



**Mirovni inštitut**

Inštitut za sodobne družbene in politične študije



**VARUH ČLOVEKOVIH PRAVIC**



# MI IN ONI

**NESTRPNOST  
NA SLOVENSKEM**

UREDILA: VESNA LESKOŠEK

MI IN ONI.  
NESTRPNOST NA SLOVENSKEM

UREDILA: VESNA LESKOŠEK

OBLIKOVANJE: IRENA WÖLLE

FOTOGRAFIJE NA OVITKU: DENIS SARKIČ/ MLADINA, BARBARA ČEFERIN/ MLADINA,

MIHA FRAS/ MLADINA, NEBOJŠA TEJČIČ/ MLADINA

LEKTURA: MILOJKA MANSOOR

TISK: LITTERA PICTA D. O. O.

© MIROVNI INŠTITUT, 2005

IZID KNJIGE JE OMOGOČIL VARUH ČLOVEKOVIH PRAVIC

IZDAJATELJ: MIROVNI INŠTITUT

INŠTITUT ZA SODOBNE DRUŽBENE IN POLITIČNE ŠTUDJE

METELKOVA 6

SI-1000 LJUBLJANA

E: INFO@MIROVNI-INSTITUT.SI

WWW.MIROVNI-INSTITUT.SI

CIP - Kataložni zapis o publikaciji  
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

172.3(497.4)(082)

316.647.5(497.4)(082)

MI in oni : nestrpnost na Slovenskem / [uredila Vesna Leskošek].  
- Ljubljana : Mirovni inštitut, 2005

ISBN 961-6455-35-4

1. Leskošek, Vesna

223380992

## KAZALO

- 7 PREDGOVOR  
*MATJAŽ HANŽEK*
- 9 UVOD: MED NESTRPNOSTJO IN SOVRAŠTVOM  
*VESNA LEKSOŠEK*
- 21 PREDSDOKI KOT MIKROIDEOLOGIJE VSAKDANJEGA SVETA  
*MIRJANA ŪLE*
- 41 MULTIKULTURALIZEM – REŠITEV ALI PROBLEM?  
*SREČO DRAGOŠ*
- 81 SOVRAŽNI GOVOR KOT DEJANJE NASILJA  
*VESNA LESKOŠEK*
- 97 NEKATERI ELEMENTI STRUKTURNE NESTRPNOSTI V SLOVENIJI  
*NINA KOZINC*
- 111 REFERENDUM PROTI NAČELU ENAKOSTI PRED ZAKONOM  
*METKA MENCIN ČEPLAK*
- 131 UMAZANO DELO, UMAZANO LJUDSTVO  
*MAJA BREZNIK*
- 149 ARGUMENTACIJA ALI ARITMETIKA: KAJ JE TISTO, KAR ODLOČA V  
DRŽAVNEM ZBORU REPUBLIKE SLOVENIJE?  
*IGOR Ž. ŽAGAR*
- 161 AVTORICE IN AVTORJA
- 165 ABSTRACTS



## PREDGOVOR

Naslovnica poročila varuha človekovih pravic za leto 2004 nosi sporočilo: »Odnos med človekovimi pravicami in strpnostjo v demokratični družbi je vzajemen: zavzemanje za človekove pravice je ključni element strpnega vedenja!«. In seveda velja tudi nasprotno: brez udejanjanja strpnosti ne moremo doseči spoštovanja človekovih pravic. To sporočilo je tudi opredeljevalo poudarek dela varuha tudi v letu 2005: (samo)spraševanje slovenske družbe o tem, koliko je strpna, koliko je sposobna živeti z drugačnostjo.

Čeprav smo o problemih nestrpnosti in diskriminacije govorili že prej, se je intenzivno in bolj strokovno posvečanje tej temi začelo z odprtjem razstave »Jara kača nestrpnosti« v Etnografskem muzeju na dan človekovih pravic 10. decembra 2004. Razstava je vključevala le del gradiva o dogodkih nestrpnosti v Sloveniji od osamosvojitve do danes, ki ga je zbrala skupina sodelavcev pod vodstvom Vesne Leskošek in je bila prikazana v nekaterih slovenskih mestih. Povsod pa so jo spremljali še drugi dogodki, kot so predavanja in okrogle mize, ki so še dodatno osvetljevali razdiralno vlogo nestrpnosti v družbi.

Leto 2004 pa po nestrpnosti niso označevali le omenjena razstava in spremljajoče aktivnosti, temveč predvsem družbeno in politično dogajanje v državi. Pri tem kot najpomembnejši na negativni strani lahko omenim volitve v državni zbor in referendum o izbrisanih. Pri volitvah je prišla na dan vrsta travm in do takrat delno prikritih lastnosti naše družbe, ki so se do takrat sporadično, a prepogosto manifestirale le ob nasprotovanjih posameznim skupinam prebivalcev, ki so si sami ali jim je država poskušala pomagati pri urejanju njihovega življenja ali vključevanju v družbo. Pri tem ne mislim le na komune za pomoč ozdravljenim narkomanom ali urejanje romske problematike. Pokazalo se je tudi nasprotovanje skupinam ljudi, za katere ne morem najti racionalnega vzroka: vrtcu ali šoli za otroke

s posebnimi potrebami, varni hiši za matere in otroke, ki bežijo pred nasiljem, invalidom, ki so bili poškodovani v prometnih nesrečah... . Podobnih nerazumnih in nerazumljivih primerov bi lahko naštel še veliko.

Tak nerazumni odpor pa je predvolilno dogajanje, ki se je začelo že precej pred uradnim začetkom, do neke mere artikuliralo in usmerilo v negativno akcijo nasprotovanja predvsem ureditvi problema izbrisanih, gradnji džamije in integraciji Romov v družbo. Izbrisani, velik madež na slovenskem upoštevanju človekovih pravic in pravne države, ki odmeva tudi v tujini, so postali eden najpomembnejših predmetov združevanja za volilne glasove. Pretiravanje z izmišljenimi vsotami o odškodninah, ki naj bi dosegale stotine milijard tolarjev ter opisovanje njihovih pripadnikov kot vojnih zločincev v jugoslovanski armadi je združilo dobršen del slovenskega volilnega telesa, k čemur je pripomoglo še potenciranje strahu pred muslimani. Pozivi volivcem s plakati s prečrtano džamijo so bili le še nesprijemljiv dodatek rasističnega mišljenja mračnjaških politikov. Romi, ki jih nikakor ne moremo sprejeti medse, pa so tako stalen odpor in hvaležen predmet »kulturne integritete« slovenskega naroda.

Ni treba naprej naštevati temnih strani dogajanj v preteklosti, saj je že to dovolj za potrditev, kako nujen je pogled vase, ki ga je začela odpirati razstava. S pričujočo knjigo pa ta pogled delno zaokrožamo. Besedila, zbrana v njej, naj bi nam na strokovni ravni poskušala pojasniti tisto, kar je razstava ponudila na dokumentarni ravni, skupaj pa, upam in si želim, dala dokaj celovit vpogled v temni del narodnega telesa.

Naj mi bo na koncu dovoljena še zahvala vsem, ki so sodelovali pri tej več kot eno leto trajajoči akciji, za katero sem prepričan, da se bo lahko nadaljevala v odkrivanju lepšega dela našega življenja.

MATJAŽ HANŽEK,  
VARUH ČLOVEKOVIH PRAVIC



VESNA LESKOŠEK

## UVOD: MED NESTRPNOSTJO IN SOVRAŠTVOM

Beseda nestrpnost je kontroverzna. V zadnjem času se čedalje pogosteje uporablja za označevanje ljudi, ki glasno govorijo, krilijo z rokami, niso potrpežljivi ali pa zagovarjajo človekove pravice, delujejo antidiskriminacijsko in se zavzemajo za enakost, pravičnost in solidarnost. Nestrpnost se torej očita tistim, ki bi jih lahko uvrstili med politično levico. Vendar je takšna raba besede le poskus prestavitve fokusa z akterjev na aktiviste. Slovar pojmov, ki ga je izdelala mednarodna organizacija United for Intercultural Action, besedo **toleranca** (slovenimo jo kot **strpnost**) pojasni kot spoštovanje, sprejemanje in cenjenje bogate raznolikosti svetovnih kultur, načinov izražanja in oblik človečnosti, humanosti. Toleranca (strpnost) je harmonija različnosti. Omogočajo jo znanje, odprtost, komunikacija in svoboda misli, zavesti in prepričanj. Strpnost ni vnaprej dana koncesija ali privilegij. Je aktivna drža, ki je posledica zavedanja pomena univerzalnih človekovih pravic in svoboščin ne le zase, temveč predvsem za druge. Nasproten pojem je **nestrpnost**. Pomeni nespoštovanje prepričanj in življenjskih praks drugih ljudi. Nestrpnost pomeni, da so nekateri ljudje obravnavani drugače zaradi svojih religioznih prepričanj, njihove seksualnosti, ali celo zaradi drugačne obleke ali las. Še posebej nevarna je oblika nestrpnosti, ko gre za preprečevanje mešanja kultur v imenu nekakšne enotne nacionalne identitete. Z nestrpnostjo torej označujemo ideje in prepričanja (ne pa način vedenja), ki vključujejo podreditve drugih, ali je njihov cilj preprečiti njihovo polnopravno udeležbo v družbi, kar dosežejo tako, da jih razglasijo za neustrezne, barbarske, neumne, lene, izkoriščevalce, kriminalce, nemoralne, skratka potencialno nevarne za večinsko prebivalstvo.

Unesco je leta 1995 sprejel *Deklaracijo principov strpnosti*, ki poudarja, da strpnost omogoča mir in pripomore k temu, da kulturo vojne

nadomesti kultura miru. Strpnosti v nobenem primeru ne moremo razumeti tako, da bi nasprotovali človekovim pravicam ali pa jih ne bi upoštevali. Strpnost je odgovornost do človekovih pravic, pluralizma (še sploh pluralizma kultur), demokracije in pravne države. Vključuje zavračanje dogmatizma in absolutizma in se zavzema za spoštovanje standardov, ki so določeni v mednarodnih instrumentih za varstvo človekovih pravic. Strpnost pomeni sprejemanje dejstva, da so ljudje naravno raznoliki po videzu, načinih bivanja, govoru, vedenju in vrednotah, vsi pa imajo pravico živeti v miru in biti takšni, kot si želijo.

Strpnost na ravni države pomeni pravično in nevtralnno zakonodajo. Socialne in ekonomske možnosti morajo biti dostopne vsem in vsakomur brez diskriminacije. Izključevanje in marginalizacija namreč povzročata frustracije, napadalnost in fanatizem. Da bi države dosegle večjo strpnost, morajo zagotoviti enako obravnavo in enake možnosti za vse. Najpomembnejše je, da posamezne države prepoznajo in spoštujejo pomembnost multikulturne narave človeštva. Posamezniki in skupine imajo pravico biti različni. Strpnost do različnosti je še posebej pomembna v sedanjem času hitrih družbenih sprememb, ki jih povzročajo vedno močnejši trg in procesi globalizacije, kar spodbuja prebivalstvene premike iz materialno revnejšega v materialno bogatejši svet. Kulturna raznolikost Evrope je večja kot kdajkoli prej. Zato je še posebej pomembno, da preprečujemo marginalizacijo ranljivih skupin in njihovo izključitev iz participacije v družbi in politiki. Preprečevati pa je treba tudi nasilje in diskriminacijo, ki je usmerjena proti tem skupinam. Da bi kulturno raznolikost lahko uveljavili je torej pomembno, da naporov ne vložimo le v ranljive skupine, temveč tudi v večinsko prebivalstvo, v njihova stališča in poglede na manjšine.

Vrednotna stališča do manjšin v Sloveniji so že nekaj časa negativna in postajajo čedalje bolj skrajna. Osovraženih skupin je iz dneva v dan več. V zadnjem času podreditve in ponižanja doživljajo tudi brezposelni, potem ljudje, ki prejemajo denarne dodatke in brezdomci. Vsi skupaj so lenuhi, izkoriščevalci bogatih in zato nevredni pozornosti javnosti. Zaradi takšnega mnenja vlada z lahkoto ukinja socialno državo in spreminja družbena razmerja v korist čedalje

večje neenakosti. Že dolgo so osovražene skupine ljudje iz nekdanjih jugoslovanskih republik, Afričani, Romi, istospolno usmerjeni, matere samohranilke, migranti in azilanti. Raziskava *Slovensko javno mnenje*<sup>1</sup> je v letu 2002 merila vrednote in zaupanje. Med drugim se je z izjavo, da bi morali homoseksualnim osebam prepovedati javno izražanje njihove spolne usmeritve, v celoti ali delno strinjalo skupaj kar 49,3 odstotka ljudi. Kar 56,6 odstotka ljudi se je v celoti ali delno strinjalo s trditvijo, da pretirano izenačevanje pravic obeh spolov ponavadi ni dobro. Omenimo še, koga vse anketiranci ne bi želeli za sosede. Najprej pedofilov, pijancev, narkomanov in homoseksualcev, s katerimi ne želi imeti opravka več kot polovica vprašanih. Nekaj manj kot polovica vprašanih odklanja nekdanje kaznjence, leve in desne skrajneže, čustveno nestabilne ljudi, Rome, ljudi z aidsom in antiglobaliste. Približno četrtina ne želi imeti za sosede Muslimane, priseljence, tuje delavce in Jude. V zavračanju teh skupin ljudi se skriva cela vrsta čustev in občutkov, od ksenofobnega strahu pred tujim, prek gnusa in prezira do nižjih slojev, do sovraštva in nasilja do vseh, ki se ne skladajo s podobo »čistega« in pravovernega Slovenca. Vendar, kdo v tej skupini sploh še ostane?

Na razstavi *Jara kača nestrpnosti*, ki smo jo v letu 2004 pripravili v Etnografskem muzeju v Ljubljani, smo pokazali, kako se nestrpnost manifestira v Sloveniji. Pokazali smo oblike sovražnega govora, napadov iz sovraštva in institucionaliziranih oblik sovraštva. Dokazali smo, da nestrpnost ni le stvar neizobraženih in nižjih slojev, temveč je organizirana dejavnost, ki se kaže tudi v postopkih državnih institucij. S pričujočo knjigo želimo pripomoči k boljšemu razumevanju tega, kar se skriva v manifestacijah nestrpnosti in sovraštva. K sodelovanju smo povabili avtorice in avtorje, katerih delo je v preteklosti že pripomoglo k večji prepoznavnosti nestrpnih in sovražnih dejanj. Nekateri so o tem pisali, drugi pa so se s svojim aktivizmom postavili po robu kršenju človekovih pravic.

MIRJANA ULE piše o predsodkih kot o mikroideologijah vsakdanjega sveta. Razvija tezo, da so predsodki predvsem neke vrste *mikroideologije*, ki se naslavljajo neposredno na posameznike oziroma kon-

<sup>1</sup> Toš, N. (ur.) (2004), *Vrednote v prehodu III. Slovensko javno mnenje 1999 – 2004*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, str. 362, 363.

kretno družbene skupine. Za razliko od makroideologij (mitologije, religije, politike) niso vezani na državne institucije, temveč na *vsakdanji svet*. So neformalne institucije vsakdanjega sveta, ki prevajajo določene stvarne odnose neenakopravnosti, dominacije in podrejenosti med družbenimi skupinami v območje vsakdanjosti. Obenem pa določena razmerja med različnimi skupinami v vsakdanjem svetu ljudi postavljajo v splošen okvir veljavnih družbenih norm, vrednot in institucij. Lahko bi dejali, da *velike ideološke zgodbe dejansko živijo v mnogoterosti vsakdanjih partikularnih mikroideologij*.

Avtorica pravi, da sodobne oblike predsodkov niso zgolj skupki slaboumnih in nasilnih fraz o drugačnih, temveč so predvsem argumentativne strategije, ki skušajo doseči strinjanje tudi pri tistih, ki jih predsodki neposredno zadevajo. Predsodki in rasizmi podpirajo, racionalizirajo in legitimirajo obstoječi *status quo* v dani družbi. To je njihova ideološka funkcija. Opravičujejo izkoriščanje marginalnih skupin, razlagajo bedo in nemoč določenih skupin in uspeh drugih s tem, da napravijo te razlike za dozdevno upravičene in naravne. Opirajo se na *tezo o pravičnem svetu* in s tem pomagajo razložiti obstoječi družbeni red. To seveda ne pomeni, da so sodobni predsodki kaj bolj racionalni ali resnični, kot so bili tradicionalni predsodki in rasizmi. Njihov cilj ni več neposredno, nasilniško izključevanje, podcenjevanje, ali nasprotno povzdigovanje lastne skupine, temveč pritisk, da bi tudi "drugi" sprejeli našo govorico o "njih" kot svojo lastno govorico in se tako sami postavili na margino in se prostovoljno izpostavili različnim vzgojnim, prevzgojnim, nadzornim, zdravstvenim, socialnim in drugim posegom, s katerimi bi njihovo drugačnost izničili (strategija asimilacije) ali jih izolirali (strategija naturalizacije razlik). Medtem ko je za tradicionalne etnične predsodke značilna navezava na "površinske" razlike med ljudmi v barvi kože, spolu, običajih, vsakdanjem vedenju, sodobne predsodke karakterizira navezovanje na "globinske" razlike, ki niso neposredno opazne; na razlike v izobrazbi, kulturni ravni, religiji, v telesnem in duševnem zdravju, življenjskem stilu. Sodobni rasizem ima več opraviti s potlačenjem občutkov kot tradicionalni rasizem. S tem lahko pojasnimo ugotovitve raziskovalcev, da sodobne predsodke spremljajo šibka čustva, zato pa bolj prevladujeta hladno nezanimanje in tihi prezir do drugačnosti.

SREČO DRAGOŠ razpravlja o pomenih pojmov multikulturalizem, multikulturalnost in multikulturacija in opozarja na pasti neprecizne uporabe terminov. Empirično stanje (multikulturalnost) se pogosto zamenjuje z idejo o tem, kako se odzivati nanj (multikulturalizem), to pa onemogoča regulacijo in evalvacijo dejanskih posegov v razmerja med kulturami (multikulturacija). A pri zavračanju multikulturalizma terminološka fluidnost ni ne edini in ne glavni razlog. Pomembnejši so vsebinski. Med njimi avtor omenja tri probleme, ki so aktualni tudi za naš prostor. Prvi problem je v zvezi z globalizacijo in mišljenjem neo/liberalizma, drugi je zgodovinsko povezan s stoletnim kulturnobojnim vzorcem na Slovenskem, ki multikulturalizmu ni naklonjen, tretji pa je v rahljanju socialne države. Če sprejmemo neoliberalistično predpostavko o avtomatizmu, ki bo samodejno uveljavil multikulturacijske procese (brez državne intervencije), ki bo s krepitvijo trga in demokracije nevtraliziral kulturnobojne resentimente in z erozijo socialne države naredil družbo svobodnejšo, v tem primeru bo ideja multikulturalizma ostala zgolj floskula za ustvarjanje vtisa v evropskem prostoru. Opuščanje socialne države bo povečalo socialno neenakost, zaostritev teh nasprotij pa bo tudi levica razumela kot dodaten argument proti multikulturalizmu.

Temu se lahko izognemo tako, da se zavemo naših prednosti: slovenska ekonomija je evropsko primerljiva, stopnja družbene neenakosti je (za zdaj) pod evropskim povprečjem, nadpovprečno ostaja javnomnenjsko vrednotenje solidarnosti in socialna država še ni odpravljena. Monokulturnost je na Slovenskem izrazita, a to lahko razumemo tudi optimistično v tem smislu, da še nimamo večjih prostorsko-identitetnih segregacij, ki bi se intergeneracijsko prenašale naprej in v katerih bi dolgotrajna marginalizacija sama od sebe vodila v subkulturno dezintegracijo zapostavljenih skupnosti. Vse to bi lahko razumeli kot odlično izhodišče za prakticiranje multikulturalizma. Manjka nam politični konsenz o tem, da ideja multikulturalizma predstavlja manjše tveganje za družbeno kohezivnost kot njeno nasprotje, afirmacija monokulturnosti. Kritika multikulturalizma, ki se napaja z argumenti tipa »glavkom«, »atrofija« in »zmotna diagnoza«, nima empirične potrditve.

VESNA LESKOŠEK piše o sovražnem govoru kot o enem najmočnejših sredstev diskriminacije, še posebno, ker ga je težko definirati. Po-

dobno kot druge diskriminacije temelji na prepričanju, da so nekateri ljudje manjvredni, ker pripadajo določeni skupini. Sovražni govor je tisti, ki ustvarja realnost, ki oblikuje sovražne mentalitete, in ki ustvarja podlago za vse druge oblike sovražnosti. Jezik namreč realnost ustvarja in ne le odseva. Besede, ki imajo namen poniževati, razčlovečiti, odvzeti dostojanstvo, postaviti v podrejen položaj, nekoga prikazati kot nečloveka, tretjerazredno necivilizirano bitje, vplivajo na to, kakšen položaj bodo imeli ti ljudje v družbi. Kakšne možnosti bodo imeli, kako bodo živeli, kakšna bo njihova usoda, kako bodo z njimi ravnali drugi ljudje in ne nazadnje, kako bodo razumeli sami sebe, je odvisno od tega, v kakšen položaj jih postavljajo tisti z družbeno močjo.

Avtoričina glavna teza je, da je umeščanje sovražnega govora v polje sankcioniranja pravzaprav razredno vprašanje, in sicer v več pomenih. Najprej je takšen govor pripisan ljudem na dnu družbene lestvice, kjer se znajdejo različne družbene skupine: neizobraženi, brezposelni, proizvodni delavci, priseljenci, kriminalci in drugi marginalci. Na ta sloj se očitno vežejo prepričanja o barbarskosti, nekulturnosti, skrajno poenostavljenemu razumevanju sveta, zato se mu zlahka pripiše še družbeno zlo. Po drugi strani pa so žrtve sovražnega govora pripadniki marginalnih skupin. Zaščita se torej odreka skupini ljudi brez vpliva, ki jo sovražni govor podreja, utiša in ustrahuje. V interesu kapitala je, da ta skupina ljudi ne dobi javnega glasu in ne participira v javnosti. Le izolirana je lahko na voljo za izkoriščanje. Zato danes postajajo sovražna skupina celo sindikati kot zadnji kolektivni branilci delavskih pravic. Oblast ima od svojega sovražnega govora torej več dobičkov: samo oblast, konsenz za zmanjševanje socialnih pravic in razdvojeno družbo, ki se ni sposobna upreti. Nič čudnega ni, da je neoliberalizem v Sloveniji na pohodu ravno v času, ko je sovražen govor postal že del normalnosti, vsakdanjosti in je njegova stopnja legitimnosti takšna, da postaja tarča napadov vsak, ki se zavzema za človekove pravice in pri tem poudarja pravice manjšin.

NINA KOZINC skuša razgrniti izvore sovražnosti do drugih, ki so v vsakdanjem medijskem in političnem govoru v Sloveniji postali način, kako jedro družbe – kjer se nahajajo finančni, politični, gospo-

darski in medijski vplivi, moč ter vednost – razume in uravnava življenje v državi in v zadnjih letih način sožitja z družbenim obrobjem. Meni, da ima samoumevnost sovražnosti strukturne osnove in da je vpisana v sam rojstni list države Slovenije ter sega vsaj v osemdeseta leta 20. stoletja. Takrat so proces demokratizacije v Sloveniji zaznamovale tri skupine: krog okoli Nove revije, Zveza socialistične mladine Slovenije in nova družbena gibanja, skupaj z netradicionalno in nenacionalistično mislečimi posamezniki in posameznicami. Skupni imenovalci novih družbenih gibanj in posameznikov/posameznic je bila tolerantna in sekularna politična tradicija. Glavni tok slovenskega zgodovinopisja jih seveda ni mogel prezreti, vendar jih omenja le kot kratek in minljiv moment osamosvajanja. Vključilo jih je zgolj v tisti kontekst, ki najbolje služi ciljem skupnosti – to je formiranju nove države. Slovensko zgodovinopisje je prežeto s politiko, vidiki, položaji in strategijami oblasti, katere pomemben element je (bil) tudi nacionalizem; v tej shemi pa povsem marginalizira tisto politično tradicijo, ki postulira politike enakosti, pravičnosti in političnih svoboščin ne glede na vero, spol, spolno usmerjenost in nacionalno pripadnost.

Drugi vidik legitimiziranja nestrpnosti je avtorica poimenovala *intelektualna platforma* in so jo oblikovali predvsem krogi blizu Nove revije in Društva slovenskih pisateljev. Sprva povsem upravičena kritika jugoslovanskega partijskega sistema je proti koncu osemdesetih let dobivala čedalje močnejše nacionalistične poudarke. Življenje v Jugoslaviji naj bi Slovence umeščalo v nepravi kulturni krog manj razvitih (in zato neciviliziranih) narodov in za novorevijaše je bila videli Srednja Evropa veliko primernejši kulturni prostor, kamor naj se Slovenci vrnejo po sedemdesetih letih neuspešnega poskusa balkanizacije. Vprašanje prve slovenske države je postalo esencialno vprašanje nacije in naroda, njegovega preživetja, ki se je povezovalo z vprašanjem osebne svobode človeka. Nestrpnost, nacionalizem in ksenofobija legitimira tudi domnevna strokovnost, ki dobi svoj prostor v medijih. Avtorica to trditev podpre z analizo članka, ki arhitekturo uporabi za argument proti islamu.

METKA MENCIN ČEPLAK v prispevku analizira, kako se v Sloveniji institut referendumu sprevača v orožje »večine« zoper pravice druž-

benih manjšin. Žrtve referendumskega odločanja in/ali groženj z njim so bili doslej ženske, priseljenke in priseljenci z drugih območij nekdanje SFRJ ter muslimani in muslimanke. Nevarnost, da bi nasprotniki načela enakosti uporabili institut referendumu, pa je vplivala tudi na oblikovanje zakonskih predlogov za legalizacijo istospolne partnerske zveze. Prve pobude za razpis referendumu o pravicah pripadnic in pripadnikov družbenih manjšin segajo že v razprave o novi slovenski ustavi konec osemdesetih in v začetku devetdesetih let – nasprotniki ustavne določbe o svobodnem odločanju o rojstvu otrok so predlagali referendumsko odločanje o tem vprašanju, vendar je bil predlog zavržen z obrazložitvijo, da referendumsko odločanje o človekovih pravicah oziroma o njihovem omejevanju ni dopustno. Še nevarnejša je bila zahteva iz leta 1995 za razpis referendumu o reviziji državljanstev, pridobljenih po 40. členu Zakona o državljanstvu. Predlog je bil sicer zavržen, že sama razprava, še posebej potem, ko je dobila prostor v Državnem zboru, pa je legitimirala skrajno sovražnost zoper priseljenke in priseljence (in njihove potomce) z drugih območij nekdanje SFRJ. Prvi primer referendumu, ki je vsilil voljo referendumске večine zoper pravice družbene manjšine, je bil naknadni zakonodajni referendum o novi *Zakona o oploditvi z biomedicinsko pomočjo in zdravljenju neplodnosti* leta 2001. Na referendumu s komaj 35,66-odstotno volilno udeležbo je bila zavržena novela, ki je pravico do postopka umetne oploditve jamčila tudi ženskam brez stalnega moškega partnerja. Naslednji referendum proti marginalizirani skupini je bil naknadni zakonodajni referednum o t. i. tehničnem zakonu o izbrisanih leta 2004, ki sicer ni imel nobenih pravnih posledic, je pa bil nova priložnost za sovražne izbruhe. V obdobju vročih razprav o izbrisanih so nasprotniki gradnje džamije v Ljubljani zahtevali referendum, vendar je ustavno sodišče zavrnilo mestni odlok o razpisu referendumu.

V vseh teh primerih so se predlagatelji sklicevali na demokracijo. Takšno sklicevanje pa je mogoče samo, če demokracijo razumemo zgolj kot vladavino neke empirične večine in pozabimo na človekove pravice, na načela, ki veljajo ne glede na okoliščine in jih v nobenem realnem položaju ni mogoče spreminjati.



MAJA BREZNIK analizira rasizem in položaj sodobnega delavstva. Namesto da bi delavstvo šlo do konca v svoji mizeriji in se skozi osvobodilo, kot je predvidela delavska teorija, je lahko samo še opazovalo, kako se ob njegovih nogah poraja še hujša mizerija. Z migranti, ki so si reševali golo kožo, se borili za zrak in košček kruha, pravzaprav niso mogli tekrovati. Njih so lahko samo še sovražili, ker so jim bili resna grožnja, da bodo kmalu tudi sami postali prav takšni nesrečniki, na begu v boju za kruh in preživetje. Zato rasizem ni nič drugega kot izraz sovraštva do samega sebe, ki spreleti ljudi, ko se ozrejo po svojem pravem bistvu ali ko spoznajo, kakšne so v resnici njihove eksistenčne razmere. Ko pa so se domači delavci in delavke v strahu otepali mizerije, ko so jo skušali preveč zlahka odpraviti s tem, da bi jo prek rasizma naredili sebi tujo, so se nazadnje znašli v njej še globlje. Bolj ko so se je branili, močnejši je bil njen primež. Bolj ko so sovražili »umazana dela« in »umazano ljudstvo«, več pravic so izgubili kot pripadniki delavskega razreda. Njihov položaj delavcev se je nujno slabšal skupaj s položajem migranta: kakor migrantom so tudi njim delodajalci podaljševali delovni čas, odpravljali pravico do odsotnosti z dela, pravico do počitka in malice, pravico do sindikalnega organiziranja, zbijali so jim mezde in podobno, vse dokler niso nazadnje postali kar sami »umazano ljudstvo«.

IGOR Ž. ŽAGAR predstavi rezultate raziskave *Javna podoba Državnega zbora RS – od retorike in argumentacije do medijskih učinkov*, ki je na Pedagoškem inštitutu v Ljubljani potekala od l. 2001 do l. 2003. Namen raziskave je bila eksperimentalna kvantitativna besedilna in argumentativna analiza sej DZ v letu 1999, kakor tudi analiza poročil in komentarjev o teh sejah DZ v nekaterih izbranih medijih, njen cilj pa dvojen: 1) ugotoviti (kvantitativno), kaj in koliko od tistega, o čemer razpravlja DZ, najde svoje mesto tudi v medijih množičnega obveščanja (ter zakaj); 2) ugotoviti (kvantitativno), kakšna je narava argumentiranja (utemeljevanja) v delu DZ in kdaj (v katerih primerih, ob katerih temah) ga poslanci in poslanke najpogosteje uporabljajo. Rezultati raziskave kažejo, da se je vladajoča koalicija (v analiziranem letu 1999 so to (še) LDS, SLS in DeSUS) – prav zato, ker je v DZ razpolagala z aritmetično glasovalno večino, ki ji je, načelno, omogočala sprejetje vsakega predloga, ki ga je predlagala

sama – v veliko večji meri posluževala argumenta moči (glasovalna večina v DZ) kot pa moči argumentov (eksplicitna verbalna argumentacija).



Naj za konec opozorim še na nekatere zadrege, ki so nastajale pri odločanju o naslovu knjige in kažejo na pomembnost poimenovanj, ki pripomorejo k dekonstrukciji mikroideologij vsakdanjega sveta. Zadrega nastaja pri uporabi besede *sovraštvo*. Uporabljamo jo namreč z različnimi stopnjami nelagodja. Ni soglasja o tem, ali beseda *sovraštvo* označuje čustva, ki vodijo ljudi k izključevanju drugih. Pojavijo se dvomi o tem, ali bo uporaba tako direktnega govora povzročila še večje odpore ali pa bo pripomogla k ozaveščanju. Po drugi strani pa nekateri teksti pokažejo, da je mogoče kazniva dejanja, ki so storjena proti manjšinam, obravnavati le, če vključujejo *sovraštvo* kot motiv za napad. Tako se v svetu razvija cela vrsta zakonodaj, ki podpirajo določbe o človekovih pravicah tako, da preganjajo in kaznujejo kršitve. Razvija se zakonodaja, ki preganja *sovražni govor (hate speech)* in zločine, storjene iz *sovraštva (hate crimes)*. *Sovraštvo* je torej tisto, ki se da dokazati in tudi preganjati. Poimenovanje je torej pomembno bolj, kot se zdi na prvi pogled. Po drugi strani pa je res tudi, da nobeno poimenovanje ne ustreza tistim, ki svoje aktivnosti usmerjajo v podreditve in izključitve drugih. Vsako opozarjanje na takšno delovanje bodo razumeli kot napad na svobodo svojega izražanja in delovanja in se hkrati trudili prikazati svoje nasprotnike kot prave nestrpné. Zato smo se v naslovu izognili besedi *sovraštvo*, vendar naslov ne zveni nič bolj blago.



Zahvala za izid knjige gre Varuhu človekovih pravic za podporo ideji o razstavi *Jara kača nestrpnosti*, ki si letos utira pot v mnoge slovenske galerije, in ker je omogočil izid knjige. Zahvalim naj se Barbari Samaluk in Mojci Markizeti, ki sta varuhovo podporo »materializirali« in se aktivno vključili v delo na terenu ter nudili logistično podporo. Posebna zahvala gre reviji *Mladina*, ki je brez pogojev dovolila uporabo fotografskega materiala in fotografom, ki z dosle-

dnim dokumentiranjem rasizmov, nacionalizmov in drugih oblik diskriminacije ohranjajo zgodovinski spomin. Omenim naj vse tiste, ki so z navdušenjem sprejeli povabilo k sodelovanju pri knjigi, pa so pozneje omagali in prispevkov niso oddali. S svojim navdušenjem na začetku so zagotovili, da smo na knjigi vztrajali. Seveda pa gre največ zahvale tistim, ki so prispevke oddali in omogočili, da je knjiga sploh nastala ter ponudili javnosti dovolj izzivov za razprave in nova pisanja. Hvala Mirovnemu inštitutu, ki je knjigo sprejel v svoj program in omogočil njen izid.



MIRJANA ULE  
**PREDSODKI KOT MIKROIDEOLOGIJE  
VSAKDANJEGA SVETA**

**PREMIK NAMESTO  
IZGINJANJA PREDSDOKOV**

Zanimivo je, kaj se dogaja s predsodki in rasizmi v pozno moderni družbi, ko imamo na razpolago že toliko raziskav, teorij, razlag in slabih izkušenj z rasizmom vseh vrst. Zdi se, da se je zmanjšal obseg javno izraženih rasnih in spolnih predsodkov. Raziskave so na primer pokazale, da se negativni stereotipi kot so praznoverje, lenoba, nečednost, neumnost, nezanesljivost niti v mnenjih ljudi, še manj pa v javnem govoru ne povezujejo več s črnci (Dovidio, Gaertner, 1986). Podobno velja za seksistične izjave in stališča. Manj jih je v javnem govoru, če pa že so, veljajo za nekultivirane in neprimerne (Eagly, Wood, 1982).

Pa vendar bi bilo prenačljeno, če bi od tod sklepali, da na primer rasizem in seksizem izginjata iz življenja in medsebojnih odnosov. Natančnejša analiza odnosov med različnimi etničnimi, rasnimi skupinami in analiza odnosov med spoloma pokaže, da gre prej za premik predsodkov in z njimi povezane diskriminacije in ne za njihovo izginjanje. Rasni in spolni predsodki so se preselili na druga območja življenja in se izražajo na drugačen način. Predsodki do nekaterih tradicionalno sigmatiziranih skupin na primer do homoseksualcev in lezbijk, do duševno bolnih, do Romov, do muslimanov (v zahodnem svetu) so se celo okrepili. Pojavljajo pa se povsem novi predsodki; na primer do obolelih z aidsom.

V sodobnih družbah ne gre zgolj za premike v načinih izražanja predsodkov, temveč tudi za *kvalitativne spremembe v izražanju predsodkov*. Tradicionalne predsodke postopoma nadomeščajo "moderne" predsodki. Zanje je značilno, da se antipatija do določenih družbenih skupin ne izraža več neposredno, kot je to veljalo za tradi-

cionalne predsodke, temveč prikrito, simbolno. Tako se namesto tradicionalnega nasilnega rasizma uveljavlja *simbolni rasizem*, *odklonilni rasizem*; namesto klasičnih patriarhalnih predsodkov se uveljavlja *ambivalentni seksizem* (Brown, 1985).

Medtem ko so ljudje nekdanje predsodke izražali v neposrednih stikih s člani drugih družbenih skupin, se danes kažejo predvsem skozi *izogibanje stikom* z njimi. Sodobni rasisti ne trdijo več, da so na primer črnci manj inteligentni kot belci, da so leni, temveč da imajo preveč pravic, da zahtevajo preveč privilegijev. Tudi ne gradi na neposrednih odzivih ljudi na pripadnike etničnih manjšin, temveč na posrednih odzivih. Medtem ko naj bi pri tradicionalnem rasizmu prevladovalo sovraštvo in odkrito nasilje do drugih skupin, sedaj prevladuje ignoriranje, distanca, cinizem. "Novi" rasizem torej ni tako izključevalen kot "stari" rasizem in se izraža posredno in bolj prikrito (Ule, 1999).

Pettigrew in Meertens (1995) razliko med tradicionalnim in modernim rasizmom poimenujeta z razliko med "*kričavim*" in "*hladnim*" rasizmom. Oba raziskovalca sta prišla do te ugotovitve na podlagi obsežne raziskave v več evropskih državah. Hladni rasizem za razliko od kričavega rasizma ne izraža odkritih negativnih čustev do manjšin, pač pa se vzdržuje vseh pozitivnih čustev do njih. Kričavi rasisti zagovarjajo nasilen izgon vseh nezaželenih etničnih manjšin, hladni rasisti pa zagovarjajo le omejen izgon za tiste pripadnike teh manjšin, ki nimajo urejenih osebnih dokumentov ali so zagrešili kriminalna dejanja. Benokratis in Feagin (1986) sta v svoji raziskavi odnosa moških do žensk ugotavljala podobne spremembe v diskriminaciji do žensk. Po njunem mnenju se danes uveljavlja "moderni seksizem", ki temelji na prikriti in simbolni diskriminaciji. To tezo so potrdile tudi nekatere kasnejše raziskave po svetu (Brown, 1985). Posredne oblike diskriminacije se širijo tudi na nekatere nove družbene skupine, ki prej niso bile stigmatizirane; narašča prikrita diskriminacija do kadilcev ali do debelušnih ljudi. Posredne oblike diskriminacije prizadevajo tudi obolele z aidsom, duševno bolne, invalide.

Raziskovalci pa obenem opozarjajo na razmeroma visoko stopnjo ujemanja med obema vrstama rasizma. Menijo, da se novi in stari

rasizem kljub razlikam ujemata v številnih potezah, tako da je pravzaprav težko govoriti o novem rasizmu, temveč le o prikitem rasizmu, ki pa je v bistvu enak, kot je bil doslej (Brown, 1985). Glavna razlika med odkritim (tradicionalnim) in prikritim (modernim) rasizmom naj bi bila v odnosih do stigmatiziranih skupin. Za odkriti rasizem naj bi bilo značilno aktivno zavračanje. Novi prikriti rasizem naj bi se namesto odkritega in agresivnega zavračanja teh skupin kazal v *pasivnem odklanjanju*, v *ignoriranju*, ki je lahko še nevarnejše kot odkrito in aktivno sovraštvo do njih. Tej obliki rasizma pravijo raziskovalci "*odklonilni rasizem*" (Kovel, 1970; Dovidio, Gaertner, 1986).

#### ODKLONILNI NAMESTO KRIČAVEGA RASIZMA

Moderni rasisti se nočejo izdati, celo zavedati se nočejo svojega rasizma. Zato se odevajo v navidezno libertarno argumentacijo. Šolanje otrok v elitnih šolah stran od pripadnikov marginalnih skupin opravičujejo s sklicevanjem na pravice staršev ali otrok do svobodne izbire šolanja; elitne soseske oz. izbiro sosedstva opravičujejo s potrebo po varnosti. Nosilci tovrstnih predsodkov opravičujejo svoje predsodke pred javnostjo in pred seboj s čedalje bolj "zahtevnimi" manjšinami, ki »ogrožajo svoboščine in pravice ljudi« na primer pravico do varnega življenja, do varnega gibanja, in ki živijo na račun davkoplačevalcev. Eden od razlogov za prevlado averzije nad odkritim sovraštvom je tudi dejstvo, da se zdi prikriti odklonilni rasizem bolj kultiviran, da pripadniki srednjega sloja laže racionalizirajo nezaupanje in averzijo do marginalnih skupin kot odkrito sovraštvo in nasilje.

Odklonilni rasizem ima več opraviti s potlačenjem občutkov kot tradicionalni rasizem. Medtem ko je tradicionalni rasist odkrito izražal svoje sovraštvo in mu ni bilo treba nenehno nadzirati in skrivati svojih občutkov in čustev, mora sodobni rasist praviloma skrivati svoje občutke in čustva in skrbno paziti na to, da v javnosti ne izpade kot rasist. Toda potlačeni občutki in čustva še vedno obstajajo v nezavednem in vplivajo na vedenje in izražanje posameznika. Zato tovrstni rasizem težko razkrijemo. Tako zelo je prikrit, da ga nekateri strokovnjaki celo ne priznavajo. Sodobni rasizem poudarja

in opravičuje večvrednost dominantne skupine nad marginalno, medtem ko je tradicionalni rasizem poudarjal manjvrednost marginalne skupine v primerjavi z dominantno. Samo na prvi pogled gre za enako razmerje. V sodobnem diskurzu je govor o "manjvrednosti" marginalnih skupin jasno označen kot rasističen, kot nekaj slabega. Zato se mu govorci izogibljejo. Odklonilni rasizem torej ni zgolj zamaskiran in privatiziran tradicionalni rasizem, temveč je nova oblika predsodkovnega mišljenja, izražanja in delovanja. Temelji bolj na favoriziranju pripadnikov svoje skupine kot pa na diskriminaciji tuje. Averzivni rasisti se torej niti ne zavedajo svojega rasizma. Na zavestni ravni se pogosto deklarirajo celo za izrecne nasprotnike rasizma.

S tem se ujema tudi naslednja raziskovalna ugotovitev, da moderni rasisti izražajo več predsodkov zoper tiste predstavnike marginalne skupine, ki imajo višji družbeni položaj, ki so več dosegli v življenju, kot zoper tiste iz nižjih družbenih plasti. Člani marginalnih skupin na višjih družbenih položajih bolj ogrožajo splošno strategijo odklonilnega rasizma kot člani marginalnih skupin iz nižjih družbenih slojev, namreč strategijo, da se članom dominantne skupine pripisuje več pozitivnih lastnosti, medtem ko pri pripisovanju negativnih lastnosti ni razlik. Ta težnja se pozna na primer pri propustnosti izobraževalnih ali poklicnih poti, kjer je predvsem dostop do vodilnih mest, bolj prestižnih mest implicitno otežen za druge. Na primer odklonilni rasizem vodi k zmanjševanju izobraževalnih in poklicnih možnosti za različne etnične in rasne skupine, do manjših možnosti za vodilne položaje za ženske.

Eden pomembnih vzrokov za spremembo predsodkov v postmoderni družbi je prav gotovo pritisk naraščajoče individualizacije v poindustrijskih družbah na posameznike, da se osvobajajo od tradicionalnih fiksnih socialnih vlog, socialnih identitet in težijo k čedalje bolj individualno zasnovanim identitetnim strukturam, kjer se socialna identiteta "podreja" osebnim življenjskim projektom posameznikov (Ule, 2000). Po mnenju teoretikov nove modernizacije danes slabi tudi pomen skupinskih identitet, ki bi celostno ali za daljši rok "definirale" posameznikovo socialno identiteto. Slabi tudi vpliv medskupinskih primerjav na občutek človekove pozitivne



samopodobe in samospoštovanja. Ljudje čedalje bolj intenzivno in poudarjeno iščejo osnovo za pozitivno samopodobo v svojih individualnih življenjskih projektih, ne v okviru obsežnih "kolektivnih" projektov. Analogno temu poudarjajo pomen zasebnosti nasproti javni sferi. Javno sfero pogosto čutijo kot povsem funkcionalno življenjsko okolje, brez večjih identitetnih potencialov za posameznike. Zato lahko domnevamo, da slabi psihološka moč tistih duševnih mehanizmov, ki so doslej povzročali ali krepili močne skupinske navezave posameznikov in potrebo po favoriziranju lastne skupine na račun drugih družbenih skupin (Ule, 2005).

Če drži domneva o slabitvi psihološke moči omenjenih mehanizmov socialne kategorizacije in socialne primerjave, potem lahko postavimo nadaljnjo domnevo, da v tendenci slabi tudi moč tradicionalnih stereotipov in predsodkov, za katere je bila značilna močna generalizacija predsodkov do celotnih družbenih skupin. Tudi stereotipi in predsodki se potemtakem partikularizirajo, "individualizirajo", so boljčasne mentalne sheme kot pa trajni fiksni duševni vzorci. Obenem se predsodkovno mišljenje "umika" v zasebnost, v sfero konkretnih, partikularnih medosebnih stikov med posamezniki iz dominantnih in podrejenih družbenih skupin.

Sodobni individualizirani življenjski stil preprosto ne potrebuje in ne prenaša več rigidnih in odkritih diskriminacij ali favoriziranj ene družbene skupine nasproti drugi skupini, ker takšne diskriminacije preveč rigidno in fiksno določajo socialne identitete posameznikov. Po drugi strani pa se posamezniki v svojem vsakdanjem življenju skušajo predvsem izogniti konfliktom in težavam zaradi morebitnih neprijetnih srečanj s pripadniki marginaliziranih in stigmatiziranih manjšin. Sodobni posameznik ali posameznica sta preprosto "prešibka", da bi vzdržala odkrit konflikt in odkrito izrazila svoja stališča in občutke do drugih ljudi. Zato svoje morebitne predsodke kažeta skozi izogibanje stikom z "nezaželenimi" skupinami in z nezanimanjem zanje.

S tem lahko pojasnimo ugotovitve raziskovalcev, da sodobne predsodke spremljajo šibka čustva, zato pa bolj prevladujeta hladno nezanimanje in tihi prezir do drugačnosti. To je nekaj drugega kot

tradicionalne oblike diskriminacije, ki so bile odkrite, neposredne, javne in afektirane. Spreminjajo se tudi diskurzi in ideološke oblike, ki tipično uokvirjajo diskriminacije. Tipična sodobna oblika izražanja kakega predsodka je “Nič nimam proti Romom, ženskam, homoseksualcem, toda ...”, pri čemer izza “toda” sledi kako navidezno splošno dejstvo, ki meče dozdevno slabo luč na Rome, ženske, homoseksualce..., na primer “mnogi živijo na račun socialne podpore in se izogibljejo delu” ali “ne znajo ravnati z denarjem” ali “dajejo slab zgled otrokom”. Vzporedno s tem se spreminjajo tudi vsebine predsodkov. Medtem ko je za tradicionalne rasizme značilno navezovanje na “površinske” razlike med ljudmi v barvi kože, spolu, običajih, vsakdanjem vedenju, je za sodobne predsodke značilno navezovanje na “globinske” razlike, ki niso neposredno opazne; na primer razlike v izobrazbi, kulturni ravni, religiji, v telesnem in duševnem zdravju, življenjskem stilu.

Tradicionalni *rasistični diskurz* zamenjujejo prikrite in posredne oblike, kjer se “rasni” pojmi niti ne pojavljajo, vendar tak diskurz vseeno učinkuje kot stigmatizacija in diskriminacija etničnih ali drugih skupin. Kot ugotavlja Wheterellova, se sodobni rasizem v zahodnih družbah raje sklicuje na povezanost naroda z “redom in mirom”, “zagotavljanjem svobode, zakona in odgovornosti”, “bojem proti kriminalu” ali “bojem proti terorizmu”, kot pa na razlike med rasami, na “naravne sposobnosti” različnih etničnih skupin ali na “varovanje lastne nacionalne oz. etnične čistosti” (Wetherell, 1996). Condor, ki je analiziral proglase britanske konservativne stranke, ugotavlja, da v tovrstnem diskurzu korak od “črnca” k “roparju” postaja tako rekoč avtomatičen (Condor, 1988). Skratka, pripadnost določeni manjšini se izenači z določenim “problemom”. Ta rasizem tudi ni več usmerjen nasploh proti črncem, Arabcem, Azijcem, Judom, temveč le proti tistim, ki se niso pripravljene “integrirati” v “našo” skupnost.

#### VPETOST PREDSDOKOV V VSAKDANJI SVET

S predsodki je podobno kot z ideologijami. Ne moremo jih definirati z njihovo vsebino, kajti tedaj nam spolzi iz rok njihova družbena moč in globoka zasidranost v družbenih interesih in v psihološki stru-

kturi posameznikov. Prav tako jih ne moremo definirati z njihovo funkcijo, ker nam tedaj spolzi iz rok njihova vsebina in zgodovinski kontekst njihove razlage. Problem je prav v tem, kako v pojmu predsodkov ohraniti obenem "vsebino" in "funkcijo", ne da bi bila to le gola konjunkcija dveh sestavin ali skupek dveh vidikov opazovanja predsodkov.

Temeljno polje delovanja in razvoja predsodkov je vsakdanji svet ljudi, vsakdanje interakcije z drugimi in drugačnimi, kot smo "mi", čeprav je res, da predsodki segajo na vsa področja družbenega življenja. Izražamo jih skozi vsakdanji govor, fraze, šale, dvoumnosti. Kažejo se predvsem v nespoštljivem, netolerantnem ali prezirljivem odnosu do drugih oziroma drugačnih; do pripadnikov drugih narodov, etničnih skupnosti, ras, kultur, do oseb z drugačnimi življenjskimi slogi, religioznimi, spolnimi usmeritvami. Dokler gre za vsakdanje situacije, za naše odzive na bežna srečanja z drugimi in drugačnimi ljudmi, za šale in opravljanja, se zdijo predsodki nenevarni, nedolžni. Tedaj jih skorajda ne opazimo, tako vsakdanji se zdijo. Toda predsodki imajo neprijetno lastnost, da hitro postanejo družbeno vezivo množic, da se širijo kot virusi in lahko dobijo epidemične razsežnosti. Tedaj se predsodki spremenijo v orodje agresije, so napoved linča, opravičilo vsakovrstnih diskriminacij, preganjanja, izganjanja ali prepuščanja ogroženih skupin njihovi "usodi".

Osnovne niti, ki napenjajo tkivo predsodkov so že dolgo znane. To so predvsem spol, etnična in rasna pripadnost, religija in družbeni status. Prav razlike v spolu, v spolnih usmeritvah, v etnični in rasni pripadnosti, religiji, družbenem statusu sprožajo najpogostejše in najmočnejše predsodke med ljudmi. Prav te razlike so tudi tkivo najmočnejših ideoloških sistemov. To lahko opazimo tudi v ideološkem "modelu človeka", ki reprezentira sodobne zahodne družbe ter naj bi bil temelj in vzor družbenega napredka modernega sveta. To je heteroseksualni moški, belec, ki pripada zahodni urbani kulturi, izpoveduje pripadnost liberalnemu krščanstvu in pripada srednjemu ali višjemu družbenemu razredu. Vse vodilne ideologije v sodobnih razvitih družbah so umerjene po teh merilih in merijo na ta "model" človeka. Natančno po teh merilih in razlikah nastaja v sodobnih zahodnih družbah največ predsodkov in ti so najbolj trdovratni:

predsodki do ne-moških, ne-belcev, ne-hetroseksualnih, pripadnikov ne-zahodnih kultur, ne-kristjanov, ne-zdravih, ne-bogatih.

Predsodki so predvsem neke vrste *mikroideologije*, ki se naslavljajo neposredno na posameznike oziroma konkretne družbene skupine. Za razliko od makroideologij, na primer mitologij, religije, politike, te mikroideologije niso vezane na državne institucije, na ideološke aparate države, kot pravi Althusser (1980), temveč na *vsakdanji svet*. So neformalne institucije vsakdanjega sveta, namreč institucije, ki prevajajo določene stvarne odnose neenakopravnosti, dominanc in podrejenosti med družbenimi skupinami v območje vsakdanjega sveta in obratno, določena razmerja med različnimi skupinami v vsakdanjem svetu ljudi postavljajo v splošen okvir veljavnih družbenih norm, vrednot in institucij. Zato so za formiranje predsodkov bistveni načini diskurza, vsakdanje govornice in druge oblike interakcije. Za svoj obstoj potrebujejo simbolne sisteme: besede, govor, geste in ustrezne sisteme interpretacije in kodiranja, ki sami prav tako temeljijo v utečeni praksi komuniciranja oziroma socialne interakcije med ljudmi.

Podobno, kot je Althusser prekinil s tradicijo pojmovanja ideologij kot sistemov idej, misli in je namesto tega poudaril družbeni sistem-proces interpelacij oziroma naslavljanj na posameznike oziroma posameznice in njihovih samoprepoznavanj v terminih globalne družbe, tudi pojem predsodkov kot mikroideologij vsakdanjega sveta prekinja z izključnim pojmovanjem predsodkov kot posebne vrste stališč in jih opredeljuje kot *sisteme-procese naslavljanja na posameznike* kot *akterje* socialnih dejanj in kot *podvržene* družbenemu-kulturnemu redu. Če drži Althusserjeva teza, da ideologije zagrabi ljudi, da se v njih prepoznajo kot subjekti, potem je temeljno vprašanje, kako ideologije skozi svoje diskurze in materialne in institucionalne prakse "subjektivirajo" ljudi, in ne, kako ljudje "ponotranjimo" ideologije. Ponotranjanje ideologije je že sekundarni proces in sekundarni korak glede na primarni učinek ideologij v družbenem samoumeščanju (pozicioniranju) človeka kot subjekta. To velja tudi za predsodke. Temeljno vprašanje v razvoju predsodkov je, kako ti motivirajo posameznika oziroma posameznico, da se *v njih prepozna* in da se *po njih ravna*, ne pa vprašanje,

kako se stereotipi in predsodki vgradijo v človekovo duševno strukturo in kognitivne procese.

Razlika med sistemi makro in mikroideologij je seveda fluidna, zgodovinsko relativna in začasna. Poleg tega lahko ideologija nastopa v obeh oblikah, kot sestavina aparatov države in kot institucija vsakdanjega sveta. Tipičen primer za to so na primer spolne ideologije. Vgrajene so v vzgojno-izobraževalni sistem, v medije, jezik politike in v jezik sploh. Obenem pa so temelj vsakdanje delitve spolnih vlog v družini in v medsebojnih odnosih med spoloma v vsakdanjem svetu. In prav ta dvojna zasidranost v makro in v mikrosferi družbenega življenja daje spolnim ideologijam veliko moč, ki je morda večja, kot je moč nacionalnih in razrednih ideologij.

#### IDEOLOŠKA FUNKCIJA PREDSODKOV

Dominantni socialni predsodki in rasizmi imajo svojo dokaj jasno vlogo *opravičevanja sveta*, to je konkretnih razmerij moči, privilegijev in diskriminacij. Zato sta Jost in Banaji (1994) postavila tezo, da predsodki podpirajo, racionalizirajo in legitimirajo obstoječi *status quo* v dani družbi. To je njihova ideološka funkcija. Opravičujejo izkoriščanje marginalnih skupin, razlagajo bedo in nemoč določenih skupin in uspeh drugih s tem, da naredijo te razlike za dozdevno upravičene in naravne. Po njunem mnenju se stereotipi in predsodki opirajo na *tezo o pravičnem svetu* in s tem pomagajo razložiti obstoječi družbeni red in položaje ter početje drugih in nas samih. Spolni stereotipi in predsodki na primer pomagajo upravičiti tradicionalno delitev dela in družbene moči med spoloma.

Teorija socialne identitete v polju medkulturnih primerjav prinaša razlago za pojav *medkulturnih pristranskosti* (Billig, 1985). Do pozitivne identitete po tej teoriji namreč pridemo z *vzpostavljanjem pozitivnih razlik v korist lastne kulture*, da svojo kulturo ali mikro kulturo vrednotimo bolj pozitivno kot druge kulture (Tajfel, 1981). Podobne ali še bolj izrazite težnje po vzpostavljanju pozitivne razlike med lastno in tujo mikro kulturo so zaznali raziskovalci pri opazovanju skupin v vsakdanjem življenju, v odnosu med različnimi subkulturami, manjšinskimi skupinami (Brown, 1985). Z vzpostavljanjem poziti-

tivne razlike umetno povečamo vrednost lastne subkulture in posredno izboljšamo tudi lastno samopodobo. Ta proces je temelj za pogost pojav *medskupinske ali medkulturne diskriminacije*.

To pristranskost v medskupinskem in medkulturnem komuniciranju lahko še okrepi situacijska pristranskost. Omenjeni učinek je namreč toliko bolj izrazit, kolikor več tekmovalnosti in boja za prestiž je v medkulturnem ali medskupinskem dogajanju. V zahodni kulturi so dominantne vrednote tekmovalnost, konkurenčnost in razlikovalnost, zato je prav za zahodno kulturo značilno prizadevanje za medkulturne razlike in za dajanje prednosti lastni kulturi (Wetherell, 1996; Sampson, 1991). Samo na prvi pogled se zdi paradoksalno, da se ta individualizem spaja z esencializmom, ki vzroke in razloge za določeno vedenje ljudi išče v kaki najbližji generični skupini, ki ji pripada posameznik ali posameznica, na primer v spolni, etnični ali rasni pripadnosti. Gre za tipični ideološki obrat, ki kaki partikularni določbi podeli splošni in zavezujoč značaj, jo iz individualne določbe spreminja v generično določbo.

Predsodki belcev oziroma zahodnjakov do pripadnikov nezahodnih kultur, religij, narodov se natančno ujemajo z ideologijo individualizma, podprto še s preostanki protestantske etike dela in liberalizma. Po tej ideološki koncepciji je merilo za vrednost človeka njegov uspeh oziroma neuspeh v družbi. V tej koncepciji gre za posebno obliko *implicitne teorije pravičnega sveta* (Sampson, 1991). Po tej teoriji vsak človek pride do svojih dosežkov s trdim delom in s tem, da je zmagovalec v spopadih s svojimi konkurenti. Kdor ne uspe, si je po tej logiki predvsem sam kriv. Osebe in skupine, ki se ne znajo ali nočejo podrediti logiki individualizma, konkurence, storilnosti, tržne menjave, se v prevladujoči individualistično kapitalski logiki zahodnih družb avtomatično dojemajo in vrednotijo kot poraženci, neuspešni, neprilagojeni. Ker se večina ljudi nezahodnih kultur težko podredi normam in pričakovanjem zahodne kulture, naletijo na mešanico odpora in izkoriščanja, diskriminacije in paternalizma. Predvsem pa jih vsepovsod spremljajo predsodki o njihovi sociokulturni zaostalosti.

Vsi predsodki, ki dominirajo v zahodnih družbah, se lomijo skozi temeljno ideološko optiko teh družb in so toliko močnejši, kolikor bolj

ustrezajo tej optiki. Predsodki do žensk in diskriminacija žensk so na primer lastni različnim družbam in kulturam vseh zgodovinskih obdobj, toda v zahodni kulturi so tesno povezani z "neekonomskim" statusom gospodinjskega in družinskega dela, ki večinoma pripada ženskam. Ženske so podcenjevane in marginalizirane v prvi vrsti zato, ker je v vsakdanji optiki teh družb njihova glavna domena zasebnost, družina, socializacija otrok; torej tisto območje vsakdanjega življenja, ki je odtegnjeno neposredni logiki dobičkov in izgub, konkurenčnih spopadov, in kjer se uspeh ne meri s storilnostjo in dosežki, zasluge in krivde pa se težko personalizirajo. Zato v sodobnih oblikah diskriminiranja žensk ne gre primarno za učinke patriarhalne ideologije, temveč za odiranje neke celotne sfere družbene reprodukcije z območja javnosti in družbene skrbi v partikularnost, nereflektirano zasebnost in odvisnost.

Splošno razširjenost in trdovratnost spolnih stereotipov in predsodkov se da pojasniti z dejstvom, da so ena ključnih ideoloških sestavin v procesu racionaliziranja in opravičevanja obstoječih neenakosti v delitvi dela. Zato niti ekonomske in politične spremembe, niti moč ženskih gibanj ne pomagajo dosti pri spreminjanju spolnih stereotipov in predsodkov. Jost in Banaji (1994) ugotavljata, da predsodki niso predvsem posledica individualnih kognitivnih ali motivacijskih dejavnikov, temveč ideološkega okolja. Nastanek in utrjevanje stereotipov in predsodkov ni individualni kognitivni proces. Stereotipov in predsodkov posameznik ne "izumlja" vedno na novo, ko jih uporabi, temveč je to kolektivni ideološki proces, ki je povezan z delitvijo moči in odnosi v družbi.

Ideološko okolje je prodorno in zahrbtno, pravita Jost in Banaji (1994). Predsodki igrajo pomembno, če ne osrednjo vlogo v discipliniranju množic in vsakega posameznika. Omogočajo namreč *ponotranjeno "nevidno oko"*, ki neopaženo opazuje in nadzoruje vsakogar, samo pa se izogiblje pogledu in nadzoru. Je torej podoben panoptikumu, ki ga ima Foucault za jedro mikrofizike oblasti (Foucault, 1884). V jedru slehernega predsodka je človekov strah pred tem, da bi lahko sam postal objekt predsodka, če se ne bo držal določenih norm in vedenjskih pravil. Ni naključje, da vsakemu negativnemu predsodku do drugih ustreza korelativni pozitivni avto-

predsodek. To razliko med predsodki do drugih in do samega sebe je treba vsakodnevno ohranjati, "hraniti" z novimi in novimi potrjevanji. Temelji na potlačenju ambivalentnih občutij, čustev in stališč posameznika do drugih in do samega sebe. To potlačenje potrebuje določeno duševno energijo in disciplino, sicer izgublja na moči in subjektu grozi "povratek potlačenega".

Predsodki do žensk kot pasivnih, pretirano emocionalnih in ne-močnih na primer moškimi pomaga utrjevati fantazmo močnega jaza, nerazlomljenega sebstva, ki ima v oblasti sebe in druge, ki je discipliniran in organiziran subjekt. Podobno funkcijo lahko igrajo tudi predsodki do rasnih oziroma marginalnih manjšin. Članom teh manjšin se pogosto pavšalno očita, češ da so leni, nezainteresirani, asocialni, da jih zanima le trenutni užitek in da so nagnjeni h kriminalu. Toda ti stereotipi so v predvsem pavšalna vsota vsega, kar mora ponotranjiti povprečni posameznik zahodnih družb, če naj bo uspešen.

Predsodki igrajo tudi pomembno nadzorno funkcijo pri žrtvah predsodkov. Ne glede na to, kako se odzivajo nanje; z odporom, prilagoditvijo ali ponotranjanjem, vedno je ta odziv tudi element samonadzora in samodiscipline. Kot ugotavlja Goffman, morajo žrtve predsodkov nenehno voditi težavno identitetno politiko in skrbeti za takšno samopodobo, ki bo vendarle še omogočala stike z dominantno skupino (Goffman, 1963). To pa pomeni trajen samonadzor in ponavadi visoko stopnjo samodiscipline.

"Vsevidnemu" očesu panoptikuma, ki se udejanja prav skozi vsakdanjo mrežo stereotipov in predsodkov, se pravzaprav ne moremo izogniti. Vsakdo izmed nas se lahko znajde v vlogi žrtve, pogled drugega nas ujame lahko kadarkoli, nepričakovano. Vsakdo ima lahko kako hibo, ki v očeh drugega človeka ali skupine pomeni stigmo, neki manko glede na zahteve dominantne ideologije o "normalnem" človeku in to lahko pomeni, da je objekt predsodkov, podcenjevanja ali diskriminacije. Šele, če bi padla celotna zgradba panoptikuma, sistem nadzora in mikrofizike oblasti, bi izginilo tudi vsevidno in nevidno oko. To pomeni spremembo tistih procesov in odnosov, ki potrebujejo za svoje delovanje teorijo "pravičnega sveta".



DISKURZIVNA STRUKTURA  
PREDSODKOV

Predsodki nastopajo kot sestavina nenehnih dialogov in razprav znotraj družbenih skupnosti. Pri tem govorci govorijo tako, da so v skladu s svojo referenčno skupino, spuščajo se v kolektivne oblike diskurza, opirajo se na razne avtoritete, prevladujoča mnenja, predvsem pa na tiste vzorce ideologij, ki branijo obstoječe ravnotežje sil in moči v družbi. Predsodkovni diskurz nenehno oblikuje in preoblikuje, konstruira in rekonstruira podobo drugih ljudi, o katerih govori, kot tudi lastno identiteto govorcev. S tem ko oseba skozi svoj diskurz razvija svojo verzijo družbenega sveta, pozicionira samo sebe v ta svet.

Wetherellova govori o skupnostnem delu interpretacije, ki je socialnopsihološka osnova ideologij, zlasti pa tistih oblik govora, v katerih ljudje definirajo svojo in tujo identiteto in v katerih oblikujejo vzorce družbenega delovanja (Wetherell, 1996). Argumenti v prid predsodkom se tu nenehno izmenjujejo z argumenti proti njim. Takoj ko se pojavi kak nov antirasistični argument, se pojavi tudi nov argument v prid neenakosti ljudi. S spreminjanjem materialnih razmer se razvijejo novi vzorci komuniciranja in diskurza in se utelesijo v kolektivnem splošnem umu.

Predsodki torej ne obstajajo zgolj v glavah (in srcih) posameznikov, temveč "med njimi" in "nad njimi". Za svoj obstoj potrebujejo določene materialne nosilce, ki pa so *organizirani in artikulirani*, namreč v diskurzivne mreže znakov, simbolnih sistemov, sistemov kodiranja sporočil in načinov sporočanja. Prav ta sila težko določljiva subjektivno-objektivna eksistenca predsodkov jih dela za tako izmuzljive predmete raziskovanja in še teže dostopne objekte načrtnih spreminjevalnih praks. Do neke mere jih lahko primerjamo s "socialnimi reprezentacijami", o katerih govorijo Moscovici (1984) in privrženci njegove šole "evropske socialne psihologije".

Predsodke imamo lahko za posebno vrsto socialnih reprezentacij, namreč za *dominantne socialne reprezentacije diskriminiranih ali marginaliziranih socialnih skupin*. Za Moscovicija so socialne reprezentacije družbeno podeljene predstave in načini mišljenja, ki so

sicer vsajeni v konkretne posameznike, vendar se dejansko izražajo in potrjujejo šele v njihovem skupinskem oziroma družbenem življenju. Zato potrebujejo določene materialne sisteme znakov in kodov, ki utelešajo socialne reprezentacije kot javno dostopne tekste, izjave (Moscovici, 1984). Za Moscovicija je bistveno, da se morajo socialne reprezentacije nenehno na novo reproducirati, vtis o njihovi stabilnosti, trajnosti, nespremenljivosti pa je lažen. Nastaja zato, ker so pogosto vtisnjene v temelje vsakdanje govorice, ta pa se relativno počasi spreminja. In prav s predsodki je tako, da jih obnavljajo in vzpostavljajo vsakdanji govorniki s tem, ko uporabljajo določene stereotipne forme diskurza, predvsem forme naslavljanja, pripovedovanja o dogodkih, navezovanja in razvezovanja stikov. (Moscovici, 1984).

Predsodki kot element družbene moči, rasnega, socialnega ali etničnega nasilja sodijo v ideološki in politični pogon družbe, ne zgolj v socialnopsihološko domeno, tudi ne zgolj v skupinsko ali interakcijsko domeno. Zato zgolj psihološko raziskovanje in razlaganje predsodkov pomeni neupravičeno zožitev pojma in optike razumevanja in razlage tega pojava. Pomeni predvsem deproblematiziranje pojava in izgubo oporišča za kritični spoprijem s pojavi zgoščanja predsodkov na določenih "objektih", s pojavi samoreprodukcije in samoojačevanja predsodkov v funkciji priprav na nasilne obračune ali getizacijo stigmatiziranih skupin ter politične instrumentalizacije predsodkov za nacionalistične ali kakšne druge cilje. Zato gradnja in razgradnja predsodkov nista predvsem kognitivna akta, temveč procesa konstrukcije ali dekonstrukcije socialnega sveta. Tako konstrukcija kot dekonstrukcija pa se dogajata v javnih in vsakdanjih (zasebnih) diskurzivnih praksah.

Diskurzi so dominantne označevalne in vedenjske prakse, ki podpirajo, legitimirajo odnose oblasti. Človek, ki na primer zagovarja seksistična stališča, ne argumentira svojih stališč, njemu ni do "opisa sveta". On se postavlja v določen odnos s svetom, še bolje, *konstruira socialni svet* in to tako, da je njegova skupina v dominantnem položaju. S tem dosega neko poenostavljeno obliko družbenega samoumeščanja. Socialne kategorizacije, ki se jih pri tem poslužuje, ne delujejo zgolj kot sredstvo socialne percepcije, ampak so del *zgodbe*,

s katero si osmišlja družbeni svet (Wetherell, 1996). Zato stereotipi in predsodki ne delujejo kot nekakšne zmote ali iluzije, ki bi temeljile na napakah človeškega procesa predelave informacij, temveč so deli *ideoloških pripovedi, zgodb*. "Ideološko" tu pomeni, da moramo oblike govora in diskurza razumeti kot oblikovanje vzorcev družbenih odnosov, zlasti odnosov moči in neenakopravnosti v družbi.

Wetherellova (1996) opozarja na pogosto nekonsistentnost predso-  
dkovnih diskurzov, na primer na komunikacijska protislovja, kot je na primer dvojna zveza. Primer takega protislovja je argumentacija v prid omejevanja tuje delovne sile, češ da lahko dovolimo izobraževanje tujcev, vendar ne njihove zaposlitve in dovoljenja za bivanje, ker je to bojda v nasprotju z narodnimi interesi. V takšnem "zgovoru" se očitno križa želja, da bi bili tolerantni, z željo po zavarovanju svojih prednosti. Nihanja in nasprotja v argumentih, ki karakterizirajo predsodkovno komunikacijo, kažejo na nasprotja v govorcih samih, na nejasnost njihove lastne identitete, na primer nihanje med ekskluzivistično nacionalno identiteto in kako bolj inkluzivno identiteto, ki nudi socialno pomoč.

Ideologije tičijo v tistem, kar se zdi vsakdanje, samoumevno, naravno in po sebi resnično. Vsakodnevno razumevanje in znanje, implicitne teorije, ki jih ustvarjamo v vsakdanjem življenju, so prava sidrišča ideologij, praks opravičenja in racionaliziranja družbenih sistemov. Človek tu ni naiven in omejen mislec, kot se zdi iz perspektive vsakdanjosti, temveč je nenehno vpleten v različne oblike diskurza, kjer mora braniti svoja stališča ali kritizirati druga. Šele kompleksna analiza teh oblik diskurza pokaže na ideološke okrajšave, pristranosti, predsodke. Brez zgodovinskega in kritičnega stališča se niti ne prebijemo do teh ideologij v vsakdanjem razumevanju in govoru ali pa jih imamo za poenostavljanje in napake v mišljenju. V tem smislu je retorični subjekt podvržen ideologiji, vendar ne na slep in nesmiseln način (Billig, 1995). Nekonsistentnosti, protislovja, praznine v argumentaciji in znanju, nasprotje med povedanim in tem, kar ni povedano, a je vseskozi prisotno v govoru, so samo nekateri vidiki, ki kažejo na ideološkost vsakdanje govornice.

PARTIKULARNA, DILETANTSKA NARAVA PREDSDOKOV  
KOT VSAKDANJIH MIKROIDEOLOGIJ

Vsakdanje ideologije, katerih del so predsodki, ponavadi niso močno usklajeni in homogeni sistemi idej ali prepričanj, temveč so fragmentarne, fluidne in spremenljive (Billig, 1995). Lahko bi dejali, da *velike ideološke zgodbe dejansko živijo v mnogoterosti vsakdanjih partikularnih mikroideologij*. Ideološko mišljenje je inherentno diletantsko, živi skozi nasprotja in nihanja od enega k drugemu polu nasprotja. Nasprotujoče si teme, kot je na primer dilema med individualizmom in kolektivizmom, se izražajo zelo raznoliko in spremenljivo v vsakdanjem življenju ljudi. Ljudje razvijajo miselne oblike, v katerih se izmenoma pojavlja individualistično in skupnostno razumevanje sveta. Analiza rasističnega, predsodkovnega, seksističnega diskurza je pokazala, da imajo neusklajenosti in nekonsistentnosti v govoru pomembno funkcijo v retoričnih in argumentativnih učinkih, namreč funkcijo opravičevanja rasističnega odnosa in obenem prikrivanja tega odnosa.

Ugotovitve o fragmentarni, diletantski in protislovni naravi predsodkov nasprotujejo prevladujočim mnenjem večine socialnih psihologov o tem, da so predsodki trajna, stabilna in konsistentna stališča. Nasprotja in zlomi v diskurzih tudi niso posledica nasprotij med kognitivno in emocionalno dimenzijo predsodkov, kot menijo nekateri avtorji, temveč so lastna samemu diskurzu. Gre za konflikt v artikulaciji določenih družbenih, političnih in etičnih vprašanj. Ta nasprotja in dileme se realizirajo v psihološki obliki tedaj, ko ljudje začno razpravljati, razlagati, upravičevati svoje implicitne teorije. Zato se v tej diskurzivni optiki rasizem ne kaže kot individualno ali psihološko stanje, temveč kot strukturalna poteza družbe, ki je "organizirana okoli pritiska na neko skupino in dominanco druge skupine" (Wetherell, 1996).

Predsodkovni diskurz nenehno oblikuje in preoblikuje, konstruira in rekonstruira podobo drugih ljudi, o katerih govori, kot tudi lastno identiteto govorcev. S tem, ko človek skozi svoj diskurz razvija svojo verzijo družbenega sveta, umešča samega sebe v ta svet. Zato je proces izražanja predsodkov bolj fleksibilen in punktualen, kot se to zdi na primer teoretikom socialne identitete (Wetherell, 1996). Pri tem

ne smemo imeti pred očmi le obrabljenih klišejskih fraz, ki pogosto pripadajo stereotipom in predsodkom, ampak tudi obsežnejše oblike komuniciranja, kot so prepričevanje, argumenti in normativne zahteve.

Predsodki nastopajo kot sestavina nenehnih dialogov in razprav znotraj družbenih skupnosti. Pri tem govorci govorijo tako, da so v skladu s svojo referenčno skupino. Spuščajo se v kolektivne oblike diskurza, naslavljajo se na razne avtoritete, prevladujoča mnenja, predvsem pa na tiste vzorce ideologij, ki branijo obstoječe ravnotežje sil in moči v družbi. Wetherellova (1996) govori o *skupnostnem delu interpretacije*, ki je socialnopsihološka osnova ideologij, zlasti pa tistih oblik govora, v katerih ljudje definirajo svojo in tujo identiteto ter v katerih oblikujejo vzorce družbenega delovanja. Argumenti v prid predsodkom se tu nenehno izmenjujejo z argumenti proti njim. Čim se pojavi kak nov antirasistični argument, se pojavi tudi nov argument v prid neenakosti ljudi. S spreminjanjem materialnih razmer se razvijejo novi vzorci komuniciranja in diskurza in se utelesijo v kolektivnem splošnem umu.

Napak bi bilo, če bi predsodke kot diskurzivne prakse imeli sedaj zgolj za retorične oblike, za jezikovno ali komunikacijsko stvarnost. To bi bila podobna zožitev kot je kognitivistično pojmovanje predsodkov. Diskurzi namreč niso le govorna ali pisna praksa ljudi, temveč so mikroprakse, ki združujejo jezik, komuniciranje in interakcijo, simbolne sisteme in družbene odnose, v katerih potekajo govorne oziroma komunikacijske dejavnosti. So živi odnosi med ljudmi, ki konstituirajo identiteto posameznikov in skupin ter urejajo stvari v smiselni družbeni red. So tako materialna kot duhovna praksa ljudi. Niso zgolj zavestna dejavnost ljudi, ker jih v veliki meri poganja spontana, nezavedna in afektivna dinamika naših želja, ujeta v razcep med fantazmo in realnostjo. Zanje res ustreza Foucaultova metafora o mikrofiziki oblasti.

Mikrofizike so lokalne oblike družbene dejavnosti, zlasti nadzorovalnih mehanizmov, ki združujejo objektivne sisteme: pravila, sankcije in nagrade, oblike nadzora in subjektivne sisteme; prepričanja, želje, strahove, čustva posameznikov. Foucault (1984)

poudarja, da gre za vsakdanje mikroprakse, ki vključujejo kot svojo bistveno komponento določene discipline znanja, ki pomagajo obvladovati vedenje in subjektivnost posameznikov na vseh ravneh družbe. Poudarja, da sodobne oblike mikrofizike oblasti niso nasilne in represivne, temveč temeljijo na samonadziranju in samovodenju posameznikov.

Predsodki so ena osrednjih sestavin in orodij teh vsakdanjih mikropraks. Tako kot sodobne oblike oblasti niso več neposredno nasilne in represivne, temveč delujejo posredno, skozi tok diskurzov in argumentacij, tudi sodobne oblike predsodkov niso zgolj skupki slaboumnih in nasilnih fraz o drugačnih, temveč so predvsem argumentativne strategije, ki skušajo doseči strinjanje tudi pri tistih, ki jih predsodki neposredno zadevajo. To seveda ne pomeni, da so sodobni predsodki kaj bolj racionalni ali resnični, kot so bili tradicionalni predsodki. Njihov cilj ni več neposredno, nasilniško odiranje marginalnih v margino, podcenjevanje, ali nasprotno povzdigovanja lastne skupine, temveč pritisk, da bi tudi "drugi" sprejeli našo govorico o "njih" kot svojo lastno govorico in se tako sami postavili na margino ter se prostovoljno izpostavili različnim vzgojnim, prevzgojnim, nadzornim, zdravstvenim, socialnim in drugim posegom, s katerimi bi njihovo drugačnost izničili (strategija asimilacije) ali jih izolirali (strategija naturalizacije razlik).

Predsodki so redko organizirani v koherentne celote stališč in prepričanj. Največkrat se ne opirajo na kake posebne institucije. Delujejo vzporedno z mikrostrukuro delitve moči v vsakdanjem svetu, na robu zavesti posameznikov. Neredko so "zadnja opora" naših dejanj in opravičil za ta dejanja. Predsodki so zato posebna oblika ideologij. Predsodki so najtrdovratnejše *mikroideologije vsakdanjega sveta*. Vsakdanji svet posameznikov in skupin je njihovo naravno okolje in to tisti del vsakdanjega sveta, ki se izmika zavestni kontroli, ki podlega spontanim, avtomatičnim verbalnim in neverbalnim odzivom na socialne situacije.

Če predsodke iztrgamo iz teh tal, se ponavadi spremenijo v nekaj drugega, kar terja povsem drugačen diskurz in drugačne oblike komunikacije. Kadar jih skušamo posplošiti, organizirati v obsežnej-

še ideološke sisteme, postanejo odkrito orodje določene politike in ideologije, propagandni stroj. Res pa je tudi, da odkrita ideološka in politična instrumentalizacija predsodkov le tem bolj škodi kot vsa kritika predsodkov in poskusi odvrčanja ljudi od predsodkov. Odkrita in javna povezava predsodkov s partikularnimi družbenimi interesi jih spreminja v objekt odkritih ideoloških argumentacij in spopadov.

Nasprotno pa potiskanje predsodkov v anonimnost vsakdanjega življenja, v nereflektiranost vsakdanjega govora in pogovora pred sodkom povečuje moč in vpliv. Spreminja jih v nevprašljivo ozadje in opravičilo vsakdanjih diskriminacijskih dejanj in prepričanj ljudi. Naselijo se v našem jeziku, predstavah, željah in fantazmah. Po njih se ravna samopodobe posameznikov. Predsodki so tedaj podlaga osebni in socialni identiteti posameznikov in kolektivnih praks skupin; ne samo tistih, ki imajo predsodke, ampak tudi tistih, proti katerim so predsodki usmerjeni, ki so objekti diskriminacije in predsodkov.

Pride do najbolj tragičnega dejanja v psihologiji predsodkov; da se žrtve predsodkov poistovetijo z vsebino predsodkov. Vsebina predsodkov, usmerjenih proti njim, postane tudi vsebina njihove samopodobe in njihovih praks. Tako pride do znane "samoizpolnjujoče se napovedi", ko žrtve predsodkov same s svojim obnašanjem legitimirajo predsodke. Krog se sklene. Tisti, ki izraža predsodke, dobi argumente za svoja ravnanja, argumente pa dobi ravno od žrtve. To se lahko dogaja tako dolgo, dokler predsodki delujejo neovirano, brez kritične javnosti. Kritična javnost delegitimira predsodke in jim odvzame motivacijsko moč. S tem sicer predsodki še niso odpravljeni, kajti mikroideologije vsakdanjega sveta so ponavadi trdno vpete v obstoječe oblastne mehanizme. Za njihovo dekonstrukcijo pa je treba doseči še kaj več kot kritično refleksijo predsodkov. Toda prvi in osnovni korak k odpravljanju moči predsodkov je vendarle storjen.

## LITERATURA

- Althusser, L. (1980): Ideologija in ideološki aparati države. V: Althusser, Balibar, Machere, Pecheux, *Ideologija in estetski učinek*. Ljubljana: CZ.
- Billig, M. (1985): Prejudice, categorization and particularization: from a perceptual to a rhetorical approach. *European Journal of Social Psychology*, 15.
- Billig, M. (1995): *Banal Nationalism*. London: Sage.
- Benokratiss, N. V., Feagin, J. R. (1986): *Modern Sexism: Blatant, subtle, and covert discrimination*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Brown, R. (1985): *Prejudice. Its Social Psychology*. Cambridge/M: Blackwell.
- Condor, S. (1988): 'Race stereotypes' and racist discourse, *Text* 8.
- Dovidio, J. F., Gaertner, S. L. (1986) (izd.): *Prejudice, Discrimination and Racism* ch. 1, New York: Academic Press.
- Eagly, A. H., Wood, W. (1982): Inferred sex differences in status as a determinant of gender stereotypes about social influence. *Journal of Personality and Social Psychology*, 43.
- Foucault, M. (1984): *Nadzorovanje in kaznovanje*. Ljubljana: DE.
- Goffman, E. (1963): *Stigma*. New York, London: Simon and Schuster.
- Jost, J. T., Banaji, M. R. (1994): The role of stereotyping in system-justification and the production of false consciousness. *British Journal of Social Psychology*.
- Kovel, J. (1970): *White Racism: A psychohistory*. Lane: Allen Lane.
- Moscovici, S. (1984): The phenomenon of social representations. V: R. M. Farr, S. Moscovici (izd.), *Social Representations*, Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Pettigrew, T. F., Meertens, R. W. (1995): Subtle and blatant prejudice in Western Europe. *European Journal of Social Psychology*, 25.
- Sampson, E. (1991): *Social Worlds-Personal Lives. An Introduction to Social Psychology*. San Diego, New York: Harcourt.
- Tajfel, H. (1981): *Human Groups and Social Categories*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Ule, M. (1999): *Predsodki in diskriminacije*. Ljubljana: ZPS.
- Ule, M. (2000): *Sodobne identitete*. Ljubljana: ZPS.
- Ule, M. (2005): *Socialna psihologija*. Ljubljana: FDV.
- Wetherell, M. (1996): Group conflict and the social psychology of racism. V: M. Wetherell, *Identities, Groups and Social Issues*. London: Sage.

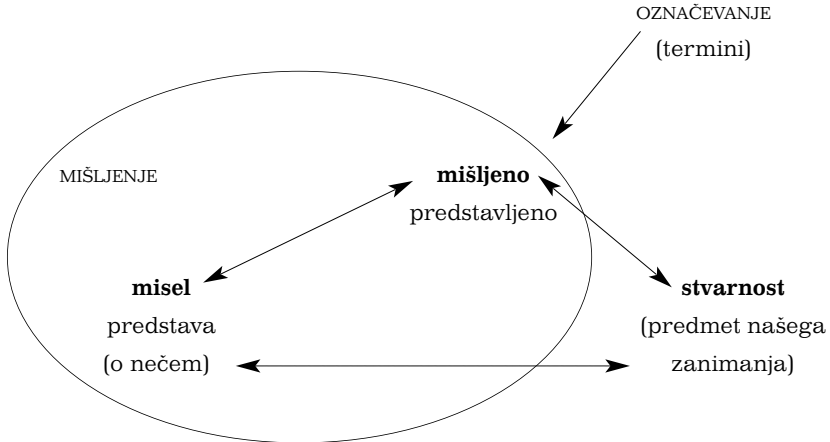


SREČO DRAGOŠ

**MULTIKULTURALIZEM –  
REŠITEV ALI PROBLEM?**

Multikulturalizmu se očita, da zamegljuje prave probleme, zato se pogosto »sociologom ne zdi politično zaželen«, kot ugotavljata Haralambos in Holborn (1999: 965). S poudarjanjem etničnih pogojev združevanja človeških skupin in z značilnim subjektivističnim pristopom k razumevanju teh pogojev naj bi multikulturalizmu ušlo prav tisto, kar dejansko določa njegovo dinamiko, to je družbena struktura in razmerja moči, v katerih se etnije razvijajo ali izginjajo. Multikulturalizem z afirmiranjem posebnosti zakriva probleme z neenakostjo, pravijo kritiki, zato se npr. marksizem in druge konfliktne teorije raje osredotočajo na problematiko rasizma kot na probleme z različnostjo kultur. Če to teoretsko dilemo prevedemo, denimo, v slovenske zdrahe v zvezi z džamijo, bi se očitek glasil takole: problem ni v pomanjkanju ideje multikulturalizma niti v njegovi napačni razlagi, ampak v šibkosti muslimanske skupnosti, ki ji dominantna (»nacionalna«) večina preprečuje uresničitev pravic. Namesto, da se prerekamo o ne/kompatibilnosti kultur, se raje osredotočimo na neenakost, ker bo šele z ekonomsko, socialno, izobrazbeno in širšo družbeno demarginalizacijo muslimanov v Sloveniji prišla tudi njihova kultura do veljave. Ni se mogoče izogniti občutku, da je s tem odgovorom nekaj narobe. Poslušamo ga že 35 let, ponavljajo ga tako politiki kot civilnodružbeni akterji (gl. Dragoš, 2004), džamije pa še vedno nikjer, čeprav je bila družbena neenakost v socializmu manjša kot je danes. V čem je torej problem z džamijo (z romskim vprašanjem itd.) na Slovenskem: v multikulturalnosti, ker sploh ne vemo, kaj bi počeli z njo in kam pelje, ali pa je problem z neenakostjo, ki blokira multikulturalnost? Je mišljenje multikulturalnosti pogojeno z reševanjem neenakosti ali je neenakost rešljiva skozi multikulturalnost? Moramo za peko palačink res najprej razčistiti, ali je bila prej kura ali jajce?

Mišljenje še ni delovanje, čeprav je njegov pogoj. Zato se je treba najprej ustaviti pri vprašanju, kako misliti temo - izraženo v naslovu - da bi se o njej lahko vsaj pogovarjali. In o čem je treba govoriti, da bi lahko razumeli, kaj je bistveno? Ker nam realnost nikoli ni dostopna neposredno in v celoti, jo poenostavljamo z označevanjem, da se ji lahko sploh približamo. Označevanje ni nič drugega kot izražanje mišljenja. Tega pa ne moremo reducirati samo na tisto, kar imamo v mislih in tudi ne na samo misel. Mišljenje je povezava misli oz. predstave (o nečem) s tistim »nekaj«, na kar mislimo, t. j. z mišljenim. A tudi s tem še nismo zajeli predmeta v celoti. Čeprav se mišljeno nanaša na stvarnost, ki je predmet našega interesa, ni že stvarnost sama po sebi. Ker so ti poudarki pogosto ignorirani, jih prikazujem v naslednji shemi:



Preprost primer: recimo, da imam v mislih »drevo«. Imeti ga v mislih pomeni, da si ga predstavljam v mišljenju, torej ta predstava ni že eno in isto s tisto stvarjo, ki dejansko raste tam na robu gozda (neodvisno od tega, ali jo sploh mislim). Mišljenje »drevesa« je torej povezuje moje misli oz. predstave (o drevesu) s tistim, kar je objekt te misli, kar sem torej s svojim mišljenjem objektiviziral. Če imam v mislih drevo kot npr. estetski predmet, bom pozoren na simetrijo krošnje, na oblike vej, ki se mi zdijo zanimive itd. Na ta način mišljeno drevo

bo v mojem mišljenju drugače predstavljeno kot, denimo, v mišljenju drvarja, ki bo pozoren predvsem na debelino debla, na njegovo zdravnost in kakovost lesa. Popotnik, ki v sončni pripeki išče senco za počitek, bo imel spet drugačno predstavo o (istem) drevesu, saj bo drevo, predstavljeno v njegovih mislih, vezano na bistveno drugačen interes, kjer štejejo gostota in razvejenost krošnje, primerne za senco, ne pa simetrija vej, lepota ali kakovost lesa. Estetske, utilitarne, hedonistične, humanistične, znanstvene, ideološke in druge predstave imajo specifične, tem mislim ustrezne korelate (mišljenjske objektivacije), ki jih izražamo z mišljenjem. Zato lahko v zvezi z isto stvarnostjo (s tistim dejanskim drevesom tam-na-robu-gozda) nastajajo različne, specifične vrste mišljenja, ki niso eno in isto kot stvarnost sama po sebi. So zgolj njen približek, interesno pogojen korelat misli z mišljenim, tega pa označujemo na različne načine.

Označevanje je torej zgolj pripomoček, reprezentacija povezave misli z mišljenim. Tudi strokovni termini so eden izmed označevalnih pripomočkov za mišljenje. Posebnost strokovnih terminov je, da omogočajo večjo stopnjo refleksije tega procesa. Kar jih dela podobne z vsemi drugimi načini označevanja, pa je dvojnost zadrege, ki otežuje uporabo vseh takih pripomočkov. Na to dvojno komplikacijo opozarja prejšnja shema. En vidik težave je v zvezi s samo mislijo, povzeto v označevanju, ki mu je določen termin namenjen. Druga težava pa je v povezavi označevanja (= mišljenjske zveze misli z mišljenim) s samo stvarnostjo, ki je predmet našega zanimanja. Skratka, označevanje še ni realnost sama, do nje pa ne moremo brez označevanja.

Zato se v prvem razdelku tega besedila omejujem na začetno težavo, t. j. na terminološke zadrege z multikulturalnostjo; nadaljnji razdelki pa govorijo o povezavah tega pojma s stvarnostjo, ki jo skušamo razumeti.

#### FLUIDNOST POJMOV

Najpogosteje s terminom multikulturalnost označujemo takšne družbe, »kjer ljudje iz raznovrstnih, kulturno in etnično različnih kontekstov živijo v sosedstvu z neko stopnjo skupnih interakcij«

(Back, 1998: 76). Na enak način pa se ne označuje le stopnja dejansko doseženega pluralizma, ampak tudi sama »ideja ali celo ideal harmoničnega sožitja različnih kulturnih ali etničnih skupin v pluralni družbi« (Todd, 1996: 244).

Razhajanja o tem, kako takšne razmere ali ideje o njih uresničiti in ali je sploh smiselno prizadevati si v smeri navedenih definicij, se začnejo že z vprašanjem, kaj zgornje opredelitve sploh pomenijo. Na primer, kakšno »stopnjo skupnih interakcij« bomo še prepoznali za »harmonično sožitje« in katera razlikovanja postanejo takšna, da jih ne moremo več označiti za multikulturalna? Je pluralna družba pogoj za multikulturalizem ali je bolj res nasprotno, da je multikulturalizem sredstvo pluralizma, torej način, kako sploh pridemo do pluralne družbe? Ali pa sta pomena obeh pojmov ista, saj se tudi pluralizem lahko definira kot stanje ali pa prizadevanje v zvezi s tem, »koliko različnih skupin z različnim poreklom oziroma z različnimi interesi lahko živi skupaj, ne da bi njihova raznovrstnost porajala konflikte« (Cashmore, 1996: 275). Ugovor, da je razlikovanje obeh pojmov potrebno, ker v ospredje postavljata različne stvari, ni ravno prepričljiv. Sicer je res, da termin pluralizem uporabljamo predvsem v zvezi z interesi (različnih skupin), medtem ko pri multikulturalizmu mislimo predvsem na kulturne vzorce oz. njihove sklope (identitete). Vendar, zakaj bi osredotočenje na problematiko interesov (pluralizem) ali pa na problematiko kulturnih vzorcev (multikulturalizem) bilo pomembnejše od dejstva, da se skrb za kulturne vzorce vselej izraža kot interes. Je terminološko razlikovanje **interesa** po hrani od dejstva, da je nekdo **lačen**, res bistveno za razpravo o problemu? Zakaj torej ne bi s prej citirano opredelitvijo pluralizma definirali tudi multikulturalizma? Kaj bi s tem izgubili ali pridobili? To vprašanje nekateri preskočijo tako, da se preprosto zatečejo k skovanki iz obeh besed in predlagajo, naj »družbe definiramo za plurikulturalne« (Audinet, 2004: 16). Vendar, ko dve nejasnosti združimo v eno, jo s tem povečamo in ne zmanjšamo. Zakaj ne bi bilo bolje, da se preprosto odpovemo enemu od obeh terminov in zmanjšamo pojmovno inflacijo, saj primeri, ko z različnimi besedami označujemo enak pomen, gotovo ne izboljšujejo razumevanja. S tem ne bi izgubili odvečnega termina, ampak tudi pridobili, saj bi izostrili poanto - nepogrešljivo tako za pluralizem kot za multikul-

turalizem - namreč, da je nekonfliktnost med različnimi skupinami oz. identitetami pogojena z vsaj približno izenačeno porazdelitvijo moči. Vemo, da takrat, ko močnejše skupine prevladujejo nad drugimi v tem smislu, da je šibkejšim otežen dostop do pomembnih družbenih dobrin (izobrazbe, dobrih služb, stanovanj, družbenega ugleda itd.), takrat bo heterogenost med skupinami zelo verjetno vodila v konfliktnost in ne v sožitje. Ali niso vprašanja družbene moči, njene porazdelitve, vprašanja neenakosti, marginaliziranosti, dostopnosti do dobrin, v jedru problematike, ki jo mislimo z multikulturalizmom? In če so, ali ni bolje, da se osredotočamo nanje, kot pa da jih abstrahiramo na kulturne značilnosti in s tem zamegljujemo bistvo problema? Je torej multikulturalizem recept za razvednitev temeljnih socioloških vprašanj v debato o folklori? Je multikulturalizem nevaren?

Vse kaže, da v zadnjih nekaj desetletjih dejansko plahni interes za »multikulturalizem«, tako v družboslovnih razpravah kot v državnih politikah, česar o »pluralizmu« ne bi mogli trditi. Zlasti sociološka literatura je opazno bolj zadržana do prvega kot do drugega pojma. To je vidno že na prvi pogled, denimo, iz pogostnosti omenjanja obeh pojmov v znanstveni literaturi. Za ponazoritev navajam v spodnji tabeli povsem naključen izbor pomembnejših družboslovnih del. Med njimi so vsa relativno novejšega datuma (nobeno ni staro več kot trinajst let), nobeno delo ni ozko zamejeno na specifičen problem, saj so vsa pisana z izrazito sintetično pretenzijo, nobena knjiga nima manj kot 200 strani in v vseh je vključena problematika, zaradi katere sta termina »pluralizem« in »multikulturalizem« sploh nastala. Poglejmo, kako pogosta je uporaba obeh pojmov:

## OMENJANJE POJMOV (po straneh)

Vir	Skupno št. strani	PLURALIZEM	MULTI-KULTURALIZEM
<i>Outhwaite (1998)</i>	864	21	0
<i>Haralambos (1998)</i>	955	20	4
<i>Bilton (1996)</i>	683	8	1
<i>Cashmore (1996)</i>	412	12	10
<i>Marshall (1996)</i>	573	2	1
<i>Beck (2002)</i>	221	6	4
<i>Luhmann (1995)</i>	627	2	0
<i>Giddens (1993)</i>	819	11	0
<i>Haguaard (2002)</i>	341	10	0
<i>Fenn (2003)</i>	485	4	0
<i>Lyman (1995)</i>	450	4	0
<i>Taylor (2005)</i>	466	3	0
<i>Ingold (1997)</i>	1127	6	0
<i>Ritzer (1992)</i>	759	0	0
<i>Healy (2001)</i>	314	0	3
<i>Van Dijk (1998)</i>	374	0	2
<b>SKUPAJ</b>	<b>9470</b>	<b>107</b>	<b>25</b>

Kot je videti iz tabele, se zdi, da se pojem multikulturalizma umika iz družboslovne terminologije. Verjetno ne zato, ker bi probleme, zaradi katerih je bil izumljen, že dokončno razrešili. V navedenih virih je »multikulturalizem« omenjen le na skromnih 0,26 odstotka straneh, »pluralizem« pa štirikrat pogosteje. Je torej težava v abstraktnosti in fluidnosti samega termina ali v čem drugem? Sicer je res, kar pravi Charles Lemert: »'Multikulturalizem' – gre za enega najbolj nejasnih in zlorabljenih terminov v družboslovnem besedišču« (Lemert, 2001: 297). Že že, vendar kljub temu ni verjetno, da bi bil ta termin edini takšen in da je večpomenskost razlog za njegovo opuščanje. Spomnimo se podobnih pojmov, ki niso nič bolj koncizni, pa so vseeno zelo konjunkturni, npr. »kultura«, »globalizacija«, »moderna«, »postmoderna«, »civilna družba«, »nezavedno« itd. Je »multikulturalizem« res nekajkrat manj precizen od »pluralizma« (prej smo videli, da ne, saj so si definicije skoraj identične).

Še več, multikulturalizem se umika tudi iz politike. Študija treh družbenih sistemov, izrecno usmerjenih v multikulturalizem, tako v politiki kot v vsakdanjem življenju, kaže podobno sliko kot zgornja tabela. Gre za Avstralijo, Nizozemsko in Veliko Britanijo, ki so znane po tem, da so integracijo svojih manjšin izrazito izvajale skozi afirmacijo njihovih kulturnih identitet in ki so pri tem bile skrbne zlasti do imigrantov vseh vrst – vse tri države opazno zapuščajo multikulturalizem. Kako je prišlo do tega? V omenjenih državah se ta odmik od multikulturalizma, kot dokazuje Christian Joppke (2004), kaže na treh dimenzijah:

- kronično pomanjkanje javne podpore za politiko multikulturalnosti
- notranje slabosti in neuspehi v sami politiki prakticanja multikulturalizma, zlasti na socialno-ekonomskem področju
- nova dovzetnost politik teh držav za vsiljevanje liberalističnih načel.

Težava: če se je v prejšnjem stoletju z multikulturalizmom zavračalo monokulturalizem, ki je z razpadom imperijev postal problematičen, kaj bo odgovor na problematiziranje multikulturalizma v tem stoletju, v času globalizacije? Očitno ne gre (le) za terminološki problem, ampak za nekaj resnejšega.

#### GLOBALIZACIJA

Ni naključje, da opuščanje multikulturalnosti, naraščanje socialnih neenakosti, neoliberalizem in transnacionalizacija kapitala, ki uhaja nadzoru nacionalnih regulativ, da so to pojavi, ki v zadnjih desetletjih sovpadajo. Sovpadanje pomeni, da ekonomija (kapital), politika (moč), socialna država (enakost), liberalizem (svoboda) sprožajo spremembe tudi v razsežnosti kulture. Vse to stlačiti pod isti izraz – npr. globalizacija – vodi v zamegljevanje.

O izraziti globalizaciji lahko govorimo že dolgo, vsaj od druge svetovne vojne naprej, a ravno od takrat dalje je multikulturalizem celo pridobival na pomenu, enako kot teorija in praksa socialne države; njun zaton je poznejša, današnja zgodba. Zlata doba razvitega sveta je takrat šla vzporedno s čedalje večjim trgovanjem med državami. Nazoren primer so ZDA, ki so bile še pred drugo svetovno vojno

ekonomsko zelo samozadostne, so v treh desetletjih po drugi vojni izvoz v druge dele sveta kar početverile in hkrati postajale tudi množični uvoznik potrošnih dobrin; konec šestdesetih so začele uvažati celo avtomobile (prim. Hobsbawm, 2000: 278 ss). Vendar trgovsko odpiranje držav še ni pomenilo njihove šibitve. Značilnost porasta menjalnih razmerij med nacionalnimi gospodarstvi je v sredini prejšnjega stoletja še vedno ostajala v tem, da jim je znotraj nacionalnih okvirov uspelo obdržati večino svojih proizvodenj. Na vrhuncu ekonomskega razcveta so ZDA še vedno izvažale zgolj slabih osem odstotkov svojega domačega bruto proizvoda in celo za Japonsko je bil ta delež le za malenkost večji (takrat ne bi mogel nastati slovit bushizem, ki ga je dosti pozneje izrekel Bush ml., da »ZDA večino svojega izvoza izvozijo na tuje«). V drugi polovici dvajsetega stoletja pa je ekonomska internacionalizacija postajala čedalje bolj transnacionalna. Državne meje niso več glavni usmerjevalec, spodbujevalec in skrbnik dobička, temveč čedalje večja motnja zanj. Razmerje se obrne. Kapitalska dejavnost ne potrebuje več specifičnega državnega okvira, niti ozemeljske baze niti nadzorstvenih pravil, zdaj je ona tista, ki državam določa meje, do kod je vmešavanje sploh dopustno. Ta preobrat so omogočili predvsem trije dejavniki:

1. Razraščanje transnacionalnih podjetij, ki so v nacionalnem okviru (»matične« države) ohranile samo centralo, poslovale pa skozi podružnice v številnih državah po svetu (npr., medtem ko je Daimler-Benz posloval na 170 svetovnih trgih, je zanj pomenil trg »domače« države le enega od 170, zato lojalnost do interesov nacionalne vlade ali naroda postane nepotreben strošek; *ibid.*: 281)
2. Nastajanje nove mednarodne delitve dela, ki se je zdaj lahko hitreje uveljavila zaradi hitrejšje selitve proizvodnje z dražjih trgov delovne sile na cenejša območja, neodvisno od nacionalnih meja in razdalj. Tega procesa ni pospešila samo sočasna elektronska revolucija, temveč tudi mednarodno okolje novih politik. Revolucioniranje komunikacij je omogočilo dirigiranje poslovnih in tehničnih procesov iz enega centra na številčno neomejene lokacije na svetovnem trgu, kar se je zdaj lahko počelo neodvisno od razdalje. A vsak izum se lahko prime šele, ko je okolje dovzetno zanj. Pomemb-



na okoliščina je bila, da tradicionalnih političnih sil, ki bi blokirale transnacionalno delitev dela, ni bilo več, saj so propadle tako klasične desničarske kot levičarske elite, zavezane k »nacionalni« obrambi državnih meja pred vdorom od zunaj. Ultranacionalistično desnico je porazila druga svetovna vojna, ultralevičarsko levo pa sesutje komunističnih režimov. Hkrati je znotraj nacionalnih okvirov sočasno začel razpadati tudi neokorporativni izum, kljub temu, da se je v modernih demokracijah šele dobro prijel: tripartitni sistem med delodajalci, delojemalci in državo (kot posrednico). Zadeva je postala nesmiselna. Prizadevanje za konsenz - med kapitalom, ki se odpove delu dobička v prid delavskim plačam, da lahko mirno raste naprej in delavci, ki se zaradi izboljšanja standarda odpovedo radikalizaciji - to prizadevanje je postalo odvečno v trenutku, ko se je kapital otresel državnega nadzora in je lahko izselil proizvodnjo tja, kjer delojemalci niso niti organizirani niti zahtevni, državne obdavčitve pa minimalne ali nikakršne. Zato mlajšo generacijo, ki spremlja množične medije, Kitajska npr. ne asociira več na komunistično ideologijo, ampak na poceni tekstilno proizvodnjo. Trgovanje s kitajskim tekstilom je celo za evropski politični vrh neprimerno večji problem, teže rešljivo tveganje, kot pa orožarski posli s to megadržavo. Pred kratkim je tudi Slovincem zrasel ponos, ko je svet opazil naš prispevek v novi svetovni delitvi dela, v New York Timesu je komentator mednarodne trgovine o nas ugotovil: »Ni nujno, da so medvedi uvoženi iz Slovenije, čeprav je majhna balkanska država z medvedi postala za Evropo to, kar je bila nekoč Japonska s tranzistorji« (cit. po *Mladina*, 2005). Izum socialne države, organizirane okrog kulturnih identitet na razmejenem ozemlju, znotraj katerega je politika mehčala konflikt med kapitalom in delom ter s prerazdelitvijo dobrin ohranjala ravnovesje med svobodo in enakostjo - ta izum dvajsetega stoletja se je obrabil. V času, ko se poglobljanje prepada med revnimi in bogatimi seli iz tretjega sveta tudi v prvega, se je državam izmuznil nadzor nad sredstvi za obvladovanje teh nevarnosti. Zato se politika odreka političnim vprašanjem, da laže pospešuje investicije in trg, medtem ko se ekonomija odreka politiki, ker je niti pri tem ne potrebuje več.

3. Tretji način transnacionalizacijskega pospeška se je zgodil z institucionalno legalizacijo nelegitimnega podjetništva skozi t. i. »off-

shore« cone. V zadnjih desetletjih minulega stoletja se je razmahnila praksa legalnega registriranja sedežev podjetij na lokacijah, kjer se je kapital lahko izognil celotni regulativi - zlasti davčni - h kateri je bil zavezan v »matičnih« državah. Panama, Liberija, Liechtenstein, Deviški otoki itd. so postali sinonim nebrzdane podjetniške svobode, neomejevane s pravili sodobnih socialnih držav. A to, kar se je sprva skotilo kot davčna sproščenost na sumljivih, eksotičnih mikrolokacijah, t. j. v »conah svobodne proizvodnje«, se je hitro preselilo v glave sodobnih ekonomistov. Logika »offshore« se je s širitvijo takih con vrednotno zažrla v menedžersko etiko. Nastal je »offshore« model podjetništva, ki odkrito nasprotuje vsaki pravici do obdavčitve kapitala, ker pravi, da taka pravica dela krivico, duši svobodo in vodi v »družbeni inženiring«. Če socialna država pobira davke od premožnih, da bi z zbranimi sredstvi podpirala revne - ki so izpadli iz tržne tekme ali pa sploh niso imeli možnosti, da bi se je udeležili - potem ne le, da duši svobodo (podjetnikov), ampak moralno kvari celotno družbo, ker prerazdelitev utemeljuje z nevoščljivostjo do bogatih. Logika »offshore« ne priznava nikakršne pravice države do regulacije razmerja med svobodnim podjetništvom in enakostjo državljanov. Skrbeti za socialno varnost s prerazdelitvijo sredstev od premožnih k revnim pomeni po tej logiki uničevati svobodo in varnost, oboje hkrati. Da se je omenjena etika že udomačila tudi pri nas, lahko vidimo pri njenem zagovorniku, Bernardu Brščiču, predavatelju na ljubljanski Ekonomski fakulteti. Gre za neoliberalca, ki gre še korak naprej od tistih iz vladnega ekonomskega sveta. Brščič pravi takole: socialna država je

»orodje družbenega inženiringa, ki ima za cilj z izrazito progresivno obdavčitvijo zagotoviti čim večjo enakost. Prevladujoč motiv tako namesto sočutnosti vse bolj postaja nevoščljivost. Svobodne družbe pa žal ni mogoče zasnovati na nevoščljivosti. /.../ Kakršenkoli poizkus popravljati tržne rezultate bi bil močno arbitraren in sam po sebi nepravičen. Socialna pravičnost je torej svojevrsten *contradictio in adiecto*, pravičnost pač ne more biti socialna, lahko je zgolj proceduralna, ki s pomočjo trdnega okvira prav(n)e države posameznim tržnim udeležencem zagotavlja enakost možnosti /.../

Dilema progresivnih liberalcev, ki razmišljajo o izmenjavi med enakostjo (socialno varnostjo) in svobodo, je lažna. Če smo pripravljeni svobodo žrtvovati za varnost, smo nevredni tako svobode kot varnosti« (Brščič 2005: 9).

Avtor teh poudarkov je naslovil svoj članek dovolj jasno: »Vladar, pozabi na moč«. In natančno za to tudi gre. Transnacionalna osamosvojitve kapitala izpod nacionalnih držav je tako močna, da postaja samoumevna. Zdaj je kapital tisti, ki opozarja politike, da so brez moči in da naj pozabijo na ideje »progresivnega« liberalizma, na katerih so demokratični sistemi gradili svojo legitimnost. Socialna varnost za vse, tudi za tiste, ki si je sami ne morejo zagotoviti in socialno načelo enakosti, s katerim naj se blaži ekonomska neenakost, vse to je zdaj odveč in vztrajati na tem bi bilo škodljivo, pravi Bršič. Odkrito pove, da kapital tega ne potrebuje. V začetkih industrializacije, ko socialne države še ni bilo, se je državna skrb za enakost še tolerirala, ker se je s tem blažil nastajajoč razdor znotraj nacionalnih meja, v katere so bila ujeta tudi nacionalna gospodarstva. Ko je gospodarsko enoto, ki je dolgo pomenila nacionalni teritorij, zamenjal ves svet (»svetovni trg«), pa je enakost treba redefinirati. Neoliberalizem je prejšnje razmerje, kjer je bil kapital razumljen kot nacionalno sredstvo politike, obrnil na glavo. Churchillova metafora, da podjetniki niso ne volkovi ne molzne krave, ampak konji, ki vlečejo voz naprej, ne velja več. Ciljev ne določa več politika, ker je zdaj ona sredstvo kapitala, ki je sam sebi cilj. Zato naj država očisti pojem pravičnosti vsakršnih socialnih atributov in ga skrči le na proceduro, ki kapitalu zagotavlja neomejeno svobodo. Neoliberalna pravičnost je zdaj v tem, da nihče nima pravice tega postavljati pod vprašaj, tudi država ne.

Ne pozabimo: naštetih procesi, ki jih v zadnjem času prekrivamo s pojmom globalizacija, se **neposredno** tičejo tudi kultur – vsakršnih: nacionalnih, lokalnih, etničnih, religijskih, osebnih, primordialnih, eklektičnih, začasnih, trajnejših, vsiljenih, prostovoljnih, dominantnih, marginaliziranih. Gospodarske, socialne in kulturne vidike globalnih sprememb je treba zaradi njihove specifične dinamike razločevati med sabo, sicer jih ne bomo videli, ker so ti vidiki neločljivi, hkratni. Ulrich Beck opozarja (2003: 23 ss), da je pogoj za razumevanje »globalne« dobe najprej diferenciacija pojmov, ki jo opisujejo. Mislim, da velja isto opozorilo tudi v zvezi s soobstojem in sožitjem različnih kultur. Zato je koristno upoštevati tri vidike tega problema, ki jih bom razločeval skozi tri termine: multikultural**izem**, multikultural**nost** in multikultural**acija** (komur se zdi, da gre za purizem, naj preskoči na zadnji razdelek). V čem je razlika?

## MULTIKULTURALIZEM

Z **multikulturalizmom** označujem (podobno kot v Toddovi definiciji, navedeni na začetku besedila): idejo, ideal ali celo ideologijo o tem, kako vzpostaviti in vzdrževati sistem konsenzualnih<sup>1</sup> interakcij med skupinami, ki se profilirajo okrog različnih identitetnih osmislitev. Multikulturalizem je torej hotenje, namera ali pričakovanje, ne pa že takšno ali drugačno empirično stanje družbenih skupin (kar velja označevati z drugim pojmom).

Z artikulacijo hotenj ali pričakovanj produciramo ideje, ki so njihova miselna izpeljava (ne pa dejansko stanje), nakar lahko ideje abstrahiramo v ideal; če tega podkrepimo še z družbeno močjo, nastane ideologija. Zato ne moremo ugotoviti, ali je določena družba multikulturalistična (npr. slovenska), s preštevanjem pripadnikov priznanih in nepriznanih etničnih, kulturnih ali religijskih manjšin, ki živijo na našem ozemlju. Tudi ugotavljanje konfliktnih razmerij med njimi in nacionalno večino ni indikator multikulturalizma. Odločilna je doktrina, koncepti oz. politika do teh vprašanj. Brez tega razločka zamegljujemo problem. Primer: vemo, da apartheid ni bil rasističen zato, ker bi bila Južna Afrika monokulturna, niti zato, ker je bila konfliktna. Nasprotno, konfliktnost realno obstoječih raznolikosti je temeljni pogoj za nastanek takega sistema. Problematičnost apartheida je bila v doktrini, ki je dominacijo manjšine nad večino legitimirala z rasistično ideologijo in s tem blokirala spremembe. Pravi problem je torej napačna ideja in njeno vsiljevanje (ideologija).

So glasniki neoliberalizma na Slovenskem multikulturalistični? Seveda so. Brščič, Mrkaić ali ekonomisti v vladnem ekonomskem svetu niso proti multikulturalizmu, ne zanikajo pravic do izražanja kulturnih različnosti in ne zagovarjajo monokulturne podobe slovenske družbe. Njihova stališča do homoseksualnosti, splava in drugih vrednotnih vsebin nikakor niso ista kot npr. pri katoliških

---

<sup>1</sup> Pri tem ne smemo pozabiti, da konsenzualnost ne izključuje nujno niti kompetitivnosti niti konfliktnosti; ni nasprotje teh pojmov. Konsenzualnost je način legitimiranja rešitev, ki se zdijo (še) sprejemljive vsem udeležencem problema. Konfliktnost je večkrat ravno pogoj za konsenz, da razlike sploh lahko postanejo predmet konsenzualnega usklajevanja.

konservativcih. Zavračanja multikulturalizma ne moremo očitati niti slovenski ustavi, saj vsakomur izrecno priznava »pravico, da svobodno izraža pripadnost k svojemu narodu ali narodni skupnosti, da goji in izraža svojo kulturo in uporablja svoj jezik in pisavo« (člen 61). Pri tem nihče ne sme biti diskriminiran, kar ne velja samo za madžarsko in italijansko manjšino, ampak za vse pripadnike neslovenskih kultur na ozemlju Slovenije, brez izjeme. Kot načelo je torej multikulturalizem zapovedan že z najvišjim pravnim aktom. Vendar so ideje o njem različne.

Brez svobode je multikulturalizem neizvedljiv, svoboda pa je temeljno načelo liberalizma. Kako gre to skupaj z globalizmom, če smo prej videli, da ravno novejša faza globalizma, ki afirmira liberalizem, sovpada z opuščanjem multikulturalizma? Že v eseju *O svobodi* – klasičnem liberalističnem tekstu Johna Stuarta Milla - je izrecno opozorjeno na problem teh razmerij. Združevanje odgovornosti do drugih, ki so drugačni od nas, in hkratno ohranjanje lastnih posebnosti, je Mill formuliral takole:

»Posameznik je družbi odgovoren le za tisti del svojega ravnanja, ki zadeva druge ljudi, medtem ko je v delu, ki zadeva zgolj njega samega, njegova neodvisnost upravičeno brezpogojna. Posameznik je edini vladar nad samim seboj, nad lastnim telesom in duhom« (Mill, 1994: 44).

Vladati nad lastnim »telesom in duhom« vključuje eksistenčni in kulturni vidik socialnega bivanja. Vendar ta svoboda eksistence in kulture za Milla ni absolutna. Neomejena je, kot rečeno, samo za tisti del posameznikovih dejavnosti, ki ne zadevajo drugih ljudi, v vseh ostalih aktivnostih pa »je družbi odgovoren«. Torej spoštovanje svobode ne prepoveduje družbi, da bi omejevala svoje člane, ko je ogroženo skupno dobro. Nasprotno:

»Družba lahko – in to v pomembnejših primerih absolutno mora storiti – z negotovanjem ali, če je potrebno, z dejavnim vpletanjem brzda vsa tista dejanja, s katerimi kdo brez opravičljivega razloga škodi drugim ljudem. Svoboda posameznika mora biti toliko omejena, da ta ni v nadlego drugim ljudem« (ibid.: 83).2

<sup>2</sup> Isto zahtevo Mill ponovi na st. 119.

S tem se odpira dvoje vprašanj, ki sta za liberalizem in sodobne liberalne države ključnega pomena. Odgovori nanju bodo usmerjali tudi prihodnost Slovenije. Prvo vprašanje je status **skupnostnih** pravic: do katere meje jih je dopustno izpeljevati iz individualnih svoboščin (in ali jih sploh je). Drugo vprašanje pa je **združevanje** obeh omenjenih načel svobode, negativnega in pozitivnega principa, ki ju zagovarja Mill: kako prepoved nevmešavanja v raznolikosti kombinirati z zapovedjo dejavnega »brzdanja« razlik. Zadrega z liberalizmom je enaka kot pri Millu, saj pri prvem vprašanju ostaja nejasen, pri drugem pa ne ponuja navodil.

Mill vseskozi govori dosledno o posamezniku, tega ima v mislih tudi v četrtem poglavju svojega eseja, kjer razpravlja o zamejitvi oblasti.<sup>3</sup> Je torej načelo svobode veljavno le za posameznike ali tudi za skupino oz. skupnost, ki ji pripadajo? Čeprav se neoliberalci zatekajo bolj k prvemu poudarku, njihovi nasprotniki pa bolj k drugemu, je z Millom mogoče zagovarjati oboje. In tu se začne problem z multikulturalizmom, torej z idejo o tem, kako ga misliti v času globalizacije. Če vztrajamo zgolj pri posameznikovi svobodi, oz. natančneje, pri svobodi posameznikov, s tem še ne izpodbijamo državne pravice, da jih po potrebi omejuje - izpodbijemo pa svobodo kolektivitet, da so družbeno varovane. Gre za podobno dilemo kot pri »individualistični« interpretaciji 61. člena naše ustave: ali država varuje le pravice posameznikov, da pripadajo določeni skupnosti, kulturi, ali pa varuje tudi te skupnosti oz. kulture, da se ne bi z ignoranco do njih omejevale pravice posameznikov, njihovih članov. Imajo posamezni Hrvati, Srbi, Romi itd. na Slovenskem pravico do svoje kulture ali uživajo tudi njihove etnične skupnosti pravico do državnega priznanja in varstva?

Če je vztrajanje pri svobodi posameznikov povezano z ignoranco kolektivitet, ki jim pripadajo, kot sugerira neoliberalizem, zakaj bi država sploh afirmirala multikulturalizem, saj bo ta samoumevno nastal z varstvom posameznikovih identitet. Po tej logiki bo globalizacija s premeščanjem ljudi in mešanjem identitet v svetovnem obsegu pospešila ravno to, kar je nekdanj zagotavljala nacionalna

<sup>3</sup> Da gre za posameznike, je ekspliciral že v naslovu poglavja: »O mejah oblasti družbe nad posameznikom« (*ibid.*: 101).

država, a ji je spodletelo - bodisi zaradi odpora dominantnih etnij, ker se niso hotele odreči državni moči, s katero so pogosto celo zrasle v nacijo, ali pa preprosto zato, ker je državi zmanjkalo sredstev, da bi v kritje prenapetih socialnih pravic vključila tudi kulturne. Zato neoliberalizem vztraja, da naj države po novem skrbijo le še za pravni red, kjer bo kulturna različnost posameznikov dosledno varovana tudi v primerih, ko so v manjšini, medtem ko naj od dejavnejših posegov država abdicira, saj bi z varstvom kolektivitet prišla navzkriž s posamezniki tako zunaj kot znotraj teh kulturnih otokov. S tem elegantnim manevrom je preskočena vrsta neprijetnih vprašanj, kot npr.: kako narediti prerazdeljevanje med dominantno večino in manjšinami za legitimo, če gre pri ključnih dobrinah (sredstva, moč, ugled, javna pozornost) vselej za igro z ničelno vsoto? Kako doseči konsenz o enakovrednosti vseh kulturnih identitet ter s tem konsenzom vzdrževati medsebojno toleranco, če država z afirmacijo nekaterih naredi nasprotno, saj s tem nujno vse druge (npr. številčnejše, zaslužnejše, državotvornejše, starejše, avtohtonejše) postavlja v oklepaj; kajti podpiranje nekaterih je sorazmerno z ignoranco drugih, to pa vodi v erozijo načela tolerance do vseh. Kako braniti pravice posameznikov znotraj tradicionalnih - kulturno, etnično, religijsko zamejenih - kolektivitet, če je tudi svoboda teh nedotakljiva, saj pogosto njihovi člani (zlasti članice) ostajajo manj svobodni kot svet okoli njih? Vse te neprijetnosti multikulturalizma postanejo z globalizacijo nepomembne. Po neoliberalni logiki država zdaj nima več moči niti pravice (niti volje), da bi se vpletala v procese, ki so ji zrasli čez glavo tudi na področju kultur. Tako kot ni več »nacionalnih gospodarstev« v razmerah, ko postane trg ves svet, enako je tudi z »nacionalno kulturo« in »manjšinami« vseh vrst. Dokler smo Slovenci živeli v nacionalni avtarkiji, nas znotraj meja ni bilo več kot npr. Romov, z vstopom v evropski okvir pa nas je občutno manj kot Romov, muslimanov, Italijanov, Turkov, temnopoltih itd., čeprav se nismo preselili. Multikulturalizem, pravijo neoliberalci, nastaja mimo nacionalnih zamejitev in njim navkljub. Kajti s svetovnim pretokom kapitala, stvari, storitev, ljudi, idej, jezikov, simbolov, stilov - nenehno in povsod - so kulturni atributi osvobojeni kolektivitet in pripeti le na posameznike. Torej je državna skrb za multikulturalizem odveč, ta se bo sam po sebi krepil, tako kot se države same v sebi šibijo. Neoliberalizem tudi tu vzklika v stilu Brščiča:

»Vladar, pozabi na moč«. Takšno prepričanje o samodejnosti multikulturalizma ni nič drugega kot logika »offshore« neoliberalizma v razmerah globalizacije.

Druga možna interpretacija Milla gre lahko v nasprotno smer. »Človeštvo postane nezmožno dojemati raznolikost, brž ko je dalj časa ni vajeno gledati«, pravi Mill (*ibid.*: 100). Zaveda se, da svoboda in raznolikost hodita z roko v roki, saj se ena ne more razvijati brez druge. Raznolikost sicer lahko obstaja brez svobode, a ne za dolgo. Tu Mill navaja drastičen primer (cerkvene) cenzure, ki je seveda mogoča le na območju razlik, kjer je en nazor, eno mišljenje, ena kultura soočena z drugačnimi stališči, nazori, kulturnimi vzorci (saj v primeru, ko bi vsi mislili eno in isto na isti način, cenzura ne bi bila potrebna). Cenzura je privilegiranje različnosti v razmerah nesvobode, in sicer v tem smislu, da je le tisti eliti, ki ima moč, da cenzuro vsiljuje, dovoljeno, da se sistematično seznanja s stališči različnih oponentov, medtem ko se ista pravica krati vsem drugim. Ker ima cenzor dostop do kulturnih različnosti, je z institucijo cenzure omogočeno, kot pravi Mill, »eliti več duhovne kulture – ne pa tudi duhovne svobode – kot množici. S tem je duhovna prevlada, h kakršni je stremela, dosežena.« Prav to pa posledično reducira razlike v okolju. Kulturna različnost izginja zato, ker kultura brez svobode nikoli ne more ustvariti »svobodomiselnega duha«, lahko pa ustvari »premetenega zagovornika stvari« (*ibid.*: 69). Millovo poudarjanje posameznikove svobode torej ni mišljeno v individualističnem smislu notranjega potenciala, ki bi bil v posamezniku socialno neodvisen in ki naj se ga zgolj sprosti z načelom nevmešavanja od zunaj. Nasprotno, če posameznik ni izpostavljen različnosti okolja, ne more razviti niti lastnih potencialov, po katerih se bo razlikoval od drugih. To velja na vseh področjih kulture, od življenjskih stilov, znanosti, prepričanj, mišljenja do verovanja, vrednot in etike (*ibid.*: 79-80). Ker je različnost vseh teh področij pogoj za individualizacijo, da posameznik lahko postane drugačen od drugih, je tudi načelo svobode nemogoče uresničiti brez obstoja različnosti, sicer izbira sploh ni mogoča. Omenjen podatek Mill povzdigne celo v antropološki princip:

»Človeške zmožnosti zaznavanja, presoje, značilnega občutenja, duhovne dejavnosti in celo moralnega nagnjenja udejanjamo edinole v izbiri« (*ibid.*: 85).



Različnost torej ni isto kot svoboda in tudi ni njena samoumevna posledica. Svoboda in različnost sta dve različni stvari - »dva pripomočka«, kot ju imenuje Mill - kajti šele z njuno kombinacijo dobimo posameznikovo »individualno moč« in pa »mnogovrstno raznolikost« okolja. Učinek, ki izhaja iz sovpadanja obeh pogojev, označuje Mill z izrazom »izvirnost«.

Neoliberalizem ignorira ravno to Millovo kombinacijo pripomočkov. Nalašč jih ne razlikuje. Ko so kulturni in vsakršni drugi interesi reducirani na en sam, kapitalski interes, ves svet pa na trg, ostane od načela svobode le obveznost nevmešavanja. Multikulturalizem postane ideologija samoumevnosti, do katere bo avtomatično prišlo povsod, kjer bo zagotovljena prostost kapitala. Ker avtomatizem ne prenese nikakršnih posegov, strategij, načrtov, so za neoliberalce odvečna tudi vsa vprašanja v zvezi z multikulturalizmom. So celo nedopustna, saj omejujejo njegov avtomatizem. Še zlasti so odvečna tista vprašanja, ki jih Mill naslavlja na državo in v katerih se sprašuje, kako naj ravna javne oblasti, da bi varovale svobodo posameznika, da dela, kar hoče, in hkrati obvarovale njega in vse druge pred morebitnimi nesrečami svobodnega ravnanja. To dilemo Mill ponazoriti z banalnim primerom, da izostri poanto:

»Če bi javni uslužbenec ali kdor koli drug opazil, da poskuša nekdo prečkati most, ki preverjeno ni varen, in ga ne bi utegnil posvariti pred nevarnostjo, bi ga smel pograbititi in ga vrniti na varno, ne da bi mu zares kratil svobodo, kajti svoboda je v tem, da vsakdo počne, kar si želi početi, on pa noče pasti v reko. Kadar pa škoda ni gotova, ampak grozi le nevarnost, da bo do nje prišlo, tedaj sme edino akter sam presoditi, ali ima zadosten motiv za to, da se izpostavi tveganju. Zato ga moramo v tem primeru (če ni ravno otrok ali blaznež in se ne nahaja v stanju razburjenja ali zatopljenosti, kar bi mu onemogočilo, da bi v celoti uporabil svojo sposobnost presojanja) zgolj opozoriti na nevarnost, ne pa mu s silo preprečiti, da bi se ji izpostavil« (ibid.: 121).

Mill odpira mučna vprašanja. Svoboden prehod mostu, presoja tveganosti prehoda, presoja presoje tistega, ki hodi, in pravica, da se mu prehod prepove, so tipična vprašanja multikulturalizma, ki se jim ne more izogniti nobena oblast, če ga hoče prakticirati. Na Millov problem »prečkanja mostu« trčimo na vsakem koraku tako v politiki kot v vsakdanjem življenju. Poglejmo nekaj primerov: v kolikšni meri naj država obdavčuje zgornje sloje, da bo dajala spodnjim;

do kod naj tolerira drugačnost, da ne bo povozila temeljnih pravic, ki jih zagotavlja vsem, ne glede na drugačnost; koliko naj podpira neuveljavljene identitete, da ne omejuje uveljavljenih; do kod naj znotraj celote pospešuje različnost, da ne bo šla na račun celote, in nasprotno, kje postane skrb za nacionalno kulturo zatiranje parcialnih kultur; ali lahko pripadnik sikhovske skupnosti nosi turban namesto čelade, ko se vozi z motorjem; v katerih šolah je lahko na steni križ in v katerih ne; lahko ženskam ene vere prepovemo pokrievanje glave z rutami, ženskam druge vere pa ne, in zakaj bi to sploh počeli; lahko toleriramo ali prepovedujemo nošnjo hitlerjanskih simbolov, komunističnih zvezd, izobešanje zastav drugih držav, žegnaje državnih ustanov ali javnih prostorov; zakaj je Oton Župančič predstavnik slovenske moderne (kaj ima skupnega s Cankarjem, Kettejem, Murnom); naj na državno priznani dan Marijinega vnebovzjetja sankcioniramo ali toleriramo brezbržnost do Device Marije; kaj je žaljenje verskih simbolov in kaj je versko žaljenje neverških simbolov; kaj pomeni sintagma »slovenska umetnost«; imajo lahko smučarski skakalci dolge lase; lahko učitelj v javni šoli poučuje v redovniški kuti; se pravice romskih otrok drugače razlagajo kot pravice neromskih otrok (npr. v šoli, glede porok); kdaj naj spremembo spola krijemo iz javne blagajne in kdaj ne; lahko država podpira društvo partizanov in društvo domobrancev enako, različno ali sploh ne; cirkumcizijo kot obred dovoliti ali prepovedati za oba spola ali samo za enega, samo pri eni veri ali pri vseh; koliko govorcev istega jezika je potrebnih, da postanejo priznana manjšina, kakšen jezik morajo govoriti, da postanejo varovana manjšina; koliko let mora biti star otrok, da se mu dovoli samostojno odločanje o ne/verski pripadnosti;<sup>4</sup> ali so za slovensko državo hrvaški Slovenci slovenska manjšina; je koroški Slovenec onstran meje, ki slovenščine ne prakticira, še Slovenec; je Giuseppe Tartini slovenski ali italijanski skladatelj; kdaj je »Evropa« identitetni, geografski ali politični pojem; je skupnost staršev z otroki iz prejšnjega zakona »družina« ali ne; če zakonca, musliman in katoličanka, praznujeta praznike obeh ver, če praznujeta praznike samo ene vere, druge pa ne, če praznujeta samo nekatere od obeh ver in ne vseh, če otroke vzgajata samo v eni

<sup>4</sup> V vladnem (Šturmovem) predlogu **Zakona o verski svobodi** je ta starostna meja dvignjena kar na 15 let (10. člen).

veri ali pa jih sploh ne vzgajata versko, ali sta še katoličanka in musliman; je slovenski državljan neslovenske narodnosti, ki so mu odvzeli vse dokumente, še slovenski državljan; je Laščan, ki pije Union pivo in navija za Olimpijo, še pravi Laščan; je kmet, ki živi in kmetuje na vasi in ima redno službo v mestu, še kmet; je invalid, ki se namesto v organizacijo invalidov včlani v društvo hendikepiranih, še invalid; kaj zastopajo svetniki v državnem svetu, gospodarske, lokalne ali politične interese; je slovenski katoliški intelektualec, če kritizira katoliško cerkev, še vedno slovenski katolik; je vladni minister, ker ni izstopil iz opozicijske stranke, še vedno pripadnik opozicije; je slovenska pesem, prevedena v angleščino, še vedno slovenska; je Plečnik predvsem slovenski ali predvsem katoliški arhitekt; je novomeški clio, subvencioniran od naše države, slovenski ali francoski avto; je zunanja politika Slovenije ameriška, evropska ali slovenska; koliko je prostorsko in socialno še lahko oddaljen sosed, da ostane sosed? Večini teh in takšnih primerov je skupno, da gre za tipičen Millov problem »prečkanja mostu« v trojnem pomenu:

- v pomenu kulture: Problemi z identiteto, z razmejitvijo in kombiniranjem različnih identifikacijski vzorcev.
- v pomenu intervencije: Zaradi različne porazdelitve moči med akterji so konfliktne situacije pogosto rešljive le z vpletanjem tretje strani, ki jo lahko predstavljajo oblasti (državne, lokalne, civilne), razni strokovnjaki, javno mnenje ali kombinacija vseh teh; možne so različne intervencije (konsenzualne, arbitrarne, čvrste, subtilne, neposredne, posredne, sistematične, improvizirane, inventivne, tradicionalne), ne moremo pa pričakovati samodejne pomiritve konfliktov, ki vzniknejo okrog vrednotnih izbir. To velja tako za spore okrog nacionalnih manjšin kot za spore navijačev Olimpije z nasprotniki drugih klubov ali pivskih znamk. Spor vrednot je izrazito dovteten za cirkularnost, saj odziv na dejanje drugega postane vzrok novemu dejanju, ki je povod za nov odziv itd. Izstop iz konfliktne cirkularnosti je mogoč samo z njegovo prekinitvijo ali pa z metadialogom, ki ustvari razmere za konsenz; za oboje je potrebna intervencija od zunaj.
- v pomenu regulacije: Največkrat navodila oz. obrazci za reševanje takšnih problemov niso vnaprej dani, obstajajo le načela in primeri (dobre prakse), ki jih lahko poskušamo kontekstualno »prevajati«.

Povzetek: ideja multikulturalizma ni mogoča brez liberalnih načel svobode in različnosti. Po prvi varianti, ko eno načelo absolutiziramo na račun drugega (ali pa ju sploh ne razlikujemo), zaidemo v predpostavko o samoumevnosti multikulturalizma kot avtomatični posledici globalizacije. Multikulturalizem postane (»offshore«) ideologija nevmešavanja. V drugi varianti razumevanja liberalizma pa je multikulturalizem negotova, nikoli gotova, zahtevnejša, a hkrati realnejša možnost. Pomeni dejavno strategijo intervencije, ukvarja se z regulacijo, interkulturalnost (oz. »kulturo kultur«, kot pravi Velikonja, 2002: 291) pa vzpostavlja z deprivilegizacijo najmočnejših in z demarginalizacijo šibkejših identitet.

### MULTIKULTURALNOST

Kot rečeno, ideja multikulturalizma ni isto kot realnost, čeprav ta vsebuje tudi ideje in se lahko ravna po njih. Mislim, da je jasno, da bi brez tega razločka – med idejo in realnostjo – zašli v predpostavko o nekakšni kolektivni telepatici, ki odpravlja razliko med mišljenjem in socialnim delovanjem, saj bi vsaka misel bila že neposredno povezana z mislimi drugih in proizvajala neposredne družbene učinke. Prav takšni telepatski predpostavki pogosto naseda tudi javni diskurz, ko se – denimo – očitek, da bi naša družba morala biti multikulturalistična, zavrača s trditvijo, da saj je takšna že dolgo, poglejte vendar, koliko neslovenskih državljanov živi v Sloveniji. Za izogibanje nesporazumom je dobro rezervirati naslednji pojem:

**multikulturalnost** je soobstoj večih kulturnih identitet v skupnem kontekstu (fizičnem ali virtualnem), je vsota vseh lastnosti, po katerih se znotraj določenega konteksta ljudje razlikujejo med seboj z individualnim ali kolektivnim vzdrževanjem teh razlik.

Če opredelitev jemljemo dosledno, se lažje zavemo, da modernizacijski procesi niso povzročili multikulturalnosti, ampak le pospešili in izpostavili njeno vidnost. Tudi predmoderne družbe, celo najstarejše, tiste v popolnoma izoliranih okoljih, niso bile monokulturne. Navada, da so klasični antropologi v raziskavah plemenskih skupnosti pogosto poročali le o eni sami kulturi, govori več o njihovih metodah kot o proučevanih skupnostih. Tudi tu se pokaže, da je pogled vselej vezan na izgled (stvari), saj vztrajanje na civilizacijskih,

npr. evropocentričnih izhodiščih, odkriva razlike pri drugem predvsem po merilu odmika tega drugega od nas. Zato izpostavljanje različnosti drugih kultur od naše rado zdrsnje v brezbržnost do intrakulturnih razlik proučevanih skupnosti, ki so s tem videti bolj homogene, kot so v resnici. Dejstvo je, da ostaja tudi v najpreprostejših prvobitnih skupnostih biološka različnost (po spolu, starosti, fizični moči) vselej socialno kvalificirana; po tem merilu se hipermodernizirane družbe ne razlikujejo od prvobitnih, razlika je le v načinih. Dokler v izoliranih razmerah ostaja biološka različnost poglavitna ali celo edina podlaga socialnega razvrščanja, so kulturni vzorci, spleteni na tej podlagi, nujno manj diferencirani kot v modernih družbah - vendar obstajajo. Brez njih ne bi mogli niti videti niti razumeti vsega tistega, kar je npr. Durkheim označeval za mehansko solidarnost. Družbene spremembe so vselej tudi kulturne spremembe. Manj ko ostaja individuum utopljen v kolektivitete, bolj se diferencirajo kulturni vzorci. Modernizacija ni razlog njihovega nastanka, jih le izrazito poudarja in meša. Glavni modernizacijski pospešek multikulturalnosti je v izostritvi refleksije, kaj ta sploh pomeni in kako z njo ravnati v novih razmerah. Organizirano spraševanje o tem sovпада z modernizacijskimi začetki zato, ker okrog teh vprašanj vznikajo nove kolektivitete, ki tvorijo nove institucije. Etnije se začnejo s tribalističnim oblikovanjem gospodarskih, političnih, kulturnih mehanizmov spreminjati v narode, ti se s polastitvijo državnih orodij (moči) spreminjajo v nacije, cehovske mentalitete se organizirajo v razredne, vse omenjene se na nov način križajo z religijskimi itd. Reagirati na modernizacijske procese pomeni oblikovati ideje in strategije (= multikulturalizem) kot odgovor na dejansko stanje (multikulturalnosti). Odgovori so lahko različni in različno uspešni, a njihova presoja ni mogoča z brisanjem razlike med obema pojmomoma.

Modernizacija je pospešila diferenciacijo družb iz segmentacijske strukture v fragmentacijsko smer in s tem izostrila multikulturalnost na treh točkah, ključnih za obstoj družb:

- v vprašanju integracije družbene celote
- v vprašanju regulacije te celote
- pri razmejitvah med njenimi deli, področji oz. delnimi sistemi.

Za segmentirano, predmoderno stanje je značilna homogeniziranost skupnosti navznoter in njihova izoliranost navzven, ker so interakcije pripadnikov skupnosti z zunanjim okoljem maloštevilne ali pa jih sploh ni. Z intenziviranjem povezav navzven se dogaja nasprotno, meje med skupnostmi slabijo, struktura znotraj njih pa postaja bolj heterogena, kar dodatno olajšuje komunikacije navzven in otežuje prepoznavanje meja (več o tem gl. v Dragoš, 1996; 1998). Ko se lahko iz zasebnega kotička svojega stanovanja nenadzorovano, poljubno, brez posrednikov vključujem v svetovni komunikacijski splet in se povezujem s komerkoli na planetu neodvisno od časovne, fizične in stroškovne distance, takrat obstoječe meje postajajo neuporabne, nastanejo nove, ki pa so izrazito nejasne. Slabljenje tradicionalnih kolektivitet, kategorialnih in simbolnih identifikacij vseh vrst (državnih, etničnih, verskih, poklicnih, generacijskih, političnih, vrednostnih, družinskih, celo spolnih) zastruje vprašanje kohezivnosti sodobnih družb. Kako, s čim, na kakšnih podlagah družbo še obdržati skupaj, da ne razpade? Fragmentacija je zaostritev tega poudarka in pomeni ekstrapoliranje omenjenih procesov v točko, kjer se vsak element družbe različno in intenzivno povezuje navzven do stopnje, ko razlika navzven/navznoter izgublja smisel. Ravno pri tej točki je nastala tudi temeljna novodobna identifikacija Slovenstva, s katero se še danes otepamo. Tesnoba pred fragmentacijo je točka, ki pomeni – obvladuje – simbolno podlago soočanja z multikulturalnostjo. Ker velja, da so najboljše zdravilo proti abstrakcijam primeri, naj to pojasnim s primerom t. i. »kulturnega boja« na Slovenskem.

Kronološko oz. zgodovinsko gledano se je kulturni boj (*kulturkampf*) prenesel k nam iz nemškega prostora, kjer je v drugi polovici 19. stoletja vzniknil med Bismarckom in protiprusko usmeritvijo tamkajšnje katoliške cerkve. Ker smo bili del istega prostora, ker je prorimsko usmerjen katolicizem dominanten tudi pri nas in ker je kulturni sektor v narodnem razvoju prednjačil pred razvitostjo drugih (ekonomskim, političnim, znanstvenim), je boj kultur prevzel simbolno mesto v začetkih slovenske modernizacije ter dolgoročno inficiral vsa druga vprašanja. A vse to so zgolj okoliščine spočetja kulturno-bojne logike. Kaj je njen razlog?

Temeljni razlog je, kot rečeno, ekstrapolacija bojazni pred fragmentacijo, ki so se je takrat oklenili tako na levi kot na desni strani političnih elit. Kako zagotoviti, da rastoča kompleksnost družbe, ki ji ni mogoče uiti, ne razbije celotne strukture na fragmente? Kako preprečiti, da ne bi med nastajajočimi deli, novimi tokovi, področji, pojavi, logikami, razpadle še tiste najosnovnejše vezi, ki še omogočajo razumevanje družbe na način "celote"? Ta strah je prežemal mezdno, kmečko, narodno, kulturno, jezikovno, idejno, parlamentarno (volitveno) in versko vprašanje. Ta tesnoba globalizma je bila že pred sto leti osrednja motivacijska podlaga za integriranje tako na levici kot na desnici. Iz takratne evroglobalizacije so npr. socialdemokrati izpeljali temeljno diagnozo družbe, ki so jo programsko izrazili z naslednjo oceno svetovnih trendov: "vedno bolj izginjajoča posamezna produkcija napravlja tudi posest produkcijskih sredstev po posameznikih za nepotrebno" - nakar so iz tega sklepa izpeljali vse drugo, od družbene lastnine in razrednega boja do brezplačnega šolstva in ločitve Cerkve od države (*Naprej* 1919: 1). Podobno se je odzvala tudi katoliška desnica, ki se je integrirala iz iste bojazni pred razpadom družbene celote, čeprav je seveda to skrb izražala v drugih izpeljavah in z drugačnimi motivi. V tem smislu je II. katoliški shod leta 1900 postavil naslednjo diagnozo:

"V vesoljnosti, v kraljestvu vidnega stvarstva delujeta pri gibanju nebesnih teles dve nasprotni sili: centripetalna in centrifugalna sila, sredotežnost in odsrednost: prva priteguje vsa telesa k svojemu središču, druga sili proč od središča, hoče jih odtrgati od središča./.../ V sedanjem političnem življenju nadvladuje centrifugalna sila. Kdo se v politiki zmeni za središče vsega stvarstva, za Boga, za njegove zapovedi./.../ ako se to središče zapusti, kje se bo našlo kako drugo središče? V socialnem življenju nadvladuje centrifugalna sila, eni Boga taje, drugi ga prezirajo./.../ Duh časa nam je nasproten, ker je centrifugalen" (Poročilo, 1991: 12-13).

Z vidika katoliško-religijske identifikacije so vera, Cerkev, Bog tiste centripetalne sile, ki družbenim spremembam zagotavljajo sredotežnost, da se struktura ne razleti, medtem ko novi vplivi, vdirajoči od zunaj, delujejo nasprotno: sredobežno, raztrgalno. Glavni problem s sredobežnimi silami je namreč v tem, da se sploh ne ve, kam vlečejo, saj lahko tisti, ki jim podleže, odleti v katerokoli smeri navzven in pade kamorkoli. Od tod percepcija sredobežnih trendov kot izrazito destruktivnih, saj so popolnoma nepredvidljivi; o njih se

ve le, da vedno vlečejo stran od središča in da to počnejo nenehno. Takšne centrifugalne sile je citirana resolucija katoliškega shoda razpoznala v prav vseh družbenih segmentih, zlasti pa "v političnem, v socialnem, družinskem in zasebnem življenju."

Zaradi te zadrege je bil odgovor na vprašanje, kako ravnati, enak tako pri levici kot desnici: sredobežnost se lahko premaga le s sredotežno silo. Leve in desne definicije teh sil in središča so seveda drugačne, a obramba pred centrifugalnostjo je enaka. Ker je za levico središče v proletariatu, je zato treba prav ta sloj, kot so poudarili, "duševno in telesno usposobiti za boj" proti socialnemu razkroju. In enak poziv se je z nasprotne strani naslavljal tudi na katolike. Če je središče v veri in Cerkvi, potem je jasno, kot so zapisali v prej citiranem poročilu s katoliškega shoda, da "Mora priti do boja: toda boja se ne bojimo" (*ibid.*: 13). S tem je dokončno zakoličen kulturni vzorec formiranja prvih modernih političnih strank na Slovenskem. Od tod naprej se je ta vzorec hranil še s pojavom, ki ga večkrat srečamo pri manjših narodih, s t. i. »kulturnim sindromom«. Slogma označuje družbeno dinamiko v razmerah nejasne delitve dela oz. nerazločenih sektorjev, zlasti med politično in kulturno sfero. Nejasnost pomeni, da so se z glavnimi političnimi, celo državotvornimi vprašanji ukvarjali kulturniki, medtem ko so se na področju kulture (zlasti umetnosti) odvijali politični in verski boji. Zmešnjava kriterijev. S tem smo imeli opravka vseh nadaljnjih sto let. Celo ob nastanku slovenske osamosvojitve ni bila politična elita tista, ki bi odpirala ključna politična vprašanja, takrat je to počela predvsem kultura (npr. Sociološko društvo Slovenije, Društvo pisateljev, Nova revija) in celo subkultura (punk). Variacije v zvezi z zmešnjavo meril imamo še danes, npr. politično nameščanje kadrov v gospodarskem sektorju, vmešavanje dominantne religijske organizacije v politična vprašanja, politično vmešavanje v strokovno avtonomijo (npr. novinarjev, primer Kinoteke) itd.

Kje je tu zveza z multikulturalnostjo? Iz primera »kulturnega boja« in slovenskega »kulturnega sindroma« (ki je prvega okreplil in časovno raztegnil), je razvidno naslednje:

- Multikulturalnost obstaja na Slovenskem že iz predmodernih časov in to ne samo kot prisotnost različnih etnij in narodov na sku-



pnem prostoru (npr. Slovenci, Nemci, Italijani), ampak tudi v smislu drugih identifikacij (kmetje, meščani, delavci, katoliki, evangeličani, liberalci, konservativci itd.); brez teh identitet in neenake moči med njimi kulturnega boja ne bi bilo:

- Temeljna točka nastanka kulturno bojne logike je bila na obeh straneh ista: skrb za »celoto«, strah pred centrifugalnimi silami, ki z odpiranjem družbe navzven povzročajo razslojevanje do takrat enotnega narodovega tkiva. Ne pozabimo, da je ta strah imel realne oči (čeprav z očali, ki so izkrivljala pogled), namreč, v desetletju ali dveh je iz segmentiranega Slovenstva - ki ga je stoletja predstavljal en sam (kmečki) sloj s katoliškim klerom kot edino inteligenco in dominantno avtoriteto - iz te enovite celote je naenkrat vzniknil kompletan spekter političnih strank, med katerimi so vse nasprotovale vsem, kompletan spekter neenotnih sindikatov, nastajal je čedalje večji in šibek delavski sloj, utrdil se je tanek, a močan kapitalistični sloj, zaostrilo se je sodobno socialno vprašanje (revščine delojemalcev), na noge se je vzpostavilo žensko gibanje in avstro-ogrski državni okvir je bil tik pred razpadom. Danes se zgodba ponavlja: vstopili smo v Evropo, državne meje (komaj pridobljene) se relativizirajo, kulturni boj še ni presežen, strah pa ostaja isti.
- Kako obdržati družbo skupaj? Odgovor se je glasil: na podlagi etnoidentifikacije, ki jo je v osnovi predstavljal slovenski jezik in vse, kar spada zraven, simboli, vrednote. Problem pa je s tem »vsekar-spada-zraven«, ker nikoli ni bil samoumeven, saj je problematiziral vse mogoče zveze med kulturno-identitetnimi osmislitvami, najbolj pa naslednje štiri: (a) slovenska etnija je bila kolonizirana z nemškim okvirom, kar je utrjevalo ločnico Mi/Drugi ravno v času, ko jo je nastajajoča modernizacija začela brisati; občutljivost za to razmejitvev je bila seveda občutno bolj dramatična kot danes, ker nismo imeli lastne države; (b) nastala je identifikacija katolicizma s slovenstvom, ki je aplicirala naslednje: če nisi cerkvi zvest katoličan, si proti slovenstvu, ker je slovenski narod katoliški in ker je Katoliška cerkev vseskozi bila zaščitnica slovenstva; problema, kako s cerkveno doktrino, zavrto v srednji vek, ubraniti slovenstvo v modernih razmerah, tega cerkev nikoli ni znala razrešiti, ne takrat, ko je bila najmočnejša, ne desetletja kasneje, ko je postala najšibkejša, ne danes, ko je najbogatejša; (c) liberalci so se lahko

identificirali le z idejami svobode in liberalizma, ki so k nam prihajale predvsem iz nemškega prostora, ravno ta pa je rekrutiral tudi prve kapitaliste na naših tleh, bil brezbrizen tako za slovensko specifičnost kot tudi za socialno vprašanje, ki se je zaostrovalo; skratka, kako biti liberalec in ostati Slovenec – nerešljivo vprašanje; (d) identifikacija z levičarstvom je bila še težja, ker je bil nastajajoči proletarijat, substrat te identitete, še v povojih, medtem ko je konservativnost, ki so jo levičarji zavračali, imela močno oporo v močni cerkvi, ki se je enačila s Slovenstvom.

Povzetek: Soobstoj in relativna poljubnost kombinacij med kulturnimi identitetami (= multikulturalnost) je na Slovenskem obstajala že dolgo, a vselej na način konfliktnih izbir. Konfliktna je tudi danes. Razlika je le v tem, da je s sedanjim dostopom do novih identitetnih možnosti, ki jih nekoč ni bilo v tolikšnem številu, ponudba neproblematičnih identitet občutno večja kot pred sto leti. A problem s tem ni odpravljen. Še vedno ostajajo konfliktna izbire okrog tistih vsebin, ki se (ali pa se lahko) kolektivno organizirajo okrog etničnih in verskih atributov, ki so drugačni od dominantnih, pri katerih vztraja nacionalna kultura slovenstva.

#### MULTIKULTURACIJA

V prejšnjem razdelku smo videli, da je multikulturalnost – soobstoj večih parcialnih identitet – bila tudi za naš prostor značilna, še preden so na Slovenskem stekli prvi modernizacijski procesi. Spomnimo se zažiganja knjig nasprotnikov, ki je gotovo najbolj (dobesedno) vroč izraz identitetnega boja. To ognjevito početje se je pri nas začelo že v protireformacijskih časih in se končalo s Cankarjevo *Erotiko* (1899). Njegov tristoletni razpon se končuje ravno v času, ko se je uveljavljanje modernizacije šele dobro začelo. Nakar z moderno vzniknejo še druge, novejšje identitete, ki dodatno zapletajo medsebojna razmerja na vsaj štirih oseh: po političnih (konservativno/liberalno), po socialnih (enakost/neenakost), po narodnostnih (slovensko/protislovensko) in celo spolnih identifikacijah (feminizem/antifeminizem).<sup>5</sup> Zgodovinska lekcija, ki je vse do danes nismo

<sup>5</sup> Na tem področju je identitetni boj ostal zelo dolgo nereflektiran, več o tem gl.: Dragoš, S. (1992); Leskošek, V. (2002).

absolvirali, je naslednja: obstoj multikulturalnosti brez multikulturalizma vodi v konfliktnost. Slovenski označbi za eskalacijo konfliktnosti - »kulturni boj« in »kulturni sindrom« - izražata tipične moderne zaplete z identitetnimi vzorci. Ti so v našem prostoru še vedno aktualni. Razumeti jih pomeni biti pozoren na povezavo med multikulturalnostjo (stanjem) in multikulturalizmom (idejo), saj je način, kako je multikulturalizem zamišljen ali pa odsoten, v neposredni zvezi z intenzivnostjo konfliktov. Kako? To pojasnjuje naslednji termin:

**multikulturacija** označuje procese, s katerimi nosilci moči (npr. nacionalna država, lokalne oblasti, institucije) urejajo interkulturalna razmerja med različnimi identitetami v smeri nekonfliktne integracije.

Ena bistvenih značilnosti, s katero se postmoderno obdobje razlikuje od prejšnjega, je v intenzivnosti multikulturalnosti, ki se ji ni mogoče izogniti niti tam, kjer je bila prej šibko razvita, neopazna ali družbeno nepomembna (ali pa smo mislili, da je bila). Globalnost, informacijska revolucija, transnacionalno premeščanje kapitala, dobrin, ljudi, nova svetovna delitev dela itd. - so pojavi, ki pospešujejo multikulturalnost do stopnje, ki nacionalnim državam zožuje delovanje zgolj na eno od dveh možnosti: ali se na multikulturalnost odzovejo z multikulturalizmom ali pa tega ne naredijo. Nacionalna zadrega s postmodernostjo je, da države v nobenem primeru ne morejo ostati neaktivne. V multikulturalnost posegajo tudi, ko ne posežejo; kulturni boj, etnični konflikti, asimilacija, kulturna hegemonija, neoimperializem, so drugi izrazi za te ne-posege. Odločitev za aktivno prakticanje multikulturalizma pomeni šele možnost za regulacijo multikulturacijskih procesov v želeno smer. Vendar, zakaj trditi, da šele takšna odločitev »pomeni možnost« za regulacijo, od kod previdnost? Ali ne pomeni odločitev za multikulturalizem že tudi samega multikulturacijskega procesa, ali ni že njegov del? Da ni, smo videli v drugem razdelku v zvezi z neoliberalno logiko. Ta je sicer ZA multikulturalizem, a v pomenu avtomatizma, ki od države zahteva izrecno nevpletanje, češ, multikulturacija bo samoumevni nasledek globalizacije, ki je ne smemo spodkopavati z nacionalnimi posegi. Mimogrede: podobnost z marksizmom ni naključje, tudi po njem bodo avtomatično rešeni vsi in vsakršni problemi, ko bo z zasebno lastnino ukinjen kapital, s tem pa odpravljena nadstavba in

z njo hegemonija v vseh oblikah, tudi kulturna. Kulturni problemi so tako za marksiste kot za neoliberalce epifenomeni, pravo dogajanje diktira ekonomska »baza«. Neoliberalizem in marksizem sta siamska dvojčka globalizacije, oba nacionalno državo spodkopavata z ideologijo avtomatizma, čeprav s povsem nasprotnih koncev.<sup>6</sup> Zato je pri obeh multikulturacija prva, najzgodnejša žrtev, ne pa cilj.

Podobni zapleti z multikulturalizmom nastajajo z uporabo pozitivne diskriminacije. Problemi, ki jih lahko sproži, so dodatna ponazoritev dejstva, da odločitve za multikulturalizem še ne moremo enačiti s samim multikulturacijskim procesom. Pozitivno diskriminiranje je koristen ukrep, ki pa lahko kdaj udari mimo in sproži še dodatne konflikte, celo z rasistično konotacijo. Poglejmo tipičen primer iz Brazilije, kjer je nastal spor pri vprašanju, kdo je zares črn in kdo ni (povsem).

Brazilija je s svojimi 175 milijoni prebivalcev etnično mešana do te mere, da je kulturna različnost vidna že na prvi pogled. Teže pa so razpoznavni identitetni vzorci, ki jo sestavljajo. Skoraj polovica populacije je temnopoltih in »rasno mešanih«, pri čemer ta »mešanost« zajema celo paleto možnosti, med katerimi razmejitve niso jasne. Povsem drugačno sliko dobimo, če pogledamo npr. v univerzitetne kampuse.<sup>7</sup> Od 6,8 odstotka Brazilcev, vključenih v študij, je kar 83 odstotkov belcev. Da bi se to razmerje spremenilo v prid nebelskih študentov, je brazilaska vlada v duhu pozitivne diskriminacije dovolila univerzam, da prilagodijo vpisna merila za povečanje deleža črnih (»pretos«) in delno črnih (»pardos«) brucov. Na *Univerzi Brazilija*, ki je prva uvedla pozitivno diskriminacijo pri vpisu, so se odločili za kontroverzen kriterij: fotografije kandidatov. Vpisna komisija je fotografije »znanstveno« proučila z analizo fenotipa vsakega kandidata, kjer so se z upoštevanjem las, barve kože in potez na obrazu prosilci razvrstili v »kategorijo fizičnih lastnosti, značilnih za črne

<sup>6</sup> Razlika med obema ideologijama je v modernizacijskih pogojih, ki so jima različno naklonjeni: ker je na začetku moderne marksizem lahko izpodkopal državo le od znotraj, se je v državnih okvirih tudi nepovratno izgubil (različni socializmi, nacionalizmi, blokavska ureditev sveta itd.), neoliberalizem pa v hipermodernih pogojih stavi na globalizacijo, kjer razlika znotraj/zunaj postaja nepomembna.

<sup>7</sup> Kampusi so prostorska in idejna segregacija študirajočih, da bi lažje študirali; za to obliko se zavzemajo tudi naše univerze.

oz. rasno-mešane prebivalce Brazilije« (Davidson, 2004). Med 4385 nebelskimi kandidati, ki so prišli v poštev za konkuriranje znotraj omenjene kvote, je bilo sprejetih 4173 kandidatov, preostali pa fotografskega testa niso opravili. Seveda so bili ugovori. Rasizem je v Braziliji vsakdanja realnost, ki jo je treba odpraviti, v tem se večina strinja. Vendar pa je za nekatere vsaka selekcija rasistična, če temelji na rasnih merilih, torej tudi rasno privilegiranje marginaliziranih pri vstopu na univerzo. Za druge kritike je omenjen zaplet dokaz, da pozitivna diskriminacija ni ustrezna reakcija na probleme z neenakostjo. Če nebelska populacija ni uspešna na univerzitetnih sprejemnih izpitih, je to znak neustrezne kakovosti javnega šolstva na nižjih ravneh, ki se ji bogatejši uspejo izogniti s privatnim šolstvom. Torej je zaplet posledica družbene neenakosti, ne pa rasizma na univerzah ali v celotni družbi. Medtem pa univerzitetni predstavniki, ki zavračajo kritike na svoj račun, dokazujejo, da je neenak dostop do izobraževanja odraz neenakosti v širši družbi, prav njihov ukrep pa je korak v pravo smer: opozarjajo na dejstvo, da se je delež nebelskih študentov na univerzitetnem študiju povečal iz prejšnjih dveh na zdajšnjih 20 odstotkov.

Ali vodi pozitivna diskriminacija v nov rasizem ali blaži marginalizacijo? Ali družbeno neenakost utrjuje, ker odvrača pozornost od bistvenih problemov, ali pa pomeni le eno od dodatnih orožij v boju proti neenakosti v dostopu do dobrin? Enako je z multikulturalizmom - je ta ideja koristen odziv na dejstvo multikulturalnosti? Lahko neenakost med kulturami mehčamo z načrtnimi ukrepi v nekonfliktno smer (= multikulturacija), ali pa je treba počakati na razredni boj, da odpravimo družbeno neenakost in s tem tudi neenakovrednost kultur?

Krajše: Je multikulturalizem ideologija za prakticiranje multikulturalizacije v razmerah, ko potrebujemo nekaj drugega? Pozornosti vredno je, da na to vprašanje pritrdilno odgovarjajo celo družboslovci leve provenience. V tem ni razlike med njimi in neoliberalci, razlika je le v argumentih. Videli smo, da neoliberalcev neenakost ne skrbi, ker jo imajo za pravično, državno vmešavanje pa za nedopustno; po njihovem bo globalizacija samodejno uveljavila multikulturalizem, če omejujemo prvo, se oddaljujemo tudi od drugega. Levo usmerjeni

družboslovci,<sup>8</sup> ki v eskalaciji neenakosti vidijo spodkopavanje pravičnosti, pa nasprotujejo multikulturalizmu z argumenti treh vrst. V medicinskim žargonu jih na kratko povzemam kot argument glavkoma, atrofije in zmotne diagnoze.

1. **Glavkom.** Slabost multikulturalizma naj bi bila v tem, ker ravno v razmerah, ko je socialna država na udaru, slabi problaginjsko koalicijo. Ko politika izpostavlja multikulturalizem, pri davkoplačevalcih na novo zbuja skrb, saj jim sporoča, da ekonomska redistribucija ni dovolj, ampak je potrebna tudi dodatna prerazdelitev denarja, energij in pozornost za kulturno »prepoznavnost«. Ker (nacionalna) večina teh potreb ne čuti, je učinek negotov. Tisti, ki se sicer borijo za prerazdelitev sredstev za socialne transferje (ali pa si vsaj ne želijo nadaljnje slabitve socialne države), se bodo začeli še bolj prepirati o multikulturalističnih temah, namesto da bi enotno nastopili proti desnici, ki odpravlja socialno državo in s tem tudi javna sredstva za kulturo. Tako kot glavkom oslabi vid, ker poškoduje vidni živec in mrežnico zaradi povečanega tlaka v očesu, podobno tudi multikulturalizem v prenapetih družbenih razmerah slabi zanimanje javnosti za socialna vprašanja. Pravi problem slabšanja vida je pri glavkomu povečan krvni tlak, ne pa smer, kamor gledamo; pravi problem slabljenja socialne države pa so prevelika družbena nasprotja, ki posledično slabijo koalicijo tistih, ki so socialno državo doslej podpirali, medtem ko multikulturalizem te koalicije ne krepi, prej nasprotno.

2. **Atrofija.** Druga vrsta argumentov proti multikulturalizmu opozarja na spodkopavanje socialne države zaradi atrofije socialnega kapitala, »lepila«, ki družbeno heterogenost drži skupaj in na katerem se gradijo konsenzualne praktike velikega obsega. Ker multikulturalizem afirmira različnost med skupinami in kolektivnimi identitetami, načenja solidarnost med vsemi, saj namesto da bi v ospredje postavljala skupne značilnosti državljanov, krepi etnokulturno separacijo. Zlasti v ekonomsko kriznih razmerah se z idejami multikulturalizma lahko prebudijo tradicionalni predsodki dominantnih skupin in njihov strah pred zahtevami manjšin,

---

<sup>8</sup> Med njih prištevam družboslovce, ki jim je skupno troje: da zavračajo monokulturalizem, da zagovarjajo socialno državo in da so hkrati kritični do multikulturalizma.

kar lahko še okrepi zahteve po asimilaciji ali izključevanju (kajti ravno dominantne skupine imajo največ moči). Problem je tudi psihološki in širši, saj ne gre le za statusno zapiranje dominantnih skupin. Tisto, kar v vseh družbah ohranja legitimnost plačevanja čedalje višjih davkov, so vrednotne usmeritve, saj ljudje večinoma verjamejo, da bo socialno-državna redistribucija pomagala drugim državljanom, ki so enaki njim. Z rahljanjem vezi med njimi, ko se skupne značilnosti postavljajo v oklepaj, pa bo manj verjetno, da bodo davkoplačevalci pripravljeni še vedno deliti svoje vire z drugimi. Ravno poudarek na identitetnih različnostih krepi socialno distanco med skupinami. Sodobne težnje po manjših davkih, po enotni davčni stopnji in »tax resistance« so zrcalna slika atrofije enotnosti družbenega tkiva. Tudi multikulturalizem je korak v smeri atrofije, kljub dobrim namenom.

3. Multikulturalizem je **zmotna diagnoza**. Ta vrsta argumentov opozarja, da politika multikulturalizma speljuje pozornost ljudi za probleme manjšin v napačno smer. Politiki se na javnost obračajo s tezo, da je problem marginaliziranih v premajhni kulturni »prepoznavnosti« in da je rešitev v državnem varovanju in podpori manjšinskih etničnih identitet oz. kulturnih praktik. Tudi če politika dobi mandat za takšno početje, imajo take »kulturalistične« rešitve v realnosti majhen ali nikakršen doseg, medtem ko dejanski problemi ostajajo nerešeni. Pravi problemi so družbena neenakost, največkrat ekonomsko povzročena, lahko pa tudi zgolj na podlagi predsodkov (npr. rasizem). Najpogosteje problem marginaliziranih ni v tem, da bi imeli drugačne aspiracije, navade ali vrednote kot privilegirani, drugačen imajo le način življenja, ker jim razmere ne dovoljujejo, da bi ga spremenili. Pravi problem Romov je npr. dostop do izobrazbe, boljših služb in normalnih stanovanj, ne pa njihova folklor, ki je drugačna od nacionalne. Argumenti tega tipa opozarjajo na pravilo, da je življenjski položaj marginaliziranih skupin v različnih družbah - kljub njihovim očitnim zgodovinskim, številčnim, kulturnim, etničnim, verskim idr. razlikam - bolj podoben med sabo in se hkrati bolj razlikuje od življenja privilegiranih skupin znotraj lastne države. Kaj to dokazuje? Če so kulturni obrazci marginaliziranih v različnih državah različni, njihov življenjski položaj pa podoben, je torej izvorni pro-

blem v njihovem družbenem položaju oz. statusu, ne pa v kulturi. Če torej kultura ni problem, tudi ni rešitev.

Ko posamične poudarke zanemarimo in zgornje argumente popošlamo, vidimo, da je vsem omenjenim načinom zavračanja multikulturalizma skupna ista slepa pega. Neoliberalistični in marksistični avtomatizem kot tudi levičarski argumenti tipa »glavkom«, »atrofija« in »zmotna diagnoza« gradijo na prepričanju, da multikulturalnih razmer ni mogoče urejati z idejo multikulturalnosti, saj se bo multikulturalizacija (če bo do nje prišlo) razvijala avtomatično ali pa na druge načine.

Pri vseh se ponavlja tudi napaka, ki sem jo omenil v prejšnjih razdelkih: brisanje razlike med multikulturalizmom (kot idejo o sožitju) in multikulturalnostjo (obstojem razlik). Strokovnjaki z različnih področij – predvsem sociologi, razvojni ekonomisti in analitiki migracij – opozarjajo, da je socialno državo težje ohranjati v družbah z izrazito etnično ali rasno diverzifikacijo, saj se v takih okoljih poveča verjetnost, da kulturne identifikacije posameznih kolektivitet sovpadajo s slojno in razredno stratifikacijo. To pa je recept za eskalacijo problemov in razpadanje socialnega konsenza, saj se artikulacija družbenih neenakosti začne dogajati (kamufilirati) skozi identitetne boje, kjer pripadniki podrejenih etnij, jezikov, religij obtožujejo kulture višje rangiranih skupin za vzrok njihove marginalizacije. Zato se problematiziranje neenakosti v porazdelitvi dobrin, ugleda in priložnosti izraža kot obramba simbolov, vrednot in tradicij, specifičnih za posamezno kulturo. S tem postane konfliktnost iracionalna, težje rešljiva, nakar se zgodi dvoje: z idejo multikulturalizma se problem še dodatno zamegljuje, žrtev pa postane socialna država, ker prerazdelitveni konsenz slabi. Kaj je narobe s takim pristopom? Težava seveda ni v opozarjanju na nevaren pojav sovpadanja etničnokulturnih razlik z razrednimi. Dvomljiva je implikacija takšnih raziskav, ker temeljijo na dveh slabostih:

- zanemarjajo razliko med etničnimi (idr.) diverzifikacijami kot demografskim pojavom in ne/odzivi na take razmere; drugače rečeno: briše se razlika med multikulturalnostjo kot empiričnim pojavom in multikulturalističnimi politikami
- tovrstne študije ničesar ne povedo o tem, kdaj prakticiranje multi-



kulturalističnih politik povečuje negativno korelacijo med etnično različnostjo in socialno redistribucijo; ta zveza se implicitno predpostavlja, ni pa dokazana.

Je torej razvito socialno državo teže ohranjati v družbah, sestavljenih iz različnih kultur? Je res ideja multikulturalizma socialno-blaginjsko problematična ravno v okoljih, ki jim je najbolj namenjena, v kulturno raznovrstnih družbah? Se ji je zato treba odreči? Je v tem razlog, da so tudi družboslovci do nje vse bolj kritični?

Zgornje predpostavke sta sistematično preverila Keith Banting in Will Kymlicka (2003). V svoji raziskavi sta se najprej vprašala, kaj multikulturalizem dejansko pomeni, ko se skuša s to idejo različne kulturne identitete prilagajati na družbeno raznovrstnost, katere del so. Različne skupine potrebujejo različne politike, zato zatekanje v samoumevnost abstraktnih izrazov, kot so afirmacija »prepoznavnosti«, »podpore«, »vključevanja« ne zadostuje. Da bi bolj precizirala takšne pristope,<sup>9</sup> sta avtorja najprej razločila Zahodne demokracije po dveh glavnih tipih kulturne pestrosti: glede na imigrantski izvor kulturnih raznolikosti in na tiste države, kjer so glavni razlog kulturnih različnosti nacionalne manjšine. Potem sta obe skupini držav preverila po merilih multikulturalizma - torej glede na ukrepe, s katerimi skušajo v imenu te ideje posamezne države prakticirati multikulturacijske procese. V prvi skupini t. i. imigrantskih držav sta multikulturalizem merila s prisotnostjo naslednjih državnih ukrepov:

- ustavna ali parlamentarna afirmacija multikulturalizma na vsedržavni in/ali lokalnih ravneh
- obstoj posebnega vladnega telesa za posvetovanje z etničnimi manjšinami
- prisotnost multikulturalizma v šolskih programih
- vključevanje etnične problematike oz. predstavnikov v javne medije ali v merila za pridobitev medijskih licenc
- legalizacija izjem pri pravilih oblačenja

<sup>9</sup> Natančneje: avtorja sta raziskovala pristope, ki jih lahko označimo (z uporabo terminov, na katere opozarjam v tem besedilu) za sistemske odgovore na vprašanje, kako v multikulturalnih razmerah aplicirati idejo multikulturalizma, da bi pospešili multikulturacijske procese.

- možnost dvojnega državljanstva
- financiranje etničnih organizacij oz. njihovih aktivnosti
- financiranje bilingvistične izobrazbe
- ukrepi pozitivne diskriminacije za imigrantske skupine.

Raziskava se je omejila na obdobje med letoma 1980 in 1990. Tiste države, ki prakticirajo večino ali pa vse ukrepe, sta avtorja razvrstila v skupino »močnih« (z močno izraženo politiko multikulturalizma); v kategorijo »šibkih« sta uvrstila države, ki prakticirajo le enega ali dva naštetega ukrepa; preostale države pa v dve vmesni kategoriji, v »skromno« in v »šibko/skromno«. Dobila sta naslednjo razvrstitev:

- **močne**: Avstralija, Kanada, Nova Zelandija
- **skromne**: Velika Britanija, Nizozemska, Portugalska, Švedska, ZDA
- **šibko/skromne**: Belgija, Danska, Finska, Irska, Italija, Norveška
- **šibke**: Avstrija, Francija, Nemčija, Grčija, Španija, Švica.

Potem sta na enak način proučila tudi drugo skupino držav, v katerih je multikulturalnost pogojena z obstojem izrazitejših, regionalno koncentriranih nacionalnih manjšin (z vsaj sto tisoč člani). Specifične multikulturalistične politike do nacionalnih manjšin sta avtorja v teh državah evidentirala po naslednjih merilih:

- teritorialna avtonomija na federalni ali kvazifederalni ravni
- uradno priznan jezik na regionalni ali federalni ravni
- zagotovljeno manjšinsko predstavništvo na državni ravni
- javno financiranje manjšinskih jezikov (univerze, šole, mediji)
- ustavna ali parlamentarna afirmacija »multinacionalizma«
- dopuščanje mednarodnega predstavnštva (subdržavnih enot v mednarodnih telesih).

Enako kot prej so med »močne« države uvrščene tiste, ki prakticirajo večino ali vse našteje ukrepe, za »šibke« je značilna prisotnost le enega ali dveh ukrepov, preostale pa so uvrščene v kategorijo »skromnih«:

- **močne**: Belgija, Kanada, Finska, Španija, Švica
- **skromne**: Italija, Velika Britanija, ZDA
- **šibke**: Francija, Grčija.

Kakšna je usoda koncepta socialne države v teh družbah? Je praktičiranje multikulturalizma premo sorazmerno s slabljenjem socialne države, kar implicitno predpostavljajo kritiki multikulturalističnih politik, ali pa to ne drži?

Spremembe v blaginjskih politikah sta avtorja merila z dvema preprostima kazalcema. S proračunskimi izdatki oz. transferji (izraženimi v deležu bruto družbenega proizvoda), ki jih države dajejo za socialne namene v širšem smislu. Za drugi indikator pa sta uporabila primerjavo med tržno nastalo neenakostjo v prejemkih in med dohodkovno neenakostjo, ki nastane po odbitju davkov in drugih transferjev. S prvim kazalcem sta torej merila socialno porabo, z drugim pa redistributivno vlogo države. Poglejmo rezultate za desetletno obdobje, zajeto v raziskavi. V levi polovici spodnje tabele povzemam spremembe v socialni porabi in v državnem redistribucijskem vplivu za prvo kategorijo »imigrantskih« držav, v desni polovici tabele pa so enaki podatki za drugo skupino držav, v katerih je multikulturalna pestrost povezana predvsem z obstojem večjih nacionalnih manjšin.

Prakticiranje <b>multi-kulturalizma</b> (rangiranje)	»IMIGRANTSKE« DRŽAVE		»NACIONALNO-MANJŠINSKE« DRŽAVE	
	Spremembe v <b>socialni porabi</b>	Spremembe v <b>redistribucijskem vplivu</b>	Spremembe v <b>socialni porabi</b>	Spremembe v <b>redistribucijskem vplivu</b>
<b>Močne</b>	+ 46,4	+ 15,3	+ 38,1	+ 12,2
<b>Skromne</b>	+ 10,4	- 3,1	+ 27,9	- 5,4
<b>Šibko/skromne</b>	+ 25,7	+ 6,0		
<b>Šibke</b>	+ 39,4	+ 10,9	+ 36,5	+ 11,4

Prednost zgornje tabele je v tem, da prikazuje **spremembe** socialnih transferjev in redistribucijskih trendov (med letoma 1980 in 1990), ne pa razlik med količino celotnih sredstev za socialne izdatke v posameznih državah. Ko kritiki multikulturalizma opozarjajo na obstoj korelacije multikulturalističnih politik z erozijo socialne države, pri tem ne trdijo, da bi si npr. samo v šibko razvitih socialnih drža-

vah lahko privoščili multikulturalizem, nasprotno. Njihova teza je, da socialno najbolj razvite države, ki ob bogatih programih socialne politike hkrati prakticirajo tudi močan multikulturalizem, da te države s takšno usmeritvijo očitneje slabijo svoj redistribucijski vpliv na sredstva kot pa se to dogaja v preostalih državah s šibkejšimi verzijami omenjenih politik. Ali imajo res države, ki prednjačijo v pluralni akomodaciji svojih imigrantskih etnij, večje težave z ohranjanjem socialno-blaginjskega modela kot druge države, ki so manj naklonjene svojim imigrantom? Podatki kažejo, da ne. Presenetljivo je, da se v državah z »močnim« kot tudi s »šibkim« multikulturalizmom povečuje socialna vloga države po obeh kazalcih, tako v porabi kot v redistribuciji, v prvi kategoriji celo izraziteje kot v zadnji. Izjema je le v kategoriji »skromnih« v zvezi z redistribucijo, ki je negativna (predvsem po zaslugi thacherisma in reaganizma v Veliki Britaniji in ZDA, ki sta uvrščeni v to kategorijo). Skratka, podatki ne potrjujejo teze o korelaciji, ki jo implicirajo kritiki multikulturalizma. Enak rezultat kaže tudi desna stran (prejšnje) tabele pri državah z izrazitimi nacionalnimi manjšinami. Rast socialne porabe in redistribucije je celo nekoliko večja v »močnih« kot pa v »šibkih« multikulturalističnih državah.

Te sklepe bi sicer lahko relativizirali z ugovorom, da širok razpon zahodnih demokracij, zajet v omenjenih kategorijah, zamegljuje prave trende, ker da so ti opazni (le) v najbolj razvitih državah. Dejstvo je, da kritiki multikulturalizma arumente za svojo tezo o nekompatibilnosti s socialno državo ilustrirajo predvsem na primerih Avstralije, Kanade, Velike Britanije in ZDA; gre za vodilne kritike, kot so Brian Barry, Todd Gitlin, Alan Wolfe in Jyette Klausen. Najodmevnejši med njimi, Brian Barry, celo trdi, da npr. »gre Kanada občutno bolj navzdol« v opuščanju multikulturalizma (cit. po Banting & Kymlicka, 2003: 66) kot Velika Britanija in ZDA ter je prepričan, da je v tej zvezi Avstralija bolj podobna Kanadi. Vendar tudi podatki za omenjene države kažejo, da to ni res (*ibid.*). Avstralija je res bolj podobna Kanadi, a ravno v nasprotnem smislu, saj izrazit multikulturalizem ne spodkopava socialne države:

DRŽAVA	Spremembe v <b>socialni porabi</b>	Spremembe v <b>redistribucijskem vplivu</b>
<b>Kanada</b>	+ 35,3	+ 23,0
<b>Avstralija</b>	+ 57,5	+ 7,5
<b>V. Britanija</b>	+ 35,7	- 9,1
<b>ZDA</b>	+ 11,2	- 3,8

### SKLEP

Pri iskanju odgovorov na naslovno vprašanje »Multikulturalizem – rešitev ali problem?« je koristno najprej razločiti pojme. Precej zmede nastaja zaradi nepreciznosti uporabljenih terminov, saj se empirično stanje (multikulturalnost) pogosto zamenjuje z idejo o tem, kako se odzivati nanj (multikulturalizem), to pa onemogoča regulacijo in evalvacijo dejanskih posegov v razmerja med kulturami (multikulturacija). A pri zavračanju multikulturalizma terminološka fluidnost ni niti edini niti glavni razlog. Pomembnejši so vsebinski. Med njimi omenjam tri probleme, ki so aktualni tudi za naš prostor, k(j)er še nimamo ustreznih politik. Prvi problem je v zvezi z globalizacijo in mišljenjem neo/liberalizma, drugi je zgodovinsko povezan s stoletnim kulturnobojnim vzorcem na Slovenskem, ki multikulturalizmu ni naklonjen, tretji pa je v rahljanju socialne države. Če sprejmemo neoliberalistično predpostavko o avtomatizmu, ki bo samodejno uveljavil multikulturacijske procese (brez državne intervencije), ki bo s krepitvijo trga in demokracije nevtraliziral kulturnobojne resentimente in z erozijo socialne države naredil družbo svobodnejšo, v tem primeru bo ideja multikulturalizma ostala zgolj floskula za ustvarjanje vtisa v evropskem prostoru. Opuščanje socialne države bo povečalo socialno neenakost, zaostritev teh nasprotij pa bo tudi levica razumela kot dodaten argument proti multikulturalizmu. To je črni scenarij.

Obstaja svetlejši? Recimo takšen, ki bi ideje multikulturalizma ne imel za problem, temveč za (mogočo) rešitev? Kaj nam pove npr. pripomba Modesta Yameoge, funkcionarja Unicefa, ko so ga vprašali o prvih vtisih, ko je obiskal Ljubljano, najrazvitejši popek Slo-

venije? Prvo, kar je rekel in opazil, je, da ga je najbolj presenetilo, ko v nekaj dneh na ulicah ni srečal niti enega temnopoltega sprehalca - »zelo čudno«, pravi (Videmšek, 2005: 12). Od kod prihaja Modeste, da tako hitro zazna skromno kulturno pestrost? Prihaja iz Burkine Faso, najrevnejše države na Zemlji, kjer tretjina prebivalstva (13 milijonov) živi pod mejo absolutne revščine, kjer ima manj kot polovica prebivalstva dostop do pitne vode, kjer 35 odstotkov otrok trpi zaradi podhranjenosti, kjer je več kot polovica otrok, mlajših od 15 let, prisiljena delati, da se obdrži pri življenju. Kljub izkušnji s takimi okolji Modeste ne razume, kako je lahko v tako razviti državi, kot je naša, tako majhna pestrost kultur. Ali niso ravno s to monokulturno inercijo, ki jo je hitro opazil Modeste, povezani tudi številni primeri, na katere pri nas vsako leto opozarja varuh človekovih pravic, ali niso ravno zaradi istih problemov postali celo mednarodno odmevni primeri z diskriminacijo Romov pri nas, z odporom do džamije, z »izbrisanimi«, z neenakopravnostjo žensk v javnih zadevah itd., kar so opazili tudi odbor za človekove pravice pri Združenih narodih, Evropski center za romske pravice in organizacija Amnesty International?

Morda pa lahko na te probleme gledamo manj zaskrbljujoče in rečemo: slovenska ekonomija je evropsko primerljiva, stopnja družbene neenakosti je (za zdaj) pod evropskim povprečjem, nadpovprečno obstaja javnomnenjsko vrednotenje solidarnosti in socialna država še ni demontirana. Monokulturnost, nad katero je presenečen Modeste, je izrazita, a to lahko razumemo tudi optimistično v tem smislu, da še nimamo večjih prostorsko-identitetnih segregacij, ki bi se intergeneracijsko prenašale naprej in v katerih bi dolgotrajna marginalizacija sama od sebe vodila v subkulturno dezintegracijo zapostavljenih skupnosti. Vse to bi lahko razumeli kot odlično izhodišče za prakticiranje multikulturalizma. Čeprav do te ideje ostajajo kritični celo družboslovci leve provenience (kot smo videli, neupravičeno), skeptičnost ni nujno slaba. Ne pozabimo, da ni pesimizem nič drugega kot razočarani optimizem, ki si je postavil nepraktično visoke standarde in dvignil roke, ko je videl, da je nemočen. Torej, naj bomo pesimisti ali optimisti? Na Slovenskem še nimamo izkušenj niti z enim niti z drugim.

## LITERATURA

- Audinet, J. (2004), *The Human Face of Globalization*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Back, L. (1998), Local/Global. V: Jenks, C. (ed.), *Core Sociological Dichotomies*. London: Sage Publications, 63-77.
- Banting, K. Kymlicka, W. (2003), Multiculturalism and Welfare. *Dissent*, Fall 2003, 50, 4: 59-66.
- Beck, U. Beck-Gernsheim, E. (2002), *Individualization*. London: Sage Publications.
- Beck, U. (2003), *Kaj je globalizacija?* Ljubljana: Krtina.
- Bilton, T. et al. (1996), *Introductory Sociology*. London: Macmillan Press.
- Brščič, B. (2005), Vladar, pozabi na moč. *Delo, Sobotna priloga*, 3. 09. '05: 8-9.
- Cashmore, E. et al. (1996), *Dictionary of Race and Ethnic Relations*. London: Routledge.
- Davidson, C. (2004), Deciding who is really black. *New Statesman*, 17, 813: 16-17.
- Van Dijk, T. A. (1998), *Ideology, a Multidisciplinary Approach*. London: Sage Publications.
- Dragoš, S. (1992), Ženska narava v (slovenskem) katolicizmu, I. del. *Naši razgledi*, 14. avgusta: 486-487; II. del, 28. avgusta: 526-527; III. del, 11. septembra: 562-565.
- Dragoš, S. (1996), Strategije Katoliške cerkve na Slovenskem. *Družboslovne razprave*, XII, 21: 27-42.
- Dragoš, S. (1998), *Katolicizem na Slovenskem: socialni koncepti do druge svetovne vojne*. Ljubljana: Krtina.
- Dragoš, S. (2004), Islamofobija na Slovenskem. V: Trplan, T., Autor, S., Kuhar R. (ur.), *Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti, št. 3*. Ljubljana: Mirovni inštitut, 10-27.
- Fenn, R. K. (ed.) (2003), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Giddens, A. (1993), *Sociology*. Oxford: Polity Press.
- Haralambos, M., Holborn, M. (1999), *Sociologija, teme in pogledi*. Ljubljana: DZS.
- Haugaard, M. (ur.) (2002), *Power: A Reader*. Manchester: Manchester University Press.
- Healy, L. M. (2001), *International Social Work*. Oxford: Oxford University Press.
- Hobsbawm, E. (2000), *Čas skrajnosti*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Ingold, T. (ur.) (1997), *Companion Encyclopedia of Anthropology*. London: Routledge.
- Joppke, C. (2004), The retreat of multiculturalism in the liberal state: theory and policy. *The British Journal of Sociology*, Vol. 55, Iss 2.
- Lemert, C. (2001), Multiculturalism. V: Ritzer, G., Smart, B. (ur.), *Handbook of Social Theory*. London: Sage Publications, 297-307.
- Leskošek, V. (2002), *Zavrnjena tradicija*. Ljubljana: Založba /\*cf.
- Luhmann, N. (1995), *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press.

- Lyman, S. M., (ur.) (1995), *Social Movements: Critiques, Concepts, Case-Studies*. London: Macmillan Press.
- Marshall, G. (ur.) (1996), *The Concise Oxford Dictionary of Sociology*. Oxford: Oxford University Press.
- Mill, J.S. (1994), *O svobodi*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze. *Mladina*, 36, 5. 09. 2005, st.11.
- Naprej*, 10. septembra 1919, št. 205.
- Outhwaite, W., Bottomore, T. (ur.) (1998), *The Blackwell dictionary of twentieth-century social thought*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Poročilo o II. slovenskem katol. shodu* (1901), Ljubljana: Tisk Katoliške tiskarne.
- Ritzer, G. (1992), *Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill.
- Taylor, V. E., Winquist, C. E. (ur.) (2005), *Encyclopedia of Postmodernism*. London: Routledge.
- Todd, R. (1996), Multiculturalism. V: Cashmore, E. (ur.), *Dictionary of Race and Ethnic Relations*. London, New York: Routledge, 244-246.
- Velikonja, M. (2002), »Dom in svet«, kultura in študije naroda. V: Debeljak, A. et al. (ur.), *Cooltura - uvod v kulturne študije*. Ljubljana: Študentska založba.
- Ustava Republike Slovenije* (1991), Ljubljana: Uradni list RS.
- Videmšek, B. (2005), Denar v šolo, ne za hrano (intervju z Modesto Yameogo). *Delo, Sobotna priloga*, 1. 10. '05: 12-13.



VESNA LESKOŠEK  
**SOVRAŽNI GOVOR KOT  
DEJANJE NASILJA**

Razumevanje in umeščanje sovražnega govora kot sovražno dejanje je osnova v razumevanju nestrpnosti oziroma sovražnosti in je ravno tako kriminalno dejanje kot rasistični ali nacionalistični fizični napad. Sovražni govor je 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. Če sovražnega govora ne prepoznamo kot kriminalno dejanje, potem tudi druga dejanja težje obravnavamo kot rasistična, homofobna, nacionalistična ali seksistična. Presoja, ali je napis »Invalidom prepovedano« le stvar svobodne izbire podjetnika o tem, komu bo prodajal svoje storitve ali je sovražno dejanje, bo odvisna predvsem od tega, kako razumemo človekove pravice in kako razumemo svobodo izrekanja.

Besede, katerih namen je poniževati, razčlovečiti, odvzeti dostojanstvo, postaviti v podrejen položaj, nekoga prikazati kot nečloveka, tretjerazredno necivilizirano bitje, vplivajo na to, kakšen položaj bodo imeli ti ljudje v družbi. Kakšne možnosti bodo imeli, kako bodo živeli, kakšna bo njihova usoda, kako bodo z njimi ravnali drugi ljudje in navsezadnje, kako bodo razumeli sami sebe, je odvisno od tega, v kakšen položaj jih postavljajo tisti z družbeno močjo. Z lahko izrečena beseda ima učinek na vsakdanje življenje konkretnega človeka. Od lahko izrečenih besed je odvisen življenjski potek ljudi. Romi na primer težko najdejo zaposlitev, ker so delodajalci prepričani o njihovi tatinski in leni naravi; ženske težko vstopajo v politiko, ker jih javnost razume predvsem kot gospodinje in matere; hendikepirani težko vstopajo v izobraževanje, ker so označeni za intelektualno manj razvite, in istospolno usmerjeni težko dobijo zaposlitev kot vzgojitelji ali učitelji, ker jih razumejo kot nemoralne in izprijene.

Sovražni govor je eno najmočnejših sredstev diskriminacije, še posebno, ker ga težko definiramo in še težje preiskujemo in kaznujemo. Je neraziskano področje in je redko predmet znanstvenega interesa, kar nakazuje pomanjkanje literature s tega področja. Podobno kot druge oblike diskriminacije temelji na prepričanju, da so nekateri ljudje manjvredni, ker pripadajo določeni skupini. Glavni cilj je razčlovečiti tiste, proti katerim je usmerjen, njegov namen pa je ponižati, prestrašiti, spodbuditi nasilje in druge akcije glede na rasne, etnične, spolne, religiozne, nacionalne ter telesne izvore in značilnosti teh skupin. Izraz zajema govorno in pisno komunikacijo in je še posebno nevaren, ker legitimira druga sovražna dejanja, kot so fizični napadi ali institucionalno nasilje. V prvem amandmaju ameriške ustave so v govor vštete vse vrste komunikacije: pisne, govorne in nebesedne, kot so parade, insignije, trakovi na rokah in podobno (Walker, 1994: 8).

Javnost namenja pozornost sovražnemu govoru šele v zadnjih desetletjih, ko je zavedanje o učinku izgovorjenih besed globlje predvsem zaradi teoretskih razprav s področja jezika in številnih kampanj ozaveščanja proti rasizmu in diskriminacijam. Razprave o sovražnem govoru odpirajo dileme, na katere je treba odgovoriti, da bi ga lahko uvrstili v vrsto kriminala, storjenega iz sovraštva. Dileme so:

- Je preganjanje sovražnega govora omejevanje svobode govora?
- Kako definirati sovražni govor, da bi preprečili kršenje človekovih pravic?
- Kako dokazati povezavo med sovražnim govorom in družbenim statusom skupin, proti katerim je uperjen?
- Kako sovražni govor učinkuje na življenje konkretne osebe in njene družbene možnosti za preživetje?
- Kje so meje razlik med izražanjem predsodkov, stereotipov in diskriminacijo?
- Če je sovražni govor kriminalno dejanje, kako ga lahko preganjamo?
- Je kampanja proti sovražnemu govoru nujno tudi kampanja za politično korekten govor?

V nadaljevanju bomo poskušali odgovoriti na nekatera vprašanja, obširneje pa se bomo ukvarjali z evropsko in ameriško tradicijo razprav o sovražnem govoru.

SOVRAŽNI GOVOR V  
ZDRUŽENIH DRŽAVAH AMERIKE

Sovražni govor je že več desetletij predmet številnih razprav. V ZDA se razprave o sovražnem govoru vrstijo že od leta 1920, ko so govorili o rasnem sovraštvu, leta 1940 o sramotenju skupin, od leta 1980 pa govorijo o sovražnem govoru. Na začetku razprav so se sovražna poimenovanja nanašala le na raso, etnijo in religijo, sedaj pa vključuje še druge zatirane skupine, kot so ženske, geji in lezbijke in hendikepirani. Izoblikovala se je še ena pomembna razlika in sicer med sovražnim govorom in zločini iz sovraštva. Slednji vključujejo sovražna dejanja, ki so tradicionalno zakonsko regulirana, kot na primer fizični napadi, poškodovanje, zažiganje in podobno. V nasprotju s temi je sovražni govor redko predmet regulacije, saj spada v široko področje svobode govora, ki je opredeljen v prvem amandmaju ameriške ustave (*ibid.*: 9). Ne glede na to, proti komu je besedno sovraštvo usmerjeno in kako škodljivo je, ima vsako prepričanje zakonito in moralno pravico, da ga slišijo, pravijo zagovorniki svobode govora in nasprotniki omejitev (*ibid.*: 20).

V ameriški zgodovini sicer obstaja nekaj primerov omejitve svobode govora, ko gre za sovražno propagando, vendar nimajo večjega vpliva na javnost. Poleg teh presoj Vrhovnega sodišča je znanih še nekaj kodeksov obnašanja in govorjenja v prestižnih univerzitetnih kampusih, kjer se je rasizem razširil v osemdesetih letih. V kratkem času so našteali več kot 250 primerov rasnega nasilja, večinoma omejenega na sovražni govor, kar je sprožilo široko gibanje za enakost in spoštovanje raznolikosti. Gibanje so sestavljali večinoma levi politični aktivisti in aktivistke ter pripadniki zatiranih skupin. Med njimi je bila tudi večja skupina profesorjev na različnih pravnih fakultetah, ki so uživali velik javni ugled. Borili so se predvsem proti absolutističnemu razumevanju ustavnih pravic, ki je bil poglavitna ovira za omejitve sovražnega govora. Sovražni govor so opredeljevali kot napad in ogrožanje določenih skupin. Argumentirali so, da rasistični govor sploh ni govor v smislu prvega amandmaja ustave, ker ni izražanje idej, ki bi bile odprte za razpravo, temveč je napad, katerega namen je razpravo končati (*ibid.*: 137). Gre za »borbene besede« (*fighting words*) ali besede, ki se uporabljajo kot orožje zoper nekoga. Usmerjene so neposredno na osebo, ustvarjajo sovražno ozračje,

ki naj te osebe prestraši, njihov namen je izzvati nasilno reakcijo. Besede torej niso samo izjave, ideje ali argumenti, temveč so družbena dejanja (Smith v Kirk Whillock, Slayden, 1995: 229). Posledice rasističnega govora so grozljive tako na osebni ravni žrtev kot v njihovem družbenem življenju, kar jasno prepoznava različni mednarodni dokumenti proti diskriminacijam. Ljudje, ki so zatirani, se pogosto iz konfliktov umaknejo in se podredijo, ker vedo, da ne morejo zmagati, saj nimajo družbene moči.

V razpravah o sovražnem govoru v ZDA sodeluje še skupina komunitaristov, ki se ne zavzema za kazensko preiganje sovražnega govora, temveč pričakuje, da se bodo ljudje sami izogibali sovražnih besed iz odgovornosti do skupnosti. Skupno dobro je pomembnejše od individualnih pravic. Zahtevo lahko povežemo tudi s konceptom politično korektnega govora.

Hkrati se je razvilo ravno tako široko gibanje nasprotnikov sankcioniranja sovražnega govora in pravil o obnašanju in govorjenju, njihov glavni argument pa je bil zmanjšana svoboda govora in omejitve akademske svobode:

»Svoboda misli in izražanja je bistvena za vsako institucijo visokega šolstva. Tvegano je razlikovati med visoko vrednotenim ali nizko vrednotenim govorom. Takšne razlike niso ne načelne in ne praktične. Svoboda govora je predpogoj vsake akademske institucije.« (Walker, 1994: 136).

Poleg tega prizadetost na osebni ravni ne more biti merilo za omejitve svobode, saj so prizadeti mnogi zaradi različnih dogodkov: patrioti zaradi zažiganja zastave, katoliki pa zaradi homoseksualnosti ali splava. Poleg tega se postavi vprašanje, katere besede so vključene v sovražni govor in kdo bo odločal o stopnji prizadetosti. Bolje je obdržati svobodo govora, zatirane skupine pa pripravljati na to, da se naučijo obvladovati in soočati se s sovražnostmi, ki jih prizadenejo in ranijo. Tisti, ki vidijo rešitev v pokroviteljski zakonodaji, ki jih bo zaščitila tam, kjer se sami niso sposobni, so vredni prezira (*ibid.*: 141). Kodeksom obnašanja in govorjenja na univerzah so nasprotovali konservativni politiki in v kongres vložili zakon, s katerim bi zaščitili svobodo govora, kar je povzročilo upor neodvisnih univerz, saj so menile, da zakon posega v njihovo pravico ustvariti takšno izobraževalno ozračje, ki bo podpiralo možnosti vseh

za ustvarjalno delo. Spor je znan kot spor o politični korektnosti. Nekateri menijo, da je ozadje konservativnih teženj predvsem nasprotovanje spremembam v univerzitetnih kurikulumih, ki so se začeli oddaljevati od tradicionalnega korpusa znanj in uvajati kritično teorijo, značilno za levico (*ibid.*: 149).

V ameriški tradiciji varovanja svobode govora so vendarle izjeme. Kazenska zakonodaja že vključuje preganjanje nekaterih oblik govora in sicer podkupovanje, prevaro, klevetanje, pornografijo in spolno nadlegovanje (*ibid.*: 143). Odprto vprašanje ostaja, zakaj jim nikoli ni uspelo omejiti rasističnega govora.

#### SOVRAŽNI GOVOR V EVROPI

Svoboda govora je v Evropi enako cenjena kot v ZDA. Zagotavlja jo vrsta dokumentov, med drugim Evropska konvencija o človekovih pravicah (v nadaljevanju Konvencija). Tako, kot v ameriški tradiciji tudi v Evropi svoboda govora zajame poleg izgovorjene besede tudi druge vrste komunikacij, kot so mediji, umetniški izdelki in druge dejavnosti, ki izražajo neko obvestilo ali idejo. Pa vendar obstaja bistvena razlika med razumevanjem te svobode v evropski in ameriški tradiciji. Evropska konvencija namreč vsebuje tudi člene, ki svobodo govora omejujejo. Omejitve so podprte z razsodbami Evropske komisije za človekove pravice in Evropskega sodišča za človekove pravice (Kovačič, 2000). Konvencija uvede dolžnosti in odgovornosti, ki jih nosi tisti, ki izvršuje svojo pravico do svobode izražanja. Državni uslužbenci to odgovornost nosijo do države, drugi posamezniki pa do demokratične družbe. Omejitve svobode govora morajo biti urejene z zakoni, nanašajo pa se na naslednje namene: varovanje varnosti države in njene ozemeljske celovitosti, javna varnost, preprečevanje neredov ali zločinov, zavarovanje zdravja ali morale, zavarovanje ugleda ali pravic drugih ljudi, preprečitev razkritja zaupnih informacij ter varovanje avtoritete in nepristranskosti sodstva (*ibid.*: 680).

Nadzorni organi Konvencije so začeli prve pritožbe obravnavati v sredini šestdesetih let prejšnjega stoletja. Šlo je predvsem za pritožbe ljudi, ki so bili kaznovani zaradi sovražnega govora. Tu se

pokaže prva večja razlika med prakso obravnave sovražnega govora v ZDA in Evropi. Nadzorni organi so namreč v začetku večino teh pritožb zavrnilo kot neutemeljene in so se postavili na stran sankcioniranja sovražnega govora. Kot razloge so navajali javno varnost, varnost države in pravice drugih ljudi. Če je šlo za državne uslužbenke, pa je Evropska komisija za človekove pravice govorila o dolžnostih in odgovornostih, ki jih imajo te osebe zaradi svojega pomembnega položaja v družbi (*ibid.*: 682). Sovražni govor je Komisija večkrat označila kot obliko izražanja, ki je v nasprotju s temeljnimi idejnimi izhodišči konvencije in predstavlja grožnjo demokratični družbi. Komisija je za nedopustne označila pritožbe v naslednjih primerih (*ibid.*: 683-695):

- Nationalsocialistično delovanje – komisija ga je označila za nedopustnega v demokratični družbi in kot ogrožajočega za ugled in pravice drugih.
- Rasistično delovanje (načrti, kako preprečiti mešanje ras in kultur) – komisija je menila, da se mora vsak, ki izraža ideje in obvestila, zavedati, da za to izražanje nosi odgovornosti in določene obveznosti. Šlo naj bi tudi za kršenje Konvencije ZN o odpravi vseh vrst rasne diskriminacije iz leta 1965.
- Antisemitsko delovanje (zanikanje obstoja koncentracijskih taborišč in s tem zanikanje smrti šestih milijonov Judov in zmanjševanje pomena nacističnih zločinov) – komisija je pritožbo obsojenih zavrnila in presodila, da je pristojno sodišče z obsodbo zavarovalo dostojanstvo preživelih taboriščnikov in njihovih družin; preganjalo nedemokratične ideologije in zavarovalo zgodovinska dejstva.
- Nationalsocialistično delovanje (zavzemanje za vodilno vlogo Nationalsocialistične stranke v Nemčiji) – pritožbo zavrnejo, ker naj bi šlo za napeljevanje k ponovni vzpostavitvi države, ki je temeljila na nasilju in brezpravju. Smisel Konvencije pa je, da zagotovi mirno sobivanje različnih ljudi.
- Zanikanje holokavstva (šlo je za poklicnega vojaka) – kot javni uslužbenec ima posebne odgovornosti in dolžnosti, ko gre za svobodo izražanja, zato je njegova pritožba neutemeljena.
- Zanikanje pobojev v koncentracijskih taboriščih – pritožba zavrnjena zaradi izrabe svobode govora, ki ogroža pravice in svobosčine iz Konvencije.

- Organizacija konference, kjer naj bi zanikali obstoj holokavsta in drugih nacističnih zločinov – s tem bi bila ogrožena ideja o prizadevanju za pravičnost in mir.
- Zanikanje koncentracijskih taborišč in plinskih celic, zatrjevanje, da za to obstajajo trdni znanstveni dokazi – znanstvenost je za pritožnika le sredstvo za zanikanje zločinov proti človeštvu, zato se njegova pritožba zavrne.

Evropsko sodišče za človekove pravice je o svobodi govora razsojalo le dvakrat in v obeh primerih razsodilo v korist pritožnikov:

- Omogočanje izražanja rasističnih idej (režiser dokumentarnega filma, ki je bil predvajan na danski televiziji) – avtor je s prikazom rasističnih sporočil želel prispevati k javnim razpravam, ne pa promovirati rasistične ideje. Tolerirali so tudi novinarjevo napeljevanje k rasističnemu izjavljanju, saj njegov namen v nobenem primeru ni bil promocija rasizma. Mnenje države, ki je novinarja obsodila, in Sodišča se je razlikovalo v presoji o tem, kakšen namen je imel novinar – podpihovati rasizem ali rasizem problematizirati.
- Povečevanje generala, ki je med drugo svetovno vojno kolaboriral z nacističnim režimom – pritožbi so ugodili, ker je šlo za hvaljenje osebe, ne pa njegovih dejanj ali politike.

»Svoboda izražanja ne velja samo za »sporočila in ideje«, ki so v javnosti ugodno sprejete ali veljajo za neškodljive ali vsaj nepomembne, ampak tudi za tiste, ki žalijo, vznemirjajo in presunejo; to namreč zahtevajo vrednote, kot so pluralizem, strpnost in odprtost duha, brez katerih obstoj »demokratske družbe« niti ni mogoč.« (ibid.: 693)

Sovražni govor je v Evropi jasno in nedvoumno zavrjen in nima legitimnosti. Večina zgoraj omenjenih primerov se sicer nanaša na neonacizem in zanikanje koncentracijskih taborišč, vendar gre v dveh primerih tudi za rasistično izjavljanje. Čeprav je sovražni govor sankcioniran, je svoboda govora še vedno ena najpomembnejših vrednot. Opazimo lahko nekaj razlikovanja med Komisijo in Sodiščem, in sicer v oceni, kdaj so dejanja nevarna za demokratično družbo. Sodišče nekoliko bolj previdno razsoja o učinkih na družbo in o namenih storilcev. Išče bolj neposredne in vidne dokaze, medtem ko Komisija sklepa tudi na podlagi izkušnje diskriminiranja. Ko gre na primer za antisemitizem, v sodbo vključi izkušnjo holokavsta. Razsodi proti storilcem, ker ve, kaj je antisemitizem povzročil med

drugo svetovno vojno. Moderni antisemitizem namreč nosi v sebi iste ideje, ki so botrovale milijonom smrti. Ne gre torej le za konkretno dejanje, temveč tudi za posredno nevarnost. Povečevanje osebnosti generala, ki je bil odgovoren za smrt veliko ljudi, je hkrati tudi povečevanje njegovih dejanj. General je znana osebnost, večina ljudi ima informacije o njegovi zgodovinski vlogi, ki jih ni mogoče razločiti od osebnosti. General je torej simbol za veličino nacizma, sodba pa govori tudi o nesprejemljivosti kolaboracije. Tisti, ki generala predstavljajo kot junaka ali pa ga predstavljajo kot »dobrega človeka po srcu in duši«, poskušajo spremeniti zgodovinska dejstva o nacizmu in kolaboraciji. Oboje želijo predstaviti kot sprejemljivo ali celo dobro.

#### SOVRAŽNI GOVOR V SLOVENIJI

Sovražni govor je neposredno ali posredno reguliran v slovenski Ustavi in v kazenski zakonodaji. Ustava Republike Slovenije v 39. členu zagotavlja svobodo izražanja:

»Zagotovljena je svoboda izražanja misli, govora in javnega nastopanja, tiska in drugih oblik javnega obveščanja in izražanja. Vsakdo lahko svobodno zbira, sprejema in širi vesti in mnenja.

Vsakdo ima pravico dobiti informacijo javnega značaja, za katero ima v zakonu utemeljen pravni interes, razen v primerih, ki jih določa zakon.«

Svobodo govora delno omeji v 63. členu, ki pravi naslednje:

»Protiustavno je vsakršno spodbujanje k narodni, rasni, verski ali drugi neenakopravnosti ter razpihovanje narodnega, rasnega, verskega ali drugega sovraštva in nestrpnosti.

Protiustavno je vsakršno spodbujanje k nasilju in vojni.«

Sovražni govor je reguliran tudi v kazenski zakonodaji. Kazenski zakonik RS (Ur. L. RS št. 63/1994; 23/1999; 60/1999; 40/2004; 37/2005) hkrati varuje in omejuje svobodo govora. Omejuje jo v naslednjih členih:

141. člen o kršitvi enakopravnosti:

(1) Kdor zaradi razlike v narodnosti, rasi, barvi, veroizpovedi, etnični pripadnosti, spolu, jeziku, političnem ali drugačnem prepričanju, spolni usmerjenosti, gmotnem stanju, rojstvu, izobrazbi, družbenem položaju ali kakšni drugi okoliščini prikrajša



koga za katero izmed človekovih pravic ali temeljnih svoboščin, ki so priznane od mednarodne skupnosti ali določene z ustavo ali zakonom, ali mu takšno pravico ali svoboščino omeji, ali kdor na podlagi takšnega razlikovanja komu da kakšno posebno pravico ali ugodnost, se kaznuje z denarno kaznijo ali z zaporom do enega leta.

(2) Enako se kaznuje, kdor preganja posameznika ali organizacijo zaradi njihovega zavzemanja za enakopravnost ljudi.

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

270. člen o kršitvi človeškega dostojanstva z zlorabo uradnega položaja ali uradnih pravic:

Uradna oseba, ki pri opravljanju službe z zlorabo svojega uradnega položaja ali uradnih pravic s kom grdo ravna, ga žali, ga lahko telesno poškoduje ali sploh ravna z njim tako, da prizadene njegovo človeško dostojanstvo, se kaznuje z zaporom do treh let.

300. člen o zbujanju narodnostnega, rasnega ali verskega sovraštva, razdora ali nestrpnosti:

(1) Kdor izziva ali razpihuje narodnostno, rasno ali versko sovraštvo, razdor ali nestrpnost, ali širi ideje o večvrednosti ene rase nad drugo, se kaznuje z zaporom do dveh let.

(2) Če je dejanje iz prejšnjega odstavka storjeno s prisilo, grdim ravnanjem, ogrožanjem varnosti, s sramotitvijo narodnostnih, etničnih ali verskih simbolov, s poškodovanjem tujih stvari, z oskrunitvijo spomenikov, spominskih znamenj ali grobov, se storilec kaznuje z zaporom do petih let.

Poleg teh členov je svoboda govora omejena tudi v primerih goljufije, izsiljevanja, razžalitve, obrekovanja in žaljive obdolžitve. V slovenski pravni praksi ni znan primer, ko bi bil kdo pravnomočno obsojen zaradi dejanj v primeru sovražnega govora zoper manjšinske skupine, čeprav je bilo podanih nekaj kazenskih ovadb. Najbolj znana je prijava gejevskih in lezbičnih društev proti dr. Janezu Ruglju. Najnovejši primer tovrstne ovadbe je sovražni govor na internetu, o čemer sodni postopek še teče. V preteklosti je znanih nekaj primerov, kjer je bilo mogoče govoriti o sovražnem govoru, pa so bili postopki zoper storilce končani že v predkazenskem postopku ali pa je šlo za oprostilne sodbe. Takšni so na primer napadi na Afričane v Ljubljani, ko je sovražni govor spremljalo tudi fizično nasilje. V zadnjem desetletju in pol je bil sovražni govor uperjen še proti Romom, ljudem iz nekdanjih jugoslovanskih republik, istospolno usmerjenim, samskim ženskam in materam samohranilkam, invalidom, musli-

manom in Judom.<sup>1</sup> Večina pripadnikov teh skupin je doživela tudi fizične napade. V zadnjem času se žaljivo govori tudi o brezdomcih, ljudeh, ki prejemajo denarne dodatke in brezposelnih.

#### ZA IN PROTI PREGANJANJU SOVRAŽNEGA GOVORA

Glavne poante razprav lahko strnemo v naslednje argumente za in proti omejevanju sovražnega govora. Argumenti proti preganjanju sovražnega govora so naslednji (Smith v Whillock, Slayden, 1995: 259-262):

- Čustvo sovraštva je manifestacija čustva strahu, ki ga ustvarja ekonomska negotovost, relativni status deprivacije, pomanjkanje izobrazbe, občutki nemoči, spolna negotovost ali splošneje strah pred vsemi različnostmi, ki ogrožajo posameznikovo varnost. Izražanje teh občutkov do »drugega« je tisto, ki skrbi zagovornike omejevanja sovražnega govora.
- Prepoved posameznih žaljivih besed ne prepreči skritih misli in strahov. Ravno nasprotno, če jih z zakonom prepovemo, lahko postanejo še bolj intenzivni. S takšno prepovedjo onemogočimo, da bi ljudje modrost pridobili skozi razprave in soočanje idej.
- Kazensko preganjanje sovražnega govora zatire le simptome, vzroki pa ostajajo nedotaknjeni. Zaščitimo lahko tiste, ki so zatirani, vendar »infekcija« ostaja in se pogloblja. Bolje je, da je izrečena in se »zdravi« s protiargumenti.
- Sovražni govor ima tudi pomembno družbeno funkcijo. Pomaga nam spregledati, da je nekaj narobe, bodisi v politiki, v nas samih ali v tistih, ki sovražnost izrekajo. Pripomorejo k spremembam ali pa opozarjajo na naravo demagogije. Govorne kode, predpisi in statutarne besede nas slepijo pred problemi in onemogočajo, da jih rešujemo.
- Sovražni govor je lahko izhodišče za izobraževanje in za razvoj odgovornih državljanov. Prepovedati sovražni govor je lažje kot soočiti se z njim in ga spreminjati. Takšno delo zahteva spretnost in pogum, pozorno poslušanje, racionalno mišljenje, kritično presojanje in spodbijanje idej in ideologij, ki so žaljive ali napačne.

<sup>1</sup> Obširni materiali so bili razstavljeni na razstavi *Jara kača nestrpnosti* v Etnografskem muzeju v Ljubljani decembra 2004. Primere sovražnega govora redno objavljajo tudi v *Poročilih o spremljanju nestrpnosti* in reviji *Medijska preža* pri Mirovnem inštitutu.

Argumenti za preganjanje sovražnega govora so naslednji (Walker, 1994; Salecl, 1994):

- Govor ni le izražanje idej, temveč je družbena akcija, ki lahko ogroža in ustrahuje tiste, proti katerim je usmerjen.
- Sovražni govor ne zbuja le nelagodnih osebnih občutkov zatiranih skupin, temveč vpliva na njihov družben status in njihovo vsakdanje življenje.
- Sovražnemu govoru pogosto sledijo druge oblike sovražnih napadov, kot je fizično ali institucionalno nasilje.
- Sovražni govor nima namena odpreti razprave, temveč te razprave končati. V tem smislu ne spodbuja zdrave družbene razprave, temveč ji škoduje. Njegov namen je ustrahovati ljudi ali izzvati nasilno reakcijo, ki bi opravičila njihove besede.
- Tako, kot država brani svobodo govora in s tem posameznike, ki izrekajo sovražnosti, bi morala braniti tudi diskriminirane skupine, ki izkušajo posledice sovražnega govora.
- Jezik ni le preprosto izražanje mnenj in idej, temveč je najpomembnejši agens ustvarjanja realnosti.
- Sovražni govor ni le značilnost revnih, neizobraženih in depriviliranih, temveč ravno tako bogatih, akademikov in ljudi z družbeno močjo.
- Zatirani ljudje se iz konfliktov pogosto umaknejo, ker se zavedajo svoje nemoči, ali pa se poistovetijo z izrečenimi besedami. Ne moremo pričakovati, da se bodo z enako močjo odzvali, pri tem pa naj bi se izkazali bolj demokratični, tolerantni in dialoški.
- Zgodovinske izkušnje kažejo, da sovražni govor množice navdušuje in zagotovi njihovo naklonjenost najhujšim zločinom. Nacizem in antisemitska propaganda sta omogočila holokavst, ki so ga legitimirale množice. Tisti, ki so se temu upirali, so bili označeni kot izdajalci in mnogi od njih so umrli. Podobno je z rasističnim govorom v današnjem času.
- Sovražni govor je eden najpomembnejših generatorjev sovraštva. Zahteve po kaznovanju niso zahteve po politično korektnem govoru temveč zahteve za sprejemanje odgovornosti za izrečene besede.
- Svoboda govora je vedno na nek način omejena. Učinkoviteje so varovani simboli in »država«, potem bogati, ugledni ljudje in nosilci moči, nezavarovani pa so tisti, ki so tarče diskriminacij. V tem smislu je dilema o svobodi govora lažna, saj zakonodaja tudi v ZDA omejuje govor.

Med obojimi argumenti je nekaj značilnih razlik, ki nakazujejo jedro nasprotij med zagovorniki in nasprotniki omejevanja govora. Te razlike lahko strnemo v naslednje ugotovitve:

1. Nasprotniki omejitev trdijo, da je sovraštvo značilno le za nižje sloje. Je posledica revščine, brezposelnosti in pomanjkanja izobrazbe. Zagovorniki dokazujejo nasprotno. Sovraštvo spodbujajo in širijo tisti, ki imajo dostop do javnosti – ki objavljajo v časopisih, nastopajo na televiziji in radiu in njihova beseda nekaj velja. To pa nikakor niso neizobraženi, nezaposleni in revni.
2. Nasprotniki omejitev trdijo, da sovraštvo nastaja zaradi občutka nemoči in ogroženosti in je zato »naravno«. Kadar je več nevarnosti, se večja tudi ogroženost, zato se morajo ljudje zaščititi. Gre za izražanje čustev, ki je po svoje utemeljeno. Če bi omejevali sovražni govor, bi v resnici omejevali čustva in občutke ljudi. Zagovorniki omejitev trdijo, da ne gre za individualno občutenje ogroženih ljudi, temveč za ideje in stališča o »drugih«, ki jih širijo tisti z družbeno močjo. Občutki ogroženosti so spodbujeni namerno s širjenjem predsodkov in sovraštva.
3. Nasprotniki omejitev menijo, da prepoved besed le zakrije skrite misli in čustva, še več, jih intenzivira. Ljudje jih ne morejo ozavestiti, če nimajo priložnosti pogovarjati se o njih. Zatrtje čustev ljudi frustrira in se prej ali slej sprosti, takrat pa so lahko oblike nasilja dosti hujše. Zagovorniki omejitev trdijo, da sovražni govor nima namena odpirati razprave, temveč jih končati. Kot druga dejanja nasilja je tudi sovražni govor uporaba moči, da bi podredili druge. Ljudje še vedno lahko ozaveščajo svoje predsodke in stereotipe, se o njih pogovarjajo, nimajo pa pravice diskriminirati. Omejevanje sovražnega govora je v resnici razmejevanje med prav in narobe – v tem pogledu je ustvarjanje družbene norme. Ne gre torej za ustvarjanje tišine temveč za jasno sporočilo, da sovražni govor nima legitimnosti, ta norma pa se uči podobno kot druge.
4. Nasprotniki omejitev trdijo, da ima sovražni govor pomembno družbeno funkcijo, ker omogoča prepoznati, da je v družbi nekaj narobe, in opozarja na naravo sovraštva. S prepovedjo bi onemogočili tovrstne refleksije. Ustvarili bi le iluzijo o dobri družbi. Zagovorniki omejitev trdijo, da sovražni govor ni prostor refleksij, temveč ustvarja realnost. Ko tak govor postane legitimen, se »drugi« množijo. Čedalje več je skupin, proti katerim je uperjen, in

manifestacije sovraštva se iz govora prenesejo tudi na druge oblike nasilja. Gre za podcenjevanje moči besede. Da bi eni lahko reflektirali, morajo drugi nositi posledice.

5. Nasprotniki omejitve menijo, da je sovražni govor lahko tema izobraževanja za odgovorno državljanstvo. Prepovedi so poenostavljene odgovori, prej čustvena dejanja, kot racionalno in argumentirano soočanje s tem, kar označimo za nezaželeno. Zagovorniki omejitve pravijo, da so predpostavke o možnostih za reflektirano učenje in dialog povsem zgrešene, saj nimajo zatirane skupine nikakršne družbene moči, da bi se uprle, in da bi se njihov glas slišal. Zagovor svobode govora ni nič bolj racionalen, ker ignorira trpljenje ljudi in zahteve po omejitvi niso nič bolj subjektivne, ker to trpljenje razumejo.

#### RAZREDNOST SOVRAŽNEGA GOVORA

Pri razpravah o sovražnem govoru gre za **razredno vprašanje**, in sicer v več pomenih. Najprej je takšen govor pripisan ljudem na dnu družbene lestvice, kjer se znajdejo različne družbene skupine: neizobraženi, brezposelni, proizvodni delavci, priseljenci, kriminalci in drugi marginalci. Na ta sloj se očitno vežejo prepričanja o barbarskosti, nekulturnosti, skrajno poenostavljenem razumevanju sveta, zato se mu zlahka pripiše še družbeno zlo. Včasih so se mu pripisovale tudi druge oblike nasilja, kot je fizično, spolno ali družinsko, ki naj bi se navezovalo predvsem na alkoholizem. V tem pogledu je sovražni govor patološka značilnost (ne)delavskega razreda, ponekod definiranega tudi kot podrazred. Da gre za patologiziranje, pokaže uporaba medicinske terminologije pri nasprotnikih omejevanja sovražnega govora, ki naj bi bil »infekcija«, ki jo je treba zdraviti. Po drugi strani pa so žrtve sovražnega govora prav tako pripadniki marginalnih skupin: tujci (ponavadi z Vzhoda in Juga), migranti, ljudje brez papirjev, matere samohranilke, brezposelni, temnopolti, muslimani in drugi. Zaščita se torej odreka skupini ljudi brez vpliva, ki jo sovražni govor podreja, utiša in ustrahuje. V interesu kapitala je, da ta skupina ljudi ne dobi javnega glasu in ne participira v javnosti. Le izolirana je lahko na voljo za izkoriščanje. Zato danes postajajo sovražna skupina celo sindikati, kot zadnji kolektivni branilci delavskih pravic.

Tako je videti, kot da bi bil sovražni govor nekaj, kar se dogaja na margini in je problem nižjih slojev, hkrati pa so ravno tisti, ki naj bi bili nosilci sovraštva, tudi njegove žrtve. Temu bi lahko rekli hierarhični obrat, ko so za dejanja nadrejenih odgovorni podrejeni. Takšno razumevanje konteksta, v katerem se dogaja sovražni govor, povsem spregleda ali pa ignorira **vprišanje družbene in politične moči**. Sovražni govor je najbolj nevaren takrat, ko prihaja iz prostorov moči: iz parlamenta, političnih strank, vlade, univerze ali cerkve. To so prostori, ki urejajo vsakdanje življenje ter določajo pravice in možnosti ljudi. Nevarno je, ko postane sovražni govor orodje ali pa celo strategija za pridobivanje in utrjevanje oblasti. Govor proti neki skupini ljudi legitimira dejanja proti tej skupini. Dejanja niso le fizični napadi na skupnostni ravni, temveč postanejo del delovanja institucij. Pejorativen govor proti Romom utrjuje prepričanja o Romih nasploh, ki pozneje botrujejo ravnanju institucij in večinskega prebivalstva. Če se utrjuje prepričanje, da so Romi zaradi prejemanja denarnih dodatkov izkoriščevalci večinskega prebivalstva, potem se bodo njihove možnosti za preživetje zmanjšale, ker se jim bodo te pravice odrekale. Vendar se ne bo poslabšalo življenje samo Romom, temveč vsem, ki se preživljalo z denarnimi dodatki, kar se danes že dogaja. Oblast ima od svojega sovražnega govora torej več dobičkov: oblast samo, konsenz za zmanjševanje socialnih pravic in razdvojeno družbo, ki se ni sposobna upreti.

Zato zahteve po obravnavanju sovražnega govora kot nasilnega dejanja niso zahteve po omejevanju svobode govora ali celo po uvažanju politično korektnega govora. Izhodišče zahtev je v razumevanju svobode same. Pri tem se sklicujemo na J. S. Millovo (1994) opredelitev svobode, ki je absolutna, ko gre za svobodo, ki zadeva posameznika samega, omejena pa je, ko posega v svobodo drugega. Naša svoboda je torej omejena s svobodo drugega. V tem pogledu svobode ne moremo premišljevat brez odgovornosti, kar prepoznavata tudi Evropska konvencija o človekovih pravicah. V tem smislu je vsak, ki opredmeti neko skupino ljudi tako, da jo ponižuje in razčloveči, za takšno dejanje odgovoren. Razčlovečena skupina je namreč na voljo za izkoriščanje. Zato je sovražni govor vedno v službi kapitala. Nič čudnega ni, da je neoliberalizem v Sloveniji na pohodu ravno v času, ko je sovražni govor postal že del normalnosti, vsak-

danjosti in je njegova stopnja legitimnosti takšna, da postaja tarča napadov vsak, ki se zavzema za človekove pravice in pri tem podarja pravice manjšin.

#### LITERATURA:

- Butler, J. (1997), *Excitable speech. A Politics of Performative*. New York: Routledge.
- Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms*, (1998). As amended by Protocol No.11. Strasbourg: European Treaty Series, No. 5.
- Declaration of Principles on Tolerance*, (1995). Adopted by General Conference of UNESCO, Paris, 16 November.
- Hensley, T. R. (2001) (ur.), *The Boundaries of Democracy. Freedom of Expression & Order in America*. Kent, Ohio, London: The Kent State University Press.
- Jacobs, B. J., Potter, K. (1998) *Hate Crimes: Criminal Law & Identity politics*. New York: Oxford University Press.
- Kirk Whillock, R., Slayden D. (1995) (ur.), *Hate Speech*. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Kovačič, B. (2000), Problematika sovražnega govora v odločbah nadzornih organov evropske Konvencije o človekovih pravicah. Ljubljana: *Pravnik*, 55/9–0:676–695.
- Leskošek, V. (2004), Ksenofobija in njeni učinki na produkcijo deviantne podobe tujcev. V: Meško, G. (ur.), *Preprečevanje kriminalitete: teorija, praksa in dileme*. Ljubljana: Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti v Ljubljani, str. 453–467.
- Mill, J. S. (1994), *O svobodi*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze, knjižna zbirka Krt.
- Salecl, R. (1994), Besede in nasilje. Ljubljana: *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, 45/4:346–355.
- Ule Nastran, M. (1999) (ur.), *Predsodki in diskriminacije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Walker, S. (1994), *Hate Speech: The History of an American Controversy*. Lincoln, London: University of Nebraska Press.

#### VIRI:

- Kazenski zakonik Republike Slovenije. Ur. L. RS št. 63/1994 (dopolnila: 23/1999; 60/1999; 40/2004; 37/2005).
- Ustava Republike Slovenije. Ur. L. RS, 1992.





NINA KOZINC

**NEKATERI ELEMENTI STRUKTURNE  
NESTRPNOSTI V SLOVENIJI**

Ne gre samo za to, da se nestrpnost, predsodki, sovražnost, nesprejemanje in rasizmi v Sloveniji tolerirajo, temveč so popolnoma legitimni izraz v družbenem življenju in političnem delovanju. Tudi večina prebivalstva v državi jih ne dojema kot nekaj nesprejemljivega ali kot anomalijo, ki ji je treba nasprotovati, in veljajo za povsem normalen, običajen in legitimen del tistega izgovora, ki ga največkrat imenujejo svoboda govora. Prag tolerance do nestrpnosti do drugih in drugačnih je sicer formalnopravno vpisan v zakonodajo, vendar ga nenehno prestopata tako politični razred kot tudi tisti del prebivalstva, ki ga nemara lahko imenujemo slovensko narodnjaško občestvo.

Razlogi za to, da je sovražnost v javnem in političnem življenju malodane samoumeven pojav, so strukturni in potemtakem vpisani v sam rojstni list države Slovenije. Zato je treba proučevati preteklost, zgodovino. Genealogija nastanka samostojne države Slovenije sega v osemdeseta leta, četudi je skušala naknadno ustvarjena nacionalna mitologija, ki so jo uporabili za legitimizacijo političnega projekta osamosvajanja, rekonstruirati temelje in povleči kontinuiteto slovenske državnosti vse od 6. stoletja naprej, ko so se na prostor današnje države začeli naseljevati Slovani.

**ZGODOVINA SLOVENIJE IN  
SLOVENSKO ZGODOVINOPISJE**

Sam nastanek samostojne države je neločljivo povezan z nasprotovanjem centralističnim težnjam v tedanji Jugoslaviji, socialistični ureditvi in vladajoči partijski eliti ter od konca sedemdesetih let naprej njenim poskusom zatiranja bolj ali manj močnih disidentskih skupin, posameznikov, subkulture (predvsem punka) in pozneje

novih družbenih gibanj. To je bil čas diktata partijske monolitnosti, bratstva in enotnosti. Tudi geografski prostor takratne Republike Slovenije se je dojemal za nacionalno monolitnega – kakršnega ga v političnih razpravah in delovanju še danes dojemajo narodnjaške in nacionalistične politične stranke ter slovensko narodnjaško občestvo – čeprav je bilo v zgodovini njeno ozemlje **vedno večnacionalno**: na robovih je bilo poseljeno z Italijani in Madžari, na njem so poleg Slovencev živeli Nemci, Romi, po drugi svetovni vojni pa se je na ozemlje priseljevalo prebivalstvo iz takratnih jugoslovanskih republik. Zato je bila in je še vedno predstava o nacionalni homogenosti tega prostora popolni imaginarij.

Ko se je konec sedemdesetih let v večja slovenska mesta, predvsem Ljubljano, naselil punk, je bilo v državi, piše Gregor Tomc, “zelo malo prostora predvidenega za sistemsko nepredvideno in nepredvidljivo [in] pomen punka vidim v širjenju avtonomnega javnega prostora za svobodno delovanje in ustvarjanje ... ki se pojavlja mimo države in njenih transmissijskih institucij in krepi to, čemur bi lahko rekli civilna družba”. (Tomc, 1984: 10) Punkovsko gibanje in pozneje nova družbena gibanja so delovali skupaj z alternativnimi institucijami, kot so Radio Študent, ŠKUC in Forum, Disco FV, revija *Mladina* in mladinske klube, ki so v drugi polovici osemdesetih let imele eno ključnih vlog pri demontaži socialistične ideologije in sistema. Z njimi sta se začela oblikovati javnost in politični prostor (Jalušič, 2002: 48), kar je pomembno in ključno vplivalo na proces demokratizacije. Toda navezava punka in novih družbenih gibanj na alternativne institucije je bila mogoča predvsem zaradi relativne decentraliziranosti takratne Jugoslavije, ki je v določenih obdobjih dovoljevala večjo ali manjšo avtonomijo nekaterih zunajinstitucionalnih pobud. Kljub temu je bilo, kakor pravi Tomc, ozračje vedno nepredvidljivo, dovoljenju in toleranci oblasti je lahko vsak hip sledila prepoved, cenzura, zaplemba ali aretacija.

Poudariti je treba, da so bila nova družbena gibanja idejno in programsko povsem sekularna in nedržavotvorna v pomenu konstituiranja nove države, ker jih kaj takega, kot je snovanje nove države, kratko malo ni zanimalo. V uradnem slovenskem zgodovinopisju njihova vloga tako rekoč ni del “velike uspešne zgodbe” in prehoda iz

prejšnje države in politične ureditve v parlamentarno demokracijo. Vendarle pa so nova družbena gibanja in znotraj njih feministično gibanje v slovenski prostor prinesla geslo “osebno je politično”, gejevsko gibanje je odprlo vprašanje enakosti ne glede na spolno usmerjenost, ekologi in mirovniki so opozarjali na nevarnosti jedrskih elektrarn (Črnobil) in naraščajočo militarizacijo družbe, se zavzemali za civilno služenje vojaškega roka, govorili so o pogubnosti nastajajočih nacionalizmov, nestrpnosti, balkanofobije in nacionalističnih primitivizmov. To je bil le del zavzemanja za splošnejšo politično agendo, kot je spoštovanje človekovih pravic, zavzemala pa so se tudi za specifično jugoslovanske, kot so odprava verbalnega delikta, neposredne volitve, odprava smrtne kazni, legalizacijo stavk, odprava štafete mladosti in tako naprej. Glavni tok slovenskega zgodovinarstva<sup>1</sup> punka, mirovnikov, ekologov, feministk, gejevska gibanja, NSK itn. seveda ni moglo prezreti, vendar jih omenja le kot kratek preludij v veliko simfonijo osamosvajanja. Če parafraziram zgodovinarja Erica Wolfa, so nova družbena gibanja znotraj slovenskega zgodovinarstva kakor “ljudstva brez zgodovin” v univerzalizirajoči shemi svetovne zgodovine, in jih je slovensko zgodovinarstvo vključilo zgolj v tisti kontekst, ki najbolje služi ciljem skupnosti – to je v kontekst predzgodovine samega formiranja nove države. Zdi pa se, da so prav cilji in prizadevanja novih družbenih gibanj ostali za slovensko zgodovinarstvo sektaški, obrobní, drugorazredni postmodernistični imaginarij luzerske, ali pa vsaj nekoliko čudne alternative – kakor koli si slednje že razlagajo – in zato manj pomembni del za zgodovinarstvo o slovenskem Narodu. Vendar so v takrat nastajajočem javnem prostoru prav nova družbena gibanja odpirala ključna vprašanja politik enakosti med ljudmi, njihovega dostojanstva in pravičnosti, za kar navsezadnje gre več kot desetletje pozneje pri vprašanjih izbrisanih, Romov, samskih ženskah, gradnje džamije, homoseksualnega partnerstva, migracij. Slovensko zgodovinarstvo je vpelo akterje slovenske demokratizacije v hierarhijo, ki njim in njihovim diskurzom določa vrednost, pomen in pomembnost. Zato so, denimo, boj za 55. člen ustave, ki določa pra-

<sup>1</sup> Na tem mestu upoštevam predvsem dve deli Boža Repeta, *Jutri je nov dan – Slovenci in razpad Jugoslavije*, Modrijan, Ljubljana, 2002 in *Viri o demokratizaciji in osamosvojitvi Slovenije (1. del: opozicija in oblast)*, [www.arhivsko-drustvo.si/publikacije/viri/Viri\\_17.PDF](http://www.arhivsko-drustvo.si/publikacije/viri/Viri_17.PDF).

vico žensk do umetne prekinitve nosečnosti, arogantnost visokih predstavnikov Katoliške cerkve, vračanje v naravi tudi tistih posesti Katoliški cerkvi, ki pred drugo svetovno vojno niso bile več v njeni lasti (o čemer je pred svojo smrtjo pisal zgodovinar, profesor Bogo Grafenauer), postopna, a sistematična razgradnja socialne države, revščina, izbris, izkoriščanje prekarnih delavcev in delavk, izključevanja, ksenofobija, rasistični napadi itd. nepomembni in marginalni dogodki in procesi naproti strankarskim kupčijam, menjavam vlad, vstopu v EU in Nato. Vse to je kot kolateralna škoda "velike zgodbe", v kateri so se na novo vrgle kocke, ki določajo nova pravila, po katerih se delijo pravice in svoboščine, kakor da bi šlo za dobrine, ki se jih je in se še vedno skuša arbitrarno deliti glede na versko, rasno, nacionalno in spolno primernost. Doslej se v slovenskem zgodovino-pisju diskurza civilnodružbenih skupin ni prepoznalo kot nosilca pluralističnih političnih idej, ni se ga jemalo v obzir, izbrisan je iz uradnega spomina, s tem pa je tako rekoč pozabljen. Ta pozaba ne velja za sosledje določenih dogodkov, temveč gre za neupoštevanje, prezrtje in **mol**k o tistih konceptih, ki so prisotni v tem prostoru vsaj od osemdesetih let prejšnjega stoletja in govorijo o sprejemanju, odprtosti, strpnosti, emancipaciji in dostojanstvu vseh ljudi, ne glede na njihovo nacionalno in versko pripadnost, politično prepričanje in spolno usmerjenost, predvsem pa bi morali tvoriti merila za življenje in sobivanje vseh ljudi v državi. Slovensko zgodovino-pisje še vedno zelo podrobno obravnava same dogodke in ostaja še naprej prežeto, kakor pravi Edward Said v *Ponovnem premisleku o orientalizmu*,<sup>2</sup> s politiko, vidiki, položaji in strategijami oblasti. Toda pomemben strateški element konstituiranja nove države je bil tudi nacionalizem, ki pa ga slovensko zgodovino-pisje ne prepoznava. O 57. številki *Nove revije*, procesu proti četverici ali pa o Odboru za varstvo človekovih pravic prej piše kot o nekakšni zgodovinski kulminaciji, ki napoveduje prelom z dotedanjostjo in kvalitativno povsem drugačen čas v primerjavi s preteklostjo. Uradna zgodba o novih družbenih gibanjih se zanjo konča z njihovo asimilacijo v LDS. Deloma se je tako tudi zgodilo, kar ni slabo, saj bi se, če špekuliram, v nasprotnem primeru v Sloveniji utegnil zgoditi nacionalistični

<sup>2</sup> Zbornik prevodov Saidovih tekstov z naslovom *Oblasti povedati resnico*, v katerem bo objavljen tudi esej Ponovni razmislek o orientalizmu, je v času pisanja tega prispevka v tisku in bo izšel jeseni 2005 pri Založbi \*cf.

delirij tuđmanovske vrste. Del novih družbenih gibanj se je v 90. letih institucionaliziral v nevladnih organizacijah in se skupaj s t. i. alter-globalizacijskimi skupinami, YHD, Forumom za levico, Mirovnim inštitutom in posamezniki in posameznicami predvsem po letu 2001 aktiviral v političnih akcijah s tako rekoč enakimi argumenti in cilji proti nacionalni in politični homogenizaciji, ksenofobiji in ekskluzivaciji, ki so izplavali na površje ob vprašanju migracij, referendumih (o biomedicinski oploditvi samskih žensk, izbrisanih, džamiji), v kampanji proti Natu.

Seveda za “nacionalizacijo” družbe ne moremo kriviti zgolj slovenskega zgodovinopisja. Zanj se “od zunaj” zdi, da je še vedno na dolgem lovu za svojim repom zaradi razmerij moči znotraj vede, ozkih specializacij in zdi se, da je zaradi togosti in sledenja tradiciji vede nezmožno brati in interpretirati (ne zgolj popisovati in analizirati) dogodke iz ne tako davne preteklosti. Zdi se, da je tako kot mediji, uradna politika in velik del prebivalstva ujetnik “nacionaliziranega” duha. Seveda slovensko zgodovinopisje pri tako kompleksnem razvoju dogodkov, kot je razpad stare in nastanek nove države ter prehod iz socialističnega sistema v parlamentarno demokracijo in kapitalizem, večinoma upošteva zapleten zgodovinski položaj. Toda, kot rečeno, iz nje izpušča tiste “tvorce”, ki so postulirali politike enakosti, pravičnosti in političnih svoboščin ne glede na vero, spol, spolno usmerjenost, nacionalno pripadnost; slovensko zgodovinopisje je spisalo nacionalno zgodovino, ustvarilo je mit kolektivnega delovanja, kamor pa bolj ali manj razumljivo ne sodi sekularna in tolerantna politična tradicija novih družbenih gibanj. In ker ne upošteva teh tradicij in njihovih epistemoloških okvirov, seveda ne more problematizirati negativnih pojavov tistega časa, ki se nadaljujejo v sodobno realnost. Slovensko zgodovinopisje je spisalo homogenizirajočo novejšo nacionalno zgodovino, ki se bolj ali manj implicitno sklicuje na občo enotnost, na oblast političnega razreda in njegovo avtoriteto. Kot že rečeno, pa je po drugi strani slovensko zgodovinopisje – dr. Peter Štih – zavrnilo poskuse nacionalizacije slovenske zgodovine za nazaj, ko so nekateri poskušali ustvariti imaginarno sliko nacionalne zgodovine nazaj do 6. stoletja, torej v čas, preden se je ta sploh začela.

Vse to je zgodovina, ki jo je treba šele spisati – tako, kot bo šele treba kritično ovrednotiti zgodovino nastanka samostojne države Slovenije, predvsem njen “zmagoviti” diskurzivni okvir. Nekaj raziskav na to temo je narejenih (Kovačič, Kuzmanič, 2004). Toda v splošno shemo zgodovine Slovenije bo treba vpisati fenomen etničnega čiščenja na slovenski način, torej fenomena 18.305 izbranih ljudi iz registra stalnega prebivalstva, ki se je zgodil skorajda sočasno “z zmago” demokracije, načel pravičnosti in človekovih pravic na Slovenskem. V zgodovino Slovenije bo treba vpisati poglavje o nacionalizaciji slovenske družbe in njenih učinkih, kajti če se to ne bo zgodilo, bomo še naprej lahko trdili, da so nacionalizem in ksenofobija, nestrpnost in sovražni govor povsem vsakdanji in normalni pojavi.

Kakor koli, v prelomnih letih demokratizacije in ustanavljanja nove države v Sloveniji ni prišlo do ovržbe ideala ali pa vzorca homogenosti in odločitve za pluralnost. Medtem ko je bila v socializmu oblast zasnovana na razredu, je samostojna Slovenija osnovana na oblasti naroda. Obe različici delovanja države temeljita na homogenosti – razreda oziroma naroda – in v obeh primerih je bil to močan element državotvornosti. Pri tem je seveda problematična sama težnja po homogenosti, ki pa ni specifična za Slovenijo, temveč je ta težnja, želja ali ideal močno zaznamoval zgodovino Evrope 20. stoletja.

#### INTELEKTUALNE PLATFORME

V osemdesetih letih 20. stoletja je v Društvu slovenskih pisateljev in krogu *Nove revije* nastal močan intelektualni in politični impulz, ki je oblikoval politične temelje države Slovenije. Začelo se je z nasprotovanji poskusom centralizacije, obrambi obsojenih pisateljev in publicistov, denimo Gojka Đoga in Vojislava Šešlja.<sup>3</sup> Takrat so vsi trije akterji slovenske demokratizacije (torej nova družbena gibanja, ZSMS in pisatelji oziroma krog *Nove revije*) “tesno sodelovali in njihovi identitetni položaji niso bili zoperstavljeni drug proti drugemu”. (Kovačič, Kuzmanič: 245) Naraščajoča kritika se je seveda nanašala

<sup>3</sup> Jure Detela je leta 1983 protestno izstopil iz DPS z utemeljitvijo, da ne podpira vseh pisateljev, ki so v zaporu, ker nekateri spodbujajo nacionalizem in šovinizem.

na aktualni jugoslovanski politični, kulturni in ekonomski kontekst – ki je bil nedemokratičen, šlo pa je za nasprotovanje monopolu Zveze komunistov, za trditve, da federacija razpada zaradi teženj po vse večji moči centra, da je država v krizi, celo nevarna in zato nenormalna – kar pa je sčasoma dobivalo vse močnejšo nacionalistično konotacijo. Kritika je začela prebijati nacionalno politiko Zveze komunistov, njeno zdogmatizirano in zbanalizirano geslo o bratstvu in enotnosti in politiko neuvrščenosti. Pustimo ob strani dejstvo, da je partijska nomenklatura instrumentalizirala ti dve politični ideji za svoje oblastne namene in iz njiju ustvarila dogmo, ki je bila tako rekoč brez vsebine; navkljub temu ta dva politična koncepta genealoško izhajata iz idej enakosti, sožitja in tolerantnosti med ljudmi ne glede na nacionalno pripadnost, veroizpoved in barvo polti, toda Slovence naj bi tudi umeščala v “nepravi” kulturni krog manj razvitih narodov in držav in jim spodjedala dejanske zgodovinske, kulturne, pravzaprav civilizacijske korenine, ki so jih predvsem novorevijaši našli v ponovno odkriti Srednji Evropi, preostala dva akterja demokratizacije pa na razvitem zahodu oziroma v takratni Evropski skupnosti. Slovenci naj bi bili kot narod kulturno in ekonomsko ogroženi zaradi pripadnosti Jugoslaviji. Kulturni ekskluzivizem in neženirani nacionalizem sta med prebivalstvom dobila vse jasnejše poudarke o večvrednosti oziroma manjvrednosti enega naroda v primerjavi z drugimi jugoslovanskimi narodi, njihovimi kulturami, veroizpovedmi; cele narode iz nekdanje Jugoslavije se je esencializiralo, posameznikova nacionalna pripadnost naj bi bila izraz njegovega notranjega bistva in narodom so določili mesto v evlucijski shemi: tako naj bi bili pripadniki jugoslovanskih narodov leni, nasilni, totalitarni, bizantinski, neevropski, tako rekoč necivilizirani. In na ulici so taka mnenja našla svoj primitivni odmev. Že v času sojenja proti četverici poleti 1988 so se na zidovih Ljubljane in Maribora ter na mitingih v podporo četverici pojavile parole, denimo: Slovenci in Hrvati – edini kulturni narodi, Bosanci ven, Bosance v žgance, Srbe na vrbe, Jugosi marš – svinje južnjaške, Jugovina marš nazaj na jug. (Repe, 2002: 225)

Predvsem zaradi zadnjih vojn na Balkanu in njihovih posledic ne morem in nočem kratko malo posploševati in izenačevati, toda dejstvo je, in to je treba poudariti, da sta slovenska ulica in srbski

miting imela svojo intelektualno platformo, ki so ju večinoma spoštljivo brali v obeh okoljih. Verjetno ne gre za naključje, da sta bila Memorandum SANU (strateški program srbskih intelektualcev za reševanje srbskega vprašanja v Jugoslaviji) in 57. številka *Nove revije* (s Prispevki za slovenski nacionalni program) objavljena z nekajmesečnim zamikom – prvi novembra 1986, druga pa februarja 1987. Oba dokumenta sta imela hude in daljnosežne posledice za razvoj in oblike nacionalizmov v Srbiji in Sloveniji na prelomu tisočletij, pričemer so v prvi propagirali skrajno militantni nacionalizem, ki je na območju nekdanje Jugoslavije povzročil nove balkanske vojne, v katerih je umrlo 200.000 ljudi, v drugi pa nacionalistični ekskluzivizem, ki so ga utemeljili na ogroženosti številčno majhnega naroda, na njegovi vlogi žrtve in v samopredpostavljeni nedolžnosti in nekrivdi ter superiornosti naroda.

Intelektualni nacionalistični diskurz, ki se je po osamosvojitvi politično deloma institucionaliziral, je našel svoj humus in funkcionalni izraz v ljudstvu oziroma v intimi in kulturi tistega posameznika, ki je svojo temeljno človeško bit, osebno svobodo in pravice brezpogojno povezoval z nacionalno pripadnostjo: on/ona je človek zato, ker je Slovenec/Slovenka. Zato menim, da *grassroots* nacionalizem ni tako samonikel, spontan, pa tudi obroben in brez vpliva ne, kakor se navadno misli, da je. Zgoraj naštete parole, ki so nastale v času demokratizacijskega procesa, so od takrat stalnica v slovenskem prostoru, frekventnost njihovega pojavljanja pa je tesno povezana z političnim zaostrovanjem vprašanj, ki jih s svojimi dejanji in delovanjem vedno sprožata intelektualna in politična elita. Ta ima o sebi zelo pozitivno samopodobo strpnih državljanov in državljanek in nacionalizem pripisuje kvečjemu radikalno desnemu političnemu spektru. Toda politična elita je tista, ki oblikuje, sprejema in implementira odločitve o beguncih, migrantih, izbrisanih, Romih, o njihovih možnostih zaposlovanja, izobraževanja, socialnega varstva itd. In ona je tista, ki istočasno potrebuje argumente, razloge in legitimacijo za to, da tem skupina preprečuje vstop v državo, v politiko, dostop do izobraževanja, zaposlitve ali socialnega varstva. V primeru izbrisanih je elita potrebovala argumente, razloge in legitimacijo za tisto, kar je storila leta 1992, zato izbrisanim še vedno onemogoča, da bi legalno in enakopravno vstopili v družbo.



Slovenski nacionalizem je bil sprva ovit v nacionalno brambovstvo pred centralističnimi težnjami srbskega nacionalizma (skupna jedra v šolstvu), približno od sojenja četverici pa se ga je utemeljevalo kot gibanje upora (zoper partijski monopol, JLA) in kot osvobodilno gibanje v času osamosvajanja Slovenije. Vprašanje države se je postavljalo kot eksistencialno vprašanje nacije in naroda ter njegovega preživetja, to pa se je tesno povezovalo z vprašanjem osebne svobode človeka oziroma posameznika in posameznice. Na zborovanju na Kongresnem trgu v Ljubljani je France Bučar konec maja 1991 rekel, da sta "naše preživetje kot naroda in vsa nadaljnja usoda, da živimo kot svobodni in pokončni ljudje, odvisna od tega, da ustanovimo lastno državo, da sami krojimo svojo usodo". (*Delo*, 1991) Medtem ko je Bučar v modernih kapitalističnih razmerah povezoval državo predvsem z gospodarsko učinkovitostjo in mu je narodna pripadnost služila zgolj kot vir identitete (Kovačič, Kuzmanič, 2004: 248), sta Ivan Urbančič in Tine Hribar poudarjala etnocentrično zasnovano državo. Ivan Urbančič je menil, da je "človek moderne epohe apriorni narodni človek in da to tudi hoče biti, če je svoboden ... Urbančič človekovi narodnosti ni pripisal položaja ene od izbir ali ene od sobivajočih identitet, pač pa je zanjo zahteval ekskluzivno vodilno mesto ... politika je epohalno svobodna, če je po svoji vsebini slovenska, in gospodarstvo, če je narodno (torej slovensko) gospodarstvo. Druge, nenarodne identitete [...] so po Urbančičevem prepričanju smiselne le znotraj narodnega okvira." (*ibid.*, 248, 249) Še bolj izrazit zagovornik etnocentričnega konstituiranja države je bil v svojih prispevkih v Novi reviji Tine Hribar, ki je menil, da je moderni človek apriori narodni človek, njegova avtonomija pa je mogoča kot avtonomija pripadnika naroda, iz česar izhajajo tudi vse njegove pravice in svoboščine, in da nosilec le-teh ni posameznik (človek in državljani), temveč narod. Brez narodove samostojnosti posameznik ni svoboden, zato je strah pred samoodločbo, strah pred osebno avtonomijo in pred osebno svobodo. Nacionalna suverenost po Hribarjevem mnenju ni zadosten, je pa nujen pogoj individualne avtonomije. (*Mladina*, 1989)

V času razpadanja Jugoslavije in osamosvajanja Slovenije je bila nacionalizacija slovenske politike in družbe izrazito močna. Kot je zapisano v preambuli Ustave Republike Slovenije, se je Slovenija osamo-

svojila tudi na podlagi “temeljne in trajne pravice slovenskega naroda do samoodločbe in iz zgodovinskega dejstva, da smo Slovenci v **večtisočletnem** [poudarek je avtoričin] boju za narodno osvoboditev izoblikovali svojo narodno samobitnost in uveljavili svojo državnost”. Pravica narodov do samoodločbe, ki jo uveljavi versailleski mirovni sporazum po prvi svetovni vojni, implicitno povezuje samoodločbo in nacionalno državo, pri čemer se “od znotraj” bodisi izključi ali pa postavlja v posebno regulativo vse tiste, ki jih ni mogoče umestiti v neki model porekla, ki je zasnovan kot merilo pripadnosti državi. Po osamosvojitvi so v Sloveniji pravice zagotovljene lastni skupini, ki se sicer ni definirala po nacionalni pripadnosti, temveč glede na državljanstvo, vendar pa ta skupina ni identična z dejansko sliko ljudi, ki prebivajo na ozemlju države. Tako je po ustavi Slovenija država vseh državljanov in državljanek, varuje človekove pravice in temeljne svoboščine avtohtonima manjšinama, italijanski in madžarski, ne pa tudi romski in denimo tistim, ki se leta 1992 niso odločili za slovensko državljanstvo, zaradi česar so jih preprosto izbrisali.

V Sloveniji se je kljub močnim nacionalističnim težnjam uveljavil državljanski princip urejanja nacionalnega vprašanja predvsem zaradi aktivnega posredovanja postkomunističnih strank v politično dogajanje po osamosvojitvi, medtem ko so nacionalistične ideje preživele Demos in ponovno vzplamtele v Zboru za republiko kot desnem preostanku Demosa. Štirinajst let po osamosvojitvi nacionalizem, ki so ga v boju za oblast (za kar je navsezadnje tudi šlo pri osamosvajanju) formulirali in utemeljili intelektualci, učinkuje, kot pravita Kovačič in Kuzmanič, na družbenem obrobju, pri vprašanih izbrisanih, džamije, Romov, imigrantov, beguncev. Nacionalistični diskurz strank in posameznikov, ki so pozneje ustanovili Zbor za republiko, je imel temeljno vlogo v konsenzu glede zgoraj naštetih vprašanj, pri čemer mu je seveda s svojo preračunljivostjo, nedejavnostjo in neodločenostjo pomagal bolj “sekularni” del političnega razreda.

Slovensko narodnjaško občestvo in skrajno nacionalistične stranke so v svojih izrazih nestrpnosti bolj neposredni. Ponavadi se jim pripiše, da so emotivni, njihova dejanja pa nenormalna, ekscesna in nenavadna. O takih izrazih nestrpnosti se govori kot o “bolečih” inci-

dentih (zgled tega je denimo napis na vratih SNS v parlamentu ob letošnji gladovni stavki izbrisanih, napadi skinheadov na Afričane in pa odzivi policije, sodstva in medijev nanje) in ne kot o strukturni neenakosti in latentnem rasizmu v družbi nasploh in zato so v družbi in zanjo normalni. Ta normalnost nestrpnosti, nacionalizmov ali ksenofobije ni manifestna samo v skrajno sovražnih parolah, temveč tudi v podtikanju, polresnicah, predstavah in fantazijah, v argumentaciji in reprezentaciji, skratka v mikroizrazih vsakdanjika. Prav tako pa se nemalokrat skriva za domnevno strokovnostjo. Primer take strokovnosti, ki je povsem neobremenjena s kritičnim samozavedanjem, je članek *Arhitektura, podrejena diktatu vere* v časopisu *Delo*, ki meri na gradnjo džamije v Ljubljani, spisal pa ga je profesor na ljubljanski Fakulteti za arhitekturo, Fedja Košir. (*Delo*, 2004) Članek je tako prežet z gospodovalnostjo, ki je oprta na Evropo, kot edinim merodajnim izvorom pravšnje vednosti, in s hlinjeno apolitično ter strokovno nepristranostjo, da ga velja vsaj deloma citirati. Spisal ga je človek, ki je belec, nemusliman in zahodnjak in ki o islamu govori kot etiketi, in to tako, kakor da ta etiketa ne bi bila naddoločena tudi z zahodno zgodovino, religijo, sedanjo politiko in vednostjo, ki izvirajo iz metropolskega zahoda. Pri tem gre veliko bolj kakor za izkazovanje znanja, za izkazovanje oblasti in za zahtevo po absolutni avtoriteti, izraža pa tudi interese, zahteve, projekte in ambicije, ki so v silnem nesoglasju z muslimansko skupnostjo v Sloveniji. Seveda velja članek citirati tudi zato, ker dobro ponazarja prostodušnost slovenskega novinarstva pri objavljanju tistih idej, ki imajo svoje korenine globoko vsajene v rasizmu; poleg tega je tovrstna prostodušnost preveč na gosto posejana po vseh segmentih slovenske družbe.

... Umetnost kot del islamske kulture ni niti celovita niti avtonomna. V njeni tradiciji so celi segmenti kirurško izrezani (glasba, gledališče), ker je umetnostni izraz podrejen strogemu diktatu vere ... Simboli islamske pripadnosti in prepoznavnosti, kot so značilna noša ali specifični arhitekturni elementi, so kulturne prvine na folklorni ravni ... [Islamska] arhitektura brez konsistentne teorije je bila zmerom idealni deziderat vseh arhitekturnih analfabetov (vse do recentne sodobnosti). Oblikovalsko iskanje je odveč, načela in pravila tradicionalnega islamskega stavbarstva določajo dogmatiki. Tudi zato je od samega začetka docela anonimno: avtorstvo sploh ni pomembno (kar ni nič drugega kot še ena v vrsti značilnosti njegove skrajne konservativnosti)... džamija je dosti več: tu ne gre za kulturni, temveč predvsem za propagandni center... Izhodišča islamskega sakralnega stavbarstva so eklektična in okostenelo tradiciona-

listična. Gre za preživet, konservativno dogmatičen tradicionalizem, ki je obenem ... v svojih najnovejših manifestacijah kratkomalo nedonošen... Če poznamo v zahodnem likovnem in arhitekturnem oblikovanju zaporedje slogov, ki so do neke mere univerzalni ne glede na politične okoliščine oziroma vladajoče dinastije, imamo v islamski arhitekturi samo "dinastično perodizacijo" ... Evropsko-atlantski arhitekturni segment ima bogato civilno izročilo ... islamska arhitekturna tradicija je nasprotno nedvoumno ideološka in necivilno religiozna ter kot taka nekompatibilna z zahodnimi izročili... Islamske verske oz. kulturne skupnosti bi morale vsaj v zahodnjaškem okolju ... razviti nov tip islamske kulture, ki bi bil s svojo okolico bolj združljiv kakor izzivalno atentatorstvo ... Tu ne gre za bitko za človekove pravice, ampak za nepopustljivo razkazovanje svojevrstne agresivne miselnosti, ki se noče prilagoditi ... Začasno, dokler niso izčrpane zaloge arabske nafte, pa se islam še lahko obnaša trmasto militantno.

Težko si je predstavljati, da bi lahko v slovenskem dnevnem časopisju brali v tovrstni "omiki" spisan članek, ki bi ga o krščanski arhitekturi – torej obenem o katoliški, pravoslavni, protestantski, armenski, metodistični, koptski itd. arhitekturi – in posledično o celotni kulturi, spisala denimo ženska, muslimanka, Afričanka in črnka.

Na kratko je treba še reči, da pri rasizmih, ksenofobijah in nacionalizmih ne gre zgolj za emocije, za sovraštvo. Če rasno in nacionalno nestrpnost zreduciramo na predsodek, na eksces, s tem utišamo protirasistične in protinacionalistične strategije, nacionalizem in rasizem pa spreobrnemo v slabo nadzorovani čustveni izraz. Položaj je kompleksnejši in zajema tudi to, da denimo Iranec zaradi svoje polti in izvora v Sloveniji veliko teže najde podnajemniško stanovanje, da muslimana veliko ljudi noče za soseda, da Rom težko najde zaposlitev zato, ker lastnik stanovanja, sosed ali delodajalec preračunavajo učinke tega na svoj dobiček, na vrednost nepremičnine ali vpliv na biznis, kar ni samo stvar predsodkov, prav tako pa ne zgolj iracionalnosti in emocij.

Na prelomu tisočletij si je pastoralno-nacionalistična opcija političnega razreda prisvojila civilnodružbeno tradicijo osemdesetih let in na njenem ozadju dokaj nemoteno gradi okope nacionalizma in implicitno izražene večvrednosti enega naroda, vere in spola. O človekovih pravicah in svoboščinah manjšin na referendumih dokaj samoumevno odloča večina; iz parlamenta se brez zadržkov bljuvajo sovražnost in zahteve po izključevanju; brez pomislekov se v šoli ločujejo otroci glede na narodno pripadnost; državne institucije (po-

licija, sodstvo) ostajajo neobčutljive za rasistične napade; razprava o manjšinah iz nekdanjih jugoslovanskih republik je skorajda tabu. Zdi se, kakor da je nestrpnost ustoličena, zagrizenost, ki je prikrita z lažno uglajenostjo, še več, vtis je, da sta nestrpnost in zagrizenost postali *modus vivendi* – torej način, kako jedro družbe, kjer se nahajajo finančni, politični, gospodarski in medijski vplivi, moč ter vednost, razume in uravnava sožitje z družbenim obrobjem.

Tako kot praviloma v dobršnem delu zgodovine ostaja tudi danes eden glavnih označevalcev družbenih vrednot onkraj samega življenja. Ta historična epistemologija je skupna vsem velikim monoteističnim religijam in tudi nacionalizmom ter marksizmu, ki smisel življenja in iz njega izhajajoča ravnanja definirajo zunaj dejanskega bivanja določenega posameznika in posameznice, ki prebiva tukaj in zdaj. To se kaže na različne načine: kot posmrtno življenje, težnje k brezrazredni družbi, predanost homogenemu kolektivu oziroma skupini, ki ima prednost pred posameznikom, posameznico itd. Posledici tega sta tudi nestrpnost in narodnjaška zagrizenost, ki imata zato povsem obrobni pomen in se ponavadi brez večjih ovir iztekata v izključevanje.

#### LITERATURA

- Tomc, G. (1984), Spori in spopadi druge Slovenije. V: *Punk pod Slovenci*. Ljubljana: Krt.
- Jalušič, V. (2002), Prispevek k razkrivanju novega feminizma v Sloveniji. V: *Kako smo hodile v feministično gimnazijo*, Ljubljana: Založba \*cf.
- Repe, B. (2002), *Jutri je nov dan – Slovenci in razpad Jugoslavije*. Ljubljana: Modrijan.
- Repe B. (2002), *Viri o demokratizaciji in osamosvojitvi Slovenije, (1. del: opozicija in oblast)*. Ljubljana: [www.arhivsko-drustvo.si/publikacije/viri/Viri\\_17.PDF](http://www.arhivsko-drustvo.si/publikacije/viri/Viri_17.PDF).
- Said, E. (2005), Ponovni razmislek o orientalizmu. V: *Oblasti povedati resnico*. Ljubljana: Založba \*cf.
- Kovačič, G., Kuzmanić, A.T. (2004), *Pojmovanje države in nacije pri novorevijaših v osemdesetih letih*. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti in novo antropologijo, 31: 215 – 216.
- Kirk Whillock, R., Slayden, D. (ur.) (1995), *Hate Speech*. London: Sage Publications.
- Bielefeld, U. (1998), *Stranci: Prijatelji ili neprijatelji*. Beograd: Biblioteka XX vek. *Delo*, 31. 5. 1991 in 21. 2. 1004
- Mladina*, 29. 12. 1989



METKA MENCIN ČEPLAK

**REFERENDUM PROTI NAČELU  
ENAKOSTI PRED ZAKONOM<sup>1</sup>**

*»Vsakič, kadar pade beseda 'nacionalna substanca', je ta strogo sovisna s kopičenjem grmade tujkov, tujerodnih vrinkov, ki da jo ogrožajo in ji ne dajo dihati. Več ko je substance, več je vsiljivih akcidenc, ki jih je treba, če že ne pokončati, pa vsaj izločiti in onemogočiti.«*  
(Mladen Dolar, Delo, 3.5.1999)

Dolar kolumno, od koder smo si izposodili uvodni citat, konča z ugotovitvijo, kako hitro se je slovenska osamosvojitve »pustila ujeti v alternativo med domačijskimi miti (med katerimi je poglobljena ravno ta o nacionalni substanci) in na drugi strani fantazmo 'Evrope'«, in z vzklikom: »Pa toliko smo si obetali!« Res, osemdeseta so zbujala optimizem zaradi širokega državljankega prostora, zaradi dejstva, da so v tedanjih (alternativnih) teoretskih in političnih diskurzih o pluralnosti in demokraciji imele osrednje mesto pravice marginaliziranih družbenih skupin oz. manjšin (pravice žensk, pravice seksualnih, etničnih, religijskih manjšin) (gl. Mastnak, 1994). Pa tudi zaradi zaradi široke državljanke podpore alternativnim družbenim gibanjem, njihovim idejam in aktivnostim ter zaradi vpliva na tedanje partijske oblasti.

Proti koncu osemdesetih so med skupinami in gibanji, ki so leta poprej odpirala in širila 'vmesni prostor državljanstva' (Touraine, 1992) in ki so bila predvsem v procesu zoper četverico izjemno solidarna, ideološke razlike postajale čedalje bolj očitne. To samo po sebi seveda ne bi bilo nič narobe, če ne bi hkrati nevarno ogrozilo tega, kar so emancipacijska gibanja legitimirala kot osrednje poli-

---

<sup>1</sup> Osrednje mesto v prispevku je namenjeno odločanju o noveli Zakona o oploditvi z biomedicinsko pomočjo in zdravljenju neplodnosti, in sicer predvsem zato, ker je usoda te novele svoj epilog dobila na referendumu - to je bil prvi razpisan referendum, katerega cilj je bil preprečiti uzakonjene enakosti (v tem primeru enakost v pravici do postopkov umetne oploditve).

tično vprašanje oz. temeljno načelo demokracije - človekove pravice. Ohranitev 'nacionalne substance' je posatajala vse bolj središčna politična tema. V tem kontekstu velja zaradi njegove ponovne aktualnosti omeniti programski dokument, ki je nastal znotraj takratnega Izvršnega sveta SRS: *Podlage prebivalstvene politike v SR Sloveniji*. Dokument je s širjenjem panike zaradi 'padajočega volumna slovenskega naroda', kot je vsebino te skrbi ironično povzel J. Šušteršič (1989), in s predvidenimi ukrepi za zvišanje rodnosti Slovenk in Slovencev priskrbel 'strokovne podlage', ki so jih ideologi nacionalne ogroženosti v predvolilni kampanji dodobra izkoristili - tudi za napad na pravico do abortusa, ki da ogroža nataliteto (v eni od različic so *Podlage* predvidele celo omejitev pravice do abortusa, potem pa so predlog na zahtevo M. Kožuh črtali; Zajc v Jalušič, 2002). Proti koncu osemdesetih je tako postalo jasno, da nova demokracija ne bo lahka preizkušnja niti za pravice žensk niti za pravice pripadnic in pripadnikov manjšinskih narodov, predvsem Romov in tistih z območja takrat še skupne SFRJ, za pravice gejev in lezbijk. *Podlage prebivalstvene politike v SR Sloveniji* (v nadaljevanju *Podlage*) so aktualne še danes, saj je povečanje rodnosti eden od programskih ciljev sedanje vladne koalicije. I. Boscarol, član vladnega strateškega sveta za gospodarski razvoj in skupine za davčno reformo vladnega odbora za reforme, je javno navrgel predlog za povečanje natalitete slovenskega naroda in sicer davek na samskost (ki so ga načrtovale tudi *Podlage*) ter obdavčitev 'Neslovencev':

»Vesoljna Slovenija se bo spet zgražala, ampak dejstvo je, da če govorimo o tem, da izumiramo, in če je eden od glavnih ciljev povečanje natalitete, potem bi morali biti po tej logiki seveda obdavčeni tudi oni, ne glede na to, ali imajo otroke ali ne. In sicer zato, da bi bil delodajalec motiviran, da zaposli Slovenca.« (*Mladina*, 2005)

#### NOVA SLOVENSKA USTAVA IN SVOBODA ODLOČANJA O ROJSTVU OTROK

Kampanja zoper abortus je po volitvah leta 1990 sicer pojenjala, vendar ne za dolgo - v razpravah o novi slovenski ustavi se ji je odprl nov prostor. Glavni argument nasprotnikov ustavne določbe, ki bi ženski jamčila pravico do abortusa, torej določbe, ki jo je tedaj veljavna ustava že imela, je bil sicer etični: pravica zarodka do življenja (zarodek je bil ponavadi predstavljen kot otrok) in svetost ži-



vljenja. Vendar so se razprave odvijale v kontekstih, kjer je abortus ohranil vlogo ogrožajočega elementa za narod – ogrožal naj bi njegovo številčnost in moralno trdnost (prim. zbornik *Abortus, pravica do izbire*, ur. E. Bahovec).

Izid bojev za 'svobodo odločanja o rojstvu otrok' (55. člen ustave) je bil negotov vse do konca zaradi simbolnih, predvsem pa praktičnih posledic (ne)sprejetja te določbe – če 55. člen ne bi bil sprejet, bi ne bilo več nobenega jamstva za ohranitev liberalne zakonodaje, ki je ženski dotlej zagotavljala možnost prekinitve nosečnosti na njeno zahtevo. Ti boji so bili zato deležni velike medijske pozornosti in izjemnega zanimanja laične in strokovne javnosti (o tem priča velika udeležba na demonstracijah v podporo 55. členu, ki so jih 11. decembra 1991 pred Skupščino RS organizirale ženske nestrankske in strankske skupine; več o tem v Jalušič, 2002).

Zagovorniki in nasprotniki 55. člena se glede strankske pripadnosti niso enoznačno delili niti niso ustavni določbi vsi nasprotovali iz istih razlogov: del nasprotnikov je zavračal tudi liberalno zakonodajo oz. pravico do abortusa nasploh, drugi so vztrajali pri stališču, da vprašanje abortusa ne sodi v ustavo, niso pa se izrekli zoper liberalno zakonodajo (ali so jo celo podpirali) – eni in drugi pa so zagovarjali preambulo o svetosti življenja. 'Izhod' iz te zagate je ponujala celo ideja o referendumu, ki pa jo je večina strank zavrnila z utemeljitvijo, da o človekovih pravicah ni mogoče odločati na referendumu, tako da formalnega predloga za razpis referenduma niti ni bilo, Ustava pa je bila s 55. členom decembra 1991 vendarle sprejeta.

Radikalnost govorov zoper ustavno določbo o svobodnem odločanju o rojstvu svojih otrok je v tedanji skupščini le redko dosegla radikalnosti govorov zunaj nje, kjer so bile eksplicitne moralne obsodbe žensk, ki se odločajo za abortus ali podpirajo pravico do abortusa, precej pogoste. Več kot umestno je opozorilo E. Bahovec glede učinka izrazov, kot so 'nerojeni otroci', 'najbolj pozabljeni, zatirani, brezobzirno uničevani', oznaka abortusa kot 'uboj', 'beli umor' »(in kdor je z njim povezan kot 'morilec')«:

Pri takih opredelitvah ne gre več le za različnost mnenj, temveč v njih tiči poziv, da naj se problema ne rešuje po poti demokratične diskusije. Zagovornika nasprotnega

mnenja ne obravnavajo več kot partnerja v diskusiji, s katerim je mogoče in potrebno doseči določen kompromis kako naj bi demokratično in enkopravno diskutirali z morilcem in nacističnim zločincem? (Bahovec, 1991:13)

(NE)ENAKOST PRAVIC V POSTOPKIH  
OPLODITVE Z BIOMEDICINSKO POMOČJO

Deset let pozneje so pravice žensk ponovno postale predmet glasnih strankarskih in nestrankarskih razprav. Povod je bil Zakon o zdravljenju neplodnosti in oploditvi z biomedicinsko pomočjo (ZZNOBMP), sprejet julija 2000 v času Bajukove vlade. Zakon, ki še vedno velja, možnost oploditve z biomedicinsko pomočjo omogoča samo ženskam s stalnim moškim partnerjem, razen tega pa izrecno prepoveduje OBMP s hkratno uporabo darovanih jajčnih celic in darovanih semenskih celic, s čimer so prizadeti pari, kjer sta neplodna moški in ženska. Da bi možnost uporabe postopkov OBMP razširili na obe skupini, hkrati pa omogočili uvoz spolnih celic, je jeseni skupina poslank in poslancev LDS vložila predlog sprememb zakona, ki ga je Državni zbor obravnaval spomladi 2001.<sup>2</sup>

Razprava o noveli se je z redkimi izjemami skoncentrirala (tudi v državnem zboru) na člen, ki ženski brez stalnega moškega partnerja omogoča umetno oploditev.<sup>3</sup> V okviru tega prispevka nas zanima predvsem, s kakšnimi argumenti so nasprotniki novele v Državnem zboru zavračali načelo enakosti pred zakonom (v tem primeru enakosti žensk ne glede na to, s kom živijo) kot enega temeljnih ustavnih načel oz. načel pravne države. Podobno kot v razpravah o abortusu so razpravljavci in razpravljavke sicer postavljali v ospredje dilemo o prednosti pravic: zagovorniki in zagovornice novele so poudarjali pravico žensk do enake obravnave (do enake dostopnosti postopkov umetne oploditve), nasprotniki pa so ji nasprotovali predvsem v imenu pravice otroka, natančneje v imenu pravice otroka do obeh staršev oz. v imenu pravne enakosti otrok:

Že sekretariat za zakonodajo je opozoril na dejstvo, da bomo imeli z uveljavitvijo tega zakona glede na pravni status dvoje vrste otrok. Tistih torej, ki bodo imeli pravice do očeta, torej pravne in tudi dejanske, in tistih, ki jih pač ne bodo imeli. Iz tega izhajajo

<sup>2</sup> Predlog Zakona o spremembah in dopolnitvah zakona o zdravljenju neplodnosti in postopkih umetne oploditve z biomedicinsko pomočjo, DZ RS, Skupina poslancev.

<sup>3</sup> Vse citate navajamo in izjave povzemamo iz dobesednega zapisa 5. seje državnega zbora 18. in 19. aprila 2001.

seveda tudi druge pravice: družinske, socialne, dedne in tako naprej. S tem zakonom se nam podira zgradba družinske politike, dednih razmerij in tako naprej (poslanec Drobnie).

Novela zakona seveda ni predvidela različnega obravnavanja otrok glede na to, ali bi bili spočeti z OBMP samski ženski ali ženski v paru, torej zgornji očitek ne drži. Če bi bila novela sprejeta, zaradi nje noben otrok ne bi bil v neenakopravnem položaju. Tudi po tem, ali bi imeli očeta ali ne, se otroci ne bi razlikovali zaradi novele, ampak zaradi odločitev staršev ali zaradi dejavnikov, na katere starši ne morejo vplivati.

Na eno 'nevarnih' posledic novele je opozoril kar takratni minister za zdravstvo D. Keber, ko je v zagovor noveli opisal zgodbo nesrečne samske ženske in njeno (neuresničljivo) željo po otroku (*Delo*, 2001), s tem pa 'samskost' povezal s psiho(socialno) patologijo, kar so nasprotniki novele s pridom izkoristili:

Opravičilo, da imajo nekatere samske ženske travme iz mladosti, nima teže. Če ima samska plodna ženska, ki si želi otroka, tako hud psihični odpor do moških, da je naraven potek oploditve neizvedljiv, potem taka pacientka potrebuje najprej psihiatrično ali psihoterapevtsko pomoč. To pa je že zdravljenje (poslanec Cukjati).

Nasprotniki novele so opozarjali na problem psihosocialne in ekonomske prikrajšanosti otroka zaradi odsotnega očeta ter poudarjali, da je država v duhu Mednarodne konvencije o otrokovih pravicah zavezana otroku zagotoviti najboljše razmere:

Mnogi ali večina teh otrok bo imela primerne materialne dobrine, vendar pa ne ljubezni in zaščite obeh staršev, torej tudi očeta. Ko bo otrok dorasel, bo gotovo začel iskati svojega očeta. Kot ga poišče vsak, skoraj vsak nezakonski otrok. In prav umetno spočet otrok z neznanim biološkim očetom bo pri tem iskanju svojega očeta naletel na številne ovire (poslanec Pohorec).

Otrok po OBMP brez očeta bi bil prikrajšan za širše družinsko okolje, prikrajšan bi bil tudi materialno, saj mu od očetovstva pripada najmanj preživljanje in dedovanje, tudi po krušnem očetu. (poslanec Štemberger).

Pri tem so se – napačno sicer, kot je opozorila poslanka Simšič, zgovornica novele, sklicevali na 'načela družinske politike':

Tudi v načelih družinske politike nimamo zapisano, da naj bo enopartnerska. Čim boljše, kar je možno. In postavili smo, da je popolna družina najboljše, kar je možno.

V življenju se pač dogodijo stvari, ki preprečujejo to, ampak to se dogodi v življenju. Torej bodisi umre starš ali kaj podobnega. Povedal pa sem, da kakršnokoli prakso vnaprej delati, in to z zakonom, ki ga sprejema država, ni na mestu. (poslanec Drobnič).

Nasprotniki novele so svoje nasprotovanje utemeljevali s strahom, da bi z naraščanjem enostarševskih družin naraslo število socialnih problemov, in opozarjali, da bi s to novelo država zavestno povzročila probleme, saj so enostarševske družine same po sebi problem:

Zakon bo podprl širjenje samohranilstva, kar je socialni problem. (poslanec Štemberger)

Več kot četrtnina družin je ločenih in otroci v teh družinah ravno tako živijo. To – oprostite – ločene družine in samohranilke, pri nas velja za socialni problem, za socialni problem in ne za idealno stanje. In v zakonu vzpostavljati vnaprej socialne probleme, se mi ne zdi smotno. (poslanec Cukjati)

Spočetje, rojstvo in odraščanje v enostarševski družini po mnenju nasprotnikov novele ni v otrokovem interesu, ker so prepričani, da sta pogoj za optimalen otrokov razvoj rojstvo in odraščanje z očetom in mamo. Pustimo ob strani kompleksno vprašanje optimalnih razmer in dejstvo, da ni dokaza, da bi življenje v enostarševski družini samo po sebi negativno vplivalo na otrokov razvoj. Tisto, kar nasprotniki novele spregledajo, je dejstvo, da veljavni zakon nobenemu otroku ne more zagotoviti niti rojstva niti odraščanja v dvostarševski družini – s tem, ko zakon OBMP omeji samo na ženske s stalnim moškim partnerjem, zagotovi zgolj to, da bo v času njegovega spočetja ženska imela moškega partnerja. Nobenega jamstva ni, da se bo otroku z obema staršema godilo dobro, kot ni dokaza, da je življenje v enostarševski družini za otroka slabo.

Te argumentacije dokazujejo, da so nasprotniki novele spregledali, da bi tudi za samske ženske veljala določba veljavnega zakona, ki blaginjo otroka, spočetega z OBMP, varuje z določbo, po kateri možnost OBMP omeji na polnoletne, razsodne, primerno stare za opravljanje starševskih dolžnosti, v psihosocialnem stanju, »v skladu s katerim se lahko pričakuje, da bodo sposobni opravljati starševske dolžnosti v korist otroka« (3. člen novele oz. 6. člen ZZNOBMP). Namenoma puščamo ob strani upravičenost tega 'sita', zato se vprašajmo samo, zakaj samski ženski, ki bi izpolnjevala vse te pogo-

je, odreči pravico do umetne oploditve. Zaradi predsodka, da je par moškega in ženske za otroka 'optimalnejši' kot samska ženska? Ali zato, da bi ohranili mit o popolni dvostarševski družini? Predmet razprave v državnem zboru pravzaprav ni bila pravica do postopkov OBMP, ampak predsodki o samskih materah oz. o samskih ženskah nasploh – in v tej razpravi je imela pomembno mesto tudi fantazma o samski ženski kot 'fatalni uničevalki srečnih družin' (gl. Hrženjak, 2002).

V naslednjih izjavah psihopatologija ni več problem posamične ženske, ampak je 'samskost' sama simptom patologije, simptom težav z duševnim zdravjem – prav patologizacija samskosti je bila predmet najbolj radikalnih izjav zoper novelo (ne le v Državnem zboru, tudi v medijih in v delu strokovne in laične javnosti; prim. Kotnik 2001, Dragoš, 2001):

Kje pa piše, da bo ženska tega otroka po porodu sprejemala tako, kot ga recimo vse druge ženske. Kaj pa, če bo ta ženska začela tepsti tega otroka? Kaj, če se recimo lezbijki, homoseksualki rodi fant, deček? Ali ga bo sprejela tako, kot si ga je recimo želela takrat, ko je prišlo do umetne oploditve? (Rupar)

V rešitvah, ki jih ponuja novela zakona, gre po njegovem mnenju (po mnenju predstavnika ene poslanske skupine v odboru DZ za zdravstvo... – op.p.) za ženske, ki bi jih morale obravnavati psihiatrične klinike, saj bi zdrave ženske želele imeti otroke, vendar pa v osnovi sovražijo moške. Če takšna ženska vzgaja moškega potomca, bo prišlo do psihičnih motenj tako pri ženski kot pri sinu.

Razprave o noveli zakona je v slepo ulico zapeljal še en spregled (ali nerazumevanje): pravica samske ženske do postopkov OBMP je v razpravi nenadoma postala pravica ženske do otroka, to pa alibi za zasmehovanje načela enakosti:

Bojim se, da gre za veliko instrumentalizacijo otroka, samo zato, se pravi imeti otroka in smo biološko dokazani, se govori. In socialno na nek način tudi potrjeni. Kaj pa, če si otrok – kakor si številni želijo – želi imeti sestro in brata. Ker uvoz semena ni problem, tehnika to omogoča, zakaj ne bi bilo več otrok, zakaj ne bi imel ta sestro ali brata, če si to želi? Ali ima kakšno pravico ali je nima? (poslanec Peterle)

Tako rekoč noben od zgornjih argumentov zoper pravico samske ženske do postopkov OBMP, izrečen na seji državnega zbora, ne velja samo zanje: te argumente je mogoče uporabiti zoper umetno

oploditev nasploh, saj ni nobenega trdnega jamstva, da se bo otroku godilo dobro, četudi je bil spočet ženski v paru. Eden takih očitkov, ki se neupravičeno naslavljajo na novelo, je, da novela »omogoča umetno oplojevanje tudi tam, kjer ni potrebno, samski plodni ženski«. Ta očitek spregleda, da tudi veljavni zakon omogoča OBMP zdravi plodni ženski. Če bi OBMP prepovedali vsaki plodni ženski, potem bi uporabo teh postopkov po veljavnem zakonu omejili samo ne neplodne ženske, ki živijo s plodnim partnerjem, saj veljavni zakon (v nasprotju z novelo) ne dovoljuje hkratne uporabe darovanih jajčnih celic in darovanih semenskih celic. To so torej tudi argumenti zoper veljavni zakon, ki pa mu v razpravi v Državnem zboru nihče od nasprotnikov novele ni eksplicitno nasprotoval.

Eden od razlogov za nasprotovanje noveli je bil tudi strah, da bi se s sprejetjem novele povečala nevarnost za posege v druge zakone, ki zadevajo skrb za otroke. Razširitev načela enakosti v pravicah na tiste, ki naj bi si ne zaslužili več kot zgolj tolerance, bi seveda povzročila še dodatne razpoke v ideologiji idealnega starševstva:

Ta zakon je prvi korak do priznavanja možnosti posvojitve otrok tudi homoseksualnim partnerjem. To ni evropska norma. Evropska norma je družina, zdrava družina (poslanec Peče)

Drugo vprašanje: Samska neplodna ženska. Samsko neplodno žensko, ki ne živi v zunajzakonski skupnosti in nima znanega partnerja ter ne premore plodnosti zrelih jajčec, je možno oploditi le z vnosom zarodka iz tujega jajčeca in tujega semena. Gre torej za posvojitve tujega, pa čeprav še nerojenega otroka. Evropska načela posvojitve, ki jih je povzela tudi naša socialna zakonodaja, dovoljujejo posvojitve le parom, pri katerih je z veliko verjetnostjo možno pričakovati, da bodo posvojenemu otroku zagotovili psihološko, sociološko in materialno ugodne pogoje razvoja (poslanec Cukjati)

Zadnja izjava je indikativna najprej zato, ker napačno razlaga določbo Zakona o zakonski zvezi in družinskih razmerjih in s tem namerno ali nenamerno zavaja – Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih namreč **ne** dovoljuje posvojitve **le** parom, kajti 138. člen zakona se glasi: »Zakonca lahko samo skupaj posvojita otroke, razen če eden od njiju posvoji otroka svojega zakonca.«

Ta določba torej pomeni, da tedaj, ko gre za zakonski par, otroka ne more posvojiti le eden od zakoncev, ampak le oba skupaj – to pa ne pomeni, da lahko otroka posvoji samo zakonski par. Majhna razlika v sintaksi, velika razlika v pomenu! Da bi bilo vse skupaj še bolj jasno, navajamo še določbo 139. člena omenjenega zakona:

Posvojitelj ne more biti:

- oseba, ki ji je odvzeta roditeljska pravica;
- oseba, za katero se utemeljeno domneva, da bi posvojitev izrabila v škodo posvojenca;
- oseba, ki ne daje jamstva, da bo izvrševala roditeljsko pravico v otrokovo korist;
- oseba, ki ji je odvzeta poslovna sposobnost, ali ki je tako duševno prizadeta ali bolna, da utegne spraviti posvojenčevo zdravje in življenje v nevarnost

Zgornja izjava poslanca pa je indikativna, ker odpira še eno zelo občutljivo vprašanje, ki neposredno zadeva tudi pravico do abortusa – zarodek obravnava kot otroka. Tako pojmovanje nedvoumno izraža naslednja izjava:

In kdor bo pobrskal po našem arhivu, bo videl, da je ta hiša sama, tudi s pomočjo sekretariata za zakonodajo, opredelila zarodek oziroma priznala zarodku status človeškega bitja. Se pravi tudi osebe, z osebo se pa začno pravice (...) Za mene govorimo o človeku od spočetja naprej, od takrat naprej moramo ravnati s spočetim bitjem kot s človeško osebo (...). (poslanec Peterle).

Žal poslanec ni povedal, kateri pravni akt zarodku priznava status človeškega bitja. Vsekakor pa slovenska pravna ureditev zarodka *ne* šteje za osebo, kar dokazuje ter decidiarno in nedvoumno trdi Karel Zupančič, potem pa še citira F. Olsen, ki opozarja, da obstaja »vrednotenje življenja fetusa od njegovega začetka samo zato, ker je sistematično razvrednoteno življenje ženske« (Zupančič, 1991: 145).

Tudi že omenjena napačna interpretacija, češ da novela govori o pravici ženske do otroka (ne pa o pravici do postopkov OBMP) vzpostavlja nevarno razmerje s pravico do abortusa: če so pripombe, češ »kje so pa v tem zakonu pravice moškega, kaj pa moški, ki želi imeti otroka« v tem kontekstu videti kot slaboumna šala, pa jih je mogoče razumeti tudi takole: Če veljavni zakon o zdravljenju neplodnosti in oploditvi z biomedicinsko pomočjo možnost umetne oploditve dopušča samo ženski z moškim partnerjem, zakaj bi potem pravico do

abortusa opredelil kot pravico ženske? Zakonska pravica moškega, da odloča o abortusu, je bila namreč že resna tema razprav o novi ustavi Republike Slovenije (gl. zbornik o abortusu).

Zakaj torej tako nasprotovanje pravici samskih žensk do OBMP, ko pa so izhodišča, 'nevarnosti' itd. Tako rekoč enake kot v veljavnem zakonu? Ker novela ni problematična zaradi tega, ampak zaradi nečesa, o čemer razprave pravzaprav ni bilo? Ker so potlačeni pomisleki zoper OBMP smeli priti na dan šele v trenutku, ko je bil predlagatelj zakona politični nasprotnik – gre za prenašanje krivde za nesprejemljivost veljavnega zakona na političnega nasprotnika, za obrambni mehanizem projekcije torej? Ali za politični maneuver, ko z zavestnim pretiravanjem, pripisovanjem krivde, zlih namer itd. nasprotniku dosežeš tak učinek v javnosti, ki zmanjša nasprotnikovo politično moč? Morda je šlo zgolj za površnost? V vsakem primeru je simptomatično, kako so se dileme v zvezi z OBMP nasploh odprle prav zaradi možnosti uporabe OBMP pri samskih ženskah. Razprave nasprotnikov so vsiljevale podobo, da so samske ženske ali vsaj tiste samske plodne ženske, ki želijo spočeti s pomočjo postopkov OBMP, nevrotične, iracionalne, nezmožne racionalne presoje. Podobno sta sklepala slavna rasista Murray in Herrnstein (1994), ko sta ugotavljala, da je verjetneje, da bo ženska z nižjo spoznavno sposobnostjo rodila otroka zunaj zakona, za kar je po njunem mnenju kriv tudi državni dobrodelni sistem, ki da s socialno pomočjo spodbuja manj pametne ženske, da rojevajo zunaj zakona.

Ne gre izključiti niti možnosti, da je pri vsem tem nasprotovanju pravici samskih žensk do OBMP na delu predpostavka, da ženske že 'v svojem bistvu' niso racionalna in odgovorna bitja in da je zato predvsem tedaj, ko gre za otroke, potreben nadzor moškega ali države: nad samskimi ženskami bedi država tako, da omeji njihove reproduktivne pravice, v paru pa žensko nadzoruje moški, ki je nosilec odgovornosti. V vsakem primeru je torej moški jamstvo srečnega otroštva. V razpravi o predlogu odloka o razpisu naknadnega zakonodajnega referendumu o noveli je eden od poslancev nasprotovanje pravici samskih žensk do umetne oploditve utemeljeval celo s pravičnostjo, češ da bi bilo »nalaganje bremena tudi samskim ženskam s to možnostjo, da so lahko matere tudi brez part-



nerja že vnaprej, pravzaprav krivica do teh žensk (poslanec Barovič)«! Razprave o noveli zakona o ZNPOBMP so bile torej tudi razprave o ženski iracionalnosti in neodgovornosti ter moški racionalnosti. Od tod do sklepa, da je treba zmanjšati število enostarševskih družin, je manj, kot bi bil kdorkoli pripravljen priznati.

Državni zbor je novelo izglasoval, nasprotniki pa so zahtevali sklic referendumu. Zakon je bil na naknadnem zakonodajnem referendumu z nekaj več kot 35-odstotno udeležbo zavrnjen. Odtlej diskriminacija, ki jo uzakonja Zakon o zdravljenju neplodnosti in oploditvi z biomedicinsko pomočjo, ni več politično vprašanje – tako diskriminatorna zakonska določba počasi, a zanesljivo postaja samoumevna in legitimna.

#### ENAKOST NE GLEDE NA SPOLNO USMERJENOST

Razprava o pravici samske ženske do postopkov OBMP je, kot smo videli, anticipirala razpravo o istospolnih partnerstvih. Prvi predlogi za odpravo diskriminacije zaradi spolne usmerjenosti po večstrankarskih volitvah sicer segajo že v leto 1991 – v ustavni razpravi so politične stranke, ki so zahtevale ustavno jamstvo svobode odločanja o rojstvu otrok, predlagale tudi, da spolna usmerjenost postane kategorija, na podlagi katere razlikovanje eksplicitno ni dopustno. Nasprotniki so predlog zavrnili s pojasnilom, da sintagma spolna usmerjenost ni primerna, ker lahko pomeni tudi pedofilijo, nekrofilijo ipd., na protiargumente zagovornikov pa niso odgovarjali, tako da prave razprave dejansko ni bilo (magnetogrami sej zborov Skupščine RS). Dejstvo, da se razprava o tem ni razvila, je bil verjetno eden od razlogov, vprašanje pa, ali odločilni, da enakost ne glede na spolno usmerjenost še zdaleč ni bila deležna tako široke medijske pozornosti kot 55. člen. Potem ko je začela popuščati pripravljenost, da se pri 55. členu vztraja tudi za ceno nesprejetja ustave, je večina zagovornikov ocenila, da ta zahteva nima nikakršnih možnosti za uspeh (gl. Mencin, 2002). Komisija Skupščine RS za ustavna vprašanja pa je vseeno sprejela uradno obrazložitev, da »med za zgled našete osebnosti iz 14. člena (ki opredeljuje enakost pred zakonom – op.p.) sodi npr. tudi 'istospolna' usmerjenost posameznika, zato so osebe s takšno usmerjenostjo že zajete z določbo tega

člena...« (Uvod k predlogu zakona o istospolni partnerski zvezi, 2004). Leta 1994 je bil brez posebene razprave dopolnjen Kazenski zakonik tako, da odtlej eksplicitno prepoveduje diskriminacijo zaradi spolne usmerjenosti (prvi odstavek 141. člena KZ). Brez večjih zapletov je bil sprejet tudi predlog, po katerem se vsa dejanja zoper spolno nedotakljivost obravnavajo enako ne glede na spol storilca oz. žrtve.

Zakon, ki bi legaliziral istospolne partnerske zveze, je prvič prišel v obravnavo v Državni zbor šele julija 2004, predvidel pa je izenačitev posledic istospolne partnerske zveze za partnerja oz. partnerko s posledicami, ki jih ima za partnerja heteroseksualna zakonska zveza – ker je bil vložen v proceduro Državnega zbora tik pred volitvami, ni imel nobenih možnosti za sprejem. Po volitvah je skupina poslank in poslancev ta predlog z nekaj popravki ponovno vložila v postopek, vendar je bil zavržen zaradi prevelike podobnosti z Zakonom o zakonski zvezi in družinskih razmerjih, kar naj bi promoviralo homoseksualnost in usodno vplivalo na 'skupni blagor':

Prizadevanje za družbeno priznanje homoseksualnosti (...) kaže tudi na to, da cilj predlaganega zakona niso samo istospolne zakonske zveze, pač pa promocija homoseksualnosti z državno pomočjo (...). Predlagani zakon o istospolni partnerski skupnosti je prirejen po zakonu o zakonski zvezi. Istospolnim partnerjem podeljuje iste pravice in dolžnosti kot heteroseksualnim, z izjemo pravice do posvojitve otrok (...). Zaradi preživetja družbe, kateri država služi, se mora država izreči za pravno privilegirano in finančno davčno pospeševanje družine, kot centralni projekt lastne prihodnosti. Homoseksualne življenjske skupnosti niti od daleč ne izpolnjujejo nalog, zaradi katerih zakonska skupnost moškega in ženske ter družina zaslužita posebno družbeno priznanje in skrb. Če bi pomenil zakon dveh oseb različnega spola s pravnega vidika samo eno izmed možnih oblik zakonske skupnosti, bo to temeljito spremenilo pojem zakona in prineslo veliko škodo za skupni blagor. (iz predstavitve stališč NSi v obravnavi predloga zakona o istospolni partnerski zvezi 22.3. 2005)

Junija 2005 je bil tako sprejet Zakon o registraciji (!) istospolne partnerske skupnosti, ki se v nobeni točki ne sklicuje na Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih niti ne zagotavlja pravic s področja socialne varnosti, ki sicer izhajajo iz zakonske zveze.

Podobnost z argumentacijo omejevanja možnosti OBMP na ženske s stalnim moškim partnerjem je očitna: ni pomembno načelo enako-

sti, ampak obramba simbolnega pomena dvostarševske družine ('popolna' družina) in/oziroma tradicionalne zakonske zveze in privilegijev, ki izhajajo iz te zveze; samske ženske, heteroseksualke ali homoseksualke otroku ne morejo zagotoviti optimalnih pogojev za normalen (?) razvoj, gejevski in lezbični pari pa bi lahko v procesu socialne okužbe odločilno pripomogli k izumiranju slovenskega naroda – zaradi teh nevarnosti je treba previdno omejevati njihove pravice.

Politične stranke so v zgodovini strankarske demokracije pokazale relativno konsistenten odnos do pravic žensk in istospolno usmerjenih. Z eno pomembno razliko: da so zagovorniki načela enakosti zmogli toliko politične doslednosti in političnega poguma, da so pri zagotavljanju reproduktivnih pravic žensk (55. člen ustave in OBMP) dosledno vztrajali, pri uveljavljanju načela enakosti ne glede na spolno usmerjenost pa z odlašanjem zamudili priložnosti za sprejem nediskriminatornega zakona o istospolnih partnerskih zvezah. Je bil vzrok zavlačevanja nelagodje v vrstah zagovornikov, strah pred reakcijo javnosti oziroma bojazen, da bi vztrajanje pri takem zakonu ob agresivnem nasprotovanju takratne parlamentarne opozicije slabo vplivalo na volilni rezultat, in /ali strah pred referendumom? Očitek nasprotnikov, češ da so zagovorniki enakosti ne glede na spolno usmerjenost imeli možnost sprejeti tak zakon, je utemeljen, kar pa ne upravičuje sprejetja zakona, ki ozko zamejuje pravice, izhajajoče iz registracije istospolne partnerske skupnosti (gl. javno izjavo gejevskih in lezbičnih organizacij).

#### VLADAVINA VOLJA EMPIRIČNE VEČINE IN ČLOVEKOVE PRAVICE

Razpis referenduma o noveli zakona o zdravljenju neplodnosti in oploditvi z biomedicinsko pomočjo je uvedel prakso referendumskega odločanja o vprašanjih, ki zadevajo načelo enakosti v pravicah, s čimer se referendum nevarno sprevrča v orožje 'večine' zoper pravice manjšine – zaradi določbe Zakona o referendumu in ljudski iniciativi, ki v 23. členu določa, da je odločitev »na referendumu sprejeta, če zanjo glasuje večina volivcev, ki so glasovali«, je ta odločilna empirična 'večina' seveda lahko izrazita manjšina.

Medtem ko so se v ustavni razpravi zgolj poigravali z idejo o referendumu glede 55. člena, pa so v letih 1993 in 1995 z zlorabo referenduma za odvzem pravic resno zagrozili slovenski fundamentalisti: leta 1993 je M. Gerlanc vložil zahtevo za razpis referenduma o reviziji državljanstev, pridobljenih po 40. členu zakona o državljanstvu,<sup>4</sup> leta 1995 pa so tako zahtevo vložili poslanci S. Lap, M. Poljšak in Š. Matus. Oba predloga sta bila sicer zavrnjena, že sama razprava, še posebej potem, ko je dobila prostor v Državnem zboru, pa je legitimirala skrajno sovražnost zoper priseljenke in priseljence (in njihove potomce) iz drugih delov nekdanje SFRJ.

V razpravah o izbrisanih v zadnjih letih se ponavljajo srdite obtožbe na račun nekdanjih sodržavljanek in sodržavljanov (le da so tisti, ki jih izrekajo, številčnejši in imajo bistveno večjo politično moč): v devetdesetih so bili žrtev sovražnosti tisti, ki so zaprosili za državljanstvo, zdaj so krivi tisti, ki takrat tega niso storili. To, da nekdo ni zaprosil za slovensko državljanstvo, služi kot dokaz, da je sovražen do Slovenije in da je bil izbris iz registra stalnih prebivalcev upravičen: sklep, ki je tako iracionalen, da obtoženemu zapre sapo in se niti braniti ne more – natanko to je učinek sovražnega govora (gl. Salecl, 1995). Tak odnos do priseljenk in priseljencev z drugih območij nekdanje Jugoslavije je nazoren primer v prid Adornovi tezi, da je pripadnik marginalizirane skupine sumljiv ne glede na to, kaj naredi, in ne glede na to, česa ne naredi – v vsakem primeru je vreden obsojanja (Adorno, 1993).

Eno največjih in za prizadete morda celo najbolj usodnih zmag (gl. Dedić, Jalušič, Zorn, 2003) je ideologija nacionalne (ali bolje etnične) ogroženosti dosegla prav v primeru izbrisanih – dobila je nedvoumno potrditev na najvišjih instancah politične oblasti: vlade so ignorirale ugotovitve ustavnega sodišča, da je bil izbris nezakonit; namesto vračanja statusa stalnega prebivalca neposredno na podlagi odločbe ustavnega sodišča je vlada vztrajala pri zakonu, ki je končal

<sup>4</sup> Prvi odstavek tega člena se glasi: »Državljan druge republike, ki je imel na dan plebiscita o neodvisnosti in samostojnosti Republike Slovenije dne 23. decembra 1990 prijavljeno stalno prebivališče v Republiki Sloveniji in tukaj tudi dejansko živi, pridobi državljanstvo Republike Slovenije, če v šestih mesecih od uveljavitve tega zakona vloži vlogo pri za notranje zadeve pristojnem upravnem organu občine, na območju katere ima stalno prebivališče.« (Uradni list RS 7/2003)

na referendumu; predsednik vlade, predsednik parlamenta in pristojni minister so začeli govoriti o minimiziranju odškodnin oziroma o tem, da bi bilo odločbo Ustavnega sodišča treba izvajati selektivno. S tem so implicitno priznali (namerno ali nenamerno – to ni pomembno), da je v zmerljivkah o špekulantih, sovražnikih itd. upoštevanja vredno racionalno jedro.

Referendum o tehničnem zakonu sicer ni imel nobenih pravnih posledic, je pa bil nova priložnost za sovražne izbruhe (tako kot zahteva za razpis referenduma o gradnji džamije v Ljubljani, ki je v istem obdobju razpihovala sovražnost zoper muslimane in muslimanke), sam razpis pa je še enkrat legitimiral referendum kot institut, s pomočjo katerega je referendumsko voljo ene skupine prebivalstva mogoče zlorabiti zoper katerokoli pravico katerekoli druge skupine prebivalstva. Edini pogoj je referendumsko vprašanje oblikovati tako, da mu ustavno sodišče ne more očitati neustavnosti. Pri tem niti ni bistveno, kako široke ljudske podpore je deležna politična zahteva, ki oži obseg človekovih pravic, pomembna je »sprevrnitev demokratičnega akta formalne zakonodaje v nacionalistično–populističen akt večinskega odločanja« (Riha, 1995: 79). Sklicevanje na demokracijo je v teh primerih mogoče samo, če demokracijo razumemo zgolj kot vladavino neke empirične večine in pozabimo na človekove pravice, na načela, »ki veljajo ne glede na okoliščine in jih v nobeni realni situaciji ni mogoče spreminjati« (*op. cit.*: 81).

Mi želimo s tem referendumom (o noveli zakona o zdravljenju neplodnosti in oploditvi z biomedicinsko pomočjo, op.p.), ker gre za resnično politično vprašanje, da se povpraša volivce, naj oni odločijo (...) Za tako pomembna vprašanja ni dovolj 46 glasov ali kolikor jih je pač bilo, za tako vprašanje je potreben nek konsenz, kajti gre resnično za politična vprašanja. (poslanec Cukjati)

(...) bi se moralo o takšnih vprašanjih v celotni družbi opraviti temeljita in tehtna razprava, katere zaključki bi morali biti sprejeti s širšim družbenim soglasjem. (poslanec Bajuk)

Konsenzualna referendumska odločitev? Referenduma se je udeležilo 35,66 odstotka volilnih upravičencev, od tega jih je proti noveli glasovalo 72,36 odstotka (gl. Poročilo republiške volilne komisije).

Razprave o pravici samskih žensk do umetne oploditve, o zahtevah po enakem obravnavanju ne glede na spolno sumerjenost, o pravi-

cah in statusu nekdanjih sodržavljanek in sodržavljanov, beguncih in begunkah, prebežnicah in prebežnikih, muslimankah in muslimanov ... so legitimirale sovražnost zoper vse, ki bojda ogrožajo slovenski narod, njegove vrednote, njegovo vero in kulturo. Romi (ki kot da niso državljani te države) ogrožajo gospodarski in pravni red in našo kulturo, džamija bo postala del infrastrukture Al Kaide, begunke in begunci bodo osiromašili slovenske (!) davkoplačevalce, geji in lezbijke bodo okužili tiste, ki so (še) *straight*, samske matere pa ogrozile slovenski mladi rod. Osnovni cilj tega početja je ustvariti nekakšno homogeno skupnost namišljenih žrtev, ki z vsakim dnem bolj verjamejo, da slovensko državo in Slovence čaka nekaj zares hudega, če bo država z izbrisanimi, Romi, muslimani, geji, lezbijkami, samskimi ženskami in drugimi ravnala korektno.

S tem, ko se osebne okoliščine, kot so etnična in verska pripadnost, spolna usmerjenost, netradicionalni življenjski stili itd., obravnavajo kot grožnja 'naši kulturi', 'našemu narodu', kršenje pravic na podlagi tega pa kot prizadevanje za ohranitev 'naše' kulture in naroda, se spodkopavajo temelji državi. Ali kot ironično zapiše Mastnak:

S tem ko države ne razumejo kot ozemlja, ki je pod jurisdikcijo suverene oblasti, in državljanov kot ljudi, ki na tem ozemlju živijo pod to jurisdikcijo, ampak gledajo nanjo kot na rodno grudo in na državljane kot na bitja, ki rastejo iz teh tal, spreminjajo državo v rastlinjak (1995:139).

#### NEZNOSNA TOLERANTNOST

To, da je šovinistični jezik postal vsakdanji, pričakovan, 'normalen', da se tistemu, ki ga uporablja, ni treba več bati, da bo naletel na odpor, ki bi mu vzbujal nelagodje ali ga celo osramotil in mu s tem odvzel del politične moči (Fish, 1997: 394), je izjemno pomembna zmaga z dolgoročnim učinkom. Reprezentacije nevarnega, škodljivega, zlonamernega drugega, še posebej ko jih implicitno ali eksplicitno razširjajo avtoritete, kakršni sta politična oblast in 'strokovna javnost', legitimirajo sovražnost. Sovražnosti ni sproduciral večstrankarski sistem, jih je pa legitimiral. Ta legitimacija postavi na laž deklarirano načelo tolerance (po Adornu, 1993) oz. avtorizira nasilje (Bauman, 2001), kar krepi šovinzem, etnični fundamentalizem in

druge izključevalne ideologije. V boju za volivke in volivce, kjer vsi hočejo vse, je namreč najmanj tvegano početi to, kar je vseh večini (oziroma kar se predvideva, da bo vseh večini). Ali vsaj ne početi tistega, kar po predpostavkah ni vseh večini. Pomembno je ugotoviti, kaj lahko z veliko verjetnostjo v določenem trenutku sproži (ne)zaželeni učinek. Dosledno zagovarjanje in uveljavljanje načela enakosti, torej tudi za tiste, ki so v vladajočih diskurzih označeni kot grožnja narodovi substanci, je seveda izjemno tvegano početje. Zato se skrbno izogibajo zahtevam v korist diskriminiranega drugega. Natanko ta strah, da bi z doslednim spoštovanjem načela enakosti in enkopravnosti izgubili potencialne volivke in volivce, širi manevrski prostor ideologijam izključevanja. Tako zelo, da danes grobe oblike sovraštva postajajo del politične folklore, šovinistični jezik pa vsakdanji, pričakovan, 'normalen', kar je ključna zmaga ideologije izključevanja – kar je normalno in pričakovano, se hitro materializira v vsakdanjih praksah in v zakonu, žrtev pa postane krivec. Zato ne presenečajo omalovažujoče reakcije na izjavo *Sovražni govor se širi – iz Državnega zbora*, ki je konec junija 2005 nastala kot reakcija na skrajno žaljive izjave v državnem zboru na račun poslank M. Širca in M. Potrata, ki sta vztrajno zagovarjali enakost ne glede na spolno usmerjenost. Poskusi diskvalifikacije podpisnic in podpisnikov izjave, češ da je izjava strankarsko motivirana, da je torej v ozadju nekaj drugega, ne pa skrb za pravice žrtev žaljivih izjav, da so sami prav tako nestrpni in sovražni do političnih nasprotnikov, da jih pri reakcijah vodijo dvojna merila, pa kljub vsemu vsaj implicitno izražajo nelagodje, ker je medijska odmevnost izjave razkrila, kar naj bi ostalo prikrito. Med vsemi odzivi na izjavo so med najbolj nevarnimi gotovo tiste, ki v imenu absolutne svobode govora legitimirajo sovražne izjave iz poslanskih vrst in pri tem mirno spregledajo celo tako ohlapno določbo kazenskega zakonika, kot je prepoved »zbujanja sovraštva, razdora ali nestrpnosti, ki temelji na kršitvi načela enakosti« (300. člen KZ).

## LITERATURA

- Adorno, T. W., Frenkel-Brunswick, E., Levinson, J.D., Nevitt Stanford, R. (1993), *The Authoritarian Personality (Studies in Prejudice)*. New York: W W Norton & Co Inc.
- Bahovec Dolar, E. (1991) Abortus kot preizkusni kamen novih političnih razmer. V: Bahovec Dolar, E. (ur.): *Abortus – pravica do izbire?!: pravni, medicinski, socialni, moralni in politični vidiki*. Ljubljana: Skupina 'Ženske za politiko'.
- Bauman, Z. (2001), *Modernity and the Holocaust*. Itaca, London: Cornell University Press.
- Dedič, J., Jalušič, V., Zorn, J. (2003), *Izbrisani: organizirana nedolžnost in politike izključevanja*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Dolar, M. (1999), Na okopih vrednot. *Delo*, 1.3.1999.
- Dragoš, S. (2001), Umetna oploditev v katoliških medijih. *Bilten Media Watch*, zima 2001. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Fish, S. (1997) Boutique Multiculturalism, or, Why Liberals Are Incapable of Thinking about Hate Speech. *Critical Inquiry*, Vol.23, No. 2, str. 378–395.
- Herrnstein, R., Murray, C. (1994), *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life*. New York: Free Press.
- Hrzenjak, M. (2001) Legitimiziranje neenakosti: Interpretacija magnetograma 7. izredne seje Državnega zbora in 5. izredne seje Odbora za zdravstvo. *Bilten Media Watch*, zima 2001. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Jalušič, V. (2002), Prispevek k razkrivanju novega feminizma v Sloveniji. V: Jalušič V., *Kako smo hodile v feministično gimnazijo*. Ljubljana: Založba /\*cf.
- Kotnik, A. (2001), V slogu očitne agitacije. *Bilten Media Watch*, zima 2001. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Mastnak, T. (1994), From social movements to national sovereignty. V: Benderly J. in Kraft E. (ur.) *Independent Slovenia: Origins, Movements, Prospects*. London: Macmillan.
- Mastnak, T. (1995) Zagovor nacionalizma. V: Štrajn, D. (ur.) *Meje demokracije: refleksije prehoda v demokracijo*. Ljubljana: Liberalna akademija, Društvo za proučevanje politične demokracije in liberalizma.
- Mencin Čeplak, M. (2002), Intervju. v: Jalušič V. (ur.) *Kako smo hodile v feministično gimnazijo*. Ljubljana: Založba /\*cf.
- Riha, R. (1995), Demokracija za vsako rabo. V: Štrajn, D. (ur.) *Meje demokracije: refleksije prehoda v demokracijo*. Ljubljana: Liberalna akademija, Društvo za proučevanje politične demokracije in liberalizma.
- Salecl, R. (1995), Sovražne besede. *Problemi* 33/1–2, str.71–80.
- Šušteršič, J. (1989), O padajočem volumnu slovenskega naroda. *Problemi – Eseji*, 27/11–12, str.144–147.
- Touraine, A. (1992), Kaj danes pomeni demokracija. V: Rizman, R. (ur.), *Sodobni liberalizem*. Ljubljana: Krt.
- Zupančič, K. (1991), Pravica ženske do umetne prekinitve nosečnosti. V: Bahovec Dolar, E. (ur.), *Abortus – pravica do izbire?!: pravni, medicinski, socialni, moralni in politični vidiki*. Ljubljana: Skupina 'Ženske za politiko'.



VIRI

*Delo*, 7.4.2001.

Dobesedni zapisi sej Državnega zbora:

- 5. seja 18. in 19. 4.2001 (Predlog zakona o spremembah in dopolnitvah zakona o zdravljenju neplodnosti in oploditvi z biomedicinsko pomočjo)
- 7. izredna seja 3.5.2001 (Odlok o razpisu naknadnega zakonodajnega referenduma o zakonu o spremembah in dopolnitvah zakona o zdravljenju neplodnosti in oploditvi z biomedicinsko pomočjo)
- 4. redna seja 22.3.2005 (Predlog zakona o istospolni partnerski zvezi)

[http://www.dz-rs.si/si/aktualno/spremljanje\\_sej/dobesedni\\_zapisi\\_sej/dobesedni\\_zapisi\\_sej.html](http://www.dz-rs.si/si/aktualno/spremljanje_sej/dobesedni_zapisi_sej/dobesedni_zapisi_sej.html)

Greif, T. (za ŠKUC-LL) , Šolinc, M. (za ŠKUC-MAGNUS), Izjava za javnost o Zakonu o registraciji istospolnih partnerstev, 22.6.2005.

Izjava *Sovražni govor se širi - iz državnega zbora*.

Kazenski zakonik RS. Uradni list RS, 63/1994.

*Mladina*, 7.3. 2005.

Poročilo republiške volilne komisije o izidu naknadnega zakonodajnega referenduma o ZZNOBMP, 21.6. 2001.

Predlog Zakona o istospolni partnerski zvezi, EVA: 2004-2611-0009, št.560-04/2003-2, 22.4.2004.

Predlog Zakona o spremembah in dopolnitvah zakona o zdravljenju neplodnosti in postopkih umetne oploditve z biomedicinsko pomočjo, DZ RS, Skupina poslancev.

Zakon o registraciji istospolne partnerske skupnosti, Uradni list RS, 65/2005.

Zakon o državljanstvu RS, Uradni list RS, 7/2003.

Zakon o referendumu in ljudski iniciativi, Uradni list RS, 24/2005.

Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih, Uradni list RS, 14/1989, 60/1999, 70/2000, 64/2001, 100/2002.



MAJA BREZNIK  
**UMAZANO DELO,  
UMAZANO LJUDSTVO**

*Po vstaji 17. junija  
je ukazal sekretar Zveze pisateljev  
deliti v Stalinovi aleji letake,  
na katerih se je dalo prebrati, da je ljudstvo  
lahkomiselno zapravilo zaupanje vlade  
in si ga lahko spet pridobi  
s podvojenim delom. Ali ne bi bilo  
vseeno bolj preprosto, če bi vlada  
razpustila ljudstvo in  
si omislila drugo?  
(Bertolt Brecht, Rešitev)*

Če je bila razstava *Jara kača nestrpnosti* slovenska avtorefleksija o problemu rasizma po ločitvi od Jugoslavije, je tale zbornik *post festum* poskus teoretske analize istega problema. Razstava je poskušala opozoriti javnost na problem rasizma, prvič, s preprostim argumentom količine: če ne verjamemo, da je problem rasizma v Sloveniji vreden premisleka, četudi ga živimo vsak dan, nam je razstava dala pred nos zajetno količino gradiva, da bi spremenili mnenje in se »ozavestili«. Drugič, dodatna podmena razstave je bila, da je problem rasizma mogoče razložiti kronološko (od začetka 90. let do postavitve razstave leta 2004) in s pogledom v preteklost analizirati pot, na kateri je rasistično občevanje postalo v določenem trenutku legitimno, potem ko se je dolgo »utrjevalo v mentalitetah 'nacionalnega telesa'«. <sup>1</sup> A legitimno tukaj ne pomeni le »sprejemljivo« za najširšo občestvo, ki z molkom ali celo pritrjevanjem sprejema tovrstna hudodelstva, temveč tudi omladnost policije in tožilcev pri preganjanju teh prestopkov. Tretja podmena razstave pri prikazovanju dokumentov z rasistično vsebino, ki izhaja tudi iz zgornje ugo-

---

<sup>1</sup> Katalog razstave *Jara kača nestrpnosti*, Slovenski etnografski muzej, Ljubljana, 9. 12. 2005 -31. 12. 2004.

tovitve, pa je, da se družbeno delovanje s sovražnimi naravnostmi »širi«: začelo naj bi se z verbalnimi delikti po javnih stenah in časopisih, ki naj bi se potem, če ne naleti na odpor javnosti in represivnega aparata države, širilo na fizično obračunavanje z osovraženimi osebami ali škodovanje njihovemu premoženju, končalo pa naj bi se z državnim institucionaliziranim nasiljem nad »osovraženimi skupinami«.

Predpostavke so bile pripraven pripomoček za predstavitev gradiva, a že sam naslov razstave *Jara kača nestrpnosti* kaže, da problematike vendarle ni mogoče kronološko zaokrožiti: rasistična dejanja so, ne navsezadnje, obstajala že pred kronološkim začetkom razstavljenega gradiva, da pa se bodo nadaljevala še tudi po razstavi, skoraj ni mogoče dvomiti. Potem celotno razstavljenno gradivo pokaže, da se dejanja tudi niso zgodila v logičnem zaporedju vzroka in posledice ne v smislu postopne legitimacije ne v smislu postopnega zaostrovanja napetosti (državno institucionalizirano nasilje se je zgodilo že »na samem začetku« leta 1992 z izbrisom okoli 30.000 ljudi iz knjige stalnih prebivalcev, verbalni delikti pa so se ves čas dogajali v glavnih medijih in so torej imeli vselej »legitimnost«).

Razstavljenno gradivo se je torej pokazalo kot neprimerno, da bi ga bilo mogoče organizirati in interpretirati z njim samim, ker očitno pojav rasizma nima svoje notranje konsistentnosti in logike, saj je odvisen od svojega celovitega družbenega konteksta. Da bi rasizem obravnavali kot družbeni pojav, ga ne moremo razlagati skozi njega samega, temveč skozi strukturno vpetost žrtev rasizma v družbene procese. Zato bomo pogledali, kakšen je položaj žrtev rasizma, vendar ne skozi oči ljubezni, kakor nas prepričujejo uradne kampanje proti nestrpnosti (z geslom »Vsi drugačni, vsi enakopravni«, ali, z drugimi besedami, »Ljubite se med seboj«), temveč skozi oči sovraštva, kakor jih gledajo tisti, ki naj bi bili krivi rasističnih izgrediv.

Najprej lahko ugotovimo, da sovraštvo ni pronicalo, kot bi morda po logiki »postopne legitimacije« domnevali, od posameznikov v skupnost, temveč od politične elite v skupnost. Slovenija je leta 1991, potem ko je pospremila jugoslovansko armado čez svoje meje, napovedala hladno državljansko vojno nekdanjim sodržavljanom. Leta 1992 je tedanja vlada izbrisala iz knjige slovenskih prebivalcev

tiste, ki dotlej niso zaprosili za slovensko državljanstvo ali ga niso dobili, imeli pa so dovoljenje za bivanje in so bili »izvirno« iz drugih republik nekdanje Jugoslavije. Politikom in uradnikom je uspelo dolga leta zadevo prikrivati, ko pa so se začele kopičiti pritožbe prizadetih na ustavnem sodišču, je zadeva prišla v javnost. Ustavno sodišče je potem razsodilo, da morajo prizadeti dobiti nazaj pravice, ki so jim bile odtegnjene leta 1992, vse politične stranke brez izjeme pa so poskušale odločitev ustavnega sodišča s političnimi sredstvi in manipulacijami javnosti delno ali v celoti spodbijati. Ob tem je nastala največja kampanja nestrpnosti v Sloveniji za referendum leta 2004, posledica pa je bila, da so državljani in državljanke na referendumu pritrdili svojim političnim predstavnikom, da se prizadetim prebivalcem ne vrnejo pravice, ki so jim bile neupravičeno odvzete (Dedić, Jalušič, Zorn, 2003; Breznik, Canetti, 2004). V tistem »zgodovinskem trenutku« se je proslavil slovenski rasizem, a glavni vodje orkestrirane nestrpnosti so bili prav politiki. Skoraj 18.305 prebivalcev je po referendumu ostalo brez upanja (se pravi, razen tistih, ki so si medtem sami nekako uredili pravni status), da bodo kdaj dobili pravico do bivanja, dela in do uživanja pravic, ki izhajajo iz njihovega minulega dela (pokojnina, zavarovanje, socialno varstvo, pravica do šolanja in drugo). Tem ljudem je bila s pravnimi sredstvi odvzeta pravica do preživetja, zato je bilo dejanje kljub pravni maškaradi, milo rečeno, genocidno.

Razstava je bila poštena postreferendumska anatomija slovenske »kolektivne mentalitete«, ki je dopustila, da se državljani in državljanke Slovenije naredijo sokrivi za genocid. Pomemben prispevek razstave, ne pa tudi veliko presenečenje, je bil, da je največ gradiva z rasistično vsebino kar iz glavnih slovenskih dnevnikov, celo iz tistih, ki se imajo za medije »slovenskih intelektualcev«. Že petnajst let potemtakem glavni slovenski mediji objavljajo vsebine, ki zelo očitno kršijo ustavo Republike Slovenije,<sup>2</sup> pa doslej še nihče ni načel tega vprašanja, četudi nenehno poslušamo jadikovanje politikov nad pristranskostjo novinarjev in urednikov. Rasistična zanesenost no-

<sup>2</sup> Člen 63 *Ustave Republike Slovenije*: »Protiustavno je vsakršno spodbujanje k narodni, rasni, verski ali drugi neenakopravnosti ter razpihovanje narodnega, rasnega, verskega ali drugega sovraštva in nestrpnosti. Protiustavno je vsakršno spodbujanje k nasilju in vojni.« (*Uradni list RS*, 2004: 32-33.)

vinarjev še ni zmotila političnih strank in državnih uradnikov, da bi pred neugnane novinarje z neokusnimi retoričnimi okraski položili ustavo in, morda, že zdavnaj zajezili plaz rasističnega besa, ki ga spodbujajo prav mediji sami. Politične stranke se med seboj borijo za premoč nad mediji, trošijo denar iz javnega proračuna za »pluralizacijo medijev«, niso pa preprosto zavarovale slovenske ustave pred nestrpnimi novinarji in uredniki. Edina razlaga za takšno ravnanje je, da so se cilji političnih strank preprosto ujeli s cilji slovenskih medijev, zato doslej še niso poskušali zajeziti podpihovanja rasističnih čustev.

Ugotovili smo, da mediji proizvajajo fabricirano javno mnenje, se pravi, preprosto, »izmišljotine«. Če bi torej ostali na ravni analize samih dokumentov, ki jih je dala na ogled razstava, bi se morali, nasprotno, lotiti teh izjav resno in jih vzeti za »resnične«, četudi smo že vnaprej ugotovili, da so »izmišljene«. Zato je pot do problema rasizma v Sloveniji, kakor ga je pred nas postavila razstava *Jara kača nestrpnosti*, problematična, ker nas zapira v *circulus vitiosus* produkcije laži. Razstava je pomemben korak k avtorefleksiji, da pa bi pripeljali ta intelektualni napor do konca, se moramo osvoboditi iz primeža produkcije laži in se lotiti analize problema rasizma še onkraj obzorja, ki ga pokrivajo množični mediji.

Če bi trdili nasprotno, bi morali namreč izpeljati sklep, da so bili slovenski mediji tisti, ki so prepričali volivce, kako naj volijo na referendumu o izbrisanih, da so kot čreda ovac izpolnjevali volilni listič. Kljub veliki moči medijev pa takšna hipoteza zelo verjetno ne bi bila sprejemljiva.

Moč množičnih medijev ni toliko v njihovi moči prepričevanja, kolikor je v njihovi moči izvajanja prikrite cenzure in v izrinjanju tehtnejših razprav iz javnosti.<sup>3</sup> Ugledni slovenski mediji, kakor pokaže razstavna zbirka dokumentov o slovenski nestrpnosti, nemoteno in vztrajno spodbujajo javnost k sovraštvu do neslovenskih etičnih

<sup>3</sup> To tezo potrjuje tudi način, kako je razstava prišla do javne predstavitve. Javni instituciji Etnografskega muzeja se razstava ni zdela dovolj pomembna, da bi jo uvrstila v svoj redni program. Njihova ustrežljivost je šla le tako daleč, da so bili pripravljene Varuhu človekovih pravic odstopiti v najem nekaj svojih prostorov.

skupin, homoseksualcev in deprivilegiranih skupin, hendikepiranih in žensk, denimo.<sup>4</sup> Isti mediji pa prav tako vztrajno zavračajo prispevke, ki kritizirajo to protiustavno početje. Napomembnejša ugotovitev ob razstavi je namreč, da pri etičnem sovraštvu Slovencev in Slovenk v 90. letih ni nekaj posebnega vznik samega sovraštva – to je obstajalo že pred obdobjem, ki ga kronološko obdeluje razstava, in se kot »jara kača« vleče še naprej. Iz sodobnega rasizma dela nekaj družbeno odločilnega ravno sistematična medijska cenzura, ki onemogoča vsakršni premislek o globljih vzrokih te ideološke norosti. Niso torej toliko vredne naše pozornosti same pojavne oblike rasizma – skoz medijske diskurzivne prakse, skoz institucionalno nasilje državnega aparata, skoz občasne fizične obračune s pripadniki osovraženih skupin, kakor jih prikazuje razstavno gradivo –, kolikor sama sistematična medijska cenzura o ekonomskih in političnih vzrokih krize, na katero je rasizem žal neposreden in nepremišljen odgovor.

Če pa se lotimo medijske cenzure, trčimo vselej na vprašanje, koliko je medijska cenzura »spontano« ravnanje nevednih urednikov in novinarjev, koliko pa je »načrtna«. Če pustim ob strani svoje izkušnje, da sem v zadnjih letih trikrat poskušala objaviti v vseh slovenskih dnevnikih časopisih informacije, za katere bi javnost morala zvedeti (poskus odvzema sredstev, ki so jih občine dobivale za lokalne kulturne dejavnosti; vprašanje »knjižničnega nadomestila«; problem pravne regulacije intelektualne lastnine), a sem bila vsakič zavrnjena. Medtem ko so časopisi zavračali kritične članke, pa so hkrati gonili kampanje v korist stališč državne birokracije. Njihovega ravnanja torej ne bi mogli pripisati nevednosti urednikov, ker so se ti vsakič zavestno odločili za propagando uradnih stališč in za onemogočanje kritike teh stališč.

<sup>4</sup> Ta trditev je toliko bolj resnična, če si ogledamo primere, ko je nekaj medijev vendarle poskušalo obrniti splošno medijsko politiko v drugo smer, a popolnoma brez uspeha. V letih 2003 in 2004 so v *Mladini* redno izhajale zgodbe izbrisanih o krivicah, ki jim jih je prizadela država z odvzemanjem stalnega bivališča. *Delo* je pozneje prevzelo način ganljivega predstavljanja leta 2004 na svojih prvih straneh, ko je ljudska rasistična blaznost tik pred referendumom zaskrbelo celo liberalce in socialdemokrate; ko pa so zagovorniki rasistične politike zmagali na referendumu, je bilo konec tudi solzavosti. Dnevnik *Večer* pa je objavljal zelo spektakularne dokumente, ki so zavrgli trditve najvišjih slovenskih uradnikov, da vlada ni bila seznanjena z »birokratskimi napakami«, ob katerih se slovenska vlada, mediji in sodišča še vedno pretvarjajo, da jih ne poznajo.

A pustimo ob strani spolzka tla uradne cenzure in samocenzure zaslepljene lojalnosti, pa namesto tega premislimo o metodični cenzuri. V dveh tednih, ko smo si lahko ogledali razstavo *Jara kača nestrpnosti*, je javna uprava cenzurirala dva tipa informacij. Prvi tip cenzuriranih informacij je zajemal vprašanje migracij v Slovenijo iz nekdanje Jugoslavije. Oznako »strogo zaupno« je dobila raziskava *Položaj in status pripadnikov narodov nekdanje Jugoslavije v Republiki Sloveniji* Vere Kržišnik Bukić, ki jo je naročil Urad RS za narodnosti in jo financiral z javnim denarjem. Raziskava se je ukvarjala z vprašanjem jugoslovanskih manjšin v Sloveniji in s praktičnimi rešitvami, kako bi lahko te neslovenske etnične skupine dobile priznanje statusa manjšin. Drugi tip informacij, ki ga je javna uprava tedaj tudi prikrivala, je zadeval privatizacijo javnih storitev in vsebinsko pogajanj v okviru Svetovne trgovinske organizacije. Prvi vtis je, da se država zateka k cenzuri nekontrolirano, da deluje zmedeno, ko enkrat tolče po etničnih skupinah, drugič po tistih, ki jih zanima jo gospodarska pogajanja. A med obema tipoma cenzure vendarle obstaja pomembna povezava. Poskusila bom razviti hipotezo, da lahko ravno povezava obeh pojavov pomembno pripomore k pojasnitvi, zakaj je prišlo v Sloveniji do tako kroničnega pojava rasizma.

Slovenska vlada se od začetka 90. let, ko je začela naraščati brezposelnost, ukvarja z vprašanjem zaposlovanja tujcev v Sloveniji. Cilj politike zaposlovanja je bil, da omeji zaposlovanje tujcev in daje prednost zaposlovanju domače delovne sile. *Zakon o zaposlovanju tujcev* je leta 1992 dovolil zaposlitev za določen čas tujcu, le če tega delovnega mesta ni bil pripravljen sprejeti domači iskalec zaposlitve. *Zakon o zaposlovanju in delu tujcev* iz leta 2000, denimo, pa vpelje kvoto za zaposlovanje tujcev, ki naj ne bi presegla petih odstotkov aktivnega prebivalstva in naj bi se določala vsako leto. Kljub na zunaj sovražni politiki do priseljevanja tujcev, ki naj bi ga vlada poskušala v 90. letih na vse načine ovirati, bodisi s strogimi predpisi za pridobitev dovoljenj za bivanje ali delo, s sovražnim odnosom do beguncev iz nekdanjih jugoslovanskih republik v času vojne in s pogosto nekorektnim ravnanjem z ilegalnimi prebežniki, pa je vlada instrumentalizirala zaposlovanje tujcev za svoje politične cilje, kar bomo poskušali zdaj pokazati.



Brezposelnost domače delovne sile je v 90. letih naraščala, kljub temu pa so imele nekatere gospodarske ali storitvene dejavnosti, kot so gradbeništvo, kmetijstvo in gozdarstvo, še vedno težave pri iskanju delavcev. Zaradi slabih delovnih razmer, nizkih mezd in še kakšnih drugih razlogov so se domači delavci le stežka odločali za zaposlitev v teh dejavnostih. Lastniki podjetij bi si zato morali, morda tudi ob spodbudi države, prizadevati, da bi izboljšali delovne razmere in zvišali mezde, s tem pa naredili te zaposlitvene možnosti privlačnejše tudi za "razvajene" domačine. Država pa je, nasprotno, podprla stališče lastnikov, da so "umazana dela" neprimerna za "Slovence in Slovenke", in za te primere sprejela izjemo pri zaposlovanju. Delodajalci so tako dobili možnost, da lahko, če se na razpis ne prijavijo slovenski kandidati, ponudijo to delovno mesto tujcu (Zakon o zaposlovanju tujcev iz leta 1992 in zdaj veljavni Zakon o zaposlovanju in delu tujcev iz leta 2000, člen 11, alineja 3), ki je, v nasprotju z domačim prebivalstvom, vendarle pripravljen sprejeti delo, četudi ob slabših pogojih in za manjše plačilo. Ker je bila Slovenija obkrožena z državami, v katerih je divjala vojna, jim ni manjkalo ljudi, ki so bili pripravljeni zgrabiti za vsakršno delo, samo da bi rešili sebe in svoje najbližje.

Zanimivo je, katera gospodarska področja je država določila kot deficitarna in jim dovolila uvažanje tuje delovne sile. Za tak način reševanja zaposlitvene problematike se je država odločila pri gradbeništvu, se pravi, pri gospodarski panogi, ki je imela prav v 90. letih največ državnih naročil zaradi pospešenega avtocestnega programa, zaradi neurejene stanovanjske politike pa je imelo proste roke pri oblikovanju cen za nepremičnine. Gradbeništvo je torej imelo na eni strani zagotovljena državna naročila in na drugi visoko povpraševanje po njihovih storitvah, zato zbijanje mezd in pogojev dela zaposlenih v tej gospodarski panogi ni bilo nujno. Vrednost opravljenih del s področja gradbeništva se je od leta 1991 do leta 2002 po *Statističnem letopisu* povečala kar 15-krat, po podatkih GZS pa je imelo gradbeništvo med gospodarskimi dejavnostmi najvišjo rast BDP v letu 1999. Zavod za zaposlovanje navaja področje gradbeništva celo kot eno redkih na Slovenskem, ki naj bi povečevalo zaposlovanje, zato bi gradbeništvo lahko zlahka zbudilo pozornost tistih, ki načrtujejo ukrepe za zmanjševanje brezposelnosti.

Pri cenah, ki jih dosegajo gradbene storitve, in pri obsegu naročil, ki prihajajo v gradbena podjetja, bi bili gradbeniki lahko premožen delavski sloj, a gradbena podjetja, nasprotno, rajši zaposlujejo tuje sezonske delavce. Zavod za zaposlovanje vodi »preprosta gradbeniška dela in gradbince« kot deficitaren poklic in podpira delodajalce pri zaposlovanju tujcev. Ena območna služba zavoda za zaposlovanje, na primer, je med vsemi izdanimi delovnimi dovoljenji za tujce v letu 2003 kar tretjino namenila za sezonska dela v gradbeništvu.<sup>5</sup>

Zakaj se torej država in delodajalci ne odločijo za spodbujanje zaposlovanja domače delovne sile v tej očitno nadpovprečno uspešni gospodarski panogi? Če bi se hoteli resnično lotiti odpravljanja brezposelnosti, bi bilo gradbeništvu zelo primeren cilj, saj je leta 2002 zaposlovalo kar 52.000 oseb ali šestnajstino vsega aktivnega prebivalstva. A v tem primeru bi morali delodajalci tekrovati za domačo delovno silo na trgu dela z zviševanjem mezd in izboljšanjem delovnih razmer, medtem ko se tuji delavci ne upirajo kršenju kolektivnih pogodb, podaljšanju delovnega časa, zniževanju mezd, varčevanju pri varnosti. Navsezadnje se delodajalci tujega delavca tudi laže znebijo, ko ga ne potrebujejo več ali jim je postal nadležen, saj se ga podjetja rešijo preprosto s tem, da mu ne podaljšajo delovnega dovoljenja. Če se upira, ga delodajalci prepustijo lokalni policiji, ki ga mora izgnati po uradni dolžnosti. Ko je država omogočila gradbenim podjetjem zaposlovanje tuje delovne sile, se je seveda postavila, da bo s pravnimi sredstvi varovala akumulacijo kapitala in potegnila z delodajalci proti delavcem in delavkam.

Z interpretacijo, da obstajajo »umazana dela«, ki so lahko neprimerne za domačine, se je odprlo nevarno polje za instrumentalizacijo tuje delovne sile kot pritisk na zmanjševanje pravic vseh zaposlenih nasploh. Že pred 90. leti je v zahodnih evropskih državah obstajal

<sup>5</sup> Kar smo ugotovili za slovenski Zavod za zaposlovanje, doživljajo tudi druge evropske države. Patrick Herman v članku »Trafics de main-d'oeuvre couverts par l'Etat« (Herman, 2005: 8) ugotavlja, da francoska država s svojimi institucijami spodbuja zaposlovanje cenejše tuje delovne sile s tem, da, prvič, preganja zgolj nelegalne delavce, ne pa tudi domačih delodajalcev, ki najemajo nelegalno delovno silo, in, drugič, da se brani varovanja domače delovne sile pred zlorabami delodajalcev, hkrati pa tujim sezonskim delavcem ne priznava njihovih temeljnih pravic, ki izhajajo iz dela, in jih zato prepušča neusmiljenemu izkoriščanju delodajalcev.

»dvojni trg delovne sile« (Stephen Castles in Godula Kosack<sup>6</sup>), ki je domačo delovno silo obravnaval drugače kakor tujo, razdelil pa ju je predvsem glede na vrsto dela, na »umazana« in »čista«. A pred 90. leti je bila domača sindikalizirana delovna sila bistveno varnejša pred pritiski tuje, saj je zahodnoevropska socialna država do neke mere jamčila za varovanje kolektivnih pravic zaposlenih na njenih tleh. V 90. letih, ko je glavni cilj evropskih držav deregulacija javnega sektorja, se pravi, tudi deregulacija pravic zaposlenih, je tuja delovna sila postala veliko bolj grozeča nevarnost. Učinek tega je, da tisto, česar vlade in delodajalci ne morejo izsiliti s pogajanjem s sindikati, izsilijo z zaposlovanjem tuje delovne sile, ki jo uporabljajo kot konkurenco domačim ponudnikom delovne sile. S pomočjo tuje delovne sile država skupaj z delodajalci postopoma odpravlja pravice, ki so jih delavci in delavke dosegli v stoletnih družbenih bojih. Če domačini nočejo pristati na zmanjševanje svojih pravic, država preprosto uvozi tujce, ki so pripravljeni delati ob slabših pogojih.

S tem je država postopoma ustvarjala ideološko ločnico med Slovenci in Slovenkami, za katere naj bi bila primerna »čista dela«, in tujci, ki opravljajo »umazana dela«. Domačini so se s tem znašli pod družbenim pritiskom, torej tudi tisti najbolj obupani, da se branijo »umazanih del«, ker sicer tvegajo družbeno ponižanje. A ko gre človeku za preživetje, družbeni ugled ni najpomembnejši; če bi mu »umazana dela« omogočila dostojno preživetje, bi se jih zlahka oprijel; a prav iz teh razlogov, iz materialnih razlogov, se jih mora izogibati, saj so plačila za ta dela pod eksistenčnim minimumom, ki bi delavcu ali delavki še lahko jamčil zadovoljevanje osnovnih potreb. Domači delavec in delavka ne moreta sprejeti teh del, če hočeta preživeti; lahko pa jih sprejemajo tujci, ki živijo v izrednih razmerah »delavskih koncentracijskih taborišč« - ločeni od svojih družin in nastanjeni pri delodajalcu v barakah ali samskih domovih.

Ko je država ustvarila ločnico med čistimi in umazanimi deli, je odprla tudi divjo tekmo v družbenem povzpethstvu: slovenski delavci in delavke se morajo spopadati v tekmi, da bi prišli čim dlje od »umazanih del« in da se prerinejo po družbeni lestvici navzgor.

<sup>6</sup> Citirano po Jure Gombač, *Esuli ali optanti? Zgodovinski primer v luči sodobne teorije*, str. 23.

Splošna družbena psihoza jih žene, da po tej lestvici potiskajo tudi svoje otroke, življenjske prihranke vlagajo v njihovo izobrazbo, v zasebne inštruktorje in zasebne šole, da ne bi oni ali njihovi otroci kdaj padli nazaj v »bedo« in »uboštvo«, ko z delom svojih rok ne bi mogli prehraniti ne sebe ne svoje družine. Strah pred breznom »siromaštva« jih žene v tekmo s svojim najbližjim za tekočim trakom, v delavnici. Prav s pehanjem za »uspehom« v danih okoliščinah pa delavci in delavke seveda reproducirajo »obstoječe okoliščine«, zato tudi ne zmorejo solidarnosti niti s svojimi kolegi in kolegicami, toliko manj s tujimi delavci.

Ob ustrahovani domači delovni sili se na gradbišča, v delavnice in tovarne zgrinjajo migrantski in sezonski delavci, ki pogosto ne prihajajo, da bi se v državah, kjer delajo, nastanili s svojimi družinami, temveč prodajajo svojo delovno silo za krajši čas. Družine pustijo doma, sami pa se nastanijo pri delodajalcu, ki tako nadzoruje delavčev delovni in prosti čas. Pa saj delavec v sovražnem okolju, odtrgan od družinskih in prijateljskih krogov, prostega časa niti ne potrebuje – svoj čas porabi ob delu. Ker živi v najbolj zasilnih razmerah, je njegov eksistenčni minimum nadvse skromen. Poleg tega je prišel v tujo državo z namenom, da bo tam ostal le krajši čas, sezono ali nekaj let, torej se je zavestno odločil, da se bo v tem času odrekel skorajda vsemu. Špekulira z razliko, da je ubožna plača v državi, kjer je sklenil delovno razmerje, bogastvo za državo, iz katere prihaja. Z razliko, ki mu ostane potem, ko zadovolji svoje najskromnejše eksistenčne potrebe, lahko preživi vso družino. Ko mu do tega ne bo več, bo odšel, nadomestil pa ga bo nov delavec s podobnimi cilji.

Domači delavci in delavke so ob uvažanju delovne sile postavljeni v konkurenco s temi nesrečniki, ki delajo za ubožno plačo in življenjski minimum, brez pravice do družinskega življenja in do zasebnosti, pa vendarle srečni, ker so plače, ki jih prejema, v državah, iz katerih prihajajo, sanjske. Ko si tujci rešujejo svoj ekonomski položaj ali celo svojo kožo, nehote prihajajo v konflikt z domačim prebivalstvom. Tujce domačini vidijo kot pritepenice, ki jim kradejo delovna mesta, zbijajo mezde in njihove kolektivne pravice. Rasizem in netolerantnost, čeprav sta nedostojna slehernega človeka, sta spontani odgovor ljudstva, ki je zamenjal razredni boj z rasnim bojem.

Ločnica med delom in umazanim delom pa se nujno ne ujema z razločevalno črto, ki deli intelektualno delo od fizičnega, bele ovratnike od modrih. Posameznika njegova izobrazba prav nič ne varuje pred »umazanimi deli« in eksistenčnimi stiskami. Nasprotno, nastaja množična skupina zelo izobraženih delavcev in delavk, za katere ni dela in se zato morajo kot intelektualni lumpenproletariat eksistenčno prebijati skoz razne samostojne poklice, se udinjati državni birokraciji ali delodajalcem za občasna dela. Ta nova skupina pa je zelo pisana. Zanja je značilno, da združuje analfabete, kvalificirano delovno silo iz šibkih panog (tekstilna industrija) in doktorje znanosti, zato je še zadnji dokaz, da je mitičnega srednjega družbenega razreda, ki naj bi bil varen pred ekonomskimi in ideološkimi turbulencami, dokončno konec.

Po klasičnih teorijah naj bi delavski boj nujno pripeljal do tega, da se bo delavski razred prerodil kakor feniks iz svoje »mizerije« in uboštva in preobrazil zgodovino človeštva. Delavstvo naj bi bilo namreč v sebi nujno revolucionarno, ker tako in tako nima česa zgubiti – razen svojih okovov. Tedaj naj bi, po filozofskem *salto mortale*, delavstvo razpustilo sebe samega kot razred in odpravilo razredne družbene delitve nasploh. Samodestruktivnost naj bi bila namreč v kali kapitalistične ekonomije: ta je nekoč s prvotno akumulacijo razlastila ljudi, kmete in obrtnike in jim vzela njihova osnovna proizvodjalna sredstva, potem pa jih prisilila, da se udinjajo kot delavci in prodajajo svojo edino lastnino, sebe; večji kapitalisti so pozneje razlaščevali manjše in veliki večje; velike zmagovalce pa naj bi, nazadnje, odplavile prav tiste proizvodjalne sile, ki so jih sami pomagali ustvarjati, saj bodo ovirali razvoj proizvodjalnih sil. Delavstvo naj bi tedaj razlastilo še zadnje razlaščevalce kakor »negacija negacije« (Marx, 1961: 857-860). Takšno veličastno zgodovinsko zmago je delavstvu prisodila delavska teorija, zgodovina pa mu je namenila drugačen izid.

V sedemdesetih letih, pravi italijanski sociolog dela Ferruccio Gambino v *Migranti nella tempesta*, naj bi se delavski razred prebudil iz pavperizma in pospešeno začel postavljati zahteve delodajalcem ter terjati pravice. In ravno v tem obdobju je Italija začela uvažati migrantsko delovno silo. Z njo so zapolnili delovna mesta, ki so jih zapuščali domači delavci, ker so zahtevali boljše razmere in

večje plačilo za opravljanje teh del. Delodajalci se niso pogajali, nasprotno, na spraznjena delovna mesta so postavljali tuje sezonske delavce, ki so jim delovne razmere celo poslabšali, mezdo pa znižali. Postopoma so z migrantsko delovno silo načenjali delovne pravice, ki so jih domači sindikati in delavska gibanja že dosegli, povsem pa so zavrli zahteve po izboljšanju položaja delavstva. Uvažanje migrantske delovne sile torej pade v zgodovinsko obdobje, ko je bil razredni boj najostrejši in so bili uspehi tako rekoč neizogibni. Z uvažanjem migrantske delovne sile so se delodajalci izognili pogajanjem, tujo delovno silo pa so za nameček še izrabili, da je zbijala že dosežene ugodnosti domačega delavskega razreda.

Namesto da bi delavstvo šlo do konca v svoji mizeriji in se skoznjo osvobodilo, je lahko samo še opazovalo, kako se ob njegovih nogah poraja še hujša mizerija. Z ljudmi, ki so si reševali golo kožo, se borili za zrak in košček kruha, pravzaprav niso mogli tekmovati. Njih so lahko samo še sovražili, ker so jim bili resna grožnja, da bodo kmalu tudi sami postali prav takšni nesrečniki, na begu v boju za kruh in preživetje. **Zato rasizem ni nič drugega kot izraz sovraštva do samega sebe**, ki spreleti ljudi, ko se ozrejo po svojem pravem bistvu ali ko spoznajo, kakšne v resnici so njihove eksistenčne razmere. Ko pa se domači delavci in delavke v strahu otepajo mizerije, ko jo skušajo preveč zlahka odpraviti s tem, da jo prek rasizma naredijo sebi tujo, se nazadnje znajdejo v njej še globlje. Bolj se je branijo, močnejši je njen primež. Bolj sovražijo »umazana dela« in »umazano ljudstvo«, več pravic izgubijo kot pripadniki delavskega razreda. Njihov položaj delavcev se nujno slabša skupaj s položajem migranta: kakor migrantom jim delodajalci podaljšujejo delovni čas, odpravljajo pravico do odsotnosti z dela, pravico do počitka in malice, pravico do sindikalnega organiziranja, zbijajo jim mezde in podobno, vse dokler, nazadnje, ne postanejo kar sami »umazano ljudstvo«.

S politiko zaposlovanja tuje delovne sile in s sodobnimi migracijami so se zavrtili novi krogi akumulacije kapitala, ki se vrtijo s podporo držav in mednarodnih institucij.<sup>7</sup> Bogate države in multinacionalke

<sup>7</sup> Delež plač v nacionalnem bruto proizvodu Evropske unije to dokazuje, saj od 90. let naprej vztrajno pada. Leta 1962 je pomenil 73,4 odstotka in se potem spustil v 90. letih na 69,2 odstotka, leta 2004 pa je dosegel najnižji delež, 68 odstotka. (Grahl, 2005: 4-5.)

najprej z brutalnim izkoriščanjem nerazvitih držav spodkopavajo njihovo naravno ravnotežje: izzivajo ekološke katastrofe in preganjajo kmete z zemlje, prisiljujejo vlade k brutalnemu izrabljanju naravnih virov in k izkoriščanju delovne sile, netijo konflikte in zakuhavajo vojne, s čimer poganjajo milijone ljudi v beg. Nekatere begunce in begunke multinacionalke potem porabijo kar v perifernih gospodarstvih, pri izkoriščanju naravnih virov na naftnih vreclih v Perzijskem zalivu, denimo. Ameriškim in britanskim naftnim družbam so prišli prav palestinski begunci, saj so jih lahko uporabili kot poceni delovno silo na naftnih vrtinah Perzijskega zaliva. Drugi begunci in begunke se prebijajo do kakšnih drugih gospodarskih paradižev ali kar do schengenske Evrope. Tam jih bogate države in multinacionalke uporabijo kot grožnjo domači delovni sili, da ji zbijajo delavske pravice in mezde, če pa jih ne potrebujejo, jih izženejo v taborišča tretjih držav, kakršna ima Gadafi za afriške ilegalne pribežnike, ki so se poskušali prebiti v Italijo. S čedalje bolj demoralizirano javnostjo in utišanim delavskim razredom, pa tudi z vedno večjimi dobički, se bogate države in multinacionalke še pogumneje lotevajo izkoriščanja nerazvitih držav in zato gre vsak nov krog akumulacije kapitala bolj v živo in še temeljiteje postrže po ugodnostih in pravicah delavcev v nerazvitih državah, kakor tudi v najbolj razvitih državah. (De Marchi, La Grassa, Turchetto, 1999.) Namesto da bi se nujni zgodovinski proces iztekkel k svojemu koncu, kakor so napovedovale klasične teorije, se zdi, da se je krog prvotne akumulacije iz Evrope 16. stoletja še enkrat zavrtel, nov krog ekspropriacije proizvodjalnih sredstev pa je zajel prebivalstvo vsega sveta. Rasizem in ksenofobija pa, ne nazadnje, prilivata gorivo, da se ta krog bolj gladko vrti.

Obskurna rešitev iz uvodnih Brechtovih verzov, ki predlaga menjavo ljudstva, če oblast z njo ni zadovoljna, se je tokrat pokazala za resnično. Sliši se sicer kot oksimoron, duhoviti nesmisel, a sodobne vlade lahko z migracijskimi politikami zlahka dosežejo prav to, da zamenjajo podanike, če jim njihovi niso pogodni. Sodobne oblasti so dobile z milijonskimi svetovnimi migracijami možnost, da »zamenjajo« ljudstvo, če jim njihovo ne ustreza. Z enim uradniškim ukrepom lahko spustijo na tisoče migrantov noter, z drugim ukrepom jih porinejo ven. Ko morajo pritisniti svoje ljudi, jih spustijo noter, ko

migrantov ne potrebujejo več, jim odpovedo dovoljenje za bivanje in delo. Demografska politika še nikoli ni bila tako preprosta – brez pogromov in vojaškega posredovanja. Človeške surovine pa ne zmanjka, saj jo lahko države ali delodajalci vedno potegnejo iz svojih taborišč ali pa v sili zakuhajo novo vojno. V primerjavi s temi množičnimi preseljevanji iz Azije, Afrike, južne in Latinske Amerike je 18.305 slovenskih izbrisanih prebivalcev »razumen izkupiček«. Saudska Arabija je, denimo, leta 1973 izgnala kar 88.000 »nelegalnih delavcev«, leta 1991 pa je kaznovala Jemen, ki se ni hotel pridružiti ameriški koaliciji proti Iraku, in to tako, da je izgnala 600.000 jemenskih migrantskih delavcev nazaj domov. V Kuvajtu je bilo pred vojaškim spopadom z Irakom in ameriško intervencijo v Perzijski zaliv 400.000 palestinskih migrantov, po spopadu so jih naštel le še 50.000 – eni so bili pobiti, drugi so morali spet bežati. Opuščanje jemenskih delavcev in izpostavljanje vojni nevarnosti palestinskih migrantov se je nazadnje ujelo z ameriško politiko, ki je hotela očistiti Perzijski zaliv potencialne teroristične nevarnosti (Gambino, 2003: 36-100). Politični interesi pa se, zanimivo, vselej ujamejo z ekonomskimi: multinacionalke so se hkrati rešile »dražjih« muslimanov, ki so jih zamenjali s cenejšo azijsko delovno silo.

Bolj ko je potemtakem država na periferiji svetovne ekonomije, več kršitev človekovih pravic si lokalni oblastniki lahko privoščijo ali pa jih morda celo morajo zagotoviti svojim neokolonizatorjem. Število in teža kršitev, pred katerimi mora država zamižati, dejansko ustreza stopnji kolonializma, ki ga trpi država; njen krvavi davek je popuščanje kolonialistom, ki jo silijo h kršitvam človekovih in delavskih pravic. Da smo Slovenci in Slovenke dobili svoje »izbrisane«, je torej le dokaz, da se je Slovenija samovoljno pridružila perifernim koloniziranim državam.

Zgodovina dela v Perzijskem zalivu in na drugih perifernih področjih je poučno za Evropejce in Evropejke, saj evropske institucije prevzemajo socialne in delavske pravice po zgledih teh držav. Ne širi se model socialne države iz Evrope navzven, temveč, ravno nasprotno, Evropa prevzema modele s svojega obrobja. V državah Perzijskega zaliva najdemo vrste regulacije zaposlovanja, ki jih evropske institucije postopoma uvajajo v Evropo zlasti s pomočjo



direktiv evropske komisije. Države Perzijskega zaliva imajo prepoved sindikalnega organiziranja in pravice do stavke, poznajo pa tudi poseben način izračunavanja mezd, ki se določa glede na države, iz katerih prihajajo delavci. Delavci z najvišjo mezdo so Američani, nižjo imajo Britanci, še nižjo arabski muslimani, najnižjo pa delavci iz azijskih držav. Zakonodaje teh držav spodbujajo delodajalce, da zaposlujejo najcenejšo migrantsko delovno silo, strpne pa so celo do delovnih razmerij, ki so še najbolj podobna suženjskim. Ko migrant sklene delovno razmerje z delodajalcem, mu preda potni list, da bi bil delodajalec »varen« pred nevarnostjo predčasne odpovedi dela. Naj delodajalec še tako okrutno ravna z njim, ga delavec ne more zapustiti pred iztekom pogodbe, dokler mu ta ne vrne potnega lista. Podobne regulacije zaposlovanja zdaj vpeljuje evropska komisija v Evropo: postopoma zbija delavske in sindikalne pravice, vpeljuje diskriminacijske mezde z direktivo »Bolkestein«, s katero naj bi delavci sodili pod delovno zakonodajo države, v kateri imajo sedež njihovi delodajalci, ne pa pod zakonodajo države, kjer opravljajo delo. Evropska unija postopoma in skrivoma odpravlja kolektivne delavske pogodbe, svoje delavce in delavke pa prepušča samovolji delodajalcev.

Pojasnili smo, upam, zakaj prihaja do protislovja med, na eni strani, lepo zvenečimi uradnimi politikami evropskih držav (tudi Slovenije) do manjšinske in migrantske problematike, in, na drugi, vedno večjo ljudsko nestrpnostjo do »tujcev«. Ljudski rasizem in nestrpnost nam ne delujeta več kot iracionalna grožnja človeštvu, neoliberalna država pa ne kot mila zaščitnica drugačnih in deprivilegiranih. Ni več namreč mogoče prikriti, da evropske države neobzdrano kršijo načela, ki jih imajo zapisana v svojih konstitutivnih listinah, v kulturnih in socialnih politikah, kjer si nalagajo kot posebno skrb prav skrb za manjšinske in migrantske skupine. Evropske države sicer prikazujejo ta problem kot svoj neuspeh v boju s pritiskom političnih in ekonomskih migrantov, ki jih obravnavajo kot naravno katastrofo, ki silovito pritiska na njihove meje, hkrati pa jim armada nesrečnikov pride prav v boju z domačo razvajeno delovno silo. Pod kontrolo spuščajo »tujce« noter, ravno toliko, da lahko odpravljajo dosežke socialne države in popuščajo plutokracijam. Zato je končni učinek, da prej spodbujajo etične napetosti, kakor jih odpravljajo,

tako rekoč neizogiben. Ugotovili smo, da so vzroki za sodobni razizem strukturni in da segajo onkraj nacionalnih držav. A zakaj se kaže kot nujno, da nacionalne države artikulirajo družbene probleme, ki smo jih opisali zgoraj, skoz etično vprašanje in ksenofobijo?

Sodobne nacionalne države postopoma prepuščajo pomemben del svoje suverenosti nadnacionalnim političnim organizacijam, kakršna je Evropska unija, in mednarodnim institucijam, kakršni sta Svetovna trgovinska organizacija in Mednarodni denarni sklad. S prenosom politične in gospodarske moči pa se institucije nacionalnih držav ne razkrajajo v globalni integraciji, temveč se politični pomen nacionalnih držav, nasprotno, krepi, saj »globalna integracija« ne poteka v prijateljskem odmiranju držav, temveč v ostrem boju med državami. Države se povezujejo, kakor trdi Immanuel Wallerstein, v interesne koalicije, kakršen je pol severnih razvitih držav proti južnim nerazvitim državam, denimo, ali severno-atlantski blok proti pacifiškemu (»azijski tigri« in Kitajska), ali celo blok »stare« Evrope proti »novi« Evropi. V začasnih ali stalnih koalicijah se države borijo za ekonomsko dominacijo. Države naj bi skoz interesno povezovanje dosegle čim večji vpliv na ustvarjanje mednarodnih pravnih predpisov, kakršne jim najbolj ustrezajo in jim pomagajo ohraniti ekonomsko prednost pred drugimi. Če pa proces moderne svetovne integracije ne odpravlja nacionalne države, tedaj nacionalne države le spreminjajo svojo funkcijo.

Države se z »globalizacijo« postopoma odpovedujejo svoji suverenosti pri regulaciji ekonomske sfere (se pravi, socialne, kulturne, znanstvene, šolske sfere ali družbene sfere nasploh) in jo prenašajo na mednarodne institucije, kot je Svetovna trgovinska organizacija. To ne poteka brez odpora državljanov in državljanek, saj jim ni mogoče prikriti, da jim bodo nove pravne regulative priznale še manj pravic kot državljanom in delavcem, zato uradniki vodijo pogajanja zelo previdno. Medtem ko se najpomembnejša politika nacionalnih držav vodi tako rekoč neslišno, pa je toliko glasnejša politika, ki je državam še edina na voljo – klasična demografska politika. Ko so se države odrekle upravljanju nad večino družbenih področij, jim je ostala le še demografska politika, se pravi, pravica, da upravljajo demografsko telo v interesu nacionalnosti (»gensa«). Edina politika,

ki jo je tem državam še uspelo obdržati, je bolj ali manj politika reguliranja natalitete in gibanja prebivalstva, izvrševanje obrambnih in policijskih politik, se pravi, izvrševanje nasilja navznoter in navzven. Demografska politika pa, nazadnje, nujno producira družbeno »nasilje«, zlasti nad šibkejšimi, tujci in manjšinami; a ker je demografska politika eden redkih instrumentov, ki je ostal suverenim državam, je prišlo do tihe mednarodne strpnosti do nasilja »navznoter«, četudi je v grobem nasprotju z meddržavnimi konvencijami in priporočili. Danes to šokantno dejstvo žalostno izkušajo, denimo, Palestinci v konfliktu z izraelsko državo, Rusi v baltskih državah, muslimani v Indiji, etnične skupine iz nekdanje Jugoslavije v Sloveniji in drugi. Medtem ko si multinacionalke s pravnimi prisilami, vojaškim in policijskim varstvom delijo dobiček, državni oblastniki ščuvajo ljudi drugega na drugega. In dotlej se bosta etično sovraštvo in nestrpnost vlekla še naprej kot jara kača.

#### LITERATURA

- Brecht, B. (1991), *Pesmi*. Celovec: Drava.
- Dedić, J., Jalušič, V., Zorn, J. (2003), *Izbrisani : organizirana nedolžnost in politike izključevanja*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Breznik, M. in Canetti, L. (2004), I 18.305 radiati abitanti della Slovenia. *Nuova Unità*, Firenze, 3, let. XIII.
- Grahl, J. (2005), L'absurde statut de la Banque centrale. *Le Monde diplomatique*, 616: 4-5.
- Gombač, J. (2005), *Esuli ali optanti? Zgodovinski primer v luči sodobne teorije*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Herman, P. (2005), Trafics de main-d'oeuvre couverts par l'Etat. *Le Monde diplomatique*, 615: 8.
- Gambino, F. (2003), *Migranti nella tempesta*. Verona: Ombre corte.
- Leskošek, V., Kozinc, N., Širok, L. (2004), *Jara kača nestrpnosti* (katalog razstave). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 9. - 31. 12. 2004.
- De Marchi, E., La Grassa, G., Turchetto, M. (1999), *Oltre il fordismo*. Milano: Edizioni Unicopli.
- Marx, K. (1961), *Kapital*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

#### VIRI

- Ustava Republike Slovenije*, Uradni list RS, Ljubljana, 2004.
- Statistični letopis*, 2004, Statistični urad Republike Slovenije, Ljubljana, [http://www.stat.si/letopis/index\\_letopis.asp](http://www.stat.si/letopis/index_letopis.asp) (stran pregledana 1. 8. 2005).

- Zakon o zaposlovanju tujcev, 1. julija 1992. V: *Uradni list Republike Slovenije* (1992), Ljubljana, 33. [http://www2.gov.si/zak/Zak\\_vel.nsf/0/d44803f78b0d4703c125662b002bc69c?OpenDocument](http://www2.gov.si/zak/Zak_vel.nsf/0/d44803f78b0d4703c125662b002bc69c?OpenDocument) (stran pregledana 1. 8. 2005).
- Zakon o zaposlovanju in delu tujcev. V: *Uradni list Republike Slovenije*, Ljubljana, 26. 7. 2000, <http://www.uradni-list.si/1/objava.jsp?urlid=200066&stevilka=3058> (stran pregledana 1. 8. 2005).

IGOR Ž. ŽAGAR

## ARGUMENTACIJA ALI ARITMETIKA: KAJ JE TISTO, KAR ODLOČA V DRŽAVNEM ZBORU REPUBLIKE SLOVENIJE?

Pričujoči članek podaja rezultate raziskave *Javna podoba Državnega zbora RS - od retorike in argumentacije do medijskih učinkov*, ki je na Pedagoškem inštitutu v Ljubljani potekala od l. 2001 do l. 2003<sup>1</sup>. Namen raziskave je bila eksperimentalna kvantitativna<sup>2</sup> besedilna in argumentativna analiza sej DZ v letu 1999<sup>3</sup>, kakor tudi analiza poročil in komentarjev o teh sejah DZ v nekaterih izbranih medijih, njen cilj pa dvojen:

1. ugotoviti (kvantitativno), **kaj** in **koliko** od tistega, o čemer razpravlja DZ, najde svoje mesto tudi v medijih množičnega obveščanja (ter zakaj);
2. ugotoviti (kvantitativno), **kakšna** je narava argumentiranja (uteemeljevanja) v delu DZ in **kdaž** (v katerih primerih, ob katerih temah) ga poslanci in poslanke najpogosteje uporabljajo.

### PRIPRAVA IN OBDELAVA GRADIVA

Iz dokumentacije Državnega zbora RS smo za namene raziskave<sup>4</sup> dobili okoli 2000 časopisnih izrezkov, in sicer iz dnevnikov *Delo*,

---

<sup>1</sup> Besedilo je skrajšana in prirejena različica članka »Argumentiranje v Državnem zboru Republike Slovenije – Ali argumentacija še vedno pospešuje demokracijo«, ki bo izšel kot del monografije *Slovenščina in njeni uporabniki v luči evropske integracije* pri založbi Annales (urednici: Vesna Mikolič in Karin Marc Bratina).

<sup>2</sup> 'Kvantitativno' v kontekstu pričujočega članka pomeni (tudi), da smo se – predvsem zaradi izrednega obsega analiziranega gradiva – omejili **izključno** na interpretacijo ugotovitev kvantitativne analize, kvalitativno pa smo pustili povsem ob strani in se je nismo niti lotevali.

<sup>3</sup> Leto 1999 smo izbrali zato, ker med elektronsko razpoložljivimi sejami predstavlja najbolj »normalno« leto, leto, ki ni niti sledilo državnozbornim volitvam niti jih ni uvajalo.

<sup>4</sup> Profesionalnega klipinga si zaradi zelo omejenih sredstev nismo mogli privoščiti, zato smo se bili prisiljeni zadovoljiti s klipingom dokumentacije DZ (ki je bil obenem tudi 50% sofinancer raziskave). Vse ugotovitve torej slonijo na gradivu, ki nam ga je posredovala dokumentacijska služba DZ.

*Dnevnik*, *Večer* in *Slovenske novice*<sup>5</sup>, v katerih je (bil) omenjen Državni zbor, njegovi člani ali seje (poročil elektronskih medijev DZ ob začetku raziskave, na žalost, ni hranil, zato smo se morali temu delu raziskave odpovedati). Vse izrezke smo pregledali in - iz metodoloških vzrokov - izločili tiste, ki ne govorijo o delu DZ na rednih in izrednih sejah. Zakaj? Le redne in izredne seje so v celoti dostopne v elektronski obliki, zato je le za redne in izredne seje mogoče natančno ugotoviti, kaj je bilo na njih rečeno, kaj od tega pa je našlo tudi odmev v medijih. Za nadaljnje delo smo tako obdržali približno 500 člankov, in sicer 251 člankov o rednih in 93 člankov o rednih sejah. Število člankov po dnevnikih: *Delo* 159, *Dnevnik* 102, *Večer* 82 in *Slovenske novice* 1 članek<sup>6</sup>.

Na osnovi v računalniško berljiv medij prenesenih rednih in izrednih sej DZ v l. 1999 in izbranih medijskih zapisov o njih v časnikih *Delo*, *Dnevnik* in *Večer*<sup>7</sup> smo najprej izdelali prve (izhodiščne) frekvenčne slovarje - to je, slovarje pogostosti pojavljanja posameznih besed -, in sicer za:

- vse seje DZ v letu,
- vse v dokumentaciji DZ obstoječe medijske zapise (*Delo*, *Dnevnik*, *Večer*) o teh sejah,
- vse parlamentarne stranke, s čimer smo dobili popolno besedišče oz. natančen slovar besedišča DZ v l. 1999, popolno besedišče (po kriteriju razpoložljivosti v dokumentaciji DZ) izbranih medijskih zapisov o delu DZ v letu 1999 (pravzaprav nekakšen slovar slovarja) in popolna besedišča posameznih parlamentarnih strank in primerjave med njimi (za leto 1999).

Frekvenčni slovar vseh sej DZ v letu 1999 - ki je izhodiščni in referenčni frekvenčni slovar - obsega 14899 besed in oblik, od besedice so, ki se pojavlja 20563 krat, do besedice *čudež*, ki se pojavlja 10 krat.

<sup>5</sup> Po zagotovilih dokumentacijske službe DZ naj bi ti časopisni članki »pokrivali« **vse** seje DZ v letu 1999.

<sup>6</sup> Natančna razlaga metodologije je navedena v izvirnem članku (glej opombo 1) in na avtorjevi spletni strani, <http://www.igorzagor.net/zproj1.htm>.

<sup>7</sup> Članek iz Slovenskih novic smo zanemarili.

ARGUMENTACIJA IN  
ARGUMENTIRANOST V DZ

V zastavitvi (predlogu) raziskave se nam je zdelo mogoče, da bi k (domnevno (pre)slabi) javni podobi DZ<sup>8</sup> utegnilo prispevati tudi delo poslancev, natančneje način, kako nastopajo oz. način, kako argumentirajo ali ne-argumentirajo svoje odločitve.

Prvi del raziskave, še zlasti pa javnomnenjska anketa, s katero smo ga zaokrožili, je pokazal, da argumentiranje ali ne-argumentiranje oz. način argumentiranja (ali ne-argumentiranja) odločitev poslancev in poslank očitno nimata prav nikakršnega vpliva na podobo, ki jo ima DZ v javnosti: če, namreč, 40% vprašanih pravi, da so pozorni na predlagane zakonodajne novosti in spremembe v DZ, v spominu pa ostanejo le še nekako 20% - *medtem ko večini, skoraj 40%, v spominu ostanejo le pomote, spodrsljaji in afere* -, potem je za javno podobo DZ povsem vseeno, kako poslanci argumentirajo ali ne-argumentirajo svoje odločitve.

V drugem delu raziskave smo zato najprej:

- 1) analizirali, kako so najpogosteje pojavljajoče se besede (semantično-funkcionalne osnove - SFO<sup>9</sup>) v delu DZ porazdeljene med posamezne parlamentarne stranke in
- 2) analizirali, kako in na kakšen način se argumentativno-pojasnjevalni indikatorji pojavljajo v delu celotnega DZ in kako po posameznih parlamentarnih strankah.

Ker naj bi bila temeljna dejavnost DZ argumentiranje in pojasnjevanje (zakaj in čemu je neka zakonodajna sprememba ali novost potrebna ali ne) smo se odločili, da zgornje rezultate preverimo še z analizo argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev, ki nakazujejo, da bi v nastopu (govoru, zapisu, članku, ...) **utegnilo iti** za argumente

<sup>8</sup> Slaba javna podoba DZ je bila namreč motiv, zaradi katerega se je tedanje vodstvo DZ odločilo za financiranje tovrstnih raziskav (vse skupaj so bile štiri).

<sup>9</sup> Semantično-funkcionalne osnove (SFO) ali krni so minimalne skupne osnove (na primer *gospod-*), ki na enem mestu združujejo vse sklonsko-spregatvene in prislovno-prilastkovne različice (na primer, *gospod-arstvo*, *gospod-arški*, *gospod-arjenje...*). Poudariti pa velja, da ne gre (vsaj vedno ne) za korene v slovnici ali etimološkem smislu, kakor jih poznata in uporabljata, na primer, slovansko in/ali zgodovinsko jezikoslovje (primerjalno jezikoslovje).

ali iz njih izhajajoče sklepe in s tem opozarjajo, da bi govorec utegnil argumentirati, utemeljevati, podkrepljevati ali pojasnjevati (ali vsaj **skušati** argumentirati, utemeljevati, podkrepljevati ali pojasnjevati).<sup>10</sup>

Izbrali smo 22 za slovenščino značilnih argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev<sup>11</sup>, in sicer 18 pogostejših:

- *ker, zato, zaradi, torej, seveda, namreč, čeprav, kljub, četudi, kakor, kakorkoli že, je jasno, potemtakem, iz tega razloga, kar kaže, izhajajoč iz, kar dokazuje, iz česar sledi,*

in 4 redkejše:

- *kajpak, kakopak, kajpada, dasiravno*

in poiskali:

- 1) kako so razporejeni v delu celotnega DZ v l. 1999;
- 2) kako so razporejeni po posameznih parlamentarnih strankah;
- 3) kako – in če sploh – se kombinirajo z najpogosteje pojavljajočimi se SFO (v delu celotnega DZ in po posameznih parlamentarnih strankah) in
- 4) kako so razporejeni samostojno in v kombinaciji z najpogosteje pojavljajočimi se SFO po posameznih poslancih.

<sup>10</sup> Ponovno poudarjamo, da argumentativno-pojasnjevalni indikatorji le **nakazujejo** ali **opozarjajo**, da bi utegnili iti za argumente in/ali pojasnila in **ne uvajajo nujno**, dejanskih, resničnih ali pravih argumentov. Večino argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev je (namreč) mogoče rabiti tudi z namenom, da pokažemo ali ustvarimo vtis, **kot da** argumentiramo ali pojasnjujemo. In ker v pogojih parlamentarne demokracije veljajo specifični pogoji in kriteriji argumentiranja, v katerih je sprejemljivost, relevantnost in zadostnost argumentov odvisna bolj od politične pripadnosti kot od dejanskega stanja stvari v svetu (če kaj takega kot »dejankso stanje« sploh obstaja), potem so argumentativno-pojasnjevalni indikatorji lahko edini pokazatelj morebitnega argumentiranja in/ali pojasnjevanja.

<sup>11</sup> Pri tem smo delno izhajali iz rabe, kakor jo kaže korpus *Nova beseda*, delno pa iz argumentativne teorije.

<sup>12</sup> Razlika med 2. stolpcem (VSI) in 3. stolpcem (POSLANCI) kaže razliko med vsemi pojavitvami iskanih argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev v DZ (tudi tistimi, ki so jih izrekli predstavniki vlade, gostujoči strokovnjaki in drugi) in argumentativno-pojasnjevalnimi indikatorji, ki so jih v svojih razpravah uporabili le poslanci. Skoraj 22% pojavitev pripada neposlanskim nastopom.



1) Tabela pojavljanj argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev po posameznih strankah<sup>12</sup>

VEZNIKI	VSI	POSL.	DeSUS	LDS	ZLSD	SLS	SDS	SKD	SNS	SKPN.
Ker	10.582	8635	243	1148	1482	900	3229	1528	84	21
Seveda	7522	5568	143	721	1031	494	1967	1125	71	16
Zato	6172	4902	125	687	935	426	1817	779	120	13
Torej	4896	3699	52	503	440	702	1313	657	19	13
Zaradi	4275	3171	112	416	771	348	1138	286	88	12
Namreč	1624	1248	34	105	328	118	465	159	32	7
Čeprav	1017	865	38	110	158	54	327	146	31	1
Kljub	913	740	13	66	183	44	358	69	2	5
Je jasno	866	754	17	69	120	46	352	145	5	0
Kakor	379	281	7	43	42	41	50	68	30	0
Kakor-koli že	130	114	0	18	13	0	65	15	1	2
Iz tega razloga	51	33	0	2	17	1	6	6	1	0
Četudi	48	41	1	4	7	2	18	8	1	0
Kar kaže	39	31	0	5	7	1	16	2	0	0
Izhajajoč iz	25	24	0	4	3	1	6	9	0	1
Potemtakem	17	15	0	1	4	0	10	0	0	0
Kar dokazuje	5	4	0	0	1	0	3	1	0	0
Kajpak	1	1	0	0	0	0	0	1	0	0
Kakopak	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Kajpada	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Dasi-ravno	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Iz česar sledi	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>SKUPAJ</b>	<b>38.562</b>	<b>30.138</b>	<b>796</b>	<b>3902</b>	<b>5542</b>	<b>3178</b>	<b>11.140</b>	<b>5004</b>	<b>485</b>	<b>91</b>

Analiza je pokazala sledeče:

- 1) Več kot tretjina uporabljenih argumentativnih indikatorjev pripada opozicijski SDS, še dodatna tretjina pa prav tako opozicijskima SKD in ZLSD skupaj.
- 2) LDS in SLS, ki sta bili obe stranki vladne koalicije (čeprav SLS pravzaprav le še formalno), pripada vsaki le po približno 10% uporabljenih argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev, kar še dodatno potrjuje zgornji ugotovitvi, da sta LDS in SLS svoje predloge »argumentirali« predvsem z argumentom aritmetične večine (glasov) v DZ, in ne z močjo izrečenih argumentov, medtem ko so bile opozicijske stranke prisiljene intenzivno argumentirati, poskušati argumentirati, ali vsaj dajati vtis, da argumentirajo, da bi njihovi predlogi sploh postali vidni in slišni.
- 3) To, seveda, ne pomeni (nujno), da LDS in SLS sploh nista argumentirali, se pa vsekakor nista pretirano trudili, da bi svoje (morebitne) argumente prikazali kot argumente (argumenti, ki niso prikazani kot argumenti, pa so kot argumenti tudi težko prepoznani). Kar v parlamentarnem sistemu ni nič neobičajnega: strankam oz. koalicijam, ki imajo absolutno večino, se je potrebno z močjo argumentov truditi veliko manj kot opozicijskim strankam, saj posedujejo argument moči (večino glasov).
- 4) To obenem tudi ne pomeni (nujno), da so bili argumenti SDS in ZLSD za stranke vladne koalicije in/ali druge opozicijske stranke (vedno) sprejemljivi, relevantni in zadostni (kar so obenem tudi kriteriji dobre in veljavne argumentacije), sta pa obe stranki vsekakor vložili veliko naporov v to, da bi bili njuni argumenti predstavljeni in prepoznani kot argumenti ali vsaj poskus argumentov (četudi morda to niso bili in/ali so se njihovi nosilci tega morda celo zavedali).

Interpretacijo gornje tabele bi lahko sklenili z ugotovitvijo, da zgoraj predstavljeni rezultati kažejo, da se je vladajoča koalicija (v analiziranem letu 1999 so to (še) LDS, SLS in DeSUS) - prav zato, ker je v DZ razpolagala z aritmetično glasovalno večino, ki ji je, načelno, omogočala sprejetje vsakega predloga, ki ga je predlagala sama - v veliko večji meri **posluževala argumenta moči (glasovalna večina v DZ) kot pa moči argumentov (eksplicitna verbalna argumentacija).**

Da bi takšno ugotovitev (da se vladajoče parlamentarne stranke bolj poslužujejo argumenta moči), temelječo le na analizi gradiva iz l. 1999, lahko dokončno potrdili (ali ovrgli) oz. morebiti posplošili tudi na druga leta in mandatna obdobja, **bi v raziskavo morali zajeti več mandatnih obdobj, s politično različno obarvanimi vladajočimi koalicijami**. Tudi morebitnega sklepanja, da poudarek na argumentiranju (lastnih) stališč ni odvisen od dejstva, ali je stranka del vladajoče koalicije ali ne, temveč je (ali bi utegnil biti) stvar politične usmeritve konkretne politične stranke, le na osnovi analiziranega gradiva ni mogoče potrditi. Da bi lahko rekli karkoli o (morebitni) korelaciji med politično usmeritvijo kake stranke in njeno usmerjenostjo k argumentiranju lastnih stališč **bi moral biti analizirani vzorec strank veliko večji in zajeti (vsaj še) tudi evropske »sestrčne in bratrance« slovenskih političnih strank**. Že izhajajoč iz sestave slovenske vladne koalicije v analiziranem obdobju (LDS, SLS, DeSUS) pa se tovrstno sklepanje (da obstaja korelacija med politično usmeritvijo posamezne stranke in njeno sposobnostjo ter voljo do argumentiranja) ne zdi pretirano verjetno, saj, na primer, LDS in SLS pripada skoraj diametralno nasprotnima poloma slovenskega političnega spektra, kot stranki vladajoče koalicije pa sta se glede argumentiranja lastnih stališč (in argumentiranega nasprotovanja nasprotnim stališčem) obnašali podobno in stavili predvsem na argument moči (parlamentarno večino), ne na moč argumentov (dosledno argumentiranje lastnih stališč in argumentirano nasprotovanje/izpodbijanje stališč nasprotnikov).

#### ARGUMENTATIVNO-POJASNJEVALNIH INDIKATORJI IN SFO

Četudi iz opravljene javno-mnenjske raziskave med bralci (poslušalci in gledalci) nedvoumno izhaja, da argumentiranje in argumentiranost stališč poslancev sploh ni odločujoči dejavnik pri presoji uspešnosti dela DZ in njegovega ugleda v javnosti, saj si večina bralcev, poslušalcev in gledalcev zapomni le nerodnosti spodrsnjaje in afere, v mnogo manjši meri pa poslansko delo na zakonodajnih spremembah in novostih (da petine anketiranih, ki si ne zapomni nič niti ne omenjamo), si oglejmo še, kako (in če sploh) se argumentacija povezuje z v DZ najobširneje in najpogosteje obravnavanimi temi (kot jih reprezentirajo semantično-funkcionalne osnove).

Pri takšnem obsegu gradiva (glede na razpoložljiva materialna sredstva, predvsem pa glede na zelo omejen čas trajanja raziskave), predvsem pa pri tako specifičnem kontekstu (kontekstu političnega boja posameznih političnih strank za prevlado na konkretnem področju ali glede konkretnega vprašanja)<sup>13</sup> je mogoča seveda le kvantitativna, ne kvalitativna analiza. Presoja kvalitete oz. veljavnosti argumentacije (po kriterijih sprejemljivosti, relevantnosti in zadoštnosti argumentov za dani sklep) pa je prav zaradi specifičnega konteksta, kjer pogosto štejejo le politični argumenti, pogojeni s politično pripadnostjo, povsem nemogoča. Zato smo se v teku raziskave (ko je postajalo vedno bolj jasno, da o kvaliteti argumentacije – prav zaradi zelo specifičnih okoliščin konteksta argumentiranja oz. neargumentiranja - ne bo mogoče povedati nič oprijemljivo določnega) odločili **za kriterij najmanjšega skupnega imenovalca vseh političnih strank, namreč za uporabo argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev**, ki pokažejo, ali nekdo svoje misli in besede sploh predstavlja in želi predstaviti kot argumentativno sosledje argumenta in (iz njega izhajajočega) sklepa ali ne.

#### ARGUMENTATIVNO-POJASNJEVALNI INDIKATORJI IN SFO V CELOTI NASTOPOV V DZ

Semantično-funkcionalne osnove, ki se v nastopih v DZ pojavljajo najpogosteje, razumemo in interpretiramo kot teme (topike), o katerih se je v DZ največ govorilo, **kar posledično pomeni, da gre, objektivno vzeto, tudi za najpomembnejše teme, o katerih so razpravljali poslanci DZ**. Seveda se subjektivno (posameznim poslanecem in posameznim bralcem/poslušalcem/gledalcem) lahko zdi kaka druga tema pomembnejša, toda edini objektivni in (tako politično kot tudi drugače) nevtralni kriterij, ki ga raziskovalec pri tako obsežni količini izhodiščnega gradiva (9195 strani), tako velikem časovnem razponu (1 leto) in tako specifičnem okolju (DZ RS) lahko uporabi, je čas, ki so ga poslanci namenili razpravljanju o posameznih temah, ta pa se na jezikovni ravni (ravni rabe govora) prevaža v pogostost rabe posameznih semantično-funkcionalnih osnov (SFO) ali krnov.

<sup>13</sup>Glej tudi opombo 10.

Da bi ugotovili, v kolikšni meri je argumentiranje poslancev vezano na najpomembnejše, v DZ obravnavane, teme, smo iskali povezavo med argumentativno-pojasnjevalnimi indikatorji in najpogosteje pojavljajočimi se SFO, in sicer na razdalji 20 besed. »Razdalja 20 besed« pomeni, da smo iskali, ali se katera od najpogosteje pojavljajočih se SFO pojavlja do 20 besed pred posameznim argumentativno-pojasnjevalnim indikatorjem in do 20 besed za posameznim veznikom. Rezultati obdelave so sledeči (navajamo le prvih 40 najpogostejših pojavljanj):

<b>Veznik + SFO</b>	<b>Št. pojavitev (obeh skupaj)</b>	<b>Št. pojav. vsakega posebej veznik/SFO</b>
ker zakon-	2347	(10582/28761)
ker predl-	1911	(10582/25524)
ker prav-	1741	(10582/16949)
ker drž-	1674	(10582/19488)
seveda zakon-	1541	(7522/28761)
zato zakon-	1512	(6172/28761)
ker del-	1481	(10582/17762)
zato predl-	1459	(6172/25524)
seveda drž-	1435	(7522/19488)
ker amandma-	1315	(10582/21384)
seveda prav-	1225	(7522/16949)
torej predl-	1178	(4896/25524)
seveda del-	1177	(7522/17762)
ker vlad-	1167	(10582/13727)
zato drž-	1123	(6172/19488)
zato prav-	1114	(6172/16949)
ker sprej-	1094	(10582/15043)
zaradi zakon-	1057	(4275/28761)
torej zakon-	1054	(4896/28761)
zato del-	958	(6172/17762)
seveda predl-	912	(7522/25524)
torej drž-	910	(4896/19488)
zato amandma-	872	(6172/21384)
zato vlad-	834	(6172/13727)
seveda sloven-	814	(7522/12757)

ker člen-	813	(10582/16439)
seveda vlad-	812	(7522/13727)
zaradi prav-	808	(4275/16949)
ker sloven-	806	(10582/12757)
zaradi drž-	798	(4275/19488)
torej amandma-	777	(4896/21384)
zato sprej-	748	(6172/15043)
torej del-	747	(4896/17762)
torej prav-	728	(4896/16949)
zaradi del-	714	(4275/17762)
zaradi predl-	669	(4275/25524)
seveda sprej-	659	(7522/15043)
zato sloven-	635	(6172/12757)
torej vlad-	626	(4896/13727)
torej člen-	588	(4896/16439)

Ugotovimo lahko, da so v vrhu pojavljanja tisti argumentativno-pojasnjevalni indikatorji, ki imajo tudi sicer najvišjo frekvenco pojavljanja, tako v naši bazi podatkov (zapisi sej DZ in medijski zapisi o teh sejah) kot v korpusu rabe slovenskega jezika kakršen je, na primer, *Nova beseda* ZRC SAZU (korpusa FIDA, na žalost, nismo imeli na razpolago). Pojavitve semantično-funkcionalnih osnov ali krnov pa so, glede na našo tabelo najpogostejših pojavljanj, razporejene veliko bolj enakomerno oz. nepredvidljivo<sup>14</sup> ali še drugače: v zgornji tabeli križanj med argumentativno-pojasnjevalnimi indikatorji in SFO se SFO ne pojavljajo po enakem ali podobnem vrstnem redu pogostosti kot v tabeli najpogosteje se pojavljajočih SFO, temveč mnogo bolj arbitrarno.

Če obsega odstotek pojavljanja **posameznega** argumentativno-pojasnjevalnega indikatorja v kombinaciji s posameznim SFO nekako 20% (v redkih primerih pade na nekaj več kot 10% ali se povzpne na skoraj 30%) vseh pojavljanj argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev, pa je odstotek pojavljanja **posameznih** SFO v kombinaciji s

<sup>14</sup>Tabelo najpogostejših pojavljanj SFO je mogoče najti v integralnem članku (glej opombo 1).

posameznimi argumentativno-pojasnjevalnimi indikatorji mnogo manjši in le redko doseže 10% vseh pojavljanj posameznih SFO, v povprečju pa se vrti le okrog nekaj odstotkov vseh pojavljanj (in pogosto pade celo pod 1%).

Povsem drugačno sliko pa dobimo pri **skupnem seštevku** argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev, ki se pojavljajo v kombinaciji z različnimi SFO. **Račun namreč pokaže, da skupno število pojavitev argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev, ki se pojavljajo v kombinaciji s SFO, pri najpogosteje rabljenih indikatorjih doseže ali celo preseže<sup>15</sup> absolutno število pojavitev argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev v celotni bazi zapiskov sej DZ v l. 1999!** Kar v celoti potrjuje – sicer predvidljivo - hipotezo, da je argumentiranje, poskus argumentiranja ali dajanje vtisa, da gre za argumentiranje, v DZ (vsaj v l. 1999) verjetno še posebej izrazito prav pri najpomembnejših temah oz. temah, o katerih se največ razpravlja.

#### ARGUMENTATIVNO-POJASNJEVALNI INDIKATORJI IN SFO PO POSAMEZNIH PARLAMENTARNIH STRANKAH

Tudi analiza križanj med argumentativno-pojasnjevalnimi indikatorji in semantično-funkcionalnimi osnovami po posameznih strankah potrjuje zgornje ugotovitve za DZ v celoti. Skupno število pojavitev argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev, ki se pojavljajo v kombinaciji s SFO, **namreč pri vseh strankah doseže ali celo preseže absolutno število pojavitev argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev za posamezno stranko.** Do manjših (a interpretativno nepo-membnih) odstopanj prihaja le pri razmerju med odstotki pojavljanja posameznega argumentativno-pojasnjevalnega indikatorja v kombinaciji s posamezno SFO, ki je pri LDS, ZLSD in SLS podobno povprečju DZ (oz. lahko v zgornjem delu lestvice včasih doseže tudi 40%), pri SDS, SKD, SNS, DeSUS in predstavnikih naro-

<sup>15</sup> Da občasno prihaja do presežka skupnega števila pojavitev posameznega indikatorja ni nenavadno, saj smo kombinacijo indikatorjev in SFO iskali na razdalji 20 besed pred in 20 besed po posameznem indikatorju. Kar pomeni, da je ena pojavitev istega indikatorja včasih zajela različne SFO ali celo več kot eno SFO. In ker je bila vedno šteta kombinacija indikatorja in SFO skupni seštevku pojavitev posameznega indikatorja včasih presega 100%.

dnostnih pa nekoliko nadpovprečno (saj v zgornjem delu lestvice občasno lahko seže tudi do 50%), kar je pokazala že razporeditev argumentativno-pojasnjevalnih indikatorjev po posameznih strankah.

#### SKLEP IN ZAKLJUČEK

Rezultati raziskave nedvoumno kažejo, da je vladajoča koalicija v obravnavanem letu 1999 bolj uporabljala argument moči (aritmetično glasovalno večino) kot pa moč argumentov (pojasnjevanje in argumentiranje svojih predlogov). Kar bi utegnila biti slaba novica tako za argumentacijo kot za demokracijo. Zakaj? Zato ker, tradicionalno, argumentacija ni samozadostna dejavnost, ki je sama sebi namen, ampak naj bi služila širšim družbenim ciljem. Najširše vzeto bi jih (skupaj z antično tradicijo) lahko opredelili kot **razvoj demokracije**. In če je nekdanj (morda) res bilo tako, potem je argumentacija v pogojih parlamentarne demokracije izgubila precejšen del te vloge. Če je namreč edini argument, ki v parlamentu resnično šteje, število glasov, potem je mogoče izglasovati karkoli. In če je mogoče izglasovati karkoli, potem to pomeni, da morebitni argumenti za ali proti kakemu sklepu (ne glede na svojo težo in utemeljenost) nimajo prav nobene teže ali vrednosti. To pa, posledično, spet pomeni, da je **vloga in funkcija govora in argumentacije v pogojih parlamentarne demokracije podcenjena in razvrednotena**. Kar je najmanj nenavadno, če že ne resno ali celo kritično: če namreč obstaja kako privilegirano mesto govora, mesto, ki je namenjeno prav govorjenju – potem je to parlament. In ko/če dvigovanje rok prevlada nad govorjenjem in argumentiranjem in samo postane motor demokracije, potem bi nas moralo resno zaskrbeti.



## AVTORICE IN AVTORJA

MAJA BREZNIK je samostojna raziskovalka. Doktorirala je iz sociologije na Filozofski fakulteti leta 2001. Med leti 2002 in 2004 je opravila podoktorsko raziskavo na Oddelku za sociologijo v Padovi. Kot raziskovalka kulture in kulturnih politik redno sodeluje z Mirovnim inštitutom. Doslej je objavila tri knjige: *Obrt in učenost. Topografija renesančne gledališke prakse* (Annales, 2003), *Kulturni revizionizem/ Cultural Revisionism*, Mirovni inštitut, 2004) in *Knjižna kultura* (skupaj s Silvo Novljan, Janezom Jugom in Aldom Milohničem, UMco, 2005). Številne znanstvene in strokovne članke o kulturni zgodovini, sociologiji kulture in kulturni politiki je objavila v domačih in tujih revijah.

SREČO DRAGOŠ je docent za sociologijo na Fakulteti za socialno delo v Ljubljani. Raziskovalno se ukvarja predvsem z vprašanji sociologije religije, socialnega dela, socialnih omrežij in različnih oblik družbenih neenakosti. Je avtor dveh knjig, *Katolicizem na Slovenskem* (Krtina, 1998) in *Družbena neenakost in socialni kapital* (v soavtorstvu z Vesno Leskošek; Mirovni inštitut, 2003) ter več kot devetdesetih znanstvenih in strokovnih prispevkov.

NINA KOZINC je po izobrazbi zgodovinarica, po poklicu novinarka, kot prekarna delavka prevaja in publicira, je aktivistka in mama. Feminizem, zgodovina družbenih gibanj po letu 1968, ksenofobija, diskriminacija, meje, migracije, vprašanja socialne in družbene pravičnosti ter novih oblik izkoriščanja na lokalni in globalni ravni so polja njenega zanimanja in aktivističnega udejstvovanja. Je avtorica knjige *Papež in drugi spol* (Urad za žensko politiko, 1996), njen najnovejši prevod pa je knjiga Edwarda Saida *Govoriti resnico oblasti* (Založba \*cf.).

VESNA LESKOŠEK je doktorica sociologije, zaposlena je na Fakulteti za socialno delo. Deluje na področjih družbenih neenakosti, s katerimi se ukvarja tudi raziskovalno. V preteklosti je bila aktivna v ženskem gibanju in se je ukvarjala z depriviligirano mladino. V zadnjem času svoj interes usmerja v globalne neenakosti. Je avtorica dela *Zavrnjena tradicija: ženske in ženskost na Slovenskem od leta 1980 do 1940* (Založba \*cf., 2003) in knjige *Družbene neenakosti in socialni kapital* (soavtor Srečo Dragoš, Mirovni inštitut, 2003). Objavlja v domačih in tujih revijah in sodeluje pri večih mednarodnih raziskovalnih projektih.

METKA MENCIN ČEPLAK je doktorica socialne psihologije, asistentka na Fakulteti za družbene vede. V središču njenega raziskovalnega interesa so genealogija psihologije ter procesi konstrukcije stigmatiziranih identitet - politične in družbene neenakosti, ki so ključni element teh procesov, so tudi predmet njene politične aktivnosti. Med njenimi novjšimi znanstvenimi prispevki je poglavje v knjigi *Mladina 2000 Šola, služba in tiha nezadovoljstva*, članki *Političnost diskurzov o identiteti* (Annales, 2003), *Začaran krog diskriminacije: od moralne diskreditacije homoseksualnosti do neenakosti gejev in lezbijk pred zakonom - in nazaj* (Družboslovne razprave, 2005).

MIRJANA ULE je redna profesorica za socialno psihologijo na Fakulteti za družbene vede in predstojnica Centra za socialno psihologijo. Raziskovalno se ukvarja s študijami identitet in socialnih odnosov, psihologijo življenjskega poteka, mladinskimi in ženskimi študijami, študijami predsodkov in diskriminacije ter oblikovanjem marginalnih karier. V zadnjih letih je poleg znanstvenih in strokovnih sestavkov v domačih in tujih revijah napisala nekaj temeljnih socialno-psiholoških knjig kot so: *Socialna psihologija* (FDV, Ljubljana, 2004, 2005); *Predsodki in diskriminacije* (ur.) (ZPS, Ljubljana 1999), *Sodobne identitete. V vrtincu diskurzov* (ZPS, Ljubljana, 2000), *Psihologija komuniciranja* (FDV, Ljubljana, 2005.), *Spregledana razmerja. O družbenih vidikih sodobne medicine* (Aristej, Maribor, 2003).

IGOR Ž. ŽAGAR je doktor sociologije kulture in redni profesor retorike in argumentacije Univerze na Primorskem, kjer je predstojnik Oddelka za slovenistiko. Zaposlen je kot znanstveni svetnik na Peda-

goškem inštitutu, kjer vodi Center za diskurzivne študije v vzgoji in izobraževanju. Je avtor petih knjig, okoli petdeset znanstvenih in več kot sto poljudnih člankov s področja jezikovne pragmatike, retorike in argumentacije. Med najnovejšimi deli so: *Retorika begunske politike: pragmatika legitimizacije* (soavtorja Marjeta Doupona Horvat in Jef Verschueren, Mirovni inštitut, zbirka Mediawatch), *Čas in dejanje v jeziku: oblikovanje performativne teorije na Slovenskem* (soavtorica Marjetka Grgič, Založba \*cf.) in How »refugees« became »illegal migrants«, (*Journal of Intercultural Communications*).



## ABSTRACTS

MIRJANA ULE

### PREJUDICES AND RACISM AS MICRO-IDEOLOGIES OF THE EVERYDAY WORLD

In this paper I develop the theory that prejudices are above all a kind of *micro-ideology* which address themselves directly to individuals or specific social groups. Unlike macro-ideologies (mythologies, religions, politics), they are not tied to state institutions but, instead, to the *everyday world*. They are informal institutions of the everyday world: institutions which translate the specific material relations of inequality, dominance and subordination among social groups into the sphere of the everyday. At the same time, people place the specific relationships among different groups in the everyday world into the general framework of social norms, values and institutions. We could say that *great ideological stories actually live in a variety of everyday particular micro-ideologies*.

Modern forms of prejudices are not merely sets of weak-minded and violent phrases about those who are different. Above all, they are argumentative strategies which attempt to achieve agreement even among those who are directly affected by the prejudices. Prejudices and racism support, rationalise and legitimise the status quo in a given society. This is their ideological function. They justify the exploitation of marginal groups and explain the poverty and powerlessness of some groups and the success of others by making these differences apparently justified and natural. They are based on the theses of *just world* and in this way help explain the existing social order. This of course does not mean that modern prejudices are any more rational or true than traditional prejudices and racism. Their objective is no longer direct, tyrannical exclusion and degradation. Nor is it the opposite, the elevating of one's own group. Rather, it is

a pressure on these 'others' to accept our language about 'them' as their own language and in this way place themselves on the margin and voluntarily expose themselves to various educational, corrective, controlling, medical, social and other interventions designed to eliminate their difference (strategy of assimilation) or isolate them (strategy of naturalisation of differences).

While traditional ethnic prejudices are typified by a connection to 'superficial' differences between people (skin colour, gender, customs, everyday behaviour, etc.), modern prejudices are characterised by a connection to 'profound' differences that are not directly observable: differences in education, cultural level, religion, physical and mental health, lifestyle, etc. Modern racism has more to do with suppressing feelings than traditional racism. In this way we can explain the findings of researchers that modern prejudices are accompanied by weak feelings, and therefore cold indifference and silent disdain for difference increasingly prevail.

SREČO DRAGOŠ  
**MULTICULTURALISM –  
 SOLUTION OR PROBLEM?**

In seeking answers to the question in the title, it is useful to begin by defining terms. Considerable confusion is caused by imprecision in the terms used, since the empirical state (multiculturality) is often substituted by the idea of how to respond to it (multiculturalism), while this renders impossible the regulation and evaluation of actual interventions into relations between cultures (multiculturation). But terminological fluidity is not the only ground, nor indeed the main ground for the rejection of multiculturalism. There are other grounds that are far more substantive. Among them are three problems mentioned by the author of this paper which also have current relevance in Slovenia, where we are still lacking appropriate policies. The first problem relates to globalisation and neo-liberal thought; the second is historically connected to the centuries-old cultural-struggle model in Slovenia, which is not favourably inclined

towards multiculturalism; and the third relates to the weakening of the welfare state. If we accept the neo-liberal assumption of automatism that will put multiculturalisation processes into effect automatically (without state intervention), neutralise cultural-struggle resentments by strengthening the market and democracy, and make society freer through the erosion of the welfare state, in this case the idea of multiculturalism will remain a mere flowery phrase to create an impression in the European arena. Abandonment of the welfare state will increase social inequality, while the aggravation of these oppositions will be understood even by the Left as an additional argument against multiculturalism. That is a gloomy scenario.

We can avoid this by being aware of our advantages: Slovenia's economy is comparable to the European economy, the rate of social inequality is (for now) below the European average, public evaluation of solidarity is higher than average, and the social state has not yet been dismantled. There is a marked monoculturality in Slovenia, but we may also understand this optimistically in the sense that we do not yet have major spatial/identity-related segregations that could be carried forward intergenerationally and in which long-term marginalisation would in itself lead to a subcultural disintegration of the discriminated communities. All of this could be understood as an excellent starting point for the practising of multiculturalism. What is lacking is a political consensus with regard to the idea that multiculturalism represents a smaller risk to social cohesion than its opposite, the affirmation of monoculturality. Criticism of multiculturalism fed by arguments of the 'glaucoma', 'atrophy' and 'misdiagnosis' type has no empirical corroboration.

VESNA LESKOŠEK

**HATE SPEECH AS AN  
ACT OF VIOLENCE**

Hate speech is one of the most powerful means of discrimination, particularly because it is difficult to define it and even more difficult to investigate and prosecute it. It is an unresearched field and only

rarely the subject of scientific interest, as is shown by the lack of literature from this sphere. Like other forms of discrimination, it is based on the belief that some people are inferior because they belong to a particular group. Hate speech is what creates reality, shapes hostile mentalities and creates a basis for all other forms of hostility. Language creates reality, it does not merely reflect it. Words whose intention is to humiliate, dehumanise, remove dignity, place in a subordinate position, show someone as a non-human, third-class uncivilised being, influence the position that these people will have in society. What opportunities they will have, how they will live, what their destinies will be, how other people will treat them and, finally, how they will understand themselves – all of this depends on the position into which they are placed by those with social power.

The author's main thesis is that placing hate speech into the field of discrimination is, in essence, a class issue, in several senses. First, such speech is attributed to people at the bottom of the social scale, where different social groups are situated: the uneducated, the unemployed, factory workers, immigrants, criminals and other marginalised groups. This is the class that is commonly believed to be barbarian and uncultured and to have an extremely simplified understanding of the world, and it is therefore easy to attribute social ills to it too. On the other hand, the victims of hate speech are members of marginal groups. Protection is therefore refused to the group of people without influence who are subjected to and silenced and intimidated by hate speech. It is in the interests of capital that this group of people should not gain a public voice and should not participate in public life. Only if it is isolated it is available for exploitation. For this reason, even trade unions, the last collective defenders of workers' rights, are targets of hostility. The authorities thus gain several benefits from their hate speech: authority itself, a consensus on the reduction of social rights and a divided society incapable of resistance. It is no surprise, then, to see neo-liberalism on the march in Slovenia at a time when hate speech has come part of normality, part of everyday life, and when its legitimacy has reached such a level that everyone who advocates human rights and stresses the rights of minorities is becoming the target of attacks.



**SOME ELEMENTS OF STRUCTURAL  
INTOLERANCE IN SLOVENIA**

In this paper I attempt to expose the origins of the hostility towards others which has become, in the everyday language of the media and politics in Slovenia, the way in which the core of society – where financial, political, economic and media influence, power and knowledge are located – understands and deals with life in the country, and, in recent years, a means of coexistence with the social periphery. I believe that the self-evident nature of hostility has a structural basis and that it is written into the birth certificate of Slovenia as a state, and reaches back at least to the 1980s.

Three groups were prominent in the process of democratisation of Slovenia in the 1980s: the circle around *Nova revija*, the Alliance of Socialist Youth of Slovenia, and the new social movements including non-traditionally and non-nationalistically thinking individuals. The common denominator of the new social movements and individuals was a tolerant and secular political tradition. Naturally, the main current of Slovene historiography has not been able to omit them, but it only mentions them as a brief and transitory moment in the process of attaining independence. It has included them merely in that context which best serves the aims of the community – i.e. the formation of a new state. Slovene historiography is imbued with the politics, points of view, positions and strategies of an authority one of whose important elements is (was) nationalism; in this scheme it utterly marginalises that political tradition which postulates policies of equality, justice and political freedoms regardless of faith, gender, sexual orientation, nationality, etc.

I have called the second aspect of legitimised intolerance ‘the intellectual platform’. This was formed above all by circles close to *Nova revija* and the Society of Slovene Writers. Towards the end of the 1980s, the initially entirely justified criticism of the Yugoslav party system gained an increasingly strong nationalist emphasis. Life in Yugoslavia was deemed to place Slovenes in the wrong cultural circle, that of the less developed (and thus uncivilised) nation. For the

*Nova revija* group, Central Europe was a far more appropriate cultural space, and the one to which Slovenes should now return after seventy years of an unsuccessful attempt at Balkanisation. The question of the first Slovene state became an essential question of the nation, of its survival, while this was linked to the question of the personal freedom of the individual human being. Intolerance, nationalism and xenophobia are also legitimised by the supposed professionalism that has found its place in the media.

METKA MENCIN ČEPLAK

**THE REFERENDUM AND THE PRINCIPLE  
OF EQUALITY BEFORE THE LAW**

The paper analyses how in Slovenia the institution of referendum is turning into a weapon of 'the majority' against the rights of minorities. The victims to date of decision-making by referendum and/or the threat of it have been women, immigrants from other areas of the former SFRY, and Muslims. Meanwhile, the danger of the opponents of the principle of equality using the institution of referendum has also influenced the formulation of legal proposals for the legalisation of same-sex partnerships. The first initiatives for the calling of a referendum on the rights of members of minorities date back to the debates on Slovenia's new constitution in the late 1980s and early 1990s – the opponents of the constitutional provision on freedom of choice in childbearing proposed the calling of a referendum on this issue, but the proposal was rejected on the grounds that a decision by referendum on human rights or on the limiting of human rights is not admissible. Even more dangerous was the request in 1995 for the calling of a referendum on the revision of citizenship obtained under Article 40 of the Citizenship Act. Although the proposal was rejected, the debate itself, particularly after it reached the National Assembly, legitimised extreme hostility towards immigrants (and their descendants) from other areas of the former SFRY. The first example of a referendum to impose the will of the referendum majority to the detriment of the rights of a social minority was the confirmative referendum on the Act amending the Assisted

Reproduction and Infertility Treatment Act in 2001: as the result of a referendum at which participation was just 35.66 %, an amendment which also guaranteed the right to assisted reproduction to women without a permanent male partner was rejected. The next referendum directed against a marginalised group was the confirmative referendum on the law known as the Technical Act on the 'Erased', in 2004. This referendum, although it had no legal consequences, was a new occasion for hostile outbursts. At the time of the heated discussions on the 'erased', those opposing the building of a mosque in Ljubljana also called for a referendum on this issue. The Constitutional Court, however, rejected the municipal decree on the calling of a referendum.

In all these cases, the proposers appealed to democracy. But appealing to democracy in such cases is only possible if we understand democracy merely as the rule of an empirical majority and forget about human rights and about principles 'which apply regardless of circumstances and which cannot be altered in any real situation' (Riha, 1995:81).

MAJA BREZNIK

**DIRTY WORK, DIRTY PEOPLE**

The paper *Dirty Work, Dirty People* analyses orchestrated racism and the position of the modern working class. Instead of the working class reaching the end of its misery and liberating itself through it, as envisaged by working-class theory, it has merely been able to observe the emergence of an even worse misery. The members of the working class could not compete with migrants who had escaped with their lives and nothing else, who had fought for air and a piece of bread. All they could do was hate them, since for them the migrants represented a real threat that they would soon become such unfortunates themselves, forced to flee in the struggle for bread and survival. Thus racism is nothing other than an expression of the hatred that people feel for themselves when they look for their true essence or when they realise what their existential conditions

really are. When domestic workers struggled in fear against misery, when they tried to despatch it too easily by making it, via racism, alien to themselves, they only found themselves deeper in it. The more they defended themselves against it, the stronger was its grip. The more they hated 'dirty work' and 'dirty people', the more rights they lost as members of the working class. Their position as workers necessarily worsened together with the position of migrants: just as with the migrants, employers have extended their working hours, abolished the right to absence from work, the right to holidays and breaks, the right to belong to a trade union, reduced wages and so on, until, finally, they themselves have become 'dirty people'.

IGOR Ž. ŽAGAR

**ARGUMENTATION OR ARITHMETIC: WHAT IS IT  
THAT DECIDES IN THE NATIONAL ASSEMBLY OF THE  
REPUBLIC OF SLOVENIA?**

The paper offers the results of the research entitled *The Public Image of the National Assembly of the Republic of Slovenia – From Rhetoric and Argumentation to Media Effects*, which took place at the Educational Research Institute in Ljubljana between 2001 and 2003. The purpose of the research was experimental quantitative textual and argumentative analysis of sessions of the National Assembly in 1999, and analysis of the reports and commentaries on these sessions of the National Assembly in certain selected media. The research had a double aim: 1) to establish (quantitatively) what and how much of that which is debated in the National Assembly also finds its way into the mass media (and why); 2) to establish (quantitatively) the nature of the argumentation (justification) used in the National Assembly, and when (in what cases, in relation to what topics) members of the National Assembly most frequently employ it.

The results of the research show that the governing coalition (in 1999 this consisted of LDS, SLS and DeSUS) – precisely because it had an arithmetic majority of votes in the National Assembly, which, in principle, enabled it to have every proposal it put forward itself adopted

## ABSTRACTS

- used the argument of power (its voting majority in the National Assembly) to a far greater extent than the power of arguments (explicit verbal argumentation).