprije sami studenti koji su, za razliku od učenika srednjih škola, umjeli pravno formalizirati svoje zahtjeve i zatražiti da im se izađe u susret po pitanju upražnjavanja njihovih vjerskih prava i sloboda. Istraživanje je sprovedeno u septembru i oktobru 2014. godine, a kontrolni uvid u stanje u decembru 2017. godine.

Ključne riječi: sloboda vjere, javni prostor, obrazovanje, obrazovne institucije, Tuzla

1. UVOD

Upražnjavanje vjerske slobode različito se razumijeva. To ovisi o samoj vjeri, a doktrinarno gledano, islam zahtijeva obavljanje namaza (molitve) u tačno određenom vremenu, bez obaveze da to mora biti u mesdžidu/džamiji, sve u skladu sa naredbom iz časnog Kur'ana: "Vjernicima je propisano da u određeno vrijeme namaz obavljaju" (4: 103).¹ Kako je grad Tuzla sredina dominantno naseljen muslimanima, fokus našeg rada je na uslovima za upražnjavanje njihovih vjerskih sloboda. Riječju, zanima nas onaj aspekt koji se tiče otvorenosti odgojno-obrazovnih institucija da omogućće dostupnim prostorije za obavljanje namaza.

Važno je napomenuti da se grad Tuzla, kao administrativno, ali i univerzitetsko središte najvećeg kantona Federacije Bosne i Hercegovine, često u medijima portretira kao sredina koja je u političkom i svjetonazorskom smislu naklonjena lijevim ideologijama. Zbog toga smo željeli istražiti da li se menadžmenti javnih ustanova u Tuzli postavljaju diskriminatorski prema prakticiranju vjere odnosno postoji li mogućnost obavljanja namaza u javnim srednjim školama i na visokoškolskim ustanovama JU Univerzitet u Tuzli. U ovom radu nećemo raspravljati o pogledima na odvojenost države i vjerskih zajednica u evropskoj savremenoj tradiciji i savremenim društvenim teorijama, budući da rasprava o tom pitanju izlazi iz okvira i fokusa teme ovog rada.

Za dobijanje rezultata koristili smo metode analize sadržaja, fokus grupa, te naučni intervju obavljen sa odgovornim predstavnicima institucija, organizacija, te formalnih i neformalnih grupa i to u obliku koji im je bio prihvatljiv (pismeni i/li usmeni). Istraživanje je sprovedeno u septembru i oktobru 2014. godine, a rad je predstavljen na naučnom skupu „Sloboda vjere u javnom prostoru“, 06. XI 2014. u Sarajevu. Kontrolno istraživanje i uvid u stanje obavljani su u decembru 2017. godine.

2. „SAKRALIZACIJA SEKULARNOG“ ILI „IGNORISANJEM VJEROPRAKSE KA NJENOJ INTIMIZACIJI“

Uzimajući u obzir da su srednje škole i univerziteti ne samo obrazovne nego i odgojne institucije, u njima postoji unaprijed stvoren okvir za društveno prihvatljivo ponašanje. On funkcioniše, između ostalog, i kao sistem za očuvanje određenih

¹ Besim Korkut, *Kur'an s prevodom*, (Medina, Kompleks Hadimul-l-Haramejni-š-Šerifejni-l-Melik Fahd za štampanje Mushafi Šerifa, 1998.)

vrijednosti koje se nazivaju „sekularnim“, premda nije uvijek jasno šta ta „sekularnost“ znači. Naime, „sekularizacija“ je, kao fenomen, veoma podložna različitim interpretacijama, a često je prisutno njeno iskrivljeno viđenje u svakodnevnom diskursu. (Abazović, 2006) Tako se sekularizacija razumijeva i kao anti-religijski proces, a neki sociolozi, kao i Cvitković, takve ekstremne manifestacije u društvu, npr. pokrete za oslobađanje društva od bilo kakvog utjecaja religije i religijskih zajednica pravilno imenuje „**sekularizmom**“, a ne sekularizacijom. (Cvitković, 2004)

Kako skreće pažnju Ole Riis, „središnja hipoteza sekularizacije (više se) ne odnosi direktno na individualnu predanost religiji, nego na uticaj religije kao javnog interesa (...) Religija postaje stvar privatnog izbora, a ne društvena obaveza (...) Privatizacija implicira da religija biva prebačena u privatnu sferu. Ona postaje izvor interpretacije u usmjeravanju individualne egzistencije, a ne legitimiranja društvene strukture i potvrđivanja moralnog poretka“. (Riis 1993: 376)

Brojni su autori pisali o multidimenzionalnosti fenomena sekularizacije, što ovdje ne možemo prezentovati. Ipak, treba dati za pravo Malcolm Hamiltonu, koji je stava da je u sekularizacijskoj raspravi (bilo) ključno pitanje definiranje religije. (Hamilton, 2003) A kada je riječ o religiji u SFRJ, ona je bila, kako skreće pažnju Jakelić, „privatizirana, ali ne kao stvar individue, već kao stvar kolektiviteta“, što je „institucionaliziralo kolektivističku religiju u jedinoj sferi u kojoj je to bilo dozvoljeno – u privatnom životu vjernika, a ne u sferu javnog, gdje je kolektivna religioznost konceptualno uvijek smještena“. (Jakelić 2003: 125) Ovo zapažanje postaje jasnije ukoliko uzmemo u obzir procese u kojima, pod naletima globalizacije, počinje vladati sve veća nesigurnost u određenju sekularne države-nacije i u određenju onog što čini osnovu za nacionalni identitet. (Abazović 2012: 10)

U tom smislu, možemo reći da u bosanskohercegovačkom društvu pristutna tendencija da se nametne *sekularizam* (ne sekularnost!) u kojem je *ignorisanje vjero-prakse* uspostavljeno kao svojevrsna (pseudo)norma religioznosti. Pod nametanjem *ignorisanja vjero-prakse kao (pseudo)norme religioznosti* podrazumijevamo insistiranje na ezoteriziranju vjere do one mjere u kojoj se njeno javno praktikovanje i traženje mogućnosti da se ispolji, koliko god to paradoksalno zvučilo, često interpretira kao nereligijsko u smislu odnosa prema kulturi naroda kojem se pripada, ali i kao društveno disharmonirajuće ponašanje. Time se vrši resignifikacija religioznosti, a njeno „privatiziranje“ se tretira kao jedino ispravno i to u smislu *intimnog iskazivanja religioznosti*. Svako drugačije ponašanje se tretira kao *deprivatizacija*. Stoga nam je bilo od posebne važnosti ukazati na napore da vjerovanje, običaji i obredi dobiju šire sociološko značenje, budući da je primijećeno da „u sistemima u kojima

je religija svedena na "privatnu stvar" je „više prisutna njena dezintegrativna uloga.“ (Cvitković 1996: 97)

Inače, po Casanovi, deprivatizacija se ogleda u tome da „religijske tradicije širom svijeta odbijaju prihvatiti marginalnu i privatizovanu ulogu koju su im namijenile teorije moderniteta, kao i teorija sekularizacije. (...) Religije širom svijeta ulaze u javnu sferu i arenu političkog nadmetanja (...) i da bi učestvovala u nadmetanju koje će definirati i odrediti moderne granice između privatne i javne sfere, između sistema i svijeta života, između pojedinca i društva, između obitelji, civilnog društva i države, između nacija, država, civilizacija i svjetskog poretka.“ (Casanova 1994: 3, 6)

Iako je Casanova izlazak religije u javnu sferu označio kao *deprivatizaciju*, mi ne možemo ostvarivanje uslova za upražnjavanje vjerskih prava i sloboda podvesti pod ovaj fenomen, iz više razloga, Naime, u *Završnom izvještaju Grupe „The spiritual and Cultural Dimensions of Europe“* ustanovljeno je da „europska kultura ne može biti definirana u opoziciji konkretnoj religiji (kao što je islam)...“² Pored toga, upražnjavanje obreda igralo je izvjesnu ulogu u profiliranju imidža stranaka/partija u smislu „estradnog teizma i estradnog ateizma“, kako je to označio Enes Karić, ali se nije pokazalo presudno u političkom životu u Bosni i Hercegovini, niti su postojale veće razlike u programima stranaka (posebno ne u ekonomskoj politici). Dakle, određene političke partije jesu svoj imidž posredstvom religijskih institucija „sidrile“ u identitet naroda tokom i nakon raspada SFRJ. (Zgodić 1998: 91) Međutim, ono što se često ignoriše jeste da su se na isti način SDP i slične političke partije lijeve orijentacije „sidrile“ ili pozivale (ili „parazitirale“, da upotrijebimo izraz Esada Zgodića) na sjećanje i baštinu SFRJ kao na svojevrsnu „civilnu religiju“. O svim podudarnostima kopiranja ovog „sidrenja“ u religije pisao je i Mihael Rilkin, navodeći brojne usporedbe kao što su „**nepogrešivost** vode, **svetost** žrtava kapitalizma, partijsko **svćenstvo**, **eksomunikacija** disidenata, masovni svjetovni **obredi**, vojne parade, **vjernost** ideološkim dogmama, **hodočašća** grobnicama junaka revolucije, **kult** udarnika i radnika, pionirska **okupljanja i zaklinjanja ispravnom putu** u socijalizam.“ Sve navedeno važi i za frankizam, nacizam i mnoge druge oblike političke religije, gdje „sveto služi za potpirivanje i pokrivanje posve svjetovnih ciljeva velikih ideoloških pokreta“. (u Mardešić 2017: 718-719)

Kada sve spomenuto uzmemo u obzir, uviđamo da je riječ o svojevrsnoj netrpeljivosti koja rezultira diskriminacijom, te postaje jasnije zašto se u takvim uslovima neizražavanje vjere interpretira kao poželjan stav, kao i zašto se preferira njeno

² Iz završnog izvještaja Grupe „The spiritual and Cultural Dimensions of Europe“ - https://ec.europa.eu/research/social-sciences/pdf/other_pubs/michalski_091104_report_annexes_en.pdf pristupljeno 26. 01. 2018.

potpuno intimiziranje. U nekim krugovima, više u privatnom diskursu nego u javnom, nepodržavanje obavljanja namaza pravda se i (sic!) sprečavanjem eventualne pojave religijskog fundamentalizma.

U knjizi „Sloboda vjere u presudama Evropskog suda za ljudska prava u Strazburu“, autora Emira Kovačevića navodi se primjer kada je Evropski sud za ljudska prava razmatrao žalbu zbog zabrane prikazivanja filma pod nazivom „Das Liebeskonzil“ (Ljubavno vijeće), koji je vrijeđao vjerske osjećaje rimokatolika i povrijedio njihovo pravo na slobodu vjere predviđeno Članom 9 Evropske konvencije. Evropski sud uvažio je argument austrijskog suda da je cilj zabrane bio da se suzbije ponašanje usmjereno protiv objekata vjerskog štovanja, koje bi moglo izazvati “opravdani gnjev”. (Kovačević 2013: 30) Za usporedbu sa temom ovog rada, moramo naglasiti da je velika razlika između „ignorisanja propisa“ i „zabrane njegovog obavljanja“. Ovo je posebno interesantno jer se provlači i teza da je razlog današnjeg distanciranja od vjere i od vjerskih institucija zapravo kriza nastala suprimacijom (prignječenjem) ljudskosti. Ili kako kaže fra Ivan Šarčević: “Mnogo je tihih odlazaka, tihoga otpada od vjernih zajednica, župa, jer u njima se ne nalazi ni utjeha ni radost, ni ljudskost ni solidarnost.” Fra Ivan Šarčević, referira na pripovijetku “Proba” Ive Andrića, u kojoj se fra Serafinu u snu obraća Isus i govori mu da pitanje ko je koje vjere, o čemu se toliko spore ljudi i izjedaju, nije presudna stvar na nebu - „Ovdje se, ako hoćeš pravo, i ne pita ko je koje vjere, nego kakav je po srcu i duši. Po tome mi sudimo“. Također, fra Šarčević nudi zaključak da su “u svom inzistiranju na izvanjskom u vjeri, od utapanja u kolektivni prkos, preko glumljenja i straha od društvene osude, mnogi vjernici izgubili i srce i dušu, izgubili su ljudskost”.³

Možda u svemu spomenutom i ima istine, a možda su to samo verbalizacije kojima se pod egidom vjerničke skromnosti ili uklona ka solidarnosti žele relativizirati razlike između vjeropraktičara i nepraktičara. Zastupnici suprotnoga mišljenja postavljaju pitanja: ako zauzmemo negativan stav prema izvanjskom u vjeri, šta nam onda od nje uopće ostaje? Po čemu će se vjera razlikovati od hobija sakupljanja značaka, poštanskih markica, salveta ili sličica nogometaša, ako ne vjeropraksom?

Dalje naše istraživanje inspirisano je Habermasovom teorijom komunikativnog i strateškog djelanja. On nastoji analizirati društvo i iz perspektive sistema (politički i ekonomski sistem), ali i iz perspektive svijeta života (javnost i privatnost). (u Vreg 1991: 229) Najširi krug koji nazivamo *netematsko površinsko i temeljno znanje* je

³ „Ljudi često prakticiraju vjeru samo kako bi pokazali da su bolji od drugih“, fra Ivan Šarčević od 12. 11. 2014, Lupiga.com: <http://www.lupiga.com/vijesti/zapisi-iz-daidzistana-fra-ivana-sarcevica-ljudi-cesto-practiciraju-vjeru-samo-kako-bi-pokazali-da-su-bolji-od-drugih>, stranici pristupljeno 22. 11. 2014.

podloga validnosti komunikacije ili, najobičnijim jezikom kazano to je, „zajedničko znanje o stvarnosti koje se podrazumijeva“, kakvo god ono bilo. U sljedećem nešto manjem krugu nalazimo *pretenzije na vađenje* s kojima iskazi ljudi bivaju prihvaćeni ili odbaćeni kao neosnovani. Oni su osnova za formiranje još manjeg kruga nazvanog *svijet života* koji se sastoji od tri jednako izvorne, međusobno ukrštene komponente (kultura, društvo i strukture ličnosti). Preko njih se vrši pritisak na oblikovanje najšireg kruga - *netematskog površinskog i temeljnog znanja*.

U *svijetu života* ove komponente se učvršćuju u obrasce tumačenja koji se dalje prenose. To područje nas ovdje interesuje jer se interakcije u mreži socijalnih grupa zgušnjavaju u vrijednosti i norme, a prolazeći kroz procese socijalizacije kondezuju u stanovišta, kompetencije, identitete kao i načine gledanja na stvari. U *svijetu života* se događa *komunikativno djelanje*, i na koncu *strateško djelanje*, koje se javlja kao alternativa za neuspjelo komunikativno djelanje u vršenju pritiska ne prethodna tri stepena (svijet života, pretenzije na vađenje i netematsko znanje). (Habermas 2002: 86-139)

2.1. „Ignorisanje vjeroprakse ka potpunoj intimizaciji“ i sloboda ispovijedanja vjere

„Ignorisanje vjeroprakse ka potpunoj intimizaciji“ (u daljem tekstu samo „ignorisanje vjeroprakse“) u bosanskohercegovačkom kontekstu događa se u prvom redu diskvalifikovanjem dvije imperativne vjeroprakse proistekle iz Kur’ana - namaz i pokrivanje žena. Kad je riječ o obavljanju namaza diskvalifikovanje se vrši isticanjem navodnih egzistencijalnih prioriteta i opterećenosti obavezama (tipično opravdanje: „Nemam kad klanjat’, ja radim“.). Što se tiče vjeroprakse pokrivanja žena, ova norma se diskvalifikuje isticanjem stava da je praktikovanje vjere u ovom smislu stvar ličnog izbora i da smo mi „evropski muslimani“, štagod to značilo.

Ignorisanje vjeroprakse kao odnos karakteriše to što interpretira prakse ustrajavanja u obavljanju namaza i pokrivanje žena kao:

- devijaciju od „normalnog“ načina življenja
- simbolički (posredni) vid „prigovaranja“ drugima da „nisu dobri vjernici“
- nastojanje da se izvrši rekonfiguracija „svijeta života“ .

Na osnovu toga možemo govoriti o socio-kulturnom trendu *sakralizacije sekularnog* koji, između ostalog, podrazumijeva promovisanje stava da pokrivanje žena nije znak poželjnog manifestovanja pobožnosti. S druge strane, pozicija pokrivenih

žena u bh. društvu, kako je to pokazalo istraživanje Đermance Šete, u značajnoj mjeri je obilježeno diskriminacijom. (Šeta, 2011)

U Bosni i Hercegovini feredže su bile dio tradicije, a zvanično su skinute 13. jula 1947. velikom akcijom AFŽ-a. Inoslav Bešker se prisjetio da su do Koncila sve katoličke redovnice (a i danas mnoge, kao i pravoslavne monahinje), nosile veo iz kojega viri samo lice, ali i da se ni Bogorodica ne prikazuje bez iste takve mahrame.⁴ U međuvremenu mahrama postaje 'reakcionarni simbol', kako je to skrenuo pažnju nobelovac Ginter Gras. Poznati je pisac dodao da je njegova baba uvijek prekrivala glavu maramom, mada mu nije jasno da li je bila religiozna ili ne, i ovaj problem smatra vještačkim.⁵ U tom svjetlu možemo reći da je izvršen proces resignifikacije „pristojnosti“, pa i „pristojnog odijevanja“, kao i resignifikacije same pobožnosti. Pri tome je „pristojna pobožnost“ uglavnom ona koja se ne pokazuje i koja je duboko intimna. U takvim je uslovima *ignorisanje vjeroprakse* postalo *mainstream*.

2.2. Diskurs u pojedinim javnim obrazovnim ustanovama grada Tuzle

U bosanskohercegovačkom društvu više negativnih reakcija izaziva ono što za ovu priliku nazivamo „estradni teizam“ nego „estradni ateizam“. Veći otpor u javnosti izaziva „pokrivanje“, nego „otkrivanje“. Na ovakav doživljaj oblačenja uticao je, između ostalog, i globalni fenomen „infotainment“-a (neologizam nastao kombinovanjem riječi informacija i zabava). (Franklin, Hamer, Hanna, Kinsey, Richardson 2005: 114) Ispunjavanje medijskog prostora sadržajem u kojem su u žiži interesovanja poznate osobe i njihov 'moral' (*a poropos* oblačenja i ponašanja) postavilo je norme za poimanje „oblačenja elite“. Pri tome masovni mediji šire na prvi pogled apolitičnu integrativnu kulturu koja, paradoksalno, istovremeno sadrži političku ideologiju.

Zbog toga ne iznenađuje što pojava osoba koje **ne ignorišu vjeropraksu** i u javnim obrazovnim ustanovama u Tuzli, gotovo po pravilu, aktivira svojevrsni natjecateljski poriv u smislu samopoimanja (identitet), samopredstavljanja (šta mi mislimo da drugi misle o nama) i imidža (šta drugi, zaista, misle o nama). A u tom 'natjecanju' za ostvarenje povoljnog imidža prevladava stav po kojem se **društvena harmonija** „čuva“ relativiziranjem važnosti praktikovanja religijskih normi i diskvalificiranjem zagovornika uslova za upražnjavanje vjerskih prava i sloboda.

⁴ "Zbrke oko burke, ili: kako propisati slobodu", Inoslav Bešker, Jutarnji list, 29. 06. 2009, <http://www.jutarnji.hr/zbrke-oko-burke—ili—kako-propisati-slobodu/301335/>, stranici pristupljeno 22.11.2014.

⁴⁵ "Ginter Gras protiv zabrane feredža" 23. 04. 2010. <http://mondo.rs/a168710/Info/Svet/Ginter-Gras-protiv-zabrane-feredza.html>, stranici pristupljeno 22. 11. 2014.

Pri tome se ipak želi ostaviti dojam respekta prema duhovnosti, ali onoj koja se praktikuje isključivo u intimnosti i koja ne utiče na vanjski izgled i nastup u smislu djelovanja (obavljanja namaza) i imidža (pokrivanja). Pri tome se duhovnost posmatra kao važan dio imidža i samopoimanja svake osobe, ali je ona pri tome nešto kao „nevidljivo bojište“ sa „nevidljivim rezultatima“ o kojima se ne raspravlja, kao što se ne raspravlja ni o ukusima, pa stoga ni njeno praktikovanje ne bi trebalo biti vidljivo. Na taj način se vjeropraksa sa razine identiteta svodi na razinu hobija.

U ovakvom ozračju norme iz Kur'ana o pravilnom praktikovanju vjere i, samim tim, o pobožnosti, bivaju diskvalifikovane. U svemu ovome uvijek treba imati u vidu da svi iskazi posjeduju izvjesnu ilokucionu snagu te da se moraju svesti na jedan od tri osnovna modusa, kao konstativni, ekspresivni ili regulativni govorni čin. (Habermas 2002: 138) Primjećujemo nekada i sve tri pretenzije na važenje iskaza. Oni pretežno počivaju na zajedničkom „netematskom površinskom i temeljnom znanju“. Znanje o horizontu vezanom za situaciju i kontekstualno znanje o vjeri islamu je uglavnom suspektno. U ovim diskursima najčešće se prividno ispunjavaju sva tri uslova kojima se pretenduje na važenje komunikacije, a to su:

1. pretenzije na propozicionalnu istinu
2. pretenzije na normativnu ispravnost
3. subjektivna istinoljubivost.

Na tom tragu je interesantno osmotriti izjave koje se javljaju u diskursu o vjeri u javnom prostoru, kao i njihov opseg, te modus kroz primjere izražene u konstativnim govornim činovima:

Opseg	Modus	Primjeri konstatacija
Pojedinačno	Karakterizacija ličnosti koje idu u džamiju i prosudba o njihovoj prošlosti; Navođenje primjera iz njihove prošlosti; Direktna optužbe za licemjerstvo; Duboka sumnja u mogućnost duhovnog preobražaja; Umanjivanje vrijednosti na osnovu porijekla vjerskih praktikanata; Isticanje svog porijekla, ugleda, odnosa prema religiji u porodici;	„Znam ja nju, uvijek nešto jordami“ „Prije je bila svakakva, a sad je pobožna““ „Uvijek neprikladno obučena, pa i u džamiji“ „Sve radi politike pobožne, da se dodvore“ „Nije to nikakva vjernička porodica, nikad oni nisu bili u vjeri jaki.“ „Kad vidim ko sve ide u džamiju...“ „U mojoj kući se uvijek znalo...“

Opseg	Modus	Primjeri konstatacija
Općenito	Aktivno ignorisanje propisa proizašlo iz nevjerovanja ili 'neznanja' „kome će Bog na kraju oprostiti“	„Svako će za svoja djela odgovarati“ „Nije naše da sudimo, nikad se ne zna“ „Dok si mlada živiš, šta se imaš sad pokrivati“
Sistemska	Indirektno optuživanje za licemjerstvo – da je ono prisutno kao trend u društvu; Skretanje pažnje na uspostavljanje „nekog novog poretka“ u kojem ni pobožnost nije 'što je nekad bila'; Insistiranje da pobožnost nije u manifestovanju/djelima pobožnosti, nego isključivo u unutarnjim osjećanjima i iz njih 'izvedenom' ponašanju	„Ovo nikad ovako nije bilo, sve se okrenulo“, „Kurban se nikad ovako nije klao k'o organizovani masakr“ „Griješ ne ide na usta, nego iz usta“ ⁶ „Ne pita se na Onom svijetu ko je koje vjere, nego kakav je po srcu i duši“

Tabela 1. Okvirne teme o vjeropraksi

U Tabeli 1. navedene su okvirne teme koje se stalno javljaju i gotovo da su postale „opća mjesta“ oko kojih postoji većinska saglasnost kada je riječ o vjeropraksi i vjeropraktičarima.

2.3. Dominirajući sistem vrijednosti

„**Ignorisanje vjeroprakse**“ kao specifičan odnos prema iskazivanju vjere u javnim ustanovama kreiran je kroz dug period pod različitim uticajima. Čin očitovanja „**sekularizma**“ najbolje se demonstrira upravo u samovoljnom odricanju od prava i osporavanju prava na slobodu vjeroispovijesti u javnom prostoru i u javnim obrazovnim institucijama. Takav sistem vrijednosti sačinjen je od različitih vidova i

⁶ Ovaj iskaz podsjeća na to da „Romi nikad ne poste jer, po njihovom shvatanju, nevolja ne ulazi na usta, već na njih izlazi.“ Vidi: Cvitković, Ivan (1996), *Sociologija religije*, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, str. 294.

modaliteta negativnog poimanja islama koji su djelovali na i „netematsko površinsko i temeljno znanje“ i na „pretenzije na važenje“ s kojima iskazi bivaju prihvaćani ili odbačeni. Samim tim izvršen je uticaj i na „svijet života“ gdje se u mreži interakcija socijalnih grupa diskursi zgušnjavaju u vrijednosti i norme, te kroz procese socijalizacije kondezuju do stanovišta, kompetencija, načina gledanja na stvari i identitete, ukratko, do definisanja „normalnog“ i u ponašanju i u izgledu.

Iz perspektive zagovornika ispoljavanja vjerskih sloboda cijeli ovaj proces trpi posljedice svojevrsne zamjene teza. Ignorisanje vjere i neslobodan odnos prema njenom manifestovanju, smatraju, nastoji se tretirati kao poželjna norma u ponašanju. Ovaj sistem vrijednosti je uočljiv upravo u dva navedena elementa:

1. neisticanje vanjskih znakova pripadnosti islamu (poput mahrame kod žena)
2. nepracticiranje vjere (nepostojanje i/li odbacivanje mogućnosti da se obezbijedi prostorija za namaz).

Pri tome se sam namaz tretira kao aktivnost koja se ima obavljati isključivo u objektima predviđenim za njeno obavljanje (džamije, mesdžidi) ili u stambenim prostorima, a mahrama kao prenaplašeno isticanje pobožnosti. Takvi stavovi proizašli su iz silnica koje su kroz dug historijski period oblikovale „svijet života“. Riječ je o različitim povijesnim faktorima, od kojih su neki izgubili na značaju, dok neki, u toj areni i dalje nastoje oblikovati javnost po svojoj mjeri. Ti faktori su:

- a) **vlast** – mnoge garniture koje su bile na vlasti nakon odlaska Osmanlija sa prostora Bosne i Hercegovine najčešće su tretirale islam kao recidiv azijskog despotizma, jačajući orijentalističku tradiciju islamofobije;
- b) **socijalistički kulturno-povijesni krug** – koji je religiju tretirao kao „opijum za mase“ i imao odnos prema vjeri kao prema retrogradnoj pojavi. Kroz sistem vlasti i medije promicana je ideja da je islam identitetska odrednica bez istinske vrijednosti ili prevaziđena ahistorijska odrednica bez društvene koristi. Prakticovanje vjere je smatrano znakom odricanja od napretka i evolucije društva, a koju je tadašnji društveno-politički poredak obećavao;
- c) **zapadno-kršćanski kulturno-povijesni krug** – koji je izvršio svojim superiornim sredstvima sredstvima ‘mehke moći’ uticaj kroz moderni medijski izričaj popularne kulture, preko TV-a, filma, muzike i drugih medija i žanrova na bosanskohercegovački identitet. Svojevrsna distorzija tradicionalne vjeroprakse ostvarena je njenim vezivanjem samo za sakralni prostor, a nikako za javni prostor (iako to islam dozvoljava)⁷. Prihvatanjem da se molitva može obavljati samo u crkvama (a time i samo u džamijama), a nikako da mesdžidi

- i kapele mogu biti na drugim mjestima (po potrebi javnosti), pojačano je „sakraliziranje sekularnosti“ javnog prostora. Po ovoj interpretaciji vjeroprakse individualno praktikovanje vjere ne bi trebalo biti obavljano u javnim ustanovama, makar njeno praktikovanje ne značilo ugrožavanje nevjernika;
- d) **savremeni pogled na religioznost** - izražen kroz pojave „Believing Without Belonging“ odnosno vjerovanje bez potrebe da se iskazuje pripadnost na bilo koji način, pa i obavljanjem namaza.⁸
- e) **neofolklorno poimanje islama** – koje vjeru posmatra kao nešto što valja tek ponekad „konzimirati“ u estradno-tradicijske svrhe i/ili kao na sadržaj kulture koji daje povod za kulturno-zabavni program, zabavu i veselje.
- f) **zapuštanje misije islama** - od strane nastavnika i profesora vjeronauke u osnovnim i srednjim školama, kao i uposlenika IZ u BiH. Uspjeh te misije se, prema planovima IZ, upravo i ogledao u zaživljavanju prakse redovnog namaza učenika i propisanog oblačenja vjernica. (Džambegović 2014: 217-218)
- g) **nedovoljno stabilan i kvalitetan imidž IZ i vjerskih službenika** - te shodno tome priklanjanje mladih upravo tom negativnom medijski posredovanom predstavljanju islama i vjeroprakse. (Džambegović 2014: 211-229)
- h) **strah od radikalizacije ili optužba za radikalizaciju** - ukoliko se odstupi od uspostavljene norme *ignorisanja vjeroprakse*
- i) **medijska kampanja oličena u Huntingtonovoj tezi „Sukoba civilizacije“** - poslije 11. 09. 2001. godine.
- j) **uticaj „infotainment“-a** – koji je uspostavio nove vrijednosti i nove uzore u ponašanju i izgledu.
- k) **elementi unificirajuće globalne i regionalne kulture** – pop-muzika, folk-muzika, turbo-folk, koji imaju poseban uticaj na identitet u kontekstu ispunjavanja „slobodnog vremena“ i redefiniranja „ugodnog“, „zabavnog“, ali i kao simbol prestiža i uspjeha.

⁷ Po propisima islama cijela zemlja je učinjena mesdžidom, prostorom na kojem se može obavljati sedžda, tj. klanjati namaz, osim nečistih mjesta, grobalja i grobova (mezarja i kaburova), kupatila (hamama) i nužnika, kao i mjesta na kojima bi kibla (smjer okretanja za molitvu) bila prema kaburu (grobu), te torovi i staje za deve (krupnu stoku).

⁸ Pew Research Religion & Public Life Project, “Believing Without Belonging: Just How Secular Is Europe?”, December 2005. “the Pew Forum” - biannual Faith Angle Conference on religion, politics and public life. Key West Florida <http://www.pewforum.org/2005/12/05/believing-without-belonging-just-how-secular-is-europe/>, Webstranici pristupljeno 22. 11. 2014.

Jedan od najneprimjetnijih i najneprovjeravanih aspekata iskazivanja vjerskih sloboda upravo je odnos prema formalnoj molitvi (salat) u javnim obrazovnim institucijama.

2.4. „Lego kockice“ kao metafora za identitet u postmodernističkoj Tuzli

Primjetili smo da su mladi, kako bi zaobišli ikakav diskriminirajući odnos, kroz odbrambeni mehanizam razvili svojevrсни „lego-individualizam“ koji ima tendenciju da postane norma. On podrazumijeva iskazivanje ličnosti u stilu „volim sve što vole mladi širom planete“, čak i kada to znači suprostavljanje tradiciji. Taj identitetski amalgam obuhvata i povremeno praktikovanje islama (npr. obavezni obredi kao što je post ili preporučeni, kao što je teravih-namaz). Ključ za njegovo razumijevanje je splet strahova: u spektru od odbacivanja i društvene osude do straha od Božije kazne.

Drugi aspekt ovog amalgama je konzumeristička svijest koja, u vrijeme krize tradicionalnih autoriteta, nastoji sklopiti najprikladniju individualnost u skladu sa trenutnom modom i/li potrebom za duhovni(ji)m životom. Žrtvovanje slobode vjere i njenog praktikovanja čini se kao *zero-sum-game* odnos prema globalnoj zajednici. To, pored povremenog praktikovanja islama, podrazumijeva i konstantno izražavanje određene rezerviranosti prema islamu kao *nužne predostrožnosti*, ali i prihvatanje nekih neislamskih modnih trendova (koji su protiv farza i sunneta). Sve se to usvaja „u paketu“ kako bi se zadobio osjećaj ‘pripadnosti cijelom svijetu’, u smislu praćenja recentnih trendova, ali i navodnog doprinosa očuvanju globalnog mira kroz međusobno razumijevanje i prihvatanje unisonih globalnih normi. Fenomen je u najužem smislu **postmodernistički**, ali paradoks postmoderne leži u tome što, postavljajući sve principe pod lupu svoje skeptičnosti, mora prihvatiti da čak i njeni vlastiti principi nisu lišeni propitivanja. Osim kada je u pitanju mogućnost pojave „islamskog terorizma“ koji bi mogao srušiti sigurnost i mir u svijetu. A to se, kako se stvara slika u javnosti, postiže upravo širenjem *ignorisanja vjeroprakse*“ i prihvatanjem konjunktura „sekularizma“ i njegovih normi ponašanja.

3. STANJE U SREDNJIM ŠKOLAMA U TUZLI

Analizirajući stanje vjerskih sloboda u šesnaest srednjih škola u Tuzli primijetili smo da učenici ne poznaju mehanizme kojima mogu doći do ostvarivanja svojih prava

kroz Vijeće učenika i Školski odbor, kako je to u Srednjoj Medicinskoj školi u Tuzli uspjela grupa učenika koji boluju do dijabetesa (sedam učenika). Kako se ne bi izlagali okruženju prilikom uzimanja inzulina i to činili u učionici ili u drugim neprikladnim prostorijama, zatražili su da im se obezbijedi prikladna prostorija, što im je i omogućeno.

Od svih srednjih škola u Tuzli, ni u jednoj nije upućena pismena predstavka ni prema Školskom odboru niti menadžmentu škole, u kojoj bi se zahtijevalo obezbjeđivanje adekvatne prostorije za obavljanje namaza. Kada je riječ o usmenim zahtjevima, oni su, koliko nam je poznato, upućeni samo u JU Gimnazija „Ismet Mujezinović“ u 2013/14. školskoj godini. Razgovori nekoliko učenika sa direktoricom Amelom Zaimović, po njenim riječima, rezultirali su odbijanjem da izađe u susret jer „to nema ni u jednoj školi i zašto bismo mi bili prvi“, kao i pribojavanjem da će u tom slučaju i pripadnici drugih vjera tražiti prostor za svoje duhovne potrebe. Prema svjedočenju učenika, ovakav odnos izazvao je nezadovoljstvo kod učenika koji su uputili zahtjev. Zato su odlučili obavljati namaz ispod stepeništa, na mjestu koje nije prometno. Nakon zabrane da namaz obavljaju i na tom mjestu, obavljali su ga na parkingu ispred škole, što je prouzrokovalo negodovanje ne samo profesora, nego i učenika koji ih nisu podržavali. Učenik koji je predvodio ove pregovore odbio je da u ovome radu bude navedeno njegovo ime jer je zbog svega „već imao dovoljno problema i sa roditeljima“.

Kod predstavnika uprava škola, sa kojima smo razgovarali, pojavljuju se mahom isti argumenti za odbacivanje mogućnosti otvaranja prostorije „za duhovne potrebe“ ili mesdžida. Oni se mogu svesti na sljedeće:

- a) argument „odvojenosti“ odn. „sekularizma“ koji se predstavlja kao sekularnost; najčešće pod geslom „za sve ima vrijeme i mjesto“ pri čemu se ističe da u školi nije mjesto džamiji, kao ni obratno. Time se prihvata koncepcija pobožnosti vezana isključivo za sakralne objekte, kakve su džamija, crkve i sl., čime se uslovi za upražnjavanje vjerskih prava i sloboda ograničavaju ne samo u smislu mjesta, nego i vremena. Time se pobožnost ne tretira kao potreba i pravo pojedinca, nego kao nešto fakultativno ili suvišno.
- b) argument „neuslovnosti“ - ističe se neprikladnost i neuslovnosti prostorija škole („niko ne zna da li je neko tu pljunuo“) i vrši se usporedba sa čistoćom džamije.
- c) argument „blizina džamije“ – koristi se najčešće u obliku: „ima džamija tu, u blizini“. Ta izjava na prvi utisak sugerira dobru volju da se izađe u susret i učenik „pusti sa nastave“ ukoliko za namaz želi iskoristiti svoje zakonski zagarantovano pravo na odmor. Međutim, zbog tehničke neizvodivosti da se

za vrijeme malog ili velikog odmora obavi namaz, dobra volja je tu samo loše opravdanje.

- d) argument „uklinjavanja“ – tj. sprečavanja da se u sekularne škole ‘uklini’ medresa. Pri tome se obično postavlja pitanje „ima li ko drugi da je to uveo?“ i „zašto bismo mi bili prvi?“ koja jasno govori da se akteri pribojavaju optužbi za „teheranizaciju“ škole ili njeno pretvaranje u „medresu“.
- e) argument „neuobičajenosti zahtjeva“ - „a što onda nije upisao/la medresu?“ pitanje je kojim se ukazuje na implicitnu težnju ka svojevrsnoj getoizaciji vjerskih praktikanata.
- f) argument „može se naklanjati“ – koji se nameće i najčešće prihvata kako se ne bi dizala „buka“ oko ovog pitanja.

Iz navedenog je vidljivo da postoji otpor, te da sami učenici koji redovno obavljaju namaz nisu pripremljeni niti znaju koji im putevi stoje na raspolaganju u ostvarenju ovog svog prava. Dijelom odgovornost pada i na profesore islamske vjeronauke koji nisu potakli učenike da se bore za svoja prava.

U neformalnim razgovorima saznajemo da pojedini uposlenici (npr. bibliotekarke/bibliotekari i čistačice/čistači) dozvoljavaju obavljanje namaza učenicima i profesorima, na vlastitu odgovornost, u prostorijama ili dijelovima prostorija koje su za to uslovne.

4.1. STANJE NA UNIVERZITETU U TUZLI

Univerzitet u Tuzli postoji od 1976. godine i obuhvata 13 fakulteta koji su smješteni na četiri lokacije. Namaz se može obavljati na dva mjesta.

1. Na Filozofskom fakultetu, kojem gravitira i Akademija dramskih umjetnosti, na prvom spratu u prostoriji br. 109 nalazi se „Mesdžid“, a koji se sastoji iz dvije prostorije. To su predsoblje (2x3m) u kojem uglavnom obavljaju namaz žene i glavna soba (6x3m) u kojoj obavljaju namaz muškarci. Svakog petka se obavlja džuma namaz od 1994. godine. Honorar za predvođenje džuma-namaza hatibima-imamima obezbjeđuje Medžlis Islamske zajednice Tuzla. Za njegovo obavljanje su zadužena su dvojica profesora Behrambegove medrese koji se svake sedmice mijenjaju po dogovoru. Mesdžid je uvijek otvoren i može mu se pristupiti zbog obavljanja namaza ili odmora, a prema informacijama do kojih smo došli mesdžid je posjećen. U mesdžidu se nalazi i polica sa vjerskim knjigama, vaktija, nekoliko primjeraka Kur’ana časnog i rahle (držač za Kur’an časni).

2. Mesdžid u Studentskom domu III prostorija je veličine 9x5, sa nekoliko sedžada i nekoliko primjeraka Kur'ana časnog koja se također nikada ne zaključava. Mesdžid je zvanična prostorija za vjerske potrebe muslimana u ovom dijelu Univerziteta u Tuzli (za studente i uposlenike, ali mu mogu pristupiti i druge osobe uz legitimiranje na portirnici). Gravitira mu osam fakulteta koji se nalaze u njegovom okruženju (Tehnološki fakultet, Edukacijsko rehabilitacijski fakultet, Farmaceutski fakultet, Mašinski fakultet, Pravni fakultet, Prirodno matematički fakultet, Rudarsko-geološko-građevinski fakultet, Medicinski fakultet).

Iz intervjua sa studentom Medicinskog fakulteta i jednim od predstavnika studenata na tom fakultetu Aidom Abdurahmanovićem, koji obnaša funkciju koordinatora Mesdžida studentskog doma III i funkciju predsjednika udruženja "Prosvjetitelj UNTZ", saznajemo da uslovi nisu uvijek bili idealni. Naime, mesdžid je bio zatvoren skoro dvije godine nakon kontinuiranog rada od 1993. godine pa sve do 2011. godine. Mesdžid se sastojao iz prostorije koja je u upotrebi i danas uz dodatnu prostoriju preko puta koja je bila tzv. ženski mesdžid povezan ozvučenjem kako bi žene mogle slijediti imama u namazu i pratiti predavanja koja su se jedanput sedmično održavala.

U oktobru 2009. godine Aid Abdurahmanović i njegove kolege su na Medicinskom fakultetu naišli na poteškoću obavljanja namaza zbog predavanja i vježbi koje su se održavale bez pauze za odlazak u mesdžid, zbog čega su bili primorani da odustanu od redovnog obavljanja namaza. O tom periodu kaže:

„Za mene je tada bilo otkrovljenje kada sam spoznao pristup naših kolega Palestinaca koji su bez stida i popuštanja ustrajali u obavljanju namaza, podučavajući nas da činimo isto, što je po islamu ispravan postupak. Bili smo podstaknuti da zajedno s njima u džematu obavimo namaz u sredini fakultetskog dvorišta. Nakon desetak takvih javnih džematskih namaza, dobili smo ono što nismo ni tražili, a to je ponuda da taj svoj namaz premjestimo s javne površine, u prostoriju "ostave", koju je uprava fakulteta rado ispraznila za nas. Mi smo bili oduševljeni, i „s pjesmom“ smo pomagali da oslobodimo tu prostoriju od hrpe, kako se danas sjećam, bezvrijedne stare opreme i biromaterijala. Osvanuli smo u svom mesdžidu na svome fakultetu. Dobili smo tepih od laboranta nastavnog premeta Anatomija iz njegove kancelarije.“

Nepostojanje pravila ponašanja, oličenog u kućnom redu, kao i nepostojanje zvaničnog dokumenta kojim se potvrđuje da je prostorija predviđena za obavljanje namaza doveli su do gašenja ovog mesdžida. Očuvanje vjerskih prava i sloboda nije

nešto što se može uzeti zdravo za gotovo. O tome svjedoče problemi sa kojim se ovaj studentski džemat susretao u mesdžidu sa samim korisnicima. Navodimo primjere:

1. Mesdžid je bio smješten na vrlo prometnom mjestu. Iako su svi znali da je to prostorija za obavljanje namaza, kod jednog studenta se javila želja da na vratima zalijepi neumjesni samoljepljivi papir zelene boje sa natpisom "Prostorija za klanjanje, nepropisno odjevenim ženama zabranjen pristup". Uprkos savjeta pomoćnika tadašnjeg dekana da to ne čini natpis je postavljen, a kasnije odstranjen;
2. Nepotrebna razilaženja između samih korisnika mesdžida koja su padala u oči onima koji su nadzirali rad fakulteta, kao npr. određivanje pravca kible, gdje je isti kolega uprkos neslaganju ostalih klanjača na zid zalijepio natpis "KIBLA (sa strelicom u pravcu koji je on zastupao);
3. Nastojanje dijela studenata da u tom mesdžidu pohrani velike količine islamskog propagandnog materijala u obliku letaka i CD-ova te osnivanje mini biblioteke za potrebe propagandnog tj. da'wteskog rada. To je izazvalo pozornost, sumnju i podozrenje onih koji su pratili funkcionisanje džemata, posebno zato što je taj materijal bio smješten u plakar koji se zaključavao;
4. Želja da se mesdžid obnovi (da se okreči i promijene dotrajale i pregorjele utičnice, kupi tepih i sl.), a što su prezentovali dekanu koji to nije prihvatio blagonaklono.

Kako dalje kazuje Aid Abdurhamanović:

„Dekan je ubrzo pozvao mene na razgovor i obznanio mi da će mesdžid bit zatvoren jer njima biromaterijal, koji su prenijeli iz mesdžida u podrum Fakulteta, vlaži, a oni nemaju drugu prostoriju nego da ga tu smjeste. Pri tome je naglasio da prenesem „arapima“ (tj. studentima koji potiču iz bliskoistočnih zemalja) da ne klanjaju više na hodnicima i da će nam on opravdati svaki izostanak koji načinimo radi namaza, a zbog kojeg bi zakasnili na nastavni sat prilikom odlaska do džamije koja je poprilično udaljena.“

Nakon ovih dešavanja u oktobru 2011. godine u Studentskom domu III uslijedio je niz neželjenih događaja koji je doveo do zatvaranja mesdžida, a razlozi koje je naš sagovornik naveo su slijedeći:

1. Nekontrolisan pristup mesdžidu stranim licima, koja su čak imala sumnjiv dosije dilanja oružjem,
2. Organizovanje neumjesnog predavanja predavača sa „crne liste“ Bilala Bosnića u kompleksu Studentskog doma 3., što je uzrokovalo pozornost SIPA-e,

3. „Upad“ agenata SIPA-e u sobe i konfiskovanje nekoliko računara iz soba aktivnih džematlija, nakon spomenutog predavanja.

Intervjuisane osobe koje pamte događaje iz tog perioda tvrde da je slabljenje posjete džematlija (zbog ovih razloga) Uprava doma iskoristila kao pogodan trenutak da se riješi “izvora problema i sramote” za Univerzitet u Tuzli. Kasnije su uslijedili pokušaji ponovnog otvaranja i jednog i drugog mesdžida. Podrška je tražena skupljanjem potpisa, međutim rezultati su izostajali.

Naposlijetku, studenti su se organizovali kao neformalna skupina studenata uz direktnu podršku Medžlisa Islamske zajednice Tuzla i glavnog imama hfz. Ahmeda ef. Huskanovića. Potom su uputili zahtjev Rektoratu da se mesdžid u Studentskom domu III ponovo otvori, a da to bude zvanična vjerska prostorija Univerziteta na tom lokalitetu, a ne samo studenata Studentskog doma 3., kao što je bilo do tada. Rektorat je zahtjev proslijedio predsjedniku Unije studenata Nedžaduhodžiću, koji je isprva odbijao ikakvu mogućnost ponovnog otvaranja, pod dojmom ranijih nezgodnih iskustava.

Međutim, nakon razgovora pristao je na otvaranje mesdžida uz detaljan dogovor koji je podrazumijevao i formulisanje „Kućnog reda“. Mesdžid je ponovo otvoren 05. 06. 2013. godine, a „Kućni red“ se nalazi i na vratima mesdžida i u prostoriji mesdžida.

4.1.1. „Kućni red“ – iskustvo i pouka

Interesantno je kako se u jednom ovakvom dokumentu kakav je „Kućni red“ mogu očitati svi raniji i potencijalni problemi. Spriječiti ih na vrijeme, postaviti „pravila igre“ i postaviti odgovornog („koordinatora mesdžida“) znači izboriti se očuvanje vjerskih prava i sloboda, ali i poštovati samu instituciju koja izlazi u susret. Očito je da je iskustvo studenata sa mesdžidom na Medicinskom fakultetu dovelo do toga da se jedan ovakav dokument usvoji, kako bi svi sačuvali red. Evo teksta kućnog reda:

Iako na prvi pogled neke stavke izgledaju neumjesno (kao npr. 9. Nije dozvoljeno unošenje jela i pića“ ili „13. U prostorijama je zabranjen svaki vid rasprave i svađe, a sve nesuglasice se rješavaju izvan medžida“), iskustvo studenata najbolje svjedoči da gorljivo zastupanje „ispravnosti vjerovanja“ kod pojedinaca zna preći granice pristojnosti.

KUĆNI RED “MESDŽIDA STUDENTSKOG DOMA III”

1. Mesdžid studentskog doma III je vlasništvo UNTZ, i integralna struktura Studentskog doma III;
2. Prostorija je isključivo namijenjena za studente i uposlenike UNTZ;
3. Prostorija je stalno otvorena i dostupna za upotrebu;
4. Studenti koji nisu stanovnici doma, pristupaju mesdžidu uz obaveznu prethodnu legitimaciju: indeksom, originalom ili kopijom njegove prve strane, uz ličnu kartu.
5. Zabranjen je pristup stranim licima;
6. Svim aktivnostima rukovodi isključivo koordinator mesdžida;
7. Zabranjeno je unositi bilo koji vid propagandnog materijala i vjerske literature bez suglasnosti koordinatora mesdžida;
8. Nije dozvoljeno glasno pričanje i ometanje mira u mesdžidu;
9. Nije dozvoljeno unošenje jela i pića;
10. Ezan i ikamet se uče unutar mesdžida;
11. Ezan se uči jednom i to isključivo pri nastupu svakog namaskog vremena, umjerenim glasom;
12. Imame određuje koordinator mesdžida;
13. U prostorijama je zabranjen svaki vid rasprave i svađe, a sve nesuglasice se 1rješavaju izvan mesdžida;
14. Svaki vid neprimjerenog ponašanja prijaviti koordinatorima mesdžida, što može rezultirati trajnom zabranom pristupa mesdžidu!

4.1.2. Ostali mesdžidi

Važno je napomenuti da studenti Medicinskog fakulteta mogu obavljati namaz i na praksi na Univerzitetskom kliničkom centru u „Prostoru za vjerske potebe“ koji je predviđen za uposlenike, profesore i studente. Sastoji se od tri prostorije – hodnika u kojem se nalazi i umivaonik, mesdžida (dimenzija 7 x 3 m – slika 3) i kapele (5x3m). Pored umivaonika koji je prikladan za uzimanje abdesta nalazi se i rasklopivi paravan za žene koje žele uzeti abdest. U prostoriji mesdžida nalazi se jedan ogrtač i mahrama za studentice ili uposlenice koje nisu pokrivene u slučaju da su zaboravile ponijeti mahramu ili se ne osjećaju prikladno odjevene. Na Psihijatrijskoj klinici u Tuzli (novo naselje Solina) nalazi se prostorija – mesdžid, stalno otvoren za pristup osoblju, studentima i pacijentima dimenzija 3x3 m². Odmah nakon prolaska kroz ulazna vrata

Centra palijativne njege Univerzitetsko-kliničkog centra Tuzla u Slavinovićima, sa desne strane, nalazi se prostorija za duhovne potrebe (kapela i mesdžid), i to u dvije manje prostorije (približno 2x2).

ZAKLJUČAK

Uslovi za upražnjavanje vjerskih sloboda u vidu obavljanja namaza ne ovise samo o tome da li su javne ustanove za obrazovanje na području Grada Tuzla spremne ispuniti zahtjeve koji su upućeni u tu svrhu. Postojanje ovih uslova ovisi i o znanju korisnika kako da dođu do ostvarenja tih prava, ali i od dogovora i uspostavljanja „Kućnog reda“ koji će omogućiti očuvanje postignutih vjerskih prava.

U toku istraživanja susretali smo se sa brojnim slučajevima (samo)ograničavanja slobode vjere i prakticiranja vjere kod srednjoškolskih učenika i studenata. S druge strane, većini rukovodilaca javnih institucija je prihvatljivije očuvati stanje *ignorisanja vjeroprakse* nego poticati učenike/studente na praktikovanje pobožnosti. Iz spomenutog možemo zaključiti da se praktikovanje vjere u sredini gdje je obavljeno istraživanje ne smatra poželjnom specifičnošću, nego nastojanjem da se isticanjem vjeroprakse potcrta i prenglasi duhovni identitet pojedinca. Ovaj vid ispoljavanja identiteta doživljava se i kao posredno ugrožavanje identiteta drugih (manje revnosnih u vjeri).

U ovdašnjoj javnosti vlada prilično ležeran stav prema pitanju obaveznog obavljanja namaza. To je vidljivo i iz vrlo male pojećenosti džamija van obaveznog namaza petkom, a što je pokazatelj i kako sami vjernici poimaju vjeru i njeno upražnjavanje. Različiti su uticaji, od kojih su neki prisutni decenijama, formirali ovako ležeran stav prema islamskim vjerskim dužnostima.

Obavljanje namaza nije ni izbliza riješeno u srednjim školama na području Tuzle. Kada uzmemo u obzir da od 13 fakulteta 9 ima tu mogućnost na dva mjesta, možemo reći da je prakticiranje vjere u visokoškolskim obrazovnim institucijama u Tuzli relativno dobro riješeno. Za to su zaslužni prije svega sami studenti koji su, za razliku od učenika srednjih škola, umjeli pravno formalizirati svoje zahtjeve i zatražiti da im se izađe u susret po pitanju upražnjavanja njihovih vjerskih prava i sloboda. Plan „Udruženje studenata Prosvjetitelj UNTZ“ - opremanje i stavljanje u funkciju zatvorenog vojnog mesdžida u nekadašnjoj kasarni, a sadašnjem kampusu Univerziteta u Tuzli - ni nakon tri godine (od 2014. do 2017. godine) nije realizovan.

Odnos većeg dijela populacije u Tuzli, razapet između prigodnog identitetskog konstrukcionizma, stigme postkomunističke i zapadne islamofobičnosti, potiče lego-individualizam i tendencije mimikriranja vjerskog identiteta, sve do njegova neizražavanja i dubokog intimiziranja i/ili **potpunog ignorisanja vjere** kao znaka tobožnjeg poštivanja civilizacijskih vrijednosti.

LITERATURA

1. Abazović, Dino (2006), *Za naciju i Boga - Sociološko određenje religijskog nacionalizma*, Magistrat i Centar za interdisciplinarnе postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu
2. Abazović, Dino (2012), *Bosanskohercegovački muslimani između sekularizacije i desekularizacije*, Synopsis, Zagreb-Sarajevo.
3. *Balansiranje između slobode govora i prava na religiju*, Zbornik radova s međunarodne znanstvene konferencije (2012), održane 26. 09. 2009. godine u Sarajevu, ured. Marko-Antonio Brkić, Međureligijski institut Bosne i Hercegovine, Sarajevo
4. Casanova, Jose (1994), *Public religion in the modern world*, University of Chicago Press, Chicago
5. Cvitković, Ivan (1996), *Sociologija religije*, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta
6. Cvitković, Ivan (2004), *Sociologija religije*, DES, Sarajevo
7. Džambegović, Emir, (2014), *Kreiranje imidža Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, 2. izd., El-Kalem, Sarajevo
8. Franklin, Bob; Martin Hamer; Mark Hanna; Marie Kinsey, John E. Richardson (2005), *Key Concepts in Journalism Studies*, SAGE Publications Ltd, London
9. Galter, Hannes D. (2004), *Mahrama ili zar: historija kulture jednog orijentalnog fenomena* Sarajevo: Ljiljan
10. Habermas, Jirgen, (2002), *Postmetafizičko mišljenje* Beogradski krug
11. Hamilton, Malkolm (2003), *Sociologija religije*, Clio, Beograd
12. Jakelić, Slavica (2003), "Sekularizacija: teorijski i povijesni aspekti", u Vukomanović, Milan, Marinko Vučinić (prir.) *Religijski dijalog – drama razumjevanja*, Beogradska otvorena škola, Beograd

13. Korkut, Besim, (1998), *Kur'an s prevodom*, Kompleks Hadimul-l-Haramejni-š-Šerifejni-l-Melik Fahd za štampanje Mushafi Šerifa, Medina
14. Kovačević, Emir (2013), *Sloboda vjere u presudama Evropskog suda za ljudska prava u Strazburu*, CNS, Sarajevo
15. Mardešić, Željko (2007), *Rascjep u svetome*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb,
16. Riis, O. (1993), „Recent Developments in the Study of Religion in Modern Society“, *Acta Sociologica*, 36, 371-383
17. Šeta, Đermana (2011), *Zašto marama? Bosanskohercegovačke muslimanke o životu i radu pod maramom*, Centar za napredne studije, Sarajevo
18. Vreg, France (1991), *Demokratsko komuniciranje*, Sarajevo
19. Zgodić, Esad (1998), *Država, nacija, demokratija*, Kantonalni odbor SDPBiH, Sarajevo

WEB-STRANICE

1. Jutarnji list, 29.06.2009, <http://www.jutarnji.hr>
2. Mondo.rs <http://mondo.rs/>
3. Pewforum.org, <http://www.pewforum.org/>
4. Lupiga.com <http://www.lupiga.com/>

SOCIAL CONDITIONS FOR PRACTICING THE RIGHTS AND FREEDOM OF RELIGION AT THE UNIVERSITY OF TUZLA AND HIGH SCHOOLS IN TUZLA

Summary

The existence of social conditions for practicing the rights and freedom of religion is not expressed by proclaiming the values, but by enabling them in practice. Research shows that social conditions for practicing the rights and freedom of religion, on numerous occasions, are expressed (only) by limiting the practice and freedom of religion of high school and university students. On the other hand, most managers of these public institutions find it easier to preserve the state of ignoring the practice of religion and leading it towards complete intimidation rather than enabling the students to practice religion freely. From the arguments stated above, we can conclude that the practice of religion in public institutions of the city of Tuzla is treated in a discriminating manner, in a discourse advocating on behalf of secularism as an ideology, even though the practice of the rights and freedom of religion does not represent a violation of a secular order. These restrictions are exercised through the ignoring of the practice of religion based on the collective lack of knowledge and preconceptions on the Code of Islam. These are also influenced by the collective ignorance on the rights and freedom of religion, the ignorance of practitioners of religion as well as those who ignore the needs of believers. This work shows specific problems and solutions for this issue, which were examined during research.

Key words: Religious Rights and Freedoms, Islam, Bosniaks, Tradition

Adresa autora

Authors' address

Emir Džambegović

Internacionalni univerzitet Travnik

Fakultet za medije i komunikacije

emir.dzambegovic@gmail.com