

Srečo Dragoš

SOVRAŽNI GOVOR

V ameriških debatah o sovražnem govoru, ki imajo najdaljšo tradicijo, velja, da so »spori o sovražnem govoru, kaj to sploh je in kaj ni, pomembni za samo bistvo demokracije« (Becker *et al.* 2000: 35). Prvi del tega besedila namenjam premisleku o citirani trditvi. Mislim, da povezuje med problematiko sovražnega govora in bistvom demokracije ni samoumevna, je pa pomembna. V našem prostoru najdemo vrsto primerov sovražnega govora (omenil jih je celo varuh človekovih pravic v svojih poročilih), nimamo pa še tradicije polemik o tem problemu. Zato se je koristno vprašati, v kakšnem smislu je govor o sovražnem govoru tudi govor o demokraciji. Vprašanje o pravni regulaciji sovražnega govora si je treba postaviti čisto nazadnje, vsa druga prej. Kaj se dogaja, da nekateri tako pogosto in zlahka izrekajo nekaj, kar vznemiri druge? In ali res koga vznemiri? Odgovoru na vprašanje, kaj se dogaja, je namenjen prvi razdelek. V drugem razdelku opozarjam na kontekst takih dogodkov, v zadnjem pa analiziram nekaj konkretnih primerov izrekanja sovražnosti.

ADIAFORIZACIJA STALIŠČ

Gre za etičen premik. Dogaja se neke vrste tranzicija vrednostnih stališč, ki smo ji izpostavljeni v sodobnih, postmodernih razmerah. Tranzicija vodi v transformacijo morale z nastankom povsem novega, tihega etičnega konsenza, ki ga v prejšnjih družbenih epohah ni bilo. Novi konsenz je bistven tudi za odnos do sovražnega govora, je njegov socialni kontekst. Od njegovega prepoznavanja je odvisno, kako kvalificiramo samo sovražnost, pa tudi potrebo po njeni regulaciji.

Pogosto pozabljamo, da se prehod iz predmoderne v moderno in postmoderno družbo ni

zgodil le z drugačnimi načini produkcije, s spremenjenim načinom mišljenja in vsakdanjega življenja, ampak tudi z drugačnim načinom čutenja. Čustva so temelj moralnih sodb, medtem ko je etika njihova utemeljitev (teorija). Čustveni premik se zgodi, ko se predružačijo večinsko sprejete etične sodbe o socialni stratifikaciji, kar pomeni, da moralna večina začne drugače vrednotiti in utemeljevati vrednost tistih, ki zavzemajo nižje in najnižje položaje na družbeni lestvici. S kakšnimi premiki imamo opravka, kaj se dogaja?

V predmodernih razmerah, ko je bila prehodnost med spodnjimi in zgornjimi sloji neznatna in izjemna – saj je večina ljudi celo življenje obtičala znotraj tistega statusa, v katerem je bila rojena –, se je družbena etika osredotočala na odpravljanje manjvrednostnih občutkov podrejenih. Socialno deprivilegirane, marginalizirane in stigmatizirane so tolažili na tri načine, ki jih je nazorno povzel Botton (2005). Prvi način je bil razlaga, da so tudi najrevnejši sloji enako ali pa še bolj koristni od bogatejših in da niso sami krivi za svoj nizek položaj. Šlo je za etiko, ki je utemeljevala, da kmetje niso nič manj zaslužni za družbeno blaginjo kot plemstvo ali duhovščina, zato tudi niso manj vredni. Resda jim je najtežje in da so vsi drugi nad njimi, a taka je božja volja in take so pač družbene potrebe, ker delitev dela določa, da mora vselej biti nekdo zgoraj in drugi spodaj, da se vzdržuje red. Tako je npr. okrog leta 1015 Aelfric (opat iz Eynshama) trdil, da so najpomembnejši za družbo orači, saj bi brez duhovnika ali plemiča družba lahko preživela, brez poljedelcev pa ne, ker le oni pridelujejo hrano. Druga varianta razlag (znotraj iste etike) o tem, zakaj tisti na dnu lestvice niso nepomembni in nevredni, saj imajo tudi oni dostojanstvo, je evangelijska. Najdemo jo v zgodbah iz Nove zaveze. Moralne vrednosti posameznika (izvirno) krščanstvo ne presoja po njegovem

bogastvu ali revščini, ampak po božji predanosti kot edinem merilu. Vse, kar od tega odstopa, je zlo. Ker pa je materialno bogastvo zapeljiva stvar, ki lastniku daje občutek svobode in neodvisnosti, saj si je mogoče z denarjem privoščiti skorajda vse ter živeti neodvisno od božjih zapovedi, so bogataši manj vredni od revežev. V tej zvezi je večkrat ponovljeno, da »lažje gre kamela skozi šivankino uho, kakor bogataš pride v Božje kraljestvo« (1 Kor 1, 26, Mr 10, 25, Lk 18, 25). S potenciranjem novozavezne logike se pojavi tretja vrste etične tolažbe, marksistična. Ta to poanto še zaostri; reveži z živim delom ustvarjajo novo vrednost, bogataši pa živijo na račun revežev, zato so prvi vredni več, drugi pa manj. Kot vidimo, je bila psihološka funkcija teh zgodb v tem, da je v predindustrijskih, nemobilnih družbah preprečevala občutke inferiornosti nižjih slojev, hkrati pa z vsako naslednjo različico iste tolažilne etike prižigala upanje, da bo nekoč boljše.

Modernizacija družbe, industrializacija proizvodnje in demokratizacija politike sproži tudi premike na etični ravni. Prejšnje prepričanje, da spodnji sloji niso inferiorni (ker niso sami krivi za svoj nizki status, ker je človekova vrednost neodvisna od denarja in ker so revni žrtve izkoriščevalcev), zamenja nova etika z nasprotnimi poudarki. Tudi ta ima tri variante – v zvezi s koristnostjo, zaslužnostjo in manjvrednostjo. Modernizacija afirmira kapitalsko logiko in s tem tudi njene nosilce. Zdaj prav lastniki kapitala in njegovi upravljavci postanejo najkoristnejši družbeni sloj, ker pospešujejo masovno produkcijo, ustvarjajo cenejše dobrine, množijo bogastvo celotne družbe in ker je potrošnja tistih, ki imajo največ, družbeno najkoristnejša, saj njihovo trošenje omogoča zaposlovanje tistih na nižjih položajih, s tem pa najbolj pomagajo k preživetju tudi najšibkejšim členom družbe. Skratka, višje ko si, bolj si koristen in narobe. Druga varianta te modernizirane etike izhaja iz zakonodaje devetnajstega in dvajsetega stoletja, ki je v zahodnih državah afirmirala meritokratsko delitev dobrin in položajev ter postulirala načelo enakih možnosti. Če verjamemo, da imamo vsi člani družbe enake možnosti in da obstoječa nenakost izhaja iz individualnih zaslug, potem je vsak sam zaslužen za vse, kar se mu zgodi, kar ima in kamor se uvrsti, kot tudi za to, če ničesar nima in obtiči na dnu. Splošno verovanje, da je bogatejši boljši in revnejši slabši, postane versko prepričanje. Bogataš Rockefeller izjavi, da je

Bog tisti, ki ga je napravil bogatega; enako misli tudi škof William Lawrence (iz Massachusettsa), ki je leta 1892 zapisal: »dolgoročno gledano je bogastva lahko deležen le moralen človek [...] Premožnost je zaveznica pobožnosti« (v Botton 2005: 89). Brutalnost prvobitne akumulacija kapitala, brez katere bi bil kapitalizem nemogoč, spremeni večinske vrednote v škodo manjšin, revnih, marginaliziranih, nemočnih, neugledih, in ko se temu pridruži še krščanstvo kot najstarejši način proizvodnje resnic, ni čudno, da gredo v isto smer tudi nastajajoče znanosti. V enako etično past, ki se zgodi krščanstvu, pade tudi sociologija. Protestantizem se skozi protestantsko etiko dela, prilagojeno podjetniškemu duhu, emancipira izpod cerkvene, predmoderne hierarhije, medtem ko oficialno katolištvo dosledno podpira vse oblastniške režime, od katerih si obeta ohranjanje prejšnjih privilegijev – cena obeh drž je erozija novozavezne etike zaskrbljenosti za spodnje sloje. Začetniki sociologije pa so v to past zašli s prevajanjem naravoslovnih šablon v družbena dejstva, kar postane tretja varianta modernizirane etike. Matematično izraženo biologistično idejo, da se ljudje množijo z geometrijsko progresijo, rastlina in hrana pa z aritmetično, je Malthus povezal s presežkom človeškega prebivalstva: »Kdor se rodi v svetu, ki je že prisvojen kot lastnina nekaterih in ne more priti do življenjskih sredstev niti z delom niti z darežljivostjo svojih sorodnikov, nima nobene pravice do prehrane. Tak je na svetu odveč. Narava mu ukazuje, da izgine« (po Supek 1987: 73–74). A. Espinas, R. Worms, A. Schäffle, L. Gumplowitz, F. Oppenheimer, G. Ratzenhoffer, J. Gobineau, H. Chamberlain, O. Spengler, A. Rosenberg – sama znamenita imena – pokažejo, kako je biološki evolucionizem zašel v socialni darvinizem in ta v rasizem. Najnižji in najšibkejši postanejo nevredni, da bi sploh preživel.

A z enaindvajsetim stoletjem je tudi te etike konec. Pravzaprav vsakršne. Postmodernizem ne radikalizira modernistične etike v smislu, da bi jo predrugačil, ampak jo spodjeda tako, da pretrga povezavo med etiko in mnenji – ta postanejo adiaforizirana. Zdaj se lahko razširjajo brez vsakršnih moralnih ozirov in etičnih utemeljitev. Adiaforizacija je izraz, ki si ga je Zygmunt Bauman sposodil iz stoicizma, da bi opozoril na novo brezbriznost. Stoiki so stvari in dejanja razvrščali v tri kategorije, v dobre, slabe in ostale, ki so z vidika prvih dveh razumljene kot ravnodušne (*adiaphora*), brez moralnih konotacij. Postmoderna je

stopnjevala modernizacijske procese do fluidnosti, v kateri so razpadle vse kategorije klasičnega modernizma, tudi razumevanje politike, javnosti, razrednih delitev in racionalizacij na področju etike. Podobno kot sta individualnost in identiteta postala potrošniški »artikel«, ki ga nenehno menjujemo s spreminjanjem življenjskega okolja, fizičnega in socialnega, je tudi z mnenji in stališči o najpomembnejših družbenih vprašanjih. Ta niso več tako pomembna, da bi jih opremljali z utemeljitvami. Enako se zgodi tudi z etiko dela in odgovornostjo do šibkejših. Pretrga se povezava med interesi kapitala in moralnimi sentimentii družbene večine. Naj gre za odnos do bogatih ali revnih, mogočnih ali nemočnih, krivih ali nedolžnih, levih ali desnih, domačih ali tujih, vse to podleže adiaforizaciji, »procesu, v katerem so moralno sporna ravnanja razbremenjena etične sramote«. Posledica tega je – kot pravi Bauman – praksa in »družba, ki je zdaj razbremenjena vseh nadaljnjih odgovornosti, brez občutka krivde za opustitev njenih etičnih dolžnosti [...] Vsakršna refleksija, ki izhaja iz moralnih pobud in splošne občutljivosti do človeške bede, bolečine, trpljenja in ponižanja, postane odveč« (Bauman 2005: 83).

Sklep. Kot smo videli, je predmoderna etika s tolaženjem brezpravnih (da niso krivi in neveredni) blažila frustracije nemočnih, hkrati pa utrjevala slojevsko neprehodnost z legitimiranjem družbenih neenakosti. Z modernizacijo družb se zrušijo fiksirane slojevske bariere, posledica tega pa je pospešena mobilnost med višjimi in nižjimi statusi, kar okrepi občutek individualne zaslužnosti za uspeh in tudi individualno odgovornost za neuspeh. S tem revni, marginalizirani in nemočni postanejo še nekaj manj: družbeno nekoristni, nezaslužni in človeško manjvredni. Nato jih postmoderna oropa še te oznake ničevosti. Baumanova zasluga je, da opozori, da ta sprememba še ne pripada zadnjemu krogu pekla. Če nemočnim in stigmatiziranim kategorijam odvzamemo stigmo v razmerah, ko se njihov položaj *ne* izboljša, jih oropamo za družbeno prepoznavnost. Posledica je vsesplošna brezbriznost, kjer etična kvalifikacija postane prekršek. Zdaj je mogoče kar koli, saj vprašanja *zakaj* ni več od nikoder, ne od leve ne od desne, ne od liberalne ne od konservativne civilne družbe. Niti od intelektualcev, kot opozarja Bauman, čeprav je proizvajanje misli njihov poklic. Neodgovornost ni več klicana k odgovorom, ker postane

razvezana od njih. Socialnost je osvobojena etičnih premislekov, moralne norme niso več funkcionalne; kar družbo še drži skupaj, so le tehnikalije oblasti in kapitala – neprikrite, saj je tudi ideologija odveč. Samoumevno odpuščanje zaposlenih, samoumevno ukinjanje delavskega soupravljanja, samoumevna demontaža socialne države, samoumevno pridruževanje k okupaciji Iraka, samoumevnost političnega dirigiranja ekonomije, novinarjev, šolstva, zgodovine, samoumevno paktiranje oblastniških elit z verskimi, vse to postaja adiaforizacija – samoumevnost samoumevnosti.

Tudi v javnem govoru.

ALOGIČNOST RAVNANJ

Samoumevno dopuščanje sovraštva – v kakršni koli obliki – je njegova adiaforizacija. Ignoriranje adiaforizacije, brezbriznost do brezbriznosti, je simptom postmoderne etike, ki pelje v razkroj družbenosti. Pravilneje rečeno, adiaforizirana »etika«, kot smo videli, sploh ni več etika. Bauman opozarja, da gre za stališča in drže, ki ne le da niso z ničemer utemeljene, še več, niti niti potrebe, da bi bile. Odsotnost utemeljitev in refleksij, vrednotnih ali racionalnih, pa pripelje h koncu vsakršne etike.

Kako se izogniti adiaforizaciji sovraštva? Kako onemogočiti adiaforizacijo govora, ki je začetek sovražnosti? Kje potegniti mejo med ne-še-sovrštvom in pravim sovraštvom? Kako preide govor v socialno delovanje? V čem je dopustno izrekanje sovraštva drugačno od nedopustnega sovražnega govorjenja? Kakšna razlikovanja uporabiti znotraj teh razmejitev?

Ne smemo pozabiti, da iz pravne regulative ne moremo izpeljati odgovorov na ta vprašanja. Stališče, da lahko tovrstne dileme delegiramo pravnikom, je dvakrat napačno. Najprej zato, ker je pravna reglementacija stvari in dejanj mogoča le znotraj pravnega reda, ta pa je konsenzualno vzpostavljen od zunaj, je rezultat interesov političnih in civilnih akterjev. In drugič, ker redukcija kompleksnih vprašanj o (ne)sovraštvu zgolj na pravno vprašanje – s katerim se naj ukvarjajo le pravniki (ali celo samo sodišča) – že sama po sebi učinkuje adiaforno. Kajti namen delegiranja česa na določen sektor ali službo je »razbremenjevanje« ostalih; ko ta princip družbene delitve dela raztegnemo tudi na sovražni govor v celoti

in nasploh, se z distanciranjem od problema delamo, da ga ni. Zato se v nadaljevanju ne bom ukvarjal s pravno regulacijo sovražnega govora, ampak z njenim pogojem oz. kontekstom, v katerem lahko pravna presoja šele nastane.

Kontekst, brez katerega ni mogoče razmejiti dovoljenih od nedovoljenih dejanj, so »alogična ravnanja«. Prvi je nanje opozoril Vilfredo Pareto že pred sedemdesetimi leti, ko je tipologiziral človekova ravnanja v dve veliki kategoriji, od katerih se druga členi na štiri tipe. Prvo kategorijo je označil za »logično« in drugo za »alogično«; kategorizacijski kriterij pa je razmerje med objektivnimi cilji in subjektivnimi nameni akterja. Na hitro pogledjmo, kaj je osnovno izhodišče Paretove tipologije:

Vsak družbeni fenomen lahko presojamo z dveh vidikov: kot takega, kakršen dejansko je (v realnosti), in pa z vidika take ali drugačne percepcije človeškega bitja. Prvemu vidiku bomo rekli *objektiven*, drugemu pa *subjektiven*. Tako razlikovanje je potrebno zato, ker dejavnosti, ki jih kemik opravlja v svojem laboratoriju, niso istega ranga kot dejavnosti osebe, ki se ukvarja z magijo. (Pareto 1963: 76.)

Pri tem velja ponoviti Paretovo opozorilo, da razlika med racionalno dejavnostjo (npr. kemika) in magijskim početjem nikakor ni nujno označevati prav z izbranimi termini *logično*, *alogično*, *objektivno*, *subjektivno*. Paretov namen ni fenomenologija pomenov, ki so v teh pojmi, ampak tipologija različnih *dejanj*, ki jim lahko rečemo tako ali drugače; bistveno je, da jih razlikujemo. Zato opozori, da naj poimenovanje ne zavede, saj je provizorično in bi bilo »mogoče bolje, da uporabimo druge, pomensko nevtralne oznake, npr. črke abecede. Po drugi strani pa bi tak način zmanjšal jasnost našega argumenta. Zato se pač sprijaznimo z uporabo terminov iz vsakdanjega besednjaka.« (Op. cit.: 77.)

Torej, v čem je razlika med objektivnim in subjektivnim (npr. med kemijskim in čarovniškim ravnanjem)? V resnici je – pravi Pareto – vsako ravnanje subjektivno, saj je tako tudi človekovo spoznavanje. Razlike med eno in drugo vrsto početja so le v smislu »večje ali manjše zaloge faktičnega znanja, ki ga imamo sami.« (Ibid.) Na primer, obredi žrtvovanja, ki so jih grški mornarji med plovbo namenjali Pozejdonu, da bi se obvarovali nesreč, so dejavnost subjektivnega

tipa, in sicer zato, ker *mi* vemo – ali pa smo vsaj prepričani, da vemo – da žrtvovanje Pozejdonu nima nikakršnega učinka na izboljšanje varnosti plovbe. Zaradi tega dejstva, ki takratnim mornarjem ni bilo znano, njihovo subjektivno namero razlikujemo od objektivnejših dejavnosti, kakršne so, denimo, orientacija po soncu ali zvezdah.

Objektiven cilj je realen, umeščen znotraj polja opazovanja in izkustva, in ni kakšen imaginaren cilj izven tega polja. Vendar pa lahko po drugi strani imaginarni cilj konstituira kakšno subjektivno namero. (Pareto 1963: 78.)

Objektivacija (v Paretovem smislu) se zgodi z opredmetenjem subjektivnosti – namenov, občutkov in drugih stanj zavesti – v zunanje oblike realnosti, katere obstoj postane neodvisen od zavesti. Če bi se kdaj v prihodnosti pokazalo, da smo v zvezi z grškimi mornarji v zmoti in da imajo žrtve, namenjene Pozejdonu, res usoden vpliv na navigacijo, potem bi morali prekvalificirati žrtvovanje v objektivno in ne (zgolj) subjektivno vrsto dejavnosti.

Razlaga je sicer nekoliko pleonastična, a opozarja, da vsa človekova ravnanja v principu spadajo v dve kategoriji. V eno se uvrščajo dejavnosti, katerih sredstva sovpadajo s cilji na način, da ostajajo z njimi v logični povezavi tako z vidika samih akterjev kot z vidika zunanjih opazovalcev. V drugi kategoriji pa so ravnanja brez teh značilnosti. V tem smislu je Pareto prvo kategorijo opisal kot *logična* ravnanja, drugo pa kot *alogična* (vendar ne tudi »nelogična«, kajti z vidika Pozejdonovih vernikov, torej z njihovega subjektivnega stališča, so povsem logična). Povzemimo:

I. kategorija – logična ravnanja: to so tista, kjer sta objektivni cilj in akterjev subjektivni namen *identična*.

II. kategorija – alogična ravnanja: to so tista, kjer se objektivni cilj *razlikuje* od subjektivnega namena akterja.

Razlog, da sem iz naftalina socioloških tipologij potegnil Paretov poudarek, je v tezi, da imamo s kvalificiranjem sovražnega govora težave zlasti takrat, ko pade v II. kategorijo. To sicer ne pomeni, da sovražnega govora v I. kategoriji ni. Poudarjam le, da je v primerih, ko se izrekanje sovraštva pojavlja v logični obliki (I. kategorije), najlažje prepoznavno in njegova obsodba praviloma ni sporna. Povsod, kjer obstaja zakonodaja, ki sankcionira sovražni govor, njeno apliciranje na

primerih iz I. kategorije ne sproža principialnih sporov. Takih dejanj ne zavaruje niti znameniti prvi amandma ameriške ustave iz leta 1791, kljub njegovi abstraktnosti in neopredeljenosti, saj je v zvezi z govorom rečeno le, da »kongres ne bo sprejel nobenega zakona [...], ki bi se nanašal na omejevanje svobode govora ali tiska.« (Jambrek, Perenič 1988: 505.)

Nazoren primer iz I. kategorije so t. i. »nürberški dosjeji« (Becker *et al.* 2000: 40). Gre za spletno stran z odkritimi grožnjami in pozivi k nasilju proti zdravstvenim delavcem, ki so zaposleni na klinikah, kjer opravljajo splave. V teh spletnih dosjejih so objavili celo fotografije zdravstvenega osebja in njihovih družinskih članov, skupaj z domači naslovi in časovnimi preglednicami o njihovem gibanju. Ko je bil eden od zdravnikov s tega spiska tudi dejansko umorjen, so njegovo ime črtali s seznama. Sledil je sodni pregon in omenjena »koalicija sil proti splavu« je bila kaznovana s plačilom 100 milijonov dolarjev, čeprav tisti, ki so vzdrževali spletno stran o sovražnem govoru, niso bili morilci. Takih primerov sovražnega govora (ali tiska) ni težko obsoditi, saj je subjektivna namera akterja dovolj jasna, da ne pušča dvomov, hkrati pa tudi realizacija objektivnega cilja dokazuje, da se doseženi učinki ujemajo z namerami akterjev. Zato primeri iz kategorije I niso sporni (z vidika pregona).

Drugače je z ravnanji iz kategorije II. Zaradi neujemanja objektivnih ciljev s subjektivnimi nameni združuje II. kategorija štiri tipe dejanj. Povzemam jih v spodnji tabeli:

Tabela: Alogična ravnanja (kategorija II)

	OBJEKTIVNI UČINKI OBSTAJAJO	
4. tip: namerno dejanje z drugačnimi učinki od nameravanih		3. tip: nenamerno dejanje z objektivni- mi učinki
SUBJEKTIVNA NAMERA OBSTAJA	—	SUBJEKTIVNA NAMERA NE OBSTAJA
2. tip: namerno de- janje brez učinkov		1. tip: nenamerno dejanje brez učinkov
	OBJEKTIVNI UČINKI NE OBSTAJAJO	

Prvemu tipu pripadajo ravnanja, ki so v človeških interakcijah precej običajna, a so z vidika sovražnega govora nepomembna. Gre za dejanja,

ki največkrat sledijo vljudnostnim ali tradicionalnim vzorcem in ostajajo brez izrecnih namer kot tudi brez učinkov; zasledimo jih v ritualih iz religijskega in vsakdanjega življenja. Ker pa ljudje tudi takim dejanjem radi pripisujemo pomene, jih s tem premeščamo v drugi tip.

Enega zanimivejših primerov takega premeščanja najdemo v prekmurskem ekološkem turizmu ob Bukovniškem jezeru. Ob gozdni poti je postavljenih 26 energetskih točk, ki sledijo »zmajevim črtam moči«. Za vsako od teh točk je izmerjena energetska vrednost v »B-jih« (B je Bovis, nekakšna merska enota, ki jo uporabljajo radiestezisti in bioenergetiki), naštete so bolezni, ki jih ozdravi zadrževanje na posamezni točki, in naveden je zdravilen čas zadrževanja. Na primer, točka s številko 23 ima izmerjenih 85.000 B in preprečuje raka v trebušni votlini, ki ga ozdravimo tako, da tam stojimo 11 minut. Ko se sprehodimo po vseh 26 točkah – za kar porabimo skoraj enajst ur – smo ozdravljeni (navajam po propagandni brošuri) žolčnih in ledvičnih kamnov, mentalnih težav, revme, problemov z ožiljem nog in debelim črevesom, glavobola, astme, migrene, težav s hrbtenico (60 %), sladkorne bolezni (75 %), težav s holesterolom (90 %), kožnega raka (90 %), psoriaze (75 %), pozdravimo si ožilje »od pasu dol«, krčne žile, prsna vretenca (90 %), dihala, koronarni sistem prsnega koša, artitis, srčna obolenja, želodec, dvanajsternik, odvadimo se kajenja, alkohola, drog, pozdravimo si prebavila in »uriniran trakt«, srce, organe glave, trebušno votlino, alergijo, rak v trebušni votlini, okončine, mišična vnetja, osteoporozo, normaliziramo si krvno sliko in odpravimo rak (razen levkemije).

Trženje teh točk je dejavnost 2. tipa. Če točke dejansko prehodimo, pa se praviloma pokaže, da smo opravili dejanje 4. tipa. Idiličnost gozdne poti, svež zrak in gibanje nas navdajo z zadovoljstvom, ki je v veliki večini primerov dejansko ugotovljivo, čeprav subjektivna namera (iz brošure) ni skladna z objektivnimi učinki. Seveda to velja le za uporabnike teh energetskih točk. Ne smemo pozabiti, da je za prodajalce, ki s tem služijo, markiranje točk na »zmajevi črti moči« prvovrstno logično dejanje (I. kategorije), saj so objektivno realizirali prav to, kar je bil njihov subjektivni namen. Kot manipulacijo lahko opredelimo neskladje ravnanj med uporabniki (II. kat.: 4. tip) in prodajalci (I. kat.). A ostanimo pri 4. tipu: verjetno je šlo za to tudi pri starogrških mornarjih. Čeprav je bilo njihovo žrtvovanje, namenjeno

Pozejdonu, brez vsakršne navigacijske vrednosti, je dejanje verjetno prispevalo k večjemu občutku kolektivne povezanosti, ki utegne res prispevati k varnejši plovbi. Objektiven učinek rituala je torej dosežen, čeprav ni v skladu s pripisanim pomenom, in to je temeljna značilnost alogičnih dejanj 4. tipa. Če tale članek pišem z namenom vplivanja na zavest bralcev, medtem ko bo objava dejansko koristila le bibliografskim točkam (potrebni za habilitacijo), potem sodi tudi moje početje v isto kategorijo.

Še primer 3. tipa. Eno najstarejših pričevanj, ki se uvršča v ta tip ravnanj, najdemo pri starogrškem pesniku Hesiodosu (okrog 700 let pr. n. š.), ko nagovarja ljudi, »naj ne onesnažujejo ustja reke, kjer se izliva v morje, niti njenega izvira; izogibajte se tega« (v Pareto 1963: 79). Ker ne subjektivni ne objektivni namen Hesiodove prepovedi nista jasna in ker lahko upravičeno domnevamo, da se avtor navodila še ni zavedal povezave med onesnaženjem in nevarnostjo možnih bolezni, sodi njegovo dejanje v 3. tip. Danes vemo, da je imelo pravilo dobre objektivne učinke kljub nejasnim (neznanim) namenom.

Če povzamemo s Paretovimi besedami:

Logična dejanja so vsaj v večjem delu posledica racionalnega sklepanja. Alogična dejanja pa se pretežno napajajo iz določenih psihičnih stanj, sentimentov, podzavestnih občutij in podobnih vzgibov. (*Op. cit.*: 87–88.)

Na podlagi predstavljene tipologije lahko v zvezi s sovražnimi dejanji izpeljemo pet načelnih sklepov.

Ni mogoče kriminalizirati vsakršnega izrekanja sovražnosti, če hočemo ohraniti pravico svobodnega govora, ki je eden od temeljev demokratičnih ureditev. Hkrati pa je treba opredeliti sovražni govor in ga prepovedati, saj napeljevanje k izvajanju sovražnih dejanj ogroža pravice drugih.

Tudi za govor ali njegov zapis velja, da postane socialno dejanje (še)le takrat, »ko je smiselno orientirano na ravnanje drugih. Na primer, naključen trk dveh kolesarjev je navaden naravni dogodek. Njun poizkus, da se izogneta trku, medsebojno žaljenje, pretep ali prijateljski razgovor po nesreči pa so dejanja, ki jih kvalificiramo kot socialna« (Weber 1987: 246).

Definicija oz. regulacija sovražnega govora je kontekstualna. Vzpostavlja se s konsenzom o

razmejitev tipov socialnega ravnanja, ki so (pri izražanju sovražnosti) še dopustni, od onih, ki so prepovedani. Brezbrižnost do take razmejitve pelje v adiaforizacijo problema.

Sovražni govor je vsako izražanje sovražnosti v obliki logičnih ravnanj (I. kategorije).

Sovražni govor je lahko tudi alogično ravnanje (II. kategorije), čeprav ni vsaka alogična sovražnost že sovražni govor.

Največ zapletov je z razumevanjem zadnjega sklepa.

ZGLEDI

Iz prejšnje tabele alogičnih ravnanj je razvidno, da je od štirih tipov samo prvi tak, da ga lahko v tej razpravi zanemarimo. Ostali trije tipi pa so v zvezi s sovražnostjo aktualni zato, ker vsebujejo bodisi subjektivni ali objektivni vidik ali oba. Poglejmo zglede:

2. tip: akter izraža sovražnost s pisno ali govorno besedo, a na način, ki ne sproži nikakršnih objektivno škodljivih učinkov (npr. v obliki privatnih zapiskov, ki niso objavljeni, ali v gostilniški debati, kjer izzove le posmeh).

3. tip: določeno ravnanje sproži objektivne učinke, ker se posameznik, skupina ali cela kategorija ljudi zaradi akterjevih izjav počuti napadeno ali prestrašeno, čeprav namen akterja ni bil tak (ali pa mu sovražnih namenov ni mogoče pripisati oz. dokazati). Zgled te vrste bi lahko bile izjave predsednika državnega zbora Franceta Cukjatića. V intervjuju, ki ga je dal ob državnem prazniku, je na novinarjevo vprašanje, ali šteje Rome za manjšino, izjavil:

Seveda [...] zagotovo pa od Romov tudi pričakujemo, da bodo spoštovali družbeni red in slovensko zakonodajo. Zaščititi neko manjšino tako, da jo oprostiš dolžnosti spoštovanja zakonov, pa je neprimerno in nepravilno. Ne le v Prekmurju, tudi drugje [...] bodo Romi morali spoštovati predpise, tudi tiste o registraciji avtomobilov in spoštovanju tuje lastnine.

Na novinarjevo vprašanje, ali šteje za manjšine tudi homoseksualce, samske ženske, izbrisane, muslimane, pa je predsednik parlamenta odgovoril: »Oh, po tej analogiji je manjšin zelo veliko [...] Seveda pa te manjšine ne morejo zahtevati neprimerno več pravic kot jih ima večina. Kot

Romi ne morejo zahtevati, da bodo imeli pravico z neregistriranim avtom voziti 120 kilometrov na uro skozi vas.« (Pušenjak 2006: 17.)

Te izjave lahko uvrstimo v 3. tip alogičnih ravnanj zaradi zelo verjetnih objektivnih učinkov in nedokazljivosti subjektivne sovražnosti. Cukjati seveda zanika, da bi bil sovražen do kogar koli (»Celo na domačega psa nisem nikoli kričal,« zatrjuje v intervjuju), pa tudi sicer je malo verjetno, da bi mu ob morebitnem sodnem postopku dokazali, da goji subjektivno sovraštvo do omenjenih kategorij prebivalstva; navsezadnje tudi nikjer izrecno ne zanika njihovega manjšinskega statusa. Pri presoji objektivnih učinkov njegovih izjav pa ne smemo pozabiti *dejstev*:

- da se je Slovenija zaradi diskriminatornega odnosa do romske in muslimanske manjšine znašla v vseh mednarodnih poročilih, ki obravnavajo kršitve človekovih pravic, kot tudi v poročilih slovenskega varuha človekovih pravic, kjer je vsako leto omenjena problematika prav teh manjšin, o katerih je bilo govora v intervjuju;
- da je prvi, ki je protiromsko vzdušje legitimiral kot državno politiko, ravno sedanjí predsednik vlade in največje politične stranke Janez Janša, ko je 27. maja 2004 protestiral proti romski diskriminaciji Slovencev (!) – takrat je pred slovenskim parlamentom s pristaši SDS, z nekaj občani iz Dolenjske in z megafonom v roki pozival slovenske politike, naj že kaj ukrenejo za zaščito Slovencev, ker da se Romom preveč popuščá (Hahonina 2005) –, in da je enako ksenofobično politiko nekdanja največja opozicijska in sedanja največja vladna stranka zagovarjala tudi proti Muslimanom v primeru izgradnje džamije;
- da je volilno telo tako politiko nagradilo, kar kažejo tudi empirični podatki (Dragoš 2004);
- da stališča glavnih koalicijskih strank niso različna od SDS;
- da je bil ravno Cukjati tisti, ki je izrecno minimaliziral pomen izgreda, ko se je v parlamentu na vratih parlamentarne stranke (SNS) znašel plakat s pozivi na streljanje Romov.

Kako lahko prejšnje Cukjatijeve izjave razume romska manjšina? Kakšen učinek ima v opisanem kontekstu izjava, da »bodo Romi morali spoštovati predpise« in da »ne morejo zahtevati, da bodo imeli pravico z neregistriranim avtom voziti 120 kilometrov na uro skozi vas«? Je mogoče v

deželi, kjer živimo, kdo kdaj zahteval, naj predpisi ne veljajo za Rome? So Romi kdaj terjali, da se jim dovoli vožnja z neregistriranim avtom 120 kilometrov na uro skozi vas? Je kdo drug – kdor koli, kadar koli – zahteval za Rome kakšen tak privilegij? Je res v tem problematika Romov na Slovenskem? Ali objektivni učinki Cukjatijevih izjav dejansko pripomorejo k reševanju romske situacije ali pa v resnici prilivajo olje na ogenj, utrjujejo stereotipe in zamegljujejo problem? Če gre za slednje, ali lahko navedene izjave kvalificiramo za sovražni govor ali pa jih imamo zgolj za izraze nenaklonjenosti, ideološke zadrčnosti ali (če smo prizanesljivejši) za verbalen spodrseljaj? Jih lahko preganjamo ali jih moramo tolerirati? Opozorila o možnih učinkih takih namigovanj najvišjih politikov je podal tudi varuh človekovih pravic na eni od tiskovnih konferenc:

Hanžek je povedal, da on sam in njegovi otroci prejemajo grozilna pisma in hkrati spomnil na vzorec sovražnega govora, ki se je dogodil v primeru nasilja nad Romi. Prav zdaj namreč poteka sodni proces zoper domnevne storilce, ki naj bi bili virgli bombo v romskem naselju, pri čemer sta dva človeka umrla. Najprej je šlo za sovražni govor v politiki, nato se je to nadaljevalo na spletnih straneh. Potem se je našel nekdo, ki je ponudil milijon tolarjev za vsakega mrtvega Roma, in nazadnje še bedak, ki je to res bil pripravljen storiti, je opozoril Hanžek. Žal veljavna kazenskoppravna zakonodaja omogoča le pregon zadnjih dveh členov v tej verigi, ne pa tudi tistih, ki spodbujajo nasilje s sovražnim govorom, je dodal Hanžek. (Zgaga 2006.)

4. tip: akterjeve izjave imajo objektivno sovražne učinke in sovražen je tudi akterjev subjektiven namen, čeprav v drugačnem smislu od dejansko nastalih učinkov (če ne bi bilo razlike med nameni in dejanskimi učinki, bi šlo za kategorijo I). Če bi se kakšni stranki posrečilo – s sklicevanjem na citirane Cukjatijeve besede – v parlamentarno proceduro vložiti diskriminatorni, protiromski, protimuslimanski ali kakšen drug protimanjšinski zakon, bi morali prekvalificirati Cukjatijeve izjave iz tretjega v četrti tip alogičnih ravnanj.

V to kategorijo sodi tudi televizijska oddaja na TV Pika 14. 2. 2006, v kateri sta Zmago Jelinčič pl. in Manca Zver izražala sovražnost proti pedofilom (magnetogram oddaje je objavljen na spletni strani varuha človekovih pravic, gl. Varuh RS 2006). Primer omenjam tudi zaradi tega, ker

se v skladu s prej predstavljeno (Paretovo) tipologijo uvršča bodisi v I. kategorijo logičnih ravnanj bodisi v 4. tip II. kategorije alogičnih ravnanj ali pa je na meji med obema – vsekakor pa ga *ni* mogoče uvrstiti v nobenega od preostalih tipov (1., 2. ali 3. tip II. kat.). Poudarek je pomemben zaradi osnovne poante te analize, da sama definicija ni ne glavni ne začetni ne edini problem kvalifikacije sovražnega govora. Pravi problem je brezbriznost oz. adiaforiziracija konteksta ravnanj, v katerih je sovražni govor sploh mogoč kot socialna interakcija, medtem ko je definicija – taka ali drugačna – šele derivativ.

V oddaji z Jelinčičem pl. in Manco Zver so bile izrečene trditve, da bi bilo treba pedofilom vžgati v glavo črko P, jih kastrirati, narediti javno dostopne spiske z njihovimi imeni, jim polomiti vse kosti, jih usmrtiti, jim odsekati roke, skratka, jih odstraniti iz družbe na najbolj brutalne načine, ki so bili v oddaji nazorno opisani. »Sej ni treba, da jih 100 ubiješ, ampak za mušter enega, da je druge strah, da premislijo, preden bodo kaj takega počel,« je povedal Jelinčič. Na to voditeljica oddaje odgovori: »Jaz bi naredila to, da vse te pedofile damo na en velik plac in da pridemo ljudje in jih tam [...] zbutamo.«

Težko si je predstavljati, kaj bi Zmago Jelinčič pl., predsednik parlamentarne stranke, še moral reči, da bi zagrešil verbalni delikt sovražnega govora. Kljub temu se je z javnim komentarjem oglasil le en pravni strokovnjak, mag. Andraž Teršek z ljubljanske pravne fakultete. Po njegovem mnenju izjave v omenjeni oddaji nikakor niso pregonljive, ker ne gre za sovražni govor, ampak zgolj za svobodno izražanje mnenj. Ker torej ne gre za sovražni govor, bi moral varuh človekovih pravic in svoboščin take izjave celo »javno braniti«, zahteva Teršek. S tem bi ščitil svobodo javne besede, ki jo je v tem primeru napadel ravno varuh z nekaj posamezniki, ki smo kritizirali tako hujskaštvo. Avtor trdi, da je sovražen samo tisti govor, »s katerim se izraža sovražnost do rasnih, verskih, etničnih, kulturnih ali podobnih manjšin« (Teršek 2006: 5). Enako stališče ponovi v izjavi za *Večer*, kjer pravi, da »sovražni govor (ustavno) pravo (dovolj) natančno definira. To je ustavnopravni koncept. Z njim posameznik izraža neposredno sovražnost do tistih skupin ljudi, ki jih opredeljujemo kot že v izhodišču ogrožene ali diskriminirane družbene manjšine« (Stepišnik 2006: 48).

Argumentacija ni prepričljiva. Je konkreten simptom adiaforizacije (v Baumanovem smislu),

ki ga proizvajajo eksperti. Poglejmo nekaj možnih pomislekov.

Ni jasno, zakaj bi moral biti sovražni govor omejen samo na kategorije prebivalstva, ki so tudi sicer v družbi diskriminirane kot družbene manjšine in so kot take prepoznane v ustavi. Če oseba, ki ima veliko družbeno moč, po TV napeljuje gledalce k linčanju cele kategorije ljudi, je tako dejanje prepovedano samo v primeru ustavno priznanih manjšin, hujskanje proti vsem drugim skupinam pa je dovoljeno (in bi hujskače moral braniti celo varuh človekovih pravic)? Pomislimo le na problem etničnih manjšin: v slovenski ustavi uživajo pravno zaščito le madžarska, italijanska in (do neke mere) romska manjšina, čeprav je neslovenskih etničnih skupin, ki živijo v naši državi in so številčno enako velike ali pa znatno številnejše od ustavno priznanih, kar šest (navajam po velikosti: hrvaška, srbsko-hrvaška, bosanska, srbska, albanska in makedonska). Te manjšine z ustavnopravnega vidika ne veljajo niti za diskriminirane in niti niso kvalificirane kot manjšine. Je torej javno izrekanje sovražnosti do njih dopustno? Mimogrede, je mogoče tu razlog, da izrazi sovražnega govora proti muslimanski skupnosti (v debati okrog džamije) niso bile sodno preganjane, čeprav so jih izrekli akterji z največjo močjo, politiki in strankarski forumi (več o tem v Dragoš 2004)?

Slovenska ustava ima poseben člen, ki zapoveduje (čl. 18.): »Nihče ne sme biti podvržen mučenju, nečloveškemu ali ponižujočemu kaznovanju ali ravnanju.« Ta člen velja neodvisno od tega, ali potencialna žrtev pripada ustavno priznani manjšini, kakšni drugi, nepriznani manjšini ali pa sploh ne pripada nobeni manjšini. Hkrati ne smemo pozabiti, da prav nič od tega, kar sta Jelinčič in M. Zver predlagala v sporni oddaji, da bi morali narediti pedofilom, ni v skladu z veljavno zakonodajo, hkrati pa je prav vse, kar sta izrekla v zvezi s to kategorijo ljudi, izrazito sovražno in brutalno.

Po 63. členu ustave, ki prepoveduje »vsakršno spodbujanje« k nestrpnosti, ta prepoved ni omejena samo na narodno, rasno ali versko nestrpnost. Izrecno je rečeno, da se prepoved nanaša tudi na vsakršno obliko »drugega sovraštva ali nestrpnosti«.

Isti člen vsebuje v posebnem odstavku tudi izrecno določilo: »Protiustavno je vsakršno spodbujanje k nasilju.« Veljavnost tega določila ni omejena zgolj za določene kategorije, narobe,

velja brez izjeme za vse kategorije in vse posameznike.

Teršek predpostavlja, da je sovražni govor dovolj natančno definiran in vidi glavni problem v neznanju; čudi se, kako smo lahko »prišli že tako daleč, da ne vemo niti, kaj je sovražni in kaj napadalni govor« (Stepišnik 2006: 48). Ali ni problem povsem nasproten? Težava ni v tem, da ne poznamo pravilne pravne definicije sovražnega govora, ampak v dejstvu, da obstaja veliko definicij, pri čemer sploh ni jasno – niti pravnikom –, katera od možnih variacij velja v našem prostoru. Ali pa je problem še hujši, da tudi med strokovnjaki prevladuje prepričanje, da to sploh ni nikakršen problem?

Zadnji poudarek potrebuje komentar, ker je indikator adiaforizacije, na katero sem opozoril v prvem razdelku.

V Kanadi je sovražni govor definiran kot »razpihovanje sovraštva proti kateri koli razpoznavni skupini«, razpoznavnost pa je opredeljena kot »vsako javno razvrščanje ljudi po barvi, rasi, religiji, etničnem izviru ali spolni usmerjenosti« (Wikipedia 2006). Sovražni govor je sankcioniran s kaznijo v razponu od dveh do štirinajstih let. Kot zgled širine, v katero lahko gre razumevanje te problematike, pogledjmo še definicijo, da za sovražni govor velja »zelo napadalna osebna žalitev in označevanje, ki je neposredno uperjeno proti individualni ali skupinski rasni, religijski, etnični, spolni ali seksualni značilnosti in ki lahko spodbudi nasilje, sovraštvo ali diskriminiranje« (Rua, Sexton 2006). Pri tem ne pozabimo, da je pedofilija seksualna značilnost, ki je inkriminirana šele, če se prakticira.

Strožja definicija, kot vidimo, uvršča v sovražni govor tudi osebne žalitve proti posamezniku in ne le proti skupinam. Pri tem zadošča že možnost, da *lahko* pride zaradi takih izjav do diskriminacije. Jelinčič je funkcionar vladne stranke, ki ima moč, da v zakonodajno proceduro vloži diskriminatorne zakone (kar je njegova stranka že počela). Če se vrnemo k izjemno tolerantnem (Terškovem) stališču, da Jelinčičeve izjave ni mogoče kvalificirati kot sovražni govor, potem se lahko vprašamo, kaj bi Jelinčič še moral izjaviti, da bi prestopil prag legalnosti.

Med najpomembnejšimi pridobitvami državljank in državljanov Slovenije z vstopom v Evropsko skupnost so svoboščine in večja pravna varnost. V politični in širši javnosti je podcenjeno dejstvo, da olajšano gibanje oseb, višji standardi varstva človekovih pravic, večje možnosti prak-

ticiranja protidiskriminacijskih načel, vključno z odškodninami žrtvam sodnih zaostankov, pomenijo prve konkretne in trajne pridobitve polnopravnega članstva v EU (finančna korist v smislu pozitivne neto bilance se izkazuje šele od lanskega leta dalje). V zvezi s pravico do svobode izražanja so v *Evropski konvenciji o človekovih pravicah* izrecno poudarjene tudi omejitve, ki so nujen pogoj, da se ta pravica realizira za vse enako in ne le za tistega, ki jo izvršuje ali ki ima več možnosti, da se sklicuje nanjo. V drugem odstavku 10. člena je rečeno, da je izvrševanje pravice do svobode izražanja »lahko podvrženo obličnostnim pogojem, omejitvam ali kaznim, ki jih določa zakon in so nujne v demokratični družbi zaradi [...] preprečevanja neredov ali zločinov [...] za zavarovanje ugleda ali pravic drugih« (Jambrek, Perenič 1988: 476).

Z enakim pogojem je v 11. členu varovana tudi svoboda združevanja kot analogna pravica. Svobode izražanja torej ni brez dolžnosti in odgovornosti upoštevanja teh pogojev. Če jih v svojih izjavah ignoriramo, ogrožamo demokratično ureditev, v kateri svoboda govora sploh lahko obstaja (tudi za druge, ne le za aktualnega govorca). Evropsko sodišče razlaga to določilo tako, da imajo nekateri posamezniki – zlasti državni funkcionarji in uradniki – zaradi svojega položaja in večje družbene moči tudi večje dolžnosti in odgovornosti. To državi omogoča, da lahko aktivno poseže v svobodo izražanja takih oseb (za več o tem gl. Kovačič 2000).

Skratka, temeljni problem z neodzivnostjo javnosti – zlasti kvalificirane – ni v tem, da bi se razhajali okrog take ali drugačne definicije sovražnega govora. Problem tudi ni v večji ali manjši toleranci do sovražnosti, saj je celo v primeru zelo velike oz. široke tolerance, za katero pledira Teršek, še vedno potrebna jasnost meja, do kod lahko toleranca seže in kje se konča, ker je zaradi zaščite drugih ne sme biti. Slovenski problem je, da takih meja sploh nimamo in da je večinsko mnenje brezbrizno do tega. Dovolj simptomatično je, da je od vseh državnih uslužbencev in voljenih funkcionarjev na tisto oddajo reagiral edinole varuh človekovih pravic.

SKLEP

Stanje človekovih pravic in dolžnosti (kot njihovih korelatov) je stanje demokracije. Da

brezbrižnost do teh vprašanj ni naključna, temveč strukturna, je že pred desetletjem poudarila Renata Salecl. Bistvo njene študije je v naslednji ugotovitvi:

Razlika med postsocializmom in zahodnimi družbami je v tem, da Zahod z zakonom omejuje sovražni govor, na postsocialističnem Vzhodu pa si tega ni mogoče zamisliti, ker bi taka regulacija veljala za ostanek komunistične miselnosti.

Tako zagovorniki stroge kontrole govora kakor tudi nasprotniki pravne regulacije govora pa menijo, da rešitve so, le odločiti se je treba, ali jih sprejmemo ali ne. (Salecl 1994: 346.)

Tudi avtorica ugotavlja, da gre za strukturni problem. Ignoriranje teh poudarkov je simptom adiaforizacije. Ko beseda – v pisni obliki ali živi govoric – doseže druge, je že socialno delovanje. Ko je interakcijski kontekst vzpostavljen, je beseda njegov najpomembnejši element. Postane orodje, katerega pomeni se izmaknejo (ob)lasti govorca in konvergirajo z drugimi ali pa gredo v divergentne smeri. Subjektivne namere postanejo objektivni svet, neodvisen od psihičnih stanj zavesti. Pomembnejše od vprašanja tarče – proti komu – je vprašanje, kdaj, kdo in na kakšen način oblikuje izraze sovražnosti v sovražni govor. Brez razlike med obema ni strpne družbe in ogroženi so temelji demokracije. Strpnost ni odsotnost sovraštva, ampak njegova regulacija. Prepoved sovražnega govora varuje svobodo govora. Izogibanje adiafornim učinkom se ne začne (še) z definiranjem nedovoljene govornice, temveč s konsenzom o kontekstu, v katerem uporabljamo definicijo prepovedanega (ožjo ali širšo). V smislu Paretove tipologije sta samo dve možnosti:

Prva varianta: če se odločimo za tolerantnejši pristop, ko v skrbi za svobodo izražanja določamo definicije sovražnega govora z manj restriktivnim posegom, potem ga je treba kontekstualno zamejiti le na ravnanja I. kategorije in na ravnanja 4. tipa II. kategorije.

Druga varianta: če se, narobe, nagibamo k restriktivnejši regulaciji, lahko (poleg prejšnjih kategorij) za sovražni govor kvalificiramo tudi vsako izkazovanje sovražnosti skozi ravnanja 3. tipa II. kategorije.

Zavedati se je treba, da so vsa druga početja nevarna. Z morebitnim kriminaliziranjem

sovraštva znotraj 2. tipa II. kategorije bi ogrozili temelj demokratične družbe. Isto se nam bo zgodilo tudi, če se ne odločimo niti za prvo niti za drugo možnost.

VIRI

- Bauman, Z. (2005), *Work, Consumerism and the New Poor*. London: Open University Press.
- Becker, P. J., Byers, B., Jipson, A. (2000), The Contentious American Debate: The First Amendment and Internet-Based Hate Speech. *International Review of Law, Computers & Technology*, 14, 1: 33–41.
- Botton, A. de (2005), *Skrb za status*. Ljubljana: Vale-Novak.
- Dragoš, S. (2004), Islamofobija na Slovenskem. V: Trplan, T., Autor, S., Kuhar, R. (ur.), *Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti št. 3*. Ljubljana: Mirovni inštitut (10–27).
- Hahonina, K. (2005), Mehka segregacija. *Mladina*, 14. 3. 2005: 32–33.
- Jambreč, P., Perenič, A., Uršič, M. (ur.) (1988), *Varstvo človekovih pravic*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Kovačič, B. (2000), Problematika sovražnega govora v odločbah nadzornih organov Evropske konvencije o človekovih pravicah. *Pravnik*, 55, 9–10: 676–695.
- Pareto, V. (1963), *The Mind and Society: a Treatise on General Sociology. Vol. I, II*. New York: Dover Publications.
- Pušenjak, D. (2006), Celo na domačega psa nisem nikoli kričal (intervju s F. Cukjatiem, predsednikom državnega zbora). *Sobotna priloga Dela*, 29. 4. 2006: 16–17.
- Rua, D., Sexton, N. (2006), Hate Speech Defined. http://www.unc.edu/courses/pre2000fall/law357c/cyberprojects/spring99/project_hate (11. 3. 2006).
- Salecl, R. (1994), Beseda in nasilje. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, 45, 4: 346–355.
- Stepišnik, M. (2006), Ko ima vas s stotimi ljudmi 80 zvezd. *Večer*, 1. 4. 2006: 48.
- Supek, R. (1987), *Herbert Spencer i biologizam u sociologiji*. Zagreb: Naprijed.
- Teršek, A. (2006), Zaradi izjav o »rezanju udov« ne smemo »rezati« jezikov. *Delo*, 10. 3. 2006: 5.
- Ustava Republike Slovenije* (1992), Ljubljana: Uradni list RS.
- Varuh RS (2006), Novinarska konferenca. <http://www.varuh-rs.si/index.php?id=10022#1725> (9. 5. ,06).
- Weber, M. (1987), *Opredelelitev družbenega delovanja*. V: Đurić, M., *Sociologija Maksa Vebera*. Zagreb: 245–247.
- Wikipedia (2006), Hate speech. http://en.wikipedia.org/wiki/Hate_speech (11. 3. 2006).
- Zgaga, B. (2006), Pregon petih poslancev zaradi obrekovanja. <http://www.vecer.si/vecer2006> (11. 5. ,06).