

**Če ne boš priden,
te bomo dali Slovencem.**

NASLOVNA STRAN

Mladinin Proglas - družbeno angažiran oglas, s katerim opozarjajo na probleme sodobne družbe. Pričujoči oglas je bil narejen za razpis na temo Romi.

Avtor: Lowe Avanta (Maja Hawlina, Marko Viduka, Špela Drašlar in Samo Cevrošek)



uvodnik

romi

JANEZ KREK

BRANKICA PETKOVIĆ

ŠPELA URH

SIMONA ŽNIDAREC DEMŠAR

CIRIL OBERSTAR

akutno

VESNA LESKOŠEK

TATJANA GREIF

ALDO MILOHNIĆ

BORIS VEZJAK

koncepti

JELKA ZORN

GORAZD KOVAČIČ

MARTA GREGORČIČ

širitev obzorij

GORAN Č. POTOČNIK

vsebina

Zrcalo 4

Izvedbeni model izobraževanja romskih učencev za OŠ Bršljin 6

Romi naposled vključeni v sistem javne radiotelevizije 16

Izključujoči mehanizmi vključevanja Romov 36

Korektne zlorabe politično korektnega diskurza o Romih? 52

Izključevalska socialna politika nove vlade 82

Odrešitelji nacije 94

Mladoekonomisti proti kulturniškemu lobiju 106

Filozofija in oblast:

o sproščenosti kot političnem programu prihodnje Slovenije 124

Oris slovenskega državljanstva – od ius sanguinis k evropskemu apartheidu 146

Nezadostnost strpnosti 168

Enotnost skozi različnost 186

Podreditev kot pogoj svobode 202

POROČILO ŠT. 04:

ČE NE BOŠ PRIDEN, TE BOMO DALI SLOVENCEM

UREDNIKA

SABINA AUTOR, ROMAN KUHAČ

UREDNIŠKI ODBOR

RUŽICA BOŠKIČ, DUŠAN REBOLJ, TOMAŽ TRPLAN

LEKTORICA

AMELIA KRAIGHER

DESIGN

ID STUDIO

TISK

PEKLAJ STANE S.P.

IZDAJATELJ

MIROVNI INŠTITUT
METELKOVA 6, SI-1000 LJUBLJANA
E: INFO@MIROVNI-INSTITUT.SI
•HTTP://WWW.MIROVNI-INSTITUT.SI•

ZBIRKA

MEDIAWATCH
•HTTP://MEDIAWATCH.LJUDMILA.ORG•



IZID KNJIGE JE OMOGOČIL
OPEN SOCIETY INSTITUTE

© 2005 MIROVNI INŠTITUT

ISSN 1580-7371



04

ZRCALO

Ko so letos junija v *Mladini* objavili družbeno angažiran oglas, si v uredništvu *Poročila skupine za spremljanje nestrpnosti* prav gotovo nismo mislili, da bo proglas »Ciganček« sprožil takó žolčno debato in dve kazenski ovadbi zaradi domnevnega širjenja nestrpnosti. Prepričani smo bili le v eno: da bo »Ciganček« dobil svoje mesto na naslovnici četrte številke *Poročila*, kjer v ospredje postavljamo obravnavo problemov Romov na področju šolstva, dostopa do medijev in medijskega diskurza, mehanizmov vključevanja in izključevanja ter politične korektnosti.

Avtorji oglasa, ki so na Mladininem razpisu za družbeno angažirane oglase prejeli tretjo nagrado, so pri kazanju ogledala družbi spretno obrnili ponarodelo grožnjo, s katero starši strašijo poredne otroke, češ da jih bodo vzeli Cigani, če ne bodo pridni. Plakat je s tem, ko je ustvaril nov »pedsodek«, pokazal na njegovo neverjetno moč in z njo poskušal hkrati senzibilizirati širšo javnost. Odzivi so potrdili le prvo, nikakor pa ne drugega. Ponarodelo reklo in otroška pesmica sta postala žaljiva in nestrpna šele sedaj, ko sta naslavljala nekoga drugega. Tako subverziven obrat nehote sproža nove asociacije, povezane z »ljudskimi modrostmi«. Recimo tisto o mački, ki ji stopiš na rep. Mar ta ravno tako ne ilustrira odziva na plakat? In na primer dejstva, da so se na sporočilo plakata najprej odzvali pri Slovenski nacionalni stranki, tisti stranki, ki je v parlamentarno proceduro vložila zakon o Romih? Ta naj bi ukinil člen ustave, ki govori o posebnih pravicah Romov. »Tukaj smo mi doma in ne moremo dajati posebnih pravic prednikom Cigana Andreja, ki so ga 1691 v Kranju rablji obesili, je zamisel sns – ob pojasnilu, da je 970 Ciganov na Dolenjsko prišlo skupaj s kasarnami Jugoslovanske ljudske armade, in pripombi, naj drugi poslanci Cigane vzamejo kar k sebi domov – razložil njen prvak Zmago Jelinčič.«¹ Tudi v Stranki slovenskega naroda,

1 Jože Poglajn, »Pravice Romov ostanejo«, *Delo*, 26. 1. 2005.

ki je vložila kazensko ovadbo proti avtorjem oglasa, trdijo, »da je javno izpostaviti trditev, da je slovenski narod slab in ničvreden, širjenje narodnega oziroma rasnega sovraštva in nestrpnosti do Slovencev«² in posredno tudi do Romov. Podobno meni Marko Aš, ki je prav tako vložil kazensko ovadbo. Trdi, da je oglas usmerjen proti njemu kot »Slovencu, ki kot da nekaj slabega hočem otrokom oziroma otroku, ki je predstavljen na plakatu.«³

Tovrstni odzivi na plakat so še eden od tipičnih preobratov, na katere že ves čas opozarjamo v *Poročilih* in jih analiziramo. Tisti, ki širijo predsodke in so nestrpni, nestrpnosti obdolžijo tiste, ki na nestrpnost opozorijo. Vendar tega ne gre tako zlahka zavreči kot neumnost. Ti očitki in izjave nenazadnje kažejo na to, da se v javnem diskurzu v koncepte strpnosti in nestrpnosti lahko vpisuje tako rekoč vse, zato so razprave o nestrpnosti in njene analize še kako pomembne in potrebne.

V četrti številki *Poročila skupine za spremljanje nestrpnosti* so poleg že omenjenega tematskega sklopa o Romih v sklopu *Akutno* zbrane štiri analize nestrpnih praks in diskurzov, ki so zaznamovali leto od izida prejšnje številke: izključevalna socialna politika in diskurz trenutne vladne koalicije, zakon o registraciji istospolnih partnerskih zvez in nestrpen diskurz, ki se vzpostavlja v odnosu do kulture, še posebej manjšinske in alternativne. Članki, zbrani v sklopih *Koncepti* in *Širitev obzorij*, pa tokrat širijo osnovni namen publikacije. Z njo ne želimo zgolj opozarjati na diskriminatorne prakse in jih analizirati, pač pa koncepte nestrpnosti, tolerance, sovraštva, diskriminacije, izključevanja, identitet in razmerij moči tudi teoretsko prevprašati.

2 Siniša Gačič, »Plakatna afera, drugič«, *Mladina*, 8. 8. 2005.

3 Siniša Gačič, »Užaljena substanca«, *Mladina*, 1. 8. 2005.



Izvedbeni izobraževalni model za

javne interpretacije izob- raževalnega modela romskih učencev za OŠ Bršljin

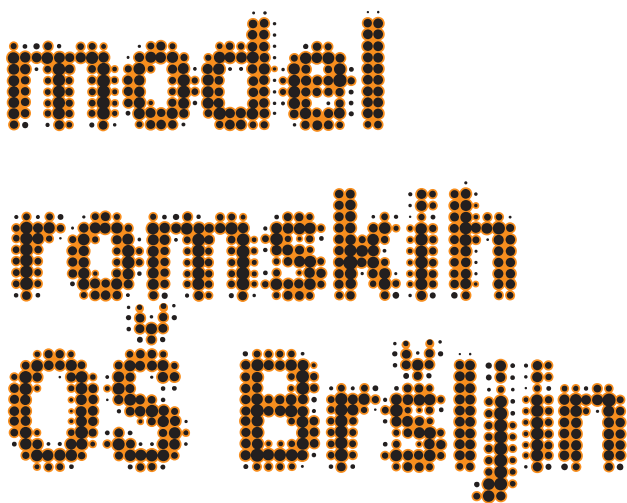
Ljubljana/Novo mesto, 05. aprila (STA) – Predlog izvedbenega modela vzgojno-izobraževalnega dela v OŠ Bršljin upošteva obstoječe zakonske rešitve, okvir nacionalnega kurikula in lokalne okoliščine, v katerih šola deluje. Prav te, do sedaj premalo upoštewane lokalne okoliščine, so šolo navedle k pripravi predloga izvedbenega kurikula, s katerim želijo zagotoviti učinkovitejše vključevanje vseh otrok v sistem vzgoje in izobraževanja ter s tem zagotoviti ustrezne pogoje za kakovostno izvajanje vzgojno-izobraževalnega dela za vse učence, navajajo na šolskem ministrstvu v predlogu modela, ki bi ga OŠ Bršljin morala uvajati že v ponedeljek, pa ga tudi danes

Model, s katerim smo pristali na nestrpnost, in če bo tako ostalo, najverjetneje tudi na šolsko neuspešnost.

Po preliminarnih rezultatih raziskave, v kateri smo na Pedagoški fakulteti Univerze v Ljubljani primerjali dejavnike (ne)uspešnosti izobraževanja romskih učencev na Dolenjskem in v Prekmurju, je v preteklih desetletjih ena od razlik pri izobraževanju romskih učencev na teh dveh področjih izhajala tudi iz samega odnosa, ki ga imajo šole, učitelji in okolje nasploh do nesporazumov, nasprotij in težav, ki jih povzročajo kulturne in socialne razlike med romskim in večinskim prebivalstvom. Lahko sklepamo, da so se zato pojavljale tudi razlike v pristopih, kako so šole te težave poskušale reševati.

Vzemimo primer odsotnosti od pouka. V raziskavi smo ugotovili, da učitelji na Dolenjskem med razlogi za neuspešnost romskih učencev pri šolskem delu na prvo mesto postavljajo odsotnost romskih učencev od pouka.¹ Lahko rečemo, da se je odsotnost v preteklosti pojavljala tudi v Prekmurju. Problem so šole v Prekmurju reševale tudi tako, da je bila določena oseba iz šole zadolžena, da preveri razlog odsotnosti učenca na njegovem domu takoj, ko je učenec(ka) umanjkal(a). V primeru, da ni bilo upravičenega razloga za odsotnost, je učenca pripeljala v šolo. Sedaj to ni več potrebno, saj so se po desetletjih neposrednega dela z romsko skupnostjo pokazali tudi rezultati.

Angažiranost, ki je potrebna, da se kulturni vzorec spremeni, presega običajno šolsko delo, vendar je dolgoročno opisana neposredna skrb najbolj učinkovit pristop. Zakaj? Odsotnost od pouka,



ki jo omenjamo kot primer, je posledica kulturnih razlik, ki jih šolsko delo ne more tolerirati. Ob tem, da je romskim učencem potrebno zagotoviti tiste posebne kulturne pravice, ki jim pripadajo (denimo možnost, da se učijo romski jezik tudi v javni šoli itd.), zagotavljanje individualnih pravic vsakega otroka do izobraževanja – in obenem uspešna integracija v večinsko kulturo – zahteva prilagajanje ali spreminjanje tistih vzorcev in navad, ki so pogoj uspešnega dela v šoli. V nasprotnem primeru otrokom zagotavljamo njihove individualne pravice do izobraževanja formalno, ne pa tudi dejansko.² Finančne spodbude, s katerimi je, dokler obstojijo, mogoče bržčas

ne, češ da imajo otroci na urniku le vzgojne predmete, pri katerih pa ni predvideno ločevanje. V sredo se bo šolski minister Milan Zver predvidoma ob 16. uri v vrtcu Pikapolonica v romskem naselju Brezje srečal s starši romskih otrok šole in jim podrobneje predstavil model.

OŠ Bršljin je posebnosti didaktičnih in metodičnih pristopov, ki jih zahteva delo z učenci, vključenimi v to šolo, v preteklosti poskušala realizirati z oblikovanjem posebnih oddelkov in nato z oblikovanjem različnih drugih oblik organiziranja vzgojno-izobraževalnega dela. Tovrstne oblike organiziranja niso bile dovolj za zadostno prilagajanje metodike in didaktike dela potrebam skupine učencev, ki niso dosegali niti minimalnih standardov znanja (tudi zaradi nezadostnega znanja slovenskega jezika), zato so npr. učenci Romi zapuščali osnovno šolo z dokončanimi le nekaj razredi osnovne šole, navajajo na šolskem ministrstvu med utemeljitvami predloga modela. Predlagani izvedbeni model se bo v šoli izvajal kot poskus, kar pomeni stalno spremljanje in evalvacijo izvedbenega kurikula.

Predlagani izvedbeni model je začasen, treba ga je nujno preizkusiti oz. nujno opredeliti kot izvajanje novosti pri vzgojno-izobraževalnem delu (zavod za šolstvo ga mora spremljati in evalvirati). Temelji na ohranjanju oddelkov in oblikovanju učnih skupin, kjer je to za zagotavljanje kakovosti pouka nujno, ter fleksibilni organizaciji pouka, navajajo na šolskem ministrstvu, ki so model pripravili v sodelovanju z omenjenim zavodom.

Model temelji na ohranjanju obstoječih oddelkov. Oblikujejo pa se učne skupine pri predmetih, kjer je jezikovno znanje nujno za uspešno napredovanje. Pri vzgojnih predmetih, kot so npr. šport, glasba, državljanska vzgoja in etika, bodo vsi učenci

- 1 Učitelji so na štiristopenjski ocenjevalni lestvici ocenjevali *pomembnost posameznih razlogov za neuspešnost romskih učencev pri šolskem delu*, pri čemer je ocena 1 označevala nepomemben razlog, ocena 4 pa zelo pomemben razlog. Med razlogi za neuspešnost romskih učencev pri šolskem delu so po mnenju učiteljev najpomembnejši (1) pogosta odsotnost romskih učencev od pouka (95. centil), (2) pomanjkljivo znanje slovenskega jezika (93. centil), (3) slabe delovne navade romskih učencev (88. centil) in (4) ne vključenost romskih otrok v institucije predšolske vzgoje (87. centil). Pri razlogih, ki jih učitelji postavljajo na prva štiri mesta, ima pomemben ali celo odločujoči vpliv razlika v kulturi. Vendar to ne pomeni, da šola (včasih skupaj z drugimi institucijami države) ne more povratno vplivati, da bi se kulturni vzorci, ki jih integracija v družbo zahteva, postopoma ne spremenili (prim. Krek, Vogrinc 2005).
- 2 Ta argumentacija pred pravico romske skupnosti, da ohranja svoje specifične kulturne vzorce, postavi individualno pravico otroka do izobraževanja, kar seveda s stališča večkulturnizma in pravic skupnosti ni enoznačno. Več o tem glej Kovač Šebart, Krek 2003 in Krek 2005.

skupaj v matičnem oddelku. Organizacija pouka je fleksibilna.

Zakon o osnovni šoli v 37. členu predvideva, da so učenci enega ali več razredov ali oddelkov pri vzgojno-izobraževalnem delu lahko razporejeni v učne skupine, standarde in normative za oblikovanje oddelkov in učnih skupin pa določi minister. Hkrati 40. člen tega zakona določa različne oblike diferenciacije. Tako omogoča, da v prvem, drugem in tretjem razredu učitelj pri pouku diferencira delo z učenci glede na njihove zmožnosti (notranja diferenciacija). V četrtem, petem, šestem in sedmem razredu se delo pri pouku organizira kot temeljni in nivojski pouk, pri čemer se lahko nivojski pouk organizira le pri matematiki, slovenščini in tujem jeziku, in sicer največ v obsegu ene četrtine ur, namenjenih tem predmetom (fleksibilna diferenciacija). Organizirani nivojski pouk poteka na dveh ali več ravneh zahtevnosti. V osmem in devetem razredu pri slovenskem jeziku, matematiki in tujem jeziku poteka nivojski pouk (zunanja diferenciacija).

Izvedbeni model tako upošteva različne oblike organiziranja vzgojno-izobraževalnega dela, in sicer kot učne skupine in kot različne oblike diferenciacije, ki jih predvideva zakon o osnovni šoli. Zakon v 31. členu predvideva, da šola z letnim delovnim načrtom med drugim podrobneje določi vsebino, obseg in razporeditev vzgojno-izobraževalnega dela, še navajajo na šolskem ministrstvu.

Od uvajanja modela na šolskem ministrstvu pričakujejo, da bo kakovost pouka vseh učencev boljša, da bodo učenci Romi izboljšali znanje slovenskega jezika. Pričakujejo še bolj prilagojene metode in oblike vzgojno-izobraževalnega dela, ki bo z manjšim številom učencev lažje, poleg tega pa naj bi uvajanje romskih pomočnikov izboljšalo prisotnost pri pouku in kre-

večino romskih staršev »prepričati«, da pošiljajo svoje otroke v šolo, imajo vsaj dva negativna učinka: celo v primeru, da bi bilo mogoče ta izplačila vzpostaviti zakonito, bi to dodatno negativno učinkovalo pri večinskem prebivalstvu, ki pošilja svoje otroke v šolo brez finančnih vzpodbud. Predvsem pa tako ne prepričamo romskih staršev, da je otroke potrebno pošiljati v šolo, ker potrebujejo izobrazbo, ravno obratno. A le njihovo lastno prepričanje lahko dolgoročno gledano zagotovi, da se bo odsotnost od pouka zmanjšala, saj se s tem spreminja kulturni vzorec. Če bi v tem uspeli tudi na Dolenjskem, bi odpravili po prepričanju učiteljev prvi razlog šolske neuspešnosti, katerega posledica je nemožnost enakopravne integracije v večinsko kulturo.

Mnoge šole na področju Dolenjske so v zadnjih letih – nekatere spodbujene s projektom Pedagoškega inštituta, ki ga je vodila T. Vonta, nekatere pa seveda že precej prej, tako da je sedaj položaj vsaj zadovoljiv – pričele z inkluzivnimi pristopi aktivno reševati težave pri izobraževanju romskih učencev. V to jih je leta 2004 sistemsko usmerila tudi Strategija vzgoje in izobraževanja Romov v Republiki Sloveniji (2004). Letos (2005) pa je prišlo do dogodka, ki bo ta proces morda zopet obrnil v drugo smer.

Namreč, v začetku leta 2005 so starši večinskega slovenskega prebivalstva, ki imajo svoje otroke v OŠ Bršljin v Novem mestu, sprožili spor s predlogom, da bi romske učence razporedili tudi po drugih šolah v tem mestu. Kot razlog so navajali slabšo kakovost pouka zaradi velikega števila romskih učencev na tej šoli. Ta legitimni razlog pa je umeščen v zapleten kulturni in morda tudi politični kontekst. V ozadju pobude so nemara tudi občutki resentimenta, ki jih goji vsaj del večinskega prebivalstva do Romov, morda pa – preko staršev – tudi politični motivi od volitev leta 2004 vodilne vladne stranke (SDS), ki je pred volitvami svojo politično priljubljenost v precejšnji meri gradila na tem, da je dajala legitimnost nestrpnosti (najbolj razvpit je primer t. i. izbrisanih). Temu razseljevanju po drugih šolah so se uprli starši romskih učencev. V tako nastalem sporu je minister za šolstvo³ posredoval in iskal rešitev nastalih nasprotij in napetosti. Predlagal je t. i. izvedbeni model izobraževanja romskih učencev v OŠ Bršljin, ki, na kratko rečeno, pri predmetih slovenski jezik, matematika in spoznavanje okolja dejansko ločuje romske in neromske učence že od prvega razreda osnovne šole naprej (v starosti šest let), v nadaljnjih letih šolanja pa tudi pri drugih tovrstnih predmetih, kolikor učenci slovenskega jezika ne obvla-

3 Za popolnejšo sliko naj še navedemo, da minister prav tako prihaja iz SDS kot največje vladne stranke.

dajo. Ni verjetno, da bi učenci s slovenskim maternim jezikom, pa tudi drugi, ki slovenščino govorijo kot sporazumevalni jezik že pred vstopom v osnovno šolo, slovenski jezik obvladali tako slabo, da bi bili zaradi neznanja jezika uvrščeni v isto skupino kot tisti romski učenci, ki so pred vstopom v šolo govorili le romski jezik. Zato ta model dejansko uvaja ločevanje romskih in neromskih učencev, ali drugače rečeno, etnično oziroma raso segregacijo. Model bo sicer natančneje opisan kasneje. Predlogu so se romski starši najprej uprli, po odločnem prepričevanju, ki so ga organizirale šolske oblasti, pa so nazadnje popustili in pristali na izvajanje predlaganega izobraževalnega modela.

Da bi lahko pokazali, zakaj ta rešitev ni priporočljiva, moramo najprej pojasniti, do kakšnih premikov je prišlo v izobraževanju romskih učencev na sistemski ravni v nekaj zadnjih letih.

NITI SEPARACIJA NITI ASIMILACIJA, MARVEČ INTEGRACIJA

Slovenija že vrsto let (temu lahko sledimo več desetletij nazaj) namenja dodatna finančna sredstva za individualno ali skupinsko delo z romskimi otroki v šolskem procesu, zagotavlja manjše število učencev v oddelkih z romskimi učenci, velikokrat je dodatno financirala prehrano, učbenike, ekskurzije ipd. To je izobraževalna politika kompenzacijskih programov, katerih razlog je trenutni neugodni socialni položaj. Zato trajajo le toliko časa, dokler obstaja primanjkljaj, ki ga poskušajo odpravljati. Neustreznost takšnega pristopa k izobraževanju romskih učencev je bila v tem, da med razlogi za postavljenosti ni prepoznala elementov KULTURNE IDENTITETE romskih učencev. Država je ravnala, kot da vzroki za neuspešnost pri integraciji v večinsko kulturo izhajajo le iz njihovega socialnega položaja in da niso pogojeni tudi s kulturnimi razlikami.

Še v letu 2003 smo zato lahko o uradni izobraževalni politiki v Sloveniji rekli, da je bila »napaka doslejšnje slovenske uradne edukacijske politike, katere cilj je integracija Romov, v tem, da je (bila) ta politika dejansko bolj ali manj neuspela politika asimilacije, brez upoštevanja specifičnosti, ki jih zahteva večkulturnost.«⁴ Ker pa je bila to velikokrat *neuspešna* asimilacija, kar je v šoli pomenilo, da učenec ni napredoval v višje razrede, je bil dejanski rezultat (če ne tudi kar odkrit ali slabo prikrit pristop) – *segregacija* (ločevanje) romskih učencev. Država torej romskim učencem ni zagotovila prav

pitev zavesti, da je znanje (šola) vrednota. Za izvajanje projekta potrebuje OŠ Bršljin še dodatne štiri učitelje in tri romske pomočnike.

Ob tem modelu naj bi bile izvedene še aktivnosti, ki sodijo v okvir dolgoročnih ukrepov, kot so zgodnje vključevanje v predšolsko vzgojo, zgodnje učenje slovenskega jezika, sistemsko vključevanje romskih pomočnikov, priprava izbirnega predmeta Romska kultura, izdelava romskega slovarja - normiranje romskega jezika, izvajanje projektov vladnih in nevladnih organizacij ter priprava priročnikov in druge literature za delo z učenci itd.

Omenjeni model je bil pripravljen na šolskem ministrstvu marca kmalu zatem, ko so starši zagrozili, da svojih otrok ne bodo pošiljali v šolo, vendar so si premislili zaradi napovedanega obiska ministra. Zver jih je seznanil, da bodo pripravili nov model vzgojno-izobraževalnega dela. Ko naj bi v ponedeljek začeli izvajati model, ki so ga na ministrstvu še večkrat dopolnjevali, so romski otroci ostali doma. Danes so odšli v šolo, modela pa na šoli niso izvajali, ker so bili na urniku le vzgojni predmeti, pri katerih se učenci ne bi ločevali. Sicer pa naj bi v sredo učenci OŠ Bršljin imeli športni dan.

V OŠ Bršljin je trenutno 626 vseh učencev, od tega je Romov 86.

4 Mojca Kovač Šebart, Janez Krek, »Romi v Sloveniji: vprašanja izobraževanja, multikulturalizma in integracije,« *Sodobna pedagogika* 54, 1, (2003): 34-35.

Roma in Slovenia School Boycott

4/4/2005

The parents of 86 Roma (Gypsy) children in Slovenia are keeping them away from school in protest at moves to segregate them from ethnic Slovene children. The boycott began on Monday at Brsljin school in the southern town of Novo Mesto, on the first day of segregation. The row erupted a month ago when non-Roma parents complained of bullying by Roma boys at the school. The education ministry suggested segregation after the two sides failed to reach an agreement. Some 400 Slovene parents have signed an appeal for the Roma children to be dispersed to schools throughout the town. "Instead of our children learning, they had to make sure that there was order among Roma children in the school. Their rights to learn were violated," said one parent, Niko Padevski. A Roma official on the city council, Zoran Tasic, rejected the segregation idea, calling it "humiliating". Roma form less than 1% of Slovenia's population of two million.

© BBC News <<http://news.bbc.co.uk>>

posebnih skupinskih kulturnih pravic, ki jih je država dolžna zagotoviti po *Okvirni konvenciji za varstvo narodnih manjšin* (1995/1998) – ni pripravila ukrepov in sistemskih rešitev, ki bi pripadnikom romske etnične skupine zagotovili, da »ohranjajo in razvijajo svojo kulturo ter ohranjajo bistvene sestavine svoje identitete ... *vero, jezik, tradicijo in kulturno dediščino*« – v šoli. Po sprejetju *Strategije vzgoje in izobraževanja Romov v Republiki Sloveniji* (Strategija ... 2004) v letu 2004 se je to spremenilo.

Kaj prej opisani asimilacijski pristop pomeni za posameznega romskega učenca? Ko romski otrok, ki prihaja iz neasimilirane družine, vstopi bodisi v vrtec bodisi v osnovno šolo, ki ni prilagojena na to, da sprejema otroke, ki prihajajo iz romskega kulturnega okolja, se znajde v njemu tuji instituciji, na katero ga dotedanje življenje v družini ni pripravljalo. To zadeva tako jezik kot življenjske navade in vzorce obnašanja. Obstajajo sicer asimilirana romska okolja ali družine, kjer ne govorijo več romskega jezika in privzemajo vzorce večinske kulture. Vendar večino romskih družin opredeljuje vsaj to, da uporabljajo romski jezik. Določen del romskih učencev ob vstopu v osnovno šolo torej ne razume jezika, katerega uporabo zahteva vključitev v učni proces. Precej težav jim povzročajo tudi kulturno specifične – za večinsko kulturo sicer splošno sprejete – navade in vzorci ravnanj, ki jih romski učenci pred vstopom v vrtec ali šolo velikokrat ne osvojijo.

Kot smo že prej omenili, je s stališča ohranjanja romske identitete lahko sporno to, da »obvladovanje 'funkcionalnih rekvizitov' večinske kulture implicira spremembe v nekaterih za romsko kulturo značilnih vzorcih obnašanja, navad itd., kar pomeni, da posega v identiteto na zelo temeljni ravni.«⁵ A tam, kjer funkcionalnost in pravice posameznega otroka zahtevajo obvladovanje nekaterih vzorcev mišljenja in ravnanj, ki jih terjata tako šolska institucija kot večinska kultura, jim šolski sistem mora omogočiti obvladanje teh običajnih družbenih zahtev (ki so seveda prav tako kulturno »specifične«).

Osnovna šola je pred spremembami, ki jih uveljavlja *Strategija*, romske učence postavljala pred alternativo: če so želeli biti v šoli uspešni, so se morali v vsem prilagoditi večini: v jeziku, v navadah, v zunanjem izgledu, tako da jih sošolci niti niso več prepoznavali kot Rome (drugače rečeno, morali so se asimilirati); če pa v tem niso uspeli, so bili tako ali drugače izločeni iz običajnega učnega procesa, in to ne le na ravni znanja, marveč velikokrat tudi z odnosom večine do njih.

Strategija je bila sprejeta prav zato, da bi v Sloveniji pouk v javnih vrtcih in šolah zasnovali drugače, da bi odpravili po eni strani prikrito politiko asimilacije in po drugi strani prikrite (ponekod tudi odkrite) oblike segregacije ter oboje nadomestili s pristopi, katerih rezultat naj bi bil integracija romskih učencev v večinsko kulturo, pri čemer bi tudi vrtec in šola pričela podpirati ohranjanje romskega jezika in kulture in podpora »romski kulturi« pozitivno vključila v svoj kurikulum. Kar zadeva privzemanje delovnih navad in vzorcev obnašanja večinske kulture, ki jih zahteva tudi šolsko delo, pa tudi uresničevanje *Strategije* predpostavlja, da šole z neposrednim delom s starši in romsko skupnostjo še več storijo za to, da bi se tem zahtevam romski učenci in družine prilagodili. Poglejmo nekoliko podrobneje, kakšne rešitve je prinesla *Strategija*.

STRATEGIJA VZGOJE IN IZOBRABEVANJA ROMOV V REPUBLIKI SLOVENIJI (2004)

Temeljni premik, ki ga je prinesla strategija, je torej v tem, da je prejšnjo prikrito, a neuspešno asimilacijo – učence smo vključevali v šolski sistem brez zadostnih prilagoditev, ki bi upoštevale jezikovno-kulturne razlike, s pričakovanjem, da bodo nekako uspeli privzeti jezik in vzorce večinske kulture, kar pa ni rodilo uspeha –, zamenjala integracija, ki jezikovno-kulturne razlike vključuje v zasnovano izobraževanja romskih učencev.

Strategija predlaga zgodnje vključevanje romskih otrok v predšolsko vzgojo v vrtcih vsaj dve leti pred pričetkom osnovne šole, torej najpozneje s štirimi leti, predvsem z namenom, da bi se romski otroci čim prej pričeli organizirano učiti slovenskega in romskega jezika ter da bi se pričeli socializirati v vzgojno-izobraževalni instituciji, ki posreduje izkušnje in vzorce, ki otroku omogočajo lažji vstop in vključevanje v osnovno šolo.

Novost pri organizaciji pouka v osnovni šoli je, da je strategija odpravila prejšnje oblike segregacije s tem, da je naložila integracijo romskih učencev v heterogeno sestavljene oddelke in da dopušča uporabo le zakonsko predpisanih oblik individualizacije, notranje (1.–3. razred) in fleksibilne (4.–7. razred) diferenciacije ter nivojskega pouka (8. in 9. razred). To med drugim pomeni, da mora pouk v prvem triletnju potekati izključno v oddelku in da ni dopustno oblikovanje trajnih homogeniziranih skupin učencev na podlagi znanja ali kakršnihkoli drugih kriterijev. Strategija pri pojasnjevanju problemov in rešitev tudi opozarja: »Oblike integracije, pri katerih se romski in slovenski otroci združujejo pri športni, likovni ali glasbeni vzgoji, dejansko še bolj segregirajo, ker ločujejo učence

Pismo ministru za šolstvo

Izvedbeni model, ki ga je za OŠ Bršljin pripravilo Ministrstvo za šolstvo in šport, je v nasprotju s stroko in z zakonom

Ministrstvo za šolstvo in šport je na svoji spletni strani objavilo Predlog izvedbenega modela vzgojno-izobraževalnega dela OŠ Bršljin. V tem besedilu ministrstvo med drugim zapiše: »Model temelji na ohranjanju obstoječih oddelkov. Oblikujejo pa se učne skupine pri predmetih, kjer je jezikovno znanje nujno za uspešno napredovanje. Pri predmetih, kot so na primer šport, glasba, državljanska vzgoja in etika ..., bodo vsi učenci skupaj v matičnem oddelku. Organizacija pouka je fleksibilna.

Kljub temu, da naj bi obstoječi model ohranjal obstoječe oddelke, zgornjega zapisa in tudi siceršnjih izjav šolskih oblasti ni mogoče razumeti drugače, kot da pri nekaterih predmetih (ministrstvo jih opredeli kot tiste, pri katerih je jezikovno znanje nujno za napredovanje!?) ločuje učence glede na jezikovno znanje in jih izloča iz matičnega oddelka.

V kolikor je tako, moramo zaradi zaščite pravic vseh otrok in enakih izobraževalnih možnosti sedanjih in naslednjih generacij učencev povedati, da je t. i. izvedbeni model vzgojno-izobraževalnega dela, ki ga je pripravila šolska oblast za OŠ Bršljin, v nasprotju z obstoječim Zakonom o osnovni šoli. V nasprotju z zakonom bi bilo tudi, v kolikor bi po tem modelu delili učence izključno glede na razlike v jezikovnem ali drugem znanju. Znanje je v tem primeru izgovor za oblikovanje ločenih učnih skupin, za izredno zgodnjo delno zunanjo diferenciacijo, kar v primeru osnovne šole Bršljin lahko vodi v segregiranje romskih učencev, nasploh pa v segre-

giranje učencev, ki prihajajo iz socialno manj spodbudnega okolja.

Ne minister, ne javni zavod, ne ravnatelj z ministrovim soglasjem ali celo po njegovem navodilu, ne morejo oblikovati učnih skupin učencev v nasprotju s 40. členom Zakona o osnovni šoli.

Ta jasno določa, da v prvih treh razredih lahko poteka le notranja diferenciacija, da torej pouk poteka samo znotraj oddelka, da je od četrtega do osmega razreda mogoče ločiti otroke glede na zmožnosti oz. znanje v skupine pri matematiki, slovenščini in tujem jeziku, a le za 25% ur. Samo v osmem in devetem razredu poteka pri teh treh predmetih ločevanje glede na znanje v celotnem obsegu ur. Ta člen poleg dovoljenih oblik s svojo dikcijo (ker pri naštevanju oblik ne uporablja besed zlasti, na primer, denimo ..., ampak našteva oblike izčrпно in dokončno) določi, da drugi načini diferenciranja niso dovoljeni.

To, da v 37. členu Zakona o osnovni šoli piše: »Učenci enega ali več razredov ali oddelkov so pri vzgojno-izobraževalnem delu lahko razporejeni v učne skupine, standarde in normative za oblikovanje oddelkov in učnih skupin določi minister,« namerje ne pomeni, da je oblikovanje oddelkov in učnih skupin dovoljeno v nasprotju s 40. členom zakona ali drugimi zakonskimi določbami.

Minister nima pristojnosti, da bi uvedel poskus (kot ga opredeljuje ta Zakon o organizaciji in financiranju vzgoje in izobraževanja in Pravilnik o posodabljanju vzgojno-izobraževalnega dela), ki bi se pričel izvajati celo sredi šolskega leta, mimo Strokovnega sveta za splošno izobraževanje, in preverjati nekaj, kar zakon izrecno prepoveduje.

Ministrstvo morda zato navaja, da bo poskusno izvajanje modela potekalo v skladu z določili 3. alineje 1. člena Pravilnika o posodabljanju vzgojno-izobraževalnega dela, ven-

pri ključnih področjih (jezik, matematika, družba ...). S tem vsem sporočajo, da romski učenci na teh pomembnih področjih šolskega dela niso enakovredni.«

V osnovno šolo naj bi uvedli izbirni (fakultativni) predmet romskega jezika, obenem pa bi spremenili oziroma prilagodili poučevanje slovenskega jezika za romske učence – s poudarkom na začetnem opismenjevanju in opismenjevanju v višjih razredih ter na drugačnem poučevanju slovenskega jezika kot za romske učence tujega jezika. Več pozornosti bi tudi namenili identifikaciji ciljev oziroma standardov znanja v učnih načrtih, ki se dosežejo z vsebinami romske kulture, zgodovine in identitete. Vse to pa seveda zahteva vsaj ohranjanje različnih oblik dodatne učne pomoči – dodatne učitelje, ohranitev zdaj veljavnih normativov, še naprej finančna podpora ministrstva.

Kot pomoč pri šolskem delu *Strategija* uvaja romskega pomočnika, ki lahko sodeluje v razredu in pomaga pri odpravljanju težav z neznanjem slovenskega jezika, ki otrokom pomaga prebroditi čustveno in jezikovno bariero in predstavlja most med vrtcem oziroma šolo ter romsko skupnostjo.

Pomemben element izboljševanja je tudi stalno strokovno izpopolnjevanje in doizobraževalni programi za strokovne delavce.

Novost je tudi vzpostavljane zaupanja v šolo in odpravljanje predsodkov na podlagi posebnega načrta šole, s katerim določijo aktivnosti komuniciranja in sodelovanja s starši otrok Romov, in načrt zaznavanja in kontinuiranega odpravljanja stereotipov in predsodkov, ki se pri večinski populaciji pojavljajo v razmerju do učencev Romov.

Strategija tudi opozarja, da romski učenci kot etnična skupina niso učenci s posebnimi potrebami (učenceva šolska neuspešnost, ki izvira iz neznanja jezika ali specifičnosti romske kulture, ne more biti osnova za usmerjanje otrok v programe z nižjim izobrazbenim standardom).

Posebna pozornost pa je namenjena izobraževanju odraslih Romov za dvigovanje izobrazbene ravni in razvoj delovne sile, razvijanju svetovalnih središč oziroma omrežja v okoljih, kjer živijo Romi, in institutu romskega koordinatorja, posebnim normativom in standardom za programe, v katere so vključeni odrasli Romi, zagotovitvi sredstev za možnost brezplačne udeležbe v programih in brezplačne učne pomoči.

ZAKAJ JE IZOBRAŽEVALNI MODEL ZA OŠ BRŠLJIN TAKO SPOREN?

To ni primerno mesto za podrobno analizo vseh implikacij in posledic, ki jih ima rešitev, katere temeljni princip je ločevanje romskih in neromskih učencev, pa čeprav na osnovi (ne)znanja (jezika). Na kratko: »rešitev« je neustrezna najprej zato, ker je z njo aktualna šolska oblast pristala na prikrito nestrpnost do Romov pri delu večinskega prebivalstva in ta negativni odnos še s svoje strani legitimirala ter prenesla v izobraževalni model. Četudi lahko oblike ločenega izobraževanja romskih učencev v posebej sestavljenih skupinah romskih učencev v preteklosti zasledimo tudi v Prekmurju, razlog za formiranje teh skupin v teh primerih ni bil resentment, ki bi ga okolje preneslo v šolo in z njim vplivalo na šolske oblike dela, marveč prizadevanje šol za bolj kakovostno izvajanje pouka. Te rešitve zato niso imele enakega simbolnega učinka popuščanja nestrpnosti. Šolsko delo je bilo v vzgojnih pristopih in v oblikovanju šolske klime vendarle *lahko* – in verjamemo, da je tudi bilo, vsaj glede na rezultate – vključevalno. Brez ustreznega *odnosa* do romskih učencev ni realno pričakovati, da bi se lahko učni rezultati večine tistih romskih učencev, ki imajo sedaj velike probleme z vključevanjem v šolsko delo zaradi neznanja slovenskega jezika (kot pogoja za uspešnost pri ostalih predmetih) in zaradi odnosa do njih, bistveno izboljšali. Izobraževalni model za OŠ Bršljin pa se s problemom odnosa večinskega prebivalstva do Romov in obratno, odnosa Romov do večinskega prebivalstva, ki ga prinaša v šolo, ne spopade, marveč ga »rešuje« tako, da ločuje romske in druge učence. Če so učenci ločeni, »ni« razloga za nestrpnost drugega proti drugemu v šoli – toda obenem se lahko ohranjajo tudi obstoječa prepričanja in odnos do nasprotne skupine pri obeh skupinah učencev (in končno tudi pri starših), ker do spopada nasprotij, tam pač, kjer so, in spreminjanja vrednotnih vzorcev, sploh ne pride, ali vsaj v veliko manjši meri, kot bi bilo potrebno, da bi se naslednje generacije romskih otrok integrirale v večinsko kulturo, in da bi bili Romi pri večini bolje sprejeti, kot so sedaj.

Nadalje, učenci so ločeni pri predmetih, pri katerih je obvladovanje sporazumevalnega slovenskega jezika najpomembnejše, to ločevanje pa model, kot je bil najavljen, uvaja preko celotne vertikale! Ta rešitev ima daljnosežne učinke, ki so povezani tudi z usvajanjem znanja. Četudi bi ločevali učence res zgolj zaradi razlik v znanju, in če so dejansko v eni skupini le romski učenci, s tem ko jih pri teh temeljnih predmetih kurikula ločimo, učencem večinskega prebivalstva sporočamo, da njim romski učenci na teh področjih niso

dar to ni mogoče. Najprej zato, ker bi moral biti v tem primeru celotni postopek za izbor novosti, vključno z obvestilom o izboru, zaključen najkasneje tri mesece pred pričetkom šolskega leta, v katerem se začne uvajati, kar seveda ni bilo storjeno. Predvsem pa bi bilo tako sklicevanje na pravilnik mogoče le, če bi izvedeni model za OŠ Bršljin predstavljal novost, »ki s sistemskega vidika ne posega v javno-veljavni program oziroma pravice udeležencev izobraževanja.« Temu pa v tem primeru ni tako. Model je v nasprotju z zakonom, torej s sistemsko ureditvijo, prav tako pa posega v pravice učencev, ki jih pri nekaterih predmetih ločuje glede na jezikovno znanje in jih izloča iz matematičnega oddelka.

Ministrstvo kot pravno podlago za oblikovanje učnih skupin pri nekaterih predmetih izpostavi tudi 26. člen Pravilnika o pravicah in dolžnostih učencev. Ta člen dopušča občasno organiziranje pouka v posebej oblikovanih skupinah učencev, vendar z namenom, da se učencem zagotovi varnost oziroma nemoten pouk. Jasno pa izpostavi, da taka organizacija pouka ne sme biti trajna. Zagotoviti mora le razmere, v katerih se bo nadaljevalo delo učencev v skupnem oddelku.

Naj še enkrat izpostavimo: sprejete in sistemske postavitev izvedbenega modela oblikovanja učnih skupin, ki bi kakorkoli trajno ločeval učence pri predmetih, »kjer je jezikovno znanje nujno za uspešno napredovanje« (pri katerih pa ni?) oz. pri katerih ima skupina učencev v oddelku »hujše učne težave«, bi pomenil možnost, da na vseh šolah v Sloveniji že od prvega razreda naprej učence ločujemo v homogenizirane skupine, kar je stroka praktično konsenzualno označila za nedopustno. Takšno ločevanje učencev od prvega razreda naprej ni le v nasprotju z načeli pravne države – najprej je v nasprotju z rešitvami, ki jih podpira stroka. Ta je bila

povsem enotna, da takšno zgodnje ločevanje učencev prinaša več škode kot koristi in da trajnejše zgodnje ločevanje učencev, četudi na podlagi različnega znanja, vodi v socialno izključevanje.

Verjamemo, da je uspešna integracija romskih učencev ter kakovosten pouk za vse učence cilj, ki ga je mogoče doseči v okviru obstoječih zakonskih in strokovnih rešitev, zato Ministrstvo za šolstvo in šport pozivamo, da poišče rešitve v skladu s temi strokovnimi in pravnimi normami.

RED. PROF. DR. LUDVIK HORVAT, Oddelek za psihologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani, univerzitetni učitelj

(Sledi še 32 drugih podpisnikov, izjava je aprila 2005 objavljena v različnih medijih.)

enakovredni. Toda enako tudi romskim učencem – kako lahko to vpliva na njihovo samozavest, si lahko predstavljamo. Poleg tega pa tako nimajo možnosti, da bi se v razredu z ostalimi učenci poskusili vzpostavljati kot njim enakovredni na področjih, kjer je to najbolj potrebno – ostali učenci jim ne morejo biti zgled in jih preko posnemanja ali tekmovanja motivirati v njihovih lastnih prizadevanjih za znanjem; in za romske učence ne morejo postati vir znanja, kar je zlasti pri usvajanju jezika, pa tudi sicer, še kako pomembno. Nenazadnje model ločevanja isto sporoča tudi učiteljem. Tihi, čeprav vsem očiten pristanek na izločitev romskih učencev zato, da ne bi bili moteči, ker ne znajo (»in ne morejo znati«), lahko šole začno tudi same dojemati kot alibi, ki jih bo opravičeval pri tem, da bodo učitelji pri delu z njimi vnaprej imeli nižja pričakovanja in pristajali na radikalno nižanje standardov znanja.

Kolikor je izobraževalni model vezan le na eno šolo, ima posledice le za učence, ki jo obiskujejo. Vendar je ministrstvo najavilo, da bo v primeru uspeha – kaj je to, pa ni opredeljeno –, izobraževalni model pričelo uvajati tudi drugod. Potencialno ima zato lahko izjemno velike posledice, in to ne le za kakovost izobraževanja romskih učencev, marveč vseh ostalih. Uvaja namreč ločevanje učencev po znanju že ob vstopu v osnovno šolo, kar je v nasprotju z obstoječim zakonom in tudi strokovnimi priporočili. Za izobraževanje romskih učencev tudi po drugih šolah pa uvajanje modela lahko pomeni, da bo vanje pričelo – ponekod ponovno, drugod pa vsiljeno – skozi odprta vrata vstopati pristajanje na nestrpnost in na nižanje standardov znanja za romske učence, ali z drugimi besedami, reprodukcija rasne segregacije.

SPOPAD ZA INTERPRETACIJO V JAVNIH MEDIJIH

Ti dogodki so se ves čas dogajali tudi na očeh slovenske javnosti, zgodba v javnih medijih pa ima vsaj dve strani.

Ministrstvo za šolstvo in šport je dogodke prikazovalo kot »zgodbo o uspehu« novega ministra za šolstvo, ki je našel pravo rešitev in rešil nastali spor. Rezultati pogajanj s starši v OŠ Bršljin so bili prikazani na TV dnevniku kot pomembna novica. Ministrstvo je izkoristilo tudi obisk dveh predstavnikov Evropskega komisarja za človekove pravice Gil-Roblesa, ki sta prišla raziskat položaj, in nekatere njune izjave interpretiralo, kot da izražajo podporo omenjenemu izobraževalnemu modelu.

Na drugi strani so javni mediji, in to ne le domači, marveč tudi tuji, denimo BBC, v rešitvi t. i. izobraževalnega modela prepoznali logiko segregacije (in diskriminacije), na strokovno in zakonsko

spornost rešitve, kar je deloma opisano že zgoraj, pa je v prvi polovici aprila 2005 z odprtim pismom ministru za šolstvo, ki je bilo v različnih oblikah objavljeno v dnevnem časopisju, opozorila tudi skupina strokovnjakinj in strokovnjakov, univerzitetnih profesorjev iz slovenskih univerz, ki se strokovno ukvarjajo s problematiko.

Ob straneh pričujoče razprave zato objavljamo nekatera najpomembnejša sporočila, ki so se pojavila v javnih medijih.

CINIČNA DISTANCA POLITIKE DO STROKE – KAJ PA OTROCI?!

Primer OŠ Bršljin je zaskrbljujoč, ker se uvaja rešitev, ki očitno ignorira spoznanja stroke in ne upošteva zakona ter ima lahko izjemno daljnosežne negativne posledice tako za romske kot neromske učence. Pri tem ni nepomembno, da poročila iz medijev o dogajanju v OŠ Bršljin iz časa, ko se je problem začel, dopuščajo domnevo, da je bil eden od možnih razlogov za spor že na lokalni ravni tudi politični preračun, da je mogoče na nestrpnosti pridobivati politično priljubljenost in v te namene izrabiti šolanje romskih učencev. Če je tako, pomeni, da je bilo v tem primeru izobraževanje romskih učencev izrabljeno kot sredstvo politike, na kar šolski minister ne bi smel pristati oziroma bi se moral temu zoperstaviti. Izobraževalni model pa je podprl dve »vrednoti«: nestrpnost in segregacijo – ob tem, da je stroka enotna v nasprotovanju *vsakršnemu* tovrstnemu ločevanju otrok v tem starostnem obdobju, torej ne le v primeru socialne ali etnične pripadnosti, tudi v primeru, da je kriterij ločevanja *zgolj* znanje.



LITERATURA

- Kovač Šebart, Mojca, Krek, Janez. »Romi v Sloveniji: vprašanja izobraževanja, multikulturalizma in integracije,« *Sodobna pedagogika* 54, 1, (2003): str. 28–43.
- Krek, Janez. »Večkulturalizem, pravice in izobraževanje učencev romske etnične manjšine v javni šoli« v *Večkulturnost v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi: zbornik predavanj*, ur. Stabej, Marko str. 82–92. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovenistiko Filozofske fakultete, 2005.
- Krek, Janez, Vogrinc, Janez. »Znanje slovenskega jezika kot pogoj šolskega uspeha učencev iz jezikovno in kulturno različnih družin: primer začetnega opismenjevanja romskih učencev,« *Sodobna pedagogika*, 52, 2, (2005): 118–139.
- Strategija vzgoje in izobraževanja Romov v Republiki Sloveniji (2004). Sprejeto na sejah strokovnih svetov za: splošno izobraževanje, 20. 5. 2004; izobraževanje odraslih, 2. 6. 2004; strokovno in poklicno izobraževanje, 16. 6. 2004.
- Okvirna konvencija za varstvo narodnih manjšin (1998). Framework Convention for the Protection of National Minorities (FCNM) (1995). Strasbourg: Council of Europe.



BRANKICA PETKOVIČ

Avtorica prispevka je programska direktorica Centra za medijsko politiko pri Mirovnem inštitutu in urednica publikacij Media Watch. Je diplomirana slavistka in študentka magistrskega študija sociologije kulture na Filozofski fakulteti.

E: BRANKICA.PETKOVIC@MIROVNI-
INSTITUT.SI.

Romi naposled vključeni v sistem javne radiotelevizije

Medijska integracija manjšin v Sloveniji

- 1 Iz naziva oddelka in analize stanja na področju kulturnih dejavnosti narodnih skupnosti, romske skupnosti, drugih manjšinskih skupnosti in priseljencev, ki je v publikaciji ministrstva za kulturo *Analiza stanja na področju kulture in predlog prednostnih ciljev* izšla leta 2002, napisala pa jo je dr. Suzana Čurin Radovič, so razvidni prijemi in prizadevanja, da bi se manjšinski kulturni programi razvijali vključevalno in po načelih kulturnega pluralizma. Vendar očitno ostaja ta oddelek in takšno razmišljanje osamljeno, ker sistemskih prijemov in skrbi za upoštevanje načel kulturnega pluralizma in vključevalno manjšinsko politiko umanjka že v oddelku za medije istega ministrstva, kaj šele na ravni celotne vlade.
- 2 *Dnevnik.si*, 22. 3. 2005. Glej <<http://www.dnevnik.si>> (16. 8. 2005).
- 3 Direktiva o televiziji brez meja je bila prvič sprejeta leta 1989 pod oznako 89/552/EEC, prenovljena pa je bila leta 1997. Glej <<http://www.media-forum.si/slo/pravo/zakonodaja-eu/direktiva-97-slo.pdf>> (16. 8. 2005)

Ali iz strukture medijske krajine (*media landscape*) in vsebine medijev, prisotnih v Sloveniji, lahko sklepamo, da je Slovenija kulturno raznolika država (večkulturna, multikulturna), v kateri tradicionalno ali v znatnem številu poleg Slovencev živijo še pripadniki približno desetih drugih narodov? Ali iz kulturne in medijske politike lahko sklepamo, da je oblastem v Sloveniji mar za to? Ne glede na ureditev položaja in pravic italijanske in madžarske narodne skupnosti, novejši poskuse urejanja položaja romske skupnosti in prizadevanja oddelka za kulturno dejavnost italijanske in madžarske narodne skupnosti, romske skupnosti, drugih manjšinskih skupnosti in priseljencev¹ pri ministrstvu za kulturo, za pozitivne odgovore na ti dve vprašanji manjka vrsta političnih odločitev, sistemskih ukrepov in dejanj. Ko smo v okviru akcije Evropski teden medijev in manjšin, ki jo je marca 2005 organizirala evropska mreža nevladnih organizacij in medijev Online/More Colour in the Media, v Ljubljani predstavili deprivilegiran položaj romske skupnosti v Sloveniji na področju medijev in ga primerjali s položajem italijanske in madžarske skupnosti, je nacionalna stranka sporočila, naj se položaja in pravic teh skupnosti ne primerja, Romi pa naj raje za medijske dejavnosti pridobijo podporo in sredstva iz skladov Evropske unije.²

EUROPA

Kakšen zgled, kakšne pravice in podporo za večji dostop do medijev pa Romi in druge manjšinske skupnosti v Sloveniji lahko dobijo v Evropski uniji? Ta za države članice nima zavezujočih skupnih normativov glede varovanja manjšin na področju medijev. Določil glede tega eksplicitno ne vsebuje niti edini normativni instrument Evropske unije na področju medijev – Direktiva o televiziji brez meja, ki državam članicam Evropske unije nalaga, da morajo zagotoviti takšne televizijske programske vsebine, ki ne vsebujejo spodbujanja k sovraštvu na podlagi rase, spola, vere ali narodnosti.³

Evropski normativni instrument predstavlja tudi v okviru Sveta Evrope sprejeta Evropska listina o regionalnih ali manjšinskih jezikih⁴, ki jo je leta 2000 ratificirala tudi Slovenija. Njen 11. člen zavezuje države podpisnice, da za uporabnike regionalnih ali manjšinskih jezikov na ozemljih, na katerih se ti jeziki govorijo, zagotovijo ustanovitev vsaj ene radijske postaje in enega televizijskega kanala v regionalnih ali manjšinskih jezikih oz. da spodbujajo in omogočajo ustanovitev teh medijev.

Poleg tega obstaja še vrsta priporočil, resolucij, dokumentov in sklepov, ki podpirajo ali omogočajo omenjeno politiko v odnosu do manjšinskih skupnosti.⁵ V največji meri so te dejavnosti in podpora namenjene odpravljanju diskriminacije pri zaposlovanju in ustvarjanju pogojev za večjo zaposljivost deprivilegiranih skupin, predvsem manjšin in priseljencev. Številni projekti, ki jih z namenom medijske integracije manjšin in priseljencev razvijajo nevladne organizacije in mediji v državah članicah Evropske unije, morajo zato biti v največji meri naravnani na ekonomsko integracijo, če hočejo biti financirani iz socialnih skladov in integracijskih programov financiranja Evropske unije. Podpora kulturni raznolikosti je tako možna skozi parametre krepitve zmožnosti vključevanja pripadnikov manjšin v trg delovne sile in nacionalnih ekonomij.⁶

Tudi ko strokovnjaki in aktivisti, ki si prizadevajo za medijsko integracijo manjšin v državah Evropske unije, naslavljajo medijsko industrijo, pogosto uporabljajo ekonomske argumente. Opozarjajo, da mediji s tem, da v sestavo svojih uredništev ne vključujejo pripadnikov manjšin in da v svojih prispevkih in programih ignorirajo ali stigmatizirajo manjšinske skupnosti, zgubljajo ta del bralcev /poslušalcev /gledalcev in s tem tudi pomemben delež

4 Glej *Slovenija in evropski standardi varstva narodnih manjšin*, Informacijsko-dokumentacijski center Sveta Evrope pri NUK v Ljubljani, Inštitut za narodnostna vprašanja in Avstrijski inštitut za vzhodno in jugovzhodno Evropo, Ljubljana, 2002, str. 113–130.

5 Pogodba o ustavi za Evropo <<http://zakonodaja.gov.si>> v 81. in 82. členu prepoveduje diskriminacijo in vzpostavlja imperativ spoštovanja kulturne raznolikosti. 13. člen Amsterdamske pogodbe. <<http://europa.eu.int/scadplus/leg/en/lvb/a10000.htm>> omogoča organom EU aktivno poseganje v boj proti diskriminaciji. Na osnovi tega člena sta bili sprejeti Direktiva o uresničevanju načela enakega obravnavanja oseb ne glede na rasno ali etnično poreklo (2000/43/EC) in Direktiva o enaki obravnavi pri zaposlovanju in delu (2000/78/EC) in podobno. Glej *Varstvo manjšin*, ur. Miran Komac in Den Zagorac, Amnesty International in Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana, 2002, str. 297–315.

6 Wallerstein in Balibar ob tem opozarjata, da ne moremo razpravljati o družbenem izključevanju na podlagi kulturnih razlik, ne da bi upoštevali tudi kapitalistično ekonomijo. Menita namreč, da etnične razlike zgolj zakrivajo razredni boj in da je etniciteta zgodovinski proizvod svetovne kapitalistične ekonomije. Zgodovina etnij je torej tesno povezana z razvojem moči in razrednih struktur posameznih držav (Cf. Wallerstein, 1999, Balibar in Wallerstein, 1991, Balibar, 2002, Balibar, 2003).

publike, ki je lahko zanimiva za oglaševalce, torej tudi tržni delež. Po raziskavah, ki jih navaja publikacija *Thinking Forward – Making the Media More Diverse – A Guide for Changing Agents*, ki jo je leta 2004 izdala organizacija Mira Media iz Nizozemske⁷, v urbanih krajih v Evropi narašča število pripadnikov manjšin in priseljencev, še posebej mladih. Hkrati pa imajo javne radiotelevizije in drugi osrednji mediji velik problem pri pridobivanju mladih iz urbanih krajev za svojo publiko. Urbano prebivalstvo v Evropi je v veliki meri multikulturno, po ocenah omenjene publikacije bo imela v bližnji prihodnosti polovica urbanega prebivalstva v Evropi, ki je mlajša od 30 let, manjšinsko etnično poreklo.

Evropska ministrska konferenca o medijski politiki, ki jo je Svet Evrope organiziral marca 2005 v Kijevu, je med osrednje teme konference in sprejetih resolucij uvrstila »kulturno raznolikost in medijski pluralizem v času globalizacije«. Ministri iz približno 40 evropskih držav, pristojni za medijsko politiko, s slovenskim ministrom za kulturo dr. Vaskom Simonitijem vred, so sprejeli resolucijo, ki pravi, da so »odločeni, da ohranijo in promovirajo kulturno in jezikovno raznolikost v medijih v prid medkulturnega dialoga, pri čemer posebno pozornost namenjajo pravicam posameznikov, ki pripadajo manjšinam, ter medijem manjšinskih skupnosti«, ter da se »strinjajo, da spodbujajo dostop do medijev za posameznike, ki pripadajo narodnostnim manjšinam zaradi podpore strpnosti in povečanju kulturnega pluralizma«. V tej resoluciji so se ministri še posebej zavezali k zagotovitvi pravnih, finančnih in tehničnih pogojev, ki bodo javnim radiotelevizijam v njihovih državah omogočile učinkovito opravljanje njihovih nalog, tako da bodo posebej prispevale h kulturni raznolikosti in medijskemu pluralizmu.

MULTIKULTURALIZEM.

KAJ JE TO IN ZAKAJ JE TO POMEMBNO?

Kaj sploh pomeni upoštevati kulturno raznolikost v javnih politikah in vsakdanjem življenju v neki družbi in zakaj je to pomembno? Kaj sploh je multikulturalizem in ali je, kot so to (privoščljivo?) nakazali nekateri naslovi v slovenskih medijih po umoru nizozemskega režiserja,⁸ multikulturalizem mrtev še preden bi ga v Sloveniji zares spoznali, priznali in začeli sistemsko vgrajevati? Za doseganje družbene kohezije, stabilnosti in varnosti je v vsaki kulturno raznoliki družbi potrebno doseči »moralno utemeljene

7 Ur. Ed Klute in Monica Goracci, Mira Media, Utrecht in Rim, 2004.

8 Janko Lorenci: "Evropa in njeni muslimani. Zlom multikulturalnosti?", Delo, 30. 11. 2004, str. 5.

in politično vzdržne odgovore» (Kymlicka, 2003: 5) na vprašanja položaja in pravic manjšin. Zahteve po priznanju njihove identitete in upoštevanju kulturne posebnosti zastavljajo manjšinske skupine v raznih državah. Tudi v Sloveniji lahko spremljamo ta proces, ko gre za prizadevanja Romov ali pripadnikov narodov iz nekdanje Jugoslavije. Upoštevati načela kulturne raznolikosti tj. multikulturalizma pomeni zagotoviti enakost pripadnikov narodnih manjšin in etničnih skupin in njihovo polnopravno vključevanje (integracijo) v družbo ne le na podlagi splošno veljavnih individualnih človekovih pravic, ampak s posebnimi, dodatnimi ukrepi, tj. z uvedbo skupinsko diferenciranih pravic. Ne glede na to, ali kulturna raznolikost določene države izhaja iz zgodovine njenega nastanka in njenih meja (pri čem je bilo vključevanje posameznih narodov ali etničnih skupin v to državo lahko prostovoljno ali tudi ne), ali je njen izvor priseljevanje, ali pa oboje, v vsakem primeru je nujno v tej državi razviti politiko, ki bo upoštevala in krepila kulturni pluralizem ter ščitila manjšino pred dominacijo oz. politično in ekonomsko močjo večine (pred sprejemanjem odločitev in ukrepov, ki bi bili škodljivi za pripadnike manjšine).

Kymlicka je prijeme, kako so nekatere demokratične države poleg splošnih državljanskih in človekovih pravic zagotovile manjšinam posebne skupinsko diferencirane pravice, razvrstil v tri skupine: 1) pravice do samouprave (prenos dela oblasti na manjše politične enote, da večina ne bi preglasovala manjšine pri odločitvah, ki imajo poseben pomen za njeno kulturo, kot so vprašanja šolstva, jezika, razvoja resursov itn.), 2) polietnične pravice (antirasistični in antidiskriminacijski ukrepi, spremembe učnih načrtov, podpora združenjem in kulturnim dejavnostim manjšin in dejavnostim kulturnih ustanov, ki spodbujajo, hranijo in promovirajo kulturne dobrine in kulturne izraze manjšin itn.) in 3) pravice do posebnega predstavnštva v zakonodajnih telesih in sorodnih političnih institucijah (Kymlicka, 2003, str. 42–51).

V slovenski manjšinski politiki sta torej iz sklopa skupinsko diferenciranih pravic, kot jih razvršča Kymlicka, samouprava in politično predstavnštvo priznana dvema narodnima manjšinama – italijanski in madžarski, drugim manjšinam pa nekatere oblike polietničnih pravic, torej tistih, ki so po Kymlicki namenjene etničnim skupinam. Te polietnične pravice nas v tem prispevku o medijski integraciji manjšin v Sloveniji tudi najbolj zanimajo. Njihova značilnost je, da so namenjene spodbujanju integracije manjšin v širšo družbo, zagotavljanju možnosti – če to želijo – za izražanje in ohranjanje etnične identitete in zmanjševanju zunanjih pritiskov na njihovo asimilacijo.

Bhikhu Parekh, ki svojo teorijo multikulturalizma razvija tudi na podlagi sodelovanja v delu komisije za prihodnost multietnične Britanije in komisije za rasno enakost v Veliki Britaniji, gre še korak naprej in zagovarja novo politično strukturo multikulturnih družb. Ta bi uskladila dve nasprotujoči si nalogi – spodbujanja enotnosti in skupne pripadnosti vseh državljanov z ene strani ter spodbujanja in upoštevanja njihove kulturne raznolikosti z druge strani. Parekh zagovarja načelo, po katerem bi vsaka multikulturna družba glede na lastno tradicijo in vrsto kulturne raznolikosti razvila ustrezno politično strukturo, vendar na podlagi nekaj splošnih načel (Parekh, 2000: 196–238). Prvo načelo zahteva, da v multikulturni družbi na vsak način dosežejo soglasje okrog strukture oblasti, ki bo delovala in nastopala v imenu vseh, torej glede ustave. Ustava pa naj ne bi bila ideološki dokument, napisan enkrat za vselej, ampak politični dokument, okrog katerega je na podlagi pogajanj dosežen konsenz, čigar moč izvira iz splošne sprejetosti in ki je ves čas odprt za novi politični razvoj in politično domiselnost. Drugo načelo po Parekhu od multikulturne družbe zahteva, da državni organi delujejo pravično in enako, brez predsodkov, obravnavajo pripadnike različnih skupnosti. To je še posebej pomembno v primeru policije. Država mora zagotoviti vsem državljanom enako obravnavo na vseh področjih življenja, torej na področju zaposlovanja, izobraževanja, pravosodja, javnih služb itn. Gre za enakost pravic in priložnosti. Pri tem ne gre le za državljanske, politične in ekonomske pravice, temveč tudi kulturne pravice. Možnost, ki jo imajo pripadniki večine pri izražanju in utrjevanju kulturne identitete mora po načelu pravičnosti biti zagotovljeno tudi manjšinskim skupnostim. Načelo pravičnosti od multikulturnih družb zahteva, da vsem državljanom zagotovijo enako možnost, da dosežejo zmožnosti in spretnosti, ki so potrebne za delovanje v družbi in sledenje ciljem, ki so si jih izbrali. Tudi decentralizacija oblasti (prenos dela oblasti na lokalno in regionalno raven) pripomore k zagotavljanju pravičnosti v multikulturnih družbah. Načelo pravičnosti po Parekhu vključuje tudi sprotno, korektno in humano reševanje sporov ter preprečevanje, da bi se akumuliral boleč spomin.

Kot tretji sklop načel Parekh zagovarja kolektivne pravice, pri čem mora vsaka multikulturna družba doseči soglasje, katerim skupinam so zagotovljene katere pravice. Vendar je za uresničevanje dogovorjenih kolektivnih pravic potrebno vzpostaviti ustrezno institucionalno strukturo.

Četrty, peti in šesti sklop načel so posebej zanimivi, ker Parekh zagovarja načela skupne kulture, multikulturnega sistema izboraževanja in nacionalne identitete. Trdi, da multikulturna

družba potrebuje skupno kulturo, da preživi. Skupna, multikulturno konstituirana kultura zraste na podlagi interakcije med kulturami, ki sestavljajo multikulturno družbo. Različne kulturne tradicije vplivajo ena na drugo in dosegajo multikulturno dimenzijo, nastajajo nove multikulturne literarne, glasbene in druge tradicije, ki si na izviren in svojevrsten način sposojajo elemente iz različnih tradicij v nekaj povsem drugačnega. Ne gre za načrtni nastanek, temveč za proces, ki ima svojo dinamiko. Vendar je za omogočanje razvoja skupne, multikulturno konstituirane kulture v multikulturni družbi potrebno, da ima interakcija med kulturami podporo v javni in zasebni sferi. Po Parekhu, država ne more ostati nezainteresirana za razvoj skupne kulture, ker je ta življenjskega pomena za enotnost in stabilnost multikulturne družbe.

Multikulturno izobraževanje je kritika evrocentričnega in sorodnega monokulturnega pristopa k vsebini in vrednostnemu sistemu, ker to učencem, dijakom in študentom ne omogoča enakovrednega seznanjanja z drugimi kulturami, jih oropa spoznavanja alternativ in jih ovira pri razvoju kritičnega obravnavanja. Načelo multikulturnega izobraževanja je najbolj pomembno pri določanju učnih načrtov – vsebine in tudi metod in načina obravnave vsebin. Multikulturno izobraževanje pomeni na primer, da se zgodovina manjšinskih skupnosti ne bi smela obravnavati posebno, getoizirano, temveč integrirano v splošno zgodovino države.

Morda predstavlja še najtrši oreh v Parekhovem sistemu politične strukture za multikulturno družbo v našem kontekstu načelo skupne nacionalne identitete. Politična skupnost v eni državi, pravi Parekh, vključuje milijone ljudi, ki se med sabo niti ne poznajo, hkrati pa je vsak od njih dolžan plačati davke za dobrobit vseh, se žrtvovati in celo v določenih okoliščinah dati življenje. Zato je pomembno, da te posameznike povezuje občutek skupne nacionalne identitete in skupne pripadnosti, še posebej v multikulturnih družbah. Da bi zaživila, mora skupna nacionalna identiteta v multikulturnih družbah temeljiti na politični strukturi in ne na osebnih značilnostih, navadah in mentaliteti njenih posameznih članov – kot posameznikov in kot članov posameznih skupnosti; torej mora temeljiti na politično-institucionalnih in ne na etno-kulturnih podlagah. Glede na to, da multikulturno družbo sestavljajo pripadniki različnih etničnih, verskih in kulturnih skupin, mora skupna nacionalna identiteta dovoliti svojim članom večkratno identiteto, ne da bi spodbijala njihovo lojalnost. Parekh priznava, da definirati in izgraditi skupno nacionalno identiteto v multikulturni družbi, z ustreznimi simboli in institucijami vred, ni lahko početje. Zato

si mora pri upoštevanju zgoraj naštetih pogojev vsaka politična skupnost prizadevati za lastno ravnovesje.

EUROPSKE DOBRE PRAKSE

Dostop manjšin do medijev, stopnja njihove vključenosti v medijsko krajino in industrijo ter način njihovega upodabljanja v medijskih vsebinah, je prav gotovo eden od indikatorjev, ki govori o tem, koliko multikulturalnosti prenese določena skupnost.⁹

Medijska zakonodaja in regulatorji v evropskih državah pogosto predpisujejo skrb za upoštevanje kulturne raznolikosti javnim radiotelevizijam, v nekaterih državah se manjšinskim radiodifuznim medijem podeljujejo posebne frekvence in se zagotavlja posebna finančna podpora za produkcijo manjšinskih in multikulturnih programskih vsebin (ponekod jih zagotavljajo vladni resorji za kulturo in/ali vladni resorji za integracijo, zaposlovanje in socialne zadeve, druge državni skladi za medije), ali pa predpisujejo, da v programskih svetih javnih radiotelevizij, lokalnih radiodifuznih medijev ali kabelskih operaterjev sedijo predstavniki manjšin.

V Evropi je glede medijske integracije manjšine možno izluščiti nekaj sistemskih značilnosti, kot je na primer združevanje nepridobitnih manjšinskih in skupnostnih medijskih iniciativ in organizacij z medijskimi in manjšinskimi nevladnimi organizacijami na evropski ravni in postavljanje zahteve za priznanje tretjega medijskega sektorja (poleg javnega in komercialnega še skupnostni); ali pa sistemsko značilnost, da se delovanje manjšinskih, skupnostnih in multikulturnih medijskih iniciativ najbolj razvija v urbanih krajih Evrope, v velikih mestih, kjer je število manjšinske in priseljske populacije veliko in kjer pogosto sama mesta in mestne oblasti razvijajo normativne in podporne mehanizme – tudi ko jih na državni ravni ni – za njihovo legitimiteto in razvoj.

9 V nekaterih evropskih državah, na primer v Veliki Britaniji in na Danskem, delujeta na državni ravni posebna neodvisna organa, ki bedita nad rasno in etnično enakopravnostjo v družbi. Poleg tega je v Veliki Britaniji od leta 1998 do 2000 delovala Komisija o prihodnosti multietnične Britanije, ki jo je vodil Bhikhu Parekh. Komisija je izdelala študijo, kako lahko Velika Britanija postane stabilna in dinamična multikulturna država. Glej <<http://www.runnymedetrust.org/projects/meb/reportIntroduction.html>> (16. 8. 2005).

JAUNE RADIOTELEVIZIJE

Javne radiotelevizije so v številnih evropskih državah, z BBC-jem vred, ustanovile oddelke za kulturno raznolikost v kadrovski in programski politiki (*diversity departments*) ali imenovalе pristojne svetovalce/nadzornike za to področje (*diversity officers*), ki so se že večkrat srečali in napovedali ustanovitev delovne skupine za kulturno raznolikost pri Evropskem radiodifuznem združenju (European Broadcasting Union, EBU). Oživelі naj bi tudi sprejetje Povelja EBU o enakih možnostih, ki bi zavezalo javne radiotelevizije, članice EBU, k objavi letnih poročil o prizadevanjih za upoštevanje načela enakih možnosti in kulturne raznolikosti v programih in kadrovski politiki.

Med dejavnosti javnih radiotelevizij sodijo programi iskanja in usposabljanja nadarjenih in ustvarjalnih kadrov iz manjšinskih skupnosti, skrb za proporcionalno zastopanost manjšin v kadrovski sestavi, še posebej v uredništvih poročil, skrb za produkcijo izobraževalnega, dokumentarnega in dramskega programa, ki prispeva k integraciji manjšin in družbeni koheziji. Za uresničitev tovrstne pahljače mehanizmov so potrebne posebne proračunske postavke v proračunih javnih radiotelevizij, ki zagotavljajo finančno podlago za izvajanje sprememb glede upoštevanja načel enakih možnosti in kulturne raznolikosti v programih in kadrovski politiki.

BBC si je na primer zadal in dosegel cilj, da do leta 2003 med njegovimi kadri štejejo pripadniki etničnih manjšin najmanj 10 odstotkov, novi cilj, ki naj bi ga dosegli do leta 2007, pa določa kvoto 12,5 odstotkov. BBC je vzpostavil tudi podatkovno bazo potencialnih sogovornikov iz različnih manjšinskih skupnosti in strokovnjakov za vprašanja kulturne raznolikosti, ki so na voljo novinarjem in producentom programov BBC, preko spletne strani pa tudi drugim.¹⁰

Osrednji tiskani mediji v Veliki Britaniji so v zadnjih nekaj letih začeli sodelovati v programih zagotavljanja novinarske prakse za pripadnike manjšinskih skupnosti, objavljati natečaje za štipendije za študente iz manjšinskih skupnosti, ki se izobražujejo za novinarske poklice, ali vzpostavljati sodelovanje z univerzami pri izboru študentov iz manjšinskih skupnosti, ki jih vabijo k sodelovanju v njihovih medijih.

V Veliki Britaniji so osrednji radiodifuzni mediji ustanovili mrežo Cultural Diversity Network, katere namen so promocija in uveljavljanje kulturne raznolikosti v programih in tudi v procesih

10 Glej <<http://www.bbc.co.uk/info/policies/diversity.shtml>> (16. 8. 2005).

produkcije programov. Poleg BBC so člani tudi *Sky*, *ITN*, *Channel Four*, *ITV*, *Carlton*, *Granada*, *BskyB* itn.¹¹

Podobno je tudi časopisna hiša Guardian (Guardian Newspapers Limited) izdaja letno poročilo, v katerem je predstavila dosežke in pomanjkljivosti svojega delovanja iz zornega kota družbene odgovornosti, etike in varovanja okolja. V njem govori tudi o kulturni raznolikosti zaposlenih in sodelavcev v časopisni hiši.¹²

Na Nizozemskem že od sedemdesetih let naprej delujejo različne eksperimentalne in redne radijske in televizijske postaje manjšinskih skupnosti in produkcijski centri za multikulturne televizijske programe. Najpogosteje delujejo preko kabla v štirih velikih mestih (Amsterdam Rotterdam, Hag in Utrecht). Najprej jim je v osemdesetih finančno podporo zagotavljala vlada, nato so bili preusmerjeni na sofinanciranje iz mestnih blagajn, ki je povsod, razen v Amsterdamu, usahnilo. Sredi devetdesetih in v letih po 2000 se je politika do manjšinskih medijev na državni ravni ponovno okrepila, dana je možnost pridobivanja dodatnih zemeljskih frekvenc, zagotovljena je podpora osrednji produkcijski organizaciji Multikulturna televizija Nizozemske (del sredstev zagotavlja državni proračun, del mestni proračuni, zakon pa omogoča, da se za financiranje programov za manjšinske skupnosti uporabi del rtv naročnine), v programske svete lokalnih rtv postaj in kabelskih operaterjev v mestih, kjer je število pripadnikov manjšin veliko, so na zahtevo urada za medije (regulacijskega organa) vključeni predstavniki manjšin, pomenljivo pa je, da se je proračun za uresničevanje politike na področju medijev in manjšin povečeval, na primer z 2,3 milijona evrov v 2000 na 3,8 evrov v letu 2001.

Na Danskem v mestu Aarhus deluje multikulturna televizija *Invandrer (ITV)*, ki so jo leta 1997 ustanovile različne manjšinske organizacije z namenom ustvarjanja programa, namenjenega njihovim skupnostim in boju proti diskriminaciji in rasizmu v danski družbi. Program vključuje informativne oddaje v 17 jezikih, število potencialnih gledalcev pa ocenjujejo na 650.000.

Še en primer manjšinskega, skupnostnega medija v Evropi je *Desi radio* v Londonu, ki deluje v okviru Panjabi centra v zahodnem Londonu. Frekvenco je pridobil leta 2002 ob še petnajstih drugih skupnostnih radijskih postajah v Veliki Britaniji v poskusni enoletni shemi, s katero je britanski radijski regulator testiral koncept nepridobitnega radia skupnosti. Leta 2003 so frekvenco podaljšali

11 Glej <<http://www.cdnetwork.org.uk/index.html>> (16. 8. 2005).

12 *Guardian Newspapers Limited: Social, ethical and environmental audit 2004* je na voljo na <<http://www.guardian.co.uk/values/socialaudit/0,14324,1166326,00.html>> (16. 8. 2005).

za eno leto, od leta 2005 pa jim je v okviru nove britanske medijske politike in novega regulacijskega organa Ofcoma dodeljena frekvenca za obdobje petih let.¹³ Radijski program ustvarjajo v panjabi in angleškem jeziku.

Manjšinski skupnostni mediji delujejo tudi v drugih evropskih mestih, kot so Dunaj, Berlin, Zurich itn. V teh mestih pogosto delujejo multikulturne radijske postaje, ki na podoben način kot *Invandrer televizija* na Danskem združujejo več manjšinskih skupnosti na isti radijski frekvenci. Na njej se potem po dogovorjenem sporedu izmenjujejo informativne, izobraževalne in kulturne (najpogostejše glasbene) vsebine v različnih jezikih, ki jih najpogostejše ustvarjajo prostovoljci, pripadniki različnih manjšinskih skupnosti.

Seveda delujejo manjšinski mediji tudi v postsocialističnih državah vzhodne Evrope, vendar so modeli podobni našim. Razlika je v tem, da v teh državah pogosto delujejo profilirani romski mediji, naj omenimo le Bolgarijo, Madžarsko, Češko, Makedonijo, Srbijo, Slovaško. Zanimiv model so zgradili v Novem Sadu, kjer je nekaj let deloval *Multiradio*, ki je bil 2. program lokalne radijske postaje 021 in je predvajal oddaje v petih jezikih manjšinskih skupnosti v Vojvodini (romunski, slovaški, madžarski, romski in rusinski). Vsebina poročil pa se ni omejevala le na dogodke v okviru ene od manjšinskih skupnosti, ampak je vključevala dogodke iz različnih skupnosti in povzemala različne vire, da bi prispevala k delovanju multietnične družbe.

V številnih evropskih državah izvajajo redne monitoringe in raziskave na področju manjšin v medijih, da bi tako opozorili javne oblasti, medijsko skupnost in širšo javnost na problem diskriminatornega poročanja medijev o manjšinah.¹⁴ V Italiji, na Nizozemskem, v Grčiji, Veliki Britaniji, na Danskem, Madžarskem, v Bolgariji, Romuniji, Makedoniji in drugih evropskih državah nevladne organizacije in izobraževalni centri hkrati organizirajo poklicno izobraževanje za nadarjeno mladino iz manjšinskih skupnosti, ki ima namen prispevati k njihovi usposobljenosti za medijske poklice, vključevanje v osrednje medije ali ustvarjanje v manjšinskih medijih. Hkrati s tem se organizirajo delavnice in seminarji za novinarje iz osrednjih medijev o upoštevanju načel kulturne raznolikosti in odpravljanju diskriminatornega poročanja o manjšinah. Med njimi naj

13 Glej spletno stran Ofcoma <http://www.ofcom.org.uk/media/news/2004/08/nr_20040802#content> (16. 8. 2005).

14 Glej na primer poročilo "European Day of Media Monitoring – Quantitative analysis of daily press and TV contents in the 15 EU member states", <<http://www.multicultural.net/edmm>>.

naštejemo nevladno organizacijo Mira Media na Nizozemskem,¹⁵ Media Watch na Danskem¹⁶ ali MediaWise¹⁷ in Media Diversity Institute¹⁸ v Veliki Britaniji, ki razvijajo vrsto dejavnosti, namenjene medijem in novinarjem ali pa manjšinskim skupnostim.

Med evropske dobre prakse na področju medijev in manjšin lahko uvrstimo tudi združevanje in mreženje sorodnih organizacij znotraj držav ali med državami. Pogosto je spodbuda za tovrstno povezovanje posledica potrebe vplivanja na javne politike na nacionalni ali evropski ravni, še bolj pogosto pa je to rezultat projektov, nastalih zaradi pridobivanja sredstev od Evropske unije, ki so pogojena s čezmejnimi povezovanjem in sodelovanjem. Tako je EquaMedia mreža Equal projektov (podpira jih socialni sklad Evropske unije), ki so jih od leta 2002 razvile nevladne organizacije v Grčiji, Italiji, na Nizozemskem in v Veliki Britaniji in ki združuje 90 organizacij iz teh držav, dejavnih na področju manjšin in medijev.¹⁹ Na soroden način je nastala mreža Online/More Colour in the Media,²⁰ ki združuje še večje število nevladnih organizacij in medijev iz številnih evropskih držav. Ta mreža je pred evropskimi volitvami 2004 sprožila podpisovanje Evropskega manifesta za podporo in priznanje pomena manjšinskih skupnostnih medijev.²¹ Podpisalo ga je več kot 740 organizacij in posameznikov iz 49 držav, izročen pa je bil takratnemu predsedniku Evropskega parlamenta Patu Coxu.

Nekaj teh medijev se je leta 2004 združilo v Evropski forum skupnostnih medijev (European Community Media Forum), ki si še posebej prizadeva vplivati na politiko Evropske unije in Sveta Evrope in doseči priznanje nepridobitnih, skupnostnih in manjšinskih medijev kot tretjega radiodifuznega sektorja (poleg javnega in komercialnega). V tem forumu sodeluje tudi Radio Marš iz Maribora.

NAZAJ V SLOVENIJO

Vrnimo se na vprašanje medijske integracije manjšin v Sloveniji. Italijanska in madžarska narodna skupnost imata v okviru javne radiotelevizije svoje radijske in televizijske programe, njihovo ustvarjanje je v pristojnosti programskih centrov v Kopru/Capodistria in Lendavi, kjer so zaposleni številni kadri iz teh skupnosti. Izhajata tudi tiskana medija La Voce del Popolo za italijansko in Nepujsag za

15 Glej <<http://www.miramedia.nl>>.

16 Glej <<http://www.bashy.dk>>.

17 Glej <<http://www.presswise.org.uk>>.

18 Glej <<http://www.media-diversity.org>>.

19 Glej <<http://www.equamedia.net>>.

20 Glej <<http://www.olmcm.org>>.

21 Glej <<http://www.olmcm.org/section.php?SectionID=3>> (16. 8. 2005).

madžarsko skupnost. Vse naštete dejavnosti podpira tudi državni proračun prek vladnega urada za narodnosti.

Odtod naprej pa je področje glede medijske integracije manjšin za slovensko državo manj dostojno. Vlada že vrsto let namenja finančna sredstva za tedenske radijske (v zadnjih let tudi mesečne televizijske) oddaje za romsko skupnost lokalnim postajam v Murski Soboti in Novem mestu, njihovo produkcijsko in uredniško podobo pa določajo zunaj romske skupnosti, Romi v Murski Soboti sodelujejo le pri izvedbi, v Novem mestu še to redko. Takšno razmerje je bilo razumljivo pred leti, v začetku ustvarjanja tovrstnih programov, ki bi jih sicer morala od začetka spremljati politika vlade in lokalnih postaj s ciljem načrtnega ustvarjanja kadrov znotraj romske skupnosti, z intenzivnim in rednim usposabljanjem, štipendiranjem, sodelovanjem s šolami in fakultetami in predvsem z romsko skupnostjo. To je izostalo. Nato je romska skupnost v Murski Soboti s pomočjo tujih donacij leta 2003 sama zagnala radijsko produkcijo, usposabljanje kadrov iz vse Slovenije je izvajala v sodelovanju z Mirovnim inštitutom in predavateljci iz ljubljanskih in mariborskih osrednjih in lokalnih medijev. Tukaj se lahko vrnemo na pripombo Slovenske nacionalne stranke, da naj si Romi za svojo medijsko dejavnost pridobijo podporo in sredstva iz Evrope. Sredstva za zagon romske radijske produkcije v Sloveniji je zagotovil Open Society Institute iz Budimpešte, torej gre za sredstva ameriškega filantropa Georga Sorosa, hkrati pa so sredstva za usposabljanje kadrov pritekala iz naslova Evropske komisije – na prošnjo Mirovnega inštituta. V takšni situaciji tudi vladni urad ni mogel mižati in je v letu 2003 zagotovil sredstva v višini 4,8 milijona tolarjev za nakup prostorov, ki jih je Zveza Romov Slovenije imela do takrat v najemu. V njih je deloval radijski studio in uredništvo medija Romic (Romski informacijski center). Prizadevanja, da bi Romic pridobil finančno podporo Urada za narodnosti ali Ministrstva za kulturo za produkcijske stroške so bila v letih 2003 in 2004 neuspešna. Leta 2004 ni uspel niti poskus pridobivanja lokalne frekvence za začetek samostojnega predvajanja oddaj, ki jih Romi ustvarjajo že dve leti in pošiljajo drugim postajam s prošnjo, da jih predvajajo. Na razpisu Ministrstva za kulturo leta 2005 je bil končno prekinjen porazni trend ignoriranja prizadevanj romske skupnosti za medijsko integracijo s strani izvajalcev medijske in manjšinske politike. Romicu so odobrili sredstva v višini več kot 3 milijone tolarjev za produkcijo programskih vsebin in izboljšanje tehnične infrastrukture. Do konca leta 2005 Romi pričakujejo objavo novega razpisa za frekvenco, za katero se bodo ponovno potegovali. Medtem so začeli predvajati radijske oddaje preko interneta, kar je le motivacijski dejavnik za

osipajoče se kadre in promocijski dejavnik za organizacijo, vendar ne učinkuje v smislu dostopa širše romske skupnosti do medijev – ker imajo Romi v zelo majhni meri dostop do interneta. Hkrati na Radiu Študent Romi samostojno ustvarjajo dvotedensko oddajo, na Radiu Marš pa tedensko brez državne podpore in tujih donacij.

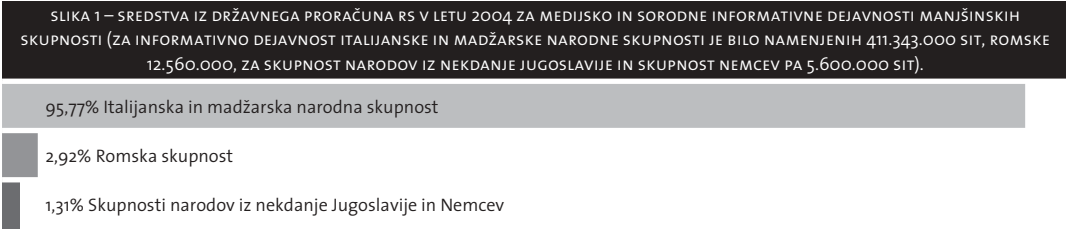
Nedostojnost manjšinske in medijske politike se še bolj kaže pri vprašanju medijske integracije Albancev, Bošnjakov, Črnogorcev, Hrvatov, Makedoncev in Srbov, torej skupnosti narodov nekdanje Jugoslavije, pa tudi Nemcev, ki si prizadevajo za večjo raven manjšinskega varstva. Naj za razumevanje, kako Republika Slovenija razume medijsko integracijo teh manjšin, ki štejejo približno 10 odstotkov prebivalcev, navedemo citat iz Drugega poročila o izvajanju Okvirne konvencije Sveta Evrope za varstvo narodnih manjšin, ki ga je Republika Slovenija poslala v Strasbourg julija 2004. Gre za odstavek poglavja z naslovom Druge etnične skupine, kjer se omenja samo možnost dostopa teh skupnosti do medijev: »Pripadniki narodov nekdanje skupne države Jugoslavije imajo na ozemlju Slovenije možnost spremljanja televizijskih programov v svojem jeziku preko kabelskega TV sistema, ki ga ponujajo kabelski operaterji. Možen je sprejem naslednjih televizijskih programov: 1. in 2. program *Hrvaške TV*, *RTV Braća Karić* (Srbija), *TV Črna Gora*, *TV Makedonija*, *TV Kosovo*.«²² Nemške manjšine, ki jo poglavje sicer omenja, se v kontekstu medijske integracije ne omenja.

Hkrati pa je zahteva društev manjšin iz nekdanje Jugoslavije za boljši dostop do medijev v smislu ustvarjanja medijskih vsebin v njihovih jezikih uradno znana že od oktobra 2003, ko so na posvetu Evropske komisije za boj proti rasizmu (ECRI) ob objavi poročila za Slovenijo predstavniki društev in združenj Albancev, Bošnjakov, Črnogorcev, Hrvatov, Makedoncev in Srbov v Sloveniji prebrali svoje pismo Državnemu zboru z zahtevo po priznanju in zagotovitvi manjšinskega varstva.

Spomladi 2005 je bila v Sloveniji delegacija Sveta Evrope, ki bo pripravila redno poročilo Sveta Evrope o uresničevanju Okvirne konvencije v Sloveniji. Na sestanku z nevladnimi organizacijami in mediji so spraševali, kako je možno, da se Republika Slovenija ne zaveda, da je izpuščanje manjšin iz nekdanje Jugoslavije, Nemcev in drugih zunaj manjšinskega varstva, ki se ga zagotavlja le Italijanom in Madžarom ter deloma še Romom, družbeno škodljivo, ter izrazili mnenje, da spričo številčnosti in nedavnega sobivanja v skupni državi še posebej ignoriranje manjšin iz nekdanje Jugoslavije predstavlja »tempirano bombo« za družbeno kohezijo. Slednje nazorno

22 Glej <http://www.coe.int/T/E/Human_Rights/Minorities>.

prikazuje tudi spodnja slika o financiranju medijskih in sorodnih dejavnosti manjšinskih skupnosti v Sloveniji.



Vir: Urad za narodnosti in Letno poročilo ministrstva za kulturo za leto 2004.

TABELA 1: SREDSTVA IZ DRŽAVNEGA PRORAČUNA RS V LETU 2004 ZA MEDIJSKO IN SRODNE INFORMATIVNE DEJAVNOSTI MANJŠINSKIH SKUPNOSTI.			
MANJŠINSKA SKUPNOST	VIŠINA SREDSTEV IZ DRŽAVNEGA PRORAČUNA (v SIT)	NAMEN	VIR
Italijanska in madžarska skupnost	225.845.000	Radijski in televizijski programi v okviru <i>RTV Slovenija</i>	Urad za narodnosti
Madžarska narodna skupnost	100.000.000	Dogradnja televizijskega in radijskega studia <i>RTV Slovenija</i> v Lendavi	Urad za narodnosti
Italijanska narodna skupnost	25.970.000	Tednik <i>La Voce del Popolo</i>	Urad za narodnosti
Madžarska narodna skupnost	59.528.000	Tednik <i>Nepujsag</i>	Urad za narodnosti
SKUPAJ ITALIJANSKA IN MADŽARSKA NARODNA SKUPNOST	411.343.000		
Romska skupnost (posredno)	11.210.000	Oddaje za Rome na <i>Radiu Murski val</i> , <i>Radiu Studio D</i> , <i>TV As Murska Sobota</i> in <i>TV Novo mesto</i>	Urad za narodnosti
Romska skupnost	1.050.000	Časopis <i>Romano them</i> v Murski Soboti	Ministrstvo za kulturo
Romska skupnost	300.000	Časopis <i>Romano glauso</i> v Borejcih	Ministrstvo za kulturo
SKUPAJ ROMSKA SKUPNOST	12.560.000		
Bošnjaška skupnost	2.500.000	Časopis <i>Bošnjak</i> , <i>BIP-Bošnjaški internetni portal</i> , <i>Glas Sandžaka</i>	Ministrstvo za kulturo
Srbska skupnost	2.650.000	Revija <i>Kontakt</i> , časopis <i>Beseda</i> , časopis <i>Mostovi</i>	Ministrstvo za kulturo
Hrvaška skupnost	450.000	Časopis <i>Glasilo</i>	Ministrstvo za kulturo
SKUPNOSTI NARODOV IZ NEKDANJE JUGOSLAVIJE IN NEMCEV	5.600.000		
SKUPAJ	429.503.000		

Vir: Urad za narodnosti in Letno poročilo ministrstva za kulturo za leto 2004.

PRIMER SPREJEMANJA ZAKONA O RTV SLOVENIJA

Javne radiotelevizije predstavljajo dejavnik družbene kohezije in integracije vseh posameznikov, skupin in skupnosti, ki živijo na območju, kjer te radiotelevizije delujejo. Upoštevanje načela kulturne raznolikosti v programski in kadrovski politiki bi nedvomno moral biti sestavni del poslanstva javnih radiotelevizij. O tem govorijo priporočila Sveta Evrope in tudi letošnja resolucija, sprejeta na 7. evropski ministrski konferenci, ki jo je marca v Kijevu v imenu Slovenije sprejel minister za kulturo dr. Vasko Simoniti. Konferenca je bila končana 11. marca, 1. aprila pa je ministrstvo za kulturo na spletnih straneh objavilo osnutek zakona o Radioteleviziji Slovenija in napovedalo njegovo sprejetje po hitrem postopku. Že prvi stavek obrazložitve zakona v takrat objavljenem dokumentu je zgrešil najmanj dve določili resolucije o kulturni raznolikosti in medijskem pluralizmu v času globalizacije, ki jo je nekaj tednov pred tem v Kijevu skupaj s še štiridesetimi drugimi ministri evropskih držav sprejel slovenski kulturni minister. Ta stavek je namreč govoril o tem, da bo Radiotelevizija Slovenija »ostala osrednja institucija slovenstva na področju kulture in informiranja ter kot taka ključen element sodobne nacionalne identitete«. Šele na naše opozorilo je predlagatelj – ministrstvo za kulturo – v ta stavek dodalo še pomen RTVS za socialno kohezijo, čeprav se je naš predlog za ta del obrazložitve zakona v celoti glasil: »Pri razlagah pomena javnih radiotelevizij je eden ključnih argumentov to, da predstavljajo javne radiotelevizije referenčno točko in dejavnik družbene kohezije in integracije vseh posameznikov, skupin in skupnosti, ki živijo na območju, kjer te radiotelevizije delujejo. Zato bi, če se ohrani navedba o pomenu RTV Slovenija za ohranjanje in promocijo slovenske nacionalne identitete, veljalo dodati, da bo RTV Slovenija igrala eno ključnih vlog pri zagotavljanju javnega prostora za izražanje, predstavljanje in ohranjanje ustvarjalnosti in raznolikosti identitet posameznikov in družbenih skupin v Sloveniji, ter za njihovo kohezijo in dejavno vključevanje v družbo.«

Ozkost videnja in razumevanja namena in poslanstva javne radiotelevizije in tudi nacionalne identitete, zapisanega v prvem stavku prve javno objavljene različice novega zakona o RTV Slovenija, se je seveda nadaljevala tudi v členih zakona. V prvem členu osnutka zakona, zdaj pa tudi v končnem besedilu zakona, kjer je opisan status in poslanstvo RTV Slovenija, je določeno, da ta javni zavod opravlja javno službo na področju radijske in televizijske dejavnosti z namenom zagotavljanja demokratičnih, socialnih in kulturnih potreb »državljanek in državljanov Republike Slovenije,

Slovenk in Slovencev po svetu, pripadnic in pripadnikov slovenskih narodnih manjšin v Italiji, Avstriji in na Madžarskem, italijanske in madžarske narodne skupnosti v Republiki Sloveniji«. Pri navedbi manjšin v Sloveniji izostane celo romska skupnost, ki ji, če ni razumevanja za druge utemeljitve, posebni pomen in položaj zagotavlja že ustava in tudi zakon o medijih. Ta izhodiščni člen zakona seveda zamolči tudi druge manjšine v Republiki Sloveniji. V Sloveniji namreč poleg italijanske in madžarske narodne skupnosti tradicionalno ali v večjem številu živijo še romska skupnost ter druge etnične skupnosti, kot so Albanci, Bošnjaki, Črnogorci, Hrvati, Makedonci, Nemci, Srbi in drugi. Nenazadnje so pripadniki teh skupnosti plačniki rtv prispevka, iz katerega se v največji meri financira javna služba RTV Slovenija in upravičeno pričakujejo, da se jim kot manjšinskim skupnostim omogoči sistem dostopa do programov.

Ozki in izključujoči prijem glede vključevanja manjšin v sistem javne radiotelevizije v Sloveniji se je v osnutku in predlogu zakona nadaljeval tudi v 3. členu, kjer je opisano, katere programske in druge dejavnosti štejejo v javno službo RTV Slovenija. Vse do druge obravnave predloga zakona je bil predlagatelj gluha za pripombe domače in tuje strokovne javnosti, da bi javna služba morala vključevati tudi ustvarjanje programov in oddaj tudi za druge manjšinske skupnosti, ne le za italijansko in madžarsko. V drugi obravnavi zakona je vladna koalicija ta člen dopolnila z določilom, da javna služba RTV Slovenija vključuje tudi ustvarjanje radijskih in televizijskih oddaj za romsko skupnost (za italijansko in madžarsko skupnost pa po en radijski in televizijski program).

Osnutek in predlog zakona je romsko skupnost omenjal le v prvem odstavku 4. člena, ki določa da je obveza RTV Slovenija, da zagotovi informativne oddaje, »s katerimi celovito obvešča o političnem dogajanju doma in v zamejstvu, o pomembnih dogodkih v preostalih evropskih državah, zlasti članicah Evropske unije, in o pomembnih svetovnih temah, tako da posredovane vsebine omogočajo objektivno javno obveščenost /.../ romske skupnosti, ki živi v Sloveniji«. To določilo je ostalo tudi v končnem besedilu zakona, če pa bi ga uresničevali, kot je zapisano, bi to pomenilo, da mora RTV Slovenija ustvarjati le informativne oddaje, ki naj Rome obvestijo le o političnem (!) dogajanju doma in v zamejstvu (!), o evropskih in svetovnih dogodkih, ne pa o dogodkih in problemih v njihovi skupnosti, o družbenih, kulturnih, športnih in drugih dogodkih. To bi lahko pomenilo, da razen informativnih ni potrebno ustvarjati izobraževalnih, kulturnih, dramskih ali drugih programskih vsebin o in za romsko skupnost v romskem jeziku.

V 4. členu zakon o RTV Slovenija sicer navaja, da RTV Slovenija v svojih programih »podpira širjenje vednosti o drugih kulturah, ki so zastopane v Sloveniji in njihovih predstavnikih«, kar je načeloma lepo povedano, vendar ne pomeni sistemskega uresničevanja načela kulturne raznolikosti v programski in kadrovske politiki, ne pomeni zaveze, da se bo izgradil sistem dostopa manjšinskih skupnosti do programov RTVS, sistem ustvarjanja programov in oddaj o in za vse manjšinske skupnosti, ki tradicionalno ali v večjem številu živijo v Sloveniji.

Hkrati se omejevalna politika vključevanja manjšin v sistem javne radiotelevizije v Sloveniji kaže tudi v sestavi njenih organov. Novi zakon o RTV Slovenija namreč romske in drugih manjšinskih skupnosti ne vključuje v sestavo Programskega sveta RTVS, vodilnega programskega telesa, v katerem sta predvidena predstavnika italijanske in madžarske narodne skupnosti. Premik med osnutkom in končno različico zakona o RTV Slovenija je narejen glede vključevanja predstavnikov verskih skupnosti v Programski svet RTVS. Prvi objavljeni osnutek zakona je določal, da Programski svet RTVS poleg drugih sestavlja »dva člana na predlog slovenske katoliške cerkve in drugih pravno priznanih verskih skupnosti, ki ju imenuje predsednik države«. V končnem besedilu zakona je sprejeto določilo, da bosta v Programskem svetu dva predstavnika verskih skupnosti (brez apostrofiranja oz. favoriziranja katoliške verske skupnosti), ki ju imenuje predsednik republike.

Mirovni inštitut je ministrstvu za kulturo in državnemu zboru poslal predlog amandmajev na predlog zakona o RTV Slovenija, kjer smo predlagali, da se poleg italijanske in madžarske narodne skupnosti v sistem javne radiotelevizije Slovenije vključijo tudi romska skupnost ter druge etnične skupnosti, ki tradicionalno ali v večjem številu živijo v Republiki Sloveniji, torej Albanci, Bošnjaki, Črnogorci, Hrvati, Makedonci, Nemci in Srbi. Predlagali smo, da se v opis poslanstva RTVS vključi tudi zagotavljanje uresničevanja komunikacijskih pravic in potreb tudi za romsko in druge etnične skupnosti v Republiki Sloveniji; da se v opis javne službe vključi ustvarjanje radijskih in televizijskih programov za romsko skupnost ter radijskih in televizijskih programskih vsebin za skupnosti Albancev, Bošnjakov, Črnogorcev, Hrvatov, Makedoncev, Nemcev, Srbov in drugih etničnih skupnosti, ki živijo v Republiki Sloveniji; da mora RTVS v svojih programih zagotavljati uresničevanje ustavnih pravic romske in drugih etničnih skupnosti v Republiki Sloveniji, torej tudi oddaje o družbenem dogajanju za romsko in druge etnične skupnosti, ki živijo v Republiki Sloveniji; da naj se Programski svet sestavi tako, da bosta v njem dva predstavnika



LITERATURA

- Balibar, E. *Mi, građani Evrope? Granice, država, narod*. Circulus, Beograd: Circulus, 2003.
- Balibar, E. *Politics and the Other Scene*. London: Verso, 2002.
- Balibar, E. in Wallerstein, I. *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso, 1991.
- Barry, A. »Black mythologies: representation of black people on British Television«. V: Twitchin, J. (ur.) *The Black and White Media Show Book. Handbook for the study of Racism and Television*. London: Trentham Books, 1992.
- Frachon, C. in Vargafig, M. *European Television – Immigrants and Ethnic Minorities*. London: John Libbey & Company, 1995.
- Francis, J. »White culture, black mark«. *British Journalism Review*, 3/2003.
- Klute, E. in Goracci, M. *Thinking Forward – Making the Media More Diverse – A Guide for Changing Agents*. Utrecht in Rim: Mira Media, 2004.

manjšin, in sicer da enega imenujeta italijanska in madžarska narodna skupnost, drugega pa romska skupnost in skupnosti Albancev, Bošnjakov, Črnogorcev, Hrvatov, Makedoncev, Nemcev, Srbov in drugih etničnih skupnosti, ki živijo v Republiki Sloveniji; ter da se iz državnega proračuna financira 50 odstotkov stroškov ustvarjanja, pripravljanja, arhiviranja in oddajanja programov RTVS za italijansko in madžarsko narodno skupnost ter 100 odstotkov stroškov ustvarjanja, pripravljanja, arhiviranja in oddajanja programov RTVS za romsko skupnost. Predvideli smo, da državnega financiranja verjetno ne bi bilo možno predpisati in izvajati, ko gre za ustvarjanje programskih vsebin za manjšine iz nekdanje Jugoslavije in Nemce, dokler se njihov položaj celotno sistemsko in ustavno ne uredi. Vendar bi RTV Slovenija lahko upravičila sistemsko uporabo sredstev in rtv prispevka za ustvarjanje teh rednih programskih vsebin spričo številčnosti teh manjšinskih skupnosti in deleža, ki ga predstavljajo med plačniki rtv prispevkov. Hkrati smo predlagali, da se za razliko od dosedanje prakse stroški ustvarjanja programov RTV Slovenija za slovenske narodne manjšine, zdomce in izseljence v celoti, 100-odstotno, krijejo iz državnega proračuna. Gre za prijem, po katerem se za ustvarjanje programov za skupnosti, ki ne živijo v Republiki Sloveniji in predstavljajo manjšino v neki drugi državi, ne bi uporabljala sredstva iz rtv prispevka, ki ga za dejavnosti RTVS plačujejo prebivalci Republike Slovenije. Za ta namen bi se torej uporabljala sredstva iz državnega proračuna, kjer se stekajo drugi davki. Predlogi niso bili sprejeti.

KAJ NAREDITI GLEDE KULTURNE RAZNOLIKOSTI V MEDIJSKI SFERI V SLOVENIJI?

V Sloveniji bi lahko po vzoru Velike Britanije v okviru nevladnega sektorja, akademskih institucij ali organov javne oblasti ustanovili komisijo za prihodnost multikulture (kulturno raznolike) Slovenije, ji dali čas, mandat in finančno podporo za izdelavo poročila, ki bi vsebovalo tudi sistemska priporočila, kaj je potrebno narediti, da bi Slovenija sistemsko, normativno, institucionalno, pa tudi v vsakdanjem življenju v soseskah, krajih in mestih upoštevala in gojila kulturno raznolikost posameznikov in skupnosti, ki v njej živijo. Nekaj izhodišč bi že imela v študiji, ki jo je o položaju manjšin iz nekdanje Jugoslavije naročila vlada, izdelal pa Inštitut za narodnostna vprašanja, in ki je povzročila nelagodje in napetosti v javni razpravi, sistemskih učinkov pa ne.

Premisliti bi bilo potrebno, ali ne bi bilo koristno ustanoviti tudi manjše stalno telo, kot je svet za etnično in versko enakopravnost,

ki bi ga kot javno prepoznavnega zagovornika in skrbnika kulturne raznolikosti vedno vodil kakšen ugledni, dosledni in zgovorni predstavnik ene od manjšinskih skupnosti. Nekaj elementov takega stalnega nadzornega in spodbujevalnega mehanizma kulturne raznolikosti sicer lahko najdemo pri Uradu za enake možnosti, Uradu varuha človekovih pravic, Uradu za narodnosti in Oddelku za kulturne dejavnosti manjšin pri Ministrstvu za kulturo. Vendar o potrebi, da se ustanovi *ad hoc* ali stalni prepoznavni mehanizem za izdelavo in uresničevanje strategije o prihodnosti Slovenije kot kulturno raznolike države, pričajo napete politične razprave in nepripravljenost za uresničevanje celo sklepov državnih organov, ki bedijo nad varstvom človekovih in ustavnih pravic, ko gre za položaj in pravice izbrisanih prebivalcev Slovenije, pripadnikov narodov iz nekdanje Jugoslavije, Romov v Sloveniji, muslimanov v Sloveniji itn. O tem priča tudi usoda zgoraj omenjenega raziskovalnega poročila in ugotovitev o diskriminatornem položaju celotnih narodnih skupnosti iz nekdanje Jugoslavije. Torej, v Sloveniji imajo vsakokratne vlade in javno mnenje problem s pripravljenostjo spoznati, da smo kulturno raznolika družba, da priznanje upravičeno zahtevajo tudi manjšine, ki sedaj niso vključene v sistem manjšinskega varstva in da je potrebno v skladu s tem spoznanjem preformulirati javne politike, normative, institucije, kurikulum, politično in civilno kulturo, če sledimo Parekhu pa tudi definicijo slovenske nacionalne identitete.

Manjšinsko, kulturno in medijsko politiko je potrebno uskladiti in preplesti tako, da je javnosti in še posebej manjšinskim skupnostim jasno, kdo je, s kakšnimi cilji, ukrepi in sredstvi skrbi za medijsko integracijo manjšin v Sloveniji. Zdaj za to delno skrbi Urad za narodnosti, vendar izključno za italijansko, madžarsko in romsko skupnost (njen t. i. avtohtoni del), delno pa Ministrstvo za kulturo preko Oddelka za kulturno dejavnost italijanske in madžarske narodne skupnosti, romske skupnosti, drugih manjšinskih skupnosti in priseljencev. Pri tem je potrebno spremeniti politiko iz izključevalne v vključevalno in dostop do medijev, še posebej javne radiotelevizije, in do javnih resursov, kot so frekvence in sredstva iz proračuna, po čimbolj enakem merilu omogočiti vsem manjšinam v Sloveniji.

Komac, M. in Zagorac, D. (ur.) *Varstvo manjšin*. Ljubljana: Društvo Amnesty International Slovenije in Inštitut za narodnostna vprašanja, 2002.

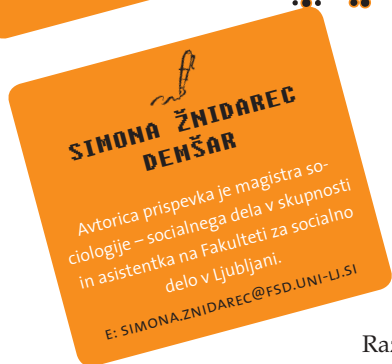
Kymlicka, W. *Multikulturalno građanstvo*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2003.

Parekh, B. *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity and Political Theory*. Hampshire: Palgrave, 2000.

Polzer, M., Kalčina, L. in Žagar, M. (ur.) *Slovenija in evropski standardi varstva narodnih manjšin*. Ljubljana: Informacijsko dokumentacijski center Sveta Evrope pri NUK v Ljubljani, Inštitut za narodnostna vprašanja in Avstrijski inštitut za vzhodno in jugovzhodno Evropo, 2002.

Taylor, C. »The Politics of Recognition«. V: Amy Gutman (ur.). *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

Wallerstein, I. *Utopistike ali izbira zgodovinskih možnosti 21. stoletja*. Ljubljana: Založba *cf., 1999.



Razlogi za trpljenje ljudi niso vraščeni v ljudeh samih, niso del njihove biti, temveč so del pogojev, v katerih so ljudje prisiljeni živeti in o katerih ne morejo izbirati (Zaviršek, 2003: 219), zato je družba odgovorna, da usmerja pozornost na strukturne okoliščine, ki povzročajo izključenost, neenakost in nepravico. Probleme lahko definiramo kot družbene, strukturne in ne kot individualne, kajti individualni odnosi so produkt družbenih razmerij v kapitalističnih družbah. Zato neenakost in nepravico, ki jih doživljajo deprivilegirane skupine, izvirata iz njihove pozicije (razredne, spolne, veroizpovedne, etnične), neuravnoteženega ravnesja moči, dominantnih družbenih prepričanj in socialnih praks, skritega družbenega delovanja, zgodovinskih sprememb in procesov etiketiranja ter nezmožnosti razvijanja družbenih sprememb.

V zadnjem desetletju se diskriminacije in prakse socialne izključenosti Romov kažejo na številnih področjih, na kar sta opozorili že slovenski nacionalni poročili Zavoda za odprto družbo leta 2001 in 2002.¹ Poročili izpostavljata področja izobraževanja, zaposlovanja, zdravstvenega varstva, stanovanj, vključevanja v javno, družbenopolitično življenje in medijske reprezentacije kot najbolj problematična področja, kjer je izključenost Romov v Sloveniji najbolj vidna.

1 Zavod za odprto družbo. Spremljanje pridruževanja EU: Zaščita manjšin v Sloveniji 2001, 2002. Budapest: Open Society Institute.



DOMINATNI DISKURZI ETNIČNOSTI

Romi imajo po slovenski ustavi (Ustava RS) status »etnične skupnosti« brez posebnih kolektivnih manjšinskih pravic. Že samo poimenovanje določenih skupin ljudi kot etničnih skupin ima v javnem diskurzu prizvok manjvrednosti, kar se kaže v sovražnem govoru in drugih diskriminatornih praksah. Etnične skupine se napačno enačijo s kulturnimi skupinami, pri čemer se etničnost kaže kot kulturna značilnost skupin. Barth (1969) poudarja, da etničnost ni kulturna značilnost skupin, temveč je odraz razmerij med skupinami. Avtorji sodobnih etničnih študij se pri obravnavi pojma osredotočajo na aspekte odnosov med skupinami, ki se medsebojno dojemajo kot različne (npr. Eriksen, 2002). Etničnost je torej družbena identiteta, ki temelji na (samo)percepciji v nasprotju z drugimi skupinami. Kaže se v načinih vključujočega in izključujočega govora o tistih, ki »pripadajo«, in o tistih, ki »ne pripadajo«. Pri tem se ustvarjajo dihotomna razmerja, kot na primer večina-manjšina, Slovenci-Romi², Neromi-Romi. Etničnost se ustvarja v interakcijah med najmanj dvema skupinama, ki se med seboj dojemata kot različni. Kulturna različnost sicer ni edini element etničnosti (etnične meje lahko producirajo tudi verska pripadnost, nacionalna pripadnost spol, starost, spolna usmerjenost, poklicna

2 V javnem govoru je pogosto binarno razmerje, ki označuje dominantno skupino s »Slovenci«, Romom pa se pripisuje neslovenskost, tujost. Gre za razločevalni govor, ki jasno kaže na etnično distanco med dvema skupinama, ki se med seboj dojemata kot različni.

pripadnost) – vendar se pri pripadnikih Romov kaže kot prevladujoči. Javnomnenjski diskurzi o Romih izpostavljajo njihovo tujost v »drugračnem načinu življenja«, »večjih družinah«, »velikih socialnih podporah«, »v krajah in streljanju«, »povzročanju številnih kaznivih dejanjih«, »malomarnem odnosu do okolja«, sledijo še »zanemarjena naselja«, »veliko neupravičenega denarja«, »negativni odnos do splošnih civilizacijskih vrednot«, »nezavedanje dolžnosti«. ³ Navedene karakteristike so postavljene kot tuje v primerjavi z dominantnimi predstavami o normalnosti. Pri kategoriziranju gre vedno za homogenizacijo določene družbene skupine. Homogenizacija pri Romih temelji na stereotipnih predpostavkah o imaginarnih podobah potujočega ljudstva. Vendar mnogi pripadniki romskega porekla sami sebe ne dojemajo bistveno drugačne od večinskega naroda glede na kulturne kriterije. »Vse delamo isto, ko i vi.« ⁴ Pri tem se nam potrjuje Eriksenova trditev (2002: 49), da je dominantni diskurz tisti, ki producira meje etničnosti, pri čemer etnična skupina, ki je v podrejenem položaju, ostaja v poziciji nemoči. Etničnost je torej eden od elementov hierarhizacije v družbi.

Sodobni pojem etničnosti ne poudarja vsebine (kulturnih razlik), temveč izpostavlja družbene procese, ki producirajo meje med etničnimi skupinami. O etničnih skupinah, ki so produkt dominantne skupine v političnih procesih, lahko govorimo kot o družbenih konstruktih v procesih odločanja. Primeri v nadaljevanju ilustrirajo družbene procese oziroma mehanizme, ki vzdržujejo ali na novo proizvajajo etničnost med romsko in dominantno skupino, kar se kaže v segregacijskih praksah, diskriminacijah in nadzorovanju.

Grosuplje velja za občino, kjer prepoznavamo najbolj razširjene oblike izključevanja Romov na ekonomskem nivoju (izobraževanje, zaposlovanje) in socialnem nivoju (participacija v skupnosti, prostorska izključenost, bivalne razmere, natalitetna politika). Izključenost Romov je v Sloveniji opazna v vseh lokalnih okoljih, kjer so Romi naseljeni. V tem kontekstu lahko govorimo o etnificirani politiki zaposlovanja, etnificiranem šolanju, etnificiranem vključevanju in nadzorovanju.

3 V treh medijskih prispevkih (Dolenjski list, 4. 4. 2002; Dolenjski list, 11. 3. 2004, Dolenjski list, 10. 6. 2004) so bile objavljene javnomnenjske ankete z naslovi Kako strpni do Romov?, Je res kdo ogrožen?, Imeti Roma za soseda, kjer je 27 anketirancev izrazilo svoj odnos do Romov.

4 Osebni pogovori z belokranjskimi Romi, januar 2002. Raziskovalka se je osredotočila na kulturne posebnosti med Romi, kot na primer tradicionalna oblačila, tradicionalna romska kuhinja, tradicionalni romski obredi. Informatorji so ji zagotavljali, da se po svojih navadah ne razlikujejo od Neromov, razen v tem, da so bolj revni in da živijo v neurejenih bivalnih razmerah.

ETNIFICIRANO IZOBRAŽEVANJE

Nedavni »bršljinški primer« segregiranega izobraževanja romskih otrok je v letu 2005 vzbudil dvome o učinkovitosti tega modela, hkrati pa vzbudil tudi vprašanja o rasni segregaciji. Bojkot staršev neromskih otrok, da naj bi romske otroke v OŠ Bršljin v Novem mestu enakomerno razporedili po ostalih novomeških šolah, češ da motijo pouk in zavirajo učni napredek ostalih učencev, je ministrstvo za šolstvo poskušalo pomiriti z rasnim segregiranjem v romske in neromske učne skupine pri učnih predmetih, pri čemer so poudarili »bistveno nižje znanje romskih otrok« in s tem poskušali opravičiti etnično segregacijo. Izkušnje ločenega šolanja romskih otrok v Prekmurju so že pred leti opozorile na negativne posledice takega šolanja, saj je pridobljeno znanje v ločenih razredih, ki jih obiskujejo le romski otroci, slabše kot običajno, zato imajo otroci težave pri dohitevanju svojih vrstnikov, ko se jim v kasnejših razredih pridružijo.⁵ Modelu segregiranega šolanja, ki temelji na etnični pripadnosti, nasprotujeta tako stroka kot zakon, saj slovenski šolski sistem omogoča le delno notranjo diferenciacijo v višjih razredih in pri določenih predmetih izključno glede na znanje učencev.⁶ Etnična segregacija je nedopustna po načelu enakega obravnavanja, ki je določeno s 14. členom Ustave RS in z zakonom o uresničevanju načela enakega obravnavanja. Do letošnjega šolskega leta se je število romskih šolarjev na OŠ Bršljin v nekaj letih povzpelo s 14 na 86.⁷ Zanimivo je, kako je večinski javni diskurz še pred leti povečeval pomembnost izobraževanja Romov in očital »neizobraženost, neizšolanost Romov«. Zaradi večje ozaveščenosti o šolanju romskih otrok in dejanskega večjega vpisa na šole, pa je družba konstruirala nov mehanizem, ki ohranja etničnost med Romi in dominantno skupino. Ta mehanizem se odraža v razlikovanju kvalitete šolanja romskih in neromskih otrok, pri čemer mnogi učitelji izpostavljajo, da je pri romskih otrocih uspeh že dosežen z minimalnim nivojem znanja, medtem ko so kriteriji za uspeh neromskih otrok višji. Take rasistične izjave minimalizirajo šolanje romskih otrok, s tem ko povečujejo sposobnosti »slovenskih« otrok:

[Z]aradi tolikšnega števila romskih otrok je moteno izobraževanje njihovih [neromskih] otrok oziroma da zato v šoli dobijo manj znanja, kot bi lahko in bi ga tudi morali.⁸

5 Zavod za odprto družbo 2001, str. 78.

6 Andreja Žibret, »Segregacija učencev«, *Delo*, 8. 4. 2005.

7 Zdenka Lindič – Dragaš, »Romski in neromski šolarji ostanejo skupaj«, *Delo*, 10. 3. 2005.

8 *Ibid.*

Eriksen (2002: 25) opozori na »stereotype, kjer dominantna skupina manjšini preprečuje intelektualni razvoj s sistematičnimi sporočili, da je inferiorna.« Gre za primere stereotipnih predstav, da so romski otroci že po naravi (biološko) manj inteligentni, manj sposobni.

Očiten primer segregacijske prakse se kaže tudi pri usmerjanju romskih otrok v osnovne šole s prilagojenim programom, kjer je po raziskavi leta 2001 vpis teh desetkrat večji od povprečja v državi.⁹ Odločitev komisij za usmerjanje temelji na mnenju, da romski otroci nezadostno govorijo slovenski jezik ter so na podlagi njihove zunanje, telesne, fizične podobe označeni kot kulturno in socialno zanemarjeni. Ena od raziskav je opozorila na rasistično prakso na področju izobraževanja in pokazala, da je socialna dokumentacija romskih otrok v eni od osnovnih šol s prilagojenim programom v Sloveniji polna kulturnih stereotipov in opisov zunanosti otrok, kot na primer »zanimajo ga kičaste materialne stvari«, »nosi modre nevarne čevlje«, »otrok je tipičen predstavnik romskega porekla«, »rada se kiti z uhani in prstani« ipd.¹⁰ Z navajanjem socialnih razlogov strokovnjaki opravičujejo svoja ravnanja in kategorizirajo romske otroke kot otroke z motnjo v duševnem razvoju ter jih usmerijo v »posebne šole«.

ETNIFICIRANO ZAPOSLOVANJE

Poročili Zavoda za odprto družbo sta opozorili na visoko stopnjo brezposelnosti pripadnikov romskih skupnosti. Na področju Bele krajine, Dolenjske, Grosuplja, Kočevja in Ljubljane skoraj noben Rom/Rominja nima stalne zaposlitve.¹¹ Pogost razlog nezaposlovanja pripadnikov romskih skupnosti je v diskriminatornem odnosu delodajalcev do Romov, ki temelji na predsodkih. Romski priimek je najpogostejša ovira pri zaposlovanju Romov. »*Takoj ko slišijo, da se pišem Hudorovac, je konec pogovora o službi.*«¹² Javni diskurzi o pripadnikih romskih skupnosti pogosto odražajo odnos do Romov kot do drugorazrednih državljanov ali jih tretirajo kot »tujce«, saj so pogoste ugotovitve »še za Slovence ni dela, kaj šele za cigane«. Rešitev »problema zaposlovanja Romov«, kot politična javnost in mediji pogosto pojmujejo stanje, država »rešuje« z javnimi deli,

9 Zavod za odprto družbo 2001, str. 77.

10 Sabina Kodila, »Problematika dokumentacije o romskih otrocih na osnovni šoli s prilagojenim programom,« Diplomatska naloga, Univerza v Ljubljani, VŠSD, 2001.

11 Podatki lastnega terenskega dela in raziskovanja.

12 Osebni pogovor z M. H., januar 2003 in drugimi romskimi informatorji po Beli krajini in v Grosuplju.

ki pa niso dolgotrajna, ne omogočajo kontinuitete in varnosti, niti dostojnega plačila za preživetje.

Eriksen (ibid.: 28) opozori, da dominantna skupina pogosto opravičuje izkoriščanje manjšin z etnično delitvijo dela, kjer pripadniki etnične skupine pogosto opravljajo najmanj plačana dela. Delo etnične skupine je pogosto naturalizirano, kar ponazarja izjava strokovne delavke: »Za Rome je najbolje, da delajo s smetmi, kdo drug pa bo? Sicer pa tako živijo v smeteh.«¹³

Mehanizmi vzpodbujanja zaposlovanja Romov v Sloveniji pa v praksi pogosto izzvenijo kot sistem kontrole. Podpora pri zaposlovanju vzdržuje obstoječe družbene strukture ter ščiti interes države in ne tistih, ki naj bi jih podpirali in zastopali. Tisti, ki želijo ohraniti obstoječe razmerje moči, se bolj poslužujejo storitev z oskrbovalno vlogo kot pa skupnostno organiziranje,¹⁴ ki ustvarja možnosti za spremembo v razmerju moči v družbi. S tem se vzdržuje etničnost med Romi in Neromi.

Argumenti dominantne skupine o pomenu aktivne politike zaposlovanja (iz ekonomskega vidika je višja stopnja zaposlitve učinkovitejša za ekonomijo, ker zmanjšuje socialne izdatke; višja stopnja zaposlenosti pomeni večjo integriranost in manjšo izključenost; z moralnega vidika je dolžnost državljanov prispevati k bogastvu družbe ipd.) ne vzdržijo. Zato politika aktiviranja nezaposlenih na način, da želijo ljudi brez ustreznih vzpodbud (dovolj visoke plače) prisiliti, da poiščejo delo in sprejmejo nizko plačo, pomeni prisilno zaposlitev in s tem prisilno participacijo. Po mnenju Jordana (1999) ne obstaja nobena skupna kolektivna odgovornost, saj so družbe že v osnovi razdeljene na dominantne in prikrajšane. Eriksen (2002: 8) v kontekstu etničnosti prav tako opozori na obstoj velike korelacije med etničnostjo in družbenim razredom. Če prevedemo to na primer Romov v Sloveniji, vidimo, da je že sama romska pripadnost pogost dejavnik pripadnosti nižjemu družbenemu (prikrajšanemu) razredu.

Temu ponovno pritrujeta poročili Zavoda za odprto družbo,¹⁵ ki navajata nekaj programov zaposlovanja, ki naj bi pripomogli k izboljšanju položaja Romov v Sloveniji. Programi, ki jih je predlagala vlada, so kmalu zamrli ali pa se sploh niso uveljavili. Učinkovitejši so bili tisti programi, s katerimi so se Romi identificirali, bili sami

13 Zavod za odprto družbo 2001, str. 99.

14 Skupnostno organiziranje predstavlja proces, ki ustvarja možnosti za spremembo v razmerju moči v družbi. Ponudi varen prostor, v katerem ljudje, ki so bili diskriminirani ali zatirani, lahko dobijo izkušnjo enakovrednega člana v skupnosti in izkušnjo o pomenu vključevanja v vodenje. V procesu pridobijo več moči ne samo kot posamezniki, ampak tudi kot skupnost (Payne, 1997).

15 Zavod za odprto družbo 2001, 2002.

pobudniki ali so aktivno sodelovali pri izvajanju. Aktivna participacija in upoštevanje dejanskih potreb manjšinskih skupnosti je zato ena od osnovnih strategij za preprečevanje družbene izključenosti »etničnih« skupin.

ETNIFICIRANI MEHANIZMI IZKLJUČEVANJA NA LOKALNEM NIVOJU

V Sloveniji imajo zaščitene manjšinske pravice le italijanska in madžarska manjšina, medtem ko imajo Romi status etnične skupnosti, posledično pa jih politični diskurzi enačijo s položajem »vseh ostalih«. S tem Romom ni priznan kulturno specifičen in družbeni položaj. Izjema sta dva zakona, ki uveljavljata afirmativen pristop. Prvi zakon med drugimi okoliščinami izpostavlja tudi etnično pripadnost, zaradi katere oseba ali skupnost ne sme biti diskriminirana. Gre za Zakon o uresničevanju načela enakega obravnavanja iz leta 2004,¹⁶ ki določa skupne temelje in izhodišča za zagotavljanje enakega obravnavanja vsakogar pri uveljavljanju pravic, uresničevanju svoboščin, še posebej na področju zaposlovanja, delovnih razmerij, vzgoje in izobraževanja, socialne varnosti, dostopa do dobrin in storitev. Zakon zagotavlja institut zagovornice/zagovornika za uresničevanje načela enakega obravnavanja za primere kršitev prepovedi diskriminacije. Drugi dopolnjeni Zakon o lokalni samoupravi iz leta 2002¹⁷ pa v 39. členu eksplicitno izpostavlja afirmativnost, ki jasno določa 20 občin, ki so dolžne zagotoviti mesto svetnika romske skupnosti v občinskem svetu. Vse občine, razen grosupeljske, so v letu 2002 spremenile občinske statute in izvedle prve romske volitve na lokalni ravni, kljub prvotnim nasprotovanjem. Semiški svetnik Sergej Čas, član stranke SNS, je na seji občinskega sveta označil spremembo zakona o lokalni samoupravi kot »grob poseg v lokalno vejo oblasti«:

V naši občini [Semič] smo za Rome naredili zelo veliko, ne morejo pa biti več od drugih.¹⁸

Na eni od sej občinskega sveta v Črnomlju so razpravljali o tem, ali se bo število svetnikov spremenilo, ker bodo en sedež namenili Romom. Eden od svetnikov, ki ima sicer že dobre izkušnje sodelovanja z Romi, je kljub temu opozoril:

16 Uradni list RS, 50/2004.

17 Uradni list RS, 51/2002.

18 Milovan Dimitrić, »Nočejo romskega svetnika«, *Delo*, 1. 8. 2002.

[Z]aradi Romov ne bi smeli zmanjševati števila »civilnih« svetnikov, spomnil pa, da bodo imeli Romi dvojno pravico, saj bodo volili »njih« in »nas.«¹⁹

V tretji belokranjski občini, v Metliki, so občinski svetniki sicer zaključili razpravo s sklepom, da bo v prihodnje v občinskem svetu sedel tudi romski svetnik, vendar je bilo že iz izjave enega od svetnikov možno predvideti, kakšno vlogo in pozicijo moči bo zavzemal:

En Rom več ali manj v sejni sobi, kjer zaseda občinski svet, ne more škoditi.²⁰

Pobude občinskega sveta Grosuplje za oceno ustavnosti omenjenega zakona je Ustavno sodišče zavrnilo, saj zakon ni v nasprotju z Ustavo RS. Kljub temu grosupeljska občina romskemu svetniku še danes nasprotuje z vrsto predsodkov in z izraženo zahtevo, da noče biti na seznamu »romskih občin«.²¹ Svetniki desničarskih političnih strank opravičujejo neupoštevanje zakonskega določila tudi na način, da pripisujejo krivdo Romom samim:

Romi v naši občini ne kažejo interesa za sodelovanje v občinskem svetu, da so med seboj sprti in da se celo bojijo, da bi jih romski svetnik neenakomerno zastopal. Očitno vlada grosupeljske Rome sili v nekaj, za kar sami nimajo nikakršne želje. Takšno stanje povzroča dodatne in nepotrebne napetosti tako med samimi Romi kot med romskim in neromskim prebivalstvom.²²

Drug argument neupoštevanja zakonodaje grosupeljskih svetnikov je v številu Romov v občini, ki naj bi jih bilo premalo za upravičenost do »lastnega« svetnika. Novinar Bojan Rajšek je po seji občinskega sveta zapisal:

Občinski politiki so prepričani, da bodo Romi, ki štejejo zgolj 0,5 odstotka volilnih upravičencev glede na število preostalih volivcev v Grosupljem v privilegiranem položaju.²³

19 Mirjam Bezek-Jakše, »Romi zagotovo v občinskih svetih«, *Dolenjski list*, 4. 4. 2002.

20 Mirjam Bezek-Jakše, »En Rom več ali manj ne škodi«, *Dolenjski list*, 4. 7. 2002.

21 Bojan Rajšek, »Zaradi Romov na ustavno sodišče«, *Delo*, 30. 8. 2002.

22 Svetniki LDS, ZLSD in SMS podpirajo romskega svetnika, Grosupeljski odmevi, let. 37, 8-9, september 2002.

23 Bojan Rajšek, »Zaradi Romov na ustavno sodišče«, *Delo*, 30. 8. 2002.

Župan je doslej že vsaj trikrat uvrstil spremembo statuta na dnevni red in tako poskušal zadostiti zahtevi zakona o lokalni skupnosti po romskem svetniku, a ga je občinski svet vedno zavrnil. Tudi iz Urada za lokalno samoupravo niso dobili podpore, kljub temu, da so prosili za pravno pomoč o tem, kako izpeljati postopek spremembe statuta.²⁴

Tako so Romi v Grosupljem dvojno kaznovani. Brez svetnika v občinskem svetu nimajo vpliva na občinski proračun, po drugi strani pa so prikrajšani za javno razpisana finančna sredstva, ki so pogojena s priznanim romskim svetnikom v občini. Razpis Javnega sklada za regionalni razvoj²⁵ je 20 zakonsko določenim občinam omogočil prijavo za državno financiranje za ureditev komunalne in cestne infrastrukture v romskih naseljih, vendar občina Grosuplje ne izpolnjuje osnovnega pogoja in s tem ostaja brez državne finančne podpore.

Vodstvo grosupeljske občine je protestiralo:

Ker pa država z razpisom dokazuje, da ne želi pomagati občini za izboljšanje bivalnih razmer našim Romom, bomo do nadaljnjega iz proračuna umaknili vsa predvidena denarna sredstva za Rome.²⁶

[Z]ato jih [Rome] bodo v prihodnje z njihovimi številnimi potrebami in zahtevami vred napotili naravnost na republiško vlado.²⁷

Gre za prelaganje odgovornosti pri urejanju položaja romskega svetnika in urejanju bivalnih razmer Romov na lokalni ravni, kjer lokalna skupnost in država delujeta po strategiji »pošiljanja od vrat do vrat«. Posledice deljene odgovornosti se izrazito odražajo v vsakodnevnem življenju tistih, ki jim pravica do sredstev pripada.

»NOČEMO ROMOV ZA SOSEDE!«

Ne bi bil ravno navdušen, če bi se mi, denimo, v sosesčini naselili Romi, čeprav nimam nič posebnega proti njim.²⁸

24 Bojan Rajšek, »Država (ne) upravičeno kaznuje občino«, *Delo*, 3. 11. 2004, str.7.

25 Uradni list RS, september 2004.

26 Bojan Rajšek, »Država (ne) upravičeno kaznuje občino«, *Delo*, 3. 11. 2004, str. 7.

27 *Ibid.*

28 Eden od anketirancev v Dolenjskem listu (4. 4. 2002, str.2) pod naslovom Kako strpni do Romov?

Imajo svojo kulturo, navade in življenje, zato naj ostanejo tam, kjer so. Nisem za to, da pridejo živeti med nas, razen, če sprejmejo naše navade in kulturo.²⁹

V kraju se tudi bojijo, da se bodo za Horvatovimi k njim ali v sosednje prazne hiše preselili še drugi Romi.³⁰ Nekateri se bojijo, da bi se ponovila zgodba iz Malin v semiški občini, kjer so vaščani z vaškimi stražami preprečili naselitev Romov iz Grosuplja. Grosupeljska občina jim je namreč prek KS Grosuplje kupila hišo v Malinah, da bi se odselili iz Grosuplja. Razmere so se takrat zelo zaostrele in končno je hišo odkupila semiška občina.³¹

To so primeri nimbizmov,³² ki se kažejo v nasprotovanju naselitve Romov v lokalni bližini. Nimbizmi so posledica stereotipnih predstav o ljudeh, ki naj bi negativno vplivali na urejenost okolice, v kateri živi večina. Pri tem ne gre le za predsodke, temveč tudi za ekonomsko tržno vrednost okolice. Eden od belokranjskih svetnikov je nasprotoval naselitvi Romov, saj je na območju, kamor naj bi se naselili, »pomembno zajetje za vodovod, zato bi morali to področje še posebej varovati, ne pa ga naseljevati s problematičnimi ljudmi.«³³

ETNIFICIRANA NATALITETNA POLITIKA

Trditev, da se socialni transferji usmerjajo k dohodkovno najšibkejšim, lahko zaokrožimo tudi z vprašanjem, kaj v Sloveniji štejemo za socialne transferje in ali res socialni transferji dosežejo socialno najbolj ranljive. Kot ugotavljata Dragoš in Leskošek (2003), dodatek za veliko družino predstavlja socialni transfer, ki je sicer visok, ni pa nujno tudi socialen. Do tega dodatka so upravičene vse velike družine, neodvisno od premoženjskega stanja in višine dohodkov, ki se stekajo v družinski proračun. Do dodatka so tako upravičene tudi najbogatejše in ne le revne velike družine. Iz tega je razvidno, da gre bolj za natalitetno kot pa socialno politiko. Država

29 Ena od anketirank v Dolenjskem listu (4. 4. 2002, str.2) pod naslovom Kako strpni do Romov?

30 Ko so je avgusta 2002 v Prosenjakovce preselila šestčlanska romska družina iz Murske Sobote, so moravskotopliški svetniki na eni od občinskih sej obravnavali njihovo prisotnost v lokalni skupnosti, ki je razburila okoliško prebivalstvo. Ivan Gerenčer v prispevku Kravje kupčije z Romi?, Delo, 27. 8. 2002, str. 2.

31 Milovan Dimitrič, »Romov nočejo za sosed«, Delo, 29. 3. 2000.

32 NIMBY (Not In My Back Yard). Več o tem v: Zaviršek, Darja. *Hendikep kot kulturna travma*. Ljubljana: Založba / *cf, 2000.

33 Mirjam Bezek-Jakše, »Se bodo ponovili dogodki iz Malin?«, *Dolenjski list*, 17. 2. 2000.

želi »podkupiti« starše, da bi več rojevali, vendar je večje število otrok zaželeno le v družinah večinske pripadnosti, medtem ko se število otrok prikrajšanih skupin ne vzpodbuja ali celo ni zaželeno. Neenakost pri vzpodbujanju otrok je očitna v odnosu do romskih žensk, pri čemer gre za ambivalentna sporočila. To se kaže v številnih izobraževalnih programih, ki so med Romkinjami vzpodbujali uporabo kontracepcijskih sredstev z namenom manjše rodnosti med Romi. Če izhajamo iz vrednostne predpostavke, ki jo sedanja vlada postavlja kot vodilo socialne politike, da ima »družina v družbi položaj osnovne celice družbe in z ustavo zagotovljeno posebno varstvo«, ³⁴ potem gre v odnosu države do romskih otrok za jasno etnično natalitetno politiko, kjer so romski otroci manj zaželeni od večinskih. O tem govori primer v eni izmed slovenskih občin.

Socialna delavka na Stanovanjskem skladu je ob novici, da bo konec leta šestčlanska romska družina pridobila novega člana, zaskrbljeno pogledala v bodočo mamico z vprašanjem o tem, kako bodo lahko živeli v tako majhnem stanovanju. 'Gospa, a nisi vesela, da bo spet en Slovec več?' je ponosno odgovorila mamica.³⁵

SOCIALNA IZKLJUČENOST ROMOV

Zgoraj opisani primeri kažejo na stanje izrazite socialne izključenosti pripadnikov romskih skupnosti v Sloveniji, kar pomeni, da so v položaju manjšega dostopa do možnosti, ki jih ima večina. Zavratnik Zimic (2000) razdeli socialno izključenost na dve komponenti – distribucijsko raven (dohodek, dostop do trga dela) in relacijsko raven (družbene vloge, statusi, participacija). Največja socialna izključenost Romov se kaže na izobraževalni, ekonomski, družbeni in politični ravni. Ekonomsko dimenzijo opredeljuje odsotnost ali pomanjkljivost dohodka, omejen dostop do dobrin in nezaposlenost oziroma izključenost s trga dela. Pri družbeni dimenziji gre za pomanjkanje ali odsotnost participacije v procesih odločanja in za neenake možnosti v skupnosti. Politična dimenzija socialne izključenosti se veže na delovanje države kot garanta osnovnih pravic, ki je lahko pomemben izključevalec, ki nekatere družbene skupine vključuje, druge pa izključuje (Bhala in Lapeyre 1995, v: *ibid.*).

Pravice je potrebno vedno analizirati v razmerjih moči, saj so nekaterim ljudem zgodovinsko samoumevno pripadale, drugim pa

34 Sonja Merljak, »Najprej udari ženo«, *Delo, Sobotna priloga*, 12. 3. 2005.

35 Izjava socialne delavke na Stanovanjskem skladu, ki zaradi lastne nemoči v odnosu do nadrejenih ne želi biti imenovana, februar 2005.

so bile odvzete. Univerzalizem je sicer predvideval enakost vseh ljudi, vendar je obenem veljala tudi močna predstava o normalnosti, zato je univerzalizem v resnici vedno določene ljudi izključeval. Znotraj nacionalnih držav je univerzalističen koncept samoumevno pripisoval pravice državljanom, ostale pa izključeval in jih uvrščal med kulturne tujce (Zaviršek, 2003). To je izrazito v političnih razpravah o avtohtonih in neavtohtonih Romih, kar posledično pomeni, da neavtohtoni Romi ne morejo imeti enakih formalnih in dejanskih pravic kot avtohtoni prebivalci, kljub temu, da živijo v Sloveniji. Univerzalističen koncept pomoči prekriva dejstvo, da vsi ljudje nimajo enakih formalnih in ne dejanskih pravic na ravni vsakdanjega življenja. Zato je neupoštevanje razlik med partikularnimi subjekti, ki imajo lastne specifične izkušnje v odnosu do države, družbe in sebe, ena od oblik zavračanja ljudi z drugačnimi izkušnjami in različnimi potrebami. S tem gre za izključevanje razlik in diskriminacijo. Logocentrično razmišljanje promovira kategorične in hierarhične značilnosti. Da obstaja razlikovanje med formalnimi in dejanskimi pravicami, nas opozarja Carole Pateman (v: Zaviršek, 2003: 223), ki trdi, da imajo nekateri ljudje v današnjih družbah status državljana, nekateri pa status člana. Tiste, ki so izključeni iz polnopravnega državljanstva, je možno razvrstiti glede na pripadajoči obseg pravic:

- subjekte, ki v odnosu do zakona niso niti člani niti državljani;
- subjekte, ki so v odnosu do zakona v nekem smislu člani, vendar niso državljani, kar pomeni, da so le pogojno vključeni v družbo, torej kot izjeme;
- subjekte, ki so dosegli formalne državljanske pravice (so državljani), nimajo pa dejanskih pravic.

Pomanjkanje dejanskih pravic in prevzemanje vlog polnopravnih članov družbe se pogosto kaže v vsakodnevem življenju Romov. Romi, na primer, nimajo možnosti izbire lokacije bivanja, saj jim po letu 1991³⁶ večinska družba predpisuje prostor naselitve. Z getoiziranim prostorom lažje izvaja nadzor in obvladuje manjšino. Tudi izbira o bivanju izven getoiziranega področja zavisi od sprejemanja ali zavračanja večinske družbe in ne le od vizije ali odločitve Romov. Izkušnja socialne delavke, zaposlene na Stanovanjskem skladu v eni od lokalnih skupnosti v Sloveniji, potrjuje vpliv in moč večinske družbe:

36 Po letu 1991 so s postopki denacionalizacije lastniki zemljišč zahtevali preselitev (odstranitev) Romov, ki so do takrat brez dovoljenj (nelegalno) živeli na tuji privatni zemlji. Pred tem se država sistematično ni ukvarjala z urejanjem bivalnih dovoljenj Romov na tuji zemlji.

Zaman sem se trudila, da bi omogočila življenje romski družini v izpraznjenem stanovanju v bloku (čeprav je preselitev te družine ustrezala pogojem stanovanjskega sklada, bila je prva na seznamu za zamenjavo stanovanj), saj je vplivnejši gospod iz lokalne skupnosti samo z eno grožnjo 'Pazite, koga boste dali v to stanovanje!', prepričal predpostavljene v naši službi, da je takšna selitev absolutno nemogoča. In pri tem je ostalo.³⁷

Socialna izključenost je posledica nepopolnega zagotavljanja socialnih pravic državljanov in državljanek in nepopolnega sodelovanja v sistemih, ki zagotavljajo vključenost državljanov in državljanek v družbo. Po Martini Trbanc (1996) gre za sistem zakonodaje (omogoča civilno vključenost – enakopravnost vseh državljanov), sistem trga delovne sile (omogoča gospodarsko vključenost – biti zaposlen, imeti gospodarsko funkcijo), sistem države blaginje (omogoča socialno vključenost v ožjem smislu – imeti dostop do socialnih storitev), sistem neformalnih mrež (omogoča medosebno vključenost, ki zagotavlja varnost, družabnost, moralno podporo). Stanje socialne izključenosti ne zajema le posameznike, ampak je del širše romske skupnosti v določenem okolju.

Socialno izključenost torej razumemo kot stanje omejenega dostopa do virov, kar je pogosto posledica določene pripadnosti (pripadnost spolu, starosti, verski pripadnosti, kulturni pripadnosti, spolni usmerjenosti). Veliki koncepti socialnega vključevanja in zmanjševanja družbenih neenakosti se začenjajo v skupnosti. Dragoš in Leskošek (2003) pojmujeta družbeno neenakost kot način delovanja, ki se odraža na mikroravni kot pomanjkanje socialnega kapitala. Socialne in lokalne politike so tisto orodje, s katerim lahko zmanjšujemo neenakost na mikroravni na način, da omogočimo vsakomur prehod po družbeni lestevici navzgor z enakimi pogoji, pri tem pa z vključujočimi politikami krepimo tiste, ki imajo tradicionalno manj možnosti in so zaradi neenakosti izključeni ali osamljeni. Brez razumevanja procesov, ki vzpostavljajo neenakosti na mikroravni, ni mogoče oblikovati politik za njihovo zmanjševanje na makro ravni. Različni socialni programi so lahko dodatki, ki so usmerjeni h krepitvi, ne morejo pa biti glavno sredstvo za zmanjševanje neenakosti, še zlasti ne takrat, ko so usmerjeni v spreminjanje in prilagajanje izključenih skupin, namesto da bi spreminjali njihove življenjske razmere in poglede večinske družbe. O

37 Izjava socialne delavke na Stanovanjskem skladu, ki zaradi lastne nemoči v odnosu do nadrejenih ne želi biti imenovana, februar 2005.

socialnem vključevanju ni mogoče govoriti, če ljudje nimajo dostopa do najosnovnejših virov in so izključeni iz odnosov, ki omogočajo družbeno sodelovanje (*ibid.*). V obdobju tranzicije se družbene neenakosti povečujejo prav na lokalni ravni. Zato bi bilo vlaganje v odnosne mreže na mikroravni strateškega pomena za krepitev skupnosti, saj se tam odvija vsakdanje življenje prebivalcev.

Hkrati se pri obravnavi položaja socialne izključenosti Romov odpira tudi vprašanje razmerij moči. Socialna izključenost je posledica neenakih razmerij moči v družbi. Večje kot so neenakosti v razmerjih moči med dvema binarnima skupinama (Romi in Neromi), bolj je skupina izključena. Škerjanc (Zaviršek, Škerjanc, 1998) opozori na uporabo sintagm »diskriminirane skupine«, »izključene skupine« in »ranljive skupine«, pri čemer slednja dejstvo o neenakost moči zamegljuje, saj »pojmovati nekoga kot pripadnika ranljive skupine, premesti problem v njega samega. Človek kot del določene skupine postane problem« (*ibid.*: 3). Pojma diskriminacija in izključenost se navezujeta na neenakost moči, ki je kontekstualizirana oziroma je odsev družbenih interakcij. »Ranljivost« Romov opozarja na procesualnost in kumulacijo negativnih situacij, kar od ranljivosti vodi k izključenosti.

ETNIČNA KOLEKTIVNA ODGOVORNOST ROMOV

Romi so pogosto v neenakem položaju že zaradi same pripadnosti, kjer se kaže tudi fenomen negativne atribucije. Pripadnost romski kulturi se pogosto kaže kot prevladujoči razlog socialne izključenosti. V korelaciji z ostalimi osebnimi značilnostmi (spol, starost ...) je stanje socialne izključenosti še bolj izrazito. Več kot je področij, kjer se kaže prikrajšanost, bolj je socialna izključenost kompleksna. Pripadnost ali določeno stanje osebe, skupine ali skupnosti pa v družbi ustvarja stanje binarnosti, ki razvršča ljudi (večina / manjšina, Romi / Neromi) in ima za posledico izključevanje. Večje kot so neenakosti v razmerjih med dvema binarnima skupinama, bolj je skupina tuja, izključena. Skupinska identiteta je vedno definirana v odnosu do tistega, kar ni oziroma v odnosu do tistih, ki ne pripadajo. Ko govorimo o etnični skupini, si implicitno predstavljamo ostro mejo med »nam« in »drugo« skupino, vendar je po Eriksenu (2002) ta meja težko določljiva.

Vplivno (re)produktivno vlogo razločevalnega govora v javnih diskurzih o Romih imajo mediji. Pogosto medijski diskurzi producirajo univerzalistično podobo, ki se ohranja na podlagi posplošenih predstav o Romih kot o homogeni skupnosti, kjer imajo vsi pripadniki iste karakteristike. Reprezentacije se pogosto osredotočajo



LITERATURA

Barth, Fredrik. "Introduction." V *Ethnic groups and boundaries. The social organisation of culture difference*, ur. Frederik Barth, 9–38. Illinois: Waveland Press, Inc., 1998 [1969].

Bhala, A. in Lapeyre, F.: *Social Exclusion Revisited: Towards an Analytical and Operational Framework*, (paper), 1995. Citira Simona Zavratnik Zimic, »Koncept 'družbene izključenosti' v analizi marginalnih etničnih skupin: primer začasnih beguncev in avtohtonih Romov,« Teorija in praksa, 37, 5 (2000): 832.

Dragoš, Srečo in Leskošek, Vesna. *Družbena neenakost in socialni kapital*. Ljubljana: Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije, 2003.

Eriksen, Thomas Hylland. *Ethnicity and nationalism: anthropological Perspectives*. London: Pluto Press, 2002.

Erjavec, K., Hrvatin, B. S., Kelbl, B. *Mi o Romih: diskriminatorni diskurz v medijih v Sloveniji*. Ljubljana: Open Society Institute (Mediawatch), 2000.

Jordan, Bill, »Social Work in the Shadow of Market Economy« (predavanje na konferenci EASSW, Helsinki, 10.–13. junij 1999).

Kodila, Sabina. »Problematika dokumentacije o romskih otrocih na osnovni šoli s prilagojenim programom.« Diplomsko naloga, Univerza v Ljubljani, v.š.d., 2001.

Pateman, Carole: *Democratization and citizenship in the 1990s: Teha Legacy of T. H. Marshall*. Oslo: Institute for Social research, University of Oslo, Department of Sociology, 1996. Citira Draja Zaviršek, »Notranja nasprotja socialnega dela pri uresničevanju človekovih pravic v postmodernih družbah,« Socialno delo 42 (avgust–oktober 2003): 219.

Payne, Malcolm. *Modern Social Work Theory*. London: Macmillan Press, 1997.

na probleme, ki jih Romi povzročajo ali ki jih ima večina zaradi Romov.³⁸ Raziskava Mirovnega inštituta iz leta 2000³⁹ temu pritrjuje. Najpogostejše medijske reprezentacije o Romih se osredotočajo na tisto, česar Romi ne znajo, ne morejo, nimajo ipd. Skupinska identiteta prevlada nad individualno, kar se kaže v kolektivni, »etnični« odgovornosti, kjer se ne kaznuje tisti, ki je kriv, temveč je krivda kolektivna. Pogosta posledica etnične odgovornosti je izogibanje, ki se manifestira v različnih oblikah, kot na primer prostovoljne migracije, prisilne migracije oziroma pregoni.

NAMESTO ZAKLJUČKA

V opisanih primerih gre za patologizacijo romske manjšine, s čimer se krepi njihova družbena izključenost in odvzem družbene moči. Mnogi pripadniki romskih skupnosti so pogosti uporabniki socialnovarstvenih služb zaradi strukturne izključenosti, ki jim onemogoča dostojno življenje, zaradi revščine tudi vsakdanje preživetje. Zaradi strukturne izključenosti in kulturne različnosti Romov je potrebno tudi v stroki upoštevati partikularistično perspektivo, ki je v nasprotju z univerzalističnimi predpostavkami. Partikularističen in antidiskriminatoren pristop k manjšinam je zato nujen. Vendar Thompson (1999) opozori, da je antidiskriminacijska praksa tudi političen problem. »Zato ni nobeno presenečenje, da obstajajo politične sile, ki se upirajo razvoju teh procesov in ovirajo napredek« (*ibid.*: 276). V Sloveniji nacionalisti najbolj eksplicitno producirajo sovražni govor do Romov (in do mnogih drugih skupin, ki se razlikujejo po svoji kulturi ali načinu življenja) ter se »požvižgajo na politično korektnost«.⁴⁰ Dokler bodo politične razprave producirale in ohranjale etnične meje med Romi in dominantno skupino, bodo s tem prispevale k neuravnoteženosti moči, neenakosti, izključenosti, nepravilnosti in s tem k nezmožnosti vplivanja na družbene spremembe. Tudi državni ukrepi pri delu z Romi so pogosto usmerjeni k blažitvi in zmanjševanju škode ter nadzoru nad pravilno porabo

38 Homogenost in negativne karakteristike, ki se pripisujejo Romom, je razbrati v naslovih člankov: O meji, Romih, vlomih, nesrečah ... (Dolenjski list, 14. 3. 2002), Kravje kupčije z Romi? (Delo, 27. 8. 2002), »Ne igray se s Cigani, sinko!« (Nedeljski dnevnik, 15. 9. 2002), Nočni spopad med Romi in policijo (Dnevnik, 25. 9. 2003), Romi tudi problem države (Delo, 8. 6. 2004), Romi motijo mir (Delo, 9. 7. 2004). Naslovi člankov navajajo bralca na dojemanje vseh Romov kot nevarnih, nezaupljivih, nepoštenih, problematičnih.

39 Erjavec, K., Hrvatin, B. S., Kelbl, B. *Mi o Romih: diskriminatorni diskurz v medijih v Sloveniji*. Ljubljana: Open Society Institute (Mediawatch), 2000.

40 Več o tem v: Petković, Brankica. »Romi v Sloveniji – tujci za vedno?« V *Poročilo Skupine za spremljanje nestrpnosti št. 2*, ur. Roman Kuhar in Tomaž Trplan, 54–75. Ljubljana: Mirovni inštitut, 2003.

pomoči, ne pa na spremembo obstoječih neenakih razmerij moči. Upoštevati in delovati s perspektive zaščite romske manjšine bi pomenilo upoštevati antidiskriminacijske ukrepe (zagotavljanje enakega položaja ne glede na izvor) in zaščito manjšinskih pravic (omogočanje ohranjanja posameznikom njihove raznoličnosti, da bi se izognili prisilni asimilaciji v večinsko družbo).⁴¹ Opisani primeri kažejo na potrebo po romskih pomočnikih v osnovnih in srednjih šolah, ustvarjanju možnosti za aktivno udeležbo na trgu dela s hkratnim upoštevanjem interesov in sposobnosti posameznikov, ne glede na njihovo romsko pripadnost. Razprave o kakovosti življenja Romov so prepogosto zbirokratizirane in izhajajo iz vrednot »kakovost življenja«, ki niso podprte s prioriteta, sodelovanjem, avtonomijo in državljanskimi pravicami Romov. Osnovna strategija preprečevanja in preseganja družbene izključenosti je omogočanje samoudeležbe manjšinskih pripadnikov in zagotavljanje državnih posegov, ki promovirajo enake možnosti in dostop do integrativnih mehanizmov, kot je zagotovitev romskega občinskega svetnika, romskih pomočnikov ipd., na kar so opozorile že številne predhodne raziskave.

Petković, Brankica. »Romi v Sloveniji – tuji za vedno?« V *Poročilo Skupine za spremljanje nestrpnosti* št. 2, ur. Roman Kuhar in Tomaž Trplan, 54–75. Ljubljana: Mirovni inštitut, 2003.

Thompson, Neil. »V podporo antidiskriminacijski akciji,« *Socialno delo*, 34, 5 (1995): 273–280.

Trbanc, Martina. »Socialna izključenost: koncept, obseg in značilnosti.« V *Kakovost življenja v Sloveniji*, ur. Ivan Svetlik, 289–290. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, 1996.

Zakon o lokalni samoupravi, Uradni list RS, 51/2002.

Zakon o uresničevanju načela enakega obravnavanja, Uradni list RS, 50/2004.

Zaviršek, Darja. *Hendikep kot kulturna travma*. Ljubljana: Založba / *cf, 2000.

Zaviršek, Darja in Škerjanc, Jelka. »Analiza položaja izključenih družbenih skupin v Sloveniji in predlogi za zmanjševanje njihove izključenosti v sistemu socialnega varstva,« *Socialno delo*, 39, 6 (2000): 387–417.

Zaviršek, Darja. »Notranja nasprotja socialnega dela pri uresničevanju človekovih pravic v postmodernih družbah,« *Socialno delo*, 42, 4–5 (2003): 219–230.

Zavod za odprto družbo, Spremljanje pridruženja EU: Zaščita manjšin 2001. Budapest: Open Society Institute, 2001.

Zavod za odprto družbo, Spremljanje pridruženja EU: Zaščita manjšin v Sloveniji 2002. Budapest: Open Society Institute, 2002.

Zavratnik Zimic, Simona. »Koncept »družbene izključenosti« v analizi marginalnih etničnih skupin: primer začasnih beguncev in avtohtonih Romov,« *Teorija in praksa*, 37, 5 (2000): 832–848.

41 Zavod za odprto družbo 2001, str. 12.

Mogoče zlorabimo

politično

desničarsko

o Romih?



- 1 Mogoče se mnogi ne bi strinjali s tem, da gre tu za teorijo – morda bi se celo sam uvrstil mednje. Teorija je tu mišljena v zelo ohlapnem pomenu besede.
- 2 SSKJ in Slovenski pravopis ponujata dve gesli: Cigan in cigan. Prvo je lastno ime etnične skupnosti, drugo slabšalni naziv. V nadaljevanju razprave je uporabljen prvi izraz, vendar uporaba drugega ne spremeni ničesar. K temu se vrnemo pozneje.
- 3 Več o tem je mogoče izvedeti na ERRC, European Roma Rights Center, kjer je moč najti tudi etnološke raziskave o poreklu Romov, različnih etničnih skupinah, ki se ali se ne štejejo za Rome itd. Rom je namreč izraz za eno od treh velikih etničnih skupin Romov. Madžarski Romi se denimo sami ne poimenujejo z Romi itd. Čeprav ima uporaba izrazov Rom, Sint, Cigan ... zelo zapleteno zgodovinsko in etnološko ozadje, pa namen pričujočega članka ni v tem, da bi odprl kompleks vprašanj, povezanih z zgodovino in etnologijo, temveč se osredotoča zgolj na uporabo izrazov v političnem diskurzu in na motive za uporabo enega izraza in ne drugega.
- 4 Dimitrina Petrova, *Who are the Roma? An Identity in the Making*, objavljeno na spletnih straneh ERRC – European Roma Rights Center: <<http://www.errc.org/cikk.php?cikk=1844&archiv=1>>(obiskano dne 13. januarja 2005).



Najprej je treba navesti nekaj splošnih predpostavk, ki naj uvedejo v področje politične korektnosti. S politično korektnostjo je mišljena politična teorija,¹ ki zagovarja uporabo določenih izrazov (in prepoveduje uporabo drugih) s ciljem, da bi pri govornicah dosegla večjo mero strpnosti. Vzemimo kar zahtevo po politično korektnem naslavljanju romske manjšine, ki je hkrati prepoved, da bi člane te iste manjšine označevali z izrazom »Cigani«.² Uporaba oznake Cigan za pripadnike manjšine je torej politično nekorektna, politično korektna je namreč Rom.

Razlogov za uporabo besede Rom je več, vendar sta v grobem ključna ali vsaj najbolj pomembna dva. Prvi je pozitivno določen in izhaja iz politične odločitve za uporabo izraza »Rom«, ki so jo sprejele nekatere etnične skupine, ki so bile prej označene kot Cigani. Gre torej za samopoimenovanje precej heterogene etnične skupine z istim imenom. Drugi, zdi se, da prav tako ključni razlog, je negativen in se nanaša na pejorativno rabo izraza »Cigan« v mnogih različnih lokalnih ali nacionalnih tradicijah. Skozi stoletja si je namreč v vsakdanji govorici, literaturi in v političnem diskurzu izraz »Cigan« nabral pomensko prtljago, ki je izrazito slabšalna. In zdi se, da je prav ta negativna konotacija bila povod za vpeljavo manj obremenjenega in bolj nevtralnega izraza Rom.

To je nekako splošno sprejeta razlaga, ki jo podajajo tudi raziskovalci in publicisti organizacije Evropskega centra za Romske pravice (European Roma Rights Center)³:

»Do zgodnjih devetdesetih je le malokdo vedel, kaj pomeni izraz 'Rom', skoraj vsi pa so imeli svoje mnenje o 'Ciganih'. V zadnjih letih je izraz 'Romi', ki je etno-kulturno samopoimenovanje večine tistih, ki so jih od zunaj dojemali kot 'Cigane', postal prevladujoč v uradnem političnem diskurzu, vsaj v Evropi, in zase terja legitimnost politične 'korektnosti'.«⁴

TOGI OZNAČEVALEC

Odločitev za uvedbo izraza »Rom« je precej podobna »označevalnemu krstu«, kakor ga je opredelil Kripke. Mogoče je predpostaviti, da zagovorniki politične korektnosti vsaj na tej točki sprejemajo njegovo teorijo reference označevalca.

Saul Kripke je namreč razvil teorijo togega označevalca, *rigid designator*,⁵ v kateri je pretrgal s tradicionalnimi, deskriptivističnimi teorijami imen, ki so ime pojmovala kot okrajšavo za grozd opisov, ki določajo pomen poimenovanega. Tradicionalno je vsaka beseda najprej nosilec pomena, tj. najprej pomeni vrsto opisnih lastnosti, nato pa se nanaša na nosilca pomena v realnosti, seveda le v primeru, če ga ti pridruženi opisi dejansko označujejo. Tako bi bilo ime Aristotel okrajšava za snop opisov označene osebe, na primer »Aleksandrov učitelj«, »Platonov učenec« itd. Če in samo če večina teh pridruženih opisov edinstveno izbere neko realno osebo, potem je ta oseba nosilec imena Aristotel. »Vez med pridruženimi opisi in imenom je nujna«⁶, kar pomeni, da ime označuje osebo, ki ima določene realne lastnosti, posredovane z opisi. Če torej obstaja neka oseba, ki je prav tako bila »Aleksandrov učitelj«, »Platonov učenec« itd., potem bi nemara ta oseba in NE tista, ki jo poznamo pod imenom Aristotel, bila referent imena Aristotel.

Temeljna teza deskriptivizma torej je, da je ime prvotno »sinonim«, »okrajšava« za sveženj opisov, šele v drugem koraku, preko posredovanja pomena teh opisov, pa ime denotira, označuje stvar ali posameznika. To, na kar neko ime referira, je torej bistveno odvisno od tega, s katerim svežnjem lastnosti je ime sinonimno. Odnos imena do reference je drugoten. Če teh lastnosti nima, potem ta oseba ni nosilec imena, temveč tista, katere lastnosti izpolnjujejo opise. Tako je Kripke, da bi pokazal na probleme deskriptivizma, skonstruirali različne proti-primere:

»Zamislite si sledečo, očitno izmišljeno situacijo. (Upam, da profesorja Gödla ni tu.) Recimo, da Gödel v resnici ni bil avtor tega teorema, ampak da je to delo dejansko opravil mož z imenom 'Schmidt', čigar truplo so pred mnogimi leti v skrivnostnih okoliščinah našli na Dunaju. Njegov prijatelj Gödel se je nekako dokopal do rokopisa in od tedaj so ga pripisovali Gödlu. Po tem pogledu potemtakem, ko naš navaden človek uporablja ime 'Gödel', namerava v resnici

5 Saul A. Kripke, *Imenovanje in nujnost* (Ljubljana: Krtina, 2000)

6 Danilo Šuster, spremna beseda h Kripke, *Imenovanje in nujnost*: 126.

referirati na Schmidta, ker je Schmidt edinstvena oseba, ki ustreza opisu 'človek, ki je odkril nepopolnost aritmetike'.⁷

Predpostavimo, da bi nepopolnost aritmetike res odkril Schmidt. Potem bi »zvok imena 'Gödel'«, kjer koli in kadar koli bi ga že uporabljali, vedno referiral na tisto osebo, ki jo izbere opis »odkritelj nepopolnosti aritmetike«, tj. na Schmidta. Ime »Gödel«, pojmovan kot okrajšava opisa, ki bi se v svoji zvočni podobi razlegal po temačni ulici, bi torej povsem neopravičeno interpeliral po ulici sprehajajočega se Gödla (primer poznamo iz Althusserja). Nasprotno, če bi se v isti ulici nahajala tako Schmidt kot Gödel, bi se na vzklik imena moral odzvati pravi odkritelj nepopolnosti aritmetike, tj. Schmidt.

Prvotni krst v teoriji reference, kakor jo pojmuje Kripke, vključuje tako denotativno kot konotativno ozadje poimenovanja. Stvar ali posameznik sta lahko poimenovana z ostenzijo, neposrednim pokazom – »tole tu je ...« –, prav tako pa sta lahko izbrana z »določnim opisom«, ki fiksira referenco imena. Kripke ponuja precej nazoren in zanimiv primer slednjega:

»Mislim, da je bil v primeru jarda izvirni način, kakor je bila izbrana ta lastnost, razdalja med konico prsta iztegnjene roke angleškega kralja Henrika I. in konico njegovega nosu. Če je bila to dolžina jarda, vseeno ne bo nujna resnica, da bi morala biti razdalja med konico njegovega prsta in njegovega nosu biti jard. Morda bi se lahko zgodila nesreča, zaradi katere bi imel krajšo roko; to bi bilo mogoče. In razlog, da to ni nujna resnica, ni, da bi lahko obstajal drug kriterij v »grozdu pojmu« jardstva. (...) Ni mu treba uporabljati grozda tako dolgo, dokler uporablja izraz 'jard' za izbiro fiksne reference, ki naj bo ta dolžina v vseh možnih svetovih.«⁸

Tu je v kratkem opisano vse. Ime, v tem primeru »jard«, je uvedeno z določilnim opisom, s pokazno definicijo, ki se nanaša na neko spoznavno lastnost, na »razdaljo med konico prsta iztegnjene roke angleškega kralja Henrika I. in konico njegovega nosu«. Deskriptivisti bi, rečeno preprosto, trdili, da je ta spoznavna lastnost tista, ki jo ime označuje oziroma pomeni. Potemtakem bi vse, kar ustreza tej spoznavni lastnosti – razdalji med iztegnjeno roko angleškega kralja in konico njegovega nosu –, bila referenca imena »jard«. Uporabnik imena z imenom označuje imenovano stvar, ker ima dostop do

7 Kripke, *ibid.*: 65.

8 Kripke, *ibid.*, 60.

specifične spoznavne lastnosti referenta. Za Kripkeja pa ime, nasprotno, »nima spoznavne vsebine«⁹, »jard« preprosto poimenuje dolžino, ki se ji odtlej tako reče. V tem je seveda navzoč določen refleksivni moment. Ime referira na tisto, kar je poimenovano, zato ker poimenovano vzvratno določa in pojasnjuje ime.

Kripke je v svoji teoriji razvil idejo, da je označevalec neposredno pripet na označeni predmet s »prvotnim krstom«, in ker je ta vez zunanja opisom, ostane veljavna tudi v primeru, ko se lastnosti in njihovi opisi, ki določajo pomen imena, povsem spremenijo. Označevalec »referira zaradi vzročne verige med uvedbo imena in njegovimi kasnejšimi rabami«.¹⁰ Odločilna sta izvorni krst in nadaljnja raba imena v govorni skupnosti, tj. veriga posredovanj označevalca med člani določenega govornega občestva. Vez med imenom in pridruženimi opisi torej ni nujna. Nasprotno, lastnost, podana z opisom, ki izbere referenta, je lahko celo kontingentna in se potemtakem lahko izkaže tudi za napačno. Tako, denimo, lahko referenco imena Peano izbere opis »matematik, ki je odkril 'Peanove aksiome'«, čeprav se kasneje izkaže, da aksiomov v resnici ni odkril Peano, temveč Dedekind. Kripkejeva poanta je v tem, da kljub napačnemu »določilnemu opisu«, ta opis vendarle fiksira referenta (osebo z imenom Peano), čeprav se izkaže, da referent nima lastnosti, ki jo posreduje opis, da torej omenjenih aksiomov ni odkril on: »...vendar pa bo govorec, ki je prebral davno zastarelo prepričanje, referiral na Peana in bo imel neresnično prepričanje o Peanu in ne resničnega o Dedekindu.«¹¹ Za »referencialni določilni opis je namreč značilno, da se po ugotovitvi, da ni resničen, »umakne«.

MISELNI POSKUS S TOGIM OZNAČEVALCEM

Naredimo zdaj manjši misleni poskus in poskušajmo ugotoviti, ali splošna slika Kripkejeve teorije podpira označevalno »zahtevo po politični korektnosti« glede izraza »Rom«, ki naj nadomesti izraz »Cigan«. Iz doslej povedanega je razvidno, da je uvedba izraza »Rom« za pripadnika romske manjšine ekvivalentna s »prvotnim krstom«. Če naj Rom neha označevati zgolj eno posamezno etnično skupino in naj začne referirati na širšo skupino etnij, katere pripadniki so bili pred tem označeni s Cigani, potem je v neki časovni točki (kongres 1971) moralo priti do preloma s starim načinom označevanja. To točko je skratka treba dojeti kot »prvotni krst« današnjega referenta z imenom Rom. Povedano radikalno: če zagovorniki poli-

9 Šuster, *Ibid.*, 127.

10 Šuster, *ibid.*, 126.

11 Kripke, *ibid.*, 69.

tične korektnosti zares hočejo, da bo njihova označevalna operacija uspešna, če verjamejo, da je romska manjšina resnično referent izraza »Rom«, kakor je bilo dogovorjeno leta 1971 na vseromskem kongresu, potem vsaj načeloma pristajajo na osnovna teze Kripkejeve teorije. Obenem se zdi, da sprejemajo tudi njegov poudarek na bistveni vlogi, ki jo pri uporabi označevalca igra skupnost. Govorna skupnost je namreč tista, od katere je odvisno ohranjanje vzročne verige uporabe imena v javnem diskurzu, tj. povezave med imenom in referentom imena (določene na kongresu). Iz tega stališča je apel zagovornikov politične korektnosti, ki ga naslavljajo na govorno skupnost, naj čim bolj dosledno uporablja izraz »Rom«, povsem upravičen. Tako je mogoče razumeti tudi afekt razburjenja, ki ga pri zagovornikih politične korektnosti vzbudi uporaba kakšnega drugega označevalca, saj natanko vedo, da je projekt uvedbe izraza »Rom« v celoti odvisen od govorne skupnosti.

»CIGAN« – TOGI OZNAČEVALEC?

Problem seveda nastopi, ko ta ista načela apliciramo na označevalec »Cigan«. Z uvedbo politično korektnega izraza »Rom« za določeno manjšino je izraz »Cigan«, strogo vzeto, neveljaven za označevanje posameznih pripadnikov manjšine, hkrati pa je tudi izraz »ciganski« dokončno ločen od partikularne vsebine, vezane na kulturne ali druge lastnosti njenih pripadnikov. Odslej kot edina politično korektna raba velja uporaba izrazov »Rom« za pripadnika določene manjšine in »romski« za označevanje kulture, glasbe, življenjskega stila in drugih navad te manjšine.

Ko se vprašamo, rečeno preprosto, zakaj je treba opustiti sporni izraz, dobimo v odgovor: »Zato, ker 'Cigan' POMENI kopico spoznavnih lastnosti, ki jih vrednotimo kot pejorativne, tj. zanemaren, potepuški, tatinski¹² ipd.« Nasprotno pa, ko se sprašujemo po utemeljitvi uvedbe izraza »Rom«, nam ta izraz NE sme POMENITI specifične spoznavne lastnosti referenta. Dojeti ga je treba kot »ime brez spoznavne vsebine«, ki je referentu zunanje in je bilo nanj pripeto ob krstni situaciji na kongresu. V nasprotnem primeru bi pač ne mogli tega točno določenega izraza, ki je prej označeval in POMENIL zgolj eno specifično skupino priseljencev iz Indije, uporabljati za celotno skupino ali vsaj za njen večji del.

To pomeni, da je zastavek zagovornikov politične korektnosti paradoksalen v toliko, kolikor v primeru označevalca »Rom« verjamejo v označevalni krst oziroma verjamejo v to, da je ime togi

12 Opisi so večjidel pobrani in SSKJ ali iz Slovenskega pravopisa.

označevalec, nasprotno, pa v primeru izraza »Cigan« tega ne smejo verjeti. Ista označevalna operacija, ki omogoča označevalno politiko pri UVEDBI izraza »Rom«, po drugi strani onemogoča njeno hrbtno plat, označevalno operacijo OPUSTITVE izraza »Cigan«.

V čem natanko se nahaja problem? Zadevni maneuver zagovornikov PK¹³ v jedru zgrešimo, če spregledamo dejstvo, da zajema dva in ne enega samega označevalca. Meri na obe imeni in na njun vzajemni odnos. Vpeljava izraza »Rom« meri na referenco izraza »Cigan«, na heterogeno množico etničnih skupnosti istega izvora.¹⁴ Nasprotno pa zahteva po ODPRAVI izraza »Cigan« meri na njegovo konotacijo, ki jo izraža sveženj pejorativnih opisov. Medtem, ko zagovornikom PK izraz »Rom« predstavlja togi označevalec, pa ga »Cigan«, naprotno, ne. Še več, z argumenti za opustitev izraza »Cigan« neposredno spodbijajo argumente, ki so jih navajali ob vpeljavi izraza »Rom«.

Problem je pravzaprav še radikalnejši, če ga zastavimo samo na ravni označevanja. Ravno z gesto opustitve zagovorniki PK izraz »Cigan« šele zares uveljavijo kot sinonim za množico pejorativnih opisov. Prej namreč, strogo vzeto, kot tak nikoli ni funkcioniral. Poanta je vse prej v tem, da so šele zagovorniki PK s svojo gesto dopolnili niz pejorativnih zgodovinskih rab. Če je pred tem veljalo prepričanje: »Cigan« JE »umazan, zanemarjen, tatinski ...« (torej bi lahko bil tudi drugačen), pa zagovorniki PK, zato da bi upravičili opustitev izraza, pristanejo na obrat obeh polov trditve: »zanemarjen, tatinski, umazan ...« je zato, KER JE (to nujna lastnost izraza) Cigan. Nato zatrdijo, da je natanko zaradi tega razloga izraz »Cigan« potrebno opustiti. V tem obratu se izniči kontingentnost, s katero so opisi, ki fiksirajo referent, pripeti na označevalec. Vez med opisi in imenom je zatrjena kot nujna. Izraz »Cigan« jim najprej pomeni skup lastnosti in šele nato, preko teh lastnosti, označuje skupino. Te skupine torej ne sme več označevati prav zaradi tega, ker je izraz »Cigan« okrajšava za snop pejorativnih opisov, tj. ker verjamejo, da je nek izraz sinonimen z opisi. To pa je temeljna postavka deskriptivistične teorije, teorije, ki je diametralno nasprotna teoriji

13 Okrajšava za politično korektnost, PK, se zgleduje po uveljavljeni praksi v angleškem govornem področju, kjer je PC okrajšava za angleški izraz »political correctness«.

14 Najprej so tukaj tri velike skupine, ki prihajajo iz Indije. Že znotraj teh se denimo Sinti razlikujejo od Romov tako po jeziku kot po kulturi in običajih, zato se na določenih območjih prištevajo k romski skupnosti, drugje zopet ne. V Sloveniji se, denimo, niti Sinti z Gorenjske niti Sinti s Prekmurja nimajo za pripadnike Romov. V Nemčiji je distinkcija tudi uradna, uporabljata se izraza Romi in Sinti. Vendar označevalec Cigan ob teh refirira še na druge etnične skupine in tendenca večine romskih aktivistov, kakor tudi NVO-jev, ki se ukvarjajo s to problematiko, je, da bi izraz Rom nadomestil oz. izpodrinil pejorativni izraz Cigan.

prvotnega krsta. In vendar so prav s pomočjo slednje vpeljali izraz »Rom«. Ko zagovorniki PK govorijo o Romih na eni in o Ciganih na drugi strani, ne govorijo le o dveh različnih označevalcih, temveč govorijo iz dveh popolnoma različnih teoretskih ozadij.

SINGULARNA IN SPLOŠNA IMENA

Nemara pa problem ni v argumentacijski nekonsistentnosti politične korektnosti, temveč v nekonsistentnosti same teorije togega označevalca, na katero se opira ta miselni poskus. In res, pri kritikih se je kmalu pojavil dvom, ki počiva na preprostem očitku, da namreč Kripkejeva teorija ne upošteva dovolj izrazito konotativnih izrazov, izrazov, ki že sami po sebi nosijo nek pomen.

Oblikoslovje razločuje med dvema vrstama samostalniških besed: lastna imena na eni strani in občna imeni na drugi. Na prvi pogled izgleda, da gre v teoretskem sporu med deskriptivisti in antideskriptivisti (Kripke) za preprosto razliko med obema vrstama besed. Singularna imena denotirajo, splošna imena so konotativna, nosilci pomena, kakor je trdil že Mill. Tako bi ob uporabi katerega koli lastnega, singularnega imena, denimo »Gödel«, neposredno referirali na njegovega nosilca, medtem ko bi s splošnim izrazom »zlat« nujno imeli v mislih nekaj, kar odgovarja ustreznim opisom.

Izraz »Gödel« je stvar vzročne komunikacijske verige, ki sega od prvega poimenovanja družine dalje. Isto velja za vsak primer poimenovanja z ostenzijo, tudi, na primer, pri izbiri imena za novorojenčka, pa četudi to za sabo potegne mnoge komplikacije, celo precejšnje zagate.¹⁵ Poimenuje ga mati, oče ali kdo drug in ko je odrasel, jim glede tega pač ostane dolžan, pa naj mu je ta dolg še tako mučen in obremenjujoč. Zvok imena ga s svojo zvočno podobo interpelira od zunaj, še preden se ove svoje vpetosti v družbeno tkivo, še preden znotraj možnosti, ki mu jih nudi družba, stori tiste korake, po katerih ga kasneje identificiramo kot nosilca dejanj. Tukaj res ni težko razumeti specifičnega tipa vnazajšnje vzročnosti: »Ime

15 V mislih nimam samo imen, ki so jih starši vzdeli po slavnih likih, denimo Sandokan ali Tarzan, ki lahko pozneje, ko ti liki niso več tako zelo v modi, pri otrocih naletijo na, milo rečeno, neodobravanje. Subtilnost je lahko dosti večja. Tako, denimo, je v neki družini, ki sem jo sčasoma bolje spoznal, oče nasprotoval temu, da bi se otrok, če bi bil fantek, imenoval Denis. Svoje nasprotovanje je podprl s čisto preprosto razlago, da se namreč »Denis« rima s penis, kar bi lahko dečka na vsakem koraku spravljalo v zadrego. Otrok hvala bogu ni bil deček, ampak deklica. Tako je bil spor razrešen po naravni poti. Naposled je deklica, z očetovim odobravanjem, dobila ime Sabina. Šele pred časom, ko je omenjeno zgodbo povedala nekemu svojemu prijatelju, se je ovedla komičnosti celotne situacije »prvotnega krsta«. Nič manj kakor se Denis rima s penis, se tudi Sabina rima z ...

referira na določenega individua zato, ker ta individuum igra določeno vlogo v vzročnem pojasnjevanju imena.¹⁶

Z občnimi ali splošnimi imeni je drugače. »Zlato«, »tiger«, »miza«, »bajsi«, »skopuh« itd.; za vsa ta imena imamo občutek, da so tesneje povezana z opisi lastnosti kakor lastna imena. Skopuh preprosto referira na nekoga, ki mora imeti vsaj to lastnost, da je skop. Zato se zdi, da Kripkejeva teorija reference v njihovem primeru ne drži in da je treba na pomoč vendarle poklicati deskriptivistično pojmovanje imena kot okrajšave za snop opisov. Ravno tega pa Kripke ni storil: »Za moderno logično tradicijo, kot jo predstavljata Frege in Russel, se zdi, da meni, da se je Mill motil glede singularnih imen, glede splošnih pa je imel prav. (...) Jaz pa menim, da je imel Mill bolj ali manj prav glede 'singularnih' imen, glede 'splošnih' imen pa se je motil.«¹⁷

Kripkejeva teorija reference meri torej na univerzalnost, njen domet zajema tako singularna kot splošna imena. Ime je na stvar, na katero referira, pripeto z zunanjo vezjo označevanja in prvotnega krsta, kar velja tudi za primere vrstnih ali splošnih imen: »Moja obravnava velja tudi za nekatera snovna imena za naravne vrste, kot so zlato, voda in podobno.« K temu lahko dodamo še vrsto primerov, ki jih obravnava v svojem delu: »miza«, »toplota«, »svetloba«, »meter« itd. Seveda znotraj splošnih imen obstajajo tudi nekatere dvoumnosti in težavnejši primeri: »Nemara nekatera 'splošna' imena ('neumen', 'debel', 'razumen') res izražajo lastnosti.«¹⁸

Vzemimo kar primer izraza »bajsi«. Tako ga, recimo, poimenuje prijatelj, pač zaradi tega, ker je debelost ena izmed lastnosti te osebe. Vendar stvari niso tako preproste. Četudi bi osebo, ki jo sošolci poimenujejo z »bajsi«, dejansko izbral opis »sošolec, ki je debel«, pa si vendarle lahko zamislimo situacijo, ko bi njegov stari sošolec na 20. obletnici mature vzkliknil: »Ne morem verjeti, bajsi, kako si shujšal!« Bi res pričakovali, da bo »bajsi« ostal gluha za prijateljeve pripombe in se preprosto ne bo odzval kot naslovnik presenečene ugotovitve? Rekli bi, da ne. Prej se zdi, da je uporaba izraza »bajsi« upravičena vse dotlej, dokler obstajajo njegovi sošolci ali celo sam naslovnik, ki ohranjajo vzročno komunikacijsko verigo in od člana do člana skupnosti prenašajo vednost, da je tisto ime pripeto na tega, točno določenega referenta, četudi je ta v vmesnem času shujšal.

Toda v tem primeru nismo merili neposredno na debelost osebe, poimenovane z »bajsi«.¹⁹ Razsežnosti, o kateri hočemo govoriti

16 Šuster, *Imenovanje in nujnost*, 131.

17 Kripke, *Imenovanje in nujnost*, 96.

18 Kripke, *ibid*, 96.

tukaj, smo se izognili tako, da smo izraz »debeli sošolec« vzeli za opis, ki fiksira referenco. Ime Bajsi je figuriralo kot togi označevalec, »debeli sošolec« kot netogi označevalec, kontingentna lastnost, ki se lahko tudi spremeni. Potemtakem bi zgoraj bajsi morali pisati z veliko začetnico, kakor tudi vzdevek in psevdonim Kajuh pišemo z veliko; to pa ni več splošno ime, temveč lastno, za katerega veljajo drugačne zakonitosti. Podoben primer pa imamo tudi s »Ciganom«, pisanim z veliko, in »ciganom«, pisanim z malo začetnico.²⁰ In nekdo bi lahko ugovarjal in trdil: »Nemara vse, kar je tu zapisano, res velja za ime 'Cigan', toda izraz 'cigan' je nekaj povsem drugega; veliko trdneje je povezan s pejorativno opisno vsebino. In čeprav so osebe, ki jih različno poimenujemo, iste, pa je sama narava izraza 'cigan' takšna, da ne dovoljuje ...«

Sugeriral bi torej, da izraz »cigan« referira na določeno, specifično lastnost. Vendar se moremo potem vprašati, katera je ta lastnost. Je nekaj, kar najdemo znotraj niza pejorativnih opisov (»tatinski«, »zanemarjen« itd.) ali nekaj zunaj njih? Oziroma, kar je isto, če »cigan« označuje tisto specifično lastnost »biti ciganski«, ali je ta nekaj, kar zajamemo z vsemi temi opisi skupaj, ali je, nasprotno, specifična lastnost poleg vseh naštetih? V primeru, da je zunaj ali poleg vseh navedenih, imamo opravka z drugačno, specifično razsežnostjo, ki bo ravno referenca izraza »cigan«. Če pa je nekaj, kar zajamemo z drugimi opisi, se moramo vprašati, kako se kvalitativno razlikuje od njih, saj vendarle ne more biti s katerim koli izmed njih enaka, temveč se mora, če naj sploh kaj pomeni, od vsakega posameznega razlikovati. Njen pomen lahko izluščimo tako, da se vprašamo, kaj v vsej množici oseb, ki imajo to lastnost, da so »tatinski, zanemarjeni itd.« (ta množica oseb je neprimerno večja kot množica »ciganov«), označujemo s »ciganski«. »Cigani« so samo del te večje množice oseb, »biti cigan« ali »ciganski« potemtakem natančneje opredeljuje to večjo skupno množico, ki jo dobimo z združitvijo pejorativnih značilnosti. Ta natančnejša opredelitev ima potemtakem specifično vsebino, o kateri ne moremo reči drugega kot to, da jo označuje oziroma opredeljuje ravno izraz »cigan«. V vsakem primeru, če se odločimo, da »cigan« referira na določeno skupino ljudi, lahko

19 Zadnjič se mi je denimo zgodilo, da me je na ulici oseba, ki je nisem nikoli v življenju videl, vehementno pozdravila kot starega prijatelja in me ob tem naslovila z »bajsi«. Potem, ko sva nekako zgladila ta nesporazum in ugotovila, da se ne poznavata, je vendarle ostal ta neprijetni občutek, da je nekaj na meni in moji postavi, kar si zasluži to poimenovanje. Morda prav zaradi tega, ker se tudi sam začenjam nejasno zavedati tega dejstva. Kakorkoli že, zanimivo bi bilo vedeti, ali je kolega tega neznanca res malo bolj debel, ali pa se ga vzdevek drži še iz šolskih klopi.

20 Glej opombo št. 2.

množimo razlike do onemoglosti, toda nazadnje bomo vendarle morali priznati, da obstaja nekaj ireduktibilnega, kar ta izraz za razliko od drugih POMENI. Tisto nezvedljivo na druge izraze bo potemtakem prav referenca izraza »cigan«.

APRIORNE SODBE, KI SO KONTINGENTNE

Za kaj gre? Kantova definicija analitične sodbe zatrjuje: »Ker je v trdilni analitični sodbi predikat že mišljen v pojmu subjekta, ne more biti zanikan brez protislovja. (...) Ravno zato so tudi vse analitične trditve *apriorne* sodbe, čeprav so njihovi pojmi empirični.« V trditvi »vsi samci so neporočeni« je očitno, da definicija drži. Prav tako drži, da je »neporočen« predikat, ki ga je mogoče *a priori*, brez kakršnega koli nadaljnjega empiričnega spoznanja ali izkustvene potrditve, izpeljati že iz subjekta »samec«. Obratno je z drugim Kantovim primerom, ki je veliko bolj dvoumen: »Zlato je rumena kovina.« Da bi pokazal na to dvoumnost, Kripke skonstruiral protidejstveno situacijo, v kateri bi ugotovili, da smo zaradi optične iluzije zlato imeli za rumeno, čeprav zdaj, ko je optična iluzija odstranjena, vidimo, da je dejansko modre barve. Potem zagotovo ne bi trdili, da tista stvar, ki smo jo imeli za zlato, to ni, ampak je nekaj drugega. Prej bi sodili, da tista stvar je zlato, vendar ni rumene barve, kakor smo sprva mislili, temveč modre. V tem primeru gre za razmerje med togim (zlato) in netogim označevalcem (rumena kovina).

V našem primeru bi to veljalo zgolj takrat, ko bi grozd pejorativnih opisov, ki je določujoč za fiksiranje reference, označene z izrazom »cigan«, nehal označevati lastnosti teh ljudi. Predpostavimo torej, da so pejorativni opisi historično res fiksirali referenco izraza »cigan«, oziroma da je bila uvedba imena podana s pokazno definicijo »tale človek tu, ki je zanemarjen, potepuški ..., je cigan«. To, kar je razumu dano v tem zgodovinskem dogodku, je, da se je izraz »cigan« pojavil skupaj z grozdom pejorativnih opisov. Izraz »cigan« po tej opredelitvi *a priori* pomeni tistega, ki ga je mogoče spoznati in opisati z »zanemarjen, tatinski itd.« Kripke temu pritrjuje. Tisto, kar zavrača, pa je enačenje *apriornosti* z nujnostjo. *A priori* in *a posteriori* so spoznavne kategorije, nujnost, možnost in kontingentnost pa so metafizične modalne kategorije. Ključno pri tem je, kako se znebiti »prvida nujnosti«, ki je povezan s tem, da je ime v pokazni definiciji *a priori* združeno z nekim določnim opisom, s spoznavno lastnostjo referenta.

Eden izmed bistvenih »dosežkov« Kripkejeve teorije je v tem, da ni treba čakati na znotrajsvetno situacijo, v kateri se bodo lastnosti referenta dejansko spremenile in se bo izkazalo, da vendarle niso

nujne. Saj že ob samem poimenovanju obstaja razlika, ki jo Kripke naznači, in sicer razlika med tem, kako sta ime in določena spoznavna vsebina uvedena v neko govorno skupnost, in med metafizično modalnostjo. Vez med določenim oziroma pridruženim opisom IN imenom nedvomno je *apriorna*, kar pa še ne pomeni, da je nujna. Pred njim je veljalo, da je *apriorno* spoznanje hkrati nujno, saj izhaja iz razuma in ne iz empiričnega spoznanja o stanju stvari v svetu. Tradicionalna epistemologija ne razločuje med sodbami *a priori* ali *a posteriori* na eni strani in nujnimi, kontingentnimi ali možnimi na drugi. »Zanjo empirične raziskave odkrijejo posamezna dejstva o svetu«,²¹ ki zaradi tega ne morejo biti nujna. Kripke pa s pomočjo teorije možnih svetov ali protidejstvenih situacij zatrjuje obstoj *apriornih* sodb, ki so lahko tudi kontingentne.

Poanto možnih svetov bi se dalo na kratko razložiti s preprosto intuicijo. Gödel bi v nekem možnem svetu lahko ne odkril nepopolnosti aritmetike, se sploh ne bi ukvarjal z matematiko, ampak bi bil, denimo, krojač. Toda če Gödel NE bi odkril nepopolnosti, se NE bi ukvarjal z matematiko in če bi bil Gödel krojač, potem bi z Gödel še vedno označevali nekoga, ki vse to NE bi bil. In to, kar označujemo tako v tem kot v možnem svetu, kar povezujemo z odkritjem ali neodkritjem nepopolnosti aritmetike, je natanko referenca imena, tisto pa, s čimer na tak način označujemo nekoga v vseh možnih svetovih, je togi označevalec. Potemtakem obstajajo apriorne sodbe, ki so kontingentne, saj pridruženi opis (v vseh možnih svetovih) s posredovanjem spoznavnih lastnosti zgolj fiksira referenta, ga pa ne pomeni: referent je zunanji pomenu.

Tako lahko tu le še enkrat ponovimo tisto, kar je bilo zgoraj rečeno pod naslovom ireduktibilnost, nezvedljivost izraza »cigan« na vrsto pridruženih opisov. Če s »cigani« označujemo določeno skupino oseb, četudi so ali so bili zanemarjeni, lahko in moramo reči, da je to togi označevalec, ki velja v vseh možnih svetovih, tako v tistem, kjer so umazani in kradejo, kot v tistem, kjer niso in tega ne počnejo. V tem drugem primeru so namreč še vedno »cigani« tisti, ki NISO zanemarjeni in ki preprosto NE kradejo. Kaj ta Kripkejeva ugotovitev pove? Biti »zanemarjen, tatinski ...« je lahko tudi še danes ali je lahko bila vsaj nekoč resnično lastnost tistega, ki ga označujemo s »cigan«, vendar ni zato – ne danes ne nekoč – nič manj kontingentna lastnost reference imena. To, da se na tem imenu lomi izključujoča disjunkcija, biti ali ne biti zanemarjen, tatinski itd., je kvečjemu indikator problematike, ki pove nekaj o tistih, ki jih označujemo z istim izrazom.

21 Prim. Šuster, *Ibid.*, 133

Konec koncev si vsi želimo ukiniti stanje, v katerem je človek zatirano, podjarmljeno, bedno in, dodajmo, zanemarjeno, tatinsko ... bitje. Vendar se tega zagotovo ne bomo lotili tako, da bomo opustili izraz, ki naj bi *a priori* vse to pomenil, denimo proletariat, temveč bomo raje, tako kot je to storil Marx, z rabo natanko tega izraza nakazali družbeni problem.

Pravzaprav je to nekaj, kar je že postalo kar splošna označevalna praksa manjšinske politike. Tako so denimo homoseksualci v ZDA privzeli oznako »gay«, čeprav je bila na začetku njena raba pejorativna. Ali pa temnopolti reperji, ki so za medsebojno naslavljanje privzeli izraz »nigger«, ki je pomenil – in nekeje še pomeni – žaljivko. Na filmskem področju je na neki način celotni projekt »blacksploitation«, ki ga uradno zaznamuje nastanek filma *Sweet Sweetback's Baadasssss Song*, počel natanko to. Ni opustil izraza »black«, ki je bil takrat sporen, temveč je ravno z njegovo rabo pokazal na nekatere realne družbene probleme, ki so bili vzrok za neuspešnost temnopoltih ljudi v ZDA.

Morebiti takšno držo najbolj jedrnato izraža dvojni skepticizem Shafta iz istoimenskega »blacksploitation« filma, ko ta na pripombo belega detektiva, ob pogledu na skodelico črne kave in njegov obraz, – »You ain't so black«, odgovori s preprostim: »You ain't so white either«. Ob tem pa dvigne pogled od bele skodelice s kavo na dedektivov obraz. S tem je zatrjena togost obeh označevalcev, zrelativiziran pa je opis, ki fiksira njuna referenta. No, po drugi strani je morebiti res tudi, da je bila ta gesta možna šele po sloganu »Black is Beautiful«.

Zdi se, da bi bilo bolj v skladu s Kripkejevo teorijo, če bi imeni Rom in Cigan imeli za toga označevalca istega referenta. Podobno kot sta Večernica in Danica toga označevalca istega nebesnega telesa, Venere, čeprav je opis, ki izbere referenta Danico »nebesno telo, ki ga vidimo podnevi«, medtem ko je bil referent označevalca Večernica izbran z opisom »nebesno telo, ki ga na nebu vidimo zvečer«.

ROMI IN LAŽNI CIGANI ALI APOSTERIORNE SODBE, KI SO NUJNO RESNIČNE

Temeljnega problema, ki ga ta zagata ireduktibilnosti postavlja pred nas, pa vendarle še nismo razrešili. Kako je možno referenco nekega izraza sploh identificirati? Če si lahko predstavljamo in zamišljamo različne možne svetove, kjer določene lastnosti, denimo biti zanemarjen in tatinski itd., so ali niso resnične – celo politično delujemo v prid enim in v škodo drugim – , kako smo potem sploh

lahko prepričani, da tisto, kar ves čas poimenujemo z istim izrazom, ostaja samo sebi enako, tj. identično?

Tako se je naposled treba vprašati o *differentia specifica* nekega referenta, ki ga izraz označuje, o njegovi bistveni lastnosti. V zgoraj omenjenem Kripkejevem primeru zlata je takšna bistvena lastnost atomsko število. Najprej je treba reči, da te lastnosti niso poznali že od nekdaj. Epistemološko je ta lastnost *aposteriorna*, nekaj, kar so znanstveniki spoznali šele kasneje, ko je zlato kar precej časa zaposlovalo ne samo Kanta, ampak mnogo pred tem že tezavratore, trgovce, kapitaliste in še posebej alkimiste. Atomsko število je nekaj, kar o zlatu vemo *a posteriori*. Toda kljub temu je to nujna resnica o zlatu. Kripke je razvezal dolgo uveljavljeno pojmovanje, da so Kantove *apriorne* sodbe tipa »samec je neporočen« nujne, toda obenem je spodbijal tudi nazor, da so *aposteriorne* sodbe kontingentne. Sodba, da »ima zlato atomsko število 79«, je *aposteriorna*, a nujno resnična sodba. Nasprotno, če bi stvar ne imela te lastnosti, atomskega števila 79, bi to preprosto ne bilo zlato, četudi bi imela vse druge temeljne opisne lastnosti zlata. Taka snov dejansko obstaja in se imenuje »železov pirit« ali »lažno zlato«.

Druga možnost, ki jo dopušča Kripke, se veže na izvor. Tudi izvor je ena izmed bistvenih opredelitev, brez katere referent ni več isti referent, brez česar, denimo, ne gre več za isto osebo.

»Kako je lahko oseba, ki je rojena iz drugega spermija in jajčeca, *prav ta ženska*? Glede na dano žensko [kraljico Elizabeto II.] si lahko predstavljamo, da bi se v njenem življenju različne stvari lahko spremenile: lahko bi postala beračica, lahko bi bil njen kraljevski izvor prikrit itd. Denimo, da je bila podana zgodovina sveta do določenega obdobja, od takrat naprej pa znantno divergira od dejanskega poteka. To se zdi možno, zato se zdi možno tudi, da bi se lahko rodila kraljevskim staršem, vendar ne bi nikoli postala kraljica. (...) Težje pa si je predstavljati, da bi se rodila drugim staršem. Zdi se mi, da vse tisto, kar prihaja iz drugega izvora, ne more biti ta objekt.«²²

Naj tukaj zgolj grobo nakažemo, kaj je mišljeno z *aposteriorno* nujnostjo. Tudi če je poimenovanje »ciganov« (in kasneje Romov) nastalo v ozračju nevednosti, neraziskanosti izvora ljudstev in njihovega preseljevanja, in je celo bilo, kakor smo predpostavili zgoraj, vezano zgolj na zunanji izgled in določene značilnosti, ki nam veljajo za pejorativne, pa je vendarle res, da so kasneje identificirali izvor

22 Kripke, *Imenovanje in nujnost*, 86.

poimenovane skupine. S pomočjo jezikovnih analiz, s pomočjo zgodovinskih zapisov in poročil, je bilo v določenem trenutku možno potrditi, da je skupina, ki so jo na zahodu poimenovali s »cigani«, prišla iz Indije, da so vanjo bil vključeni ljudje najnižje indijske kaste ... Čeprav je ta ugotovitev jezikoslovcev in zgodovinarjev *aposteriorna*, vezana na povsem empirične zgodovinske in jezikoslovne indice, ni zato nič manj zavezujoča oziroma nujna.

Medtem ko se za večino ostalih značilnosti lahko izkaže, da so kontingentne, pa indijsko poreklo teh ljudi, potem ko smo enkrat ugotovili, da je resnično, nujno velja. Izhajajoč iz Kripkeja bi se lahko izkazalo, da niti takrat, ko so na zahodu fiksirali referenco, ti ljudje niso bili zanemarjeni itd., toda če njihovo poreklo ni indijsko, potem preprosto ne gre več za iste ljudi, temveč za nekoga drugega.

Nasprotno pa ne nastopi prav nič drugačna označevalna situacija, če se zgodi, da pejorativni opisi dejansko ustrezajo lastnostim ljudi, ki jih označujemo s cigani. Mislim, da ta izjava, če jo potrjuje realnost, nikakor ni nestrpna. V tem primeru seveda ne smemo nasesti liberalni ideologiji in početja ljudi naturalizirati v njihovi osebnosti,²³ kakor da izhajajo iz njih po neki naravni opredelitvi, ampak moramo pogledati družbene pogoje takšnega stanja.²⁴ Kaj se torej zgodi z označevanjem, če ti pejorativni opisi dejansko držijo? Ali ni to prava pravcata slepa pega zagovornikov PK, ki naznanja *das Unheimliche* politične korektnosti?

Pokazali smo, da zagovorniki PK označevalcu Cigan odrekajo togost, in da njegovo vez s pejorativno prtljago paradoksalno vidijo kot nujno. Zato si prizadevajo z ozaveščeno govorno rabo pretrgati NE z vezjo, s katero je izraz »Cigan« pripet na snop opisov (»len, tatinski, potepuški, zanemarjen ...«), ampak z rabo, ki označevalec veže na referenta. Kaj če se resnično izkaže, da so nekateri Cigani dejansko neurejeni, ali, bognedaj, leni? Ali pa, če se izkaže, da tem opisom ustrezajo lastnosti vsaj enega Cigana? Mar bo ta potem-takem »cigan«, saj ga s tem izrazom vežejo določene spoznavne lastnosti, ki jih to ime nujno pomeni, nikakor pa ne bo Rom, kajti Rom je nekdo, ki po definiciji ni »cigan«?

Zdi se, da je ta odgovor, ki bi moral izhajati iz navedenih predpostavk politične korektnosti, na moč podoben nekemu drugemu Kripkejevemu primeru:

23 Prim. Jean-Leon Beauvois, *Razprava o liberalni sužnosti* (Ljubljana: Krtina, 2000)

24 Da ne bo pomote: praviloma se zagovorniki politične korektnosti še najbolj od vseh zavedajo perečih družbenih pogojev, zaradi katerih je oteženo delovanje manjšin in implementirajo politike, ki poskušajo takšne družbene situacije spremeniti. Tu preprosto ne gre za razsojanje o celotnem početju zagovornikov PK, katerega večji del je v današnji družbi nepogrešljiv. Tukaj se osredotočam zgolj in samo na označevalno operacijo, ki jo zagovarjajo.

»Mačke so v resnici živali! Ali je to nujna ali kontingentna resnica? Zdi se mi, da je nujna. Pogledajmo si protidejstveno situacijo, v kateri imamo namesto teh bitij – teh živali – male demone, ki nam dejansko prinesejo nesrečo, brž ko se približajo. Naj to opišem kot situacijo, v kateri so mačke demoni? Zdi se mi, da ti demoni ne bi bili mačke. Bili bi demoni, ki so si naredili mačjo podobo. Lahko bi odkrili, da so naše mačke v resnici demoni. Toda ko smo enkrat odkrili, da to niso, spada k njihovi naravi, da moramo pri opisovanju protidejstvenega sveta, v katerem se potikajo takšni demoni, reči, da ti demoni niso mačke. (...) če so mačke zares živali, potem vsako mački podobno bitje, ki ni žival, ni mačka ne v dejanskem ne v protidejstvenem svetu.«²⁵

Isto vprašanje bi si lahko zastavili tudi ob bolj slikoviti situaciji, kakršno prikazuje film *Tatovi teles* [*Invasion of the Bodysnachers*], kjer so bitja, ki so videti do potankosti enaka ljudem, v resnici demonski vesoljci, ki so prišli, da bi iz Zemlje naredili svoje novo bivališče. Filmski primer prinese v razpravo značilno človeško dimenzijo, tj. nečloveškost.

Vrnimo se h glavni temi teksta. Premešajmo karte in zaostriamo naš miselni poskus do kraja. Ali označevalna operacija politične korektnosti iz ljudi, ki jih označujemo s cigani, ne naredi nekakšnih nečloveških demonov, ki strašijo naokoli? Zamislimo si tole radikalno situacijo, ki jo slikajo zagovorniki PK: edino Romi so v resnici ljudje, ki so se priselili iz Indije. Zdaj pa si zamislimo te iste »pojave«, na katere referira ime Rom, kot cigane. Vsakič, ko se nam približajo, nam nekaj ukradejo ali pa nas presleparijo in povzročijo razne druge neprijetnosti. Ali bomo te cigane imeli za te iste ljudi? Mar se v tem ne skriva splošni gnus pred to še kako človeško nečloveškostjo, ki bi jo radi obdržali daleč proč od sebe; mar ne bi bili pripravljeni narediti vsega, izgnati ime cigan in uporabljati le Rom, samo zato, da bi nam občečloveška beda (»zanemarjen, tatinski, len«) ne prišla blizu?

ŽALJIUKA KOT STRANSKI PROIZVOD OZNAČEVALNE OPERACIJE

Zdaj je že mogoče ugotoviti, da problematičnost izraza »Cigan«, če ga pojmuje kot togi označevalec, tiči prav v opisu, ki izbere referenta. Problem je seveda v tem, da se je hkrati s politično korektnim »krstom« manjšine uveljavil novi in sprostil stari ozna-

25 Kripke, *Imenovanje in nujnost*, 95.

čevalec. Tako smo dobili nekakšen lebdeči, demonski označevalec, katerega pomen določajo pridruženi opisi, ki so veljali za sporne in so ravno povzročili njegovo opustitev: »zanemarjen, umazan, tatinski, potepuški« itd. Referent, realna oseba ali skupina, na katero ta označevalec referira, ni več etnična skupina, ampak tisti, ki ga večina pridruženih opisov edinstveno izbere. Zato lahko prosto postane in deluje kot žaljivka; za Nerome seveda. Saj je ravno vez med označevalcem in točno določenim referentom (etnična skupnost) tista, ki jo zagovorniki PK poskušajo pretrgati, nasprotno pa vez med označevalcem in pridruženimi opisi rabijo za svojo argumentacijo.

Ta paradoks lahko poimenujemo kar bistveni stranski učinek politične korektnosti: če izraz »Cigan« označuje nekega drugega referenta in ne Roma, je s tem gornjim postavkam zagovornikov zadovoljeno. Tako kot v že omenjenem primeru opis »matematik, ki je odkril 'Peanove aksiome'« v nasprotju s Kripkejevo teorijo edinstveno izbere Dedekinda in ne Peana, tako tudi izraz »Cigan« referira na tistega, ki ga izbere opis »umazan, tatinski ...«.

Uporaba besede »cigan« kot žaljivke bi v primeru, ko je osvobodjena svoje povezanosti s pripadniki manjšine, ne samo ne bila v nasprotju s politično korektnostjo, temveč bi pomenila celo potrditev politično korektnega mišljenja. V milejši različici pa bi morali reči vsaj to, da označevalna operacija politične korektnosti podkrepi rabo besede cigan kot žaljivke. Če torej uporaba besede »cigan« kot žaljivke ustreza obema pogojema: da, prvič, z njo ne žalimo pripadnika romske manjšine, in da, drugič, z besedo »cigan« ne mislimo partikularnih lastnosti dejanske romske manjšine, potem takšna uporaba izraža politično korektno držo govorca. Čeprav takšnega sklepa nihče izmed zagovornikov PK ne bi vzel za svojega, to še ne pomeni, da je sklep napačen, da ne izhaja iz označevalnih premis PK. Nasprotno, če te mehanizme vzamemo zares, je uporaba odštevanek tipa »Cigu migu mačko strigu« povsem v skladu s politično korektnostjo. Paradoksalno bi ta odštevanka in komadi, ki na podoben način govorijo o Ciganih, morali predstavljati celo železni repertoar razvedrilnega programa privatnih zabav zagovornikov PK, čeprav si težko predstavljam, da bi kateri koli zagovornik podprl moj predlog, kaj šele idejo, da je treba žaljivko »cigan« čim bolj in čim večkrat uporabljati, saj s tem samo še bolj potrjujemo pravilna izhodišča teorije in vero v pravilnost označevalnih operacij politične korektnosti.

Obema predlogoma je namreč mogoče ugovarjati na več možnih načinov. Omenil bi vsaj enega, ki temelji na upoštevanju zgodovine izraza. Povsem jasno je, da se beseda ne more znebiti svoje politične in družbene zgodovine, še več, zgodovina se lahko vrne, kar

ima lahko krute posledice. Čeprav izraz »cigan« ne označuje več romske manjšine in deluje zgolj kot abstraktna žaljivka, ki svojega referenta izbira v konkretnih situacijah, pa lahko nekoč zopet začne označevati manjšino, in če se to poveže z dodatno pejorativno prtljago, ki si jo je ta beseda nabrala v času, ko je funkcionirala zgolj kot žaljivka, so posledice lahko toliko hujše.

Kljub temu, da je ugovor tehten in resničen, se mi zdi, da ne vpliva na tukajšnje poanto, saj ne meri na tukaj predstavljeno tezo, ampak na konsekvence, ki jih s sabo prinese dosledno upoštevanje instituta politične korektnosti.

ŽALITI CIGANA

Poskušajmo na podlagi tega miselnega poskusa povleči nek širši sklep, ki naj pove nekaj tako o politični korektnosti kot o ksenofobiji, proti kateri se ta bori. Zdi se namreč, da oba nasprotujoča si diskurza, diskurz politične korektnosti in ksenofobije, podpira ista prepoved. Obema je skupno to, da nikakor ne smemo žaliti cigana. Zagovornikom PK, ki tudi sicer zastopajo klasično mnenje – »o naših varovancih vse najbolje«, je to tudi mimo tega onemogočeno, saj naj bi se v političnem diskurzu izraza »Cigan« sploh ne smelo uporabljati za označevanje oseb. Nasprotno pa ksenofobi izraz »Cigan« uporabljajo pravzaprav kot neke vrste demonski izraz, tj. kot žaljivko. Pri zagovornikih PK je ta gesta prepovedana zato, ker tako sebi kot drugim prepovedujejo uporabo izraza »Cigan«, četudi je res, da niti žalitev Roma ni korektna. Na drugi strani, kar je na prvi pogled veliko bolj presenetljivo, pa pri ksenofobih prav tako velja tiha prepoved glede tega, da bi žalili Cigana. Zakaj? Preprosto zato, ker tu že izraz »Cigan« funkcionira kot neke vrste žaljivka, pejorativni izraz, ki ga s toliko večjo naslado uporabljajo, kolikor bolj se nasprotni tabor ob tem razburja in jim poskuša rabo tega izraza preprečiti. Vsaka dodatna žaljiva beseda, s katero bi opisali Cigana, bi zmanjšala žalitveni naboj tega pejorativnega označevalca. Len ali zanemarjen ali kradljivi cigan so v strogem pomenu nesmisli, saj je Cigan že po definiciji tatinski, umazan in len obenem.²⁶

26 Tezo celotnega zgornjega odstavka bi lahko kdo napačno razumel kot trditev, da ksenofobi javno ne morejo žaliti Romov. Toda tega ne trdim. Pravim le, da ksenofobi ne morejo žaliti osebe, če nanjo referirajo z izrazom »cigan«. S tem, ali javno žalijo Rome ali ne, se tukaj ne ukvarjam. Nenazadnje je že zatrditev identitete »Rom je cigan« v obeh taborih razumljena kot žaljivka. Pravim pa, da če ksenofobi uporabljajo izraz cigan, to počnejo zavestno, tj. z zavestjo, da je izraz slabšalen in žaljiv (da njim IN nasprotnemu taboru pomeni žaljivko). Če pa to počnejo zavestno – in o tem najbrž ni dvoma –, potem si morajo na tihem prepovedati, da bi, ko uporabljajo ta izraz, ob njem uporabljali še druge žaljivke.

Žižek je nedavno zagovarjal teorijo, da je za gladkim delovanjem institucije, ki jo opredeljujejo javno znana pravila, nujno potrebno iskati in analizirati podtalni zakon, ki to delovanje omogoča in podpira. Hrbtno plat, sestavljeno iz obscenih dopolnil uradnih stališč, ki šele vzdržuje gladki tek institucije. Kot primer je navedel jugoslovansko vojsko, JLA, ki je na zunaj moška institucija *par excellence* in kot taka homofobna, medtem ko je njen obsceni dodatek treba iskati prav v vsakdanji homoseksualni praksi, kjer, denimo, vojak tistemu, ki stoji v vrsti pred njim, potisne prst v rit in se potem, ko se ta obrne, dela neumnega in se skupaj z vsemi ostalimi bedasto reži ... To je seveda radikalen primer, nam veliko bližji je ideološki zastavek, da je bila vojska JLA evidenten, javni dokaz in potrditev jugoslovanskega »bratstva in enotnosti«. Toda pod to zunanjo kuliso so se v vsakodnevem občevanju izmenjevale raznorazne obscenosti in zmerljivke na rovaš narodnosti. Poanta seveda ni v tem, da je to postavljalo na laž zunanjo podobo, da sta »bratstvo in enotnost« laž, v resnici pa je iz ozadja že vrela nestrpnost. Nasprotno, »bratstvo in enotnost« STA bila še kako dejanska, in sicer natanko zaradi tega, ker ju je vzdrževala ta podtalna, nejavna, pritlehna komunikacija. Poanta te zgodbe je skratka v tem, trdi Žižek, da bi brez tega obscenega dopolnila, institucija »bratstvo in enotnost« preprosto razpadla, zaradi njega pa je delovala.

Če zdaj Žižkovo tezo zgrabimo na drugem koncu, ali bi ne bilo tega istega treba upoštevati tudi v primeru Romov? Institucija, ki jo je tukaj treba vzeti v obzir, je seveda institucija državljanstva. Ali ni prav delovanje tega instituta ogroženo, ko gre za vprašanje nestrpnosti do Romov kot slovenskih državljanov? Javno, na zunaj, smo vsi državljani Slovenije. Vendar se ta slika podira, ni je več niti toliko, da bi lahko služila za kuliso, Rome se izključuje itd. Kaj pa če to ni vzrok, temveč učinek; učinek tega, da se je izjalovil nenapisani, podtalni zakon, dopolnilo institucije državljanstva, ki je podpiral njeno normalno, javno delovanje?

Medtem ko je jasno, da intervencija zagovornikov politične korektnosti posledično onemogoča kakršnokoli menjava obscenosti z Romi, je nasprotni tabor izraz »Cigan« povzdignil v obscen označevalec. Tisto, kar je za predstavnike obeh strani povsem nezamisljivo, je, da bi z Romom izmenjali nekaj povsem običajnih obscenosti, zbadljivk, nesramnih vicev itd., ki si jih najverjetneje z lahkoto drznejo vsakodnevno izmenjevati s svojimi prijatelji, sosedi in drugimi državljani Slovenije. Tveganje, ki ga ta korak prinaša s sabo, je najbrž v tem, da potrjuje osnovni zakon govornice in komunikacije nasploh, da namreč jezik ni nevtrarno orodje za izražanje misli. Kot subjekti izjavljanja smo podvrženi »črki« jezika; jezika

ne govorimo, temveč smo govorjeni. Radikalno tveganje vsake komunikacije je namreč to, da je resnica pri drugem, da jo v zadnji instanci določa sogovorec.²⁷ In natanko to je tisto, česar si pripadniki obeh strani nočejo priznati. Oboje določa vera v panoptično točko diskurza, na katero se poskušajo umestiti tako, da vnaprej določijo in odmerijo učinke komunikacije. Za obema strategijama se seveda skriva pretenzija po hegemoniji nad diskurzom. Prvi romske sogovorce držijo v varni oddaljenosti od sebe in drugih tako, da poskušajo povsem določiti načine in pravila komunikacije z njimi, drugi jih, nasprotno, od sebe odbijajo tako, da jim ne podelijo mandata enakopravnega govorca. Nihče izmed obeh pa ne upa tvegati koraka iz hegemoničnega diskurza, prevzeti temeljnega tveganja komunikacije nase, tj. vzeti na znanje dejstva, da resnico izrečenega določa naslovnik.

»CIGANI« LETIJO V NEBO

Spustimo se zdaj s spekulativnih višav analitične teorije na konkretna tla politike označevanja. Najprej je seveda možno opaziti, da se politike označevanja na državni ravni z večjo ali manjšo zamudo odražajo tudi v sami romski skupnosti. Tako je nadvse sporna politična debata o avtohtonih in neavtohtonih Romih, ki nemalokrat vnaša razcep med samo romsko skupnost, morebiti res odraz narodnostnega vprašanja in narodnostne substance, kakršno zagovarja poslanec Zmago Jelinčič: »Nesporno je, da smo tukaj mi doma in da ne moremo dajati posebnih pravic nekomu, ki je sem prišel v največji meri šele po drugi svetovni vojni skupaj s kasarnami JLA.«²⁸ Zdaj, ko so mnogi, z izjemo Avstrije, priznali, da je Slovenija pravna naslednica Jugoslavije, bi tudi od poslanca Jelinčiča pričakovali, da se bo strinjal z uveljavljenim pravnim redom Slovenije, vključno s tistimi deli, ki se nanašajo na Rome, pa četudi bi bilo res, da so Romi prišli na ozemlje Slovenije šele skupaj s kasarnami JLA. Pa niso. Omembe o bivanju Romov na področju Slovenije so nekaj stoletij starejše: »Ponovno moramo omeniti škofjeloško sodno kroniko iz Zagreba, ki leta 1387 omenja tudi Cigane iz Ljubljane. Ta podatek je izredno pomemben, saj odkriva navzočnost Ciganov v Sloveniji že v 14. stoletju.«²⁹ Prav tako tudi stalne naselitve v Sloveniji: »V 17., predvsem pa v 18. stoletju, skušajo fevdalni zemljiški gospodje pridobiti Cigane za svojo ceneno delovno silo. Tako se zdi,

27 To poanto dolgujem letošnjemu koordinatorju DPU, Goranu Forbiciju.

28 Tatjana Pihlar, »Pojedli ciganski golaž in zavrnili romski zakon,« *Dnevnik*, 3. februar 2005.

29 Pavla Štrukelj, *Tisočletne podobe nemirnih nomadov* (Ljubljana: Družina, 2004, 31).

da so prvi pobudniki za naselitev posameznih ciganskih družin na svojih posestvih. Prednost so imeli Cigani-kovači.«³⁰

Vprašanja o selitvah narodov na ozemlju sedanje Slovenije so nedvomno zelo zanimiva, vendar so predvsem zgodovinska vprašanja. Zato jih je tudi treba prepustiti zgodovinarjem ali jih vsaj pripustiti k besedi, ko se o njih razpravlja. Tu pa bi se izkazalo ne samo to, da Jelinčičeva teza ne vzdrži, temveč celo, da bi v zgodovini utegnil najti zelo podobno razpravo v deželnem zboru, kot jo je on sam sprožil v državnem. Nemara utegne še držati, da se zgodovina ponavlja: prvič kot tragedija, drugič kot farsa:

»V drugi polovici 18. stoletja so urejevale evropske dežele cigansko vprašanje nekoliko strpneje in racionalnejše, z izjemo španskih vladarjev. Marija Terezija je napravila enega prvih poskusov, da bi Cigane naselila in zaposlila v svoji državi. Leta 1761 so odredbe obravnavale problem civilizacije Ciganov. Odrejeno je bilo, da morajo imenovati Cigane 'nove naseljence', da jih morajo zemljiški gospodje zaposliti in jim dati nekaj zemlje za obdelovanje in za postavitev hiše. (...) V 19. stoletju dobimo v Sloveniji že številne vire in omembe, ki govorijo o reševanju ciganskega vprašanja. Po-datek iz leta 1879 pravi, da so Cigani na Kranjskem pravi občani z domovinsko pravico tistih občin, koder prebivajo ali jim pripadajo po zakonu iz leta 1863. To pomeni, da so bili Cigani že razdeljeni po pristojnih občinah. Nekaj let kasneje so o Ciganih razpravljali poslanci v ljubljanskem deželnem zboru. Leta 1884 so se ti poslanci pritoževali zoper cigansko nadlogo.«³¹

Kakor je politično razsojanje o slovenskih državljanih, ki mu za šiboleet služi vprašanje slovenske narodnosti, povsem brez podlage, tako je tudi politični diskurz o avtohtonih in neavtohtonih Romih, ki že dlje časa deli romsko skupnost, povsem brez vsebine, če ni postavljen v zgodovinske okvire in v primeren zgodovinski diskurz.

Toda če priznamo, da je takšna delitev učinek »narodnostnega« vprašanja ali celo diskurza etnologov, ki jim je virus avtohtonosti ne-previdno ušel iz kabinetnih razprav, potem moramo hkrati priznati, da je vrednostno razsojanje samih pripadnikov romske skupnosti o tem, kdo izmed njih je civiliziran Rom in kdo neciviliziran Cigan, prej učinek oz. neposredna posledica politično korektnega diskurza. Ta diskurz je namreč tisti, ki sprosti označevalec v prosto rabo kot žaljivko in omogoči, da lahko z njim odtlej označimo nekoga, ki je »tatinski, zanemarjen, neciviliziran ...«.

30 *Ibid.*, 42.

31 *Ibid.*, 90–91.

OKUS CIGANSKEGA GOLAŽA

Negotovost o statusu izrazov »Cigan« in »ciganski« je bilo zaznati tudi v polemiki o ciganskem golažu, v katero so se parlamentarci pustili ujeti, ko so razpravljali o predlogu zakona o romski skupnosti stranke SNS. Eden izmed predlagateljev, Sašo Peče, je pripomnil:

»Danes je v državnem zboru za kosilo ciganski golaž. Je kdo, gospodje iz Liberalne demokracije in Združene liste, ki ste tako polni gneva, protestiral v kuhinji, pri vodstvu državnega zbora ali na kakšni gostinski šoli, da je to diskriminatorno?«³²

Nakar mu je poslanec Pavle Gantar odvrnil:

»Ciganski golaž je kulinarični in ne etnični pojem. Zato smo golaž, ki so nam ga pripravili v kuhinji, z veseljem pojedli, za vaš politični golaž pa mislim, da ga ne bomo!«³³

Tu imamo v kar najbolj skrčeni obliki jedro zadrege, ki jo s sabo prinese politično korektna umestitev označevalca Cigan. Zdi se, da so novinarji ob splošnem vzdušju netolerance tu neupravičeno prezrli ambivalenco Saša Pečeta na eni in enostranskost Gantarja na drugi strani. Kljub vsej slabšalni rabi izraza »Cigan« s strani članov SNS, ki se je kazala skozi vso debato, pa je vendarle res – in tega ne gre prezreti –, da je njihov predlog uporabljal izraz »Rom«. Če govorimo splošno – in tu resnično zapostavljamo simbolni kontekst razprave, kajti v parlamentu se določene stvari res ne spodobijo –, pa je vsekakor treba priznati tudi, da je beseda Cigan iz ust poslancev SNS lahko zvenela tako grobo in žaljivo natanko zaradi tega, ker so se njeni bolj strpni in realnejši rabi v celoti odpovedali vsi ostali poslanci. Vprašati bi se morali, ali ni predpogoj za izrazito slabšalno rabo besede Cigan in eksces, ki ga sproži njen zvok, pravzaprav v tem, da so vsi tisti poslanci, ki bi jo znali uporabljati strpneje, po uspešnem nagovoru pravil politične korektnosti, naredili križ čez uporabo te besede.

Nasprotno je Pavel Gantar ohranil enostranskost izraza »ciganski« kot lebdečega označevalca preprosto s tem, da je pojem »ciganski golaž« odvezal vsakršne konkretne politično zgodovinske vsebine in ga tako spremenil v golo, brezvsebno kulinarično ime.

32 Tatjana Pihlar, »Pojedli ciganski golaž in zavrnili romski zakon,« *Dnevnik*, 3. februar 2005.

33 *Idem*.

Češ, saj tudi zrezkom, ki jih je šele Marco Polo iz Indije prinesel v Evropo, pravimo dunajski zrezki in s tem ne mislimo reči, da so zares dunajski, kakor tudi italijanskim špagetom, ki jih Evropa ni poznala, preden jih Marco Polo ni prinesel iz Kitajske, v imenu ne pripisujemo kitajskega izvora.

Tisto, kar je Pavel Gantar zamolčal, da je lahko gladko izpeljal svojo argumentacijo, pa je vendarle bilo izrečeno, ko se je zunaj parlamenta k besedi prijavil občinski svetnik romske skupnosti Murske Sobote. Ta Rom, ki očitno ni čisto brez zgodovinske žilice, je namreč vse razpravljajoče povabil na pristni »ciganski golaž« iz povožene divjadi, ukradenega krompirja in narabutane paprike. Tako je nevtralnemu kulinaričnemu izrazu vendarle priskrbel neko konkretno (družbeno?) vsebino, različno od tiste, ki jo vsak golaž, prinešen k ustom, sporoča lastniku želodca. Ali ni nenazadnje to na moč podobno tistemu lingvističnemu primeru, ki ga opisuje Žižek v Paralaksi:

»'Pig' se nanaša na živali, s katerimi imajo opravka kmetje, medtem ko 'pork' označuje meso, ki ga konzumiramo – in razredna dimenzija je tukaj jasno na dlani: 'pig' je stara saška beseda, kajti Sasi so bili siromašni kmetje, medtem ko 'pork' izvira iz francoskega 'porque', ki je bil v rabi med privilegiranimi normanskimi zavojevalci. Ti so bili glavni konzumenti svinj, ki so jih vzredili kmetje.«³⁴

IZČIŠČENA POLITIČNA KOREKTNOST

Poskušajmo, s stališča zagovornikov politične korektnosti, premisliti še primer stroge uporabe politično korektnega diskurza o Romih, ki pa je imel nasprotno učinke od pričakovanih. Opravka imamo s paradoksom govora, ki ga je sprožila skupina ljudi, ko je na formalni ravni sledila pravilom politične korektnosti, a ji je na vsebinski ravni uspelo proizvesti njeno nasprotje, izražanje protiromskih stališč.

Gre za skupino vaščanov iz okolice romskega naselja Žabjak pri Novem mestu, ki so se združili v civilno družbeno pobudo in organizirali demonstracije z blokado edinega cestnega križišča v naselju. Omenjena skupina ljudi je zadovoljila vsem pogojem politično korektnega izražanja, kakor jih formulirajo njeni zagovorniki. Pri tem pa so izostali s tem povezani učinki. Problem ne nastane v primeru, ko govorimo o strpnosti zagovornika politične korektno-

sti, temveč tam, kjer zagovorniki zastopajo stališče, da bi morala politična korektnost postati zavezujoča tudi za druge govorce. Ne gre za podvrženje angažiranega subjekta diskurzu politične korektnosti, ampak za zahtevo, da se diskurzu podvrže drug govorec, in za trditev, da bo iz tega izšel določen učinek – večja strpnost, ki je nenazadnje deklariran cilj njenih zagovornikov.

Bolj ali manj je znano, da izraz »civilni«, podobno kot »gadje« (tujec), znotraj romske skupnosti označuje pripadnika druge, neromske skupnosti:

»V romskem jeziku beseda 'Rom' pomeni 'ljudje' ... in označuje 'nas' v opoziciji do 'njih'. Avtsajderje označujejo s splošnim izrazom *gadje*... Vtis imam, da je označevanje vseh 'drugih' z enim izrazom 'gadje' izrazito pogosta konverzacijska praksa v pogovoru med Romi. Tako pogosta referenca na posplošenega 'drugega' ni prisotna skoraj v nobenem drugem znotrajetničnem diskurzu. Ta raba zagotovo kaže na visoko stopnjo opozicije 'mi/oni', ki je historično podkrepljena s ponotranjenim, stoletja trajajočim zatiranjem in izolacijo.«³⁵

Izraz »civilni« seveda ni dobesedno poslovenjeni romski izraz »gadje«. Pravzaprav imajo Romi sami precej pestre interpretacije zanj. Tako, denimo, eden najstarejših Romov v Grosuplju Niko Hudorovac na vprašanje, zakaj Romi druge ljudi imenujejo »civilni«, pojasnjuje, »da so domačini od njih zmeraj zahtevali, da naj se civilizirajo in zato jim zdaj ne pravijo drugače kakor civilni.«³⁶ To je precej prosta interpretacija pomena izraza, kljub temu, da je v njej morebiti celo nekaj resnice. Isti intervjuvanec je denimo trdil, »da nima rad, če mu ljudje pravijo, da je Rom, kajti on že vse od leta 1974, ko si je postavil svoj tabor, s šotorom nikamor ne 'roma'«. ³⁷ Kakor je intuitivno izraz »civilni« raztolmačil v »tiste, ki hočejo civilizirati«, tako je očitno tudi izraz »Rom« razumel na dobesedni ravni, kot »tisti, ki roma« – najverjetneje ne brez kančka humora.

Pomembno pri tem je, da izraz »civilni« v vseh medijsko izpostavljenih rabah zavzema natanko isto strukturno mesto, kakor ga ima izraz »gadje« v romskem jeziku. »Posplošenega drugega«; in ta »kaže na visoko stopnjo opozicije 'mi/oni', ki je historično podkrepljena s ponotranjenim, stoletja trajajočim zatiranjem in izola-

35 Dimitrina Petrova, *Who are the Roma? An Identity in the Making*, objavljeno na spletnih straneh ERRC – European Roma Rights Center: <<http://www.errc/cikk.php?cikk=1844&archiv=1>> (obiskano dne 13. januarja 2005)

36 Bojan Rajšek, »Imamo vsaj dva kandidata«, *Delo*, 12. september 2002.

37 *Ibid.*

cijo«. »Civil« za pripadnike romske skupnosti označuje nekoga, ki pripada večinski skupnosti Slovencev, ki vzpostavlja pravila političnega in družbenega življenja. V tem pomenu ga je v intervjuju iz *Nedeljskega dnevnika* uporabljal tudi Roman Tasič:

»Tu na Žabjaku sem se rodil v ciganskem šotoru in doživel vse hudo, kar lahko doleti Roma ali Cigana, kakor nas ljubkovalno imenujejo 'civilni'. Bil sem tudi v službi. Pa je težko s 'civilni', ki so na oblasti in nas imajo za manjvredne ljudi. (...)«³⁸

Če je izraz »Cigan«, s katerim je večinska skupnost poimenovala manjšino, hkrati vzpostavil ločnico med »nami« (večino) in »njimi« (Romi), potem izraz »civilni« prav tako vzpostavlja ločnico med »nami« (Romi) in »njimi« (neromsko večino). Mesto izjavljanja je v prvem primeru večinsko in v drugem manjšinsko. Poleg tega je »civil« romski izraz, kakor je tudi Rom romska beseda, kar je, kot vemo, ključen argument za politično korektnost.

V izražanju stališč omenjene civilnodružbene skupine je pomembno, da so razliko med »mi« in »oni«, ki jo omogoča uporaba izraza »Cigan«, nadomestili z razliko med »Romi« in »civilni«. In v zadnjem času je težko najti članek o Romih, v katerem novinar ne bi pritegnil temu načinu označevanja. To za sabo potegne dvojje. Prva razlika je s pomočjo besed izražena v dominantnem, večinskem jeziku države, torej v slovenščini, ruščini, francoščini itd. Medtem ko je, nasprotno, druga izražena v »manjšinskem jeziku«, uveljavljajo pa jo pripadniki večine, in sicer na obči ravni, znotraj večinskega jezika. Nadalje pa je pomembno še to, da je izraz »Cigan« pomenil manjvredno manjšino v dominantnem jeziku, medtem ko izraz »civilni« pomeni dominantno večino v »manjšinskem jeziku«. Pola opozicij v teh dveh primerih nista porazdeljena simetrično.

Asimetrija porazdelitve obeh polov opozicije, ki sicer označujeta dva ista referenta, je bistvena. Zakaj eden izmed argumentov za uporabo politično korektnega izraza »Romi« je tudi v tem, da izraz izhaja iz romskega jezika in da so se pripadniki manjšine sami tako poimenovali. In omenjena civilno družbena skupina je glede tega argumenta še prav posebej konsistentna. Pravzaprav je njena metoda subverzivna natanko v toliko, kolikor striktno upošteva pravila politične korektnosti. Rečeno drugače, nestrpni niso zaradi tega, ker politične korektnosti ne jemljejo resno, temveč, nasprotno, nestrpni so natanko zato, ker so politično korektnost vzeli radikalno zares: »Romi na Žabjaku so naši sosede. Veliko med njimi je

neprilagodljivih, zato bomo samo z družbeno pomočjo prišli do vzdržnega sožitja. Tudi mi, »civili«, kot nam pravijo Romi, smo občutljivi in prizadeti ljudje, ni nam vseeno, v kakšnih razmerah živimo s svojimi sosedi.«³⁹ Nekoliko enostavno rečeno, s tem ko so si naredili ime, s katerim jih naslavlja romska manjšina, so se »naredili« za manjšino manjšine. Ta elegantna sprevernitev jim omogoča, da kot del večine pretendirajo na status manjšine. Nadaljnja argumentacija podpredsednika krajevnne skupnosti kaže natanko na takšno sprevernitev mest:

»Silvo Mesojedec, podpredsednik Krajevnne skupnosti Bučna vas in skoraj neposredni sosed problematične romske soseščine, je poln pripomb predvsem na krajevne oblasti in državo, ki daje Romom s svojo pasivnostjo potuho, s socialno podporo, ki jo dobivajo od občine, pa nagrado za nedelo in arogantno obnašanje posameznikov. Čeprav so brez redne zaposlitve, se nekateri vozijo v dragih avtomobilih in stanujejo v lepih hišah, krajani pa težko plačujejo položnice. Vse to stanje traja že zelo dolgo in tudi Romi bi se morali vprašati, kaj je pravi vzrok takega nezadovoljstva.«⁴⁰

Romi naj se torej zamislijo nad situacijo krajanov. Naj se vprašajo, kaj je pravi vzrok nezadovoljstva občanov. Na koga potemtaka vaščani pravzaprav naslavlajo svoje zahteve, na Rome ali na državo? Zdi se mi, da vprašanje niti ni tako zgrešeno. Kajti tisti, ki Romom ne priznavajo statusa, ki jim ga daje država,⁴¹ državo v isti sapi razglašajo za svojo: svojo slovenskost za narodno substanco države. Še več, v tem ko pretendirajo na narodnost državne substance, se formalno razglašajo za eno izmed manjšin države. To bi z ene strani lahko preprosto pomenilo, da so zavzeli neko politično držo, ki zahteva drugačno ureditev od obstoječe. Vendar pa se to isto operacijo da razumeti tudi kot obupani poskus »narodnjakov«, da bi se spoprijeli z radikalno formalno naravo demokracije in z dejstvom, da imajo v demokraciji formalni postopki, zakonodaja itd., skratka Zakon, večjo težo kakor narodnost; da je vsaka naravna substanca, najsibo večinskega ali drugega naroda, že bistveno posredovana z univerzalno formo demokracije. Sama demokratična politična ureditev je to narodnostno substanco države ŽE razpustila v svojih zakonskih določilih, ko je, denimo, na podlagi Slovencev kot večinskega naroda določila, da je uradni jezik v Sloveniji slovenščina.

39 Silvo Mesojedec, podpredsednik krajevnne skupnosti Bučna vas. Navedeno po *Nedeljski dnevnik*, idem.

40 Uvodna predstavitev novinarja v *Nedeljskem dnevniku* (idem.).

41 Stranke, ki apelirajo na narodnost.

Na podobno poanto, kakor jo zasledimo tu, je opozoril Marx v *Razrednih bojih v Franciji*, kjer opisuje združitev privrženecv dveh različnih kraljevih družin, Bourbonov in Orleanov, v enotno stranko rojalistov nasproti republikancem. Njihov skupni cilj, zrušiti republiko in vzpostaviti kraljevino, je v strogem pomenu nezdržljiv z njihovo partikularno politično substanco – rojalizmom. Saj bi se, če bi padla republika, vendarle morali soočiti s tem, kateri od obeh kraljev ... Nasprotno pa njihova združitev v skupno »rojalistično stranko« priča o načelnem pristajanju na republikansko ureditev, čeprav je rojalizem v neposrednem nasprotju z republikanizmom. Združitev privrženecv dveh različnih kraljevih družin je možna samo tako, da obe stranki implicitno priznavata republikansko ureditev. Samo na republikanski podlagi se lahko združita in presežeta nasprotje dve rojalistični stranki, ki pretendirata na isti prestol vsaka s svojim kraljem. Brez te skupne podlage bi se med seboj nemara še pobili.⁴²

Gospod Mesojedec v isti sapi zatrjuje, da država Romom s socialno pomočjo daje potuho in obenem od nje zahteva, naj za vaščane uvede določene socialne pravice. Njegovo argumentacijo lahko logično dopolnimo s sicer neizrečenim sklepom, da naj država, če že daje potuho Romom, začne nuditi potuho tudi njim. Torej sploh ne gre za nestrpno zahtevo, da bi naj država nehala podpirati manjšinsko romsko skupnost, temveč prej za to, da naj svojo podporo razširi tudi na del večinske skupnosti. Ta argumentacijski postopek kaže na to, da se slovenska večina (»civilni«) dejansko dojema kot diskurzivno dopolnilo manjšine (romske skupnosti). Zaključek navedenega odstavka torej sploh ni iz trte zvit. Na označevalni ravni je namreč »romska skupnost« tista, ki je določujoča, ki določa svoje »drugo«, svojo označevalno opozicijo – »civilni«. Tukaj je ta označevalna operacija vzeta zares. Naj se potemtakem »Romi«, ki so določujoča inštanca,⁴³ vprašajo, zakaj vaščani ne morejo plačevati položnic, naj se zamislijo nad vzroki njihovega nezadovoljstva.

Premalo je reči, da so občani svojo nestrpnost zamaskirali, zakrili s politično korektnostjo. Treba je skleniti, da je nestrpnost na ravni vsebine veliko prej ravno posledica politično korektnega označevanja. Takšne vsebine, teh razmerij med obema skupinama, namreč v starem žargonu nestrpnosti NI mogoče ustrezno izraziti.

42 Prim. Žižek Slavoj, *Filozofija skozi psihoanalizo* (DTP Analecta, Ljubljana, 1984)

43 Če zadevo formuliramo še bolj radikalno, a v skladu z duhom zahteve vaščanov, potem pridemo do pristnega paradoksa želje. Vaščani zahtevajo, naj Romi prevzamejo oblast, zakaj edino kot novi oblastniki bi se Romi resnično lahko ukvarjali s položnicami vaščanov, višino prispevkov in davkov, medtem ko bi vaščani kot nova manjšina, legitimno pretendirali na pridobitev socialnih prejemkov.

»Želimo, da smo oproščeni plačevanja nadomestila za uporabo stavbnega zemljišča, saj so ta naša zemljišča prav zaradi naših sosedov brez vrednosti in jih je zato nemogoče prodati. In zahtevamo, da naša krajevna skupnost dobi na račun Romov rento, s katero si bomo izboljšali življenje.«⁴⁴

Zgolj predvidevamo lahko, da bi gospod Mesojedec v primeru, ko bi mu njegov sosed Rom za zemljišče ponudil ceno, ki presega tržno ceno, tega gladko zapodil skozi vrata, češ, slovenske zemlje pa že ne damo ... To je sicer gola špekulacija, pa vendar, ali nimamo zgoraj opravka prav z objektivirano, tržno izmerjeno nestrpnostjo? To, česar v zgornjem argumentu resnično ne smemo spregledati, je njegova sprevrženost. Reči »naša zemljišča so zaradi sosedov brez vrednosti in jih je zato nemogoče prodati« je enako, kot če bi rekli »nihče noče živeti blizu Romov, niti mi sami ne«. Temeljni problem je seveda v tem, da za razliko od druge izjave prva ravno JE politično korektna, in sicer v strogem pomenu besede.

Kaj nam to pove? Ali ni navsezadnje politično korektna nestrpnost boljša kakor neposredna? Mogoče; saj vsebina nikoli ni neodvisna od forme; forma v vsakem primeru, torej tudi v tem, določa vsebino. Vendar tukaj ne gre za to, temveč za mehanizem, ki deluje v ozadju. Zahteva, ne samemu sebi, ampak drugim, naj ravnajo politično korektno, implicitno že vsebuje projiciranje lastne nestrpnosti v drugega. Politična korektnost, ki instrumentalizira označevalno raven za doseganje večje strpnosti, v sebi nemara skriva nelagodje pred lastno nestrpnostjo, s katero se naposled sprijazni tako, da jo premesti v drugega. Tisto, v čemer ta premestitev rezultira, je slaba neskončnost nenehnega napotovanja na druge. Povedano drugače, rezultat je instrumentalizacija lastne izjavljalne pozicije. Tako je tukaj le prišlo na dan nekaj, o čemer bi lahko rekli, da je značilno za politično korektnost nasploh. Le da je to postalo toliko bolj očitno, ker se je krog premeščanj sklenil v točki, na kateri se je začel. Tukaj so Romi bili tisti naslov, na katerega so politično korektni in strpni prebivalci Žabjeka naslavljali zahtevo po upoštevanju politične korektnosti.

SAMPOBIJAJOČNOST POLITIČNE KOREKTNOSTI

Sklenimo razpravo o temi s teoretsko poanto. Ko Jon Elster dokazuje samopobijajočnost Tocquevillove teorije, navede naslednji

44 Silvo Mesojedec, podpredsednik krajevne skupnosti Bična vas. Navedeno po *Nedeljski dnevnik*, 8. februar, 2004.

primer. Tocqueville je trdil, da je »porota eno izmed najučinkovitejših sredstev za vzgojo državljanov«, vendar ne, kolikor sodi obsojenemu, temveč kolikor se porotniki med odločanjem o sodbi naučijo medsebojnega spoštovanja, komuniciranja, argumentiranja, se seznanjajo s pravnim sistemom, skratka, kolikor oblikujejo svojega državljanskega duha. Toda, pravi Elster, to nikakor ne more biti glavni namen porotnikov.

»Da bi imel porotni sistem tiste učinke, zaradi katerih ga je priporočal Tocqueville, morajo porotniki nujno verjeti, da počnejo nekaj, kar je vredno truda in pomembno, ne glede na njihov osebni razvoj. Njihove misli so čudovito zbrane, saj vedo, da lahko na podlagi njihove odločitve nekoga obesijo. Toda ta učinek bi se skvaril, če bi porotniki menili, da je glavni namen teh postopkov oblikovati njihov lastni državljanski duh.«⁴⁵

Poanta je v tem, če bi porotniki verjeli, da so tam zgolj zaradi sebe, zaradi učinkov, ki jih ima porotni sistem na njihov osebni razvoj, potem bi razsojanje in resnost, zbranost in odgovornost izpuhteli. Razpravljali bi v neskončnost, prevladovala bi lahkotnost osebnih vtisov, mnenje itd. Povedano na kratko, če bi bil njihov glavni namen osebni razvoj ali oblikovanje državljanskega duha, prav tega dvojega ne bi mogli doseči. Kajti to stanje lahko dosežejo zgolj tako, da nanj ne merijo, da si ga ne postavijo za glavni namen sodelovanja v poroti.

In mar se ni s politično korektnostjo v primeru Žabjaka zgodilo prav to? Ali se ne sprevrže v svoje nasprotje prav takrat, ko z njeno pomočjo poskušamo doseči strpnost drugih govorcev, njen uradni cilj? Zdi se celo, da je past, v katero se lahko ujame politična korektnost, nekaj, kar je dano že s samo njeno stipulacijo. V trenutku torej, ko hoče postati zavezujoča za vse. Politična korektnost je instrumentalno naravnana označevalna praksa, katere cilj je večja strpnost govorcev. Toda pripeti se lahko, da ravno s svojo izpolnitvijo, s tem, ko govorci cilj politične korektnosti vzamejo zares in poskušajo na podlagi njenega diskurza k strpni drži prepričati še ostale, ki po njihovem mnenju še niso izoblikovali strpnega duha, samo strpnost pač zgrešijo. Politično korektnost bi tako morali uvrstiti med »samopobijajoče politične teorije«, katerih glavni namen je neuresničljiv s tem, da mu sledimo.

Rečeno bolj natančno: politično korektnost je nemogoče povzdigniti na raven konsistentne zahteve, zato jo je tudi nemogoče pridigati drugim. Kar seveda nikakor ne pomeni, da jo je nemogoče – ali da je ni celo zelo pomembno – izvrševati.



LITERATURA

- Beauvois, Jean-Leon. *Razprava o liberalni sužnosti*. Ljubljana: Krtina, 2000.
- Elster, Jon. *Kislo Grozdje*. Ljubljana: Krtina, 2000.
- Kripke, Saul A. *Imenovanje in nujnost*. Ljubljana: Krtina, 2000.
- Petrova, Dimitrina. *Who are the Roma? An Identity in the Making*, <<http://www.errc.org/cikk.php?cikk=184-4&archiv=1>> (13. januarja 2005).
- Štrukelj, Pavla Štrukelj. *Tisočletne podobe nemirnih nomadov*. Ljubljana: Družina, 2004.
- Žižek, Slavoj. *Filozofija skozi psihoanalizo*. DTP Analecta, Ljubljana, 1984.
- Žižek, Slavoj. *Paralaksa*. Analecta, Ljubljana, 2004.



- 1 Zakon o varstvu javnega reda in miru predvideva tudi kazni za kršenje javne morale. STA, »Vlada tudi o zakonu o varstvu javnega reda in miru«, *Dnevnik*, 30. 6. 2005.
- 2 Jože Poglajen, »Prihodnje leto na volitvah najmanj petina kandidat«, *Delo*, 13. 7. 2005

Ministrski predsednik Janez Janša je prepustil Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve koalicijski partnerici Novi Sloveniji in s tem sprejel odločitev o konzervativni socialni politiki nove vlade, ki bo blizu katoliški cerkvi. Konzervativni blaginjski režimi so tisti, ki družini pripisujejo najpomembnejšo vlogo pri skrbi za odvisne družinske člane (otroci, hendikepirani, stari, brez sredstev za preživljanje in drugi). Večino skrbstvenega dela v teh režimih opravijo ženske, ki tako izpolnjujejo prepričanja o njihovi domnevni skrbstveni in srčni naravi. Konzervativni blaginjski režimi niso vedno povezani s Cerkvijo, čeprav je druga največja ponudnica skrbi za »pomoči potrebne«. Cerkev razumejo kot »naravno« skrbnico, ki z dobroto in trpljenjem daruje svoje delo obrobnežem. Država v teh režimih ne prevzema posebne vloge v izvajanju storitev, zato Cerkvi prepušča monopol nad pobiranjem denarja za dobrodelnost. Stranka, ki vodi pristojno ministrstvo pri nas, je tesno povezana z RKC, zato lahko predvidevamo, da bo ta imela v bodočnosti močnejšo vlogo v izvajanju socialnih storitev.

Slovenski blaginjski režim bo v bodočnosti temeljil na družbenih neenakostih, nizki stopnji socialne pravičnosti in prakticiranju verskih dogem, ki omejujejo osebno svobodo pri izbira življenjskih stilov in identitet. Meja med dovoljenim in nedovoljenim bo še bolj zaostrena, kot normalnih pa bo označenih le malo načinov bivanja,¹ več bo tistih, ki bodo spadali v polje patološkega. Še posebno bodo takšnim prepričanjem podvržene ženske, ki bodo na račun skrbi za druge izgubljale mesto v javnem življenju. V razpravi o ženskih kvotah, ki se je odvijala v parlamentu ob predlogih sprememb zakona o lokalnih volitvah, je Martin Mikolič zagovarjal stališče stranke NSi, »da se bodo dobre matere, žene, sposobne študentke in delavke ter menedžerke zaradi njihovega enkratnega in neponovljivega poslanstva same odločale, koliko bodo sodelovale v političnem življenju«. ² Enkratno in neponovljivo poslanstvo je seveda rojevanje otrok in materinjenje.



Vendar pa sedanje ocene dela nove vlade kažejo, da lahko govorimo tudi neoliberalnosti novih politik. V socialni politiki se neoliberalizem reflektira predvsem v zmanjševanju socialnih pravic, opuščanju tradicionalnih blaginjskih vrednot enakosti, socialni pravičnosti in solidarnosti, potem v privatizaciji javnega sektorja ter individualiziranju odnosa med delodajalci in delojemalci. Takšno politiko podpirajo prepričanja o tem, da so ljudje, ki ne uspejo na trgu dela, za neuspeh krivi sami, da je ta povezan z njihovimi osebnostnimi značilnostmi, za katere država ne bo sprejemala odgovornosti. Takšnim prepričanjem sledijo ukrepi zmanjševanja ravni socialne države in privatizacije javnih služb.

SOCIALNA POLITIKA KOT POLITIKA REKATOLIZACIJE

Konzervativnost slovenske socialne politike se je pokazala takoj, ko je novi minister Drobnič zasedel svoje mesto in izbral novo ekipo vodilnih delavk in delavcev ministrstva. Če bi sodili o socialni politiki po izjavah ministra (pa tudi v.d. direktorja Direktorata za družino, Jožefa Tivadarja), potem lahko sklepamo, da bo omejujoča in izključujoča. Na to nas navaja kar nekaj odmevnih izjav, kot so zgražanje nad podpiranjem mater samohranilk,³ s posmehom izraženo mnenje, da sodijo istospolni pod Ministrstvo za zdravje,⁴ prekinitev postopka za vzpostavitev Evropskega inštituta za enake možnosti⁵ in prenehanje vseh aktivnosti v zvezi z nasiljem v družini, ker je govor o tem nasilju napad na družino kot vrednoto.⁶

Da je predsednik vlade vedel, koga nastavlja na mesto ministra za delo, družino in socialne zadeve, pričajo pretekle javne aktivnosti mag. Janeza Drobniča in njegove stranke, Nove Slovenije. V preteklosti je bil minister Drobnič znan po skrajnih in diskriminatornih izjavah. Napad na matere samohranilke je nadaljevanje skrajnega seksističnega diskurza o oploditvi samskih žensk z biomedicinsko pomočjo, razumevanje istospolnosti kot zdravstvenega problema

3 O samohranilkah je minister govoril na tiskovni konferenci po srečanju z županom Ribnice na samem začetku svojega mandata. Izrekel je naslednje: »V tej državi je neverjetno, da si nagrajen, če se odločiš za samohranilstvo.« Mateja Hrstar, »Vsi enaki, vsi Janezi«, *Mladina*, 20. 12. 2004.

4 Minister Drobnič je s to izjavo zavrnil prvo pobudo nekaterih nevladnih organizacij, ki zahtevajo enake pravice za istospolne pare kot jih imajo poročeni raznospolni pari. Sabastjan Ozmec, »Evropsko žuganje«, *Mladina*, 21. 2. 2005.

5 Sebastjan Ozmec, *Inštitut za enake možnosti. Minister Drobnič zaustavi evropski projekt?* *Mladina*, 7. 2. 2005.

6 Magnetogram 7. točke dnevnega reda na seji državnega zbora 22. 2. 2005, kjer je Varuh človekovih pravic Matjaž Hanžek predstavil posebno poročilo o nasilju v družini.

je del starih homofobnih napadov, ki se vlečejo že celo desetletje, inštitut za enake možnosti moti predstavo o dvojni naravi moških in žensk, ki jih razumejo znotraj dihotomij javno/zasebno, objektivno/subjektivno, racionalno/čustveno, naravno/kulturno. Le zavračanje družinskega nasilja je novost, ki pa takšna izgleda le na prvi pogled. Je ponovitev stoletje in več starega mnenja RKC o tem, da je nasilje nad ženskami del trpljenja in pokore žensk za izvorni greh in zato nedeljiv del razmerja med zakoncema. O nasilju nad ženskami je na začetku prejšnjega stoletja spregovorila že Zofka Kveder v svoji knjigi *Misterij žene*. Nasprotovanje govoru o nasilju je zato družbeno življenje prestavilo vsaj za stoletje v preteklost. Vsa zgornja stališča lahko povežemo s poskusi rekatolizacije javnega življenja.

Vendar postane govor o aktualni socialni politiki nekoliko bolj zapleten, ko prenehamo slediti ministrovim besedam in se usmerimo na zapisane dokumente in materiale za javno rabo. Na medmrežju objavljen program dela ministrstva za leto 2005 pokaže nekoliko drugačno sliko, kot jo predstavlja mag. Janez Drobnič in v. d. direktorja Direktorata za družino Jožef Tivadar. Na spletnih straneh lahko preberemo, da bo ministrstvo vzpodbujalo aktivno očetovstvo, enakomernejšo porazdelitev starševskih in družinskih obveznosti med oba partnerja in tako zagotavljalo usklajevanje poklicnega in družinskega življenja. V programu dela lahko preberemo, da ministrstvo vendarle namerava pripraviti zakon o preprečevanju nasilja v družini, čeprav so napovedovali splošen zakon o nasilju. Izdelali bodo raziskave o ovirah za prevzem aktivnejše vloge moških pri koriščenju dopusta za nego in varstvo otrok ter očetovskega dopusta, nameravajo pa tudi izvesti javno kampanjo za preseganje spolnih stereotipov in kulturnih ovir, ki moškim preprečujejo aktivno udeležbo v družinskem delu in starševstvu.⁷

Razlika med besedami ministra in programom dela ministrstva je očitna. Je nasprotujoča in nakazuje neusklajenost med ministrom in uradniki. Bodoča politika do navedenih izhodišč bo zato odvisna predvsem od:

1. razmerja moči med ministrom in uradniki. Uradniki so namreč tisti, ki skrbijo za kontinuiteto dela in uresničevanje programa, ki je v veliki meri sestavljen iz dolgoročnih projektov in načrtov. Mnogi od njih so povezani z Evropsko skupnostjo in so predmet koordinacije med državami članicami. Takšen je na primer Nacionalni akcijski načrt socialnega vključevanja 2004–2006, s

7 Na spletnih straneh Ministrstva za delo, družino in socialne zadeve objavljen program dela za leto 2005, in sicer na novinarski konferenci 23. 2. 2005.

katerim se je država obvezala, da bo družbeno kohezijo dosegla z vključevanjem marginaliziranih skupin, med katere spadajo tudi pravice istospolnih, boj proti nasilju v družini, izenačevanje možnosti moških in žensk in še mnogi drugi.

2. doslednosti razmejitve med delom prejšnje in nove vlade. Zaostrene izjave novega ministra so deloma posledica dobesednega razumevanja stališč o stari vladi, ki so jo prikazovali kot uničevalko družinskega življenja, kot vlado brez vrednot. Vse, kar je delala stara vlada, je bilo slabo, moralno škodljivo in zato je nujno njene politike radikalno spremeniti in sicer tako, da postanejo temelji javnega življenja ponovno tisti, ki jih zastopa rimskokatoliška cerkev.
3. meje, do katere bodo vsakdanje življenjske situacije ljudi podvržene moralnim izhodiščem nove vlade. Bo nova vlada popolnoma zanikala dejstvo, da je družina eno najnevarnejših okolij za otroke in ženske in bo tako vzdrževala podobo družine kot vrednote? Kako bo ravnala v primerih istospolnih družinskih skupnosti, kjer živijo tudi otroci – jih bo patologizirala, onemogočala, razmišljala o otrokovih interesih in jih skušala zaščititi tako, da bo otroka iz družine odstranila? Bodo ženske, ki se želijo razvezati, imele pri tem težave zaradi slabe podobe o samohranilkah – kakšne težave bodo zaradi takšnega stališča imeli otroci iz enostarševskih družin? Bo njihov dostop do pravic otežen, se bodo socialne pravice (kolikor so jih sploh imeli) zmanjšale? Bodo imele ženske otežen dostop do služb zaradi prepričanja, da so predvsem skrbnice, katerih mesto je dom in skrb za družino? Se bodo ponovno vzpostavile stare dihotomije, ki so omogočale domestifikacijo žensk? Odgovorov na ta vprašanja še ni mogoče predvideti.

Vrsta bodoče socialne politike je potemtakem odvisna od ravni, do katere bo nova vlada socialno politiko gradila na vlogi in pomenu RKC. Kot primer nam lahko služi nova demografska politika vlade. Čeprav je skrb za povečanje rojstev okupirala že prejšnjo vlado in je o tem na razpolago cela vrsta dokumentov, analiz, raziskav in programov, se demografska politika te vlade bistveno razlikuje. Vlada je namreč prepričana, da lahko število rojstev poveča tako, da promovira družino.⁸

S promoviranjem družine ima vlada najbrž v mislih tradicionalno raznospolno skupnost, torej skupnost moškega in ženske. Sklepa-

8 Magnetogram pogovora z Janezom Drobničem, TV Slovenija 1, Odmevi, 23. 2. 2005, ob 22.20; program dela MDDSZ 2005.

mo lahko, da tudi raznospolne skupnosti niso enakovredne, temveč imajo prednost zakonske skupnosti, izvenzakonska razmerja pa niso zaželeni. Naslednja redukcija se zgodi tudi znotraj zakonskih zvez, nanaša pa se na etnične manjšine. Napadi na Rome in ljudi iz bivših jugoslovanskih republik so bili del predvolilne kampanje, zato lahko sklepamo, da se strategija povečevanja rojstev ne nanaša na te družine. V vladno demografsko politiko niso bili vključeni hendikepirani ljudje, ne fizično in ne intelektualno ovirani, mnogi od njih so tudi poročeni. Vladna strategija za povečanje rojstev se torej nanaša le na manjši del družin, ki se za otroke odločajo že sedaj, še sploh, če jih k temu zavezuje tudi njihov svetovni nazor.

S tem ko vlada promovira rojevanje v zelo ozko izbranim družinskem okolju, hkrati potegne jasno črto med tistim, kar razume kot normalno, in tistim, kar je zanjo nenormalno, nemoralno in zato patološko, takšne meje pa so najpogostejši razlog za upad rojstev. Nihče namreč ne bo rojeval otrok v okolju, kjer bodo stigmatizirani. Kjer bodo zato, ker niso rojeni v pravi obliki družinske skupnosti ali celo nepravim staršem, doživljali ponižanja. Otroci samskih mater, romski otroci in otroci priseljencev so že v tem položaju. Nova vlada torej ne želi povečati rojstev, temveč želi povečati število raznospolnih družin, ki bi živele v skladu s katoliškim verskim prepričanjem. Konkreten ukrep za to so razmišljanja vlade o ukinitvi obvezne civilne poroke, ki je omogočila razvezljivost zakona. Raznospolne družine bo nova vlada vzpostavila tako, da bo onemogočila prenehanje zakonske zveze.

Nova demografska politika je torej povezana s ponovno vzpostavitvijo patriarhalnega zakona in podreditvijo žensk, ki bodo v takšnem zakonu morale ostati kljub nasilju ali drugim načinom podreditve. Cerkvena poroka se namreč ne da razvezati – kar je Kristus zvezal, človek ne more uničiti.⁹ V tem kontekstu postanejo nekoliko bolj jasne tudi politike do nasilja v družini. S tabuiziranjem nasilja in idealiziranjem družine se zabriše kolektivni spomin žensk na izkušnje, ki so jih imele v zakonu in zaradi katerih so že od konca 19. stoletja zahtevale uvedbo civilne poroke. Ta je prinesla možnost za razvezo zakonske zveze in je ženskam omogočila svobodo za odločanje o njihovih življenjih. Število rojstev je v zgodovini začelo upadati takrat, ko so ženske začele razumevati, da materinstvo ni njihova usoda, temveč izbira. Da otroci niso dolžnost, temveč pravica, ki jo imajo ne glede na to, v kakšnem kontekstu rojevajo – v raznospolni ali istospolni družini, v partnerstvu ali samske.¹⁰

9 Aleš Ušeničnik (1919), *Razporoka*. *Slovenka*, št. 2, str. 25.

10 Vesna Leskošek (2003), *Zavrnjena tradicija*. Ljubljana: Založba *cf.

Za otroke se ženske lahko odločijo šele takrat, ko z rojstvom nič ne izgubijo, še zlasti ne svojega mesta v javnem življenju. Ko jim ni potrebno izbirati med zasebnostjo in javnostjo, med zaposlitvijo in skrbjo za druge. V podporo tej tezi lahko navedemo zvišanje rojstev v Skandinavskih državah, kjer je tudi participacija žensk v javni sferi najvišja, prav tako visoko pa je tudi število moških, ki jemljejo porodniški dopust ali ostajajo doma, ko so bolni njihovi otroci. Poleg tega v teh državah rojevanje podpira cela vrsta ukrepov, ki omogočajo lažje starševstvo – od dostopnosti javnih prostorov, števila javnih previjalnih miz, pa do dostopa do stanovanj, kakovostnega varstva in podobno. Demografska politika nove vlade bo imela zato prej za posledico zmanjšanje kot pa povečanje števila rojstev.

NEOLIBERALNOST NOVE SOCIALNE POLITIKE

Ko določamo neoliberalne¹¹ elemente nove socialne politike, postanejo analize nekoliko bolj kompleksne, ker:

1. obstaja razlika med tem, kar kot politiko predlaga vladni Strateški svet za gospodarski razvoj in med politiko ministra Drobniča. Ti dve politiki si pogosto nasprotujeta. Dober primer je usklajevanje pokojnin z rastjo plač. Ukrep, ki ga je sprejela vlada, je povzročil celo napoved izstopa enega od članov iz strateškega sveta;
2. je bilo uvajanje trga v socialne storitve že politika prejšnje vlade in jo sedanja le nadaljuje;
3. ne vemo, ali državni uradniki izvršujejo politiko sedanje vlade ali pa le nadaljujejo projekte, ki so bili zastavljeni že prej. Vsekakor velja, da bo morala sedanja vlada sprejeti odgovornost tudi za te projekte.

V neoliberalen govor o socialni državi lahko uvrstimo govor o redukciji socialnih transferjev in o privatizaciji javnih služb, ki se je bolj intenzivno začel pojavljati ob koncu devetdesetih let in je postajal v zadnjih letih vedno bolj intenziven in s tem tudi prepoznaven. Prejšnja vlada javnih služb sicer ni privatizirala, je pa o tem razmišljala. Sistem socialnega varstva je odprla privatnim investitorjem, kar je rezultiralo v večjih aferah zadnjih let (Zbiljski gaj, Črni les, privatni dom za stare nad Portorožem). Izkazalo se je,

11 Neoliberalnost bomo definirali kot sklop idej, ki prikazuje trg kot najboljšo obliko demokracije. Da bi trgu omogočili svobodo (in s tem svobodo posamezniku), je potrebno minimizirati vlogo države tudi na področjih, ki so regulirani s socialno politiko. Glej: Edward Broadbent (2001), *Democratic Equality: What went wrong?* Toronto: University of Toronto Press.

da država v pluralnih pogojih ni sposobna kontrolirati privatnega kapitala. Ne vemo, kako o privatizaciji socialnih storitev razmišlja sedanja vlada. Poznamo napovedi o privatizaciji zdravstva, vendar to ni predmet naše analize politik.

Drugače je, ko govorimo o socialnih transferjih. V enem izmed prvih javnih nastopov je minister Drobnič govoril o znižanju zgornjih zneskov pokojninskih dodatkov in najavil spremembe t. i. vojnih zakonov. Poleg tega je najavil revizijo denarnih dodatkov in pri tem poudaril, da je potrebno preprečiti zlorabe in poskrbeti, da se dodatki ne bodo kopičili, limitirali bodo zgornje zneske in zagotavljali pomoč le tistim, ki jo zares potrebujejo. S takšnimi svari je konec devetdesetih začela že Ropova vlada, nekaj tiskovnih konferenc na isto temo je organiziral minister Dimovski in sedaj minister Drobnič. Gre torej za dalj časa trajajočo strategijo zmanjševanja ravni socialne države tako, da zaradi dvomov v pravičnost sistema razbijemo konsenz. Namen je po naši oceni že dosežen. Družbena klima podpira ukrepe za zmanjševanje ravni socialnih denarnih prejemkov.

Zgodbe o zlorabah socialnih prejemkov podpirajo tezo o dobri državi in grdi ljudih, ki dobroto izkoriščajo. Država z visoko ravno denarnih prejemkov dobro skrbi za blaginjo ljudi, ti pa ji vračajo tako, da jo goljufajo, zlorablajo sistem in se okoriščajo tako, da kopičijo prejemke. Najprej je tovrstna logika začela veljati pri javnih napadih na Rome. Bila je glavni argument v dokazovanju njihove kriminalne in lene narave, ki izkorišča pridnost slovenskih delavk in delavcev. Država v teh primerih ni posredovala in ni zaščitila manjšine. Nasprotno, napade je izkoristila tako, da je predstavljala sistem dajatev kot preveč radodaren in zato ga je potrebno racionalizirati. Na to tezo pristajajo tudi ekonomisti, ki so bili blizu prejšnji vladi. France Križanič pravi naslednje: »(...) pomoči se kopičijo, podvajajo, pri nekaterih dosegajo skupne zneske, enakovredne plačam. Naš cilj je zmanjšanje števila prejemkov, ki so kumulirali več vrst pomoči, in limitirati najvišji skupni znesek. Zmanjšati moramo odvisnost od socialnih pomoči, spodbuditi zaposlovanje prejemnikov, zagotoviti ustrezna razmerja med socialnimi prejemki in plačami.«¹² Trditve niso izjema, gre za splošno mnenje, ki povsem ignorira družbeno realnost. Stanja prikazuje tako, kot da brezposelni ne želijo iskati delo, za to niso motivirani zaradi previsokih denarnih prejemkov, živijo lagodno življenje na račun zaposlenih.

Daljši članek s tovrstno logiko lahko preberemo v *Družinskem delničarju*¹³. Naslov prispevka se glasi »Se nam sploh splača delati?«. Eden od poudarjenih citatov v prispevku je naslednji: »Stopnja tveganja revščine v Sloveniji se znižuje, število prejemnikov socialne pomoči pa narašča. Ljudem je bilo včasih bolj nerodno zaprositi za pomoč kot danes. Nekateri nanjo gledajo kot na pravico, ki jo je treba vsekakor uveljaviti, tudi brez aktivnega reševanja svojega socialnega položaja.« Podatke je avtorica članka pridobila s pomočjo uradnika na Ministrstvu za delo, družino in socialne zadeve, ki pravi, da pri nas socialni transferji ne delujejo motivacijsko. So visoki za tiste, ki poleg socialne pomoči uveljavijo še druge vrste socialnih prejemkov. Pri tem bi bilo potrebno mlajše in samske obravnavati po strožjih kriterijih kot družine ali starejše.

Povsem upravičene se torej zdijo zahteve po znižanju prispevne stopnje za socialno varnost in razbremenitvi gospodarstva. Jože P. Damijan celo predlaga zmanjšanje davkov in prispevkov tistim z visokimi plačami.¹⁴ To je zanj najbolj izkoriščana družbena skupina in je postavljena v neenak položaj, ima zato manjše družbene možnosti in ne more uživati produktov svojega dela. S takšno logiko ekonomist postavi pod vprašaj temelje socialne države, ki se reflektirajo v načelih socialne pravičnosti, solidarnosti in demokratične enakosti. Vendar ekonomist izjavi le tisto, za kar so njegovi predhodniki ustvarjali ugodno podlago. V tem smislu je tipična neoliberalna zahteva le nadaljevanje neoliberalne politike prejšnjih vlad, ki nas oddaljuje od evropske tradicije socialne države. Približa nas ameriškemu sistemu, kjer socialni prejemki bistveno bolj označujejo prejemnika za moralno sporno in nesposobno osebo kot v evropskem kulturnem prostoru. Socialni prejemki so v evropski tradiciji socialne države pravice, ki jih ljudje pridobijo zaradi svojega položaja, na katerega sami nimajo vpliva (odpuščanje delavcev, stečaji in podobno). Njihov neugoden položaj je posledica strukturnih, sistemskih značilnosti (npr. dostopnosti do izobraževanja, enakih možnosti, položaja manjšin itd.) in ne njihova lastna volja. Zato mora država, ki te sistemske značilnosti omogoča ali pa jih ni sposobna odpraviti, za ljudi poskrbeti, in sicer tako, da jim omogoča dostojno preživetje.¹⁵ Takšno preživetje jim omogoči z denarnimi dodatki, katerih višina je odvisna od definicije ravni »dostojnega«

13 Milka Bizovičar, »Se nam sploh splača delati«, *Družinski delničar*, maj 2005, str. 28, 29.

14 Miha Jenko, »Janša ima karizmo, in v nasprotju z Drnovškom tudi vizijo«, *Delo - Sobotna priloga*, 22. 1. 2005

15 Na tej logiki temelji tudi zahteva po uvedbi univerzalnega temeljnega dohodka (UTD).

življenja in z drugimi načini podpor, ki naj bi omogočale socialno vključevanje tistih, ki živijo na obrobju. Skandinavske države imajo visoka merila za dostojno preživetje državljanov, zato veljajo za države blaginje. Ponekod je raven državne skrbi nižja, nikjer v Evropi pa pomoči ne opuščajo ali ravni znižujejo do te mere, da bi s tem ogrožali preživetje ljudi.

Takšen sistem države vzdržujejo z redistribucijo dohodka od bogatih k revnim. To dosežejo s prispevnimi stopnjami in davki. Zahteve po manjši obdavčitvi najbolj premožnih pomenijo znižanje ravni socialne države. Hkrati pa tudi popolnoma ignorirajo dejstvo, da so bogatejši svoje premoženje pridobili na račun revnih. Iz podjetja v stečaju vodilni delavci nikoli ne izstopijo revni, proizvodni delavci pa vedno. Vodilni delavci si plače izplačajo vsak mesec, delavcem pa le nekajkrat letno. Svoje premoženje pridobivajo z goljufijami, npr. s tem, da ne odvajajo prispevkov v pokojninsko blagajno in tako oškodujejo delavce za osnovne pravice. Za svoja dejanja le redko odgovarjajo. Veliko premoženja so nekateri pridobili s privatizacijo in denacionalizacijo. Koristi so imeli torej tisti, ki premoženja niso ustvarili s svojim delom, temveč so bili v ugodnem času na ugodnem položaju. Vse to so razlogi, ki podpirajo blaginjsko logiko države. Premožni so zaradi načina, kako so premoženje pridobili, dolžni prispevati v skupno blagajno, iz katere črpajo revni. In revni se zato ne smejo počutiti manjvredne ali biti hvaležni za skrb. Zaradi tega, ker so bili izkoriščani ali pa niso imeli enakih možnosti, imajo pravico do denarja, ki ga prejemajo. Še več, pravico imajo do takšne vsote, ki bo višja od praga revščine v državi, v kateri bivajo, in ki bo dostojno preživetje definirala kot visoko kakovost bivanja in ne kot doseganje eksistenčnega minimuma.

ZAKLJUČEK

Socialna politika sedanje vlade je preplet neokonzervativnosti in neoliberalnosti. Novo (gr. *néos*) v obeh vrstah politike je njuna komplementarnost. Zgodovinsko sta si koncepta nasprotovala (odraz tega je kulturni boj na Slovenskem). Prvi je vztrajal na predmodernih, tradicionalnih družbenih odnosih in močnejši vlogi države (vendar ne socialne), drugi je zahteval večjo vlogo trga in nove, svobodne, manj omejujoče družbene odnose. Klasični konservativci so nasprotovali vsemu, kar je propagiral klasičen liberalizem.

V sedanjem času sta se obe ideologiji ujeli, čeprav zagovorniki ene in druge še vedno zagovarjajo vrednostno povsem nasprotna stališča. Medtem ko predstavniki strateškega sveta odprto zagovarjajo istospolnost, ga predstavniki vlade demonizirajo, vendar to ne

predstavlja več nepremostljivih nasprotij. Neoliberalni ekonomisti se javno ne opredeljujejo, ko gre za vladne izključevalske politike, konservativni politiki pa sprejemajo njihove načrte o minimiziranju vloge države in dokončnem umiku s trga. Vprašanje, ki je vredno premisleka, je, na kateri točki sta se obe ideologiji ujeli? Zakaj neoliberalni načrt vzpostavitve svobodnega trga na račun zmanjšanja pravic ljudi izgleda povsem sprejemljiv?

Značilnost desnih strank je dihotomno, izključevalsko mišljenje, ki vzpostavlja razliko med ljudmi. Zgodovina izključevalskih politik na Slovenskem sega že v čas osamosvojitve z izbrisom ljudi iz bivših jugoslovanskih republik iz registra stalnega prebivalstva. Konsenz o izbrisu je takratna politika dosegla z vzpostavljanjem novih identitetnih politik, ki so propagirale enotno telo Slovencev (moški spol ni slučajen) v razmerju do barbarskega in necivilizirane telesa ljudi iz bivših jugoslovanskih republik. Izključevalska politika se je nadaljevala skozi ves poosamosvojitven čas in se je intenzivirala po letu 2000, ko je postala prevladujoča strategija boja za oblast.¹⁶ Rezultat takšne politike je naraščajoče prepričanje o razlikah med ljudmi, ki legitimira družbene neenakosti. Legitimiranje družbenih neenakosti je torej produkt rasističnih javnih politik, ki jih v sedanjem času ne zagovarjajo samo skrajno desne politične stranke, temveč so jih prisvojile tudi ostale stranke desnice.¹⁷ Z izključevanjem različnih skupin iz javnega življenja na način, da so jih označili kot nemoralne, nečloveške in zato nevredne enakovrednega mesta v javnosti, se je utrjevalo prepričanje o tem, da je razlika upravičena in potrebna predvsem za to, da so zaščiteni boljši in izključeni slabši. Izključevalske politike so postale strategije za doseganje pravičnosti, ki se po novem veže na neenakost, v času razvoja socialne države pa se je vezala na enakost. Temeljni princip novih politik je princip razlikovanja med ljudmi, zato je današnja politika s takšno lahkoto dosegla konsenz o zmanjševanju socialne države in s tem zmanjševanju socialnih pravic. Tudi princip solidarnosti se ne veže več na zagotavljanje dostojnega življenja vsem ljudem, temveč na povezovanje v skupnem boju proti tujkom v

16 Razstava Jara kača nestrpnosti, ki je bila v Etnografskem muzeju v decembru 2004, jasno pokaže množenje fizičnih napadov, sovražnega govora, izgonov iz države in drugih oblik sovražnosti do tujcev in tujega od leta 2000 dalje. Na večanje sovražnosti opozarjajo poročila o nestrpnosti, ki jih publicira Mirovni inštitut in različna poročila, ki jih povzemajo tudi različne evropske in ameriške institucije, npr. poročila o človekovih pravicah, ki jih vsako leto objavi ameriški State Department ali pa poročila Evropske komisije za boj proti rasizmu in nestrpnosti.

17 Trditev podpira dobro razumevanje med oblastnimi strankami in opozicijsko Slovensko nacionalno stranko, zavezništvo pa je nastajalo pred zadnjimi volitvami, ko so se vrstili napadi na Rome, izbrisane, ženske, istospolne in ostale.

nacionalnem telesu. Slovenci v Jelinčičevem smislu so le tisti, ki so proti označenim skupinam ljudi in ne tisti, ki so se v Sloveniji rodili ali imajo slovensko državljanstvo.

Ravno razbitje konsenza o socialni državi je tisto, ki omogoča delovanje neoliberalnih politik. Te se namreč ne morejo udeležati v državah z visoko ravno socialnih pravic, ki se jim ljudje niso pripravljene odpovedati. Zavezanost socialni državi namreč predpostavlja tudi zavezanost temeljnim principom, na katerih je vzpostavljena, in to so enakost, socialna pravičnost in solidarnost (in tudi svoboda). Socialna država predpostavlja močno regulacijsko vlogo države, ki skrbi za to, da so pravice uresničljive in postavlja meje dostojnega preživetja vseh. To vsekakor ni okolje neoliberalnih politik, ki težijo po minimiziranju regulacijske vloge države, zato promovirajo individualno odgovornost vsakega posameznika za lastno preživetje, ki naj bi bilo odvisno le od osebnih odločitev posameznika. Neoliberalna politika zato potrebuje rasistično okolje, da bi lahko uspevala. Ustreza ji razločevalska politika, ki temelji na prepričanju, da si nekateri ljudje ne zaslužijo ne pravic in ne javnega glasu. V tem smislu nudi sedanje stanje na Slovenskem ugodna tla za uresničevanje načrta ustvarjanja novega svetovnega družbenega reda.



LITERATURA

- Broadbent, Edward. *Democratic Equality: What went wrong?* Toronto: University of Toronto Press, 2001.
- Leskošek, Vesna. *Zavrnjena tradicija*. Ljubljana: Založba *cf, 2003.

Očetinski nedeji

Kakšno ceno ima svoboda govora?

»Tu okrog se dogaja vse preveč očetovanja in nobenega dvoma ni, očetje so moreči. Dandanes je vsakdo oče, imamo očeta Mussolinija in očeta Hitlerja in očeta Roosevelta in očeta Stalina in očeta Trockega in očeta Bluma in oče Franko se ravnokar spočenja in obstaja jih še mnogo, ki se na to pripravljajo.«

Gertrude Stein, 'Everybody's Autobiography', 1937

Namen prispevka je osvetliti dva navidezno ločena, vendar tesno prepletena ter soodvisna pojava – politični in medijski diskurz o seksualnih manjšinah. Zanimalo me je dvojje: kako se »po politični liniji« ustvarja sovražni govor, uperjen proti seksualnim manjšinam, in kako množični mediji aktivno prispevajo k njegovemu ohranjanju in reprodukciji.¹

Prispevek obravnava izbrane primere javnih manifestacij nestrpnosti, verbalnega nasilja in sovražnega govora kot oblik izključevanja in diskriminacije, katerih vir so nosilci javnih političnih funkcij v Sloveniji. S pozicije moči, ki jim jo omogoča uradna funkcija, vladajoči politiki vzpodbujajo in razširjajo nestrpnost – tudi ob podpori množičnih medijev in sredstev javnega obveščanja – do različnih družbenih manjšin, stigmatiziranih in marginaliziranih skupin.

Podrobneje se želim posvetiti področju seksualnih manjšin, ki zaradi svojega prikrajšanega položaja ter zaradi potenciala, ki ga občutljivo področje homoseksualnosti odpira za populistični diskurz, zlahka postanejo tarča zlorab. Med vodilnimi reprezentanti homofobičnega govora so nosilci najvišjih državnih funkcij: predsednik državnega zbora RS France Cukjati, podpredsednik državnega zbora Sašo Peče, minister za delo, družino in socialne zadeve RS Janez Drobnič in drugi, poslanci državnega zbora npr. Pavel Rupar.

Pomembno je razmerje med profesionalno javno politično funkcijo in svobodo govora na eni strani ter posegi v individualno svobodo ter pravice posameznika na drugi. S tem ko nestrpnost prevzema oblike javnega govora političnih funkcionarjev in vladnih uradnikov, jezik sovraštva prehaja v uradno, institucionalizirano diskriminacijo. Ali je ustavna in zakonska zaščita zadostna osnova



1 Z izrazom seksualne manjšine označujem geje, lezbijke in biseksualce/ke. Njihov status je povezan z diskriminacijo na osnovi seksualne orientacije.

za preprečevanje teh negativnih pojavov? Zakaj državno tožilstvo ne vrši funkcije nadzora in pregona tovrstnih kaznivih dejanj? Kako se lahko negativni praksi zoperstavijo državljani in državljanke in kako nevladne organizacije? Ali je država sposobna ščititi pravice družbenih manjšin, če jih v isti sapi tepta?

Sovražni govor in manifestacije nestrpnosti političnih struktur do družbenih manjšin so izraz nacionalističnih teženj, ki se razširjajo, popularizirajo in utrjujejo skozi množične medije. To jim omogočajo uredniške politike in novinarski žanri (denimo pristop *pro et contra*).

SOVRAŠTVO KOT URLINA

V aktualnem trenutku najvišje funkcije v Republiki Slovenijiasedajo deklarirani nestrpneži, retoriki sovražnega govora in aktivni promotorji izključevalnih politik. Ob incidentu podpredsednika DZ in poslanca SNS Saša Pečeta (23. februar 2005), ki naj bi v poslopju DZ izobesil napis: »Vsi izbrisani vabljeni na ples, igral vam bo Jelinčič na puško mitraljez!!!«, je varuh človekovih pravic Matjaž Hanžek ostro protestiral pri predsedniku DZ Francetu Cukjatiu. Zahteval je razrešitev Pečeta s funkcije podpredsednika. A zgodilo se ni nič. Cukjati se je pozivu obešenjaško izognil, Peče pa s podobno prakso vztrajno nadaljuje. Predsednik RS Janez Drnovšek je ob tem incidentu zavrnil komentar, češ »da ni primerno, da bi predsednik to komentiral«.²

Peče je 22. marca ob razpravi o istospolnih partnerskih zvezah ostro zagrozil poslanki Majdi Širci (LDS), da jo bo nagnal z govorniškega odra. Kljub pozivom k opravičilu se omenjeni ni hotel opravičil, še več, opravičilo je vehementno zavrnil. Namesto Pečeta se je kasneje v ohlapni obliki opravičil predsednik DZ Cukjati.

Podobna situacija s podobnimi akterji se je ponovila v primeru obravnave predloga zakona o registraciji istospolne skupnosti (ZRIPS), ko je poslanec Pavel Rupar (SDS) podal predlog, naj se opozicijskima poslankama Majdi Potrata (DS) in Majdi Širca (LDS) »pregleda mednožje«, da bi ugotovili, katerega spola sta.³ Predsedujoči Sašo Peče seje ni hotel prekiniti, z vso odločnostjo je povedal, da »ima opravičil že preko glave«, predsednik DZ France Cukajti pa je se je znova izmaknil odgovornosti, in sicer z izjavo, da ga ob incidentu ni bilo v dvorani in da zato dogodka ne more komentirati.⁴

2 Suzana Lovec, »Jelinčičeva vrata - oglasna deska nestrpnosti«, *Dnevnik*, 25. 2. 2005.

3 Seja DZ RS, 17. 6. 2005.

4 POP TV, 24 ur, 17. 6. 2005.

Ob Ruparjevem incidentu je kabinet predsednika vlade Janeza Janše izjavil, da »predsednik Ruparjevih besed ne bo komentiral, saj so to stvari, ki jih prepuščajo poslancem«. ⁵ Kasneje je premier Janša z besedami: »Mislim, da je bila izjava neprimerna,« zelo milo in prizanesljivo označil incident. Podobno tudi predsednik DZ Cukjati: »Slišal sem, da se je Rupar včeraj javno opravičil, in mislim, da je naredil prav, da se je opravičil.« ⁶ Vodja poslanske skupine SDS Jože Tanko je izjavil, da »Ruparjeve besede obžalujejo«. Obratno logiko je nato ubral Cukjati, ki je na pismo poslank DZ z zahtevo po ukrepih v zvezi z Ruparjevim incidentom izjavil, da je pismo poslank »Žalljivo do predsednika DZ« in postavil vprašanje, ali se bodo poslanke zdaj opravičile njemu. ⁷

SEKSUALNI APARTHEID

V zvezi s državljskimi pravicami seksualnih manjšin se je v vladajoči politiki izoblikoval diskurz seksualnega apartheida, ki je bil 22. junija 2005 okronan s sprejemom zakona o registraciji istospolnih partnerskih skupnosti (ZRIPS). Spodaj navedene izjave politikov so primer sovražnega govora, ki je ob nastopu Janševe vlade konec leta 2004 privzel status legitimnosti in postal del obče politične prakse. Omejila se bom na vzorčne primere iz tega obdobja.

Homoseksualnost je lakmusov papir za spremembe, merilec zrelosti sistema. Izjave o homoseksualnosti in lezbilstvu kažejo, kako se sovražni govor, politika izključevanja in razširjanja fobij uporabljajo za graditev politične kariere. Tisti akterji sovražnega govora, ki imajo kartoteko diskriminatornih izjav, so bili na zadnjih volitvah nagrajeni z najvišjimi državnimi funkcijami.

Sašo Peče (SNS) že več let izraža svoj patološki osebni pogled na manjšinska vprašanja. Še danes odmeva in se pogosto citira njegova izjava iz leta 2001, ko je dejal: »Nikakor ne bi mogel iti na pijačo s človekom, ki ni po mojih merilih. Ne bi mogel iti niti s temnopoltim človekom ali pa s homoseksualcem. V tem ne vidim nič slabega ...« ⁸

Janez Drobnič (SDS) je ravno tako znan po deklarativno odklonilnem stališču do istospolne usmerjenosti. Mediji ga zelo pogosto navajajo kot vzor nestrpnega politika. To stališče odraža cela vrsta Drobničevih izjav, med drugim: »(Homoseksualno) nagnjenje se ne

5 Petra Drole, Maja Čepin Čander, Dr. Tanja Renner, »To ni spodrsilaj, to je nasilje!« *Dnevnik*, 21. 6. 2005.

6 Glej op. 5.

7 POP TV, 24 ur, 23. 6. 2005; *Dnevnik RTV Slovenija I*, 23. 6. 2005.

8 Jure Trampuš, »Nagrajena nestrpnost,« *Mladina*, 2. 11. 2004.

prenaša genetsko, temveč s socializacijo, in je z vidika družbe vseeno neke vrste patologija v medosebnih odnosih. Zakaj pa potem ne uzakonimo enakih pravic še za mnogoženstvo, mnogomoštvo, zakaj pa tega ne? To so traparije in tu ne gre za nobeno enakost, temveč je lahko to čista civilizacijska dekadenca: pazite, vse civilizacije, ki so to uvedle, so doživele pokop! Kar poučite se o tem.«⁹ Drobnič za področje homoseksualnosti nasploh meni, da sodi v resor Ministrstva za zdravje.

Strah pred lezbijkami javno razglša France Cukjati, ki je v intervjuju za ženski tabloid *Ona* izjavil: »Če mi je bila v mladosti kakšna ženska všeč, sem upal, da ni lezbijka.«¹⁰ V istem intervjuju je pojasnil tudi stališče do homoseksualnosti: »Homoseksualnost je nagnjenje. Nagnjenje pa ni greh. Greh je samo to, če se zavestno odločite za slabo dejanje.«

Ključno tezo daje tem izjavam dejstvo, da gre za tri vodilne politike: za predsednika (Cukjati) in podpredsednika (Peče) državnega zbora RS ter ministra za delo, družino in socialne zadeve (Drobnič).

V parlamentarni razpravi o človekovih pravicah istospolno usmerjenih junija 2005 so se izkristalizirale jasne poteze izrecno diskriminatornega političnega govora. Poslanec Srečko Prijatelj (SNS) je med drugim izjavil: »Če zdravimo alkoholizem, kleptomanijo, bi tudi to zvrst prestopa lahko zdravili na kakšni za to primerni ustanovi.«¹¹

Njegov poslanski kolega Kristijan Janc (SNS) je prisegal: »Kot pooblaščenec za sklepanje zakonskih zvez ne bom imel te priložnosti, da bi kdaj tak zakon poročil. Takrat bom zagotovo manjkal.«¹²

Vrhunec je razprava dosegla v pozivu poslanca Pavla Ruparja (SDS) poslankama Majdi Potrata in Majdi Širca: »Jaz vam sploh ne znam dat oceno spola, jaz bi vam odredil obvezni zakonski pregled mednožja, zato da bi ugotovil, katerega spola sploh ste ...«¹³

Poslanec Franc Capuder (NSi) je izrazil mnenje, da je »poseben zakon potreben zaradi posebne narave partnerske skupnosti, ki se ne da preprosto izenačiti z zakonsko, saj ne izpolnjuje nalog, zaradi katerih zakonska skupnost moškega in ženske ter družina zaslužita posebno družbeno priznanje in skrb.«¹⁴

9 Sebastijan Ozmeč, »Od demokracije k fašizmu?« *Mladina*, 13. 12. 2004.

10 Nika Vistoropski, »Če mi je bila kakšna všeč, sem upal, da ni lezbijka.« Intervju France Cukjati. *Ona*, 9. 11. 2004.

11 Vlado Miheljak, »Primitivci na oblasti,« *Dnevnik*, 22. 6. 2005.

12 *Ibid.*

13 *Ibid.*

14 Mitja Volčanšek, »Pravice istospolnim,« *Demokracija*, 30. 6. 2005.

Naštete izjave niso statistično relevanten vzorec, temveč izbrani tipični primeri, ki ilustrirajo aktualni politični diskurz. Vzorčni primeri značilno odražajo tipologijo javnega političnega govora o človekovih pravicah manjšin, ki jo lahko označimo kot vzorec delikventnega ekscesa. Namen tega diskurza je vzpostavljati, ohranяти in reproducirati družbeno distanco do homoseksualnosti. Politika sprejema samo tisto, kar še lahko lansira kot »normalno«. Tisto, kar lahko prebavi in proda kot »družbeno sprejemljivo«. Zato smo v Sloveniji dobili takšen zakon o registraciji istospolnih skupnosti, s katerim je politika potegnila jasno ločnico med hetero normalnimi in homo nenormalnimi državljani. Heteroseksualni državljani si zaslužijo več pravic od ostalih, ki predstavljajo razliko, odklon, nevarnost. Zato se je ob sprejemanju zakona razvila zelo indikativna razprava. Strah pred »normalizacijo« homoseksualnosti lepo odraža razmišljanje bivše poslanke NSi Majde Zupan: »Prizadevanje za družbeno priznanje, ki si ga nekateri tako želijo, pa v marsičem lahko kaže tudi nato, da cilj zakona niso istospolne zakonske zveze, pač pa promocija homoseksualnosti s pomočjo države ...«. ¹⁵

Distanca do vsakega odklona od »normalne« večine, do vsakršne drugačnosti, je konstitutivni element konservativnih politik. Takšna politika gradi na ločevanju, namesto na vključevanju. Varno razdaljo do družbenih razlik mora skrbno ohranjati in vzdrževati: razdalja med večino in manjšino je nujna za ohranjanje sistema politične ekonomije heteroseksualnosti. Sleherno odstopanje od normirane celote je treba označiti kot specifične poteze, »nepravilnosti«, razlike, drugačnost. Razlaga le-teh pa ni nevtralna; s seboj vedno povleče vrednostne in ideološke pristope, zaznamovane z načini razlikovanj in izključevanj.

Pri tem ni nepomembno, da v tovrstni praksi sodelujejo različne politične opcije, saj ne reagirajo na delikventne pojave in diskriminacijo, posredno in pasivno prispevajo k produkciji in reprodukciji diskurza nestrpnosti in izključevanja. Strpnost do nestrpnosti je zgolj prikrita oblika nestrpnosti. Ilustrativni primer je izjava Boruta Pahorja (SD): »Jaz pa nisem prepričan, ali znam natančno definirati, kaj je levo in kaj desno«. ¹⁶ Izjava predsednika SD in poslanca v Evropskem parlamentu sproža resni dvom v kompetence predsednika vodilne leve stranke, ki pa ne loči levih politik od desnih.

Pasivno dopuščanje nestrpnosti ni le znak hude nediscipline in pomanjkanja političnega bontona v DZ in drugih demokratičnih organih države, temveč ena od aktivnih oblik izvajanja diskrimi-

15 Sebastian Ozmec, »Istospolni in heterospolni«, *Mladina*, 19. 7. 2005.

16 "Premalo na levi", *Večer*, 26. 3. 2005.

natornih politik. Pri tem ne gre za maligno prerekanje ali nesrečne enkratne spodrsjlaje, ampak za gladko utečeno vsakdanjo prakso. Zaskrbljujoča je njena samoumevnost, sprejemljivost na ravni bavega hihitanja v poslanskih klopeh, poskusov opravičevanja in deklarativna zaščitniška poza vodilnih.

Značilnosti homofobične politične držе, ki se konstituira na diskriminatornih diskurzivnih strategijah so:

- vzpostavljanje družbene distance do vprašanja homoseksualnosti in lezbistva;
- dekulturnacija drugega, drugačnosti in manjšin;
- nezmožnost ločevanja med zasebnimi stališči in profesionalno politično funkcijo;
- vnos osebnostnih patologij v sfero javne politike;
- delovanje pod krinko »svobode govora« (kamufლა nestrpnosti v imenu demokracije);
- fokus na najbolj marginalne družbene skupine (napad na najšibkejši člen);
- uzurpacija koncepta strpnosti s strani konzervativnih politik;
- uporaba emocionalno pregretega diskurza;
- vulgarni populizem (manipulacija z javnim mnenjem);
- uporaba bulvarskega vokabularja;
- opravičevanje sovražnega govora in pranje videza;
- pasivno dopuščanje nestrpnosti in diskriminacije;
- odrešiteljski sindrom z elementi fanatizma.

S pomočjo dnevno aktualne medijske distribucije politiki nato gradijo svojo podobo v javnosti. Brez medijev ne bi mogli razširjati svoje ideologije. Bolj kot so stališča politikov ekstremna, bolj kot so radikalno nestrpna, bolj privlačna so za medije. Vendar, kar je zabavno za novinarje (ekstremni politiki), že po definiciji ni zabavno za manjšine in prizadete skupine. Pojav medializacije politike, prevlada političnih tem v medijih, absolutna prioriteta in diktat dnevno-političnega dogajanja, neposredni prenosi sej iz parlamenta, zavzemanje *primetime* terminov v dnevno informativnem programu, senzacionalistična avra političnih škandalov – vse to s perspektive udobnega naslonjača v dnevni sobi ustvarja vzdušje domačnosti, simpatičnega pobalinstva. Javnost sprejema politično dogajanje kot nekakšne pogrošne TV nadaljevanke. Medijska atraktivnost političnih zlorab – ki združuje adrenalinsko kombinacijo visoke politike, dramatičnosti, strasti in emocij – kot je na primer spodbujanje nestrpnosti, lahko vodi v skrajno škodljive učinke glede oblikovanja odnosa javnosti do manjšinskih vprašanj.

ZAŠČITNIŠKI ODNOS DO DELIKVENTOV

V okviru vsesplošnega razraščanja nekorektnega političnega govora se kaže jasna težnja k opravičevanju nestrpnosti, k zaščitniškemu odnosu, opravičevanju sovražnega govora in lažnem ohranjanju dobrega videza. Kljub deklarativni diskriminatorni drži Cukjatija do manjšinskih vprašanj denimo Andrej Bajuk (NSi) meni, da bo Cukjati kos predsedniški funkciji v DZ in da jo »*bo opravil v strpnem dialogu*«. Franc Pukšič (SDS) meni, da »je Cukjati humanist«. Franc Žnidaršič (Desus) se raje »ne bi spuščal v njegove osebne lastnosti«. ¹⁷ Janez Janša pa ga je opisal: »Je humanist po prepričanju in po poklicni izbiri, prav tako je demokrat, ki je z dosedanjim delom dokazal svoje prizadevanje za skupno dobro.« ¹⁸

Medsebojno solidarnost in zaščito si nudijo nestrpni politiki drug drugemu oziroma sami med seboj. Tako je Cukjati vzel pod zaščito Pečeta: »Mislím, da je bil Sašo Peče napačno razumljen in interpretiran. V njem vidim človeka, ki zna biti prijazen do vseh ljudi.« ¹⁹

Zaščitniško držo zavzemajo tudi mediji. Zelo indikativen je komentar novinarja Aleša Kocjana iz strankarskega tednika SDS Demokracija, v ogrambo Ruparja: »Vso to silno žensko emancipacijo, kot se strokovno reče nošenje hlač v hiši, še poudarijo naše vrle političarke, ki so včasih res takšne možače, da ni čisto jasno, kaj imajo v hlačah.« ²⁰

Nazorna ilustracija tega pojava so stališča slovenskih evropslancev do primera Rocco Buttiglione. EU politika le redko doživi medijsko tako privlačne dramatične trenutke, kakršni so bili tisti v zvezi z njegovo kandidaturo za položaj evropskega komisarja za pravosodje, svoboščine in varnost. Ključna dilema v EP je bila, ali naj se nekomu, ki je trdno prepričan, da je homoseksualnost greh, prepove opravljati pomembne politične funkcije. EP je tedaj zavzel odločno protidiskriminatorno držo in gladko zavrnil Buttiglioneja. Ta se je užaljen vrnil v Rim, kjer se je – podprt s kardinalom Ratzingerjem (današnji papež) – lotil re-evangelizacije Evrope. Obstaja ločnica med zasebnimi prepričanji in javnim delovanjem.

EU poslanec Lojze Peterle je v primeru Buttiglione čutil dolžnost, da zaščiti italijanskega kolega: »Predvsem pa je bilo veliko besed komentiranih, ki jih on ni izrekel... njemu so preprosto podstavili besede, ki jih ni izrekel.« ²¹ Lojzetu Peterletu, »vodji slo-

17 Jože Poglajen, »Humanist ali nasprotnik človekovih pravic,« *Delo*, 23. 2. 2004.

18 Grega Repovž, France Cukjati. *Delo*, 23. 10. 2004.

19 Nika Vistoropski, »Če mi je bila kakšna všeč, sem upal, da ni lezbijka,«. Intervju France Cukjati. *Ona*, 9. 11. 2004.

20 »Izjave tedna«, *Mladina*, 27. 7. 2005.

21 Jure Trampuš, »Nagrajena nestrpnost,« *Mladina*, 2. 11. 2004.

venskih poslancev ljudske stranke se zdi nenavadno, da bi zaradi pripomb na račun Buttiglioneja zavrnilo celotno Barrosovo moštvo«. Podobno je menil tudi kolega Miha Brejc, ki je po navedbah časnika Delo zatrdil, da »v skupini spoštujejo postopek in dano besedo, kdor pa vztraja, da zavoljo enega člana ne ustreza celotna komisija, ne upošteva pravil igre.«²² Istočasno se je evropski poslanec Borut Pahor samo »nagibal« k odklonilnemu glasu (sic!), medtem ko je levo volilno telo upravičeno pričakovalo odločno odklonilno stališče.

Zaščitniško pozo je zavzel tudi rimski dopisnik časnika Delo, Tone Hočevnar, ki kar ni mogel skriti simpatij do spornega kandidata za EU komisarja: »Rocco Buttiglione je filozof, profesor, svetovljan, pobožen mož prenekaterih vrlin, z imenitnim znanjem vsaj petih svetovnih jezikov, je zvezda političnega trenutka v Rimu, v Italiji, tudi v veliki združeni Evropi«. In še več: »O homoseksualcih, ženskah in tudi o materah samohranilkah je pač rekel, kar je zanj edino pravilno stališče vernega katolika. Zanj je to samo svoboda govora v združeni Evropi. Svoboda katoliškega vernika, da pove kaj misli ... Brez dlake na jeziku, bojevito, tudi integralistično ...« Po Hočevnarjevem mnenju si je zaradi tega Buttiglione »izposloval še močnejšo besedo«, njegovo vsesplošno sovraštvo mu je torej zagotovilo ugodnejšo politično pozicijo, »še nikoli ni bil tako močan, kakor je ta trenutke«; če bi bile volitve zdaj, bi tako rekoč zmagal.²³

Poleg tihe solidarnosti med politiki različnih vrednostnih usmeritev, ko gre za zatiranje manjšin, je iz navedenih stališč razvidno prizadevanje za minimalizacijo, razvrednotenje problema ter zanikanje resnosti vprašanja diskriminacije.

Zaščitniški odnos in sprevračanje logike v prid nestrpnim politikom se odraža tudi skozi medijsko blatenje tistih, ki se javno aktivno zavzemajo za človekove pravice, na primer. varuha človekovih pravic, aktiviste in aktivistke nevladnih organizacij ali celo lastne novinarske kolege. Anonimni članek v tedniku Demokracija je napadel televizijsko voditeljico Sašo Gerdej, češ da v svoji oddaji, katere tema je bila nestrpni diskurz v državnem zboru, sama širi nestrpnost. Zapisali so: »Gerdejeva je oddajo vodila – milo rečeno – katastrofalno. Očitno skrbno izbrani gostje so izražali veliko nestrpnosti, ki jo tako pogosto očitajo drugim. Tako se je oddaja spremenila v festival nestrpnosti do drugače mislečih o problematiki istospolnih partnerstev, največje obsodbe pa so prišle prav iz ust voditeljice.«²⁴ Isti tednik je LGBT aktivizem označil z besedami enega svojih intervjuvancev: »...do veliko nestrpnosti prihaja tudi od istospolno usmerjenih oseb takrat, ko se ta istospolna usmerjenost

22 Božo Mašanović, »Barroso razkril še zadnje adute«, Delo, 27. 10. 2004.

23 Tone Hočevnar, »Minister Rocco in njegova pravica«, NeDelo, 31. 10. 2004.

24 »Strpnost na njen način«, Demokracija, 7. 7. 2005.

manifestira na raznih paradah...Brez skrbi, da bodo ta moja stališča deležna nove verbalne nestrpnosti s strani dveh ali treh aktivistov, ki so tako glasni in medijsko vsenavzoči, kot da bi šlo za tisoče oseb, ki jih je treba braniti pred večino.«²⁵ Po tem principu se skuša izvajati diskreditacija in diskvalifikacija aktivnih promotorjev človekovih pravic oziroma odvzemanje njihove legitimitnosti v javnem političnem prostoru. Manjšinam in deprivilegiranim družbenim skupinam se skuša podtakniti težnja nestrpnosti do večine. Populistična metoda za manipulacijo javnega mnenja.

ULOGA DRŽAVNEGA TOŽILSTVA

Pri sistemskem vzdrževanju diskriminatornih praks je vprašljiva tudi odgovornost in poklicna etika državnega tožilstva. Če je »zbujanje sovraštva, razdora ali nestrpnosti«, ki temelji na kršitvi načela enakosti, kaznivo dejanje po 300. členu Kazenskega zakona RS, ki je dodatno sankcionirano v primeru, ko so ta dejanja storjena z zlorabo uradnega položaja, in če je »huda žalitev, ki povzroči javno zgražanje«, primer nasilništva, kazniv po 299. členu KZ, je vmesno vprašanje, kaj zadržuje državno tožilstvo pred tem, da bi taka dejanja preganjala po uradni poti v skladu z veljavno zakonodajo. Gre za institucionalno, uradno dolžnost tožilstva, ki pa se v tovrstnih situacijah odziva z ignoranco.

ULOGA NVO

Lezbična sekcija ŠKUC-LL je zaradi deklarirane homofobije vodilnih političnih funkcionarjev v RS decembra 2004 na Skupino za pravice gejev in lezbijk pri Evropskem parlamentu, kakor tudi na evropskega komisarja za pravosodje, svoboščine in varnost in podpredsednika Evropske komisije Franca Frattinija ter na evropskega komisarja za zaposlovanje, socialne zadeve in enake možnosti Vladimira Špidlo naslovila apel. V njem smo pristojne v EP obvestili o zgodovini izključevalnih in homofobičnih stališč treh vodilnih politikov v Sloveniji.²⁶ Poslance EP ter komisarja Frattinija in Špidla smo kot NVO, aktivna na področju človekovih pravic istospolno usmerjenih v Sloveniji, prosili za pomoč.

Odzvala se ni le Skupina za pravice gejev in lezbijk pri EP, temveč tudi več posameznih poslank in poslancev EP, ki so na

25 Gašper Blažič, »Strpnost je, da ima vsak pravico biti to, kar je. Pogovor z dr. Ivanom Štuhecem«, Demokracija, 21. 7. 2005.

26 Ministra za delo, družino in socialne zadeve RS Janeza Drobniča, predsednika DZ RS Franceta Cukjatića in podpredsednika DZ RS Saša Pečeta.

predsednika evropske komisije Barrosa naslovili pisne zahteve po obrazložitvi diskriminatorne politike Slovenije. Do danes evropska komisija še ni odgovorila na poslanske pobude.²⁷ Posledica intervencije ŠKUC-LL je bil osebni obisk nizozemske evroposlanke Sophie int'Veld (ALDE) v Ljubljani 14. februarja 2005. Poslanka je na povabilo NVO na posebni novinarski konferenci opozorila na nevarnost diskriminacije manjšin in izrazila podporo LGBT gibanju v Sloveniji ter se udeležila okrogle mize »Kaj smo se naučili iz primera Buttiglione?« v Cankarjevem domu.

Medijski pokritost obiska Sophie int'Veld je bila skoraj 100-odstotna in v celoti korektna. Izjema je bilo poročilo tednika Demokracija, kjer so stališča int'Veldove razložili kot obliko »bolezni norih krav«.²⁸

Junija 2005 je na poziv ŠKUC-LL zaskrbljenost zaradi parlamentarne homofobije ter dopuščanja nestrpnega diskurza ob razpravi o registraciji istospolnih skupnosti v odprtem pismu, naslovljenem na predsednika DZ Franceta Cukjatija, izrazila skupina dvaindvajsetih poslank in poslancev Evropskega parlamenta, s prvopodpisanim Michaelom Cashmanom, predsednikom parlamentarne skupine za pravice gejev in lezbijk pri EP.²⁹

VLOGA MEDIJEV

Vloga množičnih medijev je v kontekstu interpretacije dnevne politike izjemnega pomena, saj medijska realnost prevzema vlogo ekskluzivne merodajnosti; le tisto, kar je »v medijih«, v očeh javnosti privzema status resnice. Zato so tembolj pomembni mehanizmi, skozi katere množični mediji kot katalizator javnega mnenja oblikujejo, širijo in poglobljajo predstave o družbenih manjšinah.

Medijski poudarki na področju manjšinjskih vprašanj kažejo, da množični komunikacijski sistemi niso avtonomni, temveč so podsistemi dominantnih sfer, zlasti politične in ekonomske. Vpliv, ki ga imajo zahtevam trga podrejeni mehanizmi novinarskega polja na javnosti, se kaže kot komercialni način poročanja, ki je nenehno na preizkušnji tržne presoje. Prisila trga deluje zlasti preko senzacionalističnih novic, ki so iskane in cenjene kot sredstvo pridobivanja odjemalcev. Tekma za konkurenčnost pa ne vodi v medijsko izvirnost ali večjo izbiro, temveč v komercialno demagogijo in uniformnost ponudbe.³⁰

27 Stanje avgust 2005.

28 »Naj stališče«, Demokracija, 24. 2. 2005.

29 Open letter to the president of slovenian parliament, 22. julij 2005; »Skupina za pravice gejev in lezbijk pri EP Cukjatiju poslal pismo«, STA, 22. 7. 2005.

30 Pierre Bourdieu, *Na televiziji* (Ljubljana: Krtina 2001), 63—67.

Politična in tržna logika sta tesno povezani. Oblast in družbene strukture, ki imajo monopol nad legitimnimi informacijami, zlasti uradnimi viri, ter ostali nosilci avtoritete, vključno s politično sfero, stremijo k zagotavljanju ekskluzivnosti, ta pa je lahko povezana z manipulativnimi prijemi. Taisti pojav lahko apliciramo na odpiranje prostora sovražnemu govoru politikov v medijih in medijsko pridajanje avtoritete politikom in oblasti. To se lepo kaže v medijskem pristopu »*pro et contra*«, v prikazovanju »*obeh plati zgodbe*« in v formulacijah v slogu »*po mnenju tega in tega*...«.³¹ Ključen moment tovrstnega navidezno nevtralnega novinarskega pristopa je, da gre za enako obravnavo dveh neenakih protagonistov, nevladnih organizacij manjšin kot deprivilegiranega akterja brez pozicije moči na eni strani ter nosilce politične oblasti kot izrazitega akterja moči. Gre torej za ustvarjanje lažne mnenjske uravnoteženosti, lažne nevtralnosti in lažne mnenjske svobode. Mediji na ta način vsakodnevno zlorabljajo svoj položaj, in sicer na račun različnih manjšin in deprivilegiranih skupin, odgovornost pa je v prvi vrsti na strani urednikov in uredniških politik.

Zgoraj navedeni primeri homofobije in sovražnega govora omogočajo primerjave s poudarki analize časopisnega diskurza, ki je ugotovila pojave rasizma, nacionalizma in seksizma v osrednjem slovenskem dnevniku Delo. Določeni novinarski izdelki so bili označeni kot »*dobro premišljen visoko adrenalinski rasistični izdelek*«. Avtor ugotavlja, da se v tem časniku proizvaja »*neskončna veriga drugačnosti, tujstva in tujosti*«, ki je odraz identitete ogroženosti. Širjenje kulturnih predsodkov se izvaja z namenom razvrednotenja »*drugih*« ter vzpostavljanja lastne večvrednosti.³²

Ali je seksualna orientacija združljiva z zahtevami bralstva in principi tržne logike ali velja za medijsko manj privlačno? Videti je, da homoseksualnost in lezbištvo ne padeta avtomatično v kontekst komercialnega, torej senzacionalističnega poročanja. Ravno tako analizirani medijski izdelki ne kažejo nizkih kvalitativnih standardov, čeprav uredniški politiki nista tuji vulgarizacija in banalizacija diskurza. Kaže pa, da novinarji in novinarke po drugi poti – preko širokega populariziranja in reproduciranja sovražnega govora politikov – legitimirajo specifično ideologijo.

Sporočilo o seksualnih manjšinah, ki ga širijo množični tiskani mediji pod krinko novinarskega žanra »*tako pravijo politiki*«, s sklicevanjem na avtoritete torej, je tipizirano, neuravnoteženo in klišejsko, skratka, zavajajoče. Kot takšno implicitno predvideva

31 Nataša Velikonja, »Svojat proti neoliberalnemu konsenzu,« v *Poroči se, kdor se more. Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti 3*, ur. Tomaž Trplan, Sabina Autor in Roman Kuhar (Ljubljana: Mirovni inštitut, 2004), 82–97.

32 Tonči Kuzmanič, *Bitja s pol strešice: Slovenski rasizem, šovonizem in seksizem*. (Ljubljana: Open Society Institute, 1999), 11–68.

neukega, nerazgledanega in nekritičnega bralca ali bralko. Takšna medijska praksa v novinarskih izdelkih razgalja specifične poteze uveljavljene uredniške in medijske politike.

Medijska praksa legitimiranja sovražnega diskurza vladajoče politike sodi v kontekst nacionalizma. Njegov cilj je izgradnja, ohranjanje in krepitev nacionalne identitete, t.j. občutka pripadnosti politični in družbeni skupnosti ter homogene skupinske identitete, ki integrira skupino in jo razmeji od okolja. Pomemben vidik pripadnosti nacionalni identiteti je socialna komunikacija, izražena v specifični nacionalni kodi jezika in kulture, t.j. nacionalni retoriki za mobilizacijo politične volje naroda.³³

Na zvezo med nacionalizmom, spolom in seksualnostjo je opozoril George L. Mosse. Značilnost nacionalizma je, da vsakomur predpisuje njegovo mesto, moškemu in ženski, normalnemu in nenormalnemu, domačinu in tujcu; vsakršno mešanje med kategorijami bi pomenilo kaos in izgubo kontrole. Ključne so jasne in distinktivne vloge, pripisane moškim in ženskam; moški so aktivni, ženske pasivne. Nacionalni simboli, ki utrjujejo trde individualne pozicije, krepijo koncept spolnih in seksualnih razlik.³⁴

Skupinska identiteta je izključevalna; kaže, kako skupnost gleda nase – odvisno od značilnosti, ki jih pripisuje »drugim«, zasnovana je s pomočjo izključevalnih izrazov.³⁵ Nacionalna identiteta se lahko oblikuje na negativen način, s primerjanjem in razlikovanjem od drugih, drugačnih. Razlikovanje in razmejevanje sta odločilna elementa nacionalizma. Le-ta deluje v okviru vzajemnih relacij več vrst mej, med drugim z razlikovanjem mej med kulturami kot uresničenjem potrebe po homogenosti.³⁶

Cilj, logika in motorika delovanja izključevalnega diskurza, označenega tudi kot produkcija govornice sovražnosti, je dekulturnacija »tujosti« napram »našosti«. Vzpostavljane razlike ne poteka po obrazcu »mi-vi«, ki priznava drugemu enakost, ampak »mi-oni«, ki predstavlja dekulturnacijo drugega.³⁷

Proizvajanje, distribuiranje in reproducirane homofobičnega diskurza ter drugih oblik sovražnega govora, ki izključujejo delujejo na manjšino, je torej mogoče razumeti predvsem v kontekstu nacionalizma. Vloga vladajoče politike in vloga medijev pri tem ni nedolžna.



LITERATURA

- Peter Alter, »Kaj je nacionalizem?« v *Študije o etnonacionalizmu: zbornik*, ur. Rudi Rizman (Ljubljana: Krt, 1991), 221-238.
- Pierre Bourdieu, *Na televiziji* (Ljubljana: Krtina 2001).
- Anthony Giddens, »Ekonomske ali etnonacionalizem?« v *Študije o etnonacionalizmu: zbornik*, ur. Rudi Rizman (Ljubljana: Krt, 1991), 365-370.
- Tonči Kuzmanič, *Bitja s pol strešice: Slovenski rasizem, šovonizem in seksizem*. (Ljubljana: Open Society Institute, 1999).
- George L. Mosse, *Nationalism and Sexuality: Respectability and abnormal Sexuality in Modern Europe*. (New York: Howard Fertig, 1985).
- Nataša Velikonja, »Svoje proti neoliberalnemu konsenzu,« v *Poroči se, kdor se more. Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti 3*, ur. Tomaž Trplan, Sabina Autor in Roman Kuhar (Ljubljana: Mirovni inštitut, 2004), 82-97.

33 Peter Alter, »Kaj je nacionalizem?« v *Študije o etnonacionalizmu: zbornik*, ur. Rudi Rizman (Ljubljana: Krt, 1991), 224-225.

34 George L. Mosse, *Nationalism and Sexuality: Respectability and abnormal Sexuality in Modern Europe*. (New York: Howard Fertig, 1985), 16-18, 90.

35 Anthony Giddens, »Ekonomske ali etnonacionalizem?« v *Študije o etnonacionalizmu: zbornik*, ur. Rudi Rizman (Ljubljana: Krt, 1991), 366.

36 Alter, 1991, 233.

37 Kuzmanič, 1999 12, 67.

Nekultiviranost



Mičo Mrkaić: srboritež, primer neotesanosti, jezni mladenič, besni možakar, nekultiviran, dvorni norček, nergaška barakuda, *enfant terrible* slovenske akademske ekonomske scene. To so le nekatere oznake, ki so jih novinarji in nasprotniki v polemikah pripisali temu doktorju ekonomije, docentu za ekonomiko na kranjski Fakulteti za organizacijske vede in do nedavnega predsedniku vladnega strateškega sveta za gospodarstvo. Najbolj goreči nasprotniki so v svojih polemičnih odzivih uporabljali celo eksplicitne žaljivke, npr. bedak, cepec in podobno. Nekateri so ga celo primerjali z Jörgom Heiderjem in Josephom Goebbelsom.

Fenomen Mrkaić je potem, ko je tega častilca »nevidne roke« trga in »eksternalij« predsednik vlade imenoval za predsednika svojega strateškega sveta za gospodarstvo, presegel raven časopisne polemike in postal prvovrstno strateško vprašanje. Zavaljo nastopaštva in nenehnega udrihanja po vladni politiki takratne koalicije z LDS na čelu, ki da neodgovorno in razsipno upravlja z davkoplačevalskim denarjem (npr. na področju zdravstva, kulture itn.), si je Mrkaić zgradil imidž nekakšnega ekonomističnega avantgardista, ki privzame razsvetljensko in martirsko držo hkrati. Po dveh neusmiljenih polemikah z akterji iz kulturne scene bi težko trdili, da je Mičo Mrkaić strastni ljubitelj kulture in umetnosti, a kljub temu bi ga lahko primerjali z romantično figuro umetnika iz obdobja zgodovinske avantgarde, in sicer vsaj zaradi dveh skupnih značilnosti.

Prvič, tako kot avantgardni umetnik, ki je zagovarjal vstop umetnosti v vse pore življenja, tako da na koncu ni več razlike

kulturniki obiju

med umetnostjo in »življenjem«, tudi Mrkaić zahteva ekonomizacijo družbe v vseh njenih segmentih. Sleherno področje »družbenega življenja« se mora konstituirati v razmerju do ekonomije, ki tako »naddoloča« vsa druga področja brez izjeme, je njihov skupni imenovalec, nekakšen »splošni ekvivalent« oz. tista instanca absolutne Resnice, ki šele omogoči primerjanje in vrednotenje drugih področij. Tisti pripadniki družbe, ki si upajo spodbijati ta privilegirani položaj ekonomije, ali pa zavračajo ekonometrični preizkus lastne pomembnosti oz. odvečnosti, so s to zavrnitvijo že priznali krivdo, torej so res družbeni paraziti oz. škodljive pijavke, prisesane na javni proračun.

Drugič, Mrkaić je ideolog mlajše generacije slovenskih ekonomistov, ki zahtevajo večji vpliv ekonomije na politiko. Tako kot npr. italijanski futuristi, ki so nenehno prehajali iz polja umetnosti v polje politike, tudi Mrkaićevi mladoekonomisti bravurozno vstopajo v aktivno politiko kot strokovnjaki, ki od politikov terjajo podreditev stroki. Tako kot je ideolog futurizma F. T. Marinetti vpil »Umetnost in revolucionarni umetniki na oblast!«, tudi Mrkaić zahteva več besede za ekonomiste pri sprejemanju političnih odločitev, kajti, kot je zapisal že v prvem obračunu s kulturniki, »kulturna politika je preveč resna stvar, da bi jo prepustili kulturnikom«.¹

1 Mićo Mrkaić, »Kultura – preresna za kulturnike!«, 22. maja 2003. Kolikor ni drugače navedeno, vse navedbe iz polemike M. Mrkaića in kulturnikov črpamo iz člankov, objavljenih na spletni strani časnika *Finance* <www.finance-on.net>. V teh primerih datum ob naslovu članka pomeni datum objave članka na spletni strani časnika, ki ni vedno enak, kot datum objave istega članka v tiskani izdaji.

Naloga Mića Mrkaića kot kolumnista časnika *Finance* je očitno zastavljena skrajno pragmatično: sistematično izzivati drugače misleče predstavnike tistih družbenih dejavnosti, ki jih navadno uvrščamo med pomembne dejavnike socialne države. Ta področja evropska (kontinentalna) tradicija običajno ne presoja le skozi enodimenzionalna očala njihove ekonomske učinkovitosti ali pa izključno skozi domnevo neposrednih koristi, ki jih te dejavnosti prinašajo širši družbi (t. i. »eksternalije«, kot jim pravi v ekonomskem žargonu Mrkaić), pač pa jih razume kot nepogrešljive sestavine socialne države in na tej podlagi dosežene visoke življenjske ravni prebivalcev in prebivalk »stare celine«. Ko pa se nek ekonomist mlajše generacije, ki je večji del svoje dosedanje poklicne kariere preživel v ZDA, programsko brezkompromisno in ideološko ortodoksno zažene v te postulate, proizvede učinek samoobrambnega refleksa, ki Mrkaiću zagotovi zadostno število oponentov za, prvič, neusmiljeno polemično obračunavanje po principu »sam proti vsem«² ali pa pogumni strokovnjak proti domnevno skorumpiranim in sebičnim lobijem (ne pozabimo, da je na zadnjih volitvah zmagovita stranka SDS, dokler je bila v opoziciji, uporabljala podobne prijeme in podobno retoriko, ko je napadala takratno levosredinsko koalicijo), in drugič, njegovemu delodajalcu, (nizkonakladnemu) časniku *Finance*, prinaša neposredno materialno (več bralcev) in simbolno (večji vpliv na medijskem trgu) korist.

Njegov napad na kulturo, ki da nikoli ni dokazala, da si res zasluži subvencije iz davkoplačevalskega denarja, je v tukajšnji javnosti že postalo »splošno mesto«, ki ga je Vladimir Rukavina, sicer direktor mariborskega Narodnega doma in eden tistih, ki so se najostreje odzvali na Mrkaićev članek »'Kultura' ubija! Dobesedno!«,³ poimenoval kar »neoliberalno ždanovstvo«. ⁴ Prav ta polemika je proizvedla precej hude krvi, Mrkaićev stil pisanja pa je dodobra zastrupil ozračje, v katerem je potekalo časopisno merjenje moči med eminentnim »mladoekonomistom« in »kulturniškim lobijem«. V tej analizi se bomo torej omejili na Mrkaićev obračun s kulturniki, ne bomo pa posegali v druge polemike, ki jih je sprovciral s svojimi kolumnami v časniku *Finance*. Prav tako se ne bomo ukvarjali z njegovim vodenjem strateškega sveta za gospodarstvo, z davčno reformo in z drugimi ukrepi, ki jih je predlagal sam ali skupaj s svojimi kolegi

2 »Vi [Mrkaić] torej obstajate, ker izzivate, in mi, ki smo sprovcirani, vam odgovarjamo in vas tako hranimo in zagotavljamo vaš obstoj!« (Vladimir Rukavina, »Polemika: Kultura ubija! Dobesedno!«, 1. novembra 2004).

3 Mićo Mrkaić, »'Kultura' ubija! Dobesedno!«, 21. oktobra 2004.

4 Rukavina, ibid.

iz strateškega sveta, ker se je v času, ko je bil Mrkaić imenovan za predsednika tega sveta, polemika o »ubijalski« kulturi že končala.

O DRUŽBENI ŠKODLJIVOSTI SUBVENCIJ: OBRAČUN Z »ELITNO« KULTURO

Mrkaićev *Kulturkampf* se je začel sredi maja 2003, ko je v svoji kolumni⁵ priobčil zgodbo o »pripadnikih višjega srednjega sloja«, ki jih je ta kolumnist *Financ* srečal v podhodu pod Trgom republike, v bližini vhoda v podzemno garažo Maximarketa. Ti »drago oblečeni državljani«, poroča Mrkaić, »so v Cankarjev dom prišli poslušat subvencioniran koncert«. Gospod in gospa, s katerima se je zapletel v pogovor, mu baje nista znala odgovoriti, kaj je na programu, ker pač imata abonma in sta prišla nekako samodejno na ta kulturni dogodek. Iz tega trivialnega in naključnega pogovora pred vhomom v podzemno garažo naš poročevalec izpelje splošni sklep, da subvencioniranje kulture pomeni »subvencioniranje družbenega statusa«, oziroma bolj natančno, »naša družba subvencionira pripadnike višjega srednjega sloja, [...] ki o kulturi sicer nimajo pojma, jo pa uporabljajo kot dodatek k svojem prestižu v družbi, pri čemer pa ta ista družba od tega nima nič«.

V nadaljevanju se Mrkaić sklicuje na »čudovito knjigo« *Muze na trgu*, v kateri sta ekonomista Bruno Frey in Werner Pommerehne »zapisala naravnost eksplozivno misel«, da je umetnost »tisto, kar želijo ljudje«.⁶ S tem citatom si je pripravil teren za hvalnico »zagovornikom tržne svobode«, ki da jih naši »levičarji«, »turbosoci-

5 Mićo Mrkaić, »Kdo je pomembnejši: šund komisije ali mi?«, 15. maja 2003.

6 Ta navedba je potem dodobra razburila nekatere, ki so se vključili v polemiko z Mrkaićem, pri čemer sta avtorja knjige *Muze na trgu* utrpela škodo zaradi netačnega citata, ki si ga je privoščil kolumnist Mrkaić. V svojem članku je namreč Mrkaić citiral takole: »Na vprašanje, kaj je umetnost, odgovarjamo, da je to tisto, kar želijo ljudje.« [Poudaril A. M.] Citat pa se pravilno glasi takole: »Na vprašanje 'kaj je umetnost' odgovarjamo s sklicevanjem na tisto, kar želijo ljudje.« [Poudaril A. M.] Cf. Bruno S. Frey in Werner W. Pommerehne, *Muze na trgu: odkrivanje ekonomike umetnosti*, Pomurski akademski center in Ustanova za podjetništvo, Ljubljana, 2001, str. 23. Pomenska razlika med citatom, kakor ga navaja oz., bolje rečeno, potrjuje Mrkaić in tistim, kar sta avtorja dejansko zapisala, je več kot očitna. Na to podrobnost opozarjamo tudi zato, ker je Mrkaićeva površnost v drugi polemiki, tisti iz leta 2004, botrovala njegovi manipulaciji z izmišljenim zneskom subvencij, ki naj bi jih prejemale »alternativna« kultura na Metelkovi in tudi neverjetnem sprenevedanju, ko so ga njegovi nasprotniki v polemiki in tudi tiskovna predstavica ministrstva za kulturo opozorili, da je napačno prebral podatke v letnem poročilu MK, kar ga je pripeljalo do popolnoma zgrešenih sklepov. Navzlic blamaži z navajanjem napačnih podatkov o financiranju »alternativne« kulture na Metelkovi Mićo Mrkaić ni odnehal, in namesto da bi se vljudno opravičil Metelkovcem za škodo, ki jim jo je prizadejal, se je poskusil izmazati iz pasti, ki si jo je sam nastavil, z neprepričljivimi sofizmi in s spreverjanjem lastnih besed. O tem več v nadaljevanju.

alisti« in »etatisti« zmerjajo s »tržnimi fundamentalisti«. Mrkaić si je zadal odgovorno nalogo, da nasprotnike »tržne svobode« prisili v priznanje, »da jim gre pri izsiljevanju subvencij za dejavnosti, ki se imenujejo kultura, pravzaprav za to, da želijo svoje sodržavljane nadzorovati in izkoriščati«.

Potem sledi ključni Mrkaićev argument, ki ga je pozneje nenehno ponavljal v odgovorih svojim oponentom: »Subvencioniranje kulture je smiselno le, če imajo kulturne dejavnosti eksternalije, to je, če družbene koristi 'proizvodnje' kulture presegajo plačilo, ki ga za svoje storitve dobijo 'kulturni delavci'.« Vendar pa sam obstoj t. i. pozitivnih eksternalij še ni zadostni razlog, da bi se del javnih sredstev namenilo za subvencioniranje kulturne produkcije: »Ekonomska upravičenost subvencioniranja kulture namreč ne zahteva le tega, da ima proizvodnja kulture pozitivne eksternalije, ampak tudi to, da so te večje kot pri drugih dejavnostih, ki tekmujejo za subvencije – nekako tako, kot za ekonomsko upravičenost naložbe ni dovolj, da ima pozitiven donos, ampak mora imeti večji donos kot alternativne naložbe.«

In kaj je na koncu prispevka Mićo Mrkaić predlagal kot »zdravilo« za to, po njegovem mnenju, nevzdržno situacijo? Prvič, naj se razpusti kulturno ministrstvo (čeprav je o »potrebi« po tem, kot pravi, »še prezgodaj pisati«), in drugič, naj se opravi »natančna revizija družbenih koristi naših kulturnih programov in takojšnja odprava tistih, ki nimajo pozitivnih eksternalij«.

To polemično rokavico, ki jo je Mrkaić zabrisal v obraz tisti kulturi produkciji, ki je po njegovem mnenju skregana z tržnimi zakonitostmi, ker noče razumeti, da trg ni »abstrakten, ljudem sovražni stroj« pač pa le »skupek preferenc ljudi«, sta najprej pobrala Marko Crnković, prav tako kolumnist *Financ*, in Crnkovićev nekdanji delodajalec⁷ Mitja Rotovnik, generalni direktor Cankarjevega doma. Rotovnik se je postavil po robu Mrkaićevemu posploševanju trivialnega pogovora z naključnima obiskovalcema abonmajskega koncerta z navedbo nekaterih konkretnih števil o množičnosti obiska prireditev v Cankarjevem domu in drugih večjih kulturnih institucijah,⁸ Crnković pa je oponiral z diametralno nasprotnim stališčem od Mrkaićevega »poziva k pavšalni desubvencionaliza-

7 To golo naključje, da sta se na Mrkaićevo provokacijo istočasno odzvala Rotovnik in Crnković, ki sta včasih sodelovala v okviru Cankarjevega doma (Rotovnik kot generalni, Crnković pa kot umetniški direktor), potem pa sta se razšla, je časniki *Finance* izkoristil za senzacionalistično prikrojeno »novico«, da je Mrkaić »zbližal Rotovnika in Crnkovića«, ki je bila objavljena (v duhu rumenega tiska) kar na naslovni strani tiskane izdaje (20. maja 2003).

8 Mitja Rotovnik, »Kdo je pomembnejši: šund komisije ali mi?«, 20. maja 2003 (tiskana izdaja).

ciji kulture«, in sicer, da je »takšne in drugačne podpore kulturi še premalo, če pogledamo poplavo komercialnega populizma, ki nas iz dneva v dan bolj obdaja«. In dodaja: »Ta kultura je posledica 'preferenc, ki se agregirajo na trgu', kot pravi Mrkaić učeno. Mi z bolj 'idiosinkratičnim okusom' pa pravimo temu smetje.«⁹

Mrkaić je udaril nazaj¹⁰ z očitkom, da njegova nasprotnika nista zmožna »natančnega branja in logičnega sklepanja«, kar se mu zdi »žalostno«. Naprej pravi, da se v svojem članku ni zavzemal za pavalno odpravo subvencij za kulturo, pač pa samo za njihovo »prevetritev« in za odpravo subvencij le tistim kulturnim programom, ki ne proizvajajo »pozitivnih eksternalij«. Potem pa Mrkaić pouči svoja nasprotnika, kaj pravzaprav pomeni ta pojem (»ker gospoda v svojih polemikah uporabljata besedo eksternalije, katere pomena očitno ne poznata«), in sicer na primeru domnevno pozitivnega učinka obiskovanja koncertov klasične glasbe na zmanjšanje kriminalitete med mladimi: »Ker je kriminal povezan z družbenimi stroški, ima obisk koncerta pozitivno eksternalijo – poleg neposredne koristi za obiskovalce ima še neposredno korist za vso družbo.« V tem primeru se torej subvencioniranje kulture obnese, kajti »družbena korist njene produkcije je večja od zasebne koristi, ki jo imajo njeni potrošniki«. Položaj pa postane bolj zapleten, če vpeljemo domnevo, da tudi druge dejavnosti, npr. »organizirano igranje košarke v šolah« prav tako zmanjšuje kriminaliteto med mladimi, ker se zastavi vprašanje, katero dejavnost naj družba financira in kakšen naj bo obseg teh sredstev? »Vsako toliko,« pravi Mrkaić, »da so mejni stroški subvencije višji ali kvečjemu enaki mejni koristi te subvencije. Konkretno: če dodatni milijon subvencije za koncerte zniža stroške kriminala za pol milijona, dodatni milijon subvencij za košarko pa za tri milijone, je treba ta milijon vložiti v košarko. Eksternalije pomenijo, da se družbi splača subvencionirati koncerte, in sicer ne zaradi tistih, ki na koncerte hodijo, ampak zaradi tistih, ki nanje ne (!) hodijo.« Skratka, »če ekstarnalij ni, je subvencioniranje kulture družbeno škodljivo«, in tega dejstva, pravi Mrkaić, ne morejo spreminiti ne »šund komisije«, ki se na eksternalije ne spoznajo, ne »jeza tako imenovane elite, ki ponižuje mnoge svoje sodržavljane, češ da uživajo le 'komercialno smetje'«. Če kulturniki želijo še naprej prejemati subvencije, morajo dokazati, »da je družbeni donos na kulturo večji od donosa na druge družbene dejavnosti«, kar z drugimi besedami pomeni, da je »dokazno breme« na njih.

9 Marko Crnkovič, »Kultura in trg in agregiranje smetja«, 20. maja 2003 (tiskana izdaja).

10 Mićo Mrkaić, »Kultura – preresna za kulturnike!«, 22. maja 2003.

Od tu naprej se je polemika nadaljevala kot pogovor gluhih, navajanje resnih argumentov v prid enemu ali drugemu stališču pa se je zgubilo v poplavi insinuacij in prazne, sem ter tja tudi žaljive, retorike. Tako je npr. Orest Jarh, direktor Tehniškega muzeja Slovenije, vpeljal vedno priročno razglabljanje o pomenu kulture za »preživetje« naroda in vzpostavitev lastne države in pri tem mimogrede podvomil o Mrkaičevi politični pravovernosti: »Menda ja ne boste trdili, da tudi vi žalujete za rajnko Jugoslavijo,« ga je cinično ošvrknil. Med drugim mu očita tudi avanturizem, da kmete razglaša za nekulturne in da za svoje trditve ni navedel nobenega resnega argumenta.¹¹

V svojem odgovoru¹² se je pošteno razburil tudi Crnkovič, ki je Mrkaiču očital, da »se dela neumnega«, da »o kulturi nima pojma«, da je »siten«, »prepotenten« in »pubertetniški«, da »se dela norca tako iz drugih kot iz samega sebe«. Ta »prepotentni strokovnjak«, »ozkogledi« in »salonski« ekonomist piše »tirade«, »oslarije« in »naklada«, poleg tega pa ni nič boljši od onega nacionalsocialista, ki ni maral kulture: »Kadar mu je [Mrkaiču] kdo omenil kulturo, je namreč vedno zgrabil za pištolo«, pravi. Mrkaiču očita njegovo značilno vzvišeno držo in pokroviteljsko poučevanje svojih oponentov o osnovah ekonomije, pri čemer jim celo daje »domače naloge« (npr. katere knjige naj si preberejo, da bodo sposobni razumeti njegove argumente), kar seveda njegove nasprotnike takoj postavi v podrejeni položaj in spodbuja dvome v njihovo strokovno podkovanost.¹³

Ker očitno dobro obvlada tehniko in taktiko polemiziranja, se je Mrkaič v svojih odgovorih osredotočil na Jarha in Crnkoviča, torej na tista nasprotnika, ki v svojih prispevkih nista nastopala s konkretnimi, kvantitativno podkrepljenimi argumenti, pač pa sta se zanašala na bolj splošne trditve. To pa je seveda »zlata jama« za Mrkaičeve vaje iz retorike in detekcije logičnih napak nasprotnikov, s čemer zabava bralce in hkrati spodbuja nasprotnike, da se vedno znova oglašajo, kajti interes časnika je, da se polemika ne konča prehitro. Tako Jarhu »predpiše« branje učbenikov iz ekonomije in logike »za začetnike«, ker mu »šepa poznavanje logike«, o ekonomiji pa prav tako »nima pojma«, tako da je celo nek njegov študent, se

11 Orest Jarh, »Pismo ekonomskega analfabeta«, 22. maja 2003.

12 Marko Crnkovič, »Kultura brez ekonomije, ekonomija brez kulture«, 26. maja 2003.

13 »Mrkaič si upa Rotovniku soliti pamet, češ, če ne pozna ekonomskih podatkov, potem tudi ne zna preveriti ekonomske upravičenosti kulturnih subvencij. Rotovnik in jaz se torej ne smeja vtikati v ekonomijo, Mrkaič se pa v kulturo lahko. Po kateri logiki sme soditi o upravičenosti kulturnih subvencij, če ne pozna kulturnih dejstev? Ali mar misli, da je kultura nekaj, o čemer lahko sodi vsak mimoidoči? Ali da izobrazba iz humanističnih ved ne šteje toliko kot eksaktizem ekonomske izobrazbe?« Crnkovič, ibid.

pohvali Mrkaić, na internetnem forumu *Financ* Jarhova »vprašanja označil za neumna«. Članek pa sklene v svojem značilnem vzvišenem, ironičnem in za sogovornika skrajno žaljivem tonu: »Zdaj pa, gospod Jarh, veselo na delo in preberite kakšno relevantno knjigo, saj ste intelektualec in bi brez dvoma radi ovrgli mojo trditev, da je kulturna politika preveč zahtevna za kulturnike.«¹⁴

Glede Crnkoviča pa je Mrkaić prepričan, da je v polemiki z njim »klavrno omagal«, da je doživel »fiasko« in »debakel«, ker je »funkcionalno nepismen« in »ekonomski analfabet«, pa tudi »ni posebno bister«, kar je »do zdaj uspešno skrival«. Višek zlivanja gnojnice na sogovornika v polemiki pa Mrkaić doseže z retoričnim vprašanjem, »ali imamo morda opravka z egocentričnim provincialnim pozerčkom, ki z besednjakom prenapetega malomeščanskega maturanta navdušuje melanholične gospodinje in z bombastičnostjo prikriva skromno sposobnost logičnega razmišljanja«?¹⁵

Crnkovič mu ni ostal dolžan, ko je v zadnjem odgovoru priobčil bralcem *Financ*, da se mu je polemika z Mrkaićem »sprva zdela smiselna in simpatična«, vendar pa jo bo zdaj končal, ker je »očitno podcenil oponentovo nizkotnost«. Ta »zelenec« ne dojame, da »kultura služi predvsem kulturi«, zato »mu gre kultura na živce in jo poskuša maščevalno in vulgarno zjebati«,¹⁶ npr. tako, da jo primerja s košarko.

Iz »kulturniškega lobija« sta se v polemiki precej dobro odrezala »večni« direktor Cankarjevega doma Mitja Rotovnik in pisatelj Slavko Pregl. Slednjega je pohvalil celo Mrkaić, češ da je od vseh njegovih »polemičnih nasprotnikov napisal daleč najboljši prispevek«. ¹⁷ Pri tem se je tudi končalo, ker Pregl ni dočakal odgovora na svoj res solidni prispevek k polemiki. Z Rotovnikom je Mrkaić polemiziral le v enem prispevku, in tudi takrat »v paketu« s Crnkovičem, potem pa ni več odgovarjal na njegove čedalje bolj zagnane in z numeričnimi podatki podkrepljene polemične izdelke. Čeprav se je Mrkaić pohvalil v svojem zadnjem odgovoru, da je »polemika s tako imenovanimi 'kulturniki' uspela bolje od mojih pričakovanj«, ker je, pravi, »odprla javno debato o premišljeni porabi sredstev na področjih, ki so nedotakljiva, saj jih kontrolirajo lobiji z močnim političnim kritjem«, ¹⁸ je tej isti javnosti ostal dolžan odgovore na

14 Mičo Mrkaić, »Polemika o subvencijah kulturi: Odgovor 'kulturnikom' (prvi v vrsti – Orest Jarh)«, 27. maja 2003.

15 Mičo Mrkaić, »Subvencionirane solzice Marka Crnkoviča«, 29. maja 2003.

16 Marko Crnkovič, »Subvencionirane solzice«, 1. junija 2003.

17 Mičo Mrkaić, »Polemika o subvencijah kulturi: Odgovor 'kulturnikom' (prvi v vrsti – Orest Jarh)«, 27. maja 2003.

18 Mičo Mrkaić, »Polemika o subvencijah kulturi: Odgovor Jarhu in konec polemike s 'kulturniki'«, 2. junija 2003.

nekatera zelo smiselna vprašanja, ki sta mu jih zastavila prav Pregel in Rotovnik. Denimo tisto Preglovo o tem, »katera vlaganja so v vsej zgodovini Firencam največ prinesla«¹⁹ ali pa Rotovnikovo o tem, kaj je bistvo umetnosti: da »zmanjšuje kriminaliteto v družbi« ali pa »njena estetska funkcija«?²⁰

Vendar pa za iskanje odgovorov na ta in podobna vprašanja Mrkaić ni imel več časa, ker se je že 6. junija 2003 odpravil v novo križarsko vojno, tokrat proti zdravnikom. »Nova akcija Mića Mrkaića: Zdravniki naj med dežuranjem delajo!«, je na naslovni strani, z mastnimi črkami in s fotografijo Mića Mrkaića, ki z dvignjenim kazalcem žuga novim žrtvam, častnik *Finance* bombastično napovedal novo kolumno svojega paradnega avtorja. Tudi v tem primeru je Mrkaić ostal zvest sebi in svojem programu uvedbe tržnih sil v vsako slovensko vas: »Ker je Fides trenutno najmočnejša sila v slovenskem zdravstvu, bo morala vlada s koncentrirano iniciativo zlomiti njegovo moč.« Ko bo tako zlomila hrbtenico sindikata zdravstvenih delavcev, naj se vlada posveti svojemu »končnemu cilju«, to je pa uvedba »individualnih pogodb z zdravniki in tekmovanje zdravnikov med seboj na trgu dela«.²¹ A ta Mrkaićev *Endlösung* financiranja zdravstva in delovne produktivnosti zdravnikov ne bomo naprej analizirali, ker nas že čaka premislek o novem obračunu kolumnista *Financ* s »kulturniškim lobijem«, tokrat pa, za spremembo, z njenim »alternativnim« delom. Videli bomo tudi, kako je Mrkaiću uspelo nemogoče: povezati zdravstvo in kulturo, ali pa če smo čisto natančni, onkologijo in alternativno kulturo.

LEGLO LEVIČARSTVA: OBRAČUN Z »ALTERNATIVNO« KULTURO

Vsi tisti, ki so sledili polemiki o subvencioniranju kulture in so bili prepričani, da je Mićo Mrkaić dosegel višek populizma v sveti vojni mladoekonomistov proti proračunski podpori nekomercialni kulturi, so se krepko zmotili. V novi polemiki, ki jo je zanetil oktobra 2004, je kulturi pripisal odgovornost za umiranje bolnikov, ki so zboleli z rakom in tako prekosil samega sebe.

V svoji senzacionalistično naslovljeni kolumni »'Kultura' ubija! Dobesedno!«²² Mrkaić najprej razglablja o pomanjkanju denarja v zdravstvenem resorju, zaradi česar rakavi bolniki umirajo. Zato bi

19 Slavko Pregl, »O pisateljski krivdi in knjigah«, 26. maja 2003.

20 Mitja Rotovnik, »Polemika o subvencijah kulturi: Kulturo doktorjem ekonomije!«, 27. maja 2003.

21 Mićo Mrkaić, »Del rešitve ali del problema?«, 6. junija 2003 (tiskana izdaja).

22 Mićo Mrkaić, »'Kultura' ubija! Dobesedno!«, 21. oktobra 2004.

bilo nujno prerazporediti proračunska sredstva tako, da se vzame denar iz drugih resorjev in se ga prelije v proračun ministrstva za zdravstvo. Iz katerega resorja vzeti denar, za Mrkaića ni vprašanje, ker je že v prejšnji polemiki jasno povedal, da je kulturno ministrstvo nebodigatreba in je samo še vprašanje časa, kdaj se bodo mlado-ekonomisti spustili v kampanjo za njegovo ukinitve. Zaenkrat pa naj patronat nad tem ministrstvom prevzame ministrstvo za finance, »saj kulturniki očitno niso dovolj zreli, da upravljajo velikanska sredstva, ki jim jih velikodušno daje država« in se »pohlepno bojujejo za lastni žep«. Ne da bi svojim bralkam in bralcem povedal, da ministrstvo za kulturo ne porabi niti 2 odstotka državnega proračuna (ali so sredstva »velikanska« ali »pičla« je seveda odvisno od velikosti sredstev, ki jih porabijo drugi resorji, kar šele pokaže, kakšna je realna finančna moč nekega ministrstva kot dela celotnega sistema), Mrkaić samozavestno zapiše, da kulturniki živijo v »obilju«, zlasti »kulturniki« (v narekovajih, ki imajo v tem primeru funkcijo zaničevanja), ki da so se »razmnožili na zloglasni Metelkovi«. Zakaj naj bi bila Metelkova »zloglasna«, pa avtor prav tako ne razloži, kakor da bi to bilo samoumevno. Potem pa zapiše, da je »letos [2004] za Metelkovo v proračunu [kulturnega ministrstva] namenjeno kar 1,3 milijarde tolarjev«. Na podlagi tega popolnoma napačnega podatka, in na podlagi nekaterih izračunov stopnje smrtnosti zaradi raka pri nas in na Švedskem (kjer naj bi imeli boljše zdravstvene razmere kot v Sloveniji), se Mrkaić sprašuje, »koliko bolnikov bi rešili, če bi milijarde, ki so jih od leta 1993 do leta 2004 zapravili 'kulturniki' na Metelkovi, porabili za zdravljenje rakavih bolnikov«. Zaradi pomanjkanja podatkov je to sicer »težko izračunati«, ampak to Mrkaića ne moti pri njegovi *ad hoc* oceni, da »gre za stotine življenj na leto«.

Ker še nikoli ni bil na Metelkovi,²³ se je o tem »zloglasnem« avtonomnem kulturnem centru kolumnist *Financ* informiral kar iz spletne strani AKC Metelkova mesto. Tako kot je napačno prebral podatek na spletni strani kulturnega ministrstva o finančnih sredstvih, ki jih to ministrstvo namenja »Metelkovi«, si je naš avtor, ki se sicer ponaša z doktoratom, ustvaril trdno mnenje o dogajanju v enem izmed pomembnih žarišč ljubljanske in slovenske alternativne kulture kar tako, mimogrede, z neobveznim brskanjem po napovedih peščice takrat aktualnih dogodkov. Zato ne čudi, da se je brez težav ujel na limanice ideološke specialne vojne vsakovrstnih konservativcev, za katere je AKC Metelkova mesto že ves čas So-

23 V intervjuju za tednik *Mladina* (št. 49, 6. decembra 2004, str. 38), je Mrkaić, na direktno vprašanje *Mladininega* novinarja, če je bil kdaj na Metelkovi, odgovoril kratko in jasno: »Ne.«

doma in Gomora v srcu slovenske prestolnice. Mrkaić je prepričan, da je Metelkova »leglo levičarstva«, da tam bivajo izključno »psev-dointelektualni levičarji« in da tamkajšnjo »indoktrinacijo mladine z levičarstvom« država »obilno financira« zato, ker je Metelkova »ideološko oporišče levega krila nekdanje ZSMS«.

Mrkaić sklene svoj *besnopis* z vabilom kulturnikom, naj »pogledajo v oči bolnikom na onkologiji« in »materi, ki ji bolnega otroka obsevajo na zastareli napravi«, in naj potem rečejo, če si upajo, da so njihove »subvencionirane karaoke« in »subvencionirani recitali« bolj pomembni od »otrokovega preživetja« in trpljenja rakavih bolnikov. In še zadnji stavek, ki se bere kot eksplicitna grožnja in posredni poziv na linč: »Recite to, mi pa vas bomo vprašali: koliko časa boste še preizkušali naše potrpljenje?!«

Mrkaićevi nasprotniki so mu že v prejšnji polemiki o subvencioniranju kulture nešteto krat povedali, da je pisanje o kulturi precej tvegana avantura za ekonomista, ki slepo zaupa v katekizem lastne vede in se niti toliko ne potruži, da bi se vsaj približno seznanil z osnovami kulturologije, sociologije kulture in teorije umetnosti. A tokrat si je Mrkaić prizadejal »smrtni udarec« že v prvem poskusu, tako da so bili odzivi »kulturniškega lobija«, ki so mu sledili, samo še »milostni strel«. Prvič, osramotil se je s površnostjo in nemarnostjo do dejstev, ki so temelj, na katerem stojita (oziroma padeta) tako osnovna linija argumentacije kakor tudi zgradba besedila v celoti (podatki o subvencijah in o kulturni produkciji AKC Metelkova mesto). Za nekoga, ki je pridobil naziv doktorja na ugledni tuji univerzi, je to res zelo huda in precej neverjetna metodološka napaka. Drugič, za ekonomista je dokaj nenavadno, da pri premisleku o tem, iz katerega resorja bi bilo možno in smiselno »odtrgati« del sredstev, s katerimi bi pripomogli k izboljšanju res slabih razmer, v katerih pri nas zdravijo rakave bolnike, ne upošteva strukture državnega proračuna v celoti. Zakaj bi bilo smiselno in utemeljeno (gospodarsko, socialno ali kako drugače) vzeti denar prav tistim, ki iz državnega proračuna dobivajo kvečjemu simbolične podpore (AKC Metelkova mesto), ne pa tistim, ki iz proračuna grabijo z veliko žlico? Takšen je npr. obrambni resor, ki je pred referendumom za vstop v NATO slepil volivce z obljubami, da se zaradi tega izdatki za ta resor ne bodo povečali, po referendumu pa se je prav to seveda zgodilo. Ali pa policija, ki je imela v letu 2004 proračun v višini 63 milijard tolarjev (kar je dvakrat več kot ga je imelo kulturno ministrstvo) in je po številčnosti na tretjem mestu v Evropi.²⁴ In tako naprej, od

24 Podatki ministrstva za javno upravo, ki jih povzema *Nedelo*, 31. julija 2005, na str. 2.

resorja do resorja. Tretjič, v korektnem in neideološkem diskurzu, se ne spodobi zlorabljeni hudega trpljenja ljudi, zlasti ne bolnikov in njihovih svojcev, za hujskanje volivcev in davkoplačevalcev proti kateremu koli segmentu proračunskih porabnikov. Bolniki, matere in otroci, zlasti pa njihove žalostne oči, so klasični ideologemi, to so pa tiste besede in izrazi, ki se jih uporablja v tipično ideoloških diskurzivnih položajih, njihova naloga pa je vzbuditi čustvene, pogosto tudi iracionalne odzive bralcev in poslušalcev, ki tako postanejo dovzetni za sprejemanje in sprovajanje določenega političnega programa. To pa so prijemi, ki nimajo nobene zveze ne z znanostjo, ne z ekonomijo, niti ne s politično ekonomijo, pač pa kvečjemu s politiko manipulacije in z ideologijo.

Prvi odzivi na novo Mrkaićevo provokacijo so bili zgražanje in zavračanje dialoga na tako nizki ravni, saj bi »nadaljnje polemiziranje z njim pomenilo spuščati se na raven, ki je daleč, zelo, zelo daleč od uveljavljenih norm strpne, argumentirane in civilizirane komunikacije med ljudmi«. ²⁵ A to mejo je prestopil tudi Vladimir Rukavina, ki je v svojem kratkem, z latinskimi in domačimi reki preobloženem odzivu, Mrkaiću dal (posredno, a vendar netaktično in nespodobno) vedeti, da ga ima za »cepca«. ²⁶ Vendar začetna osuplost ni trajala dolgo, ker sta že v naslednjih dveh prispevkih Mitja Rotovnik in tiskovna predstavnica ministrstva za kulturo spodnesla tla pod Mrkaićevimi nogami s trdnim argumentom: podatki, ki jih je uporabil kot izhodišče za primerjavo, so popolnoma napačni, zato je njegov članek zavajanje javnosti in žalitev za Metelkove. ²⁷

25 Mitja Rotovnik, »Odmev: 'Kultura' ubija! Dobesedno!«, 24. oktober 2004.

26 Vladimir Rukavina, »Odmev: 'Kultura' ubija! Dobesedno!«, 24. oktober 2004.

27 Po podatkih, ki jih je v svojem odzivu (26. oktobra 2004) priobčila predstavnica ministrstva za kulturo, so bila sredstva (1,3 milijarde tolarjev), o katerih piše Mrkaić, namenjena za »obnovo južnega dela Metelkove, kjer so prostori nacionalnih javnih zavodov (kot so Slovenski etnografski muzej, Narodni muzej, Moderna galerija), in ki je v lasti Republike Slovenije«. Za ustvarjalce na severnem delu Metelkove – ta je v lasti mesta Ljubljana in o tej Metelkovi je dejansko pisal Mrkaić – je »ministrstvo letos financiralo le dva izvajalca, in sicer Teater Gromki s 600 tisoč tolarjev in KUD Mrežo s 3,7 milijona tolarjev«. Mitja Rotovnik v svojem odzivu (25. oktobra 2004) navaja večjo vsoto, približno 10 milijonov, to pa zato, ker je k subvencijam za kulturne projekte prištel tudi stroške ministrstva, ki jih to ima s plačevanjem zdravstvenega in pokojninskega varstva za tiste samostojne (ali po novem: samozaposlene) umetnike, ki pretežno ustvarjajo na Metelkovi. Rotovnik sicer pravi, da bi k tej vsoti morda lahko prištel tudi sredstva (po njegovih podatkih je to letno okoli 180 milijonov tolarjev), ki jih ministrstvo namenja za »petnajsterico nevladnih organizacij, ki gostujejo v državnih prostorih na Metelkovi 6«, a tudi v tem primeru Mrkaić »še zmerom navaja sedemkrat previsoko vsoto«. Naj k temu dodamo še pojasnilo, da je Mrkaić kot referenco za svoje izvajanje uporabil spletno stran AKC Metelkova mesto, ta pa se nanaša izključno in samo na severni del Metelkove, ki je tudi edini del Metelkove, v katerem poteka redna in kontinuirana produkcija t.i. žive in alternativne kulture.

To je bil ključni obrat v polemiki in tako hud udarec za Mrkaića, da je hipoma izgubil kompas in poskusil rešiti, kar se je rešiti dalo z uporabo taktičnega prijema »napad je najboljša obramba«. Tako trdi, da so njegovi oponenti doživeli »polom« in da so si »skopali še globljo jamo«, ker so si drznili izjaviti, da ima težave s številkami. On da nikoli ni napisal, da gre 1,3 milijarde iz proračuna kulturnega ministrstva za severni del Metelkove (AKC Metelkova mesto, ali pa »leglo levičarstva« kot temu sam pravi), pač pa za celotno Metelkovo.²⁸ To seveda ne drži, kajti iz konteksta²⁹ njegovega članka je tako kristalno jasno, da bolje ne more biti, da se izraz »Metelkova« v njegovem članku nanaša izključno in samo na severni del Metelkove in da je sam tako tudi razumel podatek o 1,3 milijarde, ki ga je zasledil na spletni strani ministrstva (ta pa se, poudarimo to še enkrat, nanaša na sredstva za investicije v južni, torej »muzejski« del Metelkove, ki s severnim, »alternativnim« delom, nima nobene neposredne zveze). A ta frapantna malomarnost pri operiranju s ključnimi številčnimi pokazatelji dejanskega materialnega položaja tistega dela kulturne produkcije, na katerega se je spravil z vsemi retoričnimi sredstvi, ker naj bi živel »obilju« in se kar naprej »pohlepno bojuje za lastni žep«, zdaj naenkrat sploh »ni bistvena«, kajti prav nobena subvencija, ki pride na Metelkovo (in tokrat Mrkaić res misli na celotno Metelkovo, tako »muzejsko« kot »alternativno«) ni »utemeljena s cost-benefit analizo«. Potem pa kar naprej, skoraj že histerično, zahteva, da se mu položijo računi, da se izračunajo »eksternalije« za obnovo stavb nacionalnih muzejskih institucij, za subvencije nevladnim organizacijam, za plačilo prispevka za socialno zavarovanje umetnikov, skratka, ponovno smo lahko prebrali tisto, kar je Mrkaić pridigal že v prvi polemiki, tisti iz leta 2003. S to »drobno« razliko, da zdaj že zahteva »eksternalije« celo za obnovo in vzdrževanje nacionalne stavbne in kulturne dediščine. S kančkom ironije bi lahko torej sklepali, da Mrkaić le ni tako slabo seznanjen z zgodovino umetnosti, in da je vendarle prebral nekaj

28 Mićo Mrkaić, »Polemika: 'Kultura' ubija! Dobesedno!«, 27. oktobra 2004.

29 Npr. navajanje podatkov o prireditvah s spletne strani AKC Metelkova mesto, pisanje izraza »kulturniki« v narekovajih (upravičeno lahko domnevamo, da tega ne bi storil, če bi vedel, da se izraz »Metelkova« iz spletne strani ministrstva nanaša na muzeje, ki so kulturne institucije nacionalnega pomena), za te (muzejske) institucije prav tako ne bi uporabil izraza »zloglasna Metelkova«, razen morda, če bi bil – kar seveda ni – kakšen anarhistični anti-umetnik, za katerega bi muzejske institucije morda res lahko bile »zloglasne« že zaradi tega, ker so institucionalizirana umetnost in hegemonia kultura, niti ne bi trdil za, denimo, Slovenski etnografski muzej, da je »leglo levičarstva«, »ideološko oporišče levega krila nekdanje ZSMS«, da so tam zaposleni kustosi in drugi muzealci vsi po vrsti »psevdointelektualni levičarji«, ki državne subvencije upravljajo za »indoktrinacijo mladine z levičarstvom« namesto za seznanjanje te iste mladine s slovensko kulturno dediščino itn.

manifestov umetnikov iz obdobja zgodovinske avantgarde, pri čemer je njihovo programsko zavzemanje za podiranje muzejev razumel precej dobesedno.

Ker se v nadaljnjem poteku polemike ni pojavilo nič bistveno novega v primerjavi s polemiko iz leta 2003,³⁰ preostalega poteka razprave ne bomo podrobno obnavljali, pač pa bomo raje na koncu strnili nekaj ugotovitev, do katerih smo prišli z analizo poteka obeh polemik.

GOSPODA MIČA MRKAIČA PREVRAT ZNANOSTI

Splošni vtis je, da prostorske omejitve časopisne polemike, zlasti kadar gre za dnevni časopis, udeležencem preprečujejo, da bi razvili prepričljivo argumentacijo v prid svojim stališčem. Zaradi tega tovrstna razprava hitro zdrsne na raven argumentiranja *ad hominem*, obkladanja z osebnimi diskvalifikacijami in populističnih prijemov.

Pobudnik polemike svojim nasprotnikom očita, da so »funkcionalno nepismeni«, ker se ne spoznajo na ekonomijo in zaradi tega niso zmožni kvalificirano razpravljati o strokovnih vprašanjih. Pri tem pa Mrkaič spregleda, namerno ali nenamerno, da je za kvalificirano razpravljanje o »eksternalijah« kulturne produkcije potrebno poznavanje kulture, ne le ekonomije. Če bi torej njegovi nasprotniki iz kulturniškega tabora morali ravnati v skladu z Wittgensteinovim postulatом, ki pravi, »o čemer ne moremo govoriti, moramo molčati«,³¹ bi to analogno moralo veljati tudi za njega. Ali pa za nobenega.

Mrkaič svojim nasprotnikom iz »kulturniškega lobija« očita, da jim »šepa poznavanje logike« in da ne razumejo logičnega postopka izvedbe dokaza. Vsaj za nekatere to res drži, vendar ima tudi Mrkaič težave z logiko, vsaj toliko, da je pristranski pri navajanju premis. »Jaz nisem sodil o upravičenosti subvencij«, pravi, »ampak sem zahteval dokaze o upravičenosti subvencij – dokaze pa morajo priskrbeti tisti, ki trdijo, da pozitivne eksternalije kulture obstajajo, ali pa morajo priznati, da svojih trditev ne morejo dokazati«. ³² Napaka pri sklepanju je seveda v tem, da Mrkaič svojim nasprotnikom podtakne nekaj, česar niso trdili, potem pa na podlagi te napačne premise izpelje sklep, da svojih trditev ne morejo

30 Delno pa tudi zaradi tega, ker je »zadeva tako nizka, da je z njo polemizirati – prava muka«, kot sta napisala v svojem kratkem in edinem odzivu na Mrkaičev napad na Metelkovo Andrej Morovič in Miha Zadnikar (»Polemika: 'Kultura' ubija! Dobesedno!«, 28. oktobra 2004).

31 »Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.« Zadnji stavek v *Tractatus Logico-Philosophicus* Ludwiga Wittgensteina.

32 Mičo Mrkaič, »Subvencionirane solzice Marka Crnkoviča«, 29. maja 2003.

dokazati. Kulturniki namreč niso trdili, da pozitivne eksternalije kulture obstajajo – polemiko, v kateri se je to vprašanje pojavilo jim je vsilil prav Mrkaić –, ampak je večina trdila prav obratno, da se namreč upravičenosti subvencij ne more dokazovati na podlagi eksternalij, ker »koristi subvencioniranja kulture«, razlaga Crnkovič, »niso samo zunanje (ekonomske, socialne), ampak predvsem kulturne«.³³ Ker nikoli niso trdili, da pozitivne eksternalije kulture obstajajo, kulturnikom ničesar v tem smislu ni treba dokazovati, pač pa bi morali dokazati nekaj čisto drugega: denimo to, kaj pomeni Crnkovičeva tavitološka misel, da subvencioniranje kulture prinaša predvsem »kulturne koristi«? Če je »dokazno breme«, kot pravi Mrkaić, na njegovih nasprotnikih, potem je to kvečjemu pri dokazovanju, da si kultura lahko zagotovi »državljsko pravico« s sklicevanjem na samo sebe, ali drugače, da ji svoje koristnosti za družbo ni potrebno dokazovati s svojim neposrednim pozitivnim vplivom na druga družbena polja, pač pa zadošča že dejstvo, da je nekakšen splošni »eter«, v katerem plavajo superstrukturni pojavi sleherne družbe. Vendar pa nasprotujoči si strani v polemiki nista dosegli niti približnega soglasja o tem, kaj so ključne premise pri dokazovanju upravičenosti subvencioniranja kulture, zato so ves čas govorili drug mimo drugega in se raje ukvarjali z osebnostnimi značilnostmi nasprotnika, kakor s stvarjo samo. Kulturniki so do konca vztrajali pri tem, da »številke in ekonomija niso in ne morejo biti edino merilo kakovosti našega življenja«³⁴ in da so »eksternalije« kvečjemu nekakšna zunanja, postranska korist kulturne produkcije, ki da svojo koristnost utemeljuje s svojimi lastnimi, inherentnimi merili, ne pa z merili, ki so ji vsiljeni »od zunaj«, denimo iz polja ekonomije. Po drugi strani pa je Mrkaić vztrajal pri tem, da je nujna »večja družbena angažiranost ekonomistov«, ki da so pri nas »pottisnjeni na rob odločanja o družbenih sredstvih«,³⁵ ko pa vendarle dobi priložnost, da presoja utemeljenost subvencij »mora ekonomist poznat zunanje (!) koristi kulture, ne pa to, kako rahločutno je kdo odigral Chopina«.³⁶ Tako obema nasprotnima taboroma ni ostalo kaj drugega, kakor da se obmetavajo s strupenimi zbadljivkami, s standardnim repertoarjem žaljivk na temo topoumnosti in z nasveti, kdo naj kaj prebere, če želi še naprej sodelovati v polemiki. Čeprav kulturniki pri teh nečednostih niso niti najmanj zaostajali za Mrkai-

33 Marko Crnkovič, »Subvencionirane solzice«, 1. junija 2003.

34 Slavko Pregl, »O pisateljski krivdi in knjigah«, 26. maja 2003.

35 Mićo Mrkaić, »Polemika o subvencijah v kulturi: Odgovor Jarhu in konec polemike s 'kulturniki'«, 2. junija 2003.

36 Mićo Mrkaić, »Subvencionirane solzice Marka Crnkovića«, 29. maja 2003.

čem, ne gre spregledati dejstva, da je bil prav on tisti, ki je pripravil teren za tovrstni diskurz, ki je potem prežél celotno polemiko.

V intervjuju za *Dnevnik* je na vprašanje, ali je stil pisanja, v katerem uporablja oznake, ki »pogosto mejijo na psovanje«, morda prinesel iz ZDA, Mrkaić odgovoril, kako ga čudi, »da tako prepričanje vlada v Sloveniji, v kateri je toliko marksistov«, pa vendarle v njegovem pisanju niso prepoznali »sloga iz knjige *Anti-Dühring* Friedricha Engelsa«, ki da mu je »zelo všeč« in ga »tudi uporablja«. ³⁷ Referenca na znano Engelsovo polemično študijo o Eugenu Dühringu je sicer duhovita, a vendarle tudi nekoliko prenapeta. Za razliko od Mrkaića, ki v svojih polemikah s »kulturniškim lobijem« ni pokazal kaj dosti več kot zvrhano mero zaničevanja svojih nasprotnikov in skoraj že papagajskega ponavljanja, da naj mu predložijo »izračune« za njegove fiks-ideje o »eksternalijah« kot edinemu merilu za podeljevanje subvencij nekomercialni kulturni produkciji, je Engels v svojih člankih v *Vorwärtsu*, poleg polemičnega obračunavanja z Dühringom, bil sposoben razviti mnoge teoretske prijeme, o katerih kolumnist *Financ* lahko samo sanja. Nad nekaterimi takratnimi Engelsovimi ugotovitvami bi se moral danes zamisliti tudi naš polit-ekonomski ideolog neoliberalizma: »Dokler se kak produkcijski način v svojem razvoju vzpenja,« pravi Engels, »tako dolgo mu vzklíkajo celo tisti, ki so pri ustreznem načinu razdelitve prikrajšani. Tako angleški delavci pri nastopu velike industrije. Celo dokler ostaja ta produkcijski način družbeno normalen, vlada na splošno zadovoljstvo z razdelitvijo, in če se oglasi kak ugovor – se oglasi iz krila vladajočega razreda samega (Saint-Simon, Fourier, Owen) in tako sploh ne najde odziva pri izkoriščani množici.« ³⁸ A tudi takrat, ko postane ta nepravilna razdelitev družbenega bogastva čedalje bolj očitna, in ko se »apelira na tako imenovano večno pravičnost«, nam ta apel ne pomaga kaj dosti, kajti »ekonomska znanost ne more v nravnem ogorčenju, pa naj bi le-to bilo še tako upravičeno, videti dokaza, marveč le neki simptom«. Njena naloga je nasprotno v tem, da pokaže, v čem je bistvo družbenih neskladij in da »razkrije elemente prihodnje nove organizacije produkcije in menjave, ki bo ta neskladja odstranila«. Popravljanje domnevnih »neskladij« pri razdelitvi državnega proračuna s pomočjo čudežnega zdravila, ki se mu reče »pozitivne eksternalije«, pa mladoekonomista Mrkaića uvršča med, z Engelsovimi besedami,

37 »Premiera ne morem pocukati za rokav in mu reči 'daj, Janez'«, intervju z Mićom Mrkaićem, *Dnevnik*, 9. aprila 2005.

38 Friedrich Engels, *Gospoda Eugena Dühringa prevrat znanosti* (Anti-Dühring), prev. Božidar Debenjak, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1979, str. 187.

»harmoniste v službi vladajočega razreda, ki ta [temeljna družbena] neskladja zanikajo ali olepšujejo«. ³⁹

In če smo že pri *Anti-Dühringu*, ki je Mrkaiću tako zelo pri srcu, končajmo z besedami Božidarja Debenjaka, njegovega prevajalca v slovenščino, ki je v spremni besedi Eugena Dühringa opisal takole: »Obdan od občudovalcev je Dühring vse bolj zapadal v dolge tirade, v katerih je podcenjujoče govoril o prispevkih vseh predhodnikov in sodobnikov in mestoma celo prehajal v grobo zmerjanje [...]. Toda nekaj časa je vse to njegove mlade občudovalce samo utrjevalo v prepričanju, da imajo opraviti z genijem, ki si vse to lahko dovoli; v občudovanju so kajpada tudi sami dobivali občutek, da so vzvišeni nad vsem tistim, kar 'mojster' kritizira. Ob tem se je pri Dühringu stopnjeval občutek, da ga obdaja sovražni svet, ki mu nenehno skuša zmanjšati zasluge in noče priznati njegovih dosežkov. Ta dobro znani psihološki mehanizem ga je gнал v konflikte in tudi neresnične obtožbe.« ⁴⁰ Tisti, ki so sledili Mrkaićevi polemiki s kulturniki, so morda v tem Debenjakovem psihološkem portretu E. Dühringa prepoznali nekatere značajske poteze našega sodobnika, bržkone pa celo nekaterih njegovih študentov, ki so vstopili v polemiko prek spletnega foruma *Financ* in zvesto sledili »mojstrovi« argumentaciji in stilu pisanja. Ali nas po vsem tem še lahko preseneti Dühringov odpor do umetnosti, ki jo je, kot se lahko poučimo pri Debenjaku, ⁴¹ v svojih napadih zmerjal s »cipo«? Ali pa bi morda morali biti začudeni nad Mrkaićevim nedavnim odstopom s pozicije predsednika vladnega sveta za gospodarstvo in napovedanim odhodom v novo službo v Mednarodni denarni sklad? Niti ne. Kakor je zapisal Miha Jenko v članku, v katerem je portretiral Mrkaića, »Mrkaić bo kot Janšev ekonomski guru zagotovo imel vsaj na začetku velik vpliv na ekonomske poteze vlade. Prej ali slej pa bo tako sam kot svet, ki ga bo vodil, naletel na omejitve 'družbenopolitične realnosti'«. ⁴² Del te »družbenopolitične realnosti«, ki jo je Mrkaić spregledal v svojem bojevanju z ognjem in mečem proti kulturi, je denimo bil tudi obisk novega predsednika vlade na Društvu slovenskih pisateljev (v družbi z novim ministrom za kulturo), kjer je tam prisotnim članom povedal: »V vladi lahko pričakujete zaveznika!« ⁴³ A morda vse skupaj le ni brez sistema, kajti Mrkaić v svojih polemikah ni napadel npr. Društva slovenskih pisateljev ali

39 Engels, *ibid.*, str. 188.

40 Božidar Debenjak, »Anti-Dühring: prvih sto let«, v: Engels, *ibid.*, str. 20.

41 Debenjak, *ibid.*, str. 21.

42 Miha Jenko, »Mičo Mrkaić«, *Delo*, 24. decembra 2004.

43 Peter Kolšek, »Ponovoletno srečanje v DSP. Janša: Vlada je zaveznik pisateljev«, *Delo*, 21. januarja 2005.

pa, kot opozori Vlado Mihelj, »etabliranih kulturniških krogov *Nove revije*, ki so blizu njegovega delodajalca Janše«, ⁴⁴ pač pa si iz krogov »elitne« kulture izbere Cankarjev dom, ki ga vodi, kot pravi cinično Mrkaič, »tovariš« Rotovnik, iz krogov »alternativne« kulture pa »leglo levičarstva« na Metelkovi. Potem seveda ne čudi, komentira Mihelj, »da se ob tem napadu na 'kulturo' niso oglasili tisti kulturniški krogi, ki ob vsaki, tudi veliko manj vulgarni demontaži berejo javne maše, zahtevajo opravičila, odstopa. Verjetno zato, ker je Mrkaič ta čas 'njihov'.« ⁴⁵ Zdaj, ko je Mrkaič zapustil krmilo Janševega strateškega sveta za gospodarstvo, se bodo morda karte na novo premešale in kdo ve, morda nas čaka še kakšno nadaljevanje Mrkaičevega *Kulturkampf*.

Da pa se do takrat ne bi dolgočasili, mu je priskočil na pomoč paradni komentator *Dela*, ki je v svojem nedavnem komentarju ob letošnji proslavi dneva državnosti zapisal takole v pristnem mrkaičevskem stilu: »S 'kulturo' – kar koli pod tem razumemo – se Slovenijo dobesedno posiljuje. Če ne gre za kaj drugega, gre pač za denar. Kultura je denar, to menda vsi vemo. In če si tega ne upamo priznati, se gremo pač neke bogaboječnosti. Navadnega državnega praznika se, kakor kaže, ne da izpeljati brez kulturnikov – in njihovih neizmernih honorarjev.« Zato naj gre kultura tja, kamor sodi: »Nekam v svoje loge.« ⁴⁶ S tem bi se nemara strinjal tudi kolumnist *Financ*. ⁴⁷

44 Vlado Mihelj, »Tudi solidarnost ubija, mar ne?«, *Dnevnik*, 26. januarja 2005.

45 Mihelj, ibid.

46 Boris Jež, »Kam sodi kultura?«, *Nedelo*, 26. junija 2005.

47 A tudi nekateri bralci in bralke *Dela*, npr. »gospa Herica« iz *Delove* rubrike »Pisma bralcev« (30. junija 2005), o kateri je na neki kulturniški mailing listi duhovito pisal Igor Štromajer kot o pripadnici »afirmativnega post-'80/postmilenijskega sodobnumetnostnotvornega gibanja v Sloveniji«, ker je zapisala »nekaj odličnih in točnih ugotovitev: da je sodobna umetnost 'višek ustvarjalno grdega', da so sodobni umetniki 'snovalci kaotičnih, bolnih, grozljivih koreografsko divjih nasilnih, banalnih, strah zbujajočih zmešnjav' in s tem posegla tako rekoč v samo (sodobno) teorijo sodobne umetnosti. Seveda ima prav, saj sodobna umetnost že zdavnaj nima več ničesar opraviti z lepoto, estetikom, vzvišenostjo, ampak z družbeno travmatičnimi in socialno angažiranimi koncepti. [...] Gospa Herica tudi pravi: 'Namesto estetskega, kulturno-umetniškega užitka te popade bes', kar je seveda teoretsko pravilna konstatacija, saj sodobna umetnost ni namenjena estetskemu in kulturno-umetniškemu užitku (za take reči že imamo dovolj dobre primere, recimo Mona Liso, Labodje jezero, mažoretke ter druge sprostitevne in celo zabavne kulturne dejavnosti)« in tako naprej v ironičnem stilu, v katerem Štromajer piše o tej »obskurni reakciji z medijskega roba«. (Igor Štromajer, »O kulturi in kulturnih programih, ki jih 'pa res ne potrebujemo', sporočilo na mailing listi »Kriz@«, dne 30. junija 2005.)

Flakcija

o sproščenosti kot političnem programu prihodnje Slovenije

»To človek občuti. Veter sprememb je nekaj, kar se te dotakne, te polni in vodi.« Janez Janša

1. UVOD

Bilo bi prvovrstno presenečenje, če pohod nove slovenske oblasti ne bi spremljal obvezen alternativni ideološki okvir. Ne le širša javnost in civilna družba, tudi politična levica je že v času predvolilnega pohoda, pospremljenega z »novim žargonom« desnice, pri nasprotnem taboru nemočno detektirala populizem v raznoraznih variacijah nestrpnosti, ksenofobije, antiintelektualizma, antifeminizma, ki pa pričakovano želi v času volitev vedno znova nastopiti tudi z drugačnim, človeško prijaznim obrazom, s stereotipi domačijskosti, tradicionalizmi, miti, s skrbjo za malega človeka. Ideologija se najlažje razbira skozi diskurzivne prakse in včasih nam je v pomoč že analiza samega govora. Tudi državnozborske volitve oktobra 2004, ki so se v Sloveniji uskladile in sovpadle z menjavo etabrirane politične orientacije širših dimenzij, so naplavile zelo unikatno uporabljen in predstavljen slogan, na katerega mobilizacijski potencial je očitno vsaj del ideologov desnice stavil. Slovenija da je premalo sproščena, zveni spoznanje, kar še posebej velja za slovenski narod. »Sproščenost« je, ne glede na neekspliciranost kot diagnosticirajoči koncept postala immanentni del političnega diskurza nove oblasti ob volitvah in takšen diskurz kar traja. Vladajoča garnitura ga je in ga še zmerom predstavlja kot del svojega političnega programa, tudi čisto vsebinskih orientacij. A tu nastopi težava: nerodnost njegove rabe je v tem, da ni natančno določljiva, še posebej ne, če jo merimo z nakazano težo in pomenom, ki mu ga pridodajajo njegovi snovalci, tu in tam premešanim s čisto vsakodnevno rabo. Ob pričakovanih



drugih, recimo nacionalnih mitih, diskurzu o slovenski nacionalni substanci, logičnih nesmislih tipa »nestrpnost do osamosvojitve«, »ksenofobija do slovenstva«, je »sproščanje« postalo osrednji, lahko bi rekli kar prvi označevalec ali marker za obljubljene spremembe v volilnem času. Slovenstvo potrebuje sprostitev, so nam dejali, in spremembe jo morajo omogočiti.

Kakšen status naj bi takšen projekt imel, je še vedno neodgovorjeno vprašanje. Je to posebna zaželena »forma mentis«, ki bo čudežno spremenila Slovence, je mogoče kaj več kot bodrilo, volilni slogan?¹ V pričujočem besedilu želim pokazati, da njene artikulacije in pripisana teža bistveno presegajo takšno razumevanje. Pomeni namreč tudi vsebinsko in konceptualno predruščitev nove oblasti. Takšna programska vizija pa se je naslonila na domnevno avtoeksplikativnost izraza. Sproščanje je sicer navidezno utečen koncept, ki ga poznajo kulturniki iz znamenite številke »Sproščena Slovenija – obračun za prihodnost« (Nova revija, 1999), v katerem so novorevijaški razumniki poskušali obračunati s finančnim, medijskim, ekonomskim in predvsem ideološkom monopolom LDS in komunistične klike. Ob tej programski zbirki člankov, ki

1 Z marketinškega zornega kota so nam pred volitvami na enak način opisali tudi tovrstne vtise z reklamnih panojev: »Tako kot tiste face, ki so vse prej, le sproščene zagotovo ne, ki pravzaprav tudi stranka na kandidatni listi niso, pa nam, le kdo jim bo verjel, ponujajo – sproščeno Slovenijo.« (Jure Apih, »Predvolilni marketing«, Delo, 27. 9. 2004)

je postala nekakšen manifest »pomladnikov«, sta tu še apel »Ura evropske resnice za Slovenijo« in kasnejša pobuda »Nekaj je treba storiti«. Verbalizmi o sprostivni Slovenije so dosegli svoj vrhunec, ko je isti krog intelektualcev ob podpori treh strank, SDS, NSi in SLS, na ljubljanskem Kongresnem trgu 25. septembra 2004 organiziral svoje družabno srečanje (za nasprotnike okarakteriziran kot »miting resnice«), le teden pred volitvami, pod sloganom »Za sproščeno Slovenijo«. Pred tem so pobudniki javnost prepričevali o nujnosti politične preobrazbe Slovenije, pasteh korupcije in vulgoliberalizma na treh zaporednih seansah: na zborovanju v Ljubljani, Mariboru in Kopru. Koncept se je po prevzemu oblasti razširil še na vladne organe, ministrstva, v parlament, vzporedno pa ga v letu 2005 obujajo tudi še vedno aktivni člani civilnodružbenega »Zbora za republiko«.

V pričujočem prispevku bom zasledoval naslednja tri interpretativna branja pri razlagi tega političnega fenomena: (1) sproščanje je ideološki in tudi volilni slogan, s katerim si je politična desnica na državnozborskih volitvah 2004 prvič v samostojni državi uspešno utrla pot do oblasti; (2) sproščanje je relativno nereflektiran koncept političnega poziva in ena od oblik kulturnega buditeljstva, s katero desni intelektualci diagnosticirajo in opisujejo stanje v »slovenskem nacionalnem sistemu« (Jambrek) in z njim opisujejo družbene, psihološke, ekonomske, politične in druge dogodke; (3) sproščanje je izvorno filozofski koncept, ki ga intelektualna desnica okoli *Nove revije* nekritično prevzema in namesto na podlagi izvornega Heideggrovega pojmovanja arbitrarno nadgrajuje za trenutne politične potrebe mobilizacije ljudi in razlage stanja v družbi, kulturi, medijih, ekonomiji in podobno.²

Zagovarjal bom tezo, da je med tremi branji funkcije sproščanja (ideologija, buditeljstvo, filozofem) nemogoče strogo potegniti mejo ločnico in da nakazane rabe pojma ne kažejo na njeno specifično artikuliranost, prej nasprotno. Nadalje bom implicitno postavil vprašanje po tem, kakšno zaslombo za negativne učinke utegne ponujati sproščanje: za vedno zaželeno politične in druge spremembe v smer drugačnih, manj permisivnih in manj demokratičnih vrednot, za uvajanje političnega ekskluzivizma ali celo za sproščanje »energij« (sic!) v smislu porajanja konfliktnih, netolerantnih, diskriminativnih in podobnih oblik družbenega nasilja, ločevanja in segregacije?

2 Na nekatera od omenjenih branj sem opozoril že v svojem časopisnem članku. Prim. Boris Vezjak, »Zrelaksirana Slovenija«, Večer, 12. 2. 2005.

2. SAMUEL HUNTINGTON SPROŠČENE SLOVENIJE

S temi besedami je pod istim naslovom novinarka menda kar po resnici opisala dr. Petra Jambreka, idejnega tvorca Zbora za republiko in programa sproščanja Slovenije.³ Umestitev Slovenije v evropski in svetovni prostor je ključna in z mejami civilizacij, ne le spopadi med njimi, se ubada tudi Jambrek. Zato je ameriškega profesorja obilno citiral in nadgrajeval tudi v svojem inavguralnem nagovoru »Zbora za republiko« 23. junija 2004. Huntington, menda je sredi sedemdesetih sedel v sosednji pisarni ob Jambreku na Harvardu, mu je dal misliti, priznava novinarki, saj da je Slovenija v neposredni bližini sečišča zahodne, pravoslavne in islamske civilizacije, zato po njegovem njena varnost ni samoumevna. Kot pravi, je naša republika branik »vzhodne meje zahodne civilizacije«, v katero se prišteva.⁴

Za razumevanje potrebe po diagnozi stanja duha in »slovenskega nacionalnega sistema«, kot temu pravi Jambrek, pa si je potrebno predočiti tudi anamnezo takšnega stanja. Njegov programski nagovor izhaja iz spoznanja krize »slovenske substance«:

»Najvažnejša in najbolj krizna značilnost letošnjega položaja slovenskega naroda in slovenske države postaja temeljno, odprto in problematično vprašanje nacionalne, narodne, torej slovenske substance Republike Slovenije.«⁵

Ni jasno, ali je Jambrek tu mislil na »slovenskost« kot poseben predikat (atribut) substance, ki to substanco Republike Slovenije razlikuje od drugih, neslovenskih, kar nedvomno vodi do vprašanja njene pristnosti, »pravšnje slovenskosti«, ali pa je mogoče s »slovenski« mišljen nebistveni predikat substance. Toda kot eden vidnih intelektualcev iz kroga *Nove revije* in idejni vodja »Zbora za republiko«, ki je uspel pod znamko »civilnodružbene pobude« ustoličevati novo Janševo oblast, je hkrati prav Jambrek tudi najpomembnejši nosilec in inseminator diskurza o sproščanju. Njegove artikulacije

3 Primerjaj portret dr. Petra Jambreka v »Večeru« pod naslovom »Samuel Huntington sproščene Slovenije«, Večer, 14. 3. 2005, avtorice Vanesse Čokl.

4 Prav tam.

5 Peter Jambrek, »Nekaj predlogov za obnovo slovenskega nacionalnega programa«, razprava na javni tribuni Zbora za republiko 23. junija 2004. Dostopno na spletnem naslovu: <www.zborzarepubliko.com/prispevki/jambrek.pdf>. Isti članek je objavljen tudi v zborniku »Slovenci v lastni državi enakih možnosti«, ki ga sestavljajo prispevki posameznih nastopajočih na Zboru za republiko. Primerjaj Peter Jambrek, »Sproščenost naroda za samoodločbo in za mednarodno odprtost«, v: *Slovenci v lastni državi enakih možnosti*, ur. Peter Jambrek in Dimitrij Rupel, 19–43. Ljubljana: Nova revija, 2004.

tega pojma so kot najpogostejše za analizo najbolj dragocene, pri čemer se naslanjajo na prepoznano akutno stanje v slovenski družbi. Pot sproščanja je zanj neposredno proces ozdravitve, na kar kaže primerjava z »uroborosom«. V svojem omenjenem inavguralnem nagovoru zgodovinsko situacijo opiše tudi takole:

»V sedemdesetih in v osemdesetih letih prejšnjega stoletja je imel slovenski socialni sistem – v prispodobi povedano – podobo uroborosa, torej starožitnega emblema, na katerem je upodobljena kača, ki grize svoj lastni rep. Uroboros je predstavljal moč, ki samo sebe večno obnavlja in uničuje. V krog zvito kačje telo, ki se zmerom vrača v lastni krožni objem, upodablja samouničevalni sistem. Letošnji čas ni uroboričen, označuje ga kakovost krize: starogrški glagol krino je imel pomen »razločevanja«, »izbora« in »sodbe.« Kriza je torej proces, ki se konča s smrtjo ali katarzo – v najboljšem primeru torej z določenim prečiščenjem, ki zaradi delujočega imunskega sistema usposobi organizem za višjo obliko in način funkcioniranja. Obstajajo znamenja, ki opravičujejo upanja, da se bo sedanja kriza razrešila z ozdravljenjem slovenskega nacionalnega sistema.«⁶

Slovenski sistem se je torej znašel v krizi in kriza tu pomeni bolezen, a tudi možnost izbora. Simbolika samogrižeče se kače, zvite v krog, pa presenetljivo ne govori o »neskončnem vračanju enega in istega«, o nietzschejanski kvaliteti zaprtosti »večnega« krogotoka in nepresegljivosti, temveč prav nasprotno, o končnosti in smrti. Znamenja, ki se nakazujejo, kažejo na ozdravitev. Preseganje bolnega uroboričnega stanja razume Jambrek neposredno na podlagi sprostitev in smeli bi sklepali, da tudi vlogo svojega programa in sebe razume kot terapevtsko. Reminiscence so pri njem jasne in določne. Pri razlagi svoje diagnoze stanja se sklicuje na umrlega prijatelja Rudija Šeliga, ki da je »izumil« naslov zbornika »Sproščena Slovenija«, pri čemer citira njegov prispevek, kjer govori o utopiji iz osemdesetih let:

»Mislili smo in govorili, kako bo samostojna, suverena država skozi očiščenje in pomlajenje omogočila sprostitev zavrtosti človeka na Slovenskem in ga osvobodila ukleščenosti v ideološke spone ... Med današnjo stvarnostjo ... in utopijo je prostor možnega. Ne samo prostor, to so prostrana medprostorja, ki pripadajo poli-

tiki, ki hoče in če hoče biti kaj več, kot je, se pravi bojno polje za oblast ...».⁷

Slovenski človek se je torej znašel v krizi zavrtosti in ukleščeno-sti, iz katere ga bodo pripeljali procesi očiščenja in pomlajenja. Jambrek nato spomni na skupen predlog novega oblikovanja ljudskega soglasja o dokončnem prelomu s sedanjjo krizo inštitucij in organov slovenske države in države kot celote in za novo osredotočenje politične volje na podlagi takega soglasja.⁸ Nato ugotavlja, da je »še čas, čeprav zadnji čas, za oblikovanje takega soglasja in za sprostitev«. Kot v času slovenske pomladi naj zato pride do sklepnega dejanja, ko »naj bi Slovenija sproščena in kot enakopravni subjekt sklenila pogodbo z Evropo«.⁹

Poziv k sproščanju zavrtosti človeka, ki se bo v »Zboru za republiko« navezal na izročilo *Nove revije* in njene programske cilje, se tu bere kot imaginarno osvobajanje ideoloških spon in odpiranje Evropi. Jambrek ga razume ko smiselno nadaljevanje teženj po »slovenskem nacionalnem programu« in razume zadnjo fazo kot tisto sklepno ob več kot desetletnih prizadevanjih po slovenski državi. Kot prvo fazo izpostavi zbornik *Nove revije* z naslovom »Samostojna Slovenija«, ki je izšel marca 1990. Ta po njegovem prinaša pregled, zgostitev in poziv za nadaljevanje »narodno osvobodilnega procesa osemdesetih let« in pomeni smiselno nadaljevanje »Prispevkov za slovenski nacionalni program« iz leta 1987. Na začetek knjige sta postavljena programska izjava uredništva ter Deklaracija o slovenski samoodločbi, ki jo je podpisalo pet slovenskih političnih strank, članic Združene opozicije Slovenije (DEMOS-a).

Naslednja faza je po njegovem vsebovana in predstavljena v zborniku z naslovom »Slovenci in prihodnost«, ki je izšel leta 1993. Vsebovala je uredniški uvod z značilnim naslovom »Premislek o položaju Slovencev po osamosvojitvi«, večina prispevkov pa analizira položaj slovenskega naroda v lastni državi, pa tudi položaj, ki ga je določalo prvo, najbolj mučno obdobje »tranzicije«. Najpo-

7 Ibid.

8 Ibid.

9 Jambrek spregovori tudi o tem, da je »nacionalni interes«, za katerega se zavzema, označen za nelegitimnega, ksenofobnega, nacionalističnega: »Če aktualna oblast tega ravnotežja ne išče, če je zanjo nasprotno nacionalni interes Slovencev nelegitimen, če je njegovo upoštevanje ideološko a priori ocenjeno za ksenofobno, nacionalistično, šovinistično, netolerantno, neevropsko ali celo rasistično in fašistično, potem je taka oblast v težavah, ker ne razume in ne upošteva temeljnega načela demokratičnosti slovenske republike.« (Ibid.) Je potemtakem koncept sproščenosti že omogočil ravnanje, ki ga Jambrek prepozna kot takšnega in ki pride v uporabo kot (naknadna) legitimacija vseh dejanj, ki jih je desnica bila deležna pod opisi ksenofobije, nacionalizma, nestrpnosti ipd.?

membnejši za razumevanje dogodkov v letu 2004 pa je zbornik »Sproščena Slovenija« iz leta 1999, ki »predstavlja kritično analizo slovenske tranzicije od prvih svobodnih parlamentarnih volitev aprila 1990 do predvolilnega časa jeseni 2000«. ¹⁰ Zadnje navedeni zbornik zaključuje obračun za prihodnost, ki ga sestavljata opredelitev odprtih vprašanj ter programske točke. V slednjih je bilo med drugim zapisano, ponavlja Jambrek, »da je današnja slovenska država na dobri poti, da postane podobno parazitska, kot so bile vse dosedanje, ki so nam v interesu tujcev vladale stoletja, da je aktualno vprašanje, ali ta država ni postala orodje v službi maloštevilnih krogov politično in finančno privilegiranih ljudi brez vesti in vizije, in da kontinuiteta in restavracija starega režima v novi preobleki ni združljiva z evropskim pojmovanjem pristne demokracije, z dejavno pravno državo in s spoštovanjem človekovih pravic.« ¹¹ Takšno stanje zahteva od podpisnikov novo »oblikovanje ljudskega soglasja o dokončnem prelomu s sedanjo krizo institucij in organov slovenske države in države kot celote in za novo osredotočenje politične volje na podlagi takega soglasja.« ¹²

V takšnem položaju smo se torej znašli v času volitev 2004, meni Jambrek junija istega leta, le nekaj mesecev pred volitvami. »Posebna novost zadnjih let je postala okostenelost, demokratična neodzivnost in birokratska odtujenost vladnih strank. Omenjena nesposobnost vladajočega slovenskega političnega razreda, da odrazi in predstavlja žive interese volilnega telesa, poraja in se kaže v samostojnem oblikovanju ljudske volje na razne načine izven etabrirane režimske strukture, zlasti s pobudami in glasovanjem na referendumih ter z nastajanjem novih političnih organizacij ali zvez.« ¹³

Ne preseneča torej, če je iz zapisanih programskih izhodišč novorevijaških razumnikov iz naštetih zbornikov nastal »zbor«, ki se mu je po tej plati pridružil ne le Janez Janša, tedanji vodja opozicije in prvak SDS, temveč najbolj vidno tudi zunanji minister LDS-ove vlade dr. Dimitrij Rupel, čigar prehod med svoje prijatelje iz kroga Nove revije in neskrto simpatiziranje s tedanjim prvakom opozicije

10 Ibid.

11 Ibid.

12 Jambrek v omenjenem zborniku ocenjuje, da je čas po osamosvojitvi čas »začasne sprostite« (str. 11). Ta čas ni božanski čas popolne realizacije, kajti »plebiscit in ustava sta bila izglasovana okoli božičnih dni leta 1990 in 1991. Prisposobi uresničenih sanj in božjega daru se torej kar vsiljuje. Toliko o simbolnem pomenu prisposobe«. (Prav tam.) Jambrekova z božjo voljo podprta ocena znova izhaja iz ocene zavrtosti duhovne in gospodarske podobe Slovenije, zato je »iz-ziv današnjega časa vsestranska sprostitev ustvarjalnih pobud in energij« (str. 24). Prim. Peter Jambrek, »Čigava je slovenska država?«, v: *Sproščena Slovenija: obračun za prihodnost* (Ljubljana: Nova revija, 1999).

13 Prav tam.

je v juniju 2004 dokončno simbolično zaznamovalo razkorak med dvema političnima opcijama na prihajajočih jesenskih volitvah. Jambrekova reaktualizacija starih novorevijaških sanj po nadaljevanju »nacionalnega programa« (karkoli že ta pomeni) je prebudila tudi druge slovenske razumnike, da so začutili narodnobuditeljsko priložnost in se uglasili z Janševimi predvolilnimi parolami o korupciji, klientelizmu in nevarnosti, v kateri se je Slovenija pod vladavino LDS menda znašla. »Zbor za republiko« je zato na točki, ko republiki Sloveniji še nikoli ni kazalo bolje (po vstopu v NATO, vstopu v EU, dobri gospodarski rasti in v vseh pogledih pozitivni umeščenosti v evropski politični in ekonomski prostor) nenadoma uvidel ogroženost »nacionalne substance« in temu ustrezno igral na karto zaskrbljenosti za prihodnost republike.¹⁴

3. PREDVOLILNE ARTIKULACIJE »SPROŠČENOSTI«

Ob Jambrekovih »uradnih« stališčih so zato skorajda nepresenetljivo mnogotere javne rabe »sproščenosti« v mesecih pred volitvami postale nepregledne in verjetno so prekašale običajne nepolitične in nefilozofske kontekste: sprostitevne učinke telovadbe in navodila fitnes učiteljev, vaje iz joge ali tai chija. Absolutna protagonista diskurzivnega uvajanja sproščanja v svetovni nazor in politiko sta ob Jambreku gotovo še dr. Dimitrij Rupel in dr. Spomenka Hribar. Prvi je kot zunanji minister po tistem, ko mu je tedanji premier Anton Rop zaradi nenehnega koketiranja z desnico in prebega v ustanovljeni »Zbor za republiko« končno jezno »obljubil« odstavitev, v intervjuju za »Delo« kritiziral vladavino svoje stranke, torej LDS: »Liberalne stranke niso le sredinske, ampak spodbujajo sproščeno gospodarsko življenje, iniciativnost posameznika, tržno gospodarstvo, predvsem pa odprto družbo.«¹⁵ Na istem mestu uporabi Rupel ta ideologem še nekajkrat, recimo:

»Potem ko Drnovška ni bilo več na čelu stranke, sem večkrat poskušal vplivati na to, da bi mi vendarle ohranili sproščen odnos do drugih strank ... Prizadeval sem si za bolj sproščeno razpoloženje med nami in ljudsko stranko in tudi med nami in Janšo ... Ta rezultat je bil dejansko posledica izredno sproščene, konstruktiv-

- 14 Janša je v svojem govoru na Zboru opozoril na neskladnost med »spontanim občutenjem posameznikov« in »vrednostnim središčem nacije«. Sintagmo »središče nacije« ponovi še nekajkrat, a ocena tega, kaj mu pomeni, bi bila tvegana. Prim. Janez Janša, »Na poti k Sloveniji enakih možnosti«, v: *Slovinci v lastni državi enakih možnosti*, ur. Peter Jambrek in Dimitrij Rupel, 138. Ljubljana: Nova revija, 2004.
- 15 Prim. intervju Dejana Pušenjaka z Dimitrijem Ruplom v »Sobotni prilogi Dela«, »Zdaj bom začel postavljati resna vprašanja«, Delo, 3. 7. 2004.

ne in kooperativne klime v stranki takrat, ko smo bili v opoziciji ... Imam upanje, da bo Zbor za republiko platforma, ki bo omogočila pretok informacij in sproščeno razpravo ... Ni namreč prostora za sproščeno komunikacijo. Tudi zaradi tega je prišlo do Zbora za republiko.«¹⁶

Beseda (koncept?) potemtakem Ruplu pomeni sproščeno gospodarstvo, odprtost družbe, poseben vidik komunikacije med strankami ali ljudmi, politično strankarsko »klimo«, odprtost neke razprave. Vsako od razumevanj je po svoje heterogeno in ločeno od drugih.¹⁷ Spomenka Hribar v intervjuju le dva tedna kasneje prevzame to uspešno terminologijo oziroma jo nadaljuje. Če je Rupil uporabil označevalec sedemkrat, ga ona šestkrat: »Po mojem bi morali najzaslužnejši osvoboditelji in osamosvojitelji čim prej v pokoj. Bili bi najcenejši za državo (ker ne bi delali »napak«) in dobro bi bilo za splošno počutje, za sproščenost ljudi.«¹⁸ Pomenske konotacije so pri njej podobne: »Gre za sproščen odnos do preteklosti, za odnos, ki vidi obe strani. In ju skuša najprej razumeti. Zgodovina ni le tisto, kar se je zgodilo; zgodovina je tudi naš odnos do preteklega.« Ali pa:

»Preteklost je kar naprej tu in kot travma nas bo mučila tako dolgo, dokler ne bomo z njo opravili z vsem spoštovanjem in ne bomo do nje vzpostavili sproščenega in jasnega moralnega odnosa ... Da bi vedno, z vsako novo politično opcijo na oblasti, začeli znova, s točke nič, namesto da bi dograjevali življenje in medsebojne odnose v smeri vse večje odprtosti, sproščenosti ... Dokler odnos do preteklosti ni sproščen (brez sovražnosti), tudi ni sproščene prihodnosti ... V bistvu je klerikalizem nesproščen, nesvoboden odnos.«¹⁹

Spomenka Hribar torej rabo besede nekoliko razširi: zanjo je ob naštetih tu še vidik moralnega odnosa, pristnega, tj. pravnega odnosa do preteklosti in ime za klerikalno »zadrtnost«. K tem se pridružujeta še rabi, ki definirata sproščenost kot vidik odprtosti za Evropo in zavezanost prihodnosti, pa tudi strpnosti, zmernosti

16 Ibid.

17 Gospodarsko sproščanje je ob medijskem in »osebnostnem« ena od ponavljajočih se stalnic članov Zbora. Niko Grafenauer je nedavno tega opazil: »Stanje je treba sprostiti, tudi s prihodom tujega kapitala«. Prim. poročilo STA, 20. 4. 2005.

18 Prim. intervju Dejana Pušenjaka s Spomenko Hribar v Sobotni prilogi Dela, »Osvoboditelji in osamosvojitelji, v pokoj!«, Delo, 17. 7. 2004.

19 Ibid.

in državotvornosti.²⁰ Zato pa je Rupel, kot se zdi, tudi napovedan odpoklic sebe kot zunanjega ministra že razumel kot gesto »nesprostitve« v smislu »self-fulfilling prophecy« – kot povračilni ukrep zato, ker da si je želel »zgolj« dialog z Janšo, zdaj pa da bo zaradi tega nepravilno odstavljen. Za tednik »Mladina« se je tiste dni potožil:

»Želel bi si, da bi se malo oddaljili od te preteklosti in da bi šli dejansko v bolj sproščeno prihodnost, ki je značilna za druge evropske države. Priključujem se tisti slovenski politiki, ki je državotvorna, ki je državniško modra, ki je zmerna, ki je strpna, ki želi ustvarjati prostor sproščenega pogovora, dialoga in ki želi predvsem, da bi bila tudi njena ekonomija primerno sproščena.«²¹

Inflacija rabe besede po eni strani kaže na njeno uspešno mobiliziranost, po drugi strani pa heterogenost uporabljenih pomenov prej razkriva konceptualno površnost in nedorečenost kot kaj drugega. »Sproščenost« se očitno navezuje na naslednja heterogena področja in ravnanja: sproščenost v izražanju in v komunikaciji, sproščenost v šolstvu in gospodarstvu, sproščenost v zunanji politiki (kot bomo videli tudi kasneje), sproščenost v obnašanju in sproščenost kot spravno ravnanje.²² Beseda je postala vsenavzoči označevalec: skorajda se je ustvaril vtis, da nihče ne ve, kaj točno pomeni, vsi pa se obnašajo, kot da je njen smisel samoumeven. Če jo želimo zapopasti, smo si prisiljeni ogledati njene številne in heterogene uporabe, ki so edino, kar zaenkrat imamo. Navzlic pestrosti pomenov pa je »sproščenost« že postala volilna parola, zato je prevzela tudi osrednje geslo mitinga, ki ga je pripravil »Zbor za republiko«. Po zbornikih in zboru je skorajda logično sledilo – zborovanje. Zadržimo se najprej na omenjenem zborovanju »Za sproščeno Slovenijo«, ki se je

20 Zanimivo je, da je Spomenka Hribar v aprilu 2005 te besede na okrogli mizi ni več uporabljala. Na omizju nacionalne televizije je na konceptualna izhodišča Jambreka o sproščanju in sproščeni Sloveniji, ki se pri njem niso spremenila, nekajkrat uporabila zgolj sintagmo »prostost duha« (»Slovenija med levico in desnico«, RTV Slovenija, 13. 4. 2005).

21 Tednik Mladina, 5. 7. 2004.

22 Viktor Blažič je za »Delo« povedal, da v »Zboru za republiko« vidi priložnost oziroma prostor za dialog o občinah družbenih zadevah, o položaju, v katerem smo, v tem krogu lahko teče kritična razprava, in če je priložnost, se lahko ponudijo tudi alternativne vizije o tem, kako in v kaj naj se ta dežela razvije, kam gremo in kaj naj Slovenija postane zdaj, ko smo v Evropi in kakšno je naše mesto znotraj nje. Blažič pričakuje, da bo v zboru tekla razprava tudi o razpoloženju v državi, ki ni najbolj sproščeno, kar se vidi po nedavni volilni abstinenca. Sproščenost se torej odraža tudi v tem, da ljudje ne gredo na volitve. Prim. »Mateja Babič, Zbor – odprt prostor za dialog«, Delo, 23. 06. 2004.

odvijalo na ljubljanskem Kongresnem trgu 25. septembra 2004, le teden pred volitvami.

Že kakšen teden pred volitvami 3. oktobra 2004 je bilo živahno. Najprej so vodilni predstavniki »Zbora za republiko« nastopili v prostorih Kluba Nove revije in predstavili zbornik »Zbora za republiko«, kolekcijo prispevkov razpravljavcev na vseh treh tribunah zbora, ki so se odvijale junija, julija in avgusta v Ljubljani, Mariboru in Kopru.²³ Nekaj avtorjev – Janez Janša, Andrej Bajuk, Dimitrij Rupel, Janko Kos, Dean Komel, Lovro Šturm – je še enkrat povzelo vsebino svojih prispevkov. Vmes pa so se dotaknili tudi napovedane sobotne prireditve pod geslom »Za Sproščeno Slovenijo«.²⁴ Uvedli so jo previdno:

»Po besedah organizatorjev menda gre predvsem za nekakšno veliko ljudsko rajanje, kjer ne bo manjkalo zabave, mimogrede pa bo sedem govornikov, med njimi predsedniki treh pomladnih strank, nagovorilo navzoče.«²⁵

Zunanja upravičitev dogodka je torej zadobila naslovne poteze: ljudje se bodo tam sproščeno veselili. Zanimiv je seveda prislov »mimogrede«, ki želi previdno nakazati, da tu ne bo šlo zgolj za »veliko ljudsko rajanje«. Rupel je sicer potem nekajkrat želel omehčati očitien vtis, da ga za volilno obarvan strankarski dogodek: »Ta dogodek, ki ima gotovo pomemben politični naboj, se ne more izogniti dejstvu, da se dogaja teden dni pred volitvami«, je na glas ugotavljal nenavadno naključnost sovpadanja dogodka z volitvami, ki je sledila čisto naključni predvolilni predstavitvi zbornika.²⁶

Na Kongresnem trgu v Ljubljani se je v soboto, 25. septembra, zbralo okoli 4000 do 5000 ljudi. Predsedniki pomladnih strank, Janez Janša (SDS), Andrej Bajuk (NSi) in Janez Podobnik (SLS) so državljane pozvali k udeležbi na volitvah in glasovanju za opozicijo. »Stopimo skupaj, pozabimo na stare zamere,« je med drugim dejal Janša.²⁷ Žal je le nekaj dni pred tem svetoval drugače: na vprašanje

23 Navedeno delo smo že citirali: Peter Jambrek in Dimitrij Rupel, ur., *Slovenci v lastni državi enakih možnosti* (Ljubljana: Nova revija, 2004).

24 Primerjaj poročilo Mateje Babič »Janša: glasujte za združeno listo«, Delo, 21. 9. 2004.

25 Ibid.

26 Mateja Babič, »Volitve 2004«, Delo, 25. 9. 2004.

27 Pol leta kasneje je novinarka razkrila eno od teh eksplcitnih zamer. Na nacionalki je bil v okviru omizja na temo »Slovenija med levico in desnico« Jambrek izzvan, ker da je nekoč ob razpadu naveze SDS in SLS zaradi volivnega sistema resignirano postregel s komentarjem, češ »da so to zamere, ki se ne pozabijo nikoli«. Kako dolgo potemtakem traja ta zamera med obema strankama, ali pa se je mogoče že končala, je vanj zavrtala novinarka. Ko ga je v luči aktualne vladne koalicije želela vprašati, kakšno prihodnost ji napoveduje in ali še pomni svojih besed, saj te očitno nasprotujejo sedanji vladni idili, je Jambrek zamahnil z roko: »Tega, kar ste zdaj citirali, se ne spomnim, ampak zanesljivo sem res kaj takega rekel. Ampak me ne zanima več. Človek reče marsikaj v življenju.« (RTV Slovenija, 13. 4. 2005).

dnevnik *Delo*, ali torej glede na načrtovano kratkost in jasnost nagovorov lahko pričakujemo, da bodo govorniki navzočim vseeno dali dovolj jasen signal o tem, kako je treba ravnati na volišču, da bo oddani glas z njihovega vidika preudarno oddan, izstrelil kot iz topa: »Volivcem bomo naročili, naj glasujejo za Združeno listo.«²⁸

Diskurz o sproščenosti so na zborovanju pričakovano prevzeli nekateri govorniki, nenazadnje morebiti tudi zato, da bi legitimirali njegovo geslo. Prvak NSi Andrej Bajuk je spregovoril o tem, da bodo sprostili zadušene energije in ustvarili sproščeno Slovenijo, svobodno in pošteno družbo, pravno in socialno pravično državo, v kateri bodo vsi enaki pred zakonom. Sedanji in bivši zunanji minister Rupel je svoja premišljevanja nizal po heglovske, v znamenitih triadah. Imamo tri povezane stranke, tri težave s Hrvaško, ki širi tri neresnične domneve, pri zunanji politiki potrebujemo tri odlike: izvirnost, kulturnost in moralnost.²⁹ Ušel mu ni niti enostaven recept za zmago, saj bo po njegovem Slovenija zmagovita s tremi pogoji: če bo združena, samozavestna in sproščena.³⁰

Le kakšen dan kasneje, 28. septembra 2004, je Janša na prireditvi ob koncu volilne kampanje nagovoril tuje goste, kandidate, člane stranke in njene simpatizerje. Z obljubami LDS je tako kot z loterijo, se je glasila sovražna metafora. »To je res Slovenija express«, je sočno zaključil in med zahteve postavil »dobro in sproščeno šolo, ki bo mlade učila in vzgajala za življenje, ter modernizacijo šolstva, ki mora čimprej iz zatohle Gabrove sence na evropsko sonce.«³¹

4. POVOLILNA RELAKSACIJA

Te svoje ugotovitve je Janša ponovil, tedaj že mandatar, na predstavitenem govoru mesec in pol kasneje, ko je napovedal tudi spremembe v šolskem sistemu: »Šola mora biti odlična, a tudi sproščena, kjer učenci ne bodo le posode za shranjevanje informacij

28 Mateja Babič, »Janša: glasujte za združeno listo«, *Delo*, 21. 9. 2004. Sogovornici in istomišljeniki so ga mendo vpričo takšne iskrenosti hiteli popravljati, dodaja novinarka.

29 Prim. Jože Poglajen, »Ognjemet kritik in danih obljub«, *Delo*, 27. 9. 2004.

30 Ibid.

31 Prim. arhiv spletne strani stranke SDS. Metafora »iz Gabrove sence na evropsko sonce« je sicer starejša in večkrat uporabljena, recimo v uvodniku Janija Severja v »Mladini«, 22. 3. 2004. Glede Janševe volilne strategije velja omeniti še zanimivo podrobnost. Ker se po znanem Lacanovem geslu sporočilo vedno vrne na svoj začetni naslov, po znanem marketinškem pa je treba stranki vedno ponuditi njej lastno fantazmo, je Janši »agencija, ki so jo najeli v ta namen, v predvolilnih nastopih predpisala umirjenost in sproščenost.« (*Delo*, 13. 9. 2004). Seveda je lahko to zgolj naključje.

in podatkov, ampak dejavni udeleženci, ki jim šola omogoča razumevanje, uporabo in osmišljanje pridobljenega znanja.«³²

Nastopni govor premiera Janše je že dokončno potrdil in nakazal dvoje: da »sproščenost« ni le volilni, temveč programski koncept nove oblasti, hkrati pa še, da bodo sproščanju, karkoli že to pomeni, podvrženi posamezni sistemi družbenega in političnega udejstvovanja in praks ter da brez nje političnih namer oblasti ne bo mogoče razumeti. Ravno šolstvo bo tisto področje, ki se bo največkrat omenjalo v tej luči – zavzemati se moramo za »sproščeno šolo«, se glasijo številni slogani. V prvih mesecih po volitvah se je to odrazilo predvsem v na novo odkriti in statistično povsem nepotrjeni ugotovitvi o preobremenjenosti naših učencev, ki jo je omogočila hegemonija sprostitvene ideje, po kateri je relaksacija tista, ki jo učenci najbolj pogrešajo.³³

Drugo »šolsko« vprašanje je ideološko. Šolski minister dr. Milan Zver je ob poseganju staršev v izbor knjig za učence in dijake (ideja pobude Društva za šolo po meri človeka) komentiral kot ideološki problem, ki zahteva sproščeni odnos, kasneje pa bo svoje pojasnilo poskušal dodati tudi k zgodovinskim učbenikom. Kar zadeva knjige, ki jih učenci prebirajo, je njegovo mnenje bilo naslednje:

»To je lahko problem. Starši so danes kar močno vključeni v oblikovanje šolske politike, posredno ali neposredno. Večkrat sem dejal, da je s šolskim sistemom kakor z nogometom. Vsi se spoznajo nanj. Skratka, vsako spremembo šolstva dojemajo prek otrok in kot spremembo, ki se dotika tudi njih samih. Spomnim se primera Vitomila Zupana. Verjetno bo moralo preteči še kar nekaj časa, da bomo določene stvari jemali bolj sproščeno, mimo ideoloških cepitev in podlag. Nekateri ljudje so »alergični« na posamezna dela, tudi literarna, denimo, ko avtorji opisujejo partizanstvo.«³⁴

Glede novele zakona o osnovni šoli, ki omenja krnitev in odpravo zunanjega preverjanja znanja, je njegov poslanski kolega Jože Tanko iz SDS prav tako postavljaj diagnoze s pomočjo sproščenosti:

32 Grega Repovž, »Iz predstavitvenega govora Janeza Janše«, Delo, 10. 11. 2004.

33 V državnem zboru načeti razpravi in kasneje polemiki o preobremenjenosti slovenskih učencev se je tedanji vodja poslanske skupine SDS kar trikrat branil s tezo o sproščanju: »Ko sem govoril o preobremenjenosti učencev, sem želel poudariti, da je potrebna sprememba v naših šolah, da bodo postale bolj prijazne in bolj sproščene. Še zmeraj sem prepričan, da danes niso takšne. S to izjavo nisem kritiziral dela učiteljev, ampak sem izrazil pričakovanje, da bo novi predsednik vlade zagotovil, da bo šola prijazna in sproščena do učencev. Pa ne samo do učencev! Tudi do učiteljev, ki so danes preobremenjeni s birokratskimi postopki ... Sam se bom, kolikor bo v moji moči, zavzel za prijazno in sproščeno šolo za učence in učitelje.« Prim. Mirko Zamernik, »Poslančeve prelahkotne izjave«, Delo, 30. 11. 2004. Naj dodamo, da apologetična inflacija ubesedovanja »sproščenosti« tu ni le obrambni mehanizem, temveč mogoče že povod za samo tezo: kaj pa če je ugotovitev o preobremenjenosti učencev povzročila natanko vera v »(ne)sproščenost«, te pa po definiciji nikoli ni dovolj?

34 Dejan Pušenjak, »Treba je »trkniti« na kulturo, zavest, vrednote ljudi«, Delo, 9. 4. 2005.

»Da se s tem, ko se eksterno preverjanje črta iz vpisnega postopka, da se v to šolo vrača tudi del sproščenosti, ki smo jo s tem pritiskom na eksterce uvedli.«³⁵ Nič niso pomagali ugovori sogovornika Rudija Mogeta, poslanca LDS, da je to »prehud poseg politike v šolsko polje«. A kar je presenetljivo, je dejansko argumentacija v vseh navedenih primerih: pod krinko sproščanja lahko v navidezni skrbi zaradi preobremenjenosti nekoga zahtevate karkoli.

Z zmago Janše in konstituiranjem nove, desne vlade, je bil programski cilj snovalcev sproščanja dosežen. Sama sprememba oblasti je torej zanje že bila sprostitev. Če se povrnemo v prve mesece po volitvah, je takšno oceno podal Jambrek v intervjuju *Sobotne priloge Dela* na jasno zastavljeno vprašanje o tem, kako sproščena da je Slovenija po volitvah 2004. Te so, zveni že znana fraza, prinesle »trenutek sprostitve«, a ne za poražence – ti so dočakali »trenutek streznitve«, oziroma »vsekakor nekaj, kar je, psihološko gledano, obratno od sproščenosti«.³⁶

Sproščenost je potemtakem dihotomična: eni se sprostijo, za druge je sprostitev krč streznitve. Če jo dobijo eni, jo drugi izgubijo. Gesla o združevanju vseh in dialogu vseh z vsemi, o pozabi starih zamer in podobno niso bila mišljena povsem resno: sprostijo se lahko le zmagovalci.³⁷ O prihodnosti »nove« Slovenije ni bil preveč določen: »Sprostiti Slovenijo je pač prisposodba in lahko jo napolnjuje cela vrsta prizadevanj vlade in najrazličnejših institucij. Pravzaprav je to program, ki se je šele začel, s tem ko so tiste stranke, ki so sodelovale znotraj Zbora za republiko, na volitvah uspele. Osebnostno to štejem bolj za začetek daljšega procesa sproščanja na različnejših področjih od šolstva do gospodarstva, političnega in kulturnega življenja. Podan je prvi pogoj.«³⁸

Ni jasno, kako so lahko spremembe v šolstvu, kulturi in gospodarstvu (za koga) enkrat zgolj prisposodba, spet drugič pa del stvarnega programa z jasnimi smernicami, saj je bila takšna njihova stvarnost nakazana poprej. Po vzpostavitvi nove, Janševe vlade, se evforija okoli nove terminologije ni polehla. Zmaga sproščenih sil je postala del vokabularja ne le zmagovalcev, temveč spontano včasih celo poražencev in celo predsednika države. Konec leta 2004 jo je

35 Intervju na RTV Slovenija, Odmevi, 10. 3. 2005.

36 Rok Praprotnik, »Kot Slovenec bi volil ameriške republikance«, Delo, 6. 11. 2004.

37 »Zbor za republiko« je svoj *raison d'être* ves čas legitimiral z gesli preseganja delitev, polarizacij, dialoga, strpnosti, skupnosti vseh z vsemi. Tako je denimo dr. Rupel tedanjega premiera in predsednika LDS Toneta Ropa ves čas vabil, da se mu pridruži v Zboru. Kot vemo, je takšno vabilo sprejel predsednik tedanje ZLSD, Borut Pahor.

38 Prav tam.

prevzel tedanji predsednik državnega zbora Feri Horvat iz ZLSD, ki je na odprtju spomenika komunističnim žrtvam na Teharjah spodbujal: »Poskusimo, potrudimo se, da bi zaživel drugače, bolj sproščeno in strpno.«³⁹ Evropski poslanec Alojz Peterle je upal takole: »Želel bi si, da bi se vsak naš politik na evropski ravni počutil sproščenega in gotovega, da bi iz slovenskih izhodišč deloval v okviru evropskega »mi«.«⁴⁰ Kasneje se ob novem letu v poslanici priročnemu besednjaku ni mogel izogniti niti predsednik države dr. Janez Drnovšek. Tudi leto 2005 naj bo sproščeno, je zaželel: »Pozabimo stare zamere in začnimo leto sproščeno, z zdravim optimizmom in zadovoljstvom, da smo tukaj, z lepo naravo, v miru ter z dobrimi in prijaznimi ljudmi,« je svetoval vedno vrednostno nevtralni predsednik države.⁴¹ Omemba starih zamer je očitno politična asociacija, zato pripis »označevalca« tu ne more biti naključen.

Da je ta besednjak nekoliko čudaški, so opazili tudi novinarji. Zunanji minister Rupel je januarja 2005 moral na vprašanja novinarjev Dragice Korade in Borisa Jaušovca v intervjuju za časopis »Večer« pojasnjevati, kaj neki naj bi pomenila »sproščena zunanja politika« kot eno izmed (znova) vsebinskih izhodišč ministrstva za zunanje zadeve. Žal znova nismo bili deležni otipljivejše označbe. Na jasno vprašanje je namesto vsebinske razlage minister pridevnik v pojasnilu variiral v štirih kontekstih: »Javnosti je dobro znano, da se s prejšnjim predsednikom vlade Ropom nisva ujemala, ob njem res nisem mogel uresničevati sproščene politike.«⁴² V nadaljevanju našteje uspehe Slovenije na mednarodnem prizorišču, ki so Slovenijo osvobodili (»zaradi tega zdaj lahko imamo bolj sproščeno zunanjo politiko«), omeni, da se danes lahko »sproščeno pogovarja s katerimkoli zunanjim ministrom«, in končno, da smo v Sloveniji »gospodarji svoje usode, zato smo lahko sproščeni«.⁴³ Zanimivo, da je Rupel uspel prenesti koncept sproščenosti tudi izven Slovenije. Slovenija je predsednica OVSE in Rupel kot njen trenutni predsedujoči je ob posredovanju v politični krizi in spremembi oblasti v Kirgiziji namenil posebno razlago, še posebej ko gre za »ulično

39 STA, 10. 10. 2004.

40 Delo, 19. 1. 2005.

41 STA, 30. 12. 2004.

42 Intervju z Dimitrijem Ruplom v Sobotni prilogi Večera, »Vsi skupaj smo samo drobiž«, 29. 1. 2005.

43 Trditev bi terjala kar nekaj pojasnil. Recimo: od kod zunanjemu ministru takšen občutek nesproščenosti, karkoli že ta pomeni? Od kod ta ravno v letu 2004 in takšen preobrat k sproščenosti ravno po volitvah 2004? Pustimo ob strani dejstvo, da je gospod zunanji minister bil »nesproščen« vse od leta 2000 do 2004, ko je tudi bil zunanji minister, in pred letom 1993, ko je to mesto že zasedal. So kakšni posebni razlogi, da je sproščenost vzniknila prav v tem času?

revolucijo».⁴⁴ Po Ruplu je namreč diagnoza tamkajšnjih dogodkov takšna: »Gotovo gre za izraze političnega nezadovoljstva in za, bi rekel, neko sproščeno politično ozadje.«⁴⁵ Izjava je pomembna, ker nakazuje, kako diametralno nasprotno in arbitrarne pomeni lahko zadobi sam koncept – sproščenost tu več ne opisuje miru, lagodja in olajšanja, temveč prav nasprotno nemir, proteste, menjavo oblasti! Lahko pa beremo tudi drugače: sproščenost ima za svojo negativno manifestacijo tudi neželene učinke in to razumemo v profanem smislu kot »sproščanje negativnih energij«.

Sprostitutveni diskurz živi dalje tudi proti sredini leta 2005, kar je na nočnem omizju na RTV Slovenija, posvečenem trenutnemu stanju leve in desne v Sloveniji ob priložnosti 15. obletnice od prvih demokratičnih volitev, znova dokazal dr. Jambreč. V oddaji je beseda izrečena in artikulirana vsaj desetkrat, predvsem iz njegovih ust in ust dr. Franceta Bučarja. Na izrecno spraševanje o tem, kaj naj bi ta oblast počela, najprej znova spomni na pokojnega Šeligo, ki »je govoril o sproščanju Slovenije«, nato pa doda: »Jaz vidim nalogo, poslanstvo, zavezo, odgovornost pravkar izvoljene oblasti, da nadaljujejo to vizijo sproščanja Slovenije«.⁴⁶ Stališča se ponovijo: po Jambreču je Slovenija bila stoletja zavrta in na to stanje lahko navežemo tudi več kot desetletno vladavino LDS:

»Lahko razmišljamo o tem, o zavrtosti Slovenije skozi stoletja, od avstroogrške preko komunizma vse do današnjega časa ... Jaz vidim slovenski sistem zavrt na najrazličnejših ključnih področjih in nalogo te oblasti, da sprosti te sistemske zavore, to inercijo, ta konservativizem, institucionalni, kadrovski, vsakršen, ki lahko potem sprošča tiste potenciale, ki v slovenskem človeku so in ki se zaradi nekih blokad, stoletnih ali desetletnih, še ne morejo izraziti.«⁴⁷

Nato kot primer navede primer lokalnih skupnosti – občin, ki da so napol zaživele in nosijo »veliko potenciala za sproščanje«. V manifest sprostivne je takoj zatem uvrstil tudi medije, ki da ne ločijo

44 »Ljudska revolucija v Kirgiziji sicer ni minila brez žrtev, nasilja in plenjenja, a država ima zdaj novo vlado, katere prva naloga je izboljšati varnost in stabilnost. Pozornost moramo zato zdaj skupaj preusmeriti s prejšnjega tedna na prihajajoče mesece, tja do predsedniških volitev, razpisanih za 26. junij 2005,« je dejal dr. Rupel. Citirano po spletni strani: <http://www.gov.si/mzz/novinarsko_sred/szj/05033102.html>

45 Izjava za »Dnevnik« RTV Slovenija, citirano po tedniku »Mladina«, Izjave tedna, 4. 4. 2005.

46 »Slovenija med levico in desnico«, RTV Slovenija, 13. 4. 2005.

47 Ibid.

med informacijo in komentarjem, ki jih moramo »z odporom prebavljati«, nato pa medijsko prenovo zaključil s pozivom: »Ogromno sproščanja nas čaka na tem področju«. ⁴⁸ Medijska sprostitev je torej v medijski kontroli, ki bo novinarje naučila ločevanja dveh žanrov: informacije in komentarja. Kasneje bo dodal, da je do preobrata na zadnjih državnozborskih volitvah prišlo zaradi tega, ker so »ljudje nehali verjeti medijem«. ⁴⁹ Mediji so torej bili uspešno presežena zapora, ki je kot takšna šele omogočila vzpostavitev nove oblasti. ⁵⁰ Kasneje je Jambrekova definicija sprostitev letela na izključno politični kontekst. Da je to »krepitev ustvarjalnih potencialov«, in potem je še poglobil svojo razlago: »Zato je to sproščanje, odstranjevanje raznih zatorov in eliminiranje blokad tista ključna zadeva, šansa nove oblasti. To je res paradokсно, da oblast samo sebe ukinja ali pa uporablja svoje vzvode oblasti zato, da odstranjuje blokade ustvarjalnosti ... Če se bo to zgodilo v petih ali desetih letih, bo to lahko zdrava konkurenčna družba«, zaključi in omeni evropsko skupnost. ⁵¹

Ob prazniku Osvobodilne fronte (dnevu upora proti okupatorju), 60. obletnici ustanovitve prve slovenske vlade, enaki obletnici konca druge svetovne vojne in drugih priložnostih pa so se v aprilu in maju 2005 razmahnile tudi ostre polemike glede zgodovinskih dejstev, predvsem okoli statusa in motivov udeležencev NOB. Ob 60. obletnici konca vojne in 9. maju 1945 kot najlepšem dnevu v dvajsetem stoletju je danes med ljudmi vse premalo sprave, je tako ugotavljala dr. Spomenka Hribar. In zgodovina je spet nekaj, kar zahteva naš sproščen odnos: »Če bi bilo več sočutja in sočutja v

48 Ibid.

49 Ibid.

50 Mediji so sploh zanimivo področje sproščanja. Zanimivo je dejstvo, da se je akademik dr. Tine Hribar pred leti potožil nad istim Jambrekom in njegovo »nesproščenostjo«, čeprav sta potem skupaj zmagovala na republikanskem Zboru. Celo več, navajal ga je kot razlog njegovega odstopa iz uredništva Nove revije: »Nisem prenesel, da polemizirajo o mojem tekstu, še preden je bil objavljen, šlo je za uvodnik, poleg tega pa je Jambrek preprečil objavo Spomenkininega teksta Sproščena Slovenija, v katerem je povezovala Kardelja in Mahniča.« (Mladina, 27. 1. 2003).

51 Jambrekov kolega in urednik Nove revije Niko Grafenauer ponovi misel o blokiranosti na »Zboru za republiko«. Po njegovem smo »Slovenci kot narod, ki naj se vzpostavlja na način volje do moči in s tem kot subjekt, kateremu je v imenu skupne nacionalne ideje podrejena eksistenca konkretnih ljudi, kar je značilnost nacionalizmov devetnajstega stoletja, bili v vsej svoji zgodovini na poseben način »blokiran gibanje«, kot to označuje Dušan Pirjevec. Ta zavrtost slovenskega naroda kot gibanja za vzpostavitev nacije na ravni subjekta pa se po Pirjevčevih besedah izraža pravzaprav v dvojni samoomejitvi« Prim. Niko Grafenauer, »Človeška in nacionalna identiteta Slovencev«, v: *Slovenci v lastni državi enakih možnosti*, ur. Peter Jambrek in Dimitrij Rupel, 11. Ljubljana: Nova revija, 2004. Diskurz o zavrtosti in blokadah slovenskega naroda se torej vrača nazaj in korinini pri Pirjevcu, kar rezultira, po Grafenauerju, v slovenski »subjektivistični nezadoščenosti« in »habitualni nerazvitosti«. (Ibid.)

nas do drugih ljudi, do nekdanj in zdaj trpečih, tudi do njihovih zmot, bi nam bilo mnogo lažje. In bolj sproščeno bi se veselili obletnice zmage nad fašizmom in ohranitvijo našega imena: Slovenci.«⁵² Aktualna bitka za zgodovinsko interpretacijo je postala politična tema par excellence, zato ni presenetilo, da je Alojz Peterle kot evropski poslanec in visoki funkcionar stranke Nova Slovenija uvidel sproščenost ne le v odnosu do zgodovinskih dejstev in njihovem spreminjanju, temveč tudi v politični odprtosti družbe za zgodovinsko raziskovanje: »Jasno je, da nisem za to, da država prevzema vlogo zgodovinopisca, ampak da omogoči demokratične razmere, da lahko zgodovinarji sproščeno, brez težav sledijo resnici«.⁵³

Kot je videti, sproščenost še kako živi in se seli iz enega družbenega področja v drugo. Se nam zaradi nje obetajo novi gospodarski in edukativni (metodološki?) pristopi, nova smer v šolstvu, nova zgodovina, ekonomija in zunanja politika? Bo sproščenost postala idiosinkratično slovenska forma mentis, ali še bolje – modus vivendi, ali pa je le način obračanja na nas, del politične »terapije« državljanov in s tem zgolj v mandatno obdobje podaljšana puhla povolilna retorika? Kot kaže, se je za neposvečene nova konceptualna pridobitev sinonimizirala s splošno retoriko strpnosti, odprtosti in dialoga, za katero so se skrili snovalci prevzema oblasti v »Zboru za republiko«. Postala je modni politični slogan in želi biti celo vsebina. Nekatere zgornje rabe so povsem arbitrarne, druge klasične narodnobuditeljske, tretje metaforične v smislu »sproščanja energij«. A njena geneza tiči čisto nekje drugje. Nepričakovano dejstvo je, da je splošna novorevijaška raba besede v resnici prevzeta iz filozofije slovitega nemškega fenomenologa Martina Heideggra. Popolna enigma bo verjetno ostalo dejstvo, v kakšnem smislu se naštetih razumniki od Jambreka do Rupla pravzaprav opirajo na filozofsko tradicijo in strogi kontekst, kot ga najdemo pri slovitem mislecju, četudi je očaranost s Heideggrovo mislijo v tem krogu večkrat izpričana in ima dolgo tradicijo.

5. FILOZOFSKE KORENINE SLOVENSKE »GELASSENHEIT« IN AMIŠI

Eden od razlogov, zakaj sproščenost ni bolje artikulirana, temveč ostaja forsirana v obliki prevzemanja idejnega koncepta, za katerega pa nihče natančno ne ve, kaj naj bi pomenil, leži morebiti prav v njeni poprejšnji »že« artikuliranosti. Sproščenost je namreč

52 »S sovraštvom si samo trgamo korenine«, Večer, 9. 5. 2005.

53 »Peterle za prevrednotenje zgodovine«, Večer, 7. 5. 2005.

koncept, ki so ga prevzeli slovenski heidegerjanci in ga začeli uporabljati v svojih filozofskih prevodih in člankih, pa tudi širše, v družbenem kontekstu vsakdana. Imamo torej dve možni razlagi: sproščenost je del na ta koncept oprte ideologije in slednja po sebi zahteva tak mehanizem: spontano početi nekaj, česar ne razumeš ali vsaj govoriti o sproščenosti, pa ne razumeti, kaj je in od kod izvira njena raba. Po drugi idejni tvorci pravzaprav vedo, kaj pomeni sproščenost, vendar ne omenjajo pravega avtorja; ta je zadobila svoje posnemovalne imitatorje v politiki, s tem pa se odmaknila od izvornih korenin. Sproščenost je, in v tem je posebna tragika (rabe) filozofije, namreč utečeni slovenski prevod za filozofski pojem *Gelassenheit*, ki ga je znotraj svojega težko razumljivega filozofskega diskurza zakoličil Martin Heidegger.

Artikulacija *Gelassenheit* je torej prikrojena za slovenske potrebe in prestopa okvir filozofičnosti. Heidegger o *Gelassenheit* intenzivno spregovori v kasnejših delih, najprej v spisu z istim naslovom iz leta 1959, pa tudi recimo v svojih »Pogovorih s poljske poti« iz kasnejšega obdobja svojega razvoja.⁵⁴ *Gelassenheit* kot spokojnost je nekakšen eksistencialni in etični imperativ »pustiti biti«. Presenetljivo je, da bomo v zborniku »Sproščena Slovenija« skorajda zaman iskali širše uporabe te besede, razen v enem članku, ki navaja sproščenost kot beg od lažne zaskrbljenosti, eksistencialno neuvidevne do česarkoli, kar da onemogoča resno političnost.⁵⁵ Drugače povedano: politične rabe sproščenosti kot *Gelassenheit* se karseda odmikajo od izvirne filozofske rabe. Zato je situacija trenutno presenetljiva in ironična: namesto Platonove države, ki bi jo vodili filozofi, smo v Sloveniji dobili (tudi) filozofski koncept, po katerem je naša država skorajda vodena, ne da bi nam to jasno povedali in še manj razumeli, kaj se za njim skriva. Posledice takšnega nerazumevanja so evidentne, zadevajo vsakodnevni politični žargon in dejanja, zato bi jih bilo vredno temeljito premisliti.

Kaj v filozofskem kontekstu sploh pomeni *Gelassenheit*? Beseda pri nemškem filozofu je vse prej kot enoznačna. Kot pravi urednica, je pri Heideggru religiozno konotirana in prevzeta iz mistike:

54 Martin Heidegger, *Pogovori s poljske poti* (Ljubljana, Društvo Apokalipsa, 2004).

55 V mislih imam članek Deana Komela z naslovom »Samorazumevanje Slovencev v perspektivi evropskega sporazumevanja« (objavljen v *Sproščena Slovenija: obračun za prihodnost*, 323-340. Ljubljana: Nova revija, 1999). Komel sproščenost razume in variira izrazito v »razpoloženjskem« smislu. Pravi recimo tole: »Posamoosvojitveno razpoloženje Slovencev namreč ni sproščujoče, temveč izrazito obremenjujoče, in ta obremenjenost je vsak dan hujša« (str. 324); »Slovenci smo se po osamosvojitvi zatopili v stanje nekakšne vsesplošne zaskrbljenosti, ki je postala prevladujoči bivanjski odraz in izraz ter zavira vsako bivanjsko sproščenost.« (str. 325).

»Z besedo sproščenost ne smemo razumeti današnje rabe, saj se Heideggrovo razumevanje ravna izključno po Mojstru Eckhartu in njegovem razumevanju dveh formalnih bistvenih značilnosti sproščenosti: opuščanja hotenja in s tem sebe-pri-puščanja-v-nekaj ter dopuščanja. Pri Mojstru Eckhartu je to božja volja, v katero se je treba pripustiti, medtem ko Heidegger govori o »planji«, *Gegnet*, ki se odpre človeku in ta njej – odpira se prostor prikazovanja božjega, jasnina b i t i.«⁵⁶

Sproščenost kot epohalna prostost je ekvivalent svobode in seže dlje od nje.⁵⁷ Za svoje miselne poti je namreč Heidegger v »Pogovorih iz poljske poti« izumil tri izmišljene dialoge, v katerih gre za »prihajajoče« bistvo mišljenja, ki »prihaja iz sproščenosti«.⁵⁸ Za nameček so težave s tem pojmom tudi na področju filozofije in celo znotraj Heideggrovega nauka. Nekatere njegove razlage ga banalizirajo. Michael Heim, ameriški prevajalec in komentator Heideggrova, ga razlaga v smislu sprostitev tehnik: »Že čisto običajna praksa postajajo stvari, kot so joga, tai chi, aikido, akupunktura, medicinske teorije o chi-gong. Vse te prakse so nekakšen korelat h *Gelassenheit*. Postale so alternative velikim stresom zahodnih tehnologij v umu, možganih in vizualnem zaznavanju. Sicer niso njegov nadomestek, temveč dodatek in protiutež.«⁵⁹ Tako težaven koncept naj bi izražal tako enostavno razumljivo in banalno vsebino? Ima pa beseda tudi čisto religijske konotacije. *Gelassenheit* kot »spokojnost« je temeljni

56 Kot pripominja urednica nemške izdaje tega dela, Ingrid Schuessler, o njej ni mogoče reči nič pozitivnega, lahko rečemo le to, kar ni (prav tam, str. 257). »Kaj naj nam beseda »Gelassenheit«, »sproščenost«, ne bi pomenila, mi je jasno v prenekaterem oziru. A obenem vse manj vem, o čem pravzaprav govorimo. Poskušamo določiti bistvo mišljenja. Kaj ima sproščenost z mišljenjem?« (Ibid., str. 114). V nadaljevanju zvemo, da je sproščenost zavezana »planji«. Plan ali planja je tisto odprto, »odprto se nam kaže kot plan (*Gegend*). Prek njenega čara se vse, kar ji pripada, vrača k temu, v čemer počiva.« (str. 117) »Plan bi bila to, kar nam prihaja naproti.« »Plan, kakor da se nič ne dogaja, zbira vsako k vsakemu, sploh vse drugo k drugemu – v pomujanje pri počivanju v samem sebi. *Gegen*, planje, je zbirajoče od-rešenje k prostranemu počivanju v mudnji. Torej je plan sama obenem dalja in mudnja. Plan pomuja (*verweilt*) v daljo počivanja. Razproštrata v mudnjo vase – prosto po-vnanjenega. Od zdaj naprej lahko, glede na poudarjeno rabo te besede, namesto utečenega imena *Gegend*, »plan«, rečemo tudi *Gegnet*, »planja«. *Gegnet*, planja, je pomujajoča se dalja, ki se – vse zbirajoč – odpira, tako da je v njej to odprto vzdrževano in zadržano; vsemu dopušča vziti v njegovem počivanju.« (str. 118–119) Ni jasno, katerega od teh pomenov imajo v mislih slovenski desni politiki.

57 Primerjaj spremno beseda Deana Komelja k isti izdaji, str. 265.

58 Prav tam, str. 259. »Bralec pri tem »izkusi miselni pogovor kot pot »v bližino«: *Anchiasie*, mišljenje iz sproščenosti,« pravi urednica na platnicah nemške izdaje (prav tam, str. 260).

59 Tako zatrjuje v intervjuju na strani »Heidegger on-line«, dostopnem na naslovu: <<http://www.mediamatic.net/article-200.5930.html>>.

izraz za versko držo v pietizmu in denimo ključnega pomena za razumevanje življenja amišev, predvsem njihovega ponižnega odnosa do (božje) avtoritete.⁶⁰ Tako je »sproščenost« pri amiših ključni identitetni koncept njihovega religiozne in družbene organizacije. Zveni znano? Vsekakor bi primerjalna analiza med življenjem amišev in Slovencev v luči sledenja *Gelassenheit* zahtevala obsežnejšo raziskavo.

6. EPILOG

Zgoraj našteje konceptualne rabe »sproščanja« pri citiranih govorcih se v določenih primerih komajda izvijejo iz primeža običajnega ubesedovanja. V številnih označevalnih rabah se ga vselej drži univerzalizem in zato funkcionira zelo preprosto: z njim razložimo vse, četudi je hkrati projektni koncept. Je način ponujenega izhoda iz krize na vsakem področju posebej. Je diagnoza in univerzalno zdravilo obenem. Poskusimo odgovoriti na začetno vprašanje: se za tem markantnim konceptom razkriva zgolj poseben tip ideologije? Odgovor je lahko pritrdilen. Ta običajno operira z demaskiranjem in falsifikacijo strukturne realitete družbe, ki je kot taka antagonistična. Je nekakšen boj vseh zoper vse. V nekem smislu je sproščanje postalo ime za demaskiranje strukture družbe, za nenaravno stanje, poziv k človeku samemu in njegovi pristni, že-relaksirani naravi. Je nek poziv nazaj k človeku, k njegovi dealienaciji in humanizaciji. Odtujeni smo od sebe, od bistva, zato potrebujemo novo oblastniške usmerjevalce, da najdemo zopet pot k sebi. In v tem grmu se skriva ideološka moč tega koncepta: realnost je popačena, fetišizirana, mistificirana, mitologizirana, zato jo je treba spraviti nazaj v njene prave tečaje, po vladarskih željah kakopak.

Vendar njen naboj lahko interpretiramo tudi drugače. Sproščene energije morebiti niso naključno sovpadle z izrazi homofobije, ksenofobije, segregacije, pravne diskriminacije. Naplavile so med drugim slovito puškomitraljezo logiko reševanja problemov, čisti poziv k ubijanju.⁶¹ Je Slovenija s sprostitvijo legitimirala politike novega

60 Kraybill našteva naslednje lastnosti amišev, ki da so vse izraz iste *Gelassenheit*. Ko gre za osebnost, so to zadržanost, skromnost, umirjenost, tihost, ko gre za vrednote, so to podredljivost, pokornost, ponižnost, preprostost, ko gre za simbole, so to obleka, konj, prtljaga, svetilka, ko gre za strukturo, so to majhnost, neformalnost, lokalnost, decentraliziranost, ko gre za ritual, so to krst, spoved, posvečenje, umivanje nog. Primerjaj knjigo Donalda Kraybilla *The Riddle of Amish Culture* (Baltimore: Johns Hopkins UP, 1989, 26). Osnovno informacijo o življenju amišev je dostopna na spletni strani: <<http://religiousmovements.lib.virginia.edu/nrms/amish.html>>.

61 V mislih imam seveda napis na vratih poslanske skupine SNS, ki skupino izbrisanih poziva k plesu s puškomitraljezom, v katerega je bil vpleten podpredsednik državnega zbora Sašo Peče. Zgodba nikoli ni dobila epiloga in državni zbor se nikoli ni distanciral od tega sovražnega dejanja z napeljevanjem k uporabi orožja.

kova? Novinar in glavni urednik Mladine Jani Sever neposredno poveže oboje na primeru podpredsednika državnega zbora:

»Saj Peče vendar je ta prevladujoča mentaliteta. Ali ni večina za malo manj in ne za malo več privilegijev za Rome? Ali ni večina za to, da so istospolno usmerjeni malo bolj in ne malo manj neenaki, kaj šele, da bi bili enakopravni? Saj so vendarle drugačni. Ali ni večina za to, da izbrisani ne dobijo ničesar? Niti zadoščenja. Razen tistih redkih izjem, kjer je res morda lahko prišlo do neljubne napake. In ne nazadnje ali ni večina za to, da je najvišja vrednota slovenstvo? Ne individualizem. Ne svoboda in ne enakost. In ne solidarnost. V novih časih, ki jim je podlago dalo obdobje referendumov v času vstopanja v Nato in EU, se je javno mnenje emancipiralo. Slovenija je sproščena. Ljudje si ne bojijo povedati, kar mislijo. Hkrati pravil izogibanja sovražnemu govoru ni. Javna občutljivost za ta pravila je bila relativizirana. Nestrpni so postali tisti, ki opozarjajo na nestrpnost. In obsodba tistih, ki sovražni govor uporabljajo, je seveda videti vedno bolj nemogoča.«⁶²

Je ali utegne sproščenost postati zgolj hrbtna etiketa za nacionalno motivirano nasilje, način legitimacije utišanja in pokoritve v imenu Nacije, za katerim se vselej skrivajo čisto partikularni interesi, s čimer bi bilo zgornje hermenevitično »branje« novinarja Mladine upravičeno? In kako sploh preseči antagonizme med intencami in dejanji: oblast si želi sprostiti medije, in potem odvzame avtonomijo javni televiziji, želi sprostiti šolo, in uvede segregacijo za romske učence, želi sprostiti gospodarstvo, a se goreče bori za »nacionalne interese«, želi sprostiti odnos do zgodovine, a nam ponuja svoje, »pravo« branje zgodovinskih dejstev? Je sproščenost tu zgolj izraz za »ad hoc« legimitizacijo političnih motivov ali zgolj zadrega, ki naj zakrije pomanjkljivost političnih vizij? Le kdo bi zaenkrat to vedel.

62 Iz uvodnika v tedniku »Mladina«, 5. 4. 2005.



JELKA ZORN

Avtorica prispevka je doktorica socioloških znanosti in predavateljica na Fakulteti za socialno delo. Poleg zgodovine in metod socialnega dela je področje njenega raziskovanja transnacionalno državljanstvo – begunci, migranti, izbrisani.

E: JELKA.ZORN@FSD.SI

Oris sklonskega državljanstva – od vsega k evropskemu spornemu

UVOD¹

Državljanstvo je pravni in politični koncept, ki se skozi zgodovino nenehno spreminja. Pravni koncept pomeni pravni status državljana in državljanke v moderni nacionalni državi ter iz njega izhajajoče pravice in dolžnosti. Politični koncept sprašuje po participaciji ljudi v politični skupnosti, politični subjektiviteti in kulturni iniciativi oziroma učinkujoči prisotnosti v javnosti z možnostjo, da »te slišijo« (Balibar, 1994). Državljanski status je *pogoj* za uveljavljanje mnogih pravic in od tu izhaja eden njegovih glavnih problemov, ki je v tem, da vsi niso vključeni. V simbolnem smislu lahko *vključenost* v državljanski status omogoči državljanom pogled skozi steklena tla, skozi katera lahko vidijo, ne morejo pa pasti pod njih (Shklar v: Olson, 2001). Državljanstvo je jamstvo za to, da ostanejo zgoraj, steklena tla pa omogočajo, da vselej vidijo tiste, ki so »spodaj« in se lahko počutijo superiorni (ibid.: 171).

Zato je za razumevanje državljanstva bistveno razumevanje odnosa do nedržavljanov (migrantov, beguncev, izbrisanih itd.). Kot je zapisala že Hannah Arendt v svojem klasičnem delu o izvorih totalitarizma, je v sferi mednarodnega prava vedno veljalo, da suverenost ni nikjer bolj absolutno izražena kot pri vprašanju migracij, azila, naturalizaciji, izgonih (Arendt, 2003: 357). Tako imajo tudi v Sloveniji Zakon o državljanstvu², Zakon o tujcih³ in Zakon o potnih listinah⁴ za suverenost države in njen pravni red poseben pomen. Spadajo med tiste državotvorne zakone, ki so bili sprejeti z osamosvojitveno zakonodajo leta 1991. Prekinili so s pravnim redom prejšnje države in zaokrožili lastno suverenost in pravno integriteto (Rakočevič, 1999: 18).

1 Zahvaljujem se Barbari Rajgelj, magistri pravnih znanosti, za kritično branje tega besedila in njene dragocene predloge in pripombe.

2 Zakon o državljanstvu (ZDRS) Ur. l. RS št. 1/91-I, 30/91-I, 38/92, 61/92, 13/94, 59/99, 96/02.

3 Zakon o tujcih (ZTuj), Ur. l. RS 1/91, 44/97. Takratni Zakon o tujcih je urejal tudi področje azila, in sicer do leta 1999, ko je bil sprejet Zakon o azilu (ZAzil), Ur. l. RS 61/99, 66/00, 124/00, 67/01, 98/03, 134/03 in nov Zakona o tujcih (ZTuj-1), Ur. l. RS 61/99, 96/2002.

4 Zakon o potnih listinah državljanov RS (ZPLD), Ur. l. RS 1/1991-I, 17/1991-I, 4/1992, 29/1995, 65/2000.

Pri dodeljevanju državljanstva s strani države gre za legalno diskriminacijo, ki pomeni razlikovanje med državljani in nedržavljeni (Dedić, 2003). Kot kaže zgodovina in tudi sedanje dogajanje, je to razlikovanje del same strukture državljanstva oziroma ga konstituira in ima učinke izključevanja. Za slovensko državljanstvo, ki se je od samega začetka vzpostavljalo s pomočjo diskurza in praks izključevanja, je značilno, da je v javnem diskurzu reprezentirano – ne kot pravica – ampak predvsem kot posebna »vrednost« (Jalušič, 2003). Tekst bo opozoril na dva vidika izključevanja: prvi je razlikovanje med državljani in nedržavljeni (kamor spadajo poleg ljudi brez dokumentov tudi »vmesni« tujski in begunski statusi), medtem ko drugi vidik predstavlja hierarhiziranje med samimi državljani in državljkami glede na njihov etnični izvor oziroma pripisano avtohtonost ali neavtohtonost. Najprej bomo opredelili sam koncept državljanstva in pri tem izpostavili eno od klasičnih težav: pogojenost univerzalnih človekovih pravic z državljskim statusom oziroma nacionalnim pripadanjem. Zaradi te pogojenosti ostanejo ljudje brez državljanstva le gola človeška bitja, oropana vseh lastnosti in pravic, razen tega, da so še vedno ljudje. To je pravzaprav del širšega problema moderne oblasti, ki se je od 18. stoletja dalje vzpostavljala kot bio-oblast ali bio-politika in je anti-politična oblast (politično razumemo v smislu *praxis*, glej denimo Hannah Arendt, *Vita activa*, [1958] 1996). Potem bomo orisali ključne vidike izključevanja v slovenskem primeru in zaključili z vprašanjem izključevanja v evropskem kontekstu.

ČLOVEKOVE PRAVICE IN BIOPOLITIČNOST DRŽAVLJANSTVA

T. H. Marshall je v svojem klasičnem delu *Social Class and Citizenship* (1950) izdelal tipologijo moderne državljanstva v odnosu do razvoja človekovih pravic. Državljanstvo naj bi vsebovalo *civilno*, *politično* in *socialno* dimenzijo. Civilno državljanstvo, ki se je razvilo v osemnajstem stoletju vključuje svobodo izražanja, mišljenja in verovanja ter pravico do lastnine, sklepanja pogodb in pravičnega sojenja. Politično državljanstvo, produkt devetnajstega stoletja, vključuje pravico do sodelovanja v javnih zadevah in volilno pravico. Socialno državljanstvo se ujema z nastankom države blaginje dvajsetega stoletja in vključuje pravico do socialne varnosti v skladu s socialnimi, ekonomskimi in kulturnimi standardi, ki prevladujejo v določeni družbi (Marshall, [1950] 1991). V nasprotju z utemeljevanjem razvoja državljskih pravic, ki temeljijo na 'civilizacijskem razvoju človekovih pravic', pa je Hannah Arendt opozorila na pro-

blematičnost koncepta in nezmožnost uresničevanja človekovih pravic, kadarkoli so se pojavile osebe, ki niso bile obravnavane kot državljani neke suverene države oziroma kadarkoli so osebe izgubile zaščito svojih vlad. Paradoks, ki ga vključuje izguba človekovih pravic je v tem, zapiše Hannah Arendt, da se takšna izguba ujema s trenutkom, ko oseba postane človeško bitje na splošno – brez poklica, brez državljanstva, brez mnjenja in dejanj, po katerih bi se lahko ločila od drugih ljudi in ki bi imeli v skupnem svetu pomen (Arendt, 2003: 383). Na primeru beguncev iz prve in druge svetovne vojne je pokazala, da izguba državljanskih pravic pomeni izgubo človekovih pravic. Ko so izgubili svoje domove in predvsem državno zaščito, so izgubili tudi svoje identitete in »neodtujljive« človekove pravice. Begunec oziroma oseba brez državljanstva, ki naj bi bil subjekt človekovih pravic *par excellence* (kajti samo na te, ne pa tudi na državljske pravice, se lahko sklicuje), v resnici označuje radikalno krizo tega pojma (Arendt, 2003; Agamben, 2004: 137). Enako velja za današnje begunce (ki jih pogosto imenujemo pribežniki), izbrisane in druge brezdokumentne osebe (imenovane tudi nelegalni migranti), kajti tudi one so predvsem subjekti človekovih pravic, ne pa tudi državljskih pravic. Hannah Arendt je izvor tega problema videla predvsem v pravni umestitvi človekovih pravic, ki od francoske revolucije dalje izhajajo iz samega rojstva človeka in avtomatično, pravzaprav nevidno, preidejo v nacionalno suverenost:

[...] Človek se je komajda pojavil kot popolnoma emancipirano, popolnoma izolirano bitje, ki nosi svoje dostojanstvo v sebi ne glede na nek večji obsegajoči red, ko je ponovno izginil kot pripadnik ljudstva. [...] Celotno vprašanje človekovih pravic se je torej hitro in kompleksno pomešalo z vprašanjem nacionalne emancipacije; zdelo se je, da jih lahko zavaruje le emancipirana suverenost lastnega naroda (Arendt, 2003: 371).

Zgornji citat problematizira Deklaracijo človeka in državljana iz leta 1789, ki jo štejejo za zgodovinski dogodek začetka moderne nacionalne države in njen konstitutivni temelj. Golo življenje, torej dejstvo, da se je nekdo rodil, je postalo vir in nosilec pravic: »Deklaracije pravic pomenijo izvorno obliko vpisa naravnega življenja v pravno-politični red nacionalne države« (Agamben, 2004: 138). »Ljudje«, pravi prvi člen francoske deklaracije, »so rojeni in živijo svobodni ter enaki v pravicah«.⁵ Drugi člen deklaracije določi, da

5 Deklaracija človeka in državljana (1789), v: Peter Jambrek, Anton Perenič, Marko Uršič (ur.), *Varstvo človekovih pravic: razprave, eseji in dokumenti* (Ljubljana: Mladinska knjiga, 1988).

je cilj vsakega političnega združevanja ohranitev naravnih in nezastarljivih človekovih pravic, tretji pa pripiše suverenost narodu. Ti trije členi pokažejo, da je rojstvo vpisano v osrčje politične skupnosti. Narod, ki etimološko izhaja iz *nascere* (roditi se), tako sklene krog, odprt z rojstvom človeka (Agamben, *ibid.*).

Načelo rojstva in načelo suverenosti, ki sta bila v obdobju pred francosko revolucijo ločena, se zdaj nepreklicno združita v telo »suverena subjekta«, ki postane temelj nove nacionalne države (*ibid.*). Biopolitičnost te nove države je prav v tem, da država svoje odločitve investira na ravni golega, naravnega življenja, ki mu je v prehodu k državljanu podeljen princip suverenosti. Sicer je res, da se že od rimskega prava dalje za določanje državljanstva uporabljata dva osnovna kriterija *ius soli* (rojstvo na določenem ozemlju) in *ius sanguinis* (rojstvo staršem, ki so državljani), ki pa v luči biopolitike dobita drugačen pomen (*ibid.*). Ta dva kriterija sta v diskurzu moderne nacionalne države imenovana z značilno sintagmo »Blut und Boden«, ki jo povezujemo predvsem z nacizmom in fašizmom, dvema resnično biopolitičnima gibanjema, saj »iz naravnega življenja naredita kraj *par excellence* suverene odločitve« (Agamben, 2004: 139). Omenjena kriterija (*ius soli* in *ius sanguinis*), ki v starem režimu nista imela bistvenega političnega pomena, ker sta izražala zgolj razmerje podložništva, sta pridobila s francosko revolucijo nov in odločilen pomen:

Državljanstvo zdaj ne določa zgolj splošne podrejenosti kraljevi avtoriteti ali določenemu sistemu zakonov niti enostavno ne uteleša [...] novega načela enakosti: imenuje nov status življenja kot izvora in temelja suverenosti in torej dobesedno določi [...] les membres du souverain (*ibid.*: 140).

Tako s francosko revolucijo državljanstvo pridobi nov status življenja in določi člane suverena. Zato je postalo pomembno, kdo je državljan in kdo ni. Izključili so ženske, tujce, otroke, norce, zapornike itd.; na ta način so »neodtujljive« človekove pravice razdelili na aktivne in pasivne. Agamben poudari, da moramo to zadevo razumeti kot povezavo med človekovimi pravicami in novo biopolitično določitvijo suverena (in ne le kot enostavno zožitev demokratičnega in egalitarnega načela). Zato ni naključje, da so takrat vprašanja kot denimo »kaj je francosko?« ali »kaj je nemško?« postala bistvena politična tema (in ne več zgolj ena od filozofskih ali antropoloških diskusij), ki se je nenehno znova redefinirala. Z nacionalsocializmom pa odgovor na vprašanje »kdo in kaj je nemško?« (in torej tudi »kdo in kaj to ni«) postane vrhovna politična naloga

(Agamben, 2004: 141). Fašizem in nacizem sta predvsem redefiniciji odnosa med človekom in državljanom, pravi Agamben, in povsem razumljiva postaneta šele, če ju postavimo v biopolitični kontekst, ki ga odprejo nacionalna suverenost in deklaracije pravic (ibid.).

Tako tudi pribežniki (begunci) in izbrisani v našem primeru predstavljajo krizni moment v ureditvi slovenske nacionalne države, predvsem zato, »ker s tem, da pretrgajo kontinuiteto med človekom in državljanom, med rojstvom in narodnostjo, ustvarjajo krizo izvirne fikcije moderne suverenosti« (Agamben, 2004: 142). Ljudje brez državljanstva to samoumevno kontinuiteto »naredijo« vidno: na političnem prizorišču se prikaže tisto golo življenje, ki je njegova skrita predpostavka (ibid.). Tako so bila gola življenja izbrisanih na milost in nemilost izpostavljena biopolitični oblasti, ki so jo (v obliki »diskrecijske pravice« države) izvajali uradniki, policaji in politiki, včasih pa tudi sosode. Vprašanje, ki se zastavlja, je, na kakšen način je lahko ta zapletena kriza, ki izvira iz same organizacije nacionalne države in njenih temeljnih institucij, kot je državljanstvo, sploh razrešena. Tako Agamben kot Arendt predlagata, da je treba begunca (ali migranta brez dokumentov) jemati za to, kar je in ga ločiti od abstraktnosti (neuresničljivosti) človekovih pravic. Današnja kriza nacionalne države je toliko bolj pereča (in izključevanja toliko bolj dramatična) pod pritiski neoliberalizma, k čemur se bomo še vrnil. Za razrešitev tega trajajočega problema je nedvomno potrebna kategorijalna prenova, pravi Agamben, ki bi morda lahko uspela na ravni demokratizacije Evrope, predvsem s pomočjo transnacionalnega državljanstva kot ga predlaga Étienne Balibar (in ne kot je sedaj definirano z Maastrichtsko oziroma Amsterdamsko pogodbo). Tudi k temu se še vrnemo.

48. ČLEN ZAKONA O DRŽAVLJANSTVU RS

Državljanstvo Republike Slovenije se pridobi: po rodu, z rojstvom na območju Republike Slovenije,⁶ z naturalizacijo, to je s sprejemom v državljanstvo na podlagi prošnje, ali po mednarodni pogodbi. Glede same pridobitve državljanstva strokovna literatura državnega aparata, sektorja za notranje upravne zadeve, jasno definira, da to ni splošna pravica vseh ljudi (Debelak, Mesojedec-Pervinšek, 2003; Mesojedec-Pervinšek, 1997). Poleg natančno določenih pogojev za njegovo pridobitev je tukaj še diskrecijska pravica države, koga bo vključila v državljanski status in koga ne.

6 Državljanstvo Republike Slovenije pridobi otrok, ki je rojen ali najden na območju Republike Slovenije, če sta oče in mati neznana ali ni znano njuno državljanstvo ali pa sta brez državljanstva.

Za oblikovanje začetnega državlanskega »telesa« (suverena) ob ustanovitvi samostojne Republike Slovenije je bil poleg instituta republiškega državljanstva (katerega osnovni kriterij je rojstni kraj očeta) pomemben predvsem 40. člen Zakona o državljanstvu. Ta člen je omogočil, da so lahko državljani nekdanje SFRJ »neslovenske« etnične pripadnosti (to so »postali« tisti, katerih očetje se niso rodili v Sloveniji) s stalnim prebivališčem v Sloveniji pridobili slovensko državljanstvo po skrajšanem in poenostavljenem postopku, če so vlogo vložili v šestih mesecih, to je do 26. decembra 1991. Kmalu se je pokazalo, da je ta pomembnost, pravzaprav usodnost, etničnega izvora – (institucionalizirana v republiškem državljanstvu na podlagi kriterija *ius sanguini*) in s tem povezana delitev na tiste, ki so postali državljani na podlagi vloge za državljanstvo, in tiste, ki so postali državljani *avtomatično* –, priskrbel slovenskemu državljanstvu hierarhično podlago.

Ta osnovna delitev na tiste, ki so postali državljani avtomatično in tiste, ki so podali vlogo za državljanstvo je razdelila prebivalstvo Slovenije na etnične Slovence in druge (ki so postali Neslovenci). Kot že rečeno, je koncept *ius sanguini* (ki se zrcali v 40. členu Zakona o državljanstvu) priskrbel državljanstvu diskriminatorno podlago, kar se je kmalu pokazalo vsaj v treh primerih. Prvič, na podlagi etnične delitve je bil možen nezakonit izbris iz Registra stalnega prebivalstva tistih, ki niso pridobili slovenskega državljanstva po 40. členu Zakona o državljanstvu RS (izbrisani so na ta način postali dobesedno »goli« ljudje in oblast je lahko intervenirala na ravni njihovega golega življenja). Drugič, osebam, ki so pridobili državljanstvo po 40. členu, je bilo državljanstvo mogoče odvzeti oziroma razveljaviti na podlagi takratnega tretjega odstavka 40. člena, ki se je nanašal na razlog nevarnosti za javni red. To je bilo mogoče do leta 1999, ko je Ustavno sodišče RS to določilo razveljavilo.⁷ Čeprav so državljanstvo odvzeli le redkim posameznikom (zaradi prestajanja zaporne kazni in podobno; nekatere so zavrnili že pri vlogi za državljanstvo),⁸ pa je bilo to dejanje pomembno sporočilo, ki je v simbolnem smislu vzpostavilo dva statusa: status tistih, ki jim je bilo državljanstvo eventualno mogoče odvzeti in status tistih, katerim državljanstva ni bilo mogoče vzeti, ne glede na karkoli. Tretji način hierarhizacije državljanstev in državljanov je bil v tem,

7 Odločba Ustavnega sodišča RS U-I-89/99.

8 O primerih odvzema državljanstva ali zavrnitve vloge za pridobitev državljanstva po 40. členu (zaradi prestajanja zaporne kazni, diagnoze duševne bolezni ali drugih razlogov »neustreznosti«) glej Dedič, Jalušič, Zorn (2003): *Izbrisani. Organizirana nedolžnost in politike izključevanja* (Ljubljana, Mirovni inštitut, 2003), predvsem strani: 60, 96, 108, 110, 115, 116, 117, 126, 127.

da je bilo del prebivalstva možno zatirati (na kolektiven način) s pomočjo pritiskov in zahtev *o reviziji že pridobljenih državljanstev* po 40. členu Zakona o državljanstvu RS. Ta zahteva je bila nekajkrat obravnavana celo v parlamentu med letoma 1993 in 1995.

Omenjeni člen Zakona o državljanstvu je na ta način postal izhodišče za utemeljevanje nestrpnosti in neenakosti. Takoj moramo spomniti, da je bil to čas, ko si je Slovenija prizadevala priti »nazaj v Evropo«, kamor naj bi po besedah, denimo, takratnega predsednika Vlade RS od nekdaj spadala (Drnovšek v: Žarkov, 1995: 109). Prevladal je diskurz, ki je ustvaril »Balkan« kot nasprotje »Evrope«, pri čemer je slednja obveljala za edino pravo merilo civilizacijskega razvoja (Vodopivec, 2001). Slovenski vladajoči diskurz je nekritično in poenostavljeno pripisovanje negativnih lastnosti Balkanu (kar Todorova imenuje balkanizem) prevzel po zahodnem modelu in ga še dodatno okrepil. »Balkan« je začel veljati za nekaj zunanjega in nekompatibilnega z »Evropo«, sinonim za Neevropo in oznaka za vse »nekulturno«, iracionalno, zaostalo, nasilno (Žarkov, 1995; Močnik, 1999; Rizman, 1999; Vodopivec, 2001; Todorova, 2001).

Zahteve po asimilaciji pripadnikov drugih etničnih skupin v slovensko družbo, torej tistih, ki so državljanstvo pridobili po 40. členu Zakona o državljanstvu, je mogoče razumeti prav v smislu simbolnega, populističnega razločevanja od »Balkana«. Če parafraziramo zgoraj omenjenega Giorgia Agambena, lahko rečemo, da je vprašanje »kaj je slovensko?« ali »kdo je Slovenec?« postala pomembna državna skrb. Od leta 1993 do 1996 je bilo več pobud za odpravo dvojnega državljanstva in zahtev po reviziji podeljenih državljanstev (Medved, 2004: 272, 273).⁹ Po podatkih raziskave Slovenskega javnega mnenja je leta 1993 83,3% anketirancev popolnoma ali v glavnem soglašalo s trditvijo, da je Slovenija preveč lahkotno podeljevala državljanstva priseljencem (SJM v Medved, 2004: 471). V javnih diskusijah se je znašlo vprašanje tako imenovane »slovenizacije«. Denimo, Marjan Poljšak, parlamentarni poslanec, član Slovenske nacionalne stranke, je v predlogu za pripravo novega Zakona o državljanstvu RS, ki ga je poslanski skupini Državnega zbora RS poslal 25. 2. 1993, zapisal:

Novi zakon o državljanstvu RS mora določati, da lahko postane priseljeni Neslovenec državljan RS le, če ni nikoli deloval proti

⁹ Pobude za odpravo dvojnega državljanstva sta sprožili Slovenska nacionalna stranka v letih od 1993 do 1996 in ponovno leta 2001 ter vlada leta 1993. Zahteve po reviziji podeljenih državljanstev so se v Državnem zboru RS pojavile na pobudo Slovenske ljudske stranke in posameznih poslancev leta 1994 (Medved, 2004: 472, 473).

interesom slovenskega naroda in s svojim delom in življenjem dokazuje, da se slovenizira. Verodostojnost slovenizacije morajo potrditi ustrezni državni in lokalni organi. [...] Skladno s tem določilom je treba izvesti revizijo že podeljenih državljanstev po sedanjem zakonu. Tako se bomo rešili vseh možnosti nastajanja novih narodnih manjšin in slovenskemu narodu bodo prihranjeni mednacionalni konflikti. Neslovinci, ki se ne poslovenijo, bodo tukaj tujci ali pa se bodo vrnili tja, od koder so prišli.

V tem citatu prepoznamo rasizem, ki ga je mogoče razložiti na več načinov. Foucault rasizem na ravni države pojasnjuje s pomočjo biopolitike oziroma biooblasti. Na področju življenja, preživetja populacije, kar je glavni smisel obstoja oblasti, se uvede prelom, in sicer prelom »med tistim, kar mora živeti, in tistim, kar mora umreti« (Foucault, [1976] 2003: 163).¹⁰ Seveda tu ni nujno mišljena fizična smrt, ampak tudi politična smrt, izgon, zavračanje ipd. (ibid.: 164). Rasizem pomeni način, kako znotraj populacije razlikovati ene skupine v razmerju do drugih. Pri tem gre za identificiranje zunanjih ali notranjih nevarnosti, ki zadevajo populacijo in ki so nevarnosti za populacijo (ibid.: 164). Bauman je nekoliko bolj antropološki in rasizem definira kot diskurz, katerega bistvo je prepričanje, da nekatere skupine ljudi ne morejo biti vključene v obstoječi racionalni red ne glede na vloženi trud (Bauman, [1989] 1999: 65). Rasizem pomeni diskurz ali praktične poskuse konstruiranja zamišljenega »idealnega« družbenega reda, in sicer tako, da naj bi se odstranili tisti, ki v dani realnosti ne ustrezajo idealizirani podobi skupnosti, niti ni možno, da bi se spremenili in ustrezali (ibid.). Določene kategorije ljudi naj ne bi mogle biti »kultivirane«, kajti kulturna konverzija v njihovem primeru ni mogoča, saj so brezupno imune na kontrolo in vse poskuse prilagajanja, zato morajo ostati večno tuje. Če okoliščine dovoljujejo, rasizem zahteva odstranitev neprilagocene kategorije ljudi (»nesloveniziranih«) iz ozemlja, na katerem živi »kultivirana« skupina ljudi. Podobno Balibar razlaga rasizem kot zagovarjanje distance med dominantno skupino in skupinami, ki so žrtve rasizma, kajti mešanje teh skupin, kultur bi nujno pomenilo medetnične konflikte. Zato je treba skupine, ki ne ustrezajo, ki imajo »drugačno« kulturo, segregirati od preostale populacije (Balibar, 1991). Prav to sporoča zgornji citat, ki je simptomatičen primer nestrpnega diskurza prve polovice devetdesetih let v Sloveniji: če bi s slovenskega ozemlja izginile »neslovenizirane«

10 »Odkar deluje država na način biooblasti, lahko za morilsko funkcijo države poskrbi le rasizem« (Foucault, 2003: 164).

skupine, bi se izognili medetničnim sporom ter dosegli idealno homogeno slovensko družbo. Učinek rasističnega diskurza ni v dejanskem izginotju teh skupin, ampak v konstruiranju »neslovenskih« državljanov. Grožnje odvzema slovenskega državljanstva so bile pomembno sporočilo tudi za takrat še individualizirane in izolirane posameznike in posameznice, ki jih je Ministrstvo za notranje zadeve RS izbrisalo iz Registra stalnega prebivalstva, saj z vidika prevladujočega rasističnega diskurza niso pokazali želje po »slovenizaciji«, ker niso zaprosili za slovensko državljanstvo (»si ga niso zaslužili«).¹¹ Omenjeni diskurz in »diskrecijska pravica« države glede dovoljenj za prebivanje in državljanstev sta se odigrala na lokalnih oddelkih za tujce, kjer so uradniki lahko vso svojo moč (oziroma moč države) uprizarjali na golih življenjih izbrisanih posameznikov in posameznic. Enako je veljalo tudi za druge tujce s področja nekdanje Jugoslavije in globalnega Juga, ne glede na to ali so bili med izbrisanimi ali ne.

BEGUNCI

Leta 1992 in 1993 so v Sloveniji poiskali zatočišče bosanski begunci, ki so bili sprva (do leta 1997) zgolj subjekt človekovih pravic ali »goli« ljudje brez zakona, ki bi zanje veljal. Ko je bil leta 1997 sprejet Zakon o začasnem zatočišču, je institucionaliziral že uveljavljeno diskriminacijo in marginalizacijo bosanskih beguncev. V razmerah biopolitičnih investicij, kot so prikazane zgoraj v tragikomičnem diskurzu »slovenizacije«, se izključevanje bosanskih beguncev, ki so desetletje živeli v začasnosti¹² in stanju »izrednih razmer«¹³, sploh ni zdelo več tako kričeče krivično in v nasprotju z načeli pravne države. Skratka, diskriminacija bosanskih beguncev je postala v razmerah nestrpnega diskurza usmerjenega proti »Neslovcem« normalna stvar.¹⁴ Do leta 2000, ko je Slovenija postala tranzitna in ciljna država tudi za druge skupine beguncev, imeno-

11 Ta diskurz se je nadaljeval navkljub dveh odločbam Ustavnega sodišča RS (U-I-284/94, 4. februar 1999 in U-I-246/02, 3. april 2003), s katerima je bila določena neustavnost izbrisa iz RSP RS. Namesto povrnjenih pravic so izbrisani in ostalo prebivalstvo v Sloveniji dobili referendum in referendumsko kampanijo v obliki sovražnega govora. O sovražnem govoru in drugih okoliščinah v zvezi z izbrisom glej Mekina, Borut (2004): *Izbrisani, prvi polčas: Odločna zmaga desnice v: Poroči se, kdor se more! Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti 03*, ur. Tomaž Trplan, Sabina Autor in Roman Kuhar (Ljubljana: Mirovni inštitut, 2004).

12 Bosanski begunci so desetletje živeli v začasnosti, dokler leta 2002 ni bil sprejet Zakon o dopolnitvi zakona o začasnem zatočišču (Ur. l. RS 67/2002).

13 O izrednem stanju in še posebej izrednem stanju, ki postane normalno glej Agamben, *Homo sacer*, 2004.

14 O nestrpnosti v Sloveniji glej Kuzmanić, 1999.

vane pribežniki, je izključevanje in zaničevanje tujcev iz nekdanje Jugoslavije in nasploh iz globalnega Juga postalo normalizirano do te mere, da *a priori* policijska obravnava in policijska dominacija nad njihovimi življenji za večino prebivalstva in slovenske javne institucije ni predstavljala posebnega problema (prej obratno: policijsko obravnavo pribežnikov so odobraval, Ministrstvo za notranje zadeve pa je prebivalce »mirilo« z obljubami še strožjega policijskega nadzora meja).¹⁵ Enačba »tujci so problem policije« se je ustalila tako v slovenskem kot širšem evropskem prostoru. Posledica je kriminalizacija pribežnikov; postali so trajno sumljivi subjekt.¹⁶ Z vidika vladajočega diskurza so prosilci za azil sumljivi zato, ker morda niso »pravi begunci«, ampak »izkoriščajo« pravico do azila.¹⁷ Druga skupina pa je sumljiva, ker niso begunci, ampak ekonomski imigranti iz globalnega Juga (ki ne izpolnjujejo administrativnih pogojev za pridobitev vstopnih in bivalnih vizumov), kar je danes zlovesča kategorija sama po sebi.¹⁸

Na to kategorijo ljudi, *indesirables of Europe*, je usmerjen represivni sistem imigracijskih kontrol, ki proizvaja brezdokumentne osebe, jih zapira brez obsodbe na prestajanje zaporne kazni, jim grozi z deportacijami ali jih dejansko deportira. Namen deportacij je po eni

15 Glej denimo vsebino ministrskih konferenc o nedovoljenih migracijah, <<http://www.mnz.si>>.

16 Policija v državah Evropske unije se je vzpostavila kot čuvarka fizične državne meje, v simbolnem smislu pa kot čuvarka meje državljskih statusov (cf. Neocleous, 2000). Vprašati se moramo po značilnostih družbenih skupin, ki lahko postanejo področje policije. V sociologiji policije je znano, da so pod policijskim režimom tiste skupine ljudi, za katere je značilno, da jim v pomembnih institucijah družbe in države primanjkuje moči. Neka skupina ljudi postane področje policije takrat, ko *vladajoče elite prepustijo probleme te skupine ljudi policiji* (Lee v: Neocleous, 2000: 81, 82). Policijski režim učinkuje kot zatiranje in preprečevanje politične subjektivizacije; na ta način je sklenjen krog ohranjanja njihove izključenosti in stigmatizacije.

17 Ena ključnih značilnosti v odnosu zahodnega sveta in tudi Slovenije do novih imigrantov je, da po eni strani poskušajo zadovoljiti mednarodno priznanim standardom človekovih pravic, po drugi strani pa gre za varovanje meja in druge »varnostne ukrepe«, ki učinkujejo kot kriminalizacija prebežnikov, ki zato postajajo ena najbolj izključenih, ranljivih in izkoriščanih družbenih skupin. Odgovornosti za preseljevanje ne moremo pripisati zgolj posameznikom in posameznicam, ki se »prostovoljno« odločijo ali pa so dobesedno prisiljeni v tako ravnanje. Mednarodne migracije so posledica širših političnih in transnacionalnih gospodarskih dinamik; so nedvomno eden konstitutivnih procesov današnje globalizacije (Sassen, 1998).

18 Države si prizadevajo zagotoviti »učinkovit azilni sistem« (Rakočević, 1999). Ta učinkoviti sistem mora po eni strani »preprečevati zlorabe tistih, ki se selijo zaradi ekonomskih, socialnih in drugih razlogov, po drugi strani pa zagotavljati pomoč in zatočišče vsem, ki so do tega upravičeni kot dejanski begunci« (Rakočević, 1999: 188). Ti poskusi konstruiranja dveh skupin, od katerih naj bi bila ena upravičena do državne zaščite in uresničevanja pravic, druga pa ravno nasprotno – mora biti takoj odstranjena iz države – je učinkovita podlaga opravičevanja teptanja pravic in zatiranja.

strani v tem, da bi odvrnil morebitne druge, potencialne migrante ali begunce do prihoda v države Evropske unije. Po drugi strani pa je to eden od načinov, kako vlade »skrbijo« za lokalno prebivalstvo, s tem ko jih »ščitijo« pred nepovabljenimi (ki bi lahko predstavljali konkurenco domači delovni sili, neupravičeno pridobivali socialno pomoč, ogrozili lokalno kulturo ipd.). Kot je poudaril Sandro Mezzadra (2004), centri za odstranjevanje tujcev, ki so razpršeni po vsej Evropi (v Sloveniji imamo dva), niso »anomalije«, ampak institucije, ki temeljijo in določajo evropsko državljanstvo, saj so del procesa konstruiranja inferiorne populacije. Tako imenovani ilegalci so pravzaprav dediči tistih, ki jih je zahodni kolonialni diskurz definiriral kot sužnje: ne le ne-državljeni, ampak anti-državljeni, saj šele skozi njihovo izključitev izhaja vrednost državljanstva kot svobodnih, enakih in v simbolnem smislu tudi »belih«. ¹⁹

KONSTRUKT AUTOHTONOSTI²⁰

Podobno kot koncept *ius sanguinis* učinkuje konstrukt avtohtonosti, ki ga poznamo v zvezi z opredeljevanjem romske skupnosti. Tako eden kot drugi sta v slovenskem javnem prostoru služila za omejevanje pravic in generiranje nestrpnosti. Čeprav se državni diskurz o pravicah Romov kot etnične manjšine sklicuje na koncept avtohtonosti/neavtohtonosti, ki je vplival tudi na način pridobiva-

19 Zanimivo je, da ameriško suženjstvo ni izšlo iz ideje o temnopoltih kot biološko inferiorni rasi, ki naj bi bila predisponirana za težko fizično delo (te argumentacije so nastale šele kasneje). Afriški sužnji so rešili problem pomanjkanja poceni delovne sile, vendar samo suženjstvo takratnim elitam ni jamčilo socialnega miru. Virginijska elita, ki je bila zaslužna za nastanek demokratičnega državljanstva v Ameriki, ki je izhajalo iz prve meščanske deklaracije o človekovih pravicah (Virginijska deklaracija iz leta 1776), je namerno hotela ločiti nevarne svobodne sloje (revni angleški kolonialisti) od sužnjev (temnopolti). Cilj tega ločevanja je bil preprečiti solidariziranje revnih svobodnih množic z upornimi sužnji in njihove upore. (Sprva angleški revni kolonialisti niso imeli trdnih rasnih predsodkov do Afričanov, pa tudi če so jih imeli, niso prevladali nad razredno lojalnostjo med tema dvema skupinama, kar pa ni veljalo za odnose do staroselcev). Dve potencialno uporni skupini so ločili ter preprečili enotnost in solidarizacijo tako, da so suženjstvo z zakonom pripisali izrecno Afričanom oziroma zgolj belo prebivalstvo (neafriškega in neindijanskega porekla) je bilo izključeno iz možnosti zasluževanja. Kolonialistični zakoni so na ta način ne le uvedli rasno diskriminacijo in določili določen tip demokracije, ampak tudi ustvarili 'raso' (Olson, 2001). Na primeru migranov je mogoče opaziti, v koliki meri smo še vedno dediči te iste demokracije, ki se sicer neprestano spreminja, a proizvajava vedno nove sužnje in neo-kolonialne odnose.

20 O razlikovanju Romov na avtohtone in neavtohtone glej študijo Alenke Janko Spreizer (2004). Avtorica problematizira omenjeni koncept znotraj študij o Romih, »romologije« in posledice te distinkcije za uresničevanje posebnih kolektivnih pravic Romov. Avtorica ugotavlja, da koncept avtohtonosti raziskovalcem na področju romskih študij v glavnem ne predstavlja posebnega problema, čeprav iz te delitve izhaja diskriminacija oziroma različni nivoji pravic romskih skupnosti.

nja slovenskega državljanstva ob osamosvojitvi Republike Slovenije, pa ta kriterij ni bil pravno opredeljen. Jasminka Dedić je opozorila, da kriterij avtohtonosti sicer ni bil neposredni pogoj za pridobitev državljanstva, vendar pa v celoti opredeli pridobitev državljanstva po načelu *ius sanguinis* oziroma avtomatično pridobitev. Pripadniki »neavtohtonih« etničnih skupin so morali pridobiti državljanstvo po 40. členu Zakona o državljanstvu RS po načelu *ius domicilii* (Dedić, 2003: 56, opomba 17). Zato je nesorazmerno veliko oseb brez državljanstva med »neavtohtonimi« Romi, kajti izbris je prizadel Rome bolj kot katerokoli drugo etnično skupino (Dedić, 2003: 56; Perić, 2001: 35). Ustavno sodišče RS je kriterij avtohtonosti sprejelo leta 2001, ko ga je izenačilo z načelom *ius sanguinis*: neka manjšina je avtohtona, če na določenem ozemlju živi vsaj tri generacije oziroma sto let.²¹ Kljub kršitvi načela enakosti pred zakonom in precejšnji pravni nedorečenosti, je neavtohtonost argument za omejevanje individualnih, predvsem pa *kolektivnih* pravic romske skupnosti. Sam koncept avtohtonosti, staroselstva (sedetarne kulture) je tudi v nasprotju s popularno predstavo o romskem nomadskem življenjskem stilu, zato je njegova implicitna predpostavka tudi asimilacija Romov.

Etnične manjšine, ki so nastale po ustanovitvi samostojne Slovenije, hrvaška, srbska, bošnjaška, makedonska, črnogorska in albanska skupnost pa za razliko od romske (in seveda italijanske in madžarske narodne skupnosti) nimajo statusa narodnih manjšin, niti tako okrnjenega (tj. pogojevanega z avtohtonostjo) kot romska skupnost, in zato (kolektivno) uresničevanje pravic iz 61. člena Ustave ostaja neizpolnjeno.²²

Že zdavnaj je znano, da so pravice pripadnikov manjšin praviloma ogrožene, če nimajo posebne zaščite. Hannah Arendt je v svoji analizi človekovih pravic opozorila ne le na problem ljudi brez državljanstva, ampak tudi problem tistih skupin prebivalstva, ki si ne delijo istega etničnega izvora in so zato v neki državi manjšine:

Manjšinske pogodbe so v preprostem jeziku povedale, kar je bilo dotlej le implicirano v delujočem sistemu nacionalnih držav, namreč to, da so državljani lahko le pripadniki naroda, da lahko

21 Odločba Ustavnega sodišča št. U-I-416/98 z dne 22. marca 2001, B-I, 6. paragraf, v: Dedić, 2003: 56, opomba 17.

22 O položaju manjšin in predlogih za uresničevanje manjšinskih pravic glej dve študiji Urada za narodnosti RS: (ur.) Klopčič, Komac, Kržišnik-Bukić (2003): *Albanci, Bošnjaki, Črnogorci, Hrvati, Makedonci in Srbi v Republiki Sloveniji*. Položaj in status pripadnikov narodov nekdanje Jugoslavije v Republiki Sloveniji in (ur.) Komac, Medvešek (2004): *Percepcija slovenske integracijske politike*, zaključno poročilo.

le ljudje istega nacionalnega izvora uživajo polno zaščito pravnih institucij, da osebe različne narodnosti potrebujejo nekakšen zakon izjeme, dokler ali razen, če se popolnoma asimilirajo in ločijo od svojega izvora (Arendt, 2003: 353).

Étienne Balibar pa je opozoril na problem samega konstituiranja etničnih »večin« in »manjšin«. Etnična pripadnost ali identiteta je produkt procesa nacionalizacije družb, to je zgodovinsko priključevanje populacij in ljudstev v sistem nacionalnih držav in odnos med *etnosom* (ljudstvo kot pripadanje zamišljeni skupnosti) in *demossom* (ljudstvo kot kolektivni subjekt reprezentacij, odločanja in pravic) (Balibar, 2004). Rezultat tega odnosa je ponotranjenje meja: meje so način, kako si individuumi predstavljajo svoje mesto v svetu, ko si predstavljajo pripadnost določeni skupini, ki so med sabo ločene z »nepropustnimi« mejami. Ta konstrukcija poveže demokratično univerzalnost človekovih pravic (pravica do izobraževanja, socialne varnosti, političnega izražanja in združevanja itd.) z nacionalno pripadnostjo in nas vrne na prejšnje razmišljanje o problematičnosti človekovih pravic zunaj normalnega, samoumevnega okvirja nacionalne pripadnosti oziroma determiniranosti rojstva z določeno politično skupnostjo. Balibar v tej demokratični kompoziciji ljudstva v obliki nacionalne države vidi razlog za izključevanje: ker gre vselej za delitev med večino (ali večinami) in manjšinami oziroma med populacijami, ki se imajo za avtohtone in tistimi, ki so reprezentirane kot tuje, heterogene in so kot take stigmatizirane (Balibar: 2004: 8).

Razrešitev tega problema ne vidi zgolj ali sploh v manjšinskih zakonih, ki bi institucionalizirali narodne manjšine skupaj z njihovimi posebnimi kolektivnimi pravicami in zato prispevali k egalitarnejši multikulturni družbi, zato, ker to ne bi rešilo problema: spet bi se pojavljali individuumi ali kolektivi, katerih narodna pripadnost ne bi »ustrezala«. Predlaga transformacijo nacionalnih identitet in nacionalne pripadnosti v take načine skupnega bivanja, ki ne bodo nacionalno ali etnično posredovani. Eden od pogojev za transcendentiranje nacionalnega je skupen javni prostor in *pravica do državljanstva v Evropi*, ki ima možnost vzpostaviti se kot *transnacionalno* (in ne kot zgolj supranacionalno).

Vprašanje priznanja neke skupnosti kot narodne manjšine pa ni zgolj pravno, ampak v današnjih razmerah anti-balkanskega, anti-romskega, anti-imigrantskega in anti-begunskega razpoloženja predvsem politično. Pri zavzemanju za pravice manjšin gre za žarišča upora proti izključevanju in občutenju države kot države Slovencev.²³

23 Podobno je opozorila Hannah Arendt v zvezi z zatiranjem manjšin in raznarodovanjem ali denaturalizacijo (to je odvzem državljanstva) v obdobju med obema svetovnjima vojnama. Take države je označila kot tiste, ki so se preoblikovale iz instrumenta zakona v instrument naroda: 'narod je zavzel državo in nacionalni interes je imel prednost pred zakonom že dolgo preden je Hitler lahko razglasil »prav je to, kar je dobro za nemško ljudstvo«. Pri tem je bil jezik drhali še enkrat edini jezik javnega mnenja, očiščen hinavščine in zadržkov' (Arendt, 2003: 354).

MEJE NAVZNOTER

Zgoraj izpostavljeni primeri nestrpnosti in izključevanja v slovenskem javnem prostoru kažejo na slovensko državljanstvo kot »državljanstvo meja«²⁴ v dveh smislih. Po eni strani gre za zunanjo slovensko mejo, ki je tudi meja Evropske unije. Po drugi strani koncept meje razumemo širše kot zgolj ločevanje državnih teritorijev (in s tem določanja suverenosti države) in tudi širše kot dojemanje meje v smislu prostora, kjer je moč države skoncentrirana. Ta drugi vidik meje, konstitutiven za slovensko (in evropsko) državljanstvo, vključuje reproduciranje meja navznoter, to so meje, ki so razpršene vsepovsod v notranjosti (Balibar, 2004). Zunanje meje se nadaljujejo v obliki »notranjih« meja, kar konkretno pomeni, da so skupine ljudi, ki so subjekti preiskovanja, pogojevanja vstopa, selekcioniranja na zunanji meji Evropske unije podvrženi takemu režimu tudi v notranjosti držav EU. Zato trdimo, da so meje bistvenega pomena za konstrukcijo tako slovenskega kot evropskega javnega prostora in državljanstva, še posebej njegove socialne dimenzije (ibid.). Če v prejšnjem sistemu državljanstvo ni imelo posebnega pomena, razen zunanjepolitičnega, kot potni list (Jalušič, 2003), pa je danes ravno obratno. Po prehodu v enonacionalno državo, katere nastanek je sovpadel s padcem berlinskega zidu, ki je pod sabo pokopal tudi definicijo, kaj je Evropa in kje so njene meje, se je Slovenija nemudoma samopozicionirala v prostor »Evrope«: postala je ne le branilka njenih meja, ampak meja sama. S prehodom v enonacionalno državo je državljanstvo začelo pomeniti tako rekoč vse, pokazala pa se je tudi njegova razredna komponenta. Kot smo poudarili že zgoraj, dejansko lahko postaneš človek, ki ni golo človeško bitje šele s pridobitvijo državljanstva, ta pridobitev pa ni mogoča, če nisi socialno in sicer preskrbljen: kdor ne more *dokazati* trajnega vira preživljanja, ne izpolnjuje pogojev niti za pridobitev državljanstva niti dovoljenja za prebivanje tujca, ne glede na sorodniške in prijateljske povezave v Sloveniji (cf. Jalušič, 2003: 12). Začaran krog izključenosti se je na kolektiven način najizraziteje pokazal v primeru izbrisanih: mnogim se je poslabšal socialno ekonomski položaj, saj so zaradi odvzema dokumentov oziroma izbrisa iz RSP izgubili službo, niso prejeli pokojnine ali socialne pomoči. Ker niso mogli dokazati trajnega vira preživljanja, niso izpolnjevali pogojev za pridobitev slovenskih dokumentov (državljanstva ali dovoljenja za prebivanje) in zaradi tega tudi niso imeli delovnega dovoljenja. In ker niso imeli

24 »Državljanstvo meja« je Balibarjev koncept za opis problemov sedanjega evropskega državljanstva.

delovnega dovoljenja, tudi niso mogli imeti službe za nedoločen čas kot trajnega vira preživetja (ki je danes v razmerah fleksibilizacije trga delovne sile tako ali tako bolj izjema kot pravilo). Na ta način je bil krog ohranjanja socialne izključenosti sklenjen in meje oziroma selektiven imigracijski pristop multipliciran v notranjosti države.

TRIJE PRIMERI

Meje navznoter se morda najkonkretnije in najzanesljiveje udejanjajo prav pri vprašanju socialnih pravic. Socialno državljanstvo se je izoblikovalo izključno kot nacionalni koncept suverenosti. Pravniki v neenakem dostopu do socialnih pravic verjetno ne bi videli diskriminacije, saj diskriminacija v pravnem jeziku pomeni različno obravnavo enakih primerov. Razlikovanje med državljani in nedržavljanji vzpostavi različnost dejanskih stanj, iz katerih sledi različna obravnavo. Širši, sociološki pogled, še posebej ko gre za oblikovanje novega evropskega državljanstva, ki bi po definiciji moralo biti bolj demokratično od državljanstev nacionalnih držav – sicer, pravi Balibar, Evropa ni mogoča –, pa pokaže na ustvarjanje skupin ljudi, katerih pravice so neobstoječe ali inferiorne. Kako se to kaže v naših vsakdanjih življenjih? Naj navedem tri primere. Prvi se nanaša na vprašanje socialne pomoči. Ne glede na to, kako revni utegnejo biti ljudje, ki živijo z »nami« in kakšen je njihov prispevek v družbi, je upravičenost do socialne pomoči odvisna od njihovega pravnega statusa. Tako je denimo študentka N. s srbskim potnim listom, ki študira in živi v Ljubljani, morala plačati šolnino za vpis na fakulteto, ker med Slovenijo in Srbijo in Črno goro ni sklenjen sporazum, da bi se študenti lahko vpisovali na fakultete pod enakimi pogoji kot domača populacija. Tuji študenti morajo v vsakem primeru, ne glede na znesek, ki ga zaslužijo, plačati akontacijo dohodnine, ki je vselej že končna (v nasprotju z domačimi študenti, ki plačajo akontacijo dohodnine samo pri zneskih višjih od 100.000 SIT in se jim kasneje ob obračunavanju dohodnine lahko tudi vrne),²⁵ poleg tega pa morajo podpisati obrazec, v katerem izjavljajo, da v Slovenijo niso prišli zgolj zaradi študija, ampak tudi zaradi dela (glej Zakon o dohodnini). Taka izjava lahko vpliva na negativni izid naslednje prošnje za bivanje v Sloveniji, zato je študentka N. ni

25 Študenti, ki so državljani oziroma rezidenti (kot jih imenuje Zakon o dohodnini), plačajo akontacijo dohodnine samo pri zneskih, ki so višji od 100.000 SIT (25%). Tuji študentje, po Zakonu o dohodnini so to nerezidenti, ne glede na višino zasluženega zneska plačajo 25% akontacije dohodnine in ta akontacija je končna. To pomeni, da ne pišejo napovedi in se jim nič ne vrača (Zakon o dohodnini, ZDoh-1, Ur. l. RS, št. 54/2004, 56/2004, 62/2004, 63/2004, 80/2004, 139/2004, 17/2005).

podpisala. Ena od značilnosti začasnega ali stalnega dovoljenja za prebivanje tujca je njegova toga birokratska zasnova, ki se denimo kaže v tem, da se *namen*, za katerega je bilo dovoljenje izdano, ne sme spreminjati ali razširjati (če je bilo dovoljenje za prebivanje tujca izdano za namen študija, lahko oseba študira v Sloveniji, ne pa tudi dela). Poleg naštetega, je študentka N. vezana na invalidski voziček, kar bi dodatno zmanjšalo njene priložnosti na trgu delovne sile. N. prihaja iz Srbije, iz ženskega gospodinjstva, ki so po pravilih revnejša od mešanih gospodinjstev. Kljub izredno nizkim zaslužkom ženske sorodnice iz Srbije finančno podpirajo tudi N. Edino, kar v Sloveniji zanjo deluje v smislu socialnega varstva, je pomoč ene od invalidskih organizacij, ki nudi N. brezplačno osebno asistenco in nekomercialno najemnino za stanovanje, primerno za osebe na invalidskih vozičkih. To kaže na solidarnost hendikepiranih z drugimi hendikepiranimi kot tisto, ki je onstran nacionalnih delitev. Kot *etično* vprašanje izpostavljam dejstvo, da se N. kot oseba z dovoljenjem za začasno bivanje *ne more* kvalificirati kot prejemnica socialne pomoči.²⁶

Drugi primer »meja navznoter« je iz Centra za tujce, ko so žensko iz ene od vzhodnoevropskih držav, brez dovoljenja za bivanje v Sloveniji, namesto da bi ji nudili zaščito pred nasilnim partnerjem, zaprli in kasneje deportirali iz države. Ženska je namreč poklicala policijo, ker jo je partner pretepal. Ko pa so prišli na njen dom, so ugotovili, da gospa ni imela dovoljenja za bivanje, zato so jo odpeljali s sabo na policijsko postajo in kasneje namestili v Center za tujce, od tam odstranili iz države (Zorn, 2003).

Tretji primer (naveden v Dedić, 2003: 60) je M. K., 35-letni državljani Bosne in Hercegovine, ki ima družino v Sloveniji in tu živi od prvega leta starosti. M. K. je pridobil slovensko državljanstvo po 40. členu Zakona o državljanstvu, vendar mu je bilo le-to ob izteku zaporne kazni leta 1997 odvzeto (iz razlogov nevarnosti za javni red). Posledično je izgubil tudi stalno prebivališče v Sloveniji in vse pravice, ki so vezane na ta status. Zaradi izgube državljanstva je moral zapustiti socialno stanovanje, prav tako pa ni upravičen do socialne

26 Tudi osebe z dovoljenjem za stalno prebivanje sprva ne morejo dobiti socialne pomoči, čeprav so *de jure* na področju socialnega varstva izenačene s slovenskimi državljani. Namreč, oseba, ki zaprosi za tako dovoljenje, mora izkazati trajni vir preživljanja (kot smo opozorili zgoraj v primeru izbrisanih), sicer ne izpolnjuje pogojev za pridobitev dovoljenja za začasno ali stalno bivanje. Če pa se razmere osebe z dovoljenjem za stalno prebivanje tujca spremenijo in taka oseba izgubi trajni vir preživljanja, lahko pridobi socialno pomoč.

pomoči. Od takrat M. K. živi kot brezdomec, vendar kot nedržavljan ni upravičen niti do bivanja v zavetišču za brezdomce.

EUROPSKI APARTHEID

Največji problem, ki mu ni videti konca, pa je, da se neenakosti in izključevanja z institucionalizacijo evropskega državljanstva nadaljujejo in prenesejo na evropsko raven. Pravna osnova za evropsko državljanstvo je bila podana v Pogodbi o Evropski uniji oziroma Maastrichtski pogodbi leta 1992. Bolj konkretno je evropsko državljanstvo opredelila Amsterdamska pogodba iz leta 1997. Vse zadeve, ki se nanašajo na prost pretok oseb, nadzor na zunanjih mejah, azil, imigracije, sodelovanje na področju pravosodja v civilnih zadevah, so prišle pod pravni okvir prvega stebra (Treaty of Amsterdam, v: Čampa, 2003). Kot je zapisala Evropska komisija v svojem Tretjem poročilu o državljanstvu v EU, je državljanstvo Unije »vir legitimnosti procesa evropske integracije skozi krepitev udeležbe državljanov v evropskih procesih ter temeljni dejavnik pri razvijanju občutka pripadnosti Evropski uniji in evropske identitete«. ²⁷ Pogodba o ustanovitvi Evropske skupnosti v svojem 17. členu določi: »S to pogodbo se uvede državljanstvo Unije. Državljan Unije so vse osebe z državljanstvom ene od držav članic. Državljanstvo Unije dopolnjuje in ne nadomešča nacionalnega državljanstva«. ²⁸

Proces ustvarjanja evropskega državljanstva je zgodovinska priložnost, ko bi bila izvorna kriza nacionalne države, o kateri smo pisali zgoraj in katere posledice se ves čas manifestirajo v različnih oblikah izključevanja, lahko presežena. To je zgodovinska priložnost zato, ker evropsko državljanstvo že opredeljuje državljanske pravice ne glede na nacionalno pripadnost. Težava pa je v tem, ker to velja zgolj za državljane držav, ki so članice Evropske unije, ne pa tudi za ostalo populacijo (državljanke tretjih držav, brezdokumentne ²⁹), ki živi in dela v Evropski uniji. Evropsko državljanstvo torej ne bo razrešilo izvirne krize nacionalne države, katere značilnost je, kot smo navedli zgoraj, *politizacija golega življenja*, ki, prvič, reducira ljudi brez dokumentov na gola telesa izpostavljena policijski in birokratski dominaciji, drugič, marginalizira in diskriminira tiste



VIRI IN LITERATURA

- Agamben, Giorgio (2004): *Homo Sacer*. Suverena oblast in golo življenje, Študentska založba, Ljubljana.
- Arendt, Hannah ([1948] 2003): *Izvori totalitarizma*, Claritas, Študentska založba, Ljubljana.
- Arendt, Hannah ([1958] 1996): *Vita activa*. Krt, Ljubljana.
- Balibar, Étienne in Immanuel Wallerstein (1991): *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*. Verso, UK, USA.
- Balibar, Étienne (1994): »Predlogi v zvezi z državljanstvom«. V: Darji Zadnikar (ur.): *Časopis za kritiko znanosti*, xxii, 172–173, Študentska založba, Ljubljana.

27 Third Report from the Commission on Citizenship of the Union, COM 2001/506, v: Zupančič, 2002: 6.

28 Prečiščeno besedilo Pogodbe o ustanovitvi Evropske skupnosti – Treaty establishing the European Community, OJ C 325, 24. 12. 2002, v: Čampa, 2003.

29 Po podatkih Evropske komisije živi v državah Evropske unije skoraj tri milijone brezdokumentnih oziroma nelegalnih imigrantov, kot jih pogosto imenujejo v medijskem diskurzu (»EU sea patrols target illegal immigrants«, v: BBC News World Edition, 28. januar 2003, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/2703877.stm>).

Balibar, Étienne (2004): *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton University Press, Princeton, Oxford.

BBC News World Edition, 28. januar 2003, <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/2703877.stm>>.

Bauman, Zygmunt ([1989] 1999): *Modernity and the Holocaust*, Polity Press, UK.

Beznez, Barbara, Andrej Kurnik (2004): »Konstitucionalizacija Evrope iz radikalne federalistične evropske perspektive – Intervju z Yannom Moulirjem Boutangom«. V: Darji Zadnikar (ur.): *Časopis za kritiko znanosti*, xxii, 217–218, Študentska založba, Ljubljana.

Čampa, Margit (2003): »Evropsko državljanstvo – pravica do prostega gibanja in do svobodne naselitve na ozemlju držav članic Evropske unije«. V: Bogomir Sajovic (ur.): *Pravnik*, letnik 58, št. 6-8, Zveza društev pravnikov Slovenije, Ljubljana, str. 439–451.

Debelak, Slavko, Alenka Mesojevec Pervinšek (2003): »Posledice vstopa Republike Slovenije v Evropsko unijo na področju državljanstva«. V: Rudi Kocjančič (ur.): *x. dnevi slovenske uprave*, Portorož 2003, Zbornik referatov, Fakulteta za upravo, Ljubljana, str.: 51–66.

Dedić, Jasminka, Vlasta Jalušič, Jelka Zorn (2003): *Izbrisani*. Organizirana nedolžnost in politike izključevanja, Mirovni inštitut, Ljubljana.

Deklaracija o pravicah človeka in državljana ([1789] 1988). V: Peter Jambrek, Anton Perenič, Marko Uršič (ur.): *Varstvo človekovih pravic: razprave, eseji in dokumenti*, Mladinska knjiga, Ljubljana.

Dost je! Komunikacija nevidnih globalne Evrope (2004). V: Darji Zadnikar (ur.): *Časopis za kritiko znanosti*, xxii, 217–218, Študentska založba, Ljubljana.

Faulks, Keith (2000): *Citizenship*. Routledge, London, New York.

člane skupnosti (državljanke), ki si ne delijo istega (večinskega, dominantnega) etničnega izvora, in tretjič, opredeljuje različne pravice za državljanke in tujce z dovoljenji za bivanje (kot prikazano v zgornjem primeru).

Kritiki evropskega državljanstva v tem nedemokracičnem določilu vidijo institucionalizacijo neenakosti med evropskim prebivalstvom (Balibar, 2004; Mezzadra, 2004; Dost je!, 2004; Moulir Boutang, 2004 in drugi). Gre za ustvarjanje inferiorne populacije, ne več le v posameznih nacionalnih državah, ampak na ravni Evropske unije. Za nas, državljanke, se bo razpon pravic povečal, za nedržavljanke pa bo ostalo bolj ali manj vse enako,³⁰ torej se bo hierarhična razdalja med državljanke in nedržavljanke še povečala: nedržavljanke bodo izključeni tako v nacionalnem kot evropskem kontekstu. To dela Evropo ne le nedemokracično, ampak nemogočo in ustvarja razmere, ki jih Balibar imenuje evropski apartheid.

Slovenska birokratsko upravna elita je primerno 'opremljena' za uresničevanje evropskega apartheida, saj se je usposabljala na primeru izbrisnih. Kot kaže, bodo upravne zadeve v kontekstu Evropske unije nadaljevale kar iste osebe, ki so zaslužne in odgovorne za izbris iz Registra stalnega prebivalstva. Alenka Mesojevec Pervinšek³¹ in Slavko Debelak³² sta v svojem referatu o evropskem državljanstvu izrazila skrb v zvezi z morebitnim povečanim interesom za pridobitev slovenskega državljanstva zaradi njegove evropske dimenzije, predvsem državljanov držav naslednic SFRJ, ki že sedaj predstavljajo 95% vseh naturalizirancev (Debelak, Me-

30 Prve tri pravice opredeljene v Pogodbi o ES (v 18., 19., 20. in 21. členu) imajo zgolj državljanke EU, četrta pravica (opredeljena v 21. členu) pripada vsem prebivalcem držav članic, tudi če nimajo nacionalnih državljanstev. Te pravice so naslednje: 1) (18. člen) pravica do prostega gibanja in prebivanja kjerkoli znotraj EU; 2) (19. člen) državljan EU, ki ima prebivališče v državi članici, nima pa njenega državljanstva, ima pravico, da v tej državi voli oziroma je voljena volitvah v Evropski parlament in da voli oziroma je voljen na občinskih volitvah pod enakimi pogoji kot državljanke te države; 3) (20. člen) državljan EU ima na ozemlju tretje države, v kateri država članica, katere državljan je, nima predstavništva, pravico do zaščite diplomatskih in konzularnih organov katerekoli države članice. Ta pravica vključuje pomoč v primerih smrti, bolezni ali težje nesreče, zapora, pripora ali napada, kot tudi pomoč in vrnitev domov v težjih razmerah; 4) (21. člen) pravico do vložitve peticije pred Evropskim parlamentom in do vložitve pritožbe evropskemu varuhu človekovih pravic (Pogodba o ES, v: Kuhelj, 2003: 29, 30).

31 V času udejanjanja izbrisa je bila Alenka Mesojevec Pervinšek iz Urada za upravne notranje zadeve svetovalka ministra za notranje zadeve in vodja urada za državljanstva in naturalizacijo.

32 Mag. Slavko Debelak je nekdani direktor uprave za upravno pravne zadeve, podpisnik depeshe št. 0016/4-1496 8 z dne 27. 2. 1992, ki je opredelila izvajanje izbrisa za občinske upravne enote in odredila, da lahko policija v skladu z zakonom tujce (izbrisane) napoti čez državno mejo brez kakršnekoli odločbe upravnega organa (Mekina, 2004: 64).

sojeded-Pervinšek, 2003: 63). Zaradi tega, menita Slavko Debelak in Alenka Mesojeded Pervinšek, bo treba razvoj spremljati in analizirati stanje:

Če se bo izkazalo, da interes obstaja le zaradi pridobitve identifikacijske listine, ki bo omogočila uveljavljanje pravic izven Slovenije, bo treba vprašanje ovrednotiti v okviru migracijske politike ter državnemu zboru predlagati možne rešitve' (ibid: 65).

Tako »evropski vratarji« razmišljajo, kako ohraniti čimboli anti-imigrantsko ne le Slovenijo (in s svojim anti-imigrantskim diskurzom zagreniti tudi življenja tistih, ki so že našli svoj dom v Sloveniji), ampak tudi Evropsko unijo, kamor sedaj Slovenija uradno spada. Taki primeri manične obsesije z avtoriteto poglobljajo in utrjujejo evropski apartheid.

Po mnenju Balibarja se evropsko državljanstvo lahko pojavi kot tako (kot evropsko) le, če bo bolj demokratično od ustav tradicionalnih nacionalnih držav, sicer ne bo imelo legitimnosti in ne bo moglo prispevati k reševanju družbenih napetosti in konfliktov. Balibar hkrati s širitvijo in demokratizacijo Evrope in konstruiranjem evropskega državljanstva zagovarja pravico do državljanstva v Evropi, Evropo pa si zamišlja kot »identiteto« (pomensko odprto), ki bo zmožna reprezentirati vse, ki živijo na njenem ozemlju, tako v javnih institucijah kot na individualni ravni. Torej predlaga kolektivno izumljanje novega državljanstva, ki bo dopuščalo demokratizacijo meja Evrope, tako zunanjih kot notranjih. Pri tem misli tudi na socialno državljanstvo, ki mora dobiti na evropski ravni stabilno in široko osnovo. Če socialne pravice ne bodo za vse, Evropa ne bo mogoča. To je bila perspektiva, ki je vodila ljudi vzhodne in srednje Evrope v »revolucijo« leta 1989 in ne oblike neoliberalizma, kakršnim smo priča danes.

ZAKLJUČEK

Tekst je prikazal načine, na katere država Slovenija danes izkazuje svojo moč suverena, kot je denimo prepoved vstopa in policijska prevlada nad globalnimi revnimi, izbrisanimi in hierarhizirane skupin državljanov glede na etnični izvor. Po drugi strani pa je že splošno znano, da nacionalne države vse bolj izgubljajo prerogative suverena. Andrej Kurnik, ki raziskuje nove oblike skupnega bivanja, kot so upor, družbeni boji in politika subverzije, s katerimi je po njegovem mnenju mogoče preseči omejujočo in zatiralsko naravo nacionalne države, ugotavlja, da nacionalni državi pravzaprav ne

Foucault, Michel ([1976] 2003): »Predavanje 17. marca 1976«. V: Rado Riha (ur.): Filozofski vestnik, xxiv, 3, Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.

Janko Spreizer, Alenka (2004): »'Avtohtoni' in 'neavtohtoni' Romi v Sloveniji: socialna konstrukcija teritorialnega razmejevanja identitet«. V: Boris Jesih (ur.) Razprave in gradivo, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana.

Hafner-Fink, Mitja (2004): »Državljanstvo, (nacionalna) identiteta ter integracija 'priseljencev'«, v: Miran Komac in Mojca Medvešek (ur.), Percepcija slovenske integracijske politike. Zaključno poročilo, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana.

Kuhelj, Alenka (2003): »Nacionalni in nadnacionalno državljanstvo v razmerah demokracije (pravno-politični diskurz o evropskem državljanstvu)«. V: Rudi Kocjančič (ur.): x. dnevi slovenske uprave, Portorož 2003, Zbornik referatov, Fakulteta za upravo, Ljubljana, str.: 223–233.

Kurnik, Andrej (2004): »Subverzivna evropska integracija«. V: Darji Zadrnikar (ur.): Časopis za kritiko znanosti, xxii, 217–218, Študentska založba, Ljubljana.

Kuzmanič, A. Tonči (1999): Bitja s polstrešice. Slovenski rasizem, šovinizem in seksizem. Mediawatch, osi, Slovenia.

Marshall, T. H. ([1950] 1991): Citizenship and Social Class, and other Essays, Pluto Press, London.

Medved, Felicita (2004): »Politična integracija. Državljanstvo, politična participacija in reprezentacija«, v: Miran Komac in Mojca Medvešek (ur.), Percepcija slovenske integracijske politike. Zaključno poročilo, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana.

Mekina, Borut (2004): »Izbrisani, prvi polčas: Odločna zmaga desnice«, v: Tomaž Trplan, Sabina Autor in Roman Kuhar (ur.), Poroči se, kdor se more! Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti 03, Mirovni inštitut, Ljubljana.

- Mesojedec Pervinšek, Alenka (1997): (avtorica dodatnega besedila) Predpisi o državljanjih in tujcih, Ur. l. RS, Ljubljana.
- Mezzadra, Sandro (2004): »Državljanstvo v gibanju«. V: Dario Zadnikar (ur.): Časopis za kritiko znanosti, xxii, 217–218, Študentska založba, Ljubljana.
- Močnik, Rastko (1999): 3 teorije. Ideologija, nacija, institucija. Založba *cf., Ljubljana.
- Neocleous, Mark (2000): *The Fabrication of Social Order. A Critical Theory of Police Power*, Pluto Press, London.
- Olson, Joel (2001): »A Democratic Problem of the White Citizen«. V: *Constellations*, Volume 8, No. 2. Blackwell Publishers, UK.
- Perić, Tatjana (2001): »Insufficient: governmental programmes for Roma in Slovenia«. V: Dimitrina Petrova (ur.), *Roma Rights. Quarterly Journal of the European Roma Rights Center*, št. 2–3, European Roma Rights Center, Budapest.
- Poljšak, Marjan (1993): Pismo poslanjskim skupinam: Predlog za pripravo novega zakona o državljanstvu RS, Državni zbor RS, 26. 2. 1993.
- Rakočević, Slobodan (1999): Predpisi o tujcih in azilu s komentarjem mag. Slobodana Rakočevića. Uradni list RS, Ljubljana.
- Rizman, M. Rudolf (1999): »Radical Right Politics in Slovenia«. V: Sabrina P. Ramet (ur.): *The Radical Right in Central and Eastern Europe Since 1989*. The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania, str. 147–170.
- Sassen, Saskia (1998): *Globalization and Its Discontents*, The New Press, New York.
- Todorova, Marija (2001): *Imaginarij Balkana. Vita activa*, Inštitut za civilizacijo in kulturo, Ljubljana.
- Ustava Republike Slovenije (1996). iv. spremenjena dopolnjena izdaja. Časopisni zavod, Uradni list Republike Slovenije, Ljubljana.

preostane drugega kot milostni strel, saj njena neracionalnost in nasilnost kažeta na njen zaton: »[...] kot vsaka zgodovinska tvorba, ki je v zatonu, postaja vedno bolj nasilna in neracionalna« (Kurnik, 2004: 54).³³ Socialna država se umika trgu in tržnim odnosom, politična ekonomija (kot je reguliranje zaposlovanja) je vse šibkejša na račun konkurenčnosti držav za privabljanje kapitalskih naložb itd. Kot kažejo današnje politike na področju upravnih notranjih zadev (imigracije, državljanstvo itd.), pa oslabljen država suverenost manifestira z vso odločnostjo tam, kjer jo po definiciji najlažje – to je na področju individuumov, ki so praktično brez obrambe in brez moči. Étienne Balibar v tem vidi eksces moči, ki ga imenuje *sindrom impotence omnipotentnega*. Ta sindrom se kaže v povečanem nadlegovanju tujcev s strani državnih uradnikov (omenili smo izbris in zahteve po asimilaciji državljanov neslovenskega etničnega izvora v slovensko kulturo) in v zahtevah državljanov po uvedbi diskriminatornih praks. Spomnimo se le nekaterih najbolj odmevnih: šišenske lokalne iniciative proti stanovalcem Azilnega doma (leta 2000/2001), volivcev, ki so se na referendumu v zvezi z zakoni, ki naj bi »uredili« položaj izbranih, izrecno opredelili proti njim (leta 2003) in nenazadnje, leta 2005, zahteve novomeških staršev po diskriminaciji romskih otrok pri izobraževanju (glej Urh, Žnidarec-Demšar v tej publikaciji). Balibar zahteve po diskriminaciji razume kot rezultat tega, da so ljudje dezorientirani spričo kontrasta, prepada med imaginarno, deklarirano močjo države, od katere so odvisna njihova življenja, in na drugi strani, dnevnim spektaklom državne impotence pri obvladovanju pojavov deindustrializacije in prostega gibanja kapitala, ki z globalizacijo še narašča (Balibar, 2004: 36). V današnjem času, ko se suverenost držav krha pod pritiski neoliberalizma in socialna varnost državljanov ni več samoumevna, so državljanji lahko prepričani, da njihove pravice dejansko obstajajo, če vidijo, da so pravice imigrantov, izbranih, priseljencev iz nekdanje Jugoslavije, Romov in drugih inferiorne, začasne ali pogojevane z zahtevami po nenehnih manifestacijah pripadnosti (to naj bi bili znaki integracije) (Balibar, 2004: 37). Nekaterne načine vzpostavljanja te inferiornosti, od sovražnega govora, manipulacije s konceptoma, kot sta *ius sanguinis* in avtohtonost, pa do restriktivnega imigracijskega režima Trdnjave Evrope in pogojenosti socialne varnosti z državljskim statusom, smo prikazali v tekstu.

33 Vprašati se moramo, če z milostnim strelom državi morda ne ustrelijo v nogo tudi sami sebe, saj moramo zahteve po državljanstvu in iz njega izhajajoče socialne pravice še vedno nasloviti na nekoga, zahtevati od nekoga – če to ne bo nacionalna država, bodo to zagotovo javne institucije – ostaja pa odprto vprašanje, katere javne institucije: na ravni občin, države in/ali skupnega evropskega prostora.

Z institucionalizacijo evropskega državljanstva, kot je definirano v Amsterdamski in Maastrichtski pogodbi, že tako dramatične delitve in neenakosti na ravni posameznih nacionalnih držav, preidejo in se multiplicirajo v supranacionalni skupnosti, Evropski Uniji.

Balibar v nasprotju s tem trdi, da je Evropa možna ne kot supranacionalna (ali nadnacionalna), temveč kot transnacionalna (ki gre onkraj nacionalnih identitet). V razmerah sedanje nezmožnosti evropskega državljanstva, ki je »državljanstvo meja« (kot smo ponazorili v slovenskem primeru), moramo ljudje Evrope aktivirati potencialne in ustvariti razmere za ponovno, drugačno zarisovanje meja med policijo in politiko (Balibar, 2004).

Vodopivec, Peter (2001): 'O Evropi, Balkanu in metageografiji'. V: Marija Todorova: *Imaginarij Balkana*. Vita Activa, Ljubljana, str. 381–401.

<<http://www.mnz.si>>

Zakon o azilu (ZAzil), Ur. l. RS, št. 61/99, 66/00, 124/00, 67/01, 98/03, 134/03.

Zakon o dohodnini, ZDoh-1, Ur. l. RS, št. 54/2004, 56/2004, 62/2004, 63/2004, 80/2004, 139/2004, 17/2005

Zakon o državljanstvu (ZDRS) Ur. l. RS št. 1/91-I, 30/91-I, 38/92, 61/92, 13/94, 59/99, 96/02.

Zakon o tujcih (ZTuj), Ur. l. RS, št. 1/91, 44/97.

Zakona o tujcih (ZTuj-1), Ur. l. RS, št. 61/99, 96/2002.

Zakon o začasnem zatočišču, Ur. l. RS, št. 20/1997

Zakon o dopolnitvah zakona o začasnem zatočišču, Ur. l. RS, št. 67/2002

Zakon o potnih listinah državljanov RS (ZPLD), Ur. l. RS, št. 1/1991-I, 17/1991-I, 4/1992, 29/1995, 65/2000.

Zaviršek, Darja (1996): »Vsakdanost rasizmov«. V: Darij Zadnikar (ur.): *Časopis za kritiko znanosti*, xxiv, 172, Študentska založba, Ljubljana.

Zorn, Jelka (2003): *Etnografija vsakdanjega življenja ljudi brez slovenskega državljanstva*, doktorska disertacija, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.

Zorn, Jelka (2005): »Ethnic Citizenship in the Slovenian State«. V: Engin F. Isin (ur.), *Citizenship Studies*, Volume 9, Number 2, Routledge, str.: 135–152.

Zupančič, Mihaela (2003): *Državljanstvo EU – vir legitimnosti evropske integracije? Raziskava v okviru projekta raziskovalnih štipendij Mirovnega inštituta 2002*, Mirovni inštitut, Ljubljana.

Žarkov, Dubravka (1995): 'Gender, Orientalism and the History of Ethnic Hatred in the Former Yugoslavia'. V: H. Lutz, A. Phoenix, N. Yuval-Davis (ur.): *Crossfires: Nationalism, Racism and Gender in Europe*. Pluto, London, str. 105–121.



Namen te razprave je kritičen premislek koncepta strpnosti oz. tolerance,¹ še zlasti njegove strukturne podobnosti in povezanosti z nestrpnostjo, posledično pa tudi pokazati nezadostnost politike, ki gradi le na strpnosti, ne pa tudi na enakopravnosti.

MIMIBEŽNOST KONCEPTOV STRPNOSTI IN NESTRPNOSTI

Številne razprave, ki se strogo ukvarjajo s konceptom strpnosti, njegovo zgodovino, različnimi utemeljitvami in omejitvami strpnosti, izvajajo argumentacijo na normativen način, pri tem pa izhajajo iz poenostavljene idealnotipske sheme, v kateri ponavadi nastopajo naslednji členi: subjekt strpnosti z določeno strukturo subjektivnosti, objekt drugačnosti, ki naj bi ga tolerirali, razlog za strpnost in kot končni rezultat odnos strpnosti. Utemeljitev strpnosti ima obliko univerzalnega nagovora, ki naj bi veljal za vse primere določenega tipa. Posamezne strategije utemeljitve strpnosti predpostavljajo obstoj določene zmožnosti, vrline ali moralnega koda, ki je ravno tako univerzalno navzoč in na podlagi katerega naj bi utemeljitev tudi dejansko prepričala vse potencialne subjekte strpnosti v strpno prakso. Takšne predpostavke so npr. človekova razumnost, elementarno spoštovanje vsake človeške osebe ali (zlasti v zgodnejših novoveških primerih) tudi določen način verovanja.

V dejanskosti prihaja do večjega ali manjšega razkoraka med normativnimi koncepti in njihovo empirično ustreznostjo. Izkaže

1 Na tem mestu se ne bom spuščal v pomenske razlike med pojmom toleranca in strpnost. Predpostavljam ju kot sinonima. Skupni besednjak uporabljam za konceptualni diskurz in za opis prakse, ter za družbeni položaj in za posamezni odnos. Pri samostalnikih in pridevniki uporabljam slovensko različico strpnost, strpen itd., pri glagolih in deležnikih pa tolerirati, toleriranje ipd., ker slovenske različice ni na voljo.

se, da se idealistični koncept strpnosti v praksi ne pretvarja v obče strpno ravnanje vseh posameznikov v vseh posameznih situacijah. Ideja strpnosti je lahko vodilo posameznikom za ravnanje, težje pa se zanesemo nanjo kot na uspešno organizacijsko načelo družbe. Ker gre pri strpnosti za rezultat dobre volje in prepričljivih razlogov posameznikov, bi morala biti strpnost vseobsegajoče vzajemna, da bi bili njeni rezultati univerzalni. Vendar ni tako. Posamezniki se v življenjskih situacijah nenehno odločajo med strpnostjo in nestrpnostjo, slednja pa je nekaj, česar idealistični koncepti strpnosti ne upoštevajo resno kot eno od realnih možnosti. Razprave o strpnosti se z nestrpnostjo v glavnem ne ukvarjajo oz. jo obravnavajo obrobno, kot negativni preostanek polja strpnosti. Nestrpnost kot poseben pozitivni predmet preučevanja prepuščajo drugim specialnim disciplinarnim prijemom.

Študije o nestrpnosti se ukvarjajo s poljem, kjer strpnosti ni.² Podobno kot je fenomen nestrpnosti iz razprav o strpnosti izvržen kot neuspeli odnos, kot eksces, kot nekaj ekstremnega, kar odstopa od polja zmernega in normalnega, tako možnost strpnosti v študijah o nestrpnosti nastopa kot nereflektirana predpostavka, ki pa je ostala zunaj razpravljalnega polja in pravzaprav tvori le njegovo fantazmatsko mejo. Študije o nestrpnosti se z možnostmi in pogoji strpnosti torej ne ukvarjajo, pač pa poleg samih oblik izražanja nestrpnosti in njihovih socialnih posledic preučujejo nastajanje nestrpnosti in dejavnikov, ki jo spodbujajo. Pri tem se opirajo na neke druge predpostavke, kot jih uporablja shema argumentacije za strpnost. Gre predvsem za razločevanje med zasebnim in javnim, pri čemer je izvor nestrpnosti v obliki kognitivnih poenostavitev in različnih psihosocialnih dejavnikov v zasebnosti (v posameznikovi strukturi osebnosti in njegovi socialni identiteti), problematična pa postane, ko se manifestira v njegovem javnem delovanju in do drugih.³ Empirična struktura subjektivnosti, nagnjene k nestrpnosti, je opisana drugače kot normativna struktura subjektivnosti, na podlagi katere se utemeljuje možnost strpnosti.

-
- 2 V slovenskem prostoru je najbolj sistematično empirično kvalitativno preučevanje nestrpnosti (skupaj z navedeno problematiko) zajeto v Poročilih skupine za spremljanje nestrpnosti pri Mirovnem inštitutu.
Trplan, Tomaž, Sabina Autor in Roman Kuhar, ur. *Skupina za spremljanje nestrpnosti: Poročilo št. 03*, Ljubljana: Mirovni inštitut, 2004.
Petković, Brankica, ur. *Skupina za spremljanje nestrpnosti: Poročilo št. 01*, Ljubljana: Mirovni inštitut, 2001.
Kuhar, Roman in Tomaž Trplan, ur. *Skupina za spremljanje nestrpnosti: Poročilo št. 02*, Ljubljana: Mirovni inštitut, 2003.
 - 3 Nastran Ule, Mirjana. »Socialna psihologija predsodkov«. V *Predsodki in diskriminacija: Izbrane socialno-psihološke študije*, ur. Mirjana Nastran Ule, 301–312. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, 1999.

Razprave o strpnosti in razprave o nestrpnosti torej potekajo precej vsaksebi in tudi na različnih ravneh: medtem ko je argumentiranje za strpnost normativno in posplošeno (univerzibilno na ravni idej, a oddaljeno od prakse), je preučevanje nestrpnosti predvsem empirično, pri tem pa ima večkrat težave s preходом v nasprotni smeri: od analize konkretnega v posplošitev. Zaradi tega utegneta obe perspektivi epistemološko zgrešiti način, kako v razlagalne postopke vključiti povezavo med strpnostjo in nestrpnostjo. To nameravamo storiti v tej razpravi: strpnost in nestrpnost bomo obravnavali skupaj kot povezana fenomena, pri čemer bomo skušali umestiti strpnost kot notranji člen v strukturo nestrpnosti in obratno. Glavna težava, s katero bomo imeli opravka pri tem postopku, je ravno raznorodnost konceptov in analiz strpnosti in nestrpnosti, ki so na voljo, zaradi česar enostavna simetrična сопоставitev ni možna. Zato se bomo skušali opreti na simptomatična mesta, kjer koncepti zgrešijo svoje izhodišče in se odpre možnost za njihovo kritiko. Postopek pa bomo morali – sledeč omenjenemu konceptualnemu razcepu – ločiti na dva dela: prvi bo sledil normativni zastavitvi problematike strpnosti, drugi pa socialni umeščenosti strpnosti kot prakse. V prvem delu bomo pogledali notranjo logiko normativnih zagovorov strpnosti in njene predpostavke, pod katerimi naj bi bil zagovor uspešen in bi se subjekt odločil za strpnost. V drugem delu pa bomo prakso strpnosti obravnavali v kontekstu njene ekonomičnosti, torej zunanjih razlogov, zaradi katerih se subjekt odloči za strpnost.

MEJE ZAGOVOROV STRPNOSTI

Odgovor na vprašanje, kaj strpnost sploh je, ni enoznačen. Lahko je nekaj pasivnega (subjekt strpnosti pusti njen objekt pri miru, da živi, počne ali misli, tako kot objektu pač ustreza ali kakršen pač je) ali pa aktivnega (pozitivno sprejemanje različnosti). Pasivno dopuščanje je vsaj nujni pogoj za to, da lahko govorimo o strpnosti, ali je tudi zadosten, pa je stvar polemik. Vsekakor mora za aktivno strpnost obstajati posebna utemeljitev (npr. da raznolikost človeštva velja za vrednost na sebi), to pa je že stvar odgovora na vprašanje, na čem temelji zagovor strpnosti.

V okviru liberalizma poznamo pri zagovoru strpnosti naslednje glavne argumentacijske strategije: skepticizem, nevtralnost in avtonomijo ter pluralizem.⁴ Razvrstimo jih lahko glede na njihovo

4 Mendus, Susan. *Toleration and the limits of liberalism*. Atlantic Highlands: Humanities Press, 1989.

ustreznost oz. zadostnost za tri vrste objektov strpnosti ali nestrpnosti. Odnos subjekta strpnosti do objekta lahko ima značaj mnenja, moralne izbire ali čustvenega odnosa. Tako se nam izriše tipologija treh oblik nestrpnosti in treh zagovorov strpnosti. Na eni strani imamo oblike nestrpnosti, ki imajo različna jedra, ki jih poganjajo: racionalna nestrpnost do domnevno zmotnega mnenja, vrednostna nestrpnost do domnevno nemoralnega ravnanja in čustvena nestrpnost do nečesa, kar je drugačno od subjektive identitete. Na drugi strani so tri različno zahtevne strategije strpnosti, ki se različno uspešno kosajo s posameznimi oblikami nestrpnosti. Skepticizem je prepričljiv argument za strpnost v primeru, ko se ta nanaša na mnenje, nevtralnost in avtonomija v primerih moralne izbire in mnenja, pluralizem pa v vseh primerih.

V primeru, ko je predmet nestrinjanja mnenje, je zadostna pot do strpnosti racionalistični skepticizem. Ta strategija stavi na to, da se nestrpnost pokaže kot iracionalna. Njen utemeljitelj je John Locke s *Pismom o toleranci*, v katerem strpnost utemeljuje prek neuspeha nestrpnosti. Prisila sicer lahko vpliva na človekovo voljo, ne more pa spremeniti njegovega prepričanja.⁵ Nestrpnost, usmerjena zoper prepričanje, s katerim se ne strinjamo, torej ne prinese uspeha. Sprte strani sčasoma ugotovijo, da se o vsem ne morejo strinjati, da so različna mnenja vsaj delno zakoreninjena v različnih izhodiščih verovanja narave in da je razumno, če se sprijaznijo s sožitjem različnih prepričanj. Pri tem se prepričanje razcepi na vednost in verjetje: subjekt verjame v domnevo vednosti, namreč da objektivna vednost obstaja, hkrati pa ne more vedeti, ali je njegova ali katerakoli druga partikularna vednost univerzalna. Pogoj za skeptično strpnost je formalno ohranjanje razcepa, npr. na politični ravni v 17. stoletju razcepa med državo in cerkvijo. Razcep ni le nekaj zunanjega, pač pa je razcep same subjektivnosti. Ta je lahko strpna toliko časa, dokler razcepa med negotovo vednost in verjetje ne zaceli fantazma, ki stopi na mesto vednosti.⁶ Strpnost, ki se pojavi kot nujni sklep razumnega subjekta, je torej možna, dokler preprečujemo pogoje, v katerih lahko vznikne nestrpnost. A tu je še notranji pogoj: nosilci sprtih prepričanj se morajo biti pripravljeni soočiti med seboj v postopku racionalne argumentacije. Če do racionalnega dialoga ne pride, racionalistični zagovor strpnosti izgubi praktična tla pod nogami.

5 Locke na tem mestu ne pove ničesar proti prisili kot taki oz. njegova utemeljitev ni v tem, da nestrpnost naredi nekaj slabega svojim objektom. Gre mu za to, da je nestrpnost po svojih praktičnih učinkih neuspešna in neracionalna.

6 Krek, Janez. »Argument za strpnost« *Problemi* 3/4 (1997): 31–90.

Druga strategija, strategija nevtralnosti je učinkovita, kadar objekt nestrinjanja ni racionalne narave, pač pa je povezan z moralnimi vrednotami. V teh primerih sporov ni mogoče zgladiti po poti razuma in to omejitev racionalnosti je treba vzeti v zakup. Skepticizem pri moralnih sodbah ne pride v poštev, ker pri zavračanju ne gre za arbitrarност nestrinjanja, ki lahko pristane na relativizem mnenj, pač pa za globoko prepričanje v univerzalnost kriterija ločevanja med dobrim in zlim. Vprašanje strpnosti je torej, čemu bi subjekt strpnosti dopuščal nekaj, o čemer je intimno prepričan, da je moralno tako nesprejemljivo, da ga ni mogoče kompenzirati z drugimi dobri. Učinkovitost postopka racionalne argumentacije, ki naj bi udeležence nestrinjanja pripeljal do vrednostnega relativizma, je vprašljiva, saj je cilj postopka (relativizem) težko združljiv z naravo moralnih vrednot. Humovsko rečeno so moralne sodbe stvar čuta, ne pa razuma. Zato se druga strategija zavzema za vrednostno nevtralnost v primerih, ko je jedro spora v vrednostnih navzkrižjih. Zavzetje stališča vrednostne nevtralnosti oz. odločitev, da moralno neodobravanje ne zahteva nujno aktivnega preprečevanja nesprejemljivega pojava ali početja, omogoča strpnost. Avtonomija kot prepričanje, da naj bo vsakemu posamezniku dovoljeno, da živi po svoje, se kaže kot druga plat argumenta nevtralnosti: nevtralna mora biti država oz. tisti, ki imajo moč, tisti, ki naj bodo objekt strpnosti, pa morajo imeti zagotovljeno pravico do avtonomije. Ta se nanaša na (s strani vsakokrat konkretnega subjekta strpnosti) neprisiljeno objektovo izbiro mnenja (izbira razuma) oz. moralnega prepričanja (izbira vesti).

Večje težave imamo pri čustveni nestrpnosti, torej v primerih, ko gre za nestrpnost do oseb ali njihovih lastnosti, ki so zgolj drugačne (npr. imajo drugačno barvo kože ali govorijo drug jezik), in ko te drugačnosti po prepričanju subjekta strpnosti ni mogoče niti legitimirati, niti je ni mogoče imeti za stvar izbire. V takih primerih ne gre za nestrinjanje z njihovimi mnenji, vrednotami, navedami ali drugimi dejanji, pač pa za vprašanje sprejemanja ali zavračanja njihove gole prisotnosti v določenem simbolnem (in posledično lahko tudi v fizičnem) prostoru. Poleg tega je hrbtna plat imperativa »morati«, ki tiči v vsaki moralni sodbi, ta, da je naslovnik zmožen nekaj spremeniti (»moči«). V primeru prirojene lastnosti, kot je barva kože ali – še boljši primer – homoseksualnosti,⁷ torej ne more

7 Na tem mestu se ne opredeljujem do znane in še vedno odprte dileme, ali je istospolna usmerjenost dedno prirojena ali je povezana s socialnim in kulturnim kontekstom ali je stvar osebne izbire. Govorim o tipu situacije, v katerem subjekt strpnosti ali nestrpnosti verjame, da je homoseksualnost objekta strpnosti dana, nespremenljiva in neizbirla. Če bi subjekt strpnosti ocenil homoseksualnost kot nekaj izbirnega in nekaj, kar je umeščeno v področje pravice do izbire, bi imeli opravka s prvim tipom strpnosti.

biti govora o kakršnikoli odgovornosti in še manj moralni krivdi posameznika za svojo lastnost, ki je predmet nestrpnosti. Tisti, ki nekomu ni všeč, ne more narediti prav ničesar, da bi mu postal všeč (razen hlinjenja, da je nekaj drugega, kot je) in nestrpnež nima v rokah nobene moči, da bi vplival na nemogočo spremembo.⁸ Čustvena nestrpnost (v smislu da objekt subjektu pač ni všeč, da ga ne mara oz. da ne ustreza njegovemu okusu) je tako nujno nelegitimna. Rezultat prisile v primeru čustvene nestrpnosti ne more biti prilagoditev, pač pa takšno ali drugačno izginotje objekta nestrpnosti (vsaj iz določenega socialnega ali simbolnega prostora).

Toda vprašanje legitimacije je postopek racionalističnega tipa strpnosti, ki pa v tem primeru ne daje zelo zavezujočih rezultatov. Gre za poskus podvrženja averzije, ki je v svojem jedru iracionalna, postopku racionalne argumentacije. Poskus spregleda, da se že sam subjekt emocijske nestrpnosti (sovraštva) pogosto poslužuje racionalizacije svojih čustev, s čimer pa se polje spoprijema z nestrpnostjo samo oddalji. Jedro čustvene nestrpnosti namreč ni na ravni racionalizacijskih argumentov, pač pa drugje: na ravni identitete. Jedro nestrpnosti je treba ločevati od ravni, na kateri subjekt nestrpnosti skuša legitimizirati svoj odnos do objekta, (čeprav imamo lahko pri konkretnem razlikovanju precejšnje analitične težave).

Znane so strategije tipa »Ne maram x, ker ...«. Na primer »Ne maram priseljencev, ker izkoriščajo socialno podporo.«. Izjava je navidez racionalna: subjekt nestrpnosti skuša predstaviti jedro problema kot objektivno in racionalno diskutabilno. Poziva nas k razpravi o izkoriščanju socialne podpore in na videz dopušča možnost spremembe svojega odnosa do priseljencev, kolikor bi ga uspeli prepričati, da se je pri legitimizaciji zmotil. Če nam to uspe, običajno poišče nov izgovor itd., kar kaže na to, da problem ni v racionalno diskutabilnem mnenju in objektivni informaciji, pač pa na neki drugi ravni. Podobno je z izjavo: »Ne maram istospolno usmerjenih, ker počnejo nemoralne reči.« Če bi izjavljalec res stal za to izjavo, bi zadostovalo soočenje, da na svetu obstajajo različni vrednostni sistemi, npr. glede dovoljenega v spolnosti, in da ni

8 Tu se odpre še dodatna dilema med ožje in širše razumljeno toleranco. Težava obravnavanega tipa zagovora tolerance je v tem, da omenjena situacija, v kateri objekt ne more spremeniti svoje nezaželene lastnosti (npr. rase), sploh ne ustreza prej navedenim pogojem, pod katerimi je možna legitimna toleranca: namreč da je tolerirano nevšečno lastnost mogoče spremeniti in da ima subjekt tolerance moč, da vpliva na njeno spremembo, pa se za to ne odloči. Ali torej v primeru rasizma tovrsten koncept tolerance sploh pride v poštev ali pa zgreši jedro problematike? Če toleranco razumemo v ožjem pomenu besede, torej kot dopuščanje sprejemljivih stvari, s katerimi se ne strinjamo, bi bilo ustrezno reči le, da je mogoče tolerirati prepričanja ali dejanja, ne pa tudi ljudi kot takih. Širše razumljena toleranca pa zajame vse tipe objektov in vse oblike nestrinjanja z njimi.

smiselno vsiljevati lastni vrednostni okvir nekomu, ki ima drugega in za njim stoji s polno odgovornostjo.

Problem pa je, kadar subjekt nestrpnosti tistega obrazca »zato, ker« sam zase v resnici sploh ne potrebuje. Homoseksualci ali priseljenci mu enostavno niso všeč na elementarni ravni negativnih čustev, npr. sovraštva. Alternativa sovraštvu ne morejo biti neka pozitivna čustva. Nemogoče je od nekoga, ki sovraži »Južnjake«, zahtevati, naj jih vendarle začne imeti rad. Omejeno moč ima tudi racionalizacija tipa »tudi Južnjaki so lahko dobri ljudje«, kajti problem pri subjektu sovraštva do »Južnjakov« ni v njegovem mnenju, da se »Južnjaki« o nečem motijo ali da so moralno slabi. Ksenofob sovraži tujce in ne prenese njihovega jezika, njihove prisotnosti, oblačilne kulture itd., ne glede na to, da se njihovi atributi pojavljajo izven registra strinjanja in zmote ter dobrega in slabega. Ravno zato je spoprijem s to vrsto nestrpnosti toliko zahtevnejši. Če skušamo ksenofoba prepričati v to, da je njegov prav relativen (strategija, ki bi bila uspešna pri mnenjski in vrednotni nestrpnosti), imamo precej možnosti, da smo mu nasedli. Ksenofobi pogosto skušajo zvesti svojo globoko iracionalno vkoreninjeno držo ravno na vrednotno ali racionalistično raven in jo tam ubraniti. Izpostavijo se postopku tehtanja pravilnosti in zmot ter primernosti in neprimernosti, toda rezultat tehtanja ne more nevtralizirati jedra nestrpnosti. Ksenofobija namreč ni zakoreninjena v razumu ali vrednotah, pač pa v identiteti. Ksenofobija pomeni sovraštvo do nečesa, kar je zgolj in samo drugačno od subjektove lastne identitete, in ta razlika je težko diskutabilna. Ksenofob ve, da jezik »Južnjakov« ni nekaj, kar bi lahko imeli za moralno slabo, a ga kljub temu sovraži. Problem nediskutabilnosti čustvene nestrpnosti je nemara povezan z nediskutabilnostjo in brezprizivnostjo subjektove identitete.

Slovenski narodnjaki sicer večkrat iščejo pojasnila za svojo ljubezen do slovenstva: Slovenci naj bi bili izjemno gostoljuben, vesel, delaven, pošten ... narod. A to niso razlogi, zaradi katerih je slovenski narodnjak to, kar je. Ni se sam – po skrbnem premisleku – odločil, da bo izmed vseh možnih narodnih identitet izbral ravno slovensko, da se bo pridružil ljudstvu gostoljubnih, veselih, delavnih in poštenih ljudi. Identiteto slovenskega narodnjaštva preprosto ima in iz nje misli in deluje, ne glede na to, ali so Slovenci res vzorno gostoljubni, pošteni itd. Še več: zaradi delovanja iz svoje identitete je pripravljen biti celo negostoljuben in nepošten do tujcev. Če je identiteta naravnana na izključevanje drugih in drugačnih, in če je njena struktura takšna, da identiteta sama zase ne potrebuje racionalne legitimacije, ji je z racionalno argumentacijo težko priti do živega, res

pa je, da je z doslednim zahtevanjem politične korektnosti mogoče omejiti njene javne manifestacije na pasivno strpnost.

Koncept in vrednoto strpnosti se ponavadi povezuje z liberalno tradicijo politične misli, ki naj bi ga najbolj zavzeto branila oz. najizraziteje postavljala v jedro svojega sistema. Toda Susan Mendus ocenjuje, da liberalizem pretirava z obsegom, v katerem naj bi bila izbira kot taka možna in v katerem naj bi bile okoliščine posameznikovega življenja spremenljive in potemtakem podvržene preskusu legitimizacije. Mnoge okoliščine in identitete so posamezniku dane.⁹ Poleg tega ni samoumevnega prehoda od liberalnega skepticizma (spoznavnega in moralnega) k strpnosti, kajti odločitev za strpnost je tu predvsem pragmatična (npr. v luči specifičnih koristi od tolerirane skupine ali smotra javnega reda in miru) in ne načelna.¹⁰ Poleg tega liberalizem predpostavlja, da so subjekti racionalni in da je racionalna komunikacija lahko uspešna pot k pravični ureditvi, kar pa je vprašljivo, kadar je nestrpnost v svojem jedru iracionalna (sovraštvo).

Tu imamo seveda očiten praktičen problem, kako subjekt sovraštva, ki je že interpeliran v svojo brezprizivno identiteto, prepričati v prevzem radikalno drugačnega svetovnega nazora, če je jedro njegove nestrpnosti nedostopno za intervencije racionalne diskusije in vrednotnih tehtanj. Pričakovanje, da se bo subjekt odločil za aktivno strpnost, je malone utopično, možnost za pasivno strpnost pa se slejkoprej pokaže izven logike zagovorov strpnosti. Subjekt sovraštva se za strpnost lahko odloči zaradi zunanjega, pragmatičnega razloga. S tem se ne odpove intimnemu sovraštvu, a ga zaradi neke relativne koristi vsaj ne manifestira. Ta situacija seveda ustreza definiciji strpnosti, pokaže pa nam, da gre resnico strpnosti nemara iskati v njeni zunanji, pragmatični razsežnosti in ne v notranjosti logike njenega zagovora.

Pred nadaljevanjem, kjer bomo strpnost obravnavali prek razloga zanjo, pogledimo še nekatere notranje probleme logike strpnosti pri tistih neliberalnih zagovorih, ki ponujajo bolj zavezujoče modele strpnosti. Vse so povezane s tem, da je zagovor strpnosti postavljen na način odnosa subjekta do drugega kot drugega. Gre za politične diskurze, ki v izhodišče ne postavljajo abstraktnih posameznikov, pač pa mnogotero konkretnost posameznikov in njihovo vpetost v kolektivne okvire: naj na kratko omenimo komunitarizem, multikulturalizem, pluralizem in diskurz državljanstva. Njihovi zagovori strpnosti se naslanjajo na verjetje v intrinzično pozitivni pomen rezultata strpnosti, ki je npr. v spoštovanju vsake človeške osebe oz.

9 Mendus, Susan. *Toleration and the limits of liberalism*, 153–154

10 Mendus, Susan, »Introduction« V *Justifying toleration: Conceptual and historical perspectives*, ur. Mendus, Susan, 2–9. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

raznolikosti človeštva. Ker strpnosti ni le nekaj instrumentalnega, je zahteva po njej bolj zavezujoča. S tem bi lahko posegli v samo jedro sovraštva, izgnili pa bi se tudi nevarnosti, da se za pasivno strpnostjo kot puščanjem pri miru skrivata prezirljiva ignoranca in socialna izolacija kot strategiji izključevanja.

Pluralizem prinaša obravnavo raznolikosti ljudi kot nečesa, kar ima pozitivno vrednost samo na sebi. Zahteva bolj zavezujoč model strpnosti, ki temelji na aktivnem spoštovanju človeške osebe in raznolikosti človeštva. Slednje ni le stvar estetskih preferenc, pač pa pomembna spremljevalna okoliščina spoštovanja človeških oseb: spoštovanje drugih *ipso facto* vključuje spoštovanje načinov, na katere se razlikujejo drug od drugega.¹¹ Pluralizem trdi, da je svet raznolik in da niso nujno vse dobre stvari povezane med seboj. Pluralistično razumevanje avtonomije vidi njen pogoj v možnosti izbire med različnimi dobri, ne le med dobrim in slabim (ki v resnici ne omogoča prave izbire). Dobra so lahko med seboj tudi nekompatibilna ali celo v sporih. Obenem pa nobena oseba ne more posedovati vseh vrlin in dobrih lastnosti. Izključitev posameznikov zaradi njihovih domnevnih slabosti bi svet prikrajšala tudi za njihove dobre plati in svet bi bil osiromašen. Pluralistični zagovor strpnosti torej stavi na pozitiven potencial vsakogar, strpnost pa je predvsem toleriranje človeških omejenosti (takšna ocena je seveda subjektivna stvar subjekta strpnosti) kot hrbtna plati vrlin. Res je, da bi bilo mogoče na ta način – če optimistično in dobrohotno naravnemu pluralizmu ne bi dodali še bolj zavezujočih normativnih varovalk – zagovarjati toleriranje marsičesa, tudi nestrpnosti in praks, ki spodkopavajo samo možnost pluralizma.

Komunitarizem je politična misel, ki praktično tematizira predvsem posebne kulturne skupnosti, izstopajoče od državljanske večine. Komunitarizem zahteva strpnost večine in javnih institucij do posebnosti posameznih kulturnih skupnosti, toda pravice biti toleriran ne pripisuje v enaki meri tudi posameznim pripadnikom skupnosti. Konkretno npr. zahteva versko strpnost do skupnosti Amišev, vendar je ne utemeljuje na avtonomiji vsakega posameznika (svobodi vesti), pač pa na pravicah skupnosti kot celote. Medtem ko liberalizem, izhajajoč iz individualizma, razume strpnost in avtonomijo kot dve plati iste medalje, komunitarizem daje prednost skupnosti pred posameznikom. John Rawls je skušal oba načina mišljenja povezati z razcepom med javno sfero, kjer moramo misliti in ravnati liberalno, in zasebno, kjer smo lahko tudi komunitarci. A Kymlicka opozarja, da se morajo komunitarci v tem primeru (ki

11 Mendus, Susan, »Introduction«, 11.

je tudi primer dejanske prakse liberalne države do komunitarnih religioznih in drugih kulturnih skupnosti specifičnih tradicij, ki vsaj deloma ne sprejemajo modernosti) pretvarjati, da so formalno za liberalno ureditev, čeprav nasprotujejo samemu konceptu pravic in svoboščin. Na drugi strani pa strpnost liberalne države do skupnosti, ki zavračajo njene temelje, zahteva sklepanje kompromisov tako, da se liberalna država odpove prizadevanju za univerzalno dostopnost liberalnih pravic za vsakega posameznika.¹²

Paradigma državljanstva, ki skuša posredovati v dilemah med liberalizmom in komunitarizmom, gradi na dveh stebrih: pravice imeti pravice in državljske kreposti v smislu odgovornega državljanstva. Praksa politične participacije in dialoške vključenosti v sprejemanje odločitev naj bi spodbujala državljske kreposti.¹³ Vendar so tudi tu potrebne zavezujoče normativne omejitve in usmeritve (državljska vzgoja), kajti civilnodružbena združenja so lahko tudi gojišča necivilnega delovanja in »kreposti«, npr. po načelu NIMBY (Not In My Backyard). V Sloveniji obstajajo zgodovinski razlogi za to, da si lokalne iniciative za zavračanja namestitve (v obliki zbirnih ustanov ali posameznih naselitev) pripadnikov različnih marginalnih skupin (begunci, etnične skupine, osebe s posebnimi potrebami itd.) nadevajo označevalec civilne družbe, ki kot tak nosi status legitimnosti. Toda tudi v samem konceptu civilne družbe ni nedvoumnih varovalk proti združevanju občanov v izključevalne namene.¹⁴ Navsezadnje tudi ni samoumevno, da ljudje dajo prednost udeležanju državljskih kreposti in sledenju čutu za pravičnost, kadar sta v nasprotju z njihovimi neposrednimi interesi. Ne smemo spregledati, da državljski ponavadi politično delujejo oz. se angažirajo v okviru civilnodružbenih organizacij in pobud izhajajoč iz nekega določenega interesnega, vrednostnega oz. identitetnega položaja, in le redko iz obče človeškega naslova. Že v samo vsebino, razlog in cilje konkretnega angažmaja je torej vpisana partikularnost in partikularni pogled na drugega, kadar je ta povezan s cilji delovanja. V sami formi angažiranja ni nedvoumnih napotkov na strpnost in na spodbujanje pluralnosti. Za kaj takega je potreben ustavni okvir, ki deklarira pravice in dolžnosti oz. omejitve.

Multikulturalizem zahteva bolj vključujoč koncept državljanstva, ki ne abstrahira od identitet, pač pa pripoznava različnost določenih identitet, jim daje poseben poudarek in uporablja posebne mehanizme za njihovo vključevanje. Ukrepi za znosen položaj

12 Kymlicka, Will. *Sodobna politična filozofija*, 337–346.

13 Kymlicka, Will. *Sodobna politična filozofija*, 427–441.

14 Alexander, Jeffrey C., ur. *Real Civil Societies*, London, Thousand Oaks in New Delhi: Sage Publications, 1998.

manjšin so v tej tradiciji in praksi pogosto nadgrajeni v smeri pozitivne diskriminacije in afirmativne akcije, kar je povezano tudi z neenako distribucijo materialnih virov. V 70. in 80. letih se je zdelo, da je multikulturalistična razprava povezana z razkorakom med liberalizmom in komunitarizmom, zatem pa se je preselila v polje liberalizma in znotraj njega oprla reinterpretacijo pomena liberalizma v pogojih večkulturne, zlasti večetnične družbe. Ni šlo več za zaščito komunitarističnih skupnosti pred univerzalno aplikacijo liberalizma, pač pa za vprašanje, ali naj imajo manjšine, ki se strinjajo z liberalnim okvirom, vseeno posebne manjšinske pravice v smislu prilagojenega izvajanja javnih storitev njihovim posebnim običajem, kolikor te ne omejujejo pravic posameznikov (zlasti nasproti svoji skupnosti) in ne rangirajo statusnih razmerij med skupinami (avtonomija in samouprava, ki ne pomeni marginalizacije).¹⁵ A tudi afirmativni multikulturalistični diskurz in protest proti diskriminaciji konkretne skupine vključuje dvoumnost, ker nastopa s stališča določene skupine in ne z abstraktnega stališča človekovih pravic. Odgovor na vprašanje, katere posebne identitete in skupinski interesi med mnogimi možnimi naj imajo prednost pri pripoznanju, je še vedno selektiven. Podeljevanje posebne pozornosti lahko prispeva k reproduciranju posebnega statusa določene skupine in k njeni odtujenosti od večine, to pa je ena od strukturnih okoliščin, v katerih že dotlej lahko uspevata zasebna nestrpnost in diskriminacija. »Multikulturalizem, ki ne ponuja državljanstva, je skoraj brez izjem recept za izključevanje in hkrati njegova racionalizacija.«¹⁶

EKONOMIJA STRPNOSTI IN NJENA STRUKTURNA POVEZANOST Z NESTRPNOSTJO

Medtem ko smo v predhodnem delu obravnavali argumente za strpnost, za možnost strpnosti nasploh, se bomo tu osredotočili na razloge in okoliščine, v katerih se subjekti konkretno odločajo za strpnost – ali pa tudi ne. Šele prek upoštevanja tega, ZAKAJ nekdo nekoga ali nekaj tolerira, nekoga ali nekaj pa ne, lahko pridemo do drugačnega pogleda na to, KAKO deluje in učinkuje strpnost v praksi, ne le znotraj logike njenega normativnega zagovora nasploh.

Strpnost se pojavi kot možnost, kot praksa in kot zaželeni strategiji v določenih socialnih okoliščinah. Prva je položaj raznolikosti z vrednostnim predznakom pri obravnavi določene skupine. Tolerirati je mogoče ljudi, pojave ali stvari, s katerimi se ne strinjamo,

15 Kymlicka, Will. *Sodobna politična filozofija*, 470–481.

16 Kymlicka, Will. *Sodobna politična filozofija*, 503.

npr. prepričanja, dejanja ali načine življenja. Subjekt strpnosti mora biti v položaju formalne ali neformalne premoči, v katerem lahko vpliva na ravnanje objekta strpnosti – toda kljub temu se odloči za neizvajanje pritiska, ker ima zato nek poseben razlog. Zagovori strpnosti sicer stavijo na univerzalnost logike, ki vodi odločitev za strpnost, toda v praksi je toleriranje povezano z nekim praktičnim razlogom. Ta nima nujno vedno etičnih razsežnosti; večkrat gre za korist, ki jo ima subjekt strpnosti od objekta in ki pretehta korist, ki bi jo prinesla represija nad njim. Subjekt strpnosti je pripravljen dopuščati določeno mnenje, ravnanje ali prisotnost nekoga, če in dokler ima za to dober razlog, ki pretehta njegovo siceršnje nestrinjanje ali odpor. To pomeni, ta je strpnost kalkulatívna: subjekt lahko stalno preverja, ali se mu konkretna strpnost še izplača in do katere stopnje. Če pa je njegov razlog za strpnost univerzalističen, je posrednik pri razumevanju univerzalnosti vedno določen minimum skupnega, znotraj katerega je utemeljitev strpnosti smiselna in ki predstavlja tudi omejitev toleriranja.

Zgodovinsko se je problematika strpnosti v Evropi razvila v 17. stoletju, in sicer najprej spričo verske raznolikosti. Že ko je nastal koncept strpnosti, ta ni bila mišljena kot nekaj povsem univerzalne. Bila je selektivna na osnovi nekega izhodišča. V primeru medverske strpnosti je bilo izhodišče vera v skupnega monoteističnega boga. Na tej osnovi so se pripadniki krščanski ločin ter judje in muslimani izogibali izvajanju nasilja drug nad drugim, toda to ni preprečilo nasilja nad domorodci v kolonijah.¹⁷ Nekaj podobnega se je zgodilo pri drugem zgodovinskem izhodišču za strpnost: pri trgovini oziroma vzajemni koristi. Jude so tolerirali, dokler so jih potrebovali kot posojilodajalce. Ko jih niso več potrebovali, se je v Evropi razvil antisemitizem.¹⁸ Različni tolerančni edikti, npr. Nant-ski edikt ali Tolerančni patent Jožefa II., s katerimi so se pomirili dolgotrajnejši konflikti, kot so državljanske vojne ali preganjanja, so podeljevali le omejene svoboščine veroizpovedi in udeleževanja verskih obredov. Toleriranje verske manjšine je bilo eksplicitno pogojeno z njeno politično lojalnostjo vladarju, impliciten pogoj zanj pa je bila njihova specifična koristnost za državo, npr. finančna moč Judov v poznosrednjeveški Evropi, poselitvene potrebe zgodnjih Združenih držav Amerike, zaradi katerih so sprejele protimoderno nastrojene protestantske sekte, ali velike potrebe po delovni sili v evropskih industrijskih deželah v 50. in 60. letih 20. stoletja. Strp-

17 Pribac, Igor. »Uvod: Versko in politično ozadje Lockovega Pisma o toleranci« *Časopis za kritiko znanosti* 164/165 (1994): 15-23.

18 Arendt, Hannah. *Izvori totalitarizma*, 55-82. Ljubljana: Študentska založba, 2003.

nost liberalnih zahodnoevropskih držav do prišlekov »na začasnem delu« je v praksi pogosto povezana z njihovo drugorazrednostjo ali celo s pričakovanjem, da bodo pripadniki posebnih, tujerodnih kulturnih skupin dolgoročneje ostali delni državljani ali nedržavljeni v formalnem pomenu in da bodo konec koncev nekoč tudi odšli. Tako vlade nekaterih nemških dežel dolgo časa niso obravnavale turških otrok kot potencialnih nemških državljanov, ki bodo obogatili nemško družbo, zato so zanje organizirale segregirano šolstvo. To politiko so celo imenovala multikulturalizem.¹⁹

Problem tovrstnih prepletov med strpnostjo in nestrpnostjo ni le rezultat retorične spretnosti nestrpnežev, pač pa izhaja že iz samega konceptualnega okvira strpnosti. Praksa strpnosti kljub teoretskim naporom za njeno univerzalistično utemeljitev funkcionira v okviru partikularnega odnosa do konkretnega drugega, pri čemer se reproducira neenakost strani v razmerju strpnosti. Zagovor strpnosti se sicer lahko kaže kot univerzalističen, a njen rezultat pogosto ni tak. Strpnost je namreč vedno odnos do drugega kot drugega. Njena predpostavka je prepoznanje nekoga kot drugega, njen postopek pa odločanje za sprejemanje drugega glede na sebe, iz svoje ideološke in/ali interesne pozicije. Poglejmo nekaj praktičnih posledic takšnega prepoznavanja.

1. Tolerira vedno predvsem tisti, ki je močnejši. Drugi ima pri tem še vedno status drugega in ostaja subjektu strpnosti neenak.
2. Subjekt tolerira drugega toliko, kolikor je soočen z njim. Če z njim nima takšnega ali drugačnega stika, mu ga ni treba tolerirati. Še več: če ne želi imeti opravka z njim, se mu izogne in ga ignorira.
3. Subjekt tolerira drugega dokler oz. toliko, kolikor mu je relativno podoben. Četudi je ambicija koncepta strpnosti ta, da bi subjekt v drugem prepoznal enakovrstno človeško bitje, je na podlagi predpostavke elementarne razlike med subjektom in drugim to mogoče storiti prek lastne identitete. D drugega se prepozna kot sebi bolj ali manj podobnega. Slovenci v Sloveniji npr. dosti bolj tolerirajo priseljence hrvaškega porekla kot pa avtohtone Rome, saj so jim prvi kulturno bližji, bolj podobni.
4. Toleriranje pripadnikov manjšine s strani pripadnikov večine ni nevtrarno s stališča moralne ekonomije. Strpnost lahko pričakuje pripoznanje subjektove dobre volje, gostoljubnosti, človečnosti in drugih vrlin. S tem se subjekt strpnosti postavi v moralno superioren in pokroviteljski položaj, ki ga vzpostavlja ravno gesta strpnosti.

19 Kymlicka, Will. *Sodobna politična filozofija*, 503.

5. Subjekt strpnosti običajno tolerira drugega, dokler ga to malo stane, dokler so stroški strpnosti nižji od dobička v simbolni, moralni in siceršnji ekonomiji. Ne gre le za finančne stroške, čeprav ti postanejo pomemben adut racionalizacije nestrpnosti v času gospodarskih težav – finančni argumenti imajo namreč na videz obči in nevtralni status. Gre tudi za stroške v smislu spremembe v subjektivem načinu življenja, ki ga mora prilagoditi zaradi sožitja z drugim. Če se izkaže, da so stroški določene stopnje strpnosti previsoki, nastopita dva odziva. Prvi je zviševanje zahtev in stopnjevanje izkoriščanja drugega, ki naj bi ga tolerirali. Drugi je segregacija: subjekt na položaju premoči tolerira toliko, kolikor so mu različne kategorije konkretnih drugih blizu. Odnosi do razvrščenih drugih se razporedijo od strpnosti prek distance in ignoriranja do bolj odkritih oblik prezira, zavračanja in nazadnje tudi pregona. Denimo v primeru spora med skupino staršev neromskih učencev Osnovne šole Bršljin v Novem mestu in Romi, je bila sodeč po »kompromisnem« predlogu ministra za šolstvo in šport februarja 2005 točka pripravljenosti ene strani za toleriranje druge delna segregacija pri pouku.²⁰

Tu tiči strukturna podobnost in povezava med strpnostjo in nestrpnostjo. Če je strpnost odnos dopuščanja drugega, to dopuščanje nikoli ni neskončno in brezpogojno. Nasprotno: dopuščanje ima svojo mejo in različne stopnje. Da bi subjekt lahko toleriral nekatere, mora druge kategorizirati in razvrstiti v različne stopnje, ki jih različno tolerira.

Pri strpnosti in nestrpnosti gre vedno za različne oblike oz. stopnje strpnosti kot dopuščajočega odnosa do drugega, ki ima svojo mejo. Če nekdo izjavi, da gradnja džamije v Ljubljani presega tisto, kar je pripravljen dopustiti svojim muslimanskim sosedom, so protesti, češ da gre za nestrpnost, upravičeni in smiselni. Toda vsaka izjava posebej je logična in smiselno ustrezna: iz perspektive »nasprotnika nestrpnosti« gre za nestrpnost, s perspektive »nestrpneža« pa gre za postavljanje meje, do katere je še pripravljen biti strpen. Lahko je npr. strpen do oseb muslimanske veroizpovedi kot delav-

20 Že nekaj mesecev po »kompromisni rešitvi« se je pokazalo, kako veliko vlogo igra nesorazmerje politične moči v tem primeru iskanja formule strpnosti, saj so voditelji protiroske civilne iniciative v Novem mestu ponovno odprli problem sožitja z Romi. Opozorilo na pomen moči v odnosu, v katerem naj bi prišlo do strpnosti, pa seveda ne pomeni, da zadostuje le strpnost močnejšega. Da bi bila toleranca kot organizacijsko načelo uspešna, mora biti vzajemna; torej mora tolerirati tudi šibkejši, npr. manjšina. Razlika v moči prinaša le razliko v stopnji odgovornosti, saj bi imela uporaba moči ali sile asimetrične učinke, ne pa tudi statusa nedolžne žrtve.

cev v najslabše cenjenih poklicih, ko se hočejo javno artikulirati kot muslimani in ko zahtevajo javno priznanje simbolne enakosti kot posebna in od večinskega prebivalstva drugačna kulturna skupina, pa ne več. Vprašanje strpnosti in nestrpnosti je vedno vprašanje, do kod nekdo nekoga ali nekaj tolerira, od kod naprej pa ne več. Razmerje med strpnostjo in nestrpnostjo je določeno z neko mejo, ki je seveda povezana z razmerji moči. Pri boju proti nestrpnosti in za strpnost gre pravzaprav le za vprašanje postavljanja in premikanja te meje sem ter tja. Sicer pa je na tem mestu poučen tudi pomen besede strpnost na področju tehnologije materialov. Strpnost je mejna temperatura, pri kateri npr. plastika ne zdrži več vročine in se začne topiti.²¹

Problem strpnosti kot odnosa do drugega je v tem, da hodi po isti poti kot nestrpnost. Odprto je le vprašanje, do kod traja strpnost in od kod naprej se prične nestrpnost? Odločanje za odgovor na to vprašanje je pogojno in kalkulabilno: subjekt se nenehno odloča in postavlja meje, do katerih je pripravljen iti. V tem smislu bi lahko rekli, da sta strpnost in nestrpnost (ter nasilje) le dve različni območji na isti premici možnih odnosov do drugega.

Problem povezanosti med strpnostjo in nestrpnostjo ter diskriminacijo je mogoče nazorno pokazati na slovenskem zgodovinskem primeru, ki ima tudi jasne pravne razsežnosti. Na vrhuncu gonje proti izbrisanim pred referendumom o izbrisanih (4. 4. 2004) so nekateri novinarji in mediji, naklonjeni pravicam izbrisanih, vlekli poteze, ki so bile v tistem trenutku najbolj učinkovite pri omejevanju sovraštva. Namesto ponavljanja pravne argumentacije, ki za večino volilcev ni bila prepričljiva, so objavljali zgodbe konkretnih posameznih izbrisanih: kako se jim je iz različnih absurdnih razlogov zgodilo, da si po osamosvojitvi niso uredili dokumentov in kakšne muke so prestali po izbrisu. Objave takih zgodb so prebijale nepredirni zid posplošujočega sovraštva do izbrisanih, saj so se njihovi nasprotniki lahko identificirali vsaj z nekaterimi žrtvami in jih čustveno dojeli kot male slehernike v primežu birokratskega kolesja. Toda s to strategijo sta že bili na delu selekcija in razvrščanje homogeniziranega objekta nestrpnosti v različne kategorije, ki so deležne različnih stopenj strpnosti in nestrpnosti.

Postopek selekcije tistih izbrisanih, ki se jim je domnevno (po javnomnenjski in ne presoji ustavnega sodišča) neupravičeno zgodila krivica, je podoben reševanju brodolomcev s potapljaljoče se ladje. Najprej rešijo najbolj nedolžne in najbolj nemočne, nato tiste malo manj nedolžne itd., torej: otroci, ženske, starci, moški, osebe

21 Za to opozorilo dolgujem zahvalo Sabini Autor, podiplomski študentki filozofije.

in nazadnje kapitan. Pri humanitarni logiki identifikacije z vsaj nekaterimi izbrisanimi se prav tako opravlja večstopenjska izbira. Najprej tistih nekaj, ki so se med desetdnevno vojno celo borili za samostojnost, a so jih izbrisali po pomoti. Nato tisti, ki zaradi različnih razlogov niso bili sposobni urediti statusa. Zatem navadni ljudje, ki se niso mogli odločiti za simbolno pretrganje vezi z nekdanjo domovino. Možnosti za strpnost do nekdanjih uslužbencev zveznih ustanov, ki niso pravočasno prestopili na slovensko stran, so že zelo vprašljive. Častniki JLA, ki so med desetdnevno vojno sodelovali na jugoslovanski strani spopada, pa je najverjetneje ne bi bili deležni, četudi niso zakrivali vojnega zločina in tudi zanje ne obstaja pravna podlaga za diskriminacijo. Tako funkcionira logika selektivne strpnosti.

Strategija mehčanja nestrpnosti do izbranih z objavljanjem življenjskih zgodb malih ljudi je bila v tistem položaju morda največ, kar se je dalo storiti. Toda to, da so bili zagovorniki pravic izbranih v političnem položaju, v katerem so lahko stavili le še na selektivno strpnost, ne pa več na enakost pred zakonom in ustavo, kaže, da je bil položaj izven-/predustaven. Nenazadnje tudi državniki pozivajo k strpnosti takrat, kadar enakost pred zakonom nima več veljave, ko pomemben del državljanov ne pristaja več na reševanje sporov v okviru pravne države, ko se torej majejo sami temelji države. Opozarjanje na nestrpnost in pozivanje k strpnosti ima v takšnem položaju verjetno nek pozitiven učinek, toda strpnost se ravno tu pokaže kot nepopolna in nezadostna, pa tudi nezanesljiva sistemska rešitev. V razmerah funkcioniranja pravne države, ki varuje pravice in preprečuje diskriminacijo, je strpnost sicer dobrodošla kot podpora pravni državi na ravni civilne družbe in omejevanja zasebne nestrpnosti, npr. na ravni vsakdanjega življenja. Toda politika strpnosti (politika pozivanja k strpnosti in zanašanja na čim širšo vzajemno strpnost) ne more nadomestiti politike enakopravnosti oz. vladavine pravne države.

NEZADOSTNOST STRPNOSTI V LUČI ENAKOPRAVNOSTI

Subjekt strpnosti se nestrpnosti in nasilju do drugega – razen v primeru močno zavezujočih pluralističnih ali drugih vključevalnih vrednot – ne odpove zaradi nekega občega načela, pač pa zaradi partikularne ali skupne (torej posredno tudi lastne) koristi. A tudi v primeru neliberalne zavezanosti k aktivni strpnosti ta še vedno predpostavlja identitetne razlike med kategorijami ljudi. Predpostavka identitete kot nečesa političnega je za strpnost konstitutivna,



LITERATURA

- Alexander, Jeffrey C., ur. *Real Civil Societies*, London, Thousand Oaks in New Dehli: Sage Publications, 1998.
- Arendt, Hannah. *Izvori totalitarizma*. Ljubljana: Študentska založba, 2003.
- Avineri, Shlomo in Avner de-Shalit, ur. *Komunitarizem in individualizem*, Ljubljana: Založba Sophia, 2004.
- Beiner, Ronald, ur. *Theorizing Citizenship*, Albany: State University of New York Press, 1995.
- Goffman, Erving. *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*. New York idr.: Simon & Schuster, 1986.
- Habermas, Jürgen. »Trije normativni modeli demokracije« V *Pravo in politika*, ur. Jelica Šumič-Riha, 75–99. Ljubljana: Liberalna akademija, 2001.
- Krek, Janez. »Argument za strpnost« *Problemi* 3/4 (1997): 31–90.
- Kuhar, Roman in Tomaž Trplan, ur. *Skupina za spremljanje nestrpnosti: Poročilo št. 02*, Ljubljana: Mirovni inštitut, 2003.
- Kuzmanić, Tonči. »Toleranca kot soustvarjalka diskriminacije: Etični in komunikacijski učinki« V *Enakost in diskriminacija: Sodobni izzivi za pravosodje*, ur. Dean Zagorac, 131–145. Ljubljana: Mirovni inštitut, 2005.
- Kymlicka, Will. *Sodobna politična filozofija: uvod*. Ljubljana: Krtina, 2005.
- Locke, John. »Pismo o toleranci« *Časopis za kritiko znanosti* 164/165 (1994): 29–73.
- Marcuse, Herbert. »Represivna toleranca« *Časopis za kritiko znanosti* 164/165 (1994): 97–118.

za enakopravnost pa tvegana.²² Strpnost zato lahko reproducira teren, na katerem skupaj z njo funkcionirata tudi nestrpnost in diskriminacija. Če sta strpnost in nestrpnost dva načina odnosa do drugega (oba instrumentalna, pogojna, razlikovalna in selektivna), je vprašanje zdrsa iz multikulturene strpnosti in nenasilja v multikultureno nestrpnost in nasilje sociološko gledano vprašanje stopnje in spremenjenih dejavnikov, ki vplivajo na interpretacijo položaja in na ravnanje.²³

Strpnost in enakopravnost sta v samem bistvu raznorodni organizacijski načeli. Narava prve je zasebno-etična, narava druge pa javno-pravna.²⁴ Strpnost in nestrpnost sta v prvi vrsti stvar posameznika in njegove države ter stališč. Nestrpnost v smislu neprenašanja nečesa ali nekoga je del posameznikovih svoboščin in ni vedno vredna obsodbe in sankcij. Posameznika ni mogoče prisiliti v prenašanje česar koli. Na zasebni ravni ocenimo strpnost in nestrpnost kot osebno lastnost posameznika za vrlino ali slabost. Strpnost lahko ostane nekaj izrazito intimnega, medtem ko nestrpnost pri prestopu v katerikoli javni prostor hitreje nastopi v polju dejanja, nestrpno izjavljanje pa ima performativne značilnosti. Kdaj postane izražanje nestrpnosti s performativnimi učinki nesprejemljivo, je stvar različnih interpretacij in političnih polemik. Ocenjevanje vrlin in slabosti je lahko subjektivno, vseeno pa obstaja nek objektiviziran sistem merodajnosti. Prehod nestrpnosti v javni prostor je problematičen takrat, ko začne ogrožati pravice drugih ali ko vpliva na sistemsko diskriminacijo.

Enakost, ki jo strpnost podeljuje na zasebno-etični ravni, nastopa v obliki pravic, kadar je vgrajena v pravni red. Ta pa prvenstveno ne računa na strpnost kot osebno vrlino in se ne opira na pričakovanje po vzajemni praksi toleriranja, pač pa z zakonom vzpostavlja enakopravnost in definira tudi njeno negativno stran: diskriminacijo. Enakost pred zakonom je resda večkrat potrebno dopolniti in popraviti z ukrepi pozitivne diskriminacije, toda ta je šele sekundarnega pomena. Strpnost je lahko uspešna kot nadgradnja enakosti pred zakonom, ne pa obratno. Čeprav je v razmerah odsotnosti zakonske zaščite pravic strpnost boljša od manifestirane nestrpnosti, prinaša slabo nadomestilo za vladavino pravic, saj ima

- 22 V srednji in vzhodni Evropi problematika identitete v politiki med drugim nastopa v obliki vprašanja, ali je država država državljanov ali država nekega naroda.
- 23 Ta problematika je danes aktualna v večini zahodnoevropskih držav, ki se soočajo s krizo trga delovne sile, kar je pomemben spremenjen dejavnik v obravnavi nekoč dobrodošlih in sprejemljivih priseljencev.
- 24 Kuzmanić, Tonči. »Toleranca kot soustvarjalka diskriminacije: Etični in komunikacijski učinki« V *Enakost in diskriminacija: Sodobni izzivi za pravosodje*, ur. Dean Zagorac, 136–144.

zaradi predpostavke razmerja drugosti očitne praktične težave z univerzalnostjo.

Iz zornega kota bistvene razlike med strpnostjo in nestrpnostjo na eni strani ter enakopravnostjo in diskriminacijo na drugi strani je mogoče razčistiti tudi z retorično dilemo, ki jo v javnih polemikah večkrat uporabijo tisti, ki se znajdejo v položaju obtoženih za izražanje nestrpnosti. Gre za vprašanje ali očitek, da so tudi borci za strpnost nestrpni do nestrpnosti in so torej nestrpni. Naivni posplošujoči zagovor strpnosti kot nečesa nedvoumno dobrega²⁵ bi se res težko izognil zapletu s toleriranjem marsičesa, tudi nestrpnosti in praks, ki spodkopavajo samo možnost pluralizma. Če pa dobrohotni naravnosti k čim večji strpnosti dodamo bolj zavezujoče normativne varovalke, izražene v okviru pozitivnega prava, se pokaže, da nedvoumni preizkus in alternativa nestrpnosti ni v strpnosti ali v pozivih k njej, pač pa v pravicah in v prepovedih kršenja pravic. Potencialne žrtve nestrpnosti in diskriminacije se ne morejo zanašati le na zasebne vrline (in dobro voljo) tistih, ki naj jih tolerirajo (ali pa jih ne tolerirajo, če dobre volje pač nimajo dovolj), pač pa še zlasti na pravice in prepoved njihovega kršenja ter v skrajnih primerih tudi na grožnje s sankcijami.

Dosledno rečeno: analitična uporabnost kategorije nestrpnosti je vprašljiva, ker je subjektivna in zmuzljiva, podobno kot strpnost. Kadar nekoga obtožimo nestrpnosti, gre ne glede na verodostojnost argumentacije za pristransko osebno stališče in ne moremo pričakovati, da se z njim strinja vsakdo. Še zlasti ne tisti, ki se čuti napadenega. Vztrajajoč pri pojmovnem paru strpnost–nestrpnost se lahko prizadevanje proti izključevalnim politikam zaplete v retorično preigravanje glede subjektivnih okusov sprejemljive stopnje nestrpnosti in nesprejemljive stopnje strpnosti, sploh če se zraven vpleteta še svoboda mišljenja in govora. Retorični položaj lahko postane podoben že opisani situaciji spora mnenj, ki ga je mogoče pomiriti (doseči strpnost) prek skepticizma. Vprašanje, ali so borci za strpnost nestrpni do domnevnih nestrpnežev oz. njihovih stališč, gre tako jemati dobesedno in resno. Zaradi tega je politični diskurz boja proti nestrpnosti – čeprav je nedvomno potreben – ranljiv. Bolj oprijemljivi analitični kategoriji sta diskriminacija na ravni ravnanja, zlasti izvršnih dejanj institucij, in sovražni govor na ravni izjav s performativno močjo.

25 To še posebej velja za pluralizem, ki verjame v intrinzično vrednost raznolikosti ljudi in stavi na pozitivni potencial vsakogar. Toleranca tu pomeni predvsem toleranco človeških omejenosti (takšna ocena je seveda subjektivna stvar subjekta tolerance) kot hrbtna plati vrline, med »človeško razumljivimi« omejenostmi pa je tudi partikularna nestrpnost.

Mendus, Susan, ur. *Justifying toleration: Conceptual and historical perspectives*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Mendus, Susan. *Toleration and the limits of liberalism*. Atlantic Highlands: Humanities Press, 1989.

Mill, John Stuart. *O svobodi*. Ljubljana: Študentska organizacija univerze, 1994.

Nastran Ule, Mirjana. »Socialna psihologija predsodkov« V *Predsodki in diskriminacija: Izbrane socialno-psihološke študije*, ur. Mirjana Nastran Ule, 299–342. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, 1999.

Oberstar, Ciril in Tonči Kuzmanič, ur. *Nova desnica : zbornik predavanj 3. letnika Delavsko-punkerske univerze*, Ljubljana: Mirovni inštitut, 2003.

Petković, Brankica, ur. *Skupina za spremljanje nestrpnosti: Poročilo št. 01*, Ljubljana: Mirovni inštitut, 2001.

Pribac, Igor. »Poslušnost zakonu in poslušnost drugemu« *Časopis za kritiko znanosti* 164/165 (1994): 5–11.

Pribac, Igor. »Uvod: Versko in politično ozadje Lockovega Pisma o toleranci« *Časopis za kritiko znanosti* 164/165 (1994): 15–23.

Rizman, Rudi. »Intelektualni temelji liberalizma« V *Doborni liberalizem: zbornik*, ur. Rizman, Rudi, 15–33. Ljubljana: Krt, 1992.

Trplan, Tomaž, Sabina Autor in Roman Kuhar, ur. *Skupina za spremljanje nestrpnosti: Poročilo št. 03*, Ljubljana: Mirovni inštitut, 2004.



Teoretski premislek tolerance in identitete

UVOD

Obravnavali bomo temeljne koncepte družbenega delovanja skozi sodobne invencijske teorije, kritično analizo, prakso in politiko ter vpetost slovenskega okolja v planetarne procese, da bi uspešno analizirali temeljne procese uveljavljanja hipohondrije človekovih pravic in drobljenja družbenih vezi, ki utrjujeta določenost (in na državo ter transnacionalne korporacije osredotočeno) sodobno kapitalistično družbo.¹ Podobno kot drugi mehanizmi (raz)ločevanja, sta (ne)toleranca in multiplikacija identitet predpogoj za možnost mahinacije procesov demobilizacije.²

Nihče med nami ni samo tolerant in/ali netoleranten, pač pa smo vpeti v antagonistično polje gibanja med toleranco in netoleranco. Nihče med nami nima samo ene, točno določene in nespremenljive identitete, pač pa smo vpeti med identitete in neidentitete. Naš

-
- 1 Temeljno značilnost sodobnih kapitalističnih družb prepoznavamo v neeksperimentalnem, določenem, gotovem, dogmatičnem, spokojnem, popolnem in »neprotislovnem« gibanju k fetišiziranim oblikam človekovega delovanja.
 - 2 To je specifična oblika odnosov, ki se je skozi zgodovino razvijala z namenom, da bi upravljala v prid, to je, izključevala (na primer država), da bi si prisvajala rezultate našega delovanja, to je lastninjenje (na primer kapital). To je proces zastopništva, ki sistematično zanika samoodločanje.

teoretski izziv bi zato morali pričeti z analizo sodobnega fašizma, to je, z artikulacijo našega delovanja in občevanja, za katera se zdi, da se nagibata k »netoleranci« in razločevanju (identifikaciji). Kot teoretski izziv si zato postavljamo kritiko fetišizacije, ki neprestano teži k dušenju naše težnje k samodoločanju našega delovanja in življenja, z razumevanjem naše vpetosti v družbena razmerja, ki jih procesi fetišizacije implicirajo.

Predpostavljamo, da je temeljno vprašanje sodobnega časa in prostora: »Zakaj življenje po milosti (kakor imenujemo prekarizacijo dela in prekarizacijo življenja)³ še ni zadosten razlog za sodelovanje in vzajemen boj izključenih skupin in posameznikov, ki so v enaki meri soustvarjalci in reproducenti sodobnih kapitalističnih procesov?« Ugotovljamo namreč, da smo priča prav nasprotnemu procesu: veliki nesposobnosti sodelovanja in skupnega reševanja problemov v dobro skupnega (vseh). Priča smo procesu drobljenja znotraj skupine (izbrisani, kolizejčani, prebežniki, hendikpirani, homoseksualci itn.) ter drobljenju med skupinami (razcvet identitetnih politik). Ta vzorec je za vse skupine, ki se (zavestno ali spontano ali nehote) borimo proti kapitalizmu, prevladujoč.⁴

Poskušali bomo torej odgovoriti na vprašanje, kako je kljub grozotam kapitalizma, ki jih spoznavamo in proti katerim se borimo različne/-o izključene skupine in posamezniki/-ce, mogoče, da lastnega boja ne prepoznamo v skupnih izhodiščih, da naši boji potekajo ločeno, segmentirano in pogosto neusklajeno, celo odkrito protislovno (boji delavcev naj ne bi imeli nič skupnega z bojem homoseksualcev ali YHD-ja; boji prebežnikov naj ne bi bili nikakor povezani z boji izbrisanih; boji prebivalcev Kolizeja naj ne bi sovpadali z boji proti militarizaciji; študentske zahteve naj bi bile v protislovju z zahtevami novinarjev in umetnikov po avtonomnem ustvarjanju itn.). Znotraj skupin, organizacij, društev, skupnosti itn. nastajajo variacije novih bojev in z njimi nove komplementarne subjektivitete bojev ali strogo ločene, na novo definirane (celo izolirane) subjektivitete. Čeprav boji izhajajo iz izjemno podobnih zahtev, potreb in krikov, pa med seboj ostajajo neartikulirani, kar onemogoča afirmacijo gibanj, ki so nespodbitno gibanja za drugačno družbo in družbenost.

3 Več o tem glej Gregorčič (2005).

4 Popolnoma obraten vzorec najdemo v skupinah, ki se ne borijo le proti kapitalizmu temveč tudi onkraj njega – za radikalno drugačno družbo in družbenost. Te skupine so za svoj boj (in boj za človeštvo) postavile nekapitalistične oblike delovanja in početja, zato so tudi veliko bolj uspešne v doseganjih svojih upanj, svojih še-ne (Bloch). Prakse in refleksije teh skupin (predvsem iz avtonomističnih praks Latinske Amerike) nam bodo služile tudi za nadaljnje premišljanje naše zastavitve problema.

Z opredelitvijo procesov razločevanja, drobljenja in fetišizacije, bomo pojasnili delovanja kapitalizma in njegove posledice za človekovo delovanje in ustvarjanje. Prek raznolikih praks skupnosti, ki so znotraj svojih ustvarjalcev in ustvarjalk uspele vzpostaviti človekovo dostojanstvo in sodelovanje, bomo analizirali pogoje za realizacijo praks samoodločanja. Pogoje za drugačno politiko (politiko onkraj politike),⁵ bomo odpirali prek analize kapitalističnih principov vis-a-vis naravnim principom.

S transkribiranjem teoretskih tokov predvsem iz antropologije, kritične teorije, historičnega materializma, socialne ekologije in radikalne politike bomo izpeljali družbene, ekološke in politične imperative za možnost ustvarjanja drugačne družbe in družbenosti, skupnosti in skupnega. To pa je predpogoj za možnost tolerance, h kateremu se bomo vračali skozi ves tekst. Ta prispevek je mogoče brati kot platformo za teoretsko diskusijo o toleranci, kot tudi premišljanje alternativ neoliberalnim sistemom, predstavniški demokraciji in drugim oblikam zastopništva ali upravljanja v okviru nacionalne države.

ARTIKULACIJA PROTISLOVIJ

Skozi zgodovino družboslovnega teoretskega ali filozofskega podjarmljenja predmeta raziskovanja (človeka) – najbolj izrazito zagotovo s postmoderno – se je uspešno uveljavilo obravnavanje procesov prek polarnosti ali dihotomij. Univerzalni model obravnavanja družbenih procesov je namesto analize artikulacije protislovij postala polarizacija in kategorizacija protislovij. Fetišizacija družbenih procesov na »toleranco« in »netoleranco«, na »identiteto« in »neidentiteto«, ali če gremo v še splošnejše, »ustvarjalno« in »neustvarjalno«, »človeško« in »nečloveško«, se je uveljavila do take mere, da je danes v teoretskih okvirih postalo samoumevno govoriti o »takih« in »radikalno nasprotnih« stvarnostih, stvareh (le redko pa o procesih), ki konstituirajo organiziranje človekovega življenja.

Zagotovo smo vsi prežeti z različnimi, pogosto protislovnimi deli. Smo tolerantni in netolerantni, enkrat bolj drugič manj. Včasih toleranco zaradi interesov nadomestimo z netoleranco ali pa našo tolerantnost odmislimo zaradi strahu, včasih agresivno reagiramo, ko nam drugi kratijo naše pravice, včasih toleranco zamenjamo za agresijo in spet drugič z željo ali empatijo in solidarnostjo. Veliko manj nazorno in omejeno se (ne)toleranca prežema v našem vsakdanjem individualnem in kolektivnem delovanju. Temeljni izziv

5 Holloway (2004b)

okrog vprašanja (ne)tolerance (teoretiziranje družbenih procesov) najbrž ni osredotočenost na kvantifikacijo prevladujočih polov, na matematizacijo občutkov, vrednot in stališč, kar je prevladujoča teoretska in/ali filozofska praksa sodobnega družboslovja (najpogosteje posredovana prek raziskav javnega mnenja), pač pa prej, kako se vsa ta protislovja, ki so integralni deli naše človeškosti, našega početja in samorealizacije (kot ljudi), artikulirajo. To ne velja le za proučevanje procesov (ne)tolerance, pač pa tudi za vrsto drugih, o katerih bomo nemara spregovorili ob drugi priložnosti.

Pomislite na primer na vojsko, pravi Holloway⁶: ne gre za to, da so vsi vojaki hudobni po naravi, pač pa, da vojska zavestno artikulira določene vidike vojakovih osebnosti in zatira druge, da bi jih spremenila v pokorne morilce. Podobno pravi Chodorkoff⁷ za kapitalistično družbo, ki vzpodbuja in nagrajuje samo določene vidike našega (so)delovanja (tekmovalnost, nasilje, hierarhizacija ipd., kar je podobno neoliberalnim principom »rasti ali crkni«). Pomislimo še na naše delovanje v avtonomnih prostorih (univerza, inštitut, nevladna organizacija), ki se prav tako sprevrača v oblike, ki promovirajo reprodukcijo kapitala – z avtoritarnimi diskurzi selekcioniramo vsebino in avtoritarno formo. Kaj pa naše vsakdanje življenje, ki ga artikulirajo politika, mediji, vrstniki, sošolci, kolektivi, poeti itn., da se spreminjamo v pokorne, poslušne, omejene in netolerantne prebivalke in prebivalce?

Poglejmo to tezo še nekoliko drugače, na ravni politične formacije. Premaknimo razpravo v okvire sodobnih teoretskih diskusij o družbenopolitičnem konstituiranju in konstituciji oblasti, ki se je sodobni avtorji lotevajo z izpeljevanjem specifičnih dihotomij, z nespodbitno predpostavljjenima polarnostma: delo vs. kapital; moč vs. nemoč; imperij vs. multituda; sistemska gibanja vs. anti-sistemska gibanja itn.⁸ Zaprti pod pokrovom kapitalizma se bojujejo diametralno ločene subjektivitete (pogosto objektivizirane, popredmetene!). In logične izpeljave sledijo: da moramo subjekt/objekt, ki determinira, podreja, pokori, transformirati ali oslabiti do te mere, da emancipiramo determiniran, podrejen, pokorjen subjekt/objekt. To je izjemno poenostavljena formulacija, ki ponazarja obravnavo družbenih procesov prek dihotomij.

To je metoda fotografiranja, sinhroniziranja ali zamrznitve družbenih procesov, s čimer uničimo samo možnost za njihovo obravnavo. Tudi kompleksnejše izpeljave biopolitike ali drugih

6 Holloway (2005a)

7 Chodorkoff (2004)

8 Hardt in Negri, teoretiki antisistemskih gibanj, Foucault idr. Zakaj je kapital le druga plat dela ali zakaj je *potentia* tudi *potestas* glej Holloway (et. al.).

instrumentaliziranih teorij bi nas pripeljale v past polarnosti in od nas zahtevale, da emancipiramo tisto, ki je neemancipirano, da vzpostavimo ravnovesje moči, ali da emancipiramo neemancipirano in podjarmimo emancipirano, ali pa da bi nam pokazale nemoč emancipacije. Vsi ti protislovni deli so del iste celote.⁹ Tako velja tudi za toleranco in identiteto, ki smo ju izvzeli kot dva izmed mehanizmov, ki prispevajo k demobilizaciji. Tolerance ne moremo emancipirati od netolerance, saj prve ni brez slednje in slednje ni brez prve. (Ne)toleranca je vzajemen proces, ki skozi zgodovino pridobiva različne pomeni in ekshalacije.

Podobno tudi Marcuse¹⁰ opozori na vzajemnost procesa polarizacije, s tem ko idejo tolerance predstavi v dveh pomenih: kot emancipatorični boj izpod kapitalizma (kot pristranski cilj, prevratniški, osvobajajoči pojem in praksa) ter hkrati kot prakso zatiranja. Ideja tolerance je, podobno kot *potentia* in *potestas*, moč-za (emancipatorična) in nad-moč (podvrženje emancipacije)¹¹. Da bi lahko odprli teoretsko razpravo, moramo najprej razbiti instrumentalizirano polarnost, odmrzniti sinhrono obravnavo družbenih procesov in izpostaviti edine subjekte ustvarjanja sodobnih oblik oblasti – subjektivitete – ustvarjalce in ustvarjalke sodobnih družb.

Tako smo bližje prvi ugotovitvi, ki je temeljna za našo nadaljnjo diskusijo o (ne)toleranci. Ugotavljamo namreč, da pričujoča oblika gospodstva artikulira naše delovanje tako, da se stopnjujejo nehumani elementi družbe, da deluje proti človeštvu. Strahote nehumanega (protičloveškega) gospodstva lahko nastajajo zgolj zato, ker kapitalizem kot oblika organizacije podpira artikulacijo naših protislovij, ki so visoko destruktivna – družbeno in osebno.¹² Kapitalistična produkcija je osnovana v drobljenju družbenih vezi, lomljenju komunikacije in preprečevanju integracije. Ker so naša početja artikulirana skozi trg, ustvarjalci izgubimo nadzor nad lastnim delovanjem, ki

9 Družbeni antagonizem ni konflikt med dvema skupinama ljudi: je konflikt med ustvarjalno družbeno dejavnostjo in njeno negacijo ali z drugimi besedami med človeštvom in njegovo negacijo, med preseganjem meja (ustvarjalnost) in vsiljevanjem meja (definicijo). Do konflikta ne pride z vzpostavljenjo podreditivjo, s konstituiranimi fetišiziranimi oblikami družbenih odnosov; to je sam konflikt podrejanja, fetišiziranja družbenih relacij.

10 Marcuse (1994)

11 (Holloway 2004b)

12 Če pravimo, da so kapital, država, denar itn. oblika družbenih odnosov, to pomeni, da so oblike organiziranja ali artikuliranja družbenih stikov, družbenih interakcij med ljudmi na osnovi bivanja, ne pa delovanja. Država (kapital, denar) povezuje ljudi kot bitja in ne kot delujoče in ker so bitja abstrahirana od svojega lastnega delovanja, so lahko prepoznana samo kot abstraktna in individualna bitja (državljeni). Glej Holloway (2005). Iz tega sledijo pomembne aplikacije, ki zahtevajo širšo razpravo in je za to na tem mestu ne moremo odpreti.

se transformira v abstraktno delo. Kapitalizem razločuje, razmejuje, definira in identificira, konceptualizira in umešča.

Če se je naša družbenost oblikovala skozi tisočletja naše vzajemne artikulacije naravnih in družbenih procesov, nas moderna in z njo kapitalizem vzpodbujata k povsem obratnemu procesu, k artikulaciji skozi trg, ki je za nas (kot ljudi) imanentno destruktivna. Z vzajemnim in nenehnim zanikanjem subjektivitete (abstrahiranje našega delovanja) in ustvarjalnosti je naš kolektivni družbeni tok usmerjen proti družbi in družbenosti (in seveda proti nam samim). Obratni tok je zavrnitev, ki negira negacijo človečnosti, torej s trenutno negirano človečnostjo napolnjena zavrnitev. To pomeni politiko, ki snuje, medtem ko zavrača, zavrača, medtem ko snuje: s sanjami o svetu vzajemnega spoštovanja in dostojanstva zgoščena politika, napolnjena z vednostjo, da ta sen vključuje uničenje postalega, uničenje vsega, kar nas dehumanizira ali de-subjektivira. Ta praksa v tukajšnjem okolju še ni zaživela, vendar nas situacijska vpetost vanj vse bolj prisiljuje v poskuse njenega realiziranja.

PRINCIPI USTVARJALNOSTI IN PRINCIPI SAMOUNIČE(VA)NJA

Naravni principi, ki jim je pred moderno v veliki meri sledil tudi človek,¹³ so izhajali iz gibanja k vse večji kompleksnosti in svobodi (narava teži k bogatenju vrst, vzpodbuja raznolikost, mnogovrstnost in svobodo), k enotnosti skozi različnost (narava vzpostavlja planetarno enotnost kljub različnosti), nehierarhičnosti (v naravi nobena živalska ali rastlinska vrsta ne more determinirati – lev namreč ni kralj živali, kot so nas učile pravljice. Če bi na primer izumrle zelene alge, ki proizvajajo 80% kisika na zemlji, si lev s svojo krono ne bi imel kaj prida pomagati. Naravni procesi nenehno vzpostavljajo ravnovesje), k nevtralnosti, vzajemnosti in koevoluciji (narava nenehno teži k homeostazi, kar ji uspeva z dinamičnim balansiranjem) ter principom spontanosti.¹⁴

Poznamo številne primere egalitarnih skupnosti (še danes lahko najdemo redke staroselce, ki delujejo kot samostojne samoodločujoče skupnosti v Indiji, Tanzaniji, na Maleziji, Filipinih) in poznamo sodobne invencije horizontalnih skupnosti (piqueterosi kot *Movimiento de Trabajadores de Desocupados* – gibanje brezposelnih

13 O redkih egalitarnih skupnostih, ki obstajajo še danes, več v nadaljevanju.

14 Za racionalno filozofijo socialne ekologije in konfiguracijo nove družbe, ki jo predlaga, glej Bookchin (et. al.) in Chodorkoff (2004).

delavcev Solana, Colectivo Situaciones v Argentini,¹⁵ ali pa zapatisti v Chiapasu, gibanje delavcev brez zemlje v Braziliji, uporniki v Indiji idr.). Njihovo uspešno delovanje in obstoj določajo principi obnašanja, delovanja, občeovanja, ki se v veliki meri skladajo s principi iz narave. Te skupine ne delujejo proti človeštvu, pogosto tudi ne proti naravi, pač pa jih (iz kapitalistične perspektive) lahko opisujemo kot izjemno preproste skupnosti (staroselci so pogosto poimenovani za »primitivne skupnosti«), kjer obstaja vrsta nenapisanih pravil, nenehno usklajevanje in iskanje konsenza. Četudi nastajajo v urbanih okoljih, delujejo za skupnost in s skupnostjo, pogosto brez denarne menjave, z zasedanjem in vodenjem tovarn, ki ne proizvajajo za trg, pač pa za potrebe nekapitalističnih skupnosti, urejajo biovrtove v urbanem središču, vzpostavljajo alternativno šolstvo in zdravstvo itn. Niso ekskluzivistične, pač pa široko odprte, gosto komunikacijsko premrežene in navzven sodelujoče, angažirano politične in samoodločujoče.

Opozarjamo torej na dva pomembna elementa: na človeku imanentne principe iz narave (ki jim nehote sledimo vsaj v najintimnejših situacijah in okoljih z najdražjimi) in organiziranje skupnosti (egalitarne in horizontalne, staroselske in urbane), ki tovrstno delovanje in organiziranje prakticirajo znotraj skupnosti in tudi navzven.¹⁶ To sta elementa, ki ju bomo za razliko od prevladujočih znanstvenih trendov gospodstva in/ali omejenega okcidentističnega pogleda poimenovali ustvarjalni elementi družbenosti (ali principi ustvarjalnosti), da bi lahko konsistentno mislili toleranco in identiteto v sodobni družbi. Predpostavljamo namreč, da sta prav obe omenjeni zvrsti skupnosti (egalitarne in horizontalne) visoko kompleksni družbi, ki svojim ustvarjalcem in ustvarjalkam omogočajo človeka dostojno življenje, medtem ko je kapitalistična družba izjemno preprosta in primitivna. Ta izpeljava je bila narejena tako znotraj teoretskega toka socialne ekologije, kot znotraj vrste inovativnih pisanj Subkomandanta Marcosa in drugih teoretikov revolucije. Pa pojasnimo ta kopernikanski obrat.

Skupnosti (horizontalne in egalitarne) morajo nenehno vzdrževati in vzpodbujati principe obnašanja, početja in občeovanja, ki vzpostavljajo enotnost skozi različnost, kompleksnost in svobodo, nehierarhičnost, nevtralnost in vzajemnost, koevolucijo in spontanost. To so izjemno gibljive in neizbežno samoartiku-

15 Sedem sosesk, kjer deluje alternativna oblika organiziranja samoodločujočih skupnosti v Argentini: Monteverde, Florida, San Martín de San Francisco Solano (Quilmes), Iapi, La Sarita de Bernal (Quilmes), Cláypole (Almirante Brawn) in Resistencia (Berazategui).

16 To so tudi elementi nevidnosti upora, več o tem glej (Holloway 2004b).

lacijske skupnosti, katerih artikulacijo protislovij skozi konsenz gradi vzajemnost in konstruktivnost, tako družbeno kot osebno. Kapitalistične družbe pa (in pri tem si lahko zamislimo katerokoli našo vsakdanjo izkušnjo) zahtevajo in vzpodbujajo neenakost skozi različnost oziroma nenehno (raz)ločevanje, poenostavljajo naše potencialne do minimuma (ne bo vam treba misliti, saj stroji mislijo za vas, ne potrebujete tradicionalnih vednosti o zdravljenju telesa, saj to opravlja nacionalno zdravstvo ali privatne zdravstvene organizacije, če si jih lahko privoščite itn.), omejujejo našo svobodo s privatiziranjem javnih prostorov, s privatiziranjem našega znanja in naših sposobnosti, s prepovedjo ustvarjanja na načine, kot se nam zdijo smiselni, potrebni in zaželeni; svobodo dodeljuje le državljanom in državljanke, pa spet le moškim in ne ženskam itn.

Vzpodbujajo procese nenehne hierarhizacije ali vertikalnosti, polarizacije in razločevanja, nenehno opredeljevanje za in proti, ne dopuščajo nam neartikuliranosti na tistih temah, ki se nam ne zdijo relevantne za naše življenje in delovanje v družbi (recimo trg, »svobodna trgovina«) ali pa določajo smer artikulacije, zahtevajo tekmovalnost, našo razločevanje in dojemanje drug drugega kot sovražnika v tekmi za zaposlitev, možnost šolanja, stvaritev naše kreature ipd. Spontanost prepovedujejo zaradi linearnosti in enodimenzionalnosti, ki zagotavlja določeno prihodnost in jo zaradi nepredvidljivosti umikajo v domeno nevarnega.

Izjemno enostavna kapitalistična družba je utemeljena na zanikanju naše človeškosti, ki jo definira naša ustvarjalnost (poseganje onkraj že obstoječega, že postalega, naš še-ne). Ker smo predstavniki kapitalistične družbe odtujeni drug od drugega, sami od sebe in ker so stvari nadomestile našo subjektivnost, družba drvi v hitrem galopu k samouničenju ter hkrati podira še vse, kar ji pri tem stoji na poti. Če so se egalitarne skupnosti¹⁷ »vrtele« (če vztrajamo na prispodobi kopernikanskega obrata) okrog človekove ustvarjalnosti, rojstva in življenja, se je kapitalizem osnoval na pravu (urejenosti, regulaciji), (ne)vednosti in določenosti ali gotovosti (to je smrti).¹⁸

17 Antropologija nas uči, da je pred kapitalizmom in znotraj kapitalizma obstajala vrsta lovskih in nabiralniških skupnosti (družb, plemen), ki so bile egalitarne (Kelly 1995, Bookchin et. al., Chodorkoff et. al., Ingold 1987 idr.). Egalitarnost so antropologi prepoznali v izjemno majhnem ali skoraj nikakršnem razlikovanju znotraj skupine glede na starost, spol, moč, prestiž, blaginjo idr. sposobnosti ali značilnosti. Neenakosti, ki bi se nemara porodila, so preprečevali »mehanizmi izenačevanja« – mehanizmi za balansiranje neenakosti. Ti so imeli moč preprečevati kakršnokoli ekonomsko, socialno ali politično razlikovanje, še preden se je vzpostavilo.

18 Moderna naj bi predpostavila norme, regulacije, vednosti življenja in analitiko seksualnosti pred zakonom, transgresijo, suverenost, smrt in simbol krvi, kar naj bi bile značilnosti predmoderne (Foucault 1996).

Kapitalizem že stoletja jaha mit, da nas pelje v lepšo – že določeno – prihodnost. Egalitarne skupnosti staroselcev ali sodobna horizontalna gibanja, pa se o prihodnosti ne sprašujejo – nimajo mita o »lepi prihodnosti«, na katerega bi se oprli: *Vivimos hoy y luchamos hoy! Del futuro no sabemos.* »Živimo in borimo se danes! O prihodnosti ne vemo,« pravi gibanje v Argentini. In prihodnosti ne more določiti nobena paradigma, ki bi gradila človeka dostojno in dostojanstveno družbo, saj je protislovna družbenosti – to je, nenehnemu preseganju družbe (poseganje onkraj, še-ne).¹⁹

Sedaj smo najbrž bližje možnosti razpravljanja o toleranci in netoleranci, saj smo vprašanje ponovno razširili na osnovanje same družbe (kot v prejšnjem poglavju *Artikulacija protislovij*). Brez tega bi naša razprava (predvidevamo) prispevala le k vzdrževanju statusa quo – k reprodukciji nehumane družbe. Da se v kapitalistični družbi vse pogostejše zastavlja vprašanje tolerance, je najprej in predvsem fundamentalna posledica delovanja in principov kapitalistične družbe, ki je ne oblikuje sistem ali oblast, pač pa subjektivitete, mi – z vsakdanjim tekmovanjem za boljši položaj na delovnem mestu ali za boljšo finančno zmogljivost našega gospodinjstva, s pristajanjem na procese razločevanja, hierarhizacije in vertikalnosti, drobljenja, vzpodbujanja neenakosti, razločevanja, identifikacije itn. V nadaljevanju bomo zato z Marcusejem in Wacquantom pogledali »postalosti« tolerance v kapitalističnih družbah.

(NE)TOLERANCA

Bolj kot kdajkoli prej nasilje in zatiranje na globalni ravni onemogočata napredovanje k humani družbi. O tem je že sredi šestdesetih svojim študentom na Brandeis University predaval Marcuse: »Politično mesto tolerance se je spremenilo: potem ko je bila bolj ali manj molče in ustavno umaknjena iz opozicije, se je vzpostavila kot prisilno obnašanje glede na etabliano politiko. Toleranca prehaja iz aktivnega v pasivno stanje, od prakse k nepraksi: laissez-faire vzpostavljenih organov«. ²⁰

Marcuse se je popolnoma zavedal, da ne obstajaj oblast, avtoriteta ali vlada, ki bi spreminjale obstoječo toleranco v prakso, zato je trdil, da je naloga in dolžnost intelektualca priklicati in ohraniti zgodovinske možnosti, za katere se zdi, da so postale utopične – da je njegova naloga predreti konkretnost zatiranja in tako odpreti miselni prostor, v katerem bo lahko družba pripoznana kot to, kar je in

19 Glej Holloway (et. al.), Marx in Engels (et. al.), Bloch (1986), Adorno (1975).

20 Marcuse (1994: 98)

kar počne. Če je Marcusejeva stava upravičeno naglašala intelektualce, je odziv nanjo danes moč razbrati le v delovanjih alternativnih političnih (ali emancipatoričnih) skupinah in gibanjih, ki jih v to bolj ali maj silijo družbene in življenjske situacije (prekarnost ali »življenje po milosti«²¹ in ki se zavestno odločajo za neposlušnost in netoleranco.²² V Sloveniji bi se (če bi bili željni opraviiti državljansko dolžnost), denimo, morali v zadnjih letih odločati o pravicah za določene skupine ljudi na vsaj dveh referendumih (oplojevanje z biomedicinsko pomočjo in izbrisani). To sta dve skupini, ki sta v domačem okolju tako rekoč »nevidni«.²³

»Toleranca je razširjena na politične ukrepe, pogoje in načine ravnanja, ki jih ne bi smeli tolerirati, ker ovirajo, če že ne uničujejo možnosti, da bi ustvarili bivanje brez strahu in bede.«²⁴ Tak primer je v Sloveniji akt izbrisa, ki je bedo in strah določil 18.305 pribivalcem in prebivalkam in ki naj bi ga podobno kot politična garnitura (pozicijska in opozicijska) legitimiralo celotno prebivalstvo v Sloveniji. Še pompoznejša je toleranca radikalnega zla (genocid nad Iračani), ki se prikazuje kot dobro (demokratizacija družbe), ker naj bi služila za vzdrževanje »vseh v izobilju« ali vodila »k še večjemu izobilju« in ki smo jo prisiljeni tolerirati, sicer smo nedemokratični, netolerantni ali kar teroristi!?

Možnosti za toleranco pogojuje instrumentalizacija neenakosti²⁵: »Na splošno sta funkcija in vrednost tolerance odvisni od enakosti, ki vlada v družbi, v kateri se toleranca izvaja.«²⁶ Po Marcuseju je toleranca sama sebi cilj samo tedaj, če je resnično univerzalna in »če jo izvajajo tako vladajoči kot vladani, gospoda in hlapci, biriči in njihove žrtve.«²⁷ Če sledimo Marcusejevi tezi, bi bila univerzalna toleranca mogoča samo v samoodločujoči družbi, ne pa v družbah upravljanih in upravljavcev. To je samo v družbi, ki neprekinjeno

21 Glej Gregorčič (2005).

22 Parodijo na (ne)toleranco je v Sloveniji pred kratkim zarisala akcija »Ne strpnost – pravice vsem!« (1. 4. 2005, Prešernov trg), ki je povezala različne boje v skupni zahtevi in opozorila, da so brez aktivnega izganjanja neenakosti tudi prevladujoči diskurzi o toleranci zgolj sami sebi namen.

23 Medtem ko se je pri prvi skupini (oplojevanje z biomedicinsko pomočjo) odločalo o relativno majhni skupini žensk s specifično potrebo, se je pri drugi skupini (izbrisani) odločalo namesto njih (sami o svoji prihodnosti niso mogli odločiti).

24 (Marcuse 1994, 98)

25 Več o intenziviranju in ekstenziviranju neenakosti glej na primer Walter, A. (1993): *World Power and World Money*. London: Harvester Wheatsheaf; Amin, S.; Gudner Frank, A.; Arrighi, G.; Wallerstein, I. (1985): *Dinamika globalne krize*. Beograd: Radnička štampa; Cavanagh, J. (ed.) (2002): *Alternatives to economic globalization: better world is possible; a report of the International Forum on Globalization*. San Francisco: Berrett-Koehler; Hanžek, M. in Gregorčič, M. (ur.) (2001): *Poročilo o človekovem razvoju – Slovenija 2000-2001*. Ljubljana: UNDP in UMAR.

26 (Marcuse 1994, 98).

27 Marcuse(1994, 98).

artikulira družbeni tok delovanja in išče konsenz, ne pa v družbah, kjer tip organiziranja izloči možnost samoodločanja ustvarjalcev in ustvarjalcev družbe. V sodobnih družbah univerzalnost pripada posameznim procesom (svobodna trgovina, akumulacija kapitala, monetarizacija itn.), ne pa splošnim in univerzalnim pojavom znotraj vseh družb (neenakost, prekarizacija, migracija itn.), ki so obravnavani kot posamezni ali posebni.²⁸

Podobno kot je po Marcuseju toleranca postala nekaj, kar ne bi smeli tolerirati, Wacquant²⁹ nazorno opredeljuje selektivno in ničelno toleranco, ki je v službi zatiranja in neenakosti. Vse pogostejše orodje za izvajanje mezdne vojne proti revnim je ničelna toleranca. Koncept ničelne tolerance ne pomeni strogega sankcioniranja v vseh zakonih, ampak gre za nujno diskriminatorno sankcioniranje določenih skupin na simbolnih mestih z uporabo nekaterih zakonov. Ničelna toleranca ne zadeva belih ovratnikov, podjetnikov, menedžerjev, vodij korporacij ali špekulantov, ampak zgolj revne afroameriške in latinske četrti v New Yorku.³⁰ V Sloveniji imamo »menda« vrsto javnih in celo avtonomnih prostorov, vendar izbranim v času gladovne stavke ob trinajsti obletnici izbrisa (januar 2005) nihče ni »mogel omogočiti« uporabe javnega ali avtonomnega prostora za legitimno izvajanje politične akcije (gladovne stavke).³¹

Zato, pravi kriminolog Crawford, »bi bilo v resnici ustrezneje, da ukrepe reda in zakona, vgrajene v naziv 'ničelna toleranca', opisujemo kot strategije 'selektivne tolerance'«. ³² Selekcija se izvaja po logiki mehanizmov izključevanja in dobiva določeno obliko – nevidnost neoliberalnega panoptikuma. Izbrisani so na primer

28 To je z drugimi besedami globalizacija z izjemo (izjemami), pri čemer je kot izjema tretirana večina prebivalcev in prebivalk planeta, kriterije in pogoje pa vzdržuje peščica ultra bogatih.

29 Wacquant (2003: 68)

30 glej Wacquant (2003: 72–73)

31 Zanimiva je bila artikulacija, ki se je v času gladovne stavke izbranih dogajala v predverju TR3 (ki so ga prvi dan svoje akcije zasedli izbrisani). Izbrisani so bili v javnih prostorih TR3 upravičeno, saj so izražali javno mnenje in stališče o vprašanih javnega in skupnega pomena v prostoru, ki je dostopen vsakomur (1. točka 4. člena splošne določbe Zakona o javnih zbiranjih). Upravitelj zgradbe pa so se vse popoldne trudili dokazati »privatnost« javnega prostora. Definiranje se je pričelo od tega, kdo upravlja z zgradbo, kdo skrbi za red in varnost v zgradbi, pa do tega, kdo je lastnik zgradbe (kdo so lastniki in kdo ima večinski delež) itn. Javni prostor je bil »brutalno izpraznjen« kmalu po 23. uri, ko so podporniki izbranih zapustili javni prostor, saj je varnostna služba izbranim in javnosti (tam so bili tudi novinarji TV postaj in drugih medijev) zagotovile možnost nemotenega opravljanja javnega protesta.

32 (Crawford v Wacquant 2003: 73). In prav ta del Wacquantovega članka, kjer govori o »ničelni toleranci«, je bil za objavo v *European Journal of Criminal Policy and Research* (let. 9, št. 4, 2001: 410–412) zavrnjen.

potrebovali deset let (1992 – 2001), da so kartografirali sistematičnost izbrisa ter šele takrat pričeli organiziran in kolektiven boj (prek Društva izbrisanih). Medtem ko so se predstavniki države, vladna garnitura in druge strukture gospostva sicer javno ovedle genocidne politike že leta 1994, pa niti takrat niti danes niso pokazale človeka dostojnega reševanja »birokratske zmote«, ki je določila življenjsko situacijo 18.503 prebivalcem in prebivalkam Slovenije in je do leta 2004 uničila večino družin, v samomor pognala številne (deklarirane ali nedeklarirane izbrisane) itn.³³

Edinstveni mehanizem izključevanja, ki je osnovan v organiziranju sodobne družbe, je (ponovno) država. »Država je specifična oblika odnosov, ki so se razvili skozi zgodovino, z namenom, da bi upravljali *v prid*, to je, izključevali.«³⁴ »Država na primer ni institucija v smislu stvari, ki je zunaj nas, niti ni preprosto oblika družbenih razmerij v smislu člena v verigi kapitalistične reprodukcije, ampak je proces oblikovanja, aktivni proces oblikovanja družbenih razmerij in zato po svoje družbenih bojev. Ni le vidik fetišizma (nevtralna država), pač pa, kot del splošnega boja kapitala proti delu, aktiven proces fetišizacije, ki sistematično kanalizira delavske boje v nerazredne oblike, v boje v imenu državljanov, boje za demokracijo, za človekove pravice itn. – oblike, ki sistematično zanikajo obstoj razreda in zato spodbujajo neartikulacijo moči dela.«³⁵

Upravljanje *v prid* je prispevalo k sodobnim oblikam tolerance (selektivna, ničelna, pasivna, toleranca kot ne-praksa itn.), ki implicirajo netoleranco (nepokornost, nepodredljivost itn.). Zakaj? Ker potrjevanje obstoja tolerance in sklicevanje nanjo, ki je v dejanskosti že zdavnaj spremenila svojo vsebino in izgubila svojo učinkovitost, pomeni, da postane toleranca (ali širše svoboda, splošna volilna pravica itn.) instrument v službi hlapčevstva. To konkretno pomeni (če našo tezo ponovno apliciramo na izbrisane), da se lahko katerikoli skupini prebivalstva v kateremkoli trenutku zgodi, da kljub sklicevanju na ustavne in druge z boji pridobljene (in zagotovljene) pravice, ne morejo urediti svojega pravnega (življenjskega) statusa. Izbrisani ne morejo doseči takojšnjega izvrševanja odločbe ustavnega sodišča RS (ne glede na strukturo strank v koaliciji); podobno velja za boje za uzakonitev istospolnih partnerskih zvez; delavke in delavci, ki zaradi neizplačanih plač protestirajo, so predstavljeni kot nepokorni,

33 Glej <<http://www.preventgenocide.org/europe/slovenia/>> Naša teza – genocidnost politike – bi bila nedvomno utemeljena s prikazi življenja družin izbrisanih pred izbrisom in po njem, vendar zaenkrat za take in podobne raziskave institucije države še niso zaznale kot »pravo potrebo«!

34 Holloway (2005a)

35 Holloway (2004a, 16)

saj »niso razumevajoči« do »trenutnega stanja podjetja« (prestrukturiranje, procesi lastninjenja, tehnologizacija ipd.) ali države (prioriteta naj bi bili integracija v EU, NATO, sedaj pa prevzem evra itn.).

Ker nismo apologeti dehumanizacijskih procesov, si prizadevamo misliti in prakticirati tiste možnosti organiziranja, kjer bo toleranca ponovno imela tako vsebino, da se bo nanjo (iz družbenih razlogov) smiselno sklicevati tako teoretično kot praktično.

(NE)IDENTITETE

Toleranca in identiteta pohajkujeta z roko v roki. Prevladujoči diskurzi in analize javnomnenjskih anket nam prikazujejo netoleranco prebivalk in prebivalcev določene države do posameznih identitetnih skupin (do drugih, torej do Romov, prebežnikov, pripadnikov nacionalnih manjšin itn., in drugačnih glede na spolno, politično orientacijo, način življenja, zdravstveno stanje, religiozno prepričanje itn.). Tovrstni diskurz zahteva, da se pomaknemo v vlogo ocenjevalcev – njih – drugih in drugačnih, čeprav so respondentje hkrati tudi vsi identificirani prebivalci in prebivalke. Z osredotočanjem na druge in drugačne – njih – se (kot opazovalci, ocenjevalci, razpravljalci) izvzamemo iz družbenih pojavov – jih objektiviziramo in na njih kujemo »znanost« ali »strokovna mnenja«. To je prvi korak – preusmeritev pozornosti in popredmetenje subjektivitet.

Druga zelo uveljavljena značilnost je, da se tako ali drugače prikrajšane skupine identificirajo in organizirajo ter se bojujejo za enakovredne statuse glede na ostalo prebivalstvo, pri čemer se pogosto sklicujejo na skupine, ki jim je prek težkega boja morebiti že uspelo izboljšati lasten status. Referiranje na te skupine pa za slednje pomeni strah pred izgubo že pridobljenih pravic. Namesto solidarnosti vzniki netolerance. Pogosto je tudi primerjanje ali izvzemanje in potrjevanje razlik ali iskanje prednosti. To je argumentacija, ki slabi boje in krepi aroganco.

Tretja, za naš prostor in čas zelo pomembna značilnost je, da se posamezniki in posameznice, ki so nekdaj pripadali izključni skupini, prenehajo identificirati z njo takoj, ko individualno dosežejo izboljšanje svojega statusa (sprejmejo ponudbo, ki jo ponuja ministrstvo ali podkupnino za popravilo krivic).³⁶ Trenutno ni jasno, koliko t. i. izbrisanih je doseglo ponovno pridobitev statusa stalnega prebivališča in/ali državljanstva. Jasno pa je, da nekateri od teh, da jim vlada ne bi odvzela pridobljenega statusa, delujejo

36 To je v Sloveniji zelo uveljavljena metoda razreševanja socialnih kriznih žarišč (npr. Kolizej, nekdanji begunski center na Viču, izbrisani itn.).

odkrito netolerantno proti tistim izbrisanim, ki so kljub individualnim ponudbam o ureditvi statusa, solidarno zavrnilo to možnost (so delovali kolektivno in ne individualno).

Omenimo še eno značilnost, ki je relevantna: številne izključene skupine se med seboj res prepoznavajo kot sovražniki, vendar pa so pogosto prisotne tudi težnje po povezovanju v skupnem boju, za katere se zdi, da ostajajo v boju osamljene. Solidarizacija je predvidljiva le v primeru manifestiranja generalnih globalnih zahtev (genocid nad Irakom ipd.), pri katerem solidarizirajoči ne odločajo toliko o svojem statusu, pač pa o preprečevanju globalnih človeških katastrof ipd.

Priče pa smo še vrsti drugih »nujno potrebnih identifikacij«, ki jih zaznavamo prek množičnih občil, šolskega sistema, delovanja nevladnega sektorja, politične kategorizacije, zaposlovalne hierarhizacije itn. Vsakdo mora imeti v določeni situaciji vsaj eno identiteto – ali glede na delo, ki ga opravlja, statusno razmerje, višino dohodka, medijsko prepoznavnost, individualno dejavnost, ki jo izvaja v prostem času (kot samouresničevanje) itn. Nekatere njihove identifikacije izstopajo pred drugimi – Kolizejci, na primer, so tudi izbrisani ali begunci, pa matere samohranilke in upokojeni invalidi, Romi itn. Vendar to je njihova drugotna identiteta – na zunaj so trenutno prepoznani kot prebivalci Kolizeja, ki otežujejo gradnjo (še enega) »multikulturnega kompleksa« in so (zaradi lastne nemarnosti, lenosti itn.!) brez sredstev, da bi si uredili življenjske razmere. Tukajšnji diskurzi gospostva namreč še vedno negujejo v mit, da »tisti, ki dela, tudi je«! In s tem si še uspevajo zagotavljati socialni mir. Vendar lahko vsak od nas kaj hitro priključuje situacije, v katerih je še kako delal, vendar ni jedel. Kot kaže, pa smo vsaj za sedaj še bolj ali manj pokorni tovrstni mitologiji.

Identifikacija je smešna stvar. Tudi ko pravimo, da se borimo kot slabo plačani delavci (kot delavski razred), to počnemo z odtujevanjem od sebe. Od »mi kričimo«, s čimer začnemo upor, se naš boj transformira v »oni se bojujejo«. ³⁷ Zato je v sodobnem kapitalizmu



LITERATURA

- Adorno, Theodor W. *Negative Dialektik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1975.
- Bloch, Ernst. *The principle of hope*. Oxford: B. Blackwell, 1986.
- Bookchin, Murray. *Toward an Ecological Society*. Montréal: Black Rose Books, 1980.
- Bookchin, Murray. *Remaking Society: Pathways to a Green Future*. (Boston: South End Press, 1990a).
- Bookchin, Murray. »Ecologizing the Dialectic« V *Renewing the Earth: the promise of Social Ecology: a celebration of the work of Murray Bookchin*, ur. John Clark, 202–219. London: Green Print, 1990b.
- Bookchin, Murray. *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy* Montréal: Black Rose Books, 1991.
- Bookchin, Murray. »The Communalist Project« *Harbinger*, 3, 1, (2003). <<http://www.social-ecology.org/article.php?story=20031118120911606>>.
- Chodorkoff, Daniel. »The Utopian Impulse: Reflections on a Tradition,« *Harbinger: The Journal of Social Ecology*, 1, 1 (1983), <<http://www.mindfully.org/Sustainability/Utopian-Impulse.htm>>.
- Chodorkoff, Daniel. »Social Ecology and Community Development«, V *Renewing the Earth: the promise of Social Ecology: a celebration of the work of Murray Bookchin*, ur. John Clark, 69–80. London: Green Print, 1990.
- Chodorkoff, Daniel. »Socialna ekologija« (predavanje v Trstu (13. 5. 2004), Gorici (14. 5. 2004) in v Ljubljani (15. 5. 2004)).
- Chomsky, Noam. »Il dominio e gli intellettuali,« *Antasofia 2 Sapere*, Eterotopie, Mimesis, (2003): 107–114.
- Colectivo Situaciones. *Contrapoder: una introducción*. Buenos Aires: De Mano en Mano, 2001.
- Deleuze, Gilles in Felix Guattari. *Micelij: esej*. Koper: Hyperion, 2000.

37 (Holloway 2004b) V tukajšnjem prostoru najdemo vrsto primerov, kjer je bilo početje različnih skupin in posameznikov (samo)definirano kot »izbrisani«, »protivojni aktivisti«, »podporniki prebežnikov«, »Dost' je!«, »podporniki izbrisanih« ... Ne glede na to, ali so se subjekti početij, med katere je sodila vrsta (i)legalnih direktnih akcij in javnih manifestacij (praviloma neformalnih in brez ustreznih uskladih z mestnimi oblastmi ali represivnimi organi), kdaj opredelili za aktiviste, študente, protestnike, so si pri svojem početju prislužili vrsto nadimkov, identitet, identifikacij ... Pri tem pa gre za dve ujetosti: prva, ki je milejša, je, da se tako etiketiran posameznik težko znebi te etikete; in druga, da mediji in druge ustanove ne najdejo prave razlage za nenehno množenje teh etiket in izgubljajo pregled nad njimi. Kar pa je najpomembnejše, izgubi se vsebina in izhodišče odporov – zaradi česar odpori tudi nastajajo.

Foucault, Michel. »Governmentality«. V *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, Graham Burckell, Colin Gordon in Peter Miller ur. Harvester/Wheatsheaf, 1991.

Foucault, Michel. *Foucault Live. Michel Foucault. Collected Interviews, 1961 – 1984*. ur. Lotringer. New York: Semiotext(e), 1996.

Gregorčič, Marta. »Skupnosti samoodločanja: redefiniranje razvoja«. *Časopis za kritiko znanosti*, 219 (2005).

Hardt, Michael in Antonio Negri. *Imperij*. (*Časopis za kritiko znanosti*; Posebne izdaje @Politikon; 1, 2003).

Hardt, Michael in Antonio Negri. *Multitude: war and democracy in the age of Empire* (New York : The Penguin Press, 2004),

Holloway, John. »Crisis, Fetishism, Class Composition« V *Open Marxism: Theory and Practice*, ur. Werner Bonefeld, Richard Gunn in Kosmas Psychopeidis, 145–169. London: Pluto Press, 2 (1992).

Holloway, John. »Global Capital and the National State«. *Capital and Class*, 52 (1994): 23–49.

Holloway, John. »Capital Moves«. *Capital and Class*, 5 (1995): 137–144.

Holloway, John. »The Concept of Power and the Zapatistas«. *Common Sense* 19 (1996) <<http://aries.gisam.metu.edu.tr/chiapas/power.html>>.

Holloway, John in Eloina Pelaez. *Zapatista! Rethinking Revolution in Mexico*. London: Pluto Press, 1998.

Holloway, John. »Na začetku je bil krik.« *Časopis za kritiko znanosti*, 32, 215/216 (2004a): 11–17.

Holloway, John. *Spreminjajmo svet brez boja za oblast: pomen revolucije danes*. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti, Posebna izdaje @Politikon, II, 3, 2004b.

identifikacija ključna – saj omogoča nenehno reifikacijo (Lukács) – in z njo nenehno transformacijo našega boja. Okvir definicijskega pristopa k izključeni skupini (izbrisani, Kolizejci, prebežniki, YHD, brezposelni, Romi itn.) je okvir identitetnega sveta – to je svet, ki je, in v katerem alternativa ni mogoča – vsaj ne alternativa, ki bi jo izvedli mi kot emancipatorične subjektivitete (ne pa odrešeniki od zunaj, politične stranke, intelektualci ipd.). Zato zavračamo identifikacijo *par excellence*,³⁸ pa čeprav se ji ne moremo izogniti.

ZAKLJUČEK

»Pomembno je, da vsaka oseba individualno preveri svojo efektivno avtonomijo, da sama s svojo zavestjo počne skupni projekt – da se on ali ona nauči, da nikdar ne tolerira tistega, kar je narejeno v njegovem ali njenem imenu in da nikdar ne deluje v imenu drugega, in da v kreptitvi svoje volje do življenja odkrije praktično resnico kolektivnega početja.«³⁹ Zato se ne borimo proti »biti izbrisani«, pač pa proti izbrisu in onkraj njega; ne borimo se za »biti delavski razred«, pač pa proti delu in onkraj njega. Tu ne gre le za vprašanje zanikanja identitete (mi nismo izbrisani, smo prebivalci in prebivalke Slovenije), saj pa prehajamo onkraj nje tako, da ne dopuščamo omejevanja, identifikacije in ne identificiramo drugih. Saj smo še vedno mi tisti, ki se borimo, in ne borimo se za svoje pravice, pač pa za drugačno človeštvo.⁴⁰ Kajti šele drugačna osnovanost in artikulacija družbenosti lahko omogočita tudi uresničevanje pravic in toleranco (do zakonov).

Prav zato moramo, in to je bil naš tukajšnji teoretski izziv, pričeti tudi teoretsko premišljati družbo in družbenost prek procesov njenega oblikovanja, ne pa prek identifikacije, kategorizacije in sedimentarnih struktur, ki bi jih določili vnaprej, da bi o družbi sploh imeli kaj povedati. In zato dramaturgija sodobnih raziskovalnih odkritij – kot na primer permanentno navzoča ugotovitev o povečevanju netolerance – ne pelje drugam, kot na torišče kapitalistične destrukcije družbe.

Če nam je uspelo opravičiti našo netoleranco in jo, vsaj upamo – vzpodbuditi do te mere, da se bodo sicer uveljavljene prakse uporov iz neoliberalnih laboratorijev slej ko prej uspele preizkušati tudi

38 To je naša zaostritev klasifikacije, ki je sicer izpeljevana že v *Izbrana dela* Marxa in Engelsa (3. del) ter nedokončanem poglavju o razredu (52. poglavje Kapitala). Radikalno jo ponovno teoretizira Holloway (2004a, 2004b).

39 Vaneigem (1975)

40 To je bila na primer temeljna preambula pri snovanju Civilne iniciative izbranih aktivistov (CIIA) v Kopru (16. 4. 2005).

v okolju tolerantnih oportunistov, smo zadovoljili našo prvo potrebo – artikulacijo drugačne družbe. Marcusejev poziv, da je naloga in dolžnost intelektualca, da mora priklicati in ohraniti zgodovinske možnosti, za katere se zdi, da so postale utopične, tako ni le poziv k odpiranju možnosti za toleranco v družbi, pač pa poziv k odpiranju zgodovinske možnosti za družbo kot celoto. Naše vprašanje se zato ne bi smelo naslanjati na segmentirana vprašanja ali podvprašanja družbe, niti na določeno vladno garnituro ali interesne skupine, pač pa, kar nas pouči analiza kapitalistične konstitucije sodobne družbe, na družbo in njeno organiziranost kot celoto.

Moderne družbe poznajo vrsto razločevalnih mehanizmov, ki jim omogočajo linearno enodimenzionalnost, paradigmatkost, ohranjanje statusa quo in permanentno vzpodbujanje in omejevanje njenih ustvarjalk in ustvarjalcev. Toleranca tukaj in sedaj služi natančno tem namenom. Naša možnost pa je, da mislimo potencialne ustvarjalnosti, dopolnjevanja, sodelovanja, kohezije, spontanosti itn., da se povezujemo v skupnosti in skupine ter da si izborimo možnost (posamično ali univerzalno), da lahko sami določamo naše (s tem pa tudi kolektivno družbeno) delovanje. Ta enotnost skozi različnost naših bojov je tista, ki krepi netoleranco do obstoječega (postalega) in posega prek identitetnih, zaprtih svetov, kjer ima toleranca destruktivne implikacije tako za človeka kot okolje.

Zagotovo ne pripadamo družbi, kjer bi vzpodbujanje tolerance krepilo drugačno družbenost – pač pa nespodbಿತno tisti družbi, kjer odpor – netoleranca – spodkopava obstoječe in snuje drugačno.

Holloway, John. »Gibanje proti-in-on-kraj,« *Časopis za kritiko znanosti*, 219 (2005a).

Holloway, John. »Ustavimo ustvarjanje kapitalizma,« *Časopis za kritiko znanosti*, 219, (2005b).

Holloway, John. »Zakaj Adorno?« *Časopis za kritiko znanosti*, 219 (2005c).

Holloway, John. »Komentarji k Negriju.« *Časopis za kritiko znanosti*, 219 (2005d).

Holloway, John. »Dve začasnosti.« *Časopis za kritiko znanosti*, 219 (2005e).

Ingold, Tim. *The Appropriation of Nature: Essays on Human Ecology and Social Relations* Iowa City: University of Iowa Press, 1987.

Kelly, Robert L. *The Foraging Spectrum: Diversity in Hunter-Gatherer Lifeways*. Washington in London: Smithsonian Institution Press, 1995.

Lukács, Georg. *Zgodovina in razredna zavest*. Ljubljana: Vestnik 1MŠ ZRC SAZU, 1986.

Marcuse, Herbert. »Represivna toleranca,« *Časopis za kritiko znanosti*, xxii, 164-165 (1994): 97-118.

Marx, Karl in Friedrich Engels. *Izbrana dela v petih zvezkih, III zvezek*. Ljubljana, Cankarjeva založba, 1967.

Marx, Karl in Friedrich Engels. *Izbrana dela v petih zvezkih, II zvezek*. Ljubljana, Cankarjeva založba, 1971.

MTD de Solano in Colectivo situaciones. *La hipotesis 89: mas alla de los piquetes*. Buenos Aires: De Mano en Mano, 2002.

Pajnik, Mojca, Petra Lesjak-Tušek in Marta Gregorčič. *Prebežniki, kdo ste?* Ljubljana: Mirovni inštitut, 2001.

Redaction. *Chiapas und die Internationale der Hoffnung*. Köln: ISP, 1997.

Vaneigem, Raoul. *The Revolution of Everyday life*. London: Rebel Press/Left Bank Books, 1994.

Woodburn, James. »Egalitarian societies,« *Man* 17 (1982): 431-451.



Potrditev
ke pogo-
svobode

Variacija na temo dokumentarnega filma *The Brig*

1.

Moje branje teorij naravnega stanja¹ in v tem kontekstu gledanje filma *The Brig*² je posredovano skozi optiko znamenite Heglove dvojice gospodarja in hlapca³ in korigirano s socio-kognitivno analizo podrejanja Jean-Léona Beauvoisa.⁴ Koncept, ki se mi ob tem postavlja kot centralen, je podreditev. Z njim sta povezana izhod iz naravnega in vstop v civilno stanje. Podreditev mislim kot pogoj tega izhoda – in sicer na način konstituiranja zamejenega polja svobode (in subjekta kot izključno in samo pod-rejenega).

Zakaj vpeljava podreditve? Zaradi zagate, v katero se ujamejo teorije naravnega prava. Ta se kaže namreč v tem, da se s konceptualnim imaginarijem naravnopravnih teorij civilnega stanja ne da izpeljati brez vnazajskosti. Kaj s tem mislim? Kot pogoj izhoda iz naravnega stanja se predpostavlja nekaj, kar ta sam izhod šele vzpostavi in je naravnemu stanju kot tako strukturno tuje in zunanje. Konkretno: izhod je po Hobbsu možen le na način dogovora vseh

1 Predvsem Rousseaujeve in Hobbove.

2 *The Brig*, 1964, 66' 10'', dokumentarni film – nagrada beneškega festivala; režija filma: Adolfas in Jonas Mekas; režija odrske uprizoritve: Judith Malina; uprizoritev Living Theatra po dramski predlogi Kennetha Browna. Metoda: princip igranja vlog in improvizacija, močna analogija z razvpitim eksperimentom Stanford Prison Experiment <<http://www.prisonexp.org>> Philipa Zimbarda (Stanford University, 1971); po njem posnet tudi nemški igrani film *Das Experiment*; Zgodba: Oporišče vojske ZDA, otok Fuji, Japonska, 1957. Vpogled v en dan življenja zapornikov in paznikov v ladijski ječi. Na strani zadnjih brutalnost, izživiljanje, poniževanje, predvsem psihološko pa tudi fizično nasilje. Na strani prvih absolutna poslušnost in brezmejno podrejanje. Tako eni kot drugi so pripadniki iste vojske. Skratka, igra dominacije in podreditve.

3 G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, IV. pog. razd. A, Zbirka Analecta, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana, 1998. Pri tem bi rad poudaril, da Heglovo znamenito dialektiko razumem kot genialno dovršitev novoveških naravnopravnih teorij. Hegel se je z njimi ukvarjal v jenskem obdobju. Iz tega vidika so zanimiva štiri besedila: *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*, 1802 (dostopno v G. W. F. Hegel, Jenaer Schriften, Werke 2, Suhrkamp Taschenbuch, Wissenschaft 602, Suhrkamp, Frankfurt), *System der Sittlichkeit*, 1802/03 (dostopno v G. W. F. Hegel, *System der Sittlichkeit*, Philosophische Bibliothek 457, Felix Meiner Verlag, Hamburg; del tega teksta, Fragment 22, je preveden tudi v slovenščino, in sicer v bloku z naslovom *Gospodstvo in hlapčevstvo*, Problemi 3/4, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana, 1998), *Philosophie des Geistes*, 1803/04 (dostopno v G. W. F. Hegel, Jenaer Systementwürfe I, Das System der spekulativen Philosophie, Philosophische Bibliothek 331, Felix Meiner Verlag, Hamburg) in *Philosophie des Geistes*, 1805/06 (dostopno v G. W. F. Hegel, Jenaer Systementwürfe III, Naturphilosophie und Philosophie des Geistes, Philosophische Bibliothek 333, Felix Meiner Verlag, Hamburg). Obstaja kar nekaj študij avtorjev različnih provenienc Heglove recepcije naravnopravnih teorij. Izpostavil bi jih le nekaj: Ludvig Siep, *Der Kampf um Anerkennung*; Henning Ottmann, *Herr und Knecht bei Hegel*; Andreas Wildt, *Autonomie und Anerkennung*; Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung*; Herbert Schnädelbach, *Hegels praktische Philosophie*.

4 Jean-Léon Beauvois, *Razprava o liberalni sužnosti, Analiza podrejanja*, Knjižna zbirka Krt (115), Krtina, Ljubljana, 2000.

o prenehanju vztrajanja pri naravni pravici. Ta pravica je pravica do vsega, kar posamezniku omogoči, da preživi v »volčjih« razmerah naravnega stanja. A ravno ta pravica dogovor stalno najeda in ga ruši. Namreč, če posameznik nima zagotovila, da se bodo dogovora držali vsi, lahko predvideva, da se ga nekateri tudi ne bodo. In v tem primeru je bistveno na slabšem od njih, kar pomeni, da je njegovo preživetje ogroženo, zato se dogovora tudi sam ne drži in se zopet oprime naravne pravice. Sklep Hobbsa je tako logično naslednji: da bi se vsi držali dogovora, je potreben garant, katerega instanca bo zagotavljala spoštovanje dogovora, in kateri bo sankcioniral vse odklone v smeri nespoštovanja dane besede. In ta instanca je suveren – oseba ali skupina posameznikov, izbrana s strani vseh. Kar je v tej logiki šepajočega, je to, da se za garanta dogovora predpostavlja nekaj, kar šele dogovor sam vzpostavi: Posamezniki naj bi se *dogovorili* o vzpostavitvi instance, ki jim bo omogočila *dogovor* o prenehanju sklicevanja na naravno pravico in zagotavljala vztrajanje v tej poziciji. Kakor koli je Hobbsova analiza individualnosti enkratna in neponovljiva, je v koreografiji izhoda iz naravnega stanja precej kratek. Nič bolje pa se ne godi niti Rousseaujevi vpeljavi obče volje, saj je utemeljena na prepoznanju skupnega interesa kot tudi in predvsem lastnega interesa.

In ravno sem se umešča Heglova kritika iz spisa *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*. Naravno pravo je ujeto v atomizem – opravka imamo z izolirano mislečimi, vedočimi in delujočimi posamezniki. Zato je za vzpostavitev družbenega nujno potrebno predpostavljanje zunanje forme družbene organiziranosti (suveren ali obča volja). In dodajam; za to pa je nujno potreben dogovor posameznikov, ki pa je po logiki naravnega stanja nemogoč. Če bi bil tak dogovor možen, potem ne bi bila potrebna instanca suverena ali obče volje, temveč bi zadoščal že sam dogovor oziroma zmožnost dogovarjanja.

Moje heglovsko branje te zagate je torej sledeče: rešitev problema vzpostavitve civilnega stanja iz okolja mnoštva, skupka medsebojno neodvisnih posameznikov, ne vidim toliko v možnosti dogovora, pogodbe, kot predvsem v nekem aktu posamezne zavesti – podreditvi. Prepričan sem, da se skozi podređitev posameznika posamezniku ne zgodi zgolj kvantitativna postavitev dominirajočega odnosa, temveč da imamo opravka s kvalitativno transformacijo posameznika iz »naravnega« individuuma v figuro (političnega) subjekta. Gre mi za neke vrste intrasubjektivno usrediščenje problema vzpostavitve civilnega stanja. Tako podređitev ni postavljena v kontekst direktnega vzpostavljanja tako ali drugače normiranega, bolj ali manj pravičnega, s takimi ali drugačnimi zakoni urejenega

civilnega stanja. Ampak je ravno to stanje, nasprotno, postavljeno v kontekst akta podreditve, ki jo razumem prav skozi vzpostavitev Heglove dvojice gospodar – hlapec.

Teza: Civilno stanje se vzpostavi šele na intrasubjektivni matrici hlapčeve podreditve.

2.

In kako v tej liniji razmišljanja vidim film *The Brig*? Najprej nekaj zaznamkov, ki mi pogled zadržujejo na liniji koncepta podreditve:

- fabula je z redkimi »odklopi« (prisilno branje, zaukazan užitek kajenja, psihični zlom, jetnika) minimalna in enoplastna;
- dogajanje je postavljeno v vojaško ječo in tako izrisuje radikalen odnos neke podreditve;
- dogaja se znotraj širšega družbenega sistema liberalne demokracije.

Tako smo kot gledalci priče hardcore dominiranju na eni in podrejanju na drugi strani. Moje vrtanje v to razmerje je bolj kot v stran dominirajočih usmerjeno v stran dominiranih. Ne zanimajo me vzvodi dominacije, temveč vzvodi podreditve. Ali je dominirani res dominiran ali je podrejši se? Za začetek je potrebna totalna redukcija že minimalne fabule. Odmisliti je treba vse akcidence: ječo kot prostor dogajanja, paznike in jetnike kot stvarna imena, odmisli kraj in čas dogajanja, naključne rasistične izbruhe ... tako da se iz nanizanih podob izlušči osnovni odnos, na katerem stoji film *The Brig*. In ta odnos je odnos posameznika do drugega posameznika, je podreditev enega posameznika drugemu. In vprašati se moremo naslednje:

Kdo je akter tega odnosa? Kdo vzpostavlja podreditev?

Klasik, ki poda najboljši odgovor na to vprašanje, je Hegel. To naredi v znameniti dialektiki gospodarja in hlapca.

3.

Kratek ekskurz v Hegla. V tej dialektiki se eden v drugega vpletata dva individua, dve samozavedanji. Stojita si nasproti z naperjenima poželenjema. Da bi eno samozavedanje doseglo resnico zagotovosti samega sebe, da bi bilo pripoznano kot samozavedanje, torej kot samostojna zavest, kot subjekt, se mora potrditi ne zgolj na sebi, temveč tudi za sebe – v drugem in od drugega samozavedanja

mora prejeti pripoznanje sebe kot samozavedanja. Tako pripoznanje pa lahko priteče le iz iste ravni, od istovoljnega samozavedanja, samozavedanja, ki ga kreira isto poželenje. To je pomembno, kajti da bi pripoznanje steklo, mora biti dvosmerno. Obe samozavedanji od drugega terjata pripoznanje. »Razmerje obeh samozavedanj je torej določeno tako, da se sami in druga drugo potrdita z bojem na življenje in smrt.«⁵ To pomeni, da se na eni strani gre na življenje drugega, a na drugi, da se vlaga, zastavlja lastno življenje. Ni dovolj le obramba naravnih resursov in s tem zagotavljanje pogojev za lastno preživetje, kot to velja za stanje boja vseh proti vsem v hobbessovskem naravnem stanju. Nasprotno, na kocko je treba postaviti prav svoje lastno preživetje, lasten predmetni obstoj, lastno življenje. Hotenje negacije lastnega predmetnega načina je tu bistveno. Brez te pripravljenosti dvostranska komunikacija pripoznanja ni mogoča, kajti le na ta način se samozavedanje kaže kot samostojno, celo svobodno – kot nekaj, kar se je za zagotovost samega sebe pripravljeno odreči svojemu obstoju. Skratka, samostojno bitje lahko prejme pripoznanje te samostojnosti le od drugega samostojnega bitja, ki to samostojnost zatrdi na način zastavitve lastnega življenja.

Takšen je torej, če tako rečem, goli teoretski ustroj pripoznanja. Stvari pa se zapletejo, ko vse skupaj preide v pojavno formo. Tu se izkaže, da vztrajanje v boju na življenje in smrt do konca sicer prinese resnico zagotovosti, a ne za tisti dve samozavedanji, ki sta se v boj spustili in vztrajali do konca, torej do in v smrt, temveč, in tu je pomemben, če ne najpomembnejši poudarek, za neko tretje samozavedanje. Katero? Tisto, ki je, ko se je samo zapletlo v dialektiko boja na življenje in smrt, opremljeno z novim izkustvom, posredno vednostjo smrti, sredi boja spoznalo, da mu je življenje, njegov predmetni obstoj pomembnejši od pripoznanja, od zagotovosti samega sebe in je od boja odstopilo ter se podredilo tistemu samozavedanju, ki je v boju vztrajalo in s tem dokazalo ne-vezanost na življenje ali zavezanost absolutni negaciji – samonegaciji. Rezultat drugega boja na življenje in smrt je tako na eni strani samostojna zavest, kateri je bistveno zasebstvo, potrditev v boju in s tem zagotovost, na drugi nesamostojna zavest – sub-jekt, kateri je bistveno življenje in s tem bit za neko drugo zavest. Skratka rezultat boja sta gospodar in hlapec.

Od tu dalje sledimo dvema različnima samorefleksijama.

1. Gospodarjevi: Ker nima predhodne izkušnje smrti in s tem odločujoče vednosti, ker na boj gleda kot na tekmovanje in ker

5 G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, Zbirka Analecta, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana, 1998, str. 105.

je on zdržal dalj časa, se čuti absolutnega zmagovalca. Zato med sebe in bit ali naravo postavi hlapca. Ta jo za njega obdeluje, obdeluje nesamostojne reči oziroma nesamostojno reč. Produkti in z njimi povezan užitek pripadajo gospodarju, ne da bi si mazal roke z nesamostojnostjo reči. A to gospodarjevo razumevanje situacije, vedenje ne bi moralo biti bolj napačno, kot je. Je ne-vedenje, je iluzija, fantazma, ki poganja njegovo fantaziranje o nadmoči.

2. Hlapčevi: Hlapec je zaradi izkustva smrti vedel, kaj ga čaka. Ima neko temeljno empirično vednost, ki je pred vsako drugo vednostjo. Tako da se zaradi blazne bojazni za svoje bitje, strahu pred smrtjo, tem absolutnim gospodarjem, kot pravi Hegel, podredi in ne vztraja do konca, tj. v smrt. Vse, kar je trdnega v njem, postane fluidno. Ahlapec ni strahopetec, daleč od tega. Če bi bil strahopetec, bi preprosto zbežal, pa tega ne stori, temveč vztraja prav v absolutnem strahu, v stanju čiste fluidnosti. Še več, negativnost do samega sebe, ki se ji je v boju odrekel, na nek način vendarle izkuša in jo prevzema nase skozi vztrajanje v absolutnem strahu. Torej se prvemu, posrednemu vedenju smrti, pridruži drugo, veliko bolj neposredno doživeto vedenje smrti. Odreče se lastni absolutni negativnosti in prevzame nase in vase absolutno negativnost drugega. To negativnost pa spet usmeri navzven – izvaja jo na naravi, na rečeh, ki jih obdeluje za gospodarja. A ker jih obdeluje in ne izničuje, rečem nadeva formo, svojo obliko na način »zavrtega poželenja«, »zadržanega izginjanja«, lahko govorimo o nekakšni afirmirani negativnosti, negativnosti, ki ni več preprosta negativnost oziroma poželenje zavesti. Predmetov ne izničuje, temveč jih odpravlja: negira, shranjuje in ohranja. Na ta način v služenju gospodarju in delu za gospodarja v rečeh zre svojo formo, ki ni nič drugega kot njihova samostojna plat in si to plat tudi prilašča. Prilašča si torej samostojnost in tako odpravlja svojo navezanost na bit. Se formira.

Tako sedaj sledi obrat v razmerju gospodarja in hlapca: nesamostojna plat kot užitek pripada gospodarju, hlapcu skozi formiranje pritiče samostojna plat. Medtem ko gospodar vedno bolj tone v užitek in izginja, pa se hlapec skozi delo osvobaja. Če se je skozi gospodarjevo optiko zdelo, kot da je luzer v boju izpadel hlapec, se sedaj izkaže prav nasprotno. Če je kdo luzer, je to gospodar. Če referiram na film *Hell in the Pacific*,⁶ hlapec sicer povese pogled, a se ob tem skrivnostno nasmehne: »Stvari so mi jasne in vem, kaj počem, vem, kaj moram storiti – moram se podrediti. Moram pre-

poznati zunanje meje, meje drugega, kot konstitutivne meje moje svobode. In ravno v tem sem sub-jekt.«

A tu se ne zgodi zgolj formalni, kvantitativni obrat v nekem odnosu, tu se dogodi kvalitativni preskok. Tu se obče poraja v partikularnem. Nekaj, kar bo svoj pravi pomen dobilo šele bistveno kasneje. Vzpostavljena je intrasubjektivna matrica podreditve. Če torej Hegel v poglavju o duhu govori o družbi, je to vsekakor družba hlapcev oziroma njihovih potomcev, ki v sebi nosijo sled hlapčevstva – intrasubjektivno matrico podreditve, zmožnost posameznika za vstop v družbo.⁷ Heglova družba nikakor ni družba gospodarjev. Vsekakor pa so gospodarji pomembni kot nosilci avtoritete, kot tisti, ki jim je bistvena smrt in ne življenje, in ki so pripravljeni vztrajati v konec, in katerim se podredijo hlapci, ki se utekočinijo in se v služenju (sprejemanju zunanjih meja) ter delu (formiranju) omikajo in dvignejo nad navezanost na bit in se osvobodijo. Pot do države je tu še dolga, a osnovna matrica – podreitev posameznika, je podana. Vnašanje zunanje forme družbenosti oziroma civilnega stanja ni več potrebno.

Tako je jasen tudi heglovski odgovor na zgoraj zastavljeno vprašanje: Akter podreditve je smehljajoči-se-podrejeni sam.



Ali lahko torej zatrdim, da so jetniki v filmu *The Brig* na dobri poti samoosvoboditve, tako kot je to Heglov hlapec? Takšno zatrdjanje bi bilo sila kratkovidno. Film oziroma njegovi ustvarjalci namreč pronicljivo zavrtajo v samo bistvo delovanja liberalizma demokratične družbene ureditve. Ni naključje, da je dogajanje postavljeno v oporišče vojske ZDA, ki tvori enega glavnih okopov liberalizma. Za bolj rafinirano interpretacijo bom tako na Heglovega hlapca kot na *The Brig* pogledal skozi prizmo socio-kognitivne analize podrejanja. Tako se bo pokazala neka bolj celostna in bolj jasna slika koncepta podrejanja, pa tudi koncepta svobode.

6 *Hell in the Pacific*, rež. John Boorman, 1968, USA.

7 Nekaj podobnega, sicer v nekoliko drugačnem kontekstu, Hegel zatrdi v *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (dostopno v: G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke 7, Suhrkamp Taschenbuch, Wissenschaft 607, Suhrkamp, Frankfurt), ko reče, da je naša svoboda zamejena z dvema zunanjima omejitvama: naborom možnosti izbire in kriterijem izbire. Ta problem je v svoji knjigi *Kislo grozdje* (*Kislo grozdje*, Knjižna zbirka Krt (116), Krtina, Ljubljana, 2000) zelo dobro razdelal Jon Elster.

5.

Jean-Léon Beauvois v zgoraj že omenjeni knjigi med drugim izpostavi vidik ideološkega izvajanja oblasti, ki se tiče legitimizacijskih postopkov družbenih predpisov in vrednot. Zaobsega tri načine izvajanja: diktatorsko, totalitarno in liberalno. Nekoliko bolj natančno:

- a) Legitimiranje diktatorskega izvajanja se naslanja zgolj na voljo agenta oblasti. Tu kakih velikih ideologij ni. Sankcije so jasne. Sistem je v tem smislu transparenten in na nek način nedosegljiv, utopičen. Je zgolj sen vsakega diktatorja.
- b) Totalitarno izvajanje oblasti premore ideologijo v najboljšem pomenu besede. Vsa ravnanja posameznikov, tako dominirajočih kot dominiranih, so uravnavana z veliko zgodbo, idejo, stvarjo, ki stoji v ozadju. Družbeni akterji so razdeljeni na tiste, ki so vredni, da so del celote, in tiste, ki si tega statusa ne zaslužijo. Transparentnost strukture vzpostavljanja družbenih vrednot in razmerij je prekrita z nanosi ideologije. A ogrodje strukture je z nekakšno bistrovidnostjo – prepoznavanjen norm – moč prepoznati.
- c) Liberalizem pa transparentnosti že ne premore več. Zakriva se prav z devizo o »koncu ideologij« in prikazovanjem sebe kot sistema svobode. Zato se legitimira skozi naravo človeka, katere končni smoter ni nič drugega kot samouresničitev. Liberalizem kot končna postaja evolucije človeka kot družbenega bitja?

Takole na hitro bi se dalo reči, da Heglov hlapec kot naročen sodi v svet liberalizma – samouresničitve. A to bi bila brca v prazno. Če kam, potem dvojec gospodar – hlapec sodi v diktatorsko izvajanje oblasti. Ta je v svoji »prečiščenosti« najbližji približek odnosom, ki vladajo v naravnem stanju oziroma temu, kar v kontekstu naravnopravne teorije predstavljata gospodar in hlapec. V liberalizmu pa so stvari nekoliko bolj zapletene. Status svobode ni niti približno tako jasen in logičen, kot bi nas nekateri radi prepričali. Beauvois poudari, da vsi trije vidiki izvajanja oblasti, le-to izvajajo izključno skozi prisilno podređitev. Če je to jasno in logično pri prvih dveh (podređitev volji oziroma obči ideji, stvari), se liberalizem tej določitvi navidezno upira. A le navidezno. Čeprav so najvišje vrednote liberalizma svoboda, samostojnost in avtonomnost posameznika, se ta svoboda posameznika pri izvajanju oblasti zaplete v paradoks. Kot ugotavlja Beauvois, je izvajanje agenta oblasti ali agenta, katere-mu je delegirana oblast, vedno *oplemeniteno* s »podelitvijo svobode«.

To izgleda nekako tako, da agent z avtoriteto, torej delegat oblasti, ob prošnji, naslovljeni na drugega agenta (brez avtoritete), nikdar ne pozabi pristaviti, da tega ta ni dolžan storiti, da je svoboden in da naj deluje le v skladu s svojimi motivi, prepričanji ali vrednotami. Paradoks, ki se zgodi, je ta, da nagovorjeni agent naredi točno to, kar se od njega pričakuje, čeprav je to v nasprotju z njegovim prepričanjem. To ga pahne v stanje kognitivne disonance, v nespravlivo nasprotje med tem, kar je naredil, in tem, kar misli, da bi moral glede na svoje prepričanje narediti. In ker se po drugi strani od njega zahteva, da je avtonomen posameznik in kot tak edini vir oziroma razlog svojih delovanj – »*Meje delovanja si določam sam!*« – , tudi to nasprotje razreši s to isto maniro. V procesu racionalizacije bo svoje staro prepričanje spremenil v skladu z novonastalim vrednostnim stanjem in ga nadomestil z novim, ki pa ga bo sprejel kot iz sebe proizvedeno določitvijo svojega delovanja, in ne kot zunanjo in vsiljeno izbiro. Prepričan bo, da deluje v skladu s svojim vrednostnim sistemom, dejansko pa bo tu mešal določitvene vzroke svojih ravnanj z učinki in pomeni, ki jih zanj nosi kot da svobodna odločitev za podreditev. Kar je tu bistveno, je prav angažiranost za podreditev, ki se zgodi s podelitvijo svobode s strani agenta oblasti. Številni eksperimenti so namreč pokazali, da se agenti v prvih dveh tipih izvajanja oblasti, diktatorskem in totalitarnem, sicer prav tako podredijo, a z »nasmeškom na obrazu«. Pri njih se namreč ne pojavi potreba po racionalizaciji starih in internalizaciji, ponotranjenju novih prepričanj. Zaradi odsotnosti ideologije individualizma se tudi kognitivna disonanca ne more aktivirati. To, kar pa se prebudi, pa je nekakšna bistrournost, ki zna brati zahteve, pravila in norme določene strukture oblasti, ki ve, da je nujen pogoj njene svobode zunanja zamejenost – prisotnost drugega, ki je povzeta v notranjost partikularnosti. Podreditev je pogoj svobode.

In tako lahko sladko-kislo zaključim, da je svoboda najbolj potencialna prav v najbolj diktatorskem izvajanju oblasti in najmanj tam, kjer se o njej največ govori in se jo postavlja na vse družbene oltarje. Heglov hlapec je tako na najboljši poti osvoboditve, jetniki iz filma *The Brig* pa so od nje oddaljeni eone let, čeprav je najbrž strgani zvežčič, ki so ga prisiljeni brati vsake toliko časa, poln lepih stavkov o svobodi. Film *The Brig* sem gledal prav v tem ugledanju dejanske strukture liberalnega izvajanja oblasti.