

SOVRAŽNI GOVOR V LUČI TOLERANCE

HATE SPEECH IN THE LIGHT OF TOLERANCE

133

Karmen Chakir, *univ. dipl. ped. in prof. ital.*
Pedagoška fakulteta, Kardeljeva pl. 16, 1000 Ljubljana
karmen.chakir@pef.uni-lj.si

POVZETEK

V prispevku obravnavamo vprašanje pojmovanja tolerance¹ in njene povezave s sovražnim govorom. Izpostavljamo predvsem liberalni koncept tolerance in težave, ki nastopijo, ko postane ta opravičilo za izvajanje sovražnega govora. Pojem tolerance namreč velikokrat služi za prikrivanje sovražnosti in diskriminacije do drugih kot drugačnih. Izpostavljamo pomen kulture dialoga kot enega od dejavnikov, ki prispevajo k razvoju spoštljivega odnosa do obličja drugega. Poudarimo vlogo, ki jo ima učitelj pri spodbujanju otrok k izražanju svojih stališč ter poslušanju stališč in resnic drugih ter pri zmanjševanju oziroma preprečevanju pojava sovražnega govora pri otrocih. Ker je otrok socialno kompetentno bitje, je temu prilagojena tudi metodika vzgoje, za katero je značilno odnosno razumevanje vzgoje in razvijajočega se sebstva ter pripoznanje drugega kot drugačnega, a vseeno vrednega.

¹ V članku sta pojma *toleranca* in *strpnost* obravnavana kot sopomenki.

Pri tem igra pomembno vlogo na spoštljivosti osnovan dialog, ki zmanjša sovražnost do drugih ljudi in njihovih resnic. Ne nazadnje poudarimo pomen induktivne vzgojne argumentacije, ki vzbudi v otroku občutljivost in odgovornost za posledice svojih ravnanj in besed.

KLJUČNE BESEDE: *sovražni govor, toleranca, nasilje, dekonstruktivizem, odgovornost, dialog, spoštljivost.*

ABSTRACT

In the present article we discuss the issue of conceptualising tolerance and its connection to hate speech, focusing particularly on the liberal concept of tolerance and the problems that arise when it becomes an excuse to engage in hate speech. It is often the case that the concept of tolerance serves to cover up hostility towards and discrimination against others as being different. We highlight the importance of a culture of dialogue as one of the factors that contribute to the development of a respectful attitude towards the other. In addition, we emphasise the role played by the teacher in encouraging children to express their views and to listen to the views and truths held by others, and in reducing or preventing the occurrence of hate speech among children. The methodology of upbringing and education must be adapted to the notion of a child as a socially competent being, and characterized by a relational conception of education and the developing self, and a recognition of the other as different, yet worthy. In this respect, an important role is played by dialogue based on mutual respect, which diminishes hostility towards other people and the ideas they hold true. Finally we highlight the importance of inductive educational argumentation, which fosters in children sensibility and a sense of personal responsibility for the consequences of one's actions and words.

KEY WORDS: *Hate speech, tolerance, violence, deconstructionism, responsibility, dialogue, respect.*

UVOD

Svet je zadnje čase, ko so besede o spoštovanju, multikulturalnosti, sožitju, toleranci zelo aktualne, priča udejanjanju vsega, kar je tem besedam nasprotno – nespoštovanja, sovražnosti do drugačnosti, nestrpnosti. Priče smo vse pogostejšim sovražnim dejanjem na eni strani in sovražnim besedam na drugi. Ko so te namenjene ljudem, ki se po neki značilnosti (pa naj si bo to barva polti, religija, etnična pripadnost itd.) razlikujejo od večine, največkrat ne naletimo na obsojanje, ki ga vzbujajo sovražna dejanja. Kvečjemu to nasilje toleriramo, ga celo opravičujemo v imenu svobode govora. V imenu uresničevanja človekovih pravic. Kajti vsak ima pravico do svobode izražanja, o tem nas navsezadnje poučujeta 18. in predvsem 19. člen Splošne deklaracije človekovih pravic (1948). Svoboda govora nam je zagotovljena v najrazličnejših mednarodno in lokalno sprejetih dokumentih. Poleg Splošne deklaracije človekovih pravic (prav tam) so tu še 19. člen Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah (1976), 10. člen Evropske konvencije o varstvu človekovih pravic in svoboščin (1950), 39. člen Ustave Republike Slovenije (1991). Radi se sklicujemo nanje, brž ko nam kdo očita širjenje idej, vrednot, misli ali česarkoli drugega, ki niso splošno sprejete. Sploh pa to velja tedaj, ko se očita sovražni govor. Takrat največkrat pozabimo na člene istih dokumentov, ki nas zavezujejo k sprejemanju odgovornosti za izrečene besede. In seveda če na navedene člene gledamo skozi pravni vidik, je kaj kmalu jasno, da v svobodo izražanja nimamo pravice posegati. Stvar se zaplete, ko skušamo to interpretirati še z etičnega vidika.

O sovražnem govoru (izraz sicer izvira iz anglosaškega okolja) ni enotne definicije ne na nacionalni, toliko manj pa na mednarodni ravni. Mi se bomo omejili na definicijo, ki jo podaja Varuh človekovih pravic v Republiki Sloveniji. „O sovražnem govoru govorimo takrat, ko gre za izražanje mnenj in idej, ki so po svoji naravi ksenofobični, diskriminatorni, rasistični in naperjeni predvsem zoper razne manjšine (etnične, verske, kulturne) in zajema tako govorno, pisno kot nebesedno (parade, insignije, simboli,

ipd.) komunikacijo.“ (Definicija sovražnega govora in njegovo omejevanje v ustavi, zakonih in konvencijah, 2006.)

Namen našega prispevka je predstaviti problematiko liberalnega pojmovanja tolerance, z vidika njegovega posluževanja v namene opravičevanja sovražnega govora. Ob tem želimo izpostaviti vlogo in dolžnosti vsakega izmed nas, predvsem pa učiteljev in vzgojiteljev pri spodbujanju spoštljivih odnosov med ljudmi in pri preprečevanju pojava sovražnega govora v šolskem prostoru.

VPRAŠANJE TOLERANCE

Temeljne značilnosti današnje postmoderne družbe so pluralizem, drugačnost, različnost, toleranca (Wakounig, 2003). Živimo v družbi, zaznamovani z različnostjo – kultur, ras, religij, spolne usmerjenosti itd., in zato se zdi toliko težje razumeti, kako lahko v taki družbi ljudje zaradi različnosti, s katero so nenehno obkroženi, ne morejo sprejeti sočloveka, ga spoštovati, z njim sobivati. Vse več je zahtev oziroma pozivov k tolerantnosti do drugih kot nosilcih partikularne/partikularnih lastnosti, po kateri(h) se razlikujejo od večinskega prebivalstva. Gre torej za razmerje moči med večinsko in manjšinsko populacijo. Večinska je tista, ki si jemlje legitimiteto tolerirati ali netolerirati manjšinsko skupnost. S tem dejansko le še spodbuja prepričanje, da ima večina moč nad manjšino in s tem odloča o tem, ali jo bo trpela (tolerirala) v svoji bližini ali ne. V nadaljevanju bomo analizirali liberalni koncept tolerance in težave, ki iz njega izhajajo, ko sovražnost do neke skupnosti označujemo kot racionalizirano nestrpnost.

Vsekakor je najbolj razširjen pogled na vprašanje tolerance liberalni pogled. V liberalnih konceptih strpnost „/.../ v osnovi pomeni to, da nekomu ne preprečiš dejanja, ki ga sam ne odobravaš. Neodobranje je rezultat racionalne presoje, torej postopek strpnosti predvideva, da so udeleženci procesa razsodni.“ (Kovačič, 2006, str. 19.)

Če upoštevamo tovrstno razlago, smo lahko nestrpni do človeških dejanj, prepričanj, mišljenj, navad itd. Ti so namreč lahko predmet racionalnega presojanja in utemeljevanja. Povsem

drugače pa je, ko ima nestrpnost iracionalno jedro, ko torej gre za sovražnost do posameznika kot takega. Ali drugače, ko zavračamo neko skupnost zaradi njej prirojenih lastnosti, ki jih ne more spremeniti (npr. barva kože), ne moremo govoriti več o nestrpnosti, saj bi to, skladno z liberalno razlago tolerance, pomenilo, da ima izključevalec racionalne argumente za odklanjanje človeka, ki je od njega po neki lastnosti drugačen (Kovačič, 2005). Pri odklanjanju sočloveka, na primer samo zaradi barve njegove kože, je treba najprej klicati k odpravi predsodkov, k spoštovanju vsakega človeka in torej izogibanju diskriminacije (Habermas, 2007). Pojem (ne)strpnosti je velikokrat zlorabljen, saj se ga marsikdo poslužuje za prikrivanje oziroma racionalno utemeljevanje sovraštva na splošno do določene skupine. Če nekoga sovražimo ne glede na njegova dejanja, bomo vselej našli 'racionalne' vzroke za našo nestrpnost. Če rasist sovraži temnopolte zaradi njihove temne polti, torej zaradi njim neodtujljive lastnosti (barve kože), to ne more biti predmet diskusije o moralni upravičenosti oziroma sprejemljivosti (temelja postopka razsojanja, ki nas vodi do odločitve za strpnost oziroma nestrpnost). Barva kože namreč ni nekaj, o čemer bi bilo mogoče moralno razsojati v smislu 'ta barva je dobra, ta pa slaba'. Gre preprosto za sovražnost do ljudi temne polti, ne za nestrpnost, saj je barva kože njim pripadajoča lastnost, ki je ne morejo spremeniti in za katero se niso sami odločili (Kovačič, 2006).

V sodobnem svetu se srečujemo predvsem z dvema primeroma racionalnega utemeljevanja nestrpnosti do drugih skupin, za katerim se skriva iracionalno jedro, torej sovražnost. Gre za rasizem do temnopoltnih in preostalih neevropejcev ter antisemitizem (Lewis, 2001). „Moderni rasizem izvira iz poskusa, da bi upravičili zaslužnjevanje in izkoriščanje temnopoltnih Afričanov s strani razsvetljenih Evropejcev in Američanov; antisemitizem je odziv sekulariziranega kristjana na emancipiranega Juda, proti kateremu ne more več navajati nikakršnih teoloških argumentov.“ (Prav tam, str. 23.) Seveda, kot pravi Lewis, izvira sovraštvo kristjanov do judov iz preteklih stoletij, vendar ga je bilo v moderni Evropi treba racionalno utemeljiti in upravičiti, in to z znanstvenimi, ne religioznimi argumenti. „Kdor je preganjan zaradi svoje

religije, lahko religijo zamenja; kdor pa je preganjan zaradi svoje rase, nima nikakršnega izhoda. Tako opredeljena identiteta ‚Žida‘ in ‚črnca‘ je bila odslej nespremenljiva.“ (Prav tam, str. 23.) V današnjem času je vse bolj razširjena islamofobija in je po besedah Lewisa kot nekdanj razširjeni antisemitizem proti judom uperjena proti muslimanom v krščanskem svetu.

Kovačič (2006) izpostavi dve skupini, ki sta posebej podvrženi drugačni obravnavi povsod po Evropi. To so muslimanski priseljenci (ne le prva, temveč tudi druga in tretja generacija priseljencev) in Romi. Predvsem negativen odnos do Romov ima večstoletno tradicijo. Romi so bili zaradi svoje kulture, navad in posebnega načina življenja marginalizirani in predmet sovraštva. Nestrpnost do muslimanskih priseljencev se je pospešila v času povojnega gospodarskega razcveta, ko je razvijajoča se industrija potrebovala delavce iz tujine. Prihajali so iz severne Afrike, Turčije, Bližnjega vzhoda. Države, v katerih so delali, so pričakovale, da se bodo vrnili v svojo domovino, vendar pa si jih je mnogo med njimi v novi državi ustvarilo nov dom in družino. S tem ni bilo težav, dokler ni nastopila kriza delovnih mest, zato so postali nezaželeni. „Nevključenost v večinsko družbo, politična nezastopanost in kulturne razlike so dobile politični pomen. Med večinskimi Evropejci se je razširila odločitev, da so priseljenci nezaželeni, razloge za to pa so začeli iskati v domnevnih kulturnih predispozicijah priseljencev.“ (Prav tam, str. 15.)

V Sloveniji ni nič drugače. „V Sloveniji je etnocentrični koncept države izjemno trdoživ kljub ustavi, ki Republiko Slovenijo utemeljuje na dveh različnih načelih hkrati: državljanskem in narodnem. Zdi se, da vse večja in močnejša večina prebivalcev Slovenije meni, da je v državi Sloveniji na razpolago javni prostor samo za Slovence (in dve priznani narodni manjšini). Neslovenecm tako ne ponujamo kaj dosti več od izbire med asimilacijo in med marginalnostjo ali celo represijo.“ (Kovačič, 2006) Romi in muslimanski priseljenci imajo, kakor navaja Kovačič, „večkratni manjšinski status“ – od domačega prebivalstva se namreč razlikujejo po več dejavnikih (jeziku, tradicijah, načinu življenja). Poleg tega v primerjavi z drugimi skupnostmi asimilacija pri njih ne poteka tako preprosto. Kovačič tudi meni, da se nestrpnost do muslimanov

razlikuje od tiste do Srbov (drugi so prav tako priseljenci), ki je bila izrazita zlasti v prvih letih po osamosvojitvi, potem pa je počasi poglela. Z Romi in muslimani pa je drugače. Romom se največkrat očitajo „/.../ trajne kulturne predispozicije, kot so nespoštovanje zasebne lastnine, nespoštovanje pravnega reda, zlorabe socialne države, šibko delovno etiko, pomanjkanje čuta za red in higieno ipd.“ (Prav tam, str. 16.) Medtem pa se muslimanom največkrat očita zapostavljanje žensk, pomanjkanje sekularizma, fundamentalistično etiko in netolerantnost do drugačnih (prav tam). Gre torej za racionalno argumentacijo lastne nestrpnosti do neke skupine, ki je naj ne bi zavračali kot take, temveč zavračamo samo neka-tera njena sporna ravnanja, navade. Gre za postopek racionalizacije, ki dejansko služi kot blažilo za sovražnost, in ne nestrpnost do neke skupine.

Po Kovačičevem (2006) mnenju skušajo institucije oblasti s pozivi k strpnosti odgovornost za reševanje problema izključnosti nekaterih skupin prenesti na prebivalce kot zasebnike. A „/.../ hipokrizija številnih tovrstnih pozivov k strpnosti je v tem, da pooblaščen javne institucije v isti sapi niso sposobne oblikovati in uveljaviti modelov za integracijo različnih kultur pod pogoji enakosti in enakopravnosti, včasih pa celo popuščajo pritisku javnega mnenja, ki zahteva diskriminacijo napadanih skupin.“ (Prav tam, str. 12.) Državniki, kot navaja Kovačič (2005), pozivajo k strpnosti tedaj, ko enakost pred zakonom nima več veljave in velik del državljanov ne pristaja več na reševanje sporov v okviru pravne države. V takšnih razmerah ima opozarjanje na nestrpnost in pozivanje k strpnosti najbrž določen pozitiven učinek, toda ravno tukaj se za Kovačiča strpnost 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“ (prav tam, str. 183). Torej se je v družbi bolj kot za strpnost, ki je navsezadnje vselej individualna in subjektivna

stvar posameznika, treba zavzemati za vzpostavljanje družbene enakosti med različnimi posamezniki. Kovačič govori o enakosti v smislu zavedanja, da ena skupina ni pomembnejša od druge, temveč da smo vsi kot ljudje na isti ravni. Če pa smo ljudje že v osnovi obravnavani kot eni nad drugimi, potemtako so močnejši tisti, ki podelijo šibkejšim „/.../ nekajšen tolerančni privilegij v zameno za pričakovane koristi“ (Kovačič 2006, str. 22).

J. A. Miller (1989) izpostavi zanimivo tezo, da se vprašanje strpnosti ali nestrpnosti „/u/mešča na raven strpnosti oziroma nestrpnosti do užitka Drugega, Drugega kot tistega, ki v bistvu krade moj lastni užitek“ (str. 43). Vzemimo spet primer Romov. Res je, da o njih vlada vrsta predsodkov, zaradi česar bolj kot o netoleranci govorimo o diskriminaciji in sovraštvu. Res pa je tudi, da se jim velikokrat niti ne očita njihovega partikularnega načina življenja, temveč to, da „živijo na račun države“, da „kradejo državi“, da „moramo Slovenci delati za njih“ (glej na primer Erjavec, Bašič-Hrvatin in Kelbl, 2000). V tem primeru smo nestrpni do skupine, ki uživa po našem mnenju posebne privilegije oziroma pravice, ki jih mi ne moremo uživati in torej „krade“ nekaj, kar bi moralo pripadati Slovincem. Velikokrat se posamezni skupini očita, da uživa posebne privilegije, ne da bi se upoštevalo, da so ti „privilegiji“ pravzaprav del njihovega načina življenja. Če lahko na primer muslimanska deklica v šoli nosi naglavno ruto, tega po našem prepričanju ne moremo obravnavati kot privilegij, ki ji je dodeljen, temveč je naglavna ruta način izkazovanja njene verske pripadnosti in potemtako tudi njene identitete. Kot navaja Habermas (2007), s tem ko je na primer Sikhom dovoljeno, da nosijo turban na motorju ali pa svoje ritualno nabodalo v javnosti, s tem, ko je muslimankam dovoljeno v službo ali šolo prihajati z naglavno ruto in judovskim mesarjem dovoljeno klanje živine in perutnine po košer metodi, se tem skupinam ne dodeljuje dodatnih pravic oziroma ne dodeljuje se jim nikakršnih izjemnih privilegijev. S tem jim je le priznana ustavna pravica do uživanja svobode religije, tako kot večinskemu katoliškemu prebivalstvu.

Podoben diskurz lahko zasledimo tudi pri Kovačiču (2006). Ta prav tako izpostavi problematiko Romov, ki jim očitajo, da uživajo le pravice, ne prevzemajo pa dolžnosti. Kovačič to poveže s

pomanjkanjem institucij, ki ne zagotavljajo enakosti vseh državljanov. Večini slovenskih Romov niso zagotovljene enake možnosti, kar se kaže že ob vstopu v šolo, saj ne znajo slovenskega jezika, zato težje sledijo pouku in imajo slabši učni uspeh. Po Kovačiču je enakost treba zagotoviti na ravni pravic, dolžnosti in možnosti. Šele tedaj je mogoče posameznika klicati na odgovornost in k moralni presoji njegovih nezaželenih dejanj.

Koncept strpnosti je po Kovačiču (2006) velikokrat poenostavljen in izkrivljen v ideologijo strpnosti. Tisti, ki se z njo ne identificirajo, „/.../ se odzovejo s formalno prilagoditvijo diskurza obveznemu obrazcu strpnosti. Dobimo politično korektnost, v katero so se spretneži naučili zakamufilirati vse vrste drugih diskurzov, tudi sovražni govor.“ (Prav tam, str. 12.)

Videli smo, da se za racionalno argumentacijo (ne)strpnosti, usmerjene proti posameznikom, dejansko velikokrat skriva izgovor za sovražni govor, zakamufiran pod masko pravice do svobode izražanja. Poglejmo primer. Če trdimo, da „so Romi umazani in da so vsi po vrsti zločinci“, je jasno, da gre za sovražni govor. Če pa trdimo, da „so zaradi Romov v šolah naši otroci izpostavljeni večjemu nasilju“, na to malokdo odreagira. Še več, veliko ljudi se s tem strinja. In vendar, kje je razlika med tema dvema trditvama? Dejansko je ni. V drugem primeru smo le „utemeljili“ predsodek, v mnogo drugih primerih pa sovraštvo do neke skupine.

KULTURA DIALOGA

Spoštljiv odnos do drugega odpira možnosti dialoga med ljudmi različnih kultur in z različnim vrednotnim naborom (Kroflič, 2009). Lahko bi rekli, da je sovražni govor enostranski govor, ki ga neka oseba izvaja proti drugi, kar je relativno preprosto početje. Veliko težje je udeleževanje v dialogu, zmernem dialogu, kjer vsak predstavi svoje poglede in spoštuje poglede drugega, čeprav so različni od njegovih. Kot navajata Burbules in Rice (1991), ni nujno, da je rezultat dialoga vselej soglasje. Dialog lahko res privede do uskladitve razlik ali oblikovanja novih, skupnih pomenov, velikokrat pa se konflikti še povečajo. Vendar pa vztrajanje pri dialogu, tudi ko

ta postane težak, pripomore k ustvarjanju komunikacijskih veščin, kot so toleranca, potrpežljivost, pripravljenost poslušati, spoštovanje razlik, pripravljenost priznati, da se lahko motimo, možnost predstavljanja lastnih pogledov na način, da jih razumejo tudi drugi, samoomejevanje govora, tako da lahko vsak pride do besede, pošteno in iskreno izražanje. Te veščine se oblikujejo skozi komunikacijske odnose, v katere vstopamo kot otroci in odrasli. Zato postane toliko bolj pomembno, da učitelji spodbujajo otroke k izražanju svojih stališč ter poslušanju stališč in resnic drugih. Kajti zavedanje, da ima lahko vsak človek svojo resnico, ki jo gre spoštovati, odpira možnosti konstruktivnega dialoga in zmanjšanja sovražnosti do drugih ljudi in njihovih resnic. Ob tem pa se velja poslužiti besed Krofliča (2005), ki za temelj sporazumevanja, na katerem oblikovati nov svet, jemlje predposlednjo (skupno) ravnino človečnosti, obenem pa poudarja pomen spodbujanja kulturne raznovrstnosti odgovorov na poslednja² vprašanja kot novo kakovost življenja.

Prek dialoga sami proučimo in primerjamo svoja stališča z drugimi. S tem postanemo bolj odprti za razumevanje, da svet, kakršnega vidimo mi, ni nujno svet, kakršen je v resnici. Tudi iz spodletelega poskusa dialoga se lahko nekaj naučimo. In sicer, da vztrajanje ne razreši vseh konfliktov, da nekateri problemi niso rešljivi, ampak samo obvladljivi. Zavedanje tega vzbudi v nas vedenje o mejah in možnostih dialoga. Za uspešen dialog je potrebna senzibilnost do različnosti. Različnost pa ni le stvar pripadnosti neki skupini, temveč tudi pogledov na svet, ki jih ima posameznik. Spoštovati moramo identiteto oseb, ki stopajo z nami v dialog, in priznati lastne meje pri identificiranju z drugim in tvorjenju sklepov o drugih. Poudarek moramo dati zaupanju in odprtosti. To so tudi predpostavke, ki omogočajo vzpostavitev

² Predposlednjim vprašanjem bi lahko rekli tudi 'tuzemska' vprašanja. Nanašajo se na vsakodnevne življenjske situacije, tičejo se na primer organiziranosti družbe. Poslednja vprašanja pa so vprašanja o bivanjskem smislu in človekovem mestu v kozmosu. Merlé v navezavi na Bönhofferja pravi, da ljudje živimo v predposlednjih resnicah, verjamemo pa v poslednje resnice (Merlé, 1972). Poslednja vprašanja so zadeva človekovega upanja in vere, medtem ko predposlednja zadevajo naše življenje tukaj in zdaj (Kovačič Peršin, 2005).

spoštljivega govora, dejstvo pa je, da so pri vstopanju v dialog pomembne tudi predhodne izkušnje. Pri nekaterih so lahko vzbu-
dile občutja strahu, nezadovoljstva in bolečine, zaradi česar posa-
mezniki s težavo vstopajo v pogovor, predvsem če jim je bilo v pre-
teklosti prepovedano spregovoriti oziroma izraziti lastno mnenje.
Na drugi strani pa imamo tiste, pri katerih so se oblikovala občutja
vzvišenosti in nagnjenja k utišanju drugih. Vse to je lahko velika
ovira pri vzpostavitvi uspešne komunikacije, zato je pomembno,
da se spodbuja in spoštuje izražanje tistih, ki imajo z dialogom
negativne izkušnje. Druga ovira so lahko seveda predsodki, ki jih
imamo drugi o drugih. Ni nujno, da jih dialog odpravi, lahko jih
celo izostri. Pomembno pa je, da se pri tem vzpostavi večje zaveda-
nje o dejavnikih, ki so jih povzročili (Burbules in Rice, 1991). Dialog
je velikokrat lahko neprijeten predvsem zato, ker pri njem, torej
soočanju mnenj in pogledov, človek sliši tudi neprijetne stvari o
sebi. „Ko sebe vidim in razumem z očmi drugega, ugledam tisti
del sebe, ki ga sam ne morem videti. Dokler sebe ne vidim z očmi
d drugega, dialoga ni.“ (Simoniti in Kovačič Peršin, 2008, str. 7.) To
pa, zanimivo, zahteva precejšen napor. Postaviti se v kožo drugega
in pogledati sebe od zunaj, ni tako preprosto. Kdo pa rad vidi
svoje napake in zmote? Mar ni preprosteje ne videti svojih napak,
temveč le napake drugih, in to seveda le s svoje perspektive? In v
takih razmerah oziroma v takem pogledu je do sovražnega govora
le kratka pot, ki ne zahteva veliko truda. Nasprotno pa, spoštljiv,
miroljuben (po)govor, ki vključuje poslušanje zgodbe drugega,
čeprav je ta drugačna od naše, zahteva od nas precejšen napor,
obenem pa tudi pripravljenost pogledati, zavedati se in ne naza-
dnje spremeniti ali popraviti svoje napake.

SOVRAŽNI GOVOR IN ŠOLSKI PROSTOR

Ko je govora o sovražnem govoru, se večkrat pojavi vprašanje, ki ga
postavlja tudi Salecl (1994): „/a/li lahko s pravnimi sredstvi reguli-
ramo ,besede, ki ranijo‘ in tako zmanjšamo sovraštvo?“ (str. 349).
Vsekakor sovraštva zgolj s pravno-formalno sankcijo ne moremo
zmanjšati. Je pa to vsekakor eden od korakov k vzpostavljanju

razmer, če ne celo prvi, ki človeka vsaj opomnijo, da tudi besede bolijo in jih lahko potemtakem upravičeno jemljemo za dejanje nasilja. Treba se je zavedati, da že z uporabo besed, s katerimi, kot pravi Salecl, poimenujemo manjšine, reflektiramo neenakost v družbi, s čimer se zavedamo neustreznosti njihovega podrejenega položaja. Seveda ta diskurz velja za vse ljudi, ki po katerikoli značilnosti odstopajo od večine. Za odpravljanje sovražne naravnosti do drugih kot drugačnih in s tem povezano razvijanje spoštljivega odnosa do drugačnosti samo preprečevanje oziroma omejevanje sovražnega govora ne zadostuje. In šola ima, predvsem z vzgojnega vidika, pri tem med mladimi rodovi ključno vlogo. Težava se seveda pojavi, ko otroci in navsezadnje tudi učitelji svojih besed ne dojemajo kot sovražnih, ker so postale oziroma so vselej bile del njihovega lingvističnega vsakdana. Kot primer lahko navedemo besedo Južnjaki, ki je močno zasidrana v vsakdanji govor Slovencev in marsikdo ob tem, ko jo izreče, ne pomisli na njen pomen oziroma sovražno zgodbo, ki se za njo skriva. Zato je toliko pomembneje, da se učitelji zavedajo teže svojih besed in da to posredujejo tudi otrokom, ki jih vzgajajo. S tem jih naučijo, da spoštovanje do sočloveka izkazujemo tudi (toda ne samo) skozi besede, ki mu jih namenjamo. Vsekakor pa samo učenje o teži besed ne zadostuje. Posameznik se bo namreč lahko naučil uporabljati 'pravilne' besede, vendar to še ne bo pomenilo, da sočloveka ne sovraži oziroma da do njega ne goji predsodkov. Zato je proces oblikovanja spoštljivega odnosa do drugega kot drugačnega, ki gre tudi skozi proces ozaveščanja teže in pomena lastnih besed, dolgotrajen in zahteven ter terja angažiranost tako učitelja kot celotne šole.

Kroflič (2005) pravi, da „/.../ v javno šolo sodi tisti del vzgoje kot komunikacije z vrednotami, ki si prizadeva za sprejetje vrednot svetovnega etosa in pravil ravnanja v skladu s človekovimi pravicami, hkrati pa posamezniku zagotavlja, da lahko svoj intimni vrednostni sistem, usvojen v zasebnosti lastnega bivanja, na 'varen' in 'javen' način usklajuje s skupnimi vrednotami in človekovimi pravicami“ (str. 203). In če bi to načelo v šolah resnično udeležali na ravni vsakdana, bi bilo sovražnega govora tudi v šolah vsekakor manj.

Politiki, družba, starši, mi vsi se sprenevedamo, ko dopuščamo v širši družbi vedenja, ki jih v šoli ne sprejemamo oziroma jih sankcioniramo. Česa s tem naučimo otroke? Kakšna sporočila jim dajemo, ko se v družbi ne sovražni govor ne odzovemo tako, kot bi se morali?

Hanžek (2006) pravi, da v slovenskem prostoru pravzaprav ne najdemo antipola tistim, ki vršijo sovražni govor. Politikov, znanih po svojih rasističnih, sovražnih izjavah ne le da ne obsojamo, vabljeni so v TV-oddaje v najbolj gledanem terminu. „S tem postaja sovražni govor, poniževanje, blatenje ali zasmehovanje manjšin, pozivanje k linču in podobno del vsakdanjega, sprejemljivega in normalnega govora.“ (Prav tam, str. 31.) Podobno velja za spletne forume, kjer je mogoče prebrati vse vrste mnenj, na katere bi se bilo velikokrat treba odzvati, saj „marsikateremu rasistu odsotnost reakcije na njegov poziv pomeni, da ima prav in lahko svoje delo nadaljuje ali celo stopnjuje. Zlasti če je to podprto z izjavami politikov, članov parlamenta“ (prav tam, str. 31). In zlasti, če je to podprto s strani učiteljev, vzgojiteljev. V svoji praksi svetovalne delavke sem bila v situaciji, ko se je dijak čutil užaljenega, ker ga je profesorica označila za homoseksualca, ker se je družil večinoma z dekleti. Homoseksualnost, torej posamezniku pripadajoča lastnost, ki je ne more spremeniti, je uporabila kot žaljivko – in kot tako jo je občutil tudi dijak. Vprašanje, ki se ob tem in podobnih primerih pojavi, je, kako sploh sovražni govor prepoznati in ga odpraviti, sploh ko smo v šolskem prostoru. Vprašanje je, kaj sploh sovražni govor je. Namreč besedam še vedno marsikdo ne pripisuje zadostnega pomena, vendar bi se predvsem učitelji morali zavedati dolžnosti in odgovornosti do otrok, ki jih ne le izobražujemo, temveč tudi vzgajamo. Velikokrat je v medijih pa tudi med nekaterimi sedanjimi in bodočimi učitelji mogoče slišati trditev, da je vzgoja stvar staršev in da ima otrok, ko pride v šolo, že vzorce od doma, v katere kot učitelji ne moremo in ne smemo posegati – vzgoja je namreč stvar družin. Vendar se moramo zavedati, da vse ni tako enopomensko. Tudi šola je vzgojno socializacijski prostor in tudi učitelji smo v vlogi vzgojiteljev. Še kako pomembno je, da smo pozorni na izrečene besede in da prevzemamo odgovornost zanje. In tako kot ne bi nikoli mirno gledali nasilnega vedenja, tako

ne moremo ostati imuni na nasilne besede. Če se navežemo na dekonstruktivistični koncept odgovornosti, potem lahko rečemo, da oseba, ki je izjavila določene besede, teh ni sama producirala, temveč jih je na primer črpala iz korpusa rasističnega govora, ki sestavlja njeno jezikovno skupnost. Dejansko je bila oseba zgolj spodbujena, da ponovi določene sovražne besede, ki so del njenega okolja, mišljenja, običajev skupnosti, v kateri biva (Salecl, 1994). Če to prenesemo v šolski prostor, lahko ugotovimo, da otrok sprejme sovražni govor kot del njemu lastne jezikovne kulture, kot del navsezadnje njegove identitete, njegovega lastnega jaza. Koga je potemtakem treba sankcionirati za izrečene sovražne besede? Kot navaja Salecl, skladno z dekonstruktivizmom ni mogoče naložiti odgovornosti za izrečene besede eni sami osebi, saj so citirane iz nekega konteksta. Lahko se strinjamo, da odgovornost nosi pretekla zgodovina, družba, v kateri se nekdo razvija kot osebnost, vendar pa nikakor ne smemo pozabiti, da se lahko vsak človek odloči, ali bo določene sovražne diskurze sprejel ali ne. Seveda je nemogoče pričakovati, da bo otrok, ki je pet, šest let odraščal v na primer tujem sovražnem okolju, nemudoma sprejel od sebe drugačne ljudi in se jih naučil ceniti, toda ravno tukaj nastopi vloga učitelja (kot vzgojitelja). Ta je navsezadnje dolžan otroka naučiti reflektiranja izrečenih besed, storjenih dejanj in ga naučiti odgovornosti, ki jo nosi do sebe in do drugih.

Treba pa je tudi upoštevati, da mora biti vzgoja v šoli načrten proces. To ji narekuje pravni razlog, vezan na Splošno deklaracijo človekovih pravic (1948). Legitimiteto vzgoje šoli dodeljujejo starši otrok, ki morajo biti vnaprej seznanjeni z vzgojnim konceptom institucije. K načrtnosti pa nas vodi tudi pedagoški razlog. V šoli deluje mnog vzgojnih dejavnikov (vpliv učiteljevega značaja, šolske klime, metod in vsebin poučevanja, posebni vzgojni predmeti oziroma dejavnosti, projekti, medvrstniški odnosi itd.). Vse to je treba upoštevati, da bi uresničili vnaprej opredeljene vzgojne cilje oziroma vrednote. „Če tega ne storimo, bodo omenjene dejavnike zasedle naključne partikularne ideologije (učiteljeva nereflektirana stališča, stereotipno razumevanje disciplinske vloge šole kot družbene institucije, ozračje medosebnih odnosov v duhu

splošne kulture sobivanja, marketinški vpliv ekonomskih interesov itn.).“ (Kroflič, 2007, str. 104.)

Učitelj mora vsakokrat reflektirati svoje delovanje in ravnanje, predvsem pa svoje besede. Če tega ne bo storil, se bo kaj hitro zgodilo, da bo svoja stališča širil med otroke. Seveda je, kot smo videli, treba otroke vzgajati skladno s človekovimi pravicami v duhu strpnosti do drugih mišljenj in praks, vendar ne v duhu strpnosti do drugega kot drugačnega. Treba je iti dlje. Vzgajati otroke v duhu spoštovanja drugega, v duhu sobivanja. „Osnovno vprašanje, kje /.../ iskati novo obeležje vzgojne teorije v postmoderni, se pokaže v iskanju načina, kako razumeti možnost sobivanja („sožitja“) v svetu relativnosti in legitimnega soobstoja različnih življenjskih in mišljenjskih praks.“ (Kroflič, 1996, str. 229.)

Prav tako se je treba zavedati, da je otrok socialno kompetentno bitje in takšno pripoznanje otroka narekuje drugačno metodiko vzgoje, za katero je značilno odnosno razumevanje vzgoje in razvijajočega se sebstva (človek postaja moralno senzibilno, spoštljivo in etično bitje šele prek odnosov in dejavnosti z bližnjimi osebami), pripoznanje drugega kot drugačnega, a vseeno vrednega prek empatičnega poslušanja njegove življenjske zgodbe. In ne nazadnje nam novi pogledi na otroka narekujejo posluževanje induktivne vzgojne argumentacije, ki vzbudi v otroku občutljivost in odgovornost za posledice svojih ravnanj (Kroflič, 2008).

Po Lévinasu (2006, v Kroflič, 2007a, 2008) smo se kot etično odgovorna bitja vselej dolžni vprašati, kakšne posledice bo naše ravnanje imelo za drugega človeka. Izvor te odgovornosti je zanj ranljivost obličja drugega. Ta nas s svojimi potrebami, pričakovanji, pravicami nagovarja k spoštljivosti (prav tam). K razvoju spoštljivosti pri otrocih pa lahko vzgojitelji pripomoremo tudi z ustrezno obliko vzgojnega pristopa. To vidimo v induktivnem vzgojnem pristopu, za katerega je značilno, da starši oziroma vzgojitelji otroku osvetlijo perspektivo drugega, izpostavijo njegov distress in jasno pokažejo, da je tega povzročilo otrokovo ravnanje (Hoffman, 2000, v Kroflič, 2008). Ko bo otrok ob določenem dejanju (vključno z izrečenimi besedami) naletel na negativen emocionalni odziv osebe, ki jo je s svojim dejanjem prizadel, se bo velikokrat želel izogniti pogledu na posledice lastnega dejanja. Tedaj je pomembno, da

ga vzgojitelj z induktivno argumentacijo opozori na emocionalni distress njemu bližnje osebe, ki ga je s svojim ravnanjem povzročil. Emocionalni distress običajno vzbudi lastno prizadetost, empatično krivdo in sočutje. Otrok se bo želel izogniti lastnemu distressu, zato bo poskušal napako popraviti, pri čemer bo v lastnem spominu utrjeval izkušnje (ne)spoštljivih odnosov (Kroflič, 2008). Če otroke z induktivno argumentacijo opozorimo na neprimernost njegovih besed, ki jih je vsekakor prevzel iz njemu bližnjega okolja, in na težo, ki so jo te besede imele za drugega otroka ali odraslega, bomo korenine sovražnosti do drugih kot drugačnih lahko zatrli že v kali. Pomembno je, da se v otrocih od najzgodnejših let dalje razvijajo motivi za prosocialno ravnanje, vezani na pripoznanje drugega kot drugačnega, a hkrati kompetentnega bitja, ter odgovornost, ki jo Lévinas ne nazadnje pojmuje kot obliko spoštljivega odnosa do obličja drugega. Če bi bila v šolah otrokom vseh pripadnosti dejansko dana možnost, da spregovorijo in drugim predstavijo svoj svet, bi bilo sovraštva, nerazumevanja drugačnosti in posledično sovražnega govora veliko manj. Vendar so najprej ravno učitelji tisti, ki bi morali razumeti vse otroke in njihov svet, da bi jim tudi dali možnost spregovoriti o njem. Prek dialoga se otroci namreč ne le predstavijo, temveč se lahko mnogo napačnih prepričanj, ki jih imajo o drugih, spremenijo. S tem navsezadnje razvijajo lingvistični kontekst, v katerega se umeščajo, ta pa, kot smo pokazali, odločilno determinira otrokov pogled na okolje in drugega človeka.

SKLEP

Jasno je, da toleriranje sovražnega govora in iskanje izgovorov zanj v pravicah, ki jih dodeljujejo različne deklaracije, ustava, zakoni itd., onemogoča zgoraj omenjeno sobivanje. Kje je torej rešitev? Vsekakor najprej v zavedanju lastnih sovražnih praks in misli. Potreben pa je tudi premik proti spremembi oziroma dopolnitvi koncepta strpnosti. Liberalnim konceptom strpnosti se postavijo nasproti tisti, ki v strpnosti ne vidijo zadostnega ali zadovoljivega mehanizma za uspešno (so)delovanje v multikulturni družbi. Za

Kovačič Peršina (2006) toleranca ne pomeni sprejemanja drugega in drugačnega, temveč le prenašanje tega. Toleranca še ne predpostavlja oziroma ne implicira spoštovanja sočloveka. Kot rečeno, soočeni smo z dejstvom, da je družba, v kateri se giblujemo, multikulturalna. Lahko jo imenujemo tudi družba različnosti, v kateri skupaj **sobiva** več kultur in ki gradi na skupnem življenju (različnih) ljudi. Iz multikulturalnosti izhaja interkulturalnost, ki jo lahko jemljemo za ideal multikulturalne družbe. Interkulturalnost pa z vzpostavljanjem razumevanja, spoznavanja, sprejemanja različnih, soodvisnosti ter enakopravne izmenjave jezikov, kultur in tradicij (Skubic Ermenc, 2003) kaže, da ji koncept tolerance same po sebi ne zadostuje. Predvsem sprejemanje drugega in drugačnega „/.../ zahteva **sožitje** /poudarila K. C./, kar pomeni, da tudi jaz prilagodim svoje ravnanje in sploh življenje drugemu“ (Kovačič Peršin, 2006, str. 68). In ravno koncept sožitja je tisti, ki za marsikoga (na primer Kovačič Peršina in Krofliča, 2006; Šava, 2006) presega koncept tolerance. Sožitje „pomeni, da si z nekom deliš nekatere vrednote, obenem pa dopuščaš tudi njegovo drugačnost, posebnost, se pravi njegove specifične vrednote, ki jih živi sam zase ali deli s sorodno skupino. Živiš ob njem in z njim, vajine razlike vama življenje bogatijo, in ne grenijo, so vama izziv za razširitev vajinih življenj, za zapolnitev eksistenčnih praznin ali za zamenjavo neživljenjskih praks in vrednot“ (Šav, 2006, str. 108). Multikulturalna družba, ki sledi načelom interkulturalnosti, bi morala graditi na spoštljivih odnosih med ljudmi, ki bi omogočili vzpostavitev stanja sožitja, ne le toleriranja. „Na ravni etične zavesti je razvidna razlika med toleranco kot družbeno normo, (kjer je zaukazan le trpen odnos do drugega, le to, da drugega pač trpim, toleriram), in med spoštovanjem, sprejemanjem drugega kot drugačnega, a prav zato nepogrešljivo dragocenega, (kar je človekova vrlina). /.../ Norma je družbena kategorija, vrlina je osebna drža človeka. Toleranca torej vzpostavlja le stanje več ali manj znosne s-trpnosti, spoštovanje ostvarja sožitje.“ (Kovačič Peršin in Kroflič, 2006, str. 8.) Za ustvarjanje kulture sožitja je treba toleranco preseči v etično držo spoštovanja drugega in drugačnega kot sebi enakovrednega (prav tam).

Dokler pa si bo večina jemala pravico tolerirati drugega zaradi njegove drugačnosti, bo vselej našla tudi izgovore za sovražni govor, utemeljen na pravici do svobode govora. In vendarle je ta (iz)koriščena največkrat tedaj, ko jo večinska družba uporabi v odnosu do manjšinske. S tem pa ne storimo drugega kot množimo ta vzorec iz generacije v generacijo. Dokler se ne bomo zavedli in začeli radikalno omejevati sovražnega govora, bomo vzgajali generacije otrok, ki bodo pod krinko svobode izražanja lastnega mnenja žalili, poniževali kakorkoli drugačne od njih. Takšna družba, v kateri se širi sovraštvo, pa je družba, ki je, milo rečeno, obsojena na propad. Korenine družbe prihodnosti pa so postavljene v družini, dalje v vzgojno-izobraževalnih institucijah, zato je toliko pomembnejše, da se kot učitelji zavedamo svojih dolžnosti in odgovornosti pri vzgoji do drugih mišljenj strpnih, toda do drugih ljudi spoštljivih otrok.

LITERATURA

- Burbules, N. in Rice, S. (1991). Dialogue Across Differences: Continuing the Conversation. *Harvard Educational Review*, 61 (4), str. 393–416.
- Definicija sovražnega govora in njegovo omejevanje v ustavi, zakonih in konvencijah.* (7. 3. 2006). Pridobljeno 5. 9. 2011 s svetovnega spleta: http://www.varuh-rs.si/index.php?id=1370&tx_ttnews%5Bpointer%5D=24&tx_ttnews%5Btt_news%5D=1737&tx_ttnews%5BbackPid%5D=48&cHash=0f641e28c9.
- Erjavec, K., Bašić-Hrvatina, S. in Kelbl, B. (2000). *Mi o Romih: diskriminatorski diskurz v medijih v Sloveniji*. Ljubljana: Open Society Institute-Slovenia.
- Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin.* (1950). Pridobljeno 17. 6. 2012 s svetovnega spleta: http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/200393FD-EAD3-434F-BD46-41BE147A18E9/0/SVN_CONV.pdf.
- Habermas, J. (2007). *Med naturalizmom in religijo. Filozofske sestavke*. Ljubljana: Založba Sophia.
- Hanžek, M. (2006). Razmišljanja o sovražnem govoru. *Dialogi – revija za kulturo in družbo*, 42 (5–6), str. 30–36.

- Kovačič, G. (2005). Nezačudenost strpnosti. *Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti 04*, str. 168–185.
- Kovačič, G. (2006). Strpnost in enakost: ali smo do Romov in muslimanov lahko nestrpni? *Revija 2000*, 186/187/188, str. 11–27.
- Kovačič Peršin, P. (2005). Družbena razsežnost osebnega etosa. V R. Kroflič, P. Kovačič Peršin in V. Šav, *Etos sodobnega bivanja: pogovori* (str. 184–197). Ljubljana: Društvo 2000.
- Kovačič Peršin, P. (2006). Vojna – zaton civilizacije. *Revija 2000*, 186/187/188, str. 60–72.
- Kovačič Peršin, P. in Kroflič, R. (2006). Od strpnosti k sožitju: uvodni razmislek. *Revija 2000*, 186/187/188, str. 5–10.
- Kroflič, R. (1996). Samoomejitvena avtoriteta – ideal postmoderne vzgoje. *Sodobna pedagogika*, 47(5/6), str. 215–242.
- Kroflič, R. (2005). Po duhu smo priklicani v bivanje. V Kroflič, P. Kovačič Peršin in V. Šav, *Etos sodobnega bivanja: pogovori* (str. 198–214). Ljubljana: Društvo 2000.
- Kroflič, R. (2007). Tudi šole vzgajajo, mar ne? V T. Devjak (ur.), *Pravila in vzgojno delovanje* (str. 101–118). Ljubljana: Pedagoška fakulteta.
- Kroflič, R. (2007a). Vzgoja za odgovornost onkraj razsvetljenske paradigme: od razvoja odgovora-zmožnosti k spoštljivemu odnosu in razvoju etične zavesti. *Sodobna pedagogika*. (Posebna izdaja iz posveta Vzgojni koncept šole na razpotjih sodobnosti), 58(124), str. 56–71.
- Kroflič, R. (2008). Novi pristopi k spodbujanju otrokovega prosocialnega in moralnega razvoja v predšolskem obdobju. V M. Čas (ur.), *Socialne interakcije v vrtcu* (str. 12–21). Ljubljana: Supra.
- Kroflič, R. (2009). *Europe make sense – brain drops (third chapter)*. Pridobljeno 2. 9. 2011 s svetovnega spleta: <http://www2.arnes.si/~rkrof1/Predavanja/Material%20for%20students%20of%20minor%20European%20Multiple%20Choice%20Identity.doc>.
- Lewis, B. (2001). Neuklonljivi drugi: tipologija skupinskega sovraštva. *Nova revija*, XX(234–235), str. 17–25.
- Marlé, R. (1972). *La singolarità cristiana*. Milano: Jaca Book.

Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah.

- (1976). Pridobljeno 14. 1. 2012 s svetovnega spleta: <http://www.varuh-rs.si/pravni-okvir-in-pristojnosti/mednarodni-pravni-akti-s-podrocja-clovekovih-pravic/organizacija-zdruzenih-narodov/mednarodni-pakt-o-drzavljskih-in-politichnih-pravicah/#c68>
- Miller, J. A. (1989). Ekstimmnost. *Problemi*, 27 (5), str. 33–46.
- Salecl, R. (1994). Beseda in nasilje. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, 45 (4), str. 346–355.
- Simoniti, I. in Kovačič Peršin, P. (2008). Uvodni razmislek. V I. Simoniti in P. Kovačič *Religija in nasilje – eseji in razprave* (str. 5–7). Ljubljana: Fakulteta za družbene vede: Revija 2000.
- Skubic Ermenc, K. (2003). Komu je namenjena interkulturalna pedagogika? *Sodobna pedagogika*, 54 (1), str. 44–58.
- Splošna deklaracija človekovih pravic*. (1948). Pridobljeno 16. 6. 2012 s svetovnega spleta: http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/slv.pdf.
- Šav, V. (2006). Zahod in Vzhod – toleranca ali koeksistenca? *Revija* 2000, 186/187/188, str. 107–121.
- Ustava Republike Slovenije*. (1991). Pridobljeno 14. 1. 2012 s svetovnega spleta: <http://www.uradni-list.si/1/objava.jsp?urlid=199133&stevilka=1409>.
- Wakounig, V. (2003). Pedagogika v postmoderni – novi pristopi ali samo spremenjeni pojmi? *Sodobna pedagogika*, 54 (3), str. 10–21.