

Toleranca v polju (kazenskega) prava

UVODNA OPAZKA

Toleranca je pogosto opredeljena kot strpnost do drugačnih (zlasti verskih) naziranj. Glede na to, da se naziranja nemalokrat izražajo v dejanjih - "ideas have consequences" (T. Szasz) -, bi kazalo (zlasti v okviru pravnega polja) definicijo razširiti v smislu, ki bi obsegal v prvi vrsti praktično sfero subjektovega delovanja. Pravo - natančneje, sistem pravnih norm - se namreč (lahko) nanaša zgolj na dejanja¹ (osebe, ki je zmožna razumske presoje in voljnega oziroma "svobodnega" ravnanja); tako imenovani notranji svet, namreč misli, prepričanja, namere, želje ipd., je pravno relevanten zgolj z ozirom na njegova povnanjenja v zunanjem, čutno zaznavnem svetu.² Poleg tega pa se na pravnem področju strpnost ne navezuje toliko na "drugačna" kolikor na - po mnenju določenega posameznika ali skupine posameznikov - "škodljiva" ravnanja. Temeljni problem je očitno v tem, katera škodljiva ravnanja velja dopuščati, in to navzlic njihovi škodljivosti. Zdi se namreč, da škodljivost kot taka ni oziroma ne more ali ne sme biti vselej zadostni razlog za pravno intervencijo. Če ne bi bilo tako, bi lahko vlada (ki sicer deluje v imenu države, ne pa tudi - vsaj praviloma - kot država, se pravi v interesu vseh državljanov) vselej prepovedala npr. stavke (ker škodujejo interesom delodajalcev ali

¹ Predmet prava so, strogo vzeto, samo krivična ravnanja, se pravi tista, ki imajo za posledico neupravičeno oziroma neupravičljivo (v očeh "nepriizadete in nepristranske tretje osebe", ki nastopa v vlogi sodnika) škodo drugega pravnega subjekta: dejanja, ki škodijo "zgolj" dejavniku samemu, sodijo v polje morale; dejanja, ki (domnevno ali dozdnevno) škodijo Bogu, sodijo v polje religije; dejanja, ki škodijo interesom Vlade (v najširšem pomenu), sodijo v polje politike. Razvrstitev je nedvomno abstraktna in idealnotipska, vendar koristna oziroma celo neogibna za pravilno razumevanje pravnega fenomena. Prim. A. Kojève, *Fenomenologija prava*, Nolit, Beograd 1984, str. 225-235. Po drugi strani pa ocena, da je neko ravnanje protipravno (saj je vzrok

neupravičene škodne posledice, ki jo je seveda treba razlikovati od čutno zaznavne spremembe v objektivnem svetu), vključuje dve vrednostni presoji: (a) o kvalitativni razsežnosti nepravilnega dejanja (se pravi o poškodbi dobrine oziroma interesa drugega pravnega subjekta); (b) o kvantitativni razsežnosti nepravilnega dejanja (se pravi o velikosti storjene krivice, glede na katero se določa narava "negacije negacije" oziroma "ukinitve" pravne kršitve). Prim. A. Schopenhauer, **O temelju morala**, Bratstvo-jedinstvo, Novi sad 1990, str. 161. Vidi-mo torej, da ima Millovo (liberalno) načelo - po katerem je lahko edini razlog posega v posameznikovo svobodo "škoda, ki jo utрпи drugi" - na pravem področju zgolj neznatno razlagalno (in usmerjevalno) vrednost: ključno vprašanje je namreč, glede na kaj opredeliti določeno ravnanje kot škodljivo oziroma protipravno, nedopustno in krivično, t.j. kot neupravičeno oviranje ali preprečevanje upravičenega ravnanja.

² Sintagma "miselni delikt" je potemtakem **contradictio in adiecto**, zakaj mišljenje kot poseben duševni proces je očitno zunaj dosega norme: **cogitationis poenam nemo patitur**. "Da, te zle misli! Mi pticam ne moremo preprečiti, da bi letale nad nami. Lahko pa dosežemo, da ne bodo spletle gnezd na naših glavah." (Luther) Cit. po G. Radbruch, **Filozofija prava**, Nolit, Beograd 1980, str. 53. Iz normativnega zornega kota so potemtakem misli proste. Mišljenjski akti v bistvu sploh niso podvrženi normi kot taki (ki je lahko usmerjena edinole na posameznikovo hotenje in ravnanje). V tem smislu tudi

širše skupnosti), ulične demonstracije (ker ovirajo promet), javne shode (ker utegnejo postati neobvladljivi in zato ogroziti javni red in mir) in številne druge oblike izražanja, denimo v obliki tiskanih sporočil (da bi zavarovali drevesa oziroma les, iz katerega delajo papir). Kako razumeti navedene, resda precej preproste zglede? Ena izmed možnih razlag bi bila lahko tale: omenjena ravnanja so gotovo lahko škodljiva, vendar jih je treba dopuščati predvsem zato, ker je toleranca ena izmed temeljnih, morda celo absolutnih vrednot demokratične družbe.³ Pravno gledano je pojasnitev problematična, kar je razvidno že iz naslednjega zglede: kaj storiti v primeru, ko se svoboda (oziroma pravica do) izražanja izrablja, v takšni ali drugačni obliki, za propagiranje nasilja, za spodbujanje mržnje do določene skupine ljudi, recimo do Židov, "prišlekov z Juga" ipd.? Bolj ustrezna bi bila zato naslednja interpretacija: tako v prvem kot v drugem sklopu zgledov (oziroma v slehernem pravnem sporu v strogem pomenu te besede) sta v igri dve ravnanji, dve nasproti postavljeni vrednotno-interesni in argumentacijski strukturi, pri čemer je naloga "tretjega" (sodnika), ki ga spor ne pri-zadeva (oziroma ga ne bi smel pri-zadevati), da presodi, katero ravnanje je upravičeno in katero neupravičeno ovira upravičeno ravnanje, zaradi česar predstavlja pravno kršitev, ki implicira protipravno (krivično) škodo.

Kakšna je potemtakem vloga strpnosti v pravnem polju? V bistvu dvojna. Po eni strani naletimo nanjo v normativnih določbah, denimo kot (a) dolžnost biti strpen (beri: ne biti nestrpen) ali kot (b) dolžnost spodbujati toleranco (to velja zlasti za množična občila in šolski sistem). V tem oziru je strpnost gotovo pravni pojem, vendar le v smislu, da gre za nekaj, kar je vsebovano v pozitivnopravni normi. Po drugi strani pa toleranca - kot posebna družbenopsihološka "sila" - nedvomno lahko vpliva na pravni proces, vendar pa to še ne pomeni, da imamo opraviti s specifično pravno določilnico, saj bi jo ustrezneje opredelili kot moralno, religiozno ali politično kategorijo. Kot tako bi jo lahko primerjali z drugimi čustvenimi vsebinami, npr. s sočutjem, usmiljenjem, odpuščanjem, maščevalnostjo, ogorčenjem, strahom ipd., ki ravno tako, v večji ali manjši meri, naddoločajo delovanje prava v določeni družbi določenega časa, dasiravno niso inherentna (immanentna) sestavina pravnega pojava *stricto sensu*. Ravno zato je treba dogodke, kakršni so recimo ubijanje, pretepanje, žaljenje, zastraševanje ali diskriminiranje - realnih, simbolnih ali imaginarnih - "tujcev", v pravni optiki označiti kot protipravna dejanja, čeravno bi jih lahko kot sociologi (ali psihologi) opisali kot oblike nestrpnega vedenja do "drugačnih" ljudi. Poleg tega toleranca često vključuje

neke vrste pasivno držo: golo dopuščanje nečesa, kar strpnemu subjektu sicer ni všeč. Iz pravnega zornega kota je videti takšna oznaka scela nedoločena. Odločilno je namreč vprašanje, ali se nekdo mora vzdržati (neupravičenega) oviranja upravičnega ravnanja druge osebe, ne pa zgolj to, ali se dejansko tako vede. Ključno je torej, ali ima prvi subjekt dolžnost oziroma ali ima drugi subjekt korelativno pravico, na katere kršitev naj se odzove tretji subjekt, in sicer v vlogi Zakonodajalca, Sodnika ali Izvrševalca. Na pravnem področju je torej treba pojave strpnega ali nestrpnega vedenja opisati in ovrednotiti glede na konstelacijo pravic in dolžnosti subjektov, ki so vključeni v spor.

TOLERANCA, ČLOVEKOVE PRAVICE, MEDNARODNO PRAVO

Že uvodoma je treba poudariti, da so pogledi pravnih teoretikov na razmerje med strpnostjo in pravnim procesom zelo raznoliki, celo do te mere, da se bomo lahko na tem mestu - spričo prostorskih omejitev - dotaknili zgolj nekaterih.

Kelsen, denimo, izpelje zahtevo po strpnosti iz filozofskega in političnega relativizma, se pravi iz podmene, da ni absolutnih idej niti absolutnih političnih, pravnih ali moralnih vrednot.⁴ Po njegovem mnenju je lahko ravno pravo - normativna ("avtopoietična") struktura, urejena hierarhična "mreža" vzajemno pogojenih norm - tisti institucionalni okvir, ki dopušča mirno reševanje raznovrstnih sporov (znotraj demokratično urejenega komunikacijskega procesa) in sklepanje kompromisov med individualnimi hotenji oziroma partikularnimi interesi. V luči Kelsnove⁵ anti-etatistične pravne teorije ("stateless theory of the state") država ni več dojeta kot neke vrste "bog prava", t.j. kot metafizična substanca, katere realnost bi bila neodvisna od pravnega reda: država (ki jo sicer opredeli kot "psevdokoncept") je zanj sinonim za normativni sistem, ki avtonomno določa pogoje lastne (re)produkcije, s tem pa tudi pristojnosti in funkcije posameznih nosilcev politične oblasti. V hipu, ko prava ne razumemo več kot prava nacionalne "suverene" države, tako imenovano notranje pravo ne more več nastopati v vlogi najvišje normativne avtoritete, zakaj to mesto zasede mednarodno pravo: veljavnost prvega kaže presojati v luči drugega.⁶ Takšno - v osnovi vsekakor pozitivistično - izhodišče omogoča po eni strani radikalno kritiko obstoječih normativnih ureditev, po drugi strani pa je relevantno tudi za razumevanje tolerance v polju prava, in sicer vsaj iz dveh pomembnih razlogov.

principi formalne logike niso norme, ki bi zapovedovale ali prepovedovale določene miselne akte in bi bile lahko izpolnjene ali prekršene. Formalnologični zakoni izražajo zgolj logično nujnost, müssen, ne implicirajo pa normativne nujnosti, sollen. Prim. H. Kelsen, **Allgemeine Theorie der Normen**, Manzsche Verlags- und Universitätsbuchhandlung, Wien 1979, str. 142.

³ Prim. T. Scanlon, "A Theory of Freedom of Expression", v R. M. Dworkin (ur.), **The Philosophy of Law**, Oxford University Press, Oxford 1977, str. 168.

⁴ Podrobno o Kelsnovih simpatijah do demokratične "brezčetoške" družbe, ki je ne bi označevali vertikalni (patriarhalni), marveč horizontalni (matriarhalni) odnosi, se pravi asociacije enakih (enakopravnih) brez Gospodarja glej: D. Melossi, **The State of Social Control**, Polity Press, Cambridge 1990, str. 77-82.

⁵ Prim. H. Kelsen, **General Theory of Law and State**, Russell and Russell, New York 1945, str. 191. Glede pravnofilozofskega komentarja Kelsnovega razumevanja vloge prava v demokratični družbi prim. R. Cotterrell, **The Politics of Jurisprudence**, Butterworths, London 1989, str. 112-116.

⁶ V pravni literaturi pogosto naletimo na vprašanje, ali je mednarodno pravo sploh pravo, glede na to, da ni naddržavnega subjekta, ki bi ga udeleževal s prisilnimi sredstvi in tako jamčil za njegovo učinkovitost. Dasiravno gre za teoretično in praktično zamotan problem, kaže na tem mestu opozoriti predvsem na dejstvo, da je neusklajenost notranjega prava, t.j.

prava tako imenovane suverene države, z mednarodnimi normativnimi akti nenazadnje notranjepolitični oziroma notranjepravni problem, ki se ga je treba lotiti "od znotraj", npr. s kritiko vladajoče pravne skupine, ki je običajno istovetna z vladajočo politično skupino.

⁷ Pojem "negativna svoboda" (Berlin), t.j. razumevanje svobode v smislu odsotnosti ovir in nasilja drugih, ustreza klasični liberalni zamisli o minimalni oziroma omejeni državi, ki deluje po eni strani kot prometni miličnik (preprečuje kolizije), po drugi strani pa kot nočni čuvaj (kolikor pazi na življenje in lastnino, intervenira pa zgolj v primerih, ko je posameznikova svoboda ogrožena s strani drugih). Prim. L. Green, *The Authority of the State*, Clarendon Press, Oxford 1990, str. 59-63.

⁸ Po mnenju Dworkina je naloga prava, ki ni utemeljena na pravilih ali na "interesih" (Pound), marveč na pravicah, predvsem v tem, da varuje posameznikovo svobodo in avtonomnost v njegovih odnosih do državnih organov (vlade v najširšem pomenu), ne glede na to, ali so njihovi ukrepi oprti na demokratično izoblikovano večinsko stališče. Za varstvo individua pred morebitno tiranijo večine je še zlasti zadolžen sodnik, čigar avtoriteta ne izvira - za razliko od zakonodajalčeve - iz re-prezentacije ali aktualizacije volje večine državljanov, marveč iz upoštevanja pravic pravnih subjektov, utemeljenih na temeljnih načelih pravnega reda oziroma družbene ureditve nasploh. Prim. R. M. Dworkin, "Philosophy and the Critique of Law", v R. P. Wolff (ur.), *The Rule Of Law*, Simon and Schuster, New York 1971, str. 159.

(1) Prvi razlog izhaja že iz Kelsnovih razmišljanj. Če je podreitev političnega procesa normativni strukturi - stanje, ki bi ga lahko opisali s pojmom "pravna država" (*Rechtsstaat*) ali "vladavina prava" (*rule of law*) - pogoj za tolerantno soočanje konfliktnih - pravnih, političnih, moralnih idr. - stališč, potem je v tej zvezi odločilno upoštevati mednarodnopravne določbe, zlasti tiste, ki urejajo problematiko človekovih pravic in svoboščin, saj so neogibne za pravilno razumevanje temeljnega normativnega okvirja, znotraj katerega naj bi se odvijalo družbeno življenje v vsej svoji kaleidoskopski pestrosti in raznolikosti. Že ideal vladavine prava (*rule of law*) namreč implicira, da ima sleherni posameznik pravico do določene sfere negativno zamišljene svobode,⁷ ki je ne sme ogroziti nihče, niti (kak drug) pravno-politični subjekt niti pravno-politični organ, in sicer ne glede na morebitno utemeljenost tovrstnega posega v veljavni normi, recimo v takšni, ki jo po predpisanem postopku sprejme demokratično izvoljen parlament.⁸ Značilno liberalna zamisel o vladavini prava - v smislu jamstva temeljnih posameznikovih pravic in svoboščin, zlasti v njegovih razmerjih do "king Demos" (Pound) - deluje potemtakem kot omejitev demokratičnega ideala pravne države, ki terja, da ravnajo državni organi v skladu z veljavnimi predpisi (ne glede na njihovo vsakokratno vsebino). V tem je pravzaprav njena poglobljena vrednost - še posebej, če pomislimo na številne in raznovrstne nevarnosti, ki groze posamezniku in članom različnih manjšin oziroma skupin z neznatno količino politične, ekonomske in ideološke moči -, po drugi strani pa tudi ključna pomanjkljivost, kolikor vladavina prava varuje zgolj - praviloma zelo ozko pojmovano - negativno svobodo, zanemarija pa tako imenovano pozitivno svobodo. To omejitev koncepta *rule of law* je vendarle mogoče preseči, in sicer ne (zgolj) s sklicevanjem na takšno ali drugačno "naravno" ali nemara virtualno (kritično) pravo, marveč (tudi) z upoštevanjem mednarodnih normativnih aktov, ki so v tem oziru nadvse nedvoumni, izrecni in določni.

Splošna deklaracija⁹ človekovih pravic - ki, mimogrede, že v 1. členu jasno nakaže, da je njeno vrednostno izhodišče slovito geslo francoske revolucije¹⁰ (enakost, svoboda, bratstvo) - med drugim določa, da ima vsakdo, sleherni član družbe, pravico do temeljnih (nepogrešljivih) - ekonomskih, političnih, socialnih in kulturnih - dobrin (in storitev), ki so pogoji *sine qua non* za razvoj in udeležanje njegovih raznovrstnih (čutnih, čustvenih, razumskih in drugih) potencialov.¹¹ Takšna zasnova Deklaracije je nedvomno egalitarna v tradicionalnem (neburžoaznem) pomenu te besede: ne nanaša se namreč samo na formalno enakost niti na tako

imenovano tekmovalno enakost, saj implicira, da mora imeti vsakdo, in to ne glede na barvo kože, spol, jezik (narodnost), vero, prepričanje, socialno pripadnost, premoženje ali kakršnokoli drugo okoliščino, efektivni pravici¹² do - politične, ekonomske in drugih oblik - svobode in blaginje, zakaj brez njiju, vsaj v splošnem, ni mogoče samodoločujoče udejanjanje posameznikovih virtualnih moči. Vidimo torej, da Splošna deklaracija človekovih pravic, zavezujoč ideal človeštva, ki nalaga dolžnosti vsem organom družbe in vsem njenim članom in ki ga podrobneje razčlenjujeta Mednarodni pakt o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah ter Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah, pa še vrsta drugih konvencij in deklaracij, ki jih je doslej sprejela Generalna skupščina Združenih narodov, govori tako o "klasičnih" političnih pravicah in svoboščinah kakor tudi o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah: tako prvi kot drugi sklop temeljnih človekovih pravic tvorita normativni okvir, ki konceptualno presega - ukinja, ohranja in dviguje na višjo raven - po eni strani (evropski) pojem pravna država (*Rechtsstaat*), po drugi strani pa (angloameriški) pojem vladavina prava (*rule of law*).

⁹ Določbe povzemamo iz Zbirke temeljnih mednarodnih dokumentov, **Človekove pravice**, Društvo za Združene narode za SR Slovenijo, Ljubljana 1988.

¹⁰ Svoboda, enakost in bratstvo so ideali, ki jih je razglasila revolucija, ne pa meščanstvo, ki je iz nje izšlo kot vladajoči razred, katerega ideologija zagovarja zasebno lastnino, trg, produkcijo za profit in pravico do dedovanja. Zato ne preseneča, da se stvarnost kapitalistične družbe precej razlikuje od revolucionarnih idealov: (a) zamisel o bratskih odnosih v kontekstu kapitalistične tržne konkurence je iluzorna, kar je bržkone jasno celo najbolj gorečim apologetom zahodnih družb; (b) posameznikova svoboda je v kapitalističnem gospodarstvu v splošnem omejena na to,



da ubogljivo in motivirano dela v tem ali onem - tovarniškem ali pisarniškem - "taborišču", v katerem pušča večino svojega časa (ki mu je treba pristeti še čas, potreben za pripravo na delo, pot na delo, vračanje z dela in počivanje zaradi utrujenosti, ki ji botruje - dolgotrajno, ponižujoče, heteronomno in utrudljivo - delo), energije in zdravja, ali pa čaka na zaposlitev; (c) stopnjo enakosti pa najbolj zgovorno izražajo podatki o razdelitvi dohodka in premoženja (v Združenem kraljestvu je denimo leta 1960 pet odstotkov prebivalstva posedovalo 75 odstotkov zasebnega premoženja in prejemale 92 odstotkov vseh dohodkov od premoženja). Prim. B. Horvat, **Politička ekonomija socializma**, Globus, Zagreb 1984, str. 22-23.

¹¹ Med temi dobrinami so, denimo, zdravje, blagostanje (oziroma neogibni pogoji človekovega bivanja, kakršni so npr. hrana, obleka, stanovanje, zdravniška oskrba in druge potrebne socialne storitve), varnost, ne nazadnje pa tudi čas (24. člen npr. določa, da je treba delovne ure razumno omejiti, pri čemer bi bilo kajpak treba upoštevati, da bi po mnenju številnih družboslovnih znanstvenikov že tri - ali štiriurni delovni čas zadoščal za produkcijo temeljnih potrebščin in osnovnega življenjskega udobja, tako da bi lahko ves preostanek časa posameznik izrabljal, kot bi se mu zahotelo). Deklaracija se - iz vsekakor razumljivih razlogov - pri tem ne ustavi: posamezniku priznava tudi pravico do takega (zdi se, da gotovo ne kapitalističnega ali etatičnega) družbenega in mednarodnega reda, v katerem bi se lahko v polni meri uresničevale pravice in svoboščine, opisane v njenih

(2) Splošna deklaracija človekovih pravic ima poleg tega vrsto določb, ki neposredno - in ne le posredno, torej z opredelitvijo posameznikovih pravic in dolžnosti - urejajo vprašanje strpnosti. Tako npr. določa - v 2. odstavku 26. člena -, da mora biti izobraževalni proces zasnovan tako, da omogoča poln razvoj človekove osebnosti, utrjuje spoštovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin, poleg tega pa mora pospeševati razumevanje, strpnost in prijateljstvo med narodnostmi, rasnimi in verskimi skupinami. 20. člen Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah izraža dolžnost, da je treba zakonsko prepovedati (in potemtakem tudi sankcionirati) vsakršno propagiranje vojne, hujskanje k nacionalnemu, rasnemu ali verskemu sovraštvu, ki bi spodbujalo diskriminacijo, sovražnost ali nasilje. Ta misel je podrobneje razvita v Mednarodni konvenciji o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije, ki je v 1. odstavku 1. člena opredeljena kot kakršnokoli razlikovanje, izključevanje, omejevanje ali dajanje prednosti na podlagi rase, barve kože, porekla, narodnega ali etničnega izvora, ki ima za cilj ali posledico izničenje ali oškodovanje (prikrajšanje) priznavanja, uživanja ali uveljavljanja človekovih pravic in temeljnih svoboščin na enakopravni podlagi. Konvencija zapoveduje - v 4. členu -, da mora vlada učinkovito preprečevati in odpravljati vsakršno diskriminacijo, in to na državljanskem, ekonomskem, političnem, socialnem in kulturnem področju življenja: v tem oziru mora storiti vse za sprejem ali odpravo (razveljavitev) zakonov in ukrepati, da bi preprečila nestrpnost na podlagi vere ali drugega prepričanja. Deklaracija o rasi in rasnih predsodkih - ki v 2. odstavku 1. člena priznava posamezniku in skupinam, da se razlikujejo od drugih (denimo v načinu življenja), da se štejejo za drugačne in da jim drugi to priznavajo - govori v 3. odstavku 5. člena, da imajo sredstva množičnega obveščanja (oziroma vsi, ki jih vodijo ali zanje delajo), pa tudi organizirane skupine znotraj nacionalnih skupnosti, dolžnost, da pospešujejo razumevanje, strpnost in prijateljstvo med posamezniki in skupinami ter se vzdržujejo stereotipnega, pristranskega, enostranskega ali tendencioznega prikazovanja pripadnikov določenih socialnih skupacij.¹³ V tej zvezi je treba opozoriti še na Deklaracijo o odpravi vseh oblik nestrpnosti in diskriminacije na podlagi vere ali prepričanja, ki npr. v 3. odstavku 5. člena zavezuje slehernega vzgojitelja, naj vzgaja otroke v duhu razumevanja, strpnosti, prijateljstva med narodi, občega bratstva itd. Podobno določbo vsebujejo tudi Deklaracija o pravicah otroka,¹⁴ Deklaracija načel, po katerih naj se med mladino pospešujejo ideali miru, vzajemnega spoštovanja in razumevanja med narodi ter (Unescovo) Priporočilo o vzgoji

in izobraževanju za mednarodno razumevanje, sodelovanje in mir ter spoštovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin. Vidimo torej, da strpnost - vsaj v luči najbolj avtoritativnih (se pravi mednarodnih oziroma obče-človeških) pravnih aktov - ni nekaj, kar bi SMELI prepuščati "dobremu srcu", "demokratski kulturi" ali "tenkočutni vesti" ljudi ("dobre volje"), marveč nasprotno nekaj, kar je normirano in kot tako (se pravi kot dolžnost) usmerjeno na državljane in državne organe. Takšna je namreč podoba, ki se izrisuje v luči pravnega (normativnega) razmišljanja, ki pa seveda ne izključuje drugačnih pogledov na toleranco. Seveda pa je treba ob tem poudariti, da je ravno pravni diskurz o strpnem ali nestrpnem vedenju (glede na dano stanje v evropskih družbah žal zvečine virtualno) najstrožji in najbolj zavezujoč: če se notranjepolitična dogajanja ne skladajo z najvišjimi svetovnimi normativnimi standardi, to nikakor ni problem, ki bi ga smeli pripisati odsotnosti "svetovnega sodnika" ali "svetovnega policista" - opraviti imamo s problemom, ki ga je treba reševati najprej in predvsem na notranjepolitičnem prizorišču (ne pa čakati na nekakšno "magično" rešitev od zunaj ali od zgoraj).

KAZENSKO PRAVO IN STRPNOST

Glede na to, da obsega prisilni register kazenskega prava najstrožje pravne sankcije, gotovo ni nenavadno, da se vprašanje razmerja prava do strpnosti najpogosteje zastavlja ravno na področju kazenskega prava. Vendar pa je v tej zvezi treba poudariti, da so - tako na teoretski kakor na praktično-politični ravni - formulacije problema (in potemtakem tudi rešitve) nadvse različne, celo scela izključujoče se. Kriminologi in sociologi kazenskega prava se praviloma soočajo z naslednjimi vprašanji: Kako določiti "legitimno" (teoretično utemeljeno) polje delovanja kazenskega prava? Zakaj (in čemu) naj bi se država sploh odzivala na določene škodljive (in konfliktne) pojave ravno s kazenskopravnimi sankcijami, ne pa npr. s civilno- ali upravnopravnimi, s strpnim dopuščanjem določenih vedenjskih vzorcev ali morda z drugačnimi (neformalnimi ali alternativnimi) oblikami nadzora? Katera kriminalna oziroma kazniva dejanja normalizirati, se pravi dekriminirati, in katera normalna dejanja kriminalizirati (inkriminirati)? Ali bi kazalo represivno moč kaznovalnega aparata omejevati ali krepiti?

Zdi se, da je večina dilem, ki mučijo kazenskopravne teoretike, nasledek problematičnosti pojma zločin oziroma kaznivo dejanje.¹⁵ Zločin namreč ni ontološka ali naravna

številnih členih. Seveda pa posameznika ne postavlja v nekakšen nedejaven položaj, v katerem bi zgolj prejemal dobrine in storitve od paternalističnega "velikega Drugega". Nasprotno, vsakdo ima tudi dolžnost do skupnosti (vendar le do take, v kateri je mogoč celovit razvoj njegove osebnosti), se pravi dolžnost, da aktivno sodeluje v družbenih (npr. produktivnih) dejavnostih, ki so nujne za reprodukcijo družbe in za zadovoljevanje realnih potreb vseh njenih članov.

¹² Glede pravnofilozofske utemeljitve pravice do svobode in pravice do blaginje prim. A. Gewirth, **Reason and Morality**, University of Chicago Press, Chicago 1978, str. 57-66. Po avtorjevem mnenju gre za generični (oziroma temeljni) pravici, saj se nanašata na najbolj bistvene predpostavke človekovega voljnega (namenskega) in zavestnega ravnanja, pri tem pa ne "prejudicirata" odgovora na vprašanje, kaj naj bo (pozitivno vrednoten) cilj tovrstnega delovanja: to je pač problem, ki ga mora rešiti posameznik sam. V tem oziru je izhodišče Gewirthove teorije po eni strani nedvomno etično, po drugi strani pa "nevtravno", namreč v smislu, da ne predpisuje tega ali onega absolutno vrednega (dobrega) načina življenja. Podobno stališče zasledimo tudi pri Razu: "Da bi individui živeli avtonomno, jih država ne sme siliti k moralnosti. Stori lahko samo to, da zagotovi pogoje njihove avtonomnosti. Uporaba prisile je v nasprotju z avtonomijo in gre torej stran od iskanega cilja, razen če gre za uveljavljanje avtonomije in preprečevanje škode." J. Raz, **The Morality of Freedom**, cit. po C. Mouffe, "Pluralizem in moderna demokracija: o

Carlu Schmittu", **Problemi-Eseji**, Ljubljana 1991, št. 1, str. 107.

¹³ 2. odstavek 9. člena nala-ga vladi dolžnost, ki je po eni strani negativna (pre-poved sprejemanja diskrimi-nacijskih ukrepov), po drugi strani pa pozitivna (spreje-manje ukrepov, ki naj rasnim in etničnim skupinam, ki so socialno ali ekonomsko v neugodnem položaju, omogočajo enakopravni položaj, zagotavljajo spoštovanje njihove kulture in vrednot ter olajšujejo socialni napredek, zlasti z vzgojo in izobraževanjem). 3. odstavek istega člena govori o dolžnos-tih države do populacijskih skupin tujega izvora, pred-vsem do delavcev migrantov in do članov njihovih družin. V tej zvezi so omenjeni ukrepi, ki naj jim zagotovijo varnost, spoštovanje njihovega dostojanstva in kulturnih vrednot itd. (med drugim je določena tudi dolžnost, da je treba zagotavljati možnost, da se njihovi otroci učijo maternega jezika).

¹⁴ 10. načelo Deklaracije določa, da je treba otroka varovati pred običaji in navadami, ki pospešujejo raso, versko ali katerokoli drugo obliko diskriminacije. Poleg tega ga je treba vzga-jati v duhu razumevanja, strpnosti, prijateljstva med narodi, miru in občega brat-stva ter v zavesti, da naj bodo vse njegove sile in nje-gova nadarjenost v službi človeštva.

¹⁵ Pridevnik "kaznivo" lahko pomeni dvoje: (a) da je odgovornega storilca dejanja treba kaznovati; (b) da je odgovornega storilca dejanje možno (t.j. sprejemljivo z vidika specifično pravne vred-note, pravičnosti) kaznovati.

entiteta (sintagma "zlo na sebi" je *contradictio in adiecto*): kaznivost ni lastnost ravnanja, ampak sestavina dejanske ali virtualne norme; lastnost ravnanja je protinormnost, ki seve-da ni imanentna ali inherentna, ampak - na podlagi vrednos-tnih preso-j - pripisljiva razsežnost ravnanja. Še zlasti je prob-lematično razlikovanje med kazensko-in civilnopravnimi delikti (*torts*): "Ne glede na to, ali obravnavamo družbeno škodljiva ravnanja z gledišča žrtve (če sploh obstaja), storilčevih namer ali narave storjene škode, je jasno, da ne obstaja nobena trdna in stanovitna razlika med civilnimi delikti, kaznivimi dejanji in ostalo škodo."¹⁶ Kennedy v tej zvezi poudarja, da se edino načelo, ki določa, ali se določeno ravnanje obravnava kazenskopravno ali civilno-pravno, ne nanaša na vedenje kot tako, marveč na zunanja, zvečine politična merila, ki jih uporablja država: "Kaznivost dejanja nima potemtakem ničesar opraviti z dejstvom, da nekdo drugemu namerno napravi nekaj škodljivega, ampak zgolj z manipulacijo s pravnimi normami, z aplikacijo meril, ki so zunanja škodljivemu ravnanju samemu."¹⁷ Najbolj radikalne konsekvence so iz spoznanja zgodovinsko kontin-gentne narave kazenskega prava potegnili abolicionisti, ki se zavzemajo za popolno odpravo kaznovalnega aparata, saj po njihovem mnenju ne zadovoljuje realnih potreb ljudi, poleg tega pa povzroča selektivno izbranemu vzorcu "kriminalcev" (zvečine storilcem premoženjskih kaznivih dejanj in članom najnižjih družbenih slojev) nepravilno in nepotrebno trplje-nje. Hulsman¹⁸ npr. predlaga nadomestitev kazenskopravnega "dialekta", se pravi pojmov, kakršni so denimo zločin, zločinec in kazen, z naslednjimi izrazi: obžalovanja vredno dejanje, nezaželeno vedenje, problemska situacija, spor, škodni dogodek idr. Vsi ti pojavi naj bi se obravnavali zunaj kazenskopravnih mehanizmov, recimo v okviru reparativnega prava, s spravo, poravnavo ali kako drugače.¹⁹

Povsem drugačne kriminalnopolitične zamisli pa zagovar-jajo konservativni kriminologi,²⁰ ki izhajajo iz - sicer skrajno problematične - podmene, da je prevelika permisivnost kazenskega prava oziroma pretirana strpnost družbe do odklonskih pojavov poglavitni razlog za naraščajoče stopnje kriminalitete in za aktualno krizo vrednotno-normativnih sis-temov (oziroma družbene avtoritete nasploh). Iz takšne razlage izpeljejo zahtevo po strožji kaznovalni politiki, katere osrednji cilj bi bil zastraševanje aktualnih in potencialnih prestopnikov in onemogočanje (*incapacitation*) nevarnih posameznikov. Le tako bi bilo po njihovem mnenju mogoče zmanjšati obseg kriminala in utrditi avtoriteto zakona in družbeni red. Teoretična podlaga tovrstnih pričakovanj je vprašljiva: ne le v luči socioloških kriminoloških teorij, ki so

pokazale, da kriminalni pojavi koreninijo v globalnih družbenih strukturah in procesih (na katere kaznovalni aparat že po definiciji ne more vplivati), marveč celo v optiki strukturalno-funkcionalistične (durkheimovske) sociologije kazenskega prava. Že Durkheim²¹ je namreč pokazal, da je kaznovalna praksa *conditio sine qua non* za vzdrževanje veljavnosti vladajočega normativnega reda, vendar pa družbene avtoritete ne more ustvarjati *ex nihilo*: lahko jo edinole varuje (pred napadi) tam, kjer že obstaja. Ravno zato utegne biti kazen - navzlic morebitni strogosti - v dobri meri neučinkovita, če je avtoriteta vrednotnega sestava, ki ga varuje kazensko pravo, v splošnem šibka. V družbi, v kateri uživa vladajoči moralni red zadostno avtoriteto, je po mnenju francoskega sociologa kaznovanje - kot svojevrstna oblika praktičnega moralnega diskurza, ki članom družbene skupnosti (in ne le dejanskim in virtualnim storilcem) govori o nedopustnosti ravnanj, ki ogrožajo "svete" družbene norme, namreč vrednotno podstat mehanske solidarnosti - vedno funkcionalno nujno, dasiravno se lahko izraža v neznatnem obsegu. Za Durkheima je namreč bolečina, ki jo zadaja kazen, kontingentna (nebitvena), saj je njena funkcija v prvi vrsti simbolična: deluje kot označevalec, katerega pomensko sporočilo je družbeno neodobravanje dejanj, ki kršijo najbolj temeljne družbene norme.

Glede na to, da je iz Durkheimovega zornega kota kriminaliteta normalen družbeni pojav, ki je neizkorenljiva, vendar funkcionalna sestavina sleherne zdrave družbe, je v njegovi optiki tudi kazen kot taka neodpravljliva, dasiravno jo je mogoče v precejšnji meri počlovečiti (njena vloga se manjša vzporedno s širjenjem organske družbene solidarnosti, ki ji ustreza reparativno in ne represivno pravo). V tem oziru je Durkheim gotovo manj radikalen od Nietzscheja, ki meni, da bi se lahko močna in samozavestna družba v celoti odrekla kaznovanju: "Kakor raste moč in samozavest neke skupnosti, toliko se vedno omili tudi kazensko pravo; vsaka oslabeitev in globlja ogroženost priključuje na dan ostrejšje oblike kazenskega prava. 'Upnik' je vedno postal v tolikšni meri človečnejši, kolikor bogatejši je postal; končno je sama mera njegovega bogastva v tem, koliko škode lahko prenese, ne da bi zaradi tega trpel. Ne bi bila nepojmljiva neka takšna zavest družbe o svoji moči, pri kateri bi si smela privoščiti najiminitnejši luksuz, kar jih ima - da ne bi kaznovala povzročitelja škode. Potem bi smela reči: 'Kaj se me pravzaprav tičejo moji priskledniki? Naj živijo in uspevajo: za to sem že dovolj močna!'"²² Nietzsche domneva, da bi se v takem družbenem stanju zgodilo tole: (a) družba bi zavarovala hudodelca pred jezo neposredno oškodovanih;

¹⁶ G. O. W. Mueller, "Tort, Crime and the Primitive", *Journal of Criminal Law, Criminology and Police Science*, št. 46, str. 329. Sprva so pravne delikte obravnavali civilnopravno (kot "torts"), pri čemer so bile za dodelitev odškodnine odločilne škodne posledice dejanja, ne pa toliko namere storilca: "V začetni stopnji razvoja sploh niso razlikovali med kazensko- in civilnopravno kršitvijo. Prevladoval je pojem škode, ki jo je bilo treba povrniti: v tatvini, ropu, umoru ali v zavračanju plačila dolga so videli podlago za terjatev, ki jo je bilo mogoče izpolniti s plačilom določenega zneska denarja." J. B. Pašukanis, *Opća teorija prava i marksizam*, Globus, Zagreb 1984, str. 273. Ko se pojavi razlikovanje med "crimes" in "torts", preide pobuda za sprožitev kazenskega postopka na državo (javnega tožilca), vloga žrtve pa se je vzporedno s tem zmanjšala: konkretna žrtev se umakne metafizični, t.j. "državi" ali "občestvu". Posledica tega razvoja je politični relativizem kaznivih dejanj: "Ni se treba več sklicevati na žrtevno občutenje utrpel škode niti na njeno željo po odškodnini, saj je opredelitev škode v rokah zakonodajalca in izvrševalcev prava." A. K. Bottomley, *Criminology in Focus*, M. Robertson, Oxford 1979, str. 34. Na ta način se je seveda ponudila priložnost, da na določitev kaznivosti vplivajo interesi tistih, ki imajo zavoljo svoje družbene moči možnost usmerjati pravni proces. Zdi se, da izvira ravno iz tega dejstva večina nesporazumov in mistifikacij v zvezi s cilji kazenskega prava in interesi, ki jih varuje.

¹⁷ M. C. Kennedy, "Beyond Incrimination: Some Neglected facets of the Theory of Punishment", v J. Chambliss in

M. Mankoff (ur.), **Whose Law? Whose Order?**, John Wiley, New York 1976, str. 62.

¹⁸ Prim. L. Hulsman, **Peines perdues**, Le Centurion, Paris 1982, str. 154-160.

¹⁹ Podrobno o pojmu repara-tivna pravičnost B. Galaway in J. Hudson, **Criminal Justice, Restitution, and Recon-ciliation**, Willow Tree Press, New York 1990, str. 7-13.

²⁰ Prim. J.C. Soyer, **Justice en perdition**, Plon, Paris 1982, str. 173-175.

²¹ Prim. E. Durkheim, **The Division of Labor in Soci-ety**, The Free Press, New York 1965, str. 72-109; **Moral Education**, The Free Press, New York 1961, str. 95-126. Kritično o Durkheimovem razumevanju družbene vloge kazenskega prava D. Gar-land, **Punish-ment and Modern Soci-ety**, Clarendon Press, Oxford 1990, str. 47-63.

²² F. Nietzsche, **H genealogiji morale**, Slovenska mati-ca, Ljubljana 1988, str. 259.

²³ Prim. F. Pearce, **Crimes of the Power-ful**, Pluto Press, London 1976, str. 77-82.

²⁴ "Neizobliko-vano in neod-ločno javno

(b) prizadevala bi si omejiti spor, preprečiti nadaljnje vzne-mirjenje in najti kompromis s prizadetimi; (c) prestop ek bi interpretirala kot nekaj, kar je načeloma odplačljivo in torej ločljivo od storilca; (d) v imenu milosti bi stopila onstran prava (pravičnosti) in pogledala skozi prste tistemu, ki ni zmožen plačati svojega "dolga".

Medtem ko so funkcionalistični sociologi prepričani, da je kazensko pravo produkt družbenega soglasja in kot tako zadovoljuje določene družbene potrebe, marksistični (radikalni) kriminologi dokazujejo, da je kaznovalni aparat predvsem instrument politične dominacije: po njihovem mnenju je kazensko pravo - v svojem izvoru, vsebini in izvrševanju - selektivno, razredno pristransko, nepravilno in usmerjeno zvečine v varovanje zasebne lastnine, krepitev (politične in ideološke) moči vladajočega razreda, v nadzor članov podrejenega razreda itd. Ob tem poudarjajo, da je



kazensko pravo po eni strani premalo tolerantno (zlasti v odnosu do "zločinov brez žrtve" in do škodljivih ravnanj članov delavskega razreda), po drugi strani pa je preveč tolerantno, namreč v smislu, da so predmet njegove represije "nepravi" - in s strani množičnih občil ter *law-and-order* kampanij neustrezno prikazani - zločini, ne pa "pravi" zločini, se pravi *crimes of the powerful*.²³ Le-te opredeljujejo naslednje značilnosti: (a) škodljive dejavnosti nosilcev ekonomske in politične moči se v precejšnji meri izmikajo pogledu (strokovne in laične) javnosti, ki nima prave (celovite) predstave o kvalitativnih in kvantitativnih razsežnostih njihovih škodljivih reperkusij²⁴; (b) zločini močnih so redko inkriminirani, obravnavajo jih npr. upravno- ali civilnopravno, z njimi se ukvarjajo posebne komisije, inšpekcije ipd., redkeje pa policija ali kazenska sodišča; (c) kazenskopravno prepovedana in sankcionirana škodljiva

mnenje v zvezi z resnostjo odklonskih ravnanj članov višjega razreda in krhkost oziroma ohlapnost pravil, ki urejajo njihovo moč in privilegije, sta poglobljena razloga, zaradi katerih imajo zapeljivo proste roke, da ravnaajo odklonsko. Če tega ne upoštevamo, prezremo temeljni uvid teorije nadzorovanja." J. Hagan, Modern Criminology: Crime, Criminal Behavior and its Control, McGraw-Hill, New York 1987, str. 174. Od tod izhaja jasna politična implikacija: "Nezakonite poslovne dejavnosti se bodo nadaljevale, dokler se jim ne bo učinkovito zoper-



stavila politična skupnost." G. B. Vold, *Theoretical Criminology*, str. 337.

²⁵ Sintagma "zločin brez žrtve" je danes sporna. Številni kriminologi dokazujejo, da žrtve tudi v tem primeru često obstaja, le da ni neposredno vidna. Isto velja za obstoj osebne in družbene škode, ki ji botrujejo tovrstne dejavnosti. Tudi konsenzualna narava tovrstnih "zločinov" naj bi bila uprašljiva, zakaj sleherno voljno ravnanje ni nujno svobodno. Kritiki vidijo v zahtevi po legalizaciji ali normalizaciji "zločinov brez žrtve" zgolj "represivno strpnost", "benign neglect" (ignoranco do objektivnih razmer, iz katerih izraščajo družbeni problemi, npr. uživanje heroína), ki ima za posledico nastajanje "odklonskih družbenih enklav", odpravo varovalnih mehanizmov (v imenu abstraktne svobode), ki bi delovali v prid najbolj nemočnih družbenih skupin, itd. Prim. R. Bayer, "Heroin Decriminalization and the Ideology of Tolerance: A Critical View", *Law and Society*, 1978, št. 12, str. 301-318.

²⁶ Platt je npr. preučil, kako so premožne ženske v začetku stoletja - z uspešno kampanjo, usmerjeno v ustanovitev posebnega sodišča za mladoletnike - "iznašle" mladoletniško prestopništvo. Po ustanovitvi tega sodišča so pričeli obravnavati mladoletnike kot ločen razred prestopnikov, država pa je dobila moč intervenirati ne le v primerih, ko mladoletnik izvrši kaznivo dejanje, ampak tudi tedaj, ko kaže znake "razuzdanega" življenjskega sloga, opredeljene kot "statusna kazniva dejanja". Platt poudarja, da je bilo omenjeno gibanje razredno pristransko in usmerjeno predvsem v "reševanje" mladostnikov iz

dejanja nosilcev družbene moči so redko predmet pregona, tako da so storilci le izjemoma obsojeni; (d) če so že obsojeni, praviloma niso kaznovani sorazmerno povzročeni škodi, poleg tega pa se pogosto izognejo družbeni stigmi.

Kolikor se radikalni kriminologi - eksplicitno ali implicitno - zavzemajo za inkriminacijo škodljivih dejavnosti močnih družbenih subjektov, je mogoče njihova tovrstna prizadevanja opisati z oznako "moralno podjetništvo". Ta pojem je v šestdesetih letih skovala interakcionistična teorija odklonskosti, da bi z njim pojasnila proces družbene konstrukcije "zločinov brez žrtve".²⁵ V zvezi z njimi je namreč bolj kot to, katere - biološke, psihološke, sociološke ali kulturne - spremenljivke jih "povzročajo", pomembno vprašanje, zakaj so sploh prepovedani. Zakaj npr. s kazenskopravno normo prepovedati uživanje mamil, po drugi strani pa dovoljevati kajenje, pitje alkoholnih pijač, prekomerno delo in druge možne izvore "zasvojenosti"? Zakaj prepovedovati kockanje, dopustiti pa državno loterijo ali borzne špekulacije? Ob tem je seveda treba upoštevati, da je kazenska represija na teh področjih v precejšnji meri neučinkovita in celo kontraproduktivna, saj ima pogosto za posledico nastanek črnega trga, organizirane kriminala (in z njegovim delovanjem povezane korupcije), visoke cene prepovedanih dobrin in storitev, "sekundarne deviacije" (Lemert) itd. Kriminalizacija "zločinov brez žrtve" potemtakem ni videti neogibna ali naravna, saj gre očitno za pojave, ki jih je mogoče bodisi strpno prenašati bodisi nadzorovati z drugačnimi metodami. Uživanje mamil, denimo, je mogoče simbolizirati na različne načine, denimo kot "družbeno zlo", "bolezen", "hedonistično ravnanje", "beg iz stvarnosti", "normalno zadovoljevanje določene potrebe", "deviantno ravnanje", "zločin", "destruktivno vedenje" itd. - vsa poimenovanja označujejo "isto" stvar. Interakcionisti so kriminalizacijo tovrstnih dejavnosti razložili s političnim delovanjem interesnih skupin oziroma moralnih podjetnikov, ki si prizadevajo z avtoriteto zakona zavarovati svojo vizijo dostojnega in moralno pravilnega (dobrega) vedenja.²⁶

Moralno podjetništvo radikalnih kriminologov, usmerjeno v "novo" kriminalizacijo zločinov močnih, se seveda razlikuje od početja tradicionalnih moralnih podjetnikov.²⁷ Slednji so praviloma pripadali statusno nezadovoljni skupini, ki si prizadeva s simboličnimi sredstvi (npr. s kazenskopravno prepovedjo določenih "družbeno nevarnih" ravnanj) ubraniti družbeni prestiž svojega življenjskega stila, za katerega sodijo, da je ogrožen. Zato ima oznaka moralno podjetništvo običajno negativen prizvok, saj konotira moralno paniko, zavzemanje za družbeno čistost (npravno profilakso), varovanje morale srednjega razreda ipd. "Novi" (radikalni) moralni

podjetniki pa ne želijo braniti izgubljene ali razkrajajoče se vrednotno-normativne "substance", marveč udejanjati utopično vizijo nečesa, kar naj bi šele nastalo: usmerjeni so v prihodnost, ne v preteklost. Po drugi strani pa imajo tradicionalni in novi moralni podjetniki vendarle določene skupne lastnosti. Tako za ene kot za druge je značilna velika mera ogorčenja, gorečnosti in čustvene prizadetosti. Njihov cilj ni samo osveščanje množic ali opozarjanje na določen družbeni problem, ampak kriminalizacija "normalnega" (vendar po njihovem mnenju nadvse škodljivega) pojava. V ta namen se zatekajo k retoričnim pripomočkom, ki med drugim omogočajo "kognitivno inflacijo" problema, h katere- mu bi radi pritegnili pozornost javnosti. Družbeni problem ("would-be-crime") prikažejo kot inherentno sestavino globljega (in še hujšega) družbenega problema: (a) pornografija je "teorija" posilstva, ki se le po stopnji razlikuje od normalnega spolnega vedenja v patriarhalni in seksistični družbi (prvina posilstva se potemtakem skriva v slehernem normalnem spolnem aktu); (b) korporacijska kriminaliteta se le v kvantitativnem oziru razlikuje od normalnega poslovanja, utemeljenega na izkoriščanju delovne sile (vsako podjetje, ki si prilašča presežno vrednost, je zato kriminogeno oziroma kriminalno); (c) "strukturno nasilje" (Baratta), zadovoljevanje potreb nekaterih na račun nezadovoljenih potreb večine, je zgolj stranski učinek kapitalističnega produkcijskega načina, utemeljenega na akumulaciji profita; (d) onesnaževanje okolja oziroma uničevanje in ropanje naravnega bogastva je neizogibna posledica kapitalističnega pojmovanja produktivnosti in rentabilnosti; (e) nesreče pri delu (poklicne bolezni in vse druge poškodbe oziroma oblike nezdravja, ki so povezane z delovnih procesom) niso "nesreče" (kontingentni dogodki), ampak imanentna razsežnost objektivne družbene strukture: "V razmerah, v katerih vlada nesvoboda, so nesreče nujne." (Adorno); (f) tudi statistično napovedljivih množic mrtvih in pohabljenih v prometnih "nesrečah" ni mogoče pripisati le slabim cestam, neizkušenosti ali objestnosti voznikov ipd.: "So del morilske nujnosti, ki polni blagajne: dajanje prednosti osebnim avtomobilom pred javnim prometom, avtocestam pred železnico ne kaže le potrošnikove izbire, ampak takšno izbiro narekuje družbena dejanskost, ki se žene za presežno vrednostjo. Ker bi racionalno in človeško urejen promet ogrožal kapitalistično akumulacijo, se ohranja iracionalno urejen promet."²⁸

Iz povedanega bržkone ni težko zaslutiti, v čem je ključni paradoks "novega" moralnega podjetništva. Bolj ko razgalja večplastnost, kompleksnost, sklenjenost ali družbeno naddoločenost problematičnega (škodljivega) pojava, bolj postaja

nižjih slojev, in sicer z namero, da bi jim "ucepili" vrednote srednjega razreda (hkrati pa pustili nedotaknjene strukturne "korenine" revščine). Prim. A. Platt, *The Child Savers: The Invention of Delinquency*, University of Chicago Press, Chicago 1969.

²⁷ Prim. S. Cohen, *Against Criminology*, Transaction Books, Oxford 1988, str. 260-266.

²⁸ R. Jacoby, *Družbena amnezija*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1981, str. 130.

²⁹ Marsikateri težave v zvezi s kriminalizacijo motečega pojava se zavedajo tudi radikalni kriminologi sami. Snider denimo takole komentira spremembo kazensko-pravnih določb v zvezi s posilstvom, do katere je prišlo pod vplivom kanadskega feminističnega gibanja: "Glede na to, da sistem kazenskega prava ne povečuje javne varnosti, ne spreminja avtoritarnih, seksističnih in kompetitivnih vrednot v senzitivne, humanistične in kooperativne, mora biti cilj naprednih reformatorjev slabiti, in ne krepiti kaznovalni aparat." L. Snider, "Legal Reform and Social Control: The Dangers of Abolishing Rape", *International Journal of Sociology of Law*, 13 (1985), str. 122.

³⁰ Prim. P. Devlin, "Morals and the Criminal Law", H. L. A. Hart, "Immorality and Treason", v R. M. Dworkin (ur.), *The Philosophy of Law*, Oxford University Press, Oxford 1977, str. 66-88.

³¹ V slovitim delu O svobodi Mill dokazuje, da je edino načelo, v imenu katerega je dopustno - individualno ali kolektivno - poseči v posameznikovo svobodo, varstvo članov družbe, katere-

ga pglavitni namen je preprečiti pravnemu subjektu, da bi škodoval (t.j. povzročil krivično oziroma protipravno škodo) drugemu pravnemu subjektu. Mill potemtakem meni, da kazensko pravo ne more legitimno opravljati moralistične funkcije, namreč prepovedovati in sankcionirati neko ravnanje zgolj zato, ker je - v fizičnem ali moralnem oziru - škodljivo za delujočega subjekta: posameznikova odgovornost do drugih se nanaša samo na dejanja, ki zadevajo druge, ne pa na tista dejanja, ki prizadevajo izključno njega samega. Slednje je posameznikov - ne pravni, politični ali religiozni, marveč moralni - problem, ki ga mora ravno kot homo moralis reševati avtonomno. Družba se sme odzvati s prisilo zgolj na protipravno škodo (krivice), se pravi na sporna družbena razmerja, ne pa na moralne pomanjkljivosti individua: glede le-teh se lahko omeji zgolj na nasvete, poskuse prepričevanja ipd. Prim. J. S. Mill, *On Liberty*, v M. Warnock (ur.), *Utilitarianism*, Collins, London 1962, str. 126-250. Po mnenju Devlina pa ima sleherno dejanje - tudi tisto, ki je na prvi pogled skrito za pajčolanom "zasebnosti" - družbene reperkusije in s tem posreden vpliv na življenjske pogoje vseh članov družbene skupnosti: razlika med javnim in zasebnim je zanj teoretično neutemeljena oziroma neutemeljiva.

³² Prim. G. H. Mead, "Psihologija kažnjavanja", v T. Parsons in dr. (ur.), *Teorije o društvu*, Vuk Karadžić, Beograd 1969, str. 829-839.

³³ Prim. K. Erikson, *Wayward Puritans*, Wiley, New York 1966; J. Inverarity, "Populism and Lyncing in Louisiana: A Test of Erikson's

jasno, kako okorna in neprikladna je kriminalizacija kot možna oblika družbenega odziva oziroma nadzora. Alternativa zločin-nezločin je namreč ujeta v izključujočo logiko dihotomije: implicira splošno in abstraktno merilo, ki zaobjame množico raznovrstnih življenjskih položajev, poleg tega pa je odločanje v kazenskem postopku "monocentrično" (Fuller), saj se dogaja v kontekstu spora. Zato ima zatekanje h kazenskemu pravu kot političnemu (ali pragmatičnemu) "orodju" vselej za posledico močno okrnjen in poenostavljen pogled na inkriminirani problematični pojav. Prav iz tega razloga so zahteve po kaznivosti določenih škodljivih ravnanj privlačne za družbene skupine in gibanja, ki si prizadevajo za politično priznanje in izoblikovanje lastne identitete. V tem oziru so razumljive, dasiravno ostajajo vprašljive iz teoretičnega zornega kota. Še bolj problematične pa so, če se izrekajo s stališča kriminološke teorije. Tedaj namreč implicirajo pozabo na vrsto spoznanj, do katerih se je - že v svojem začetnem obdobju - dokopala ravno kritična kriminologija: (1) kazensko pravo je le eden od mnogih možnih družbenih odzivov na konfliktne (škodljive) družbene pojave; (2) kazensko pravo (oziroma aparat, ki ga udejanja) se doslej ni izkazalo kot posebno učinkovito sredstvo za doseganje družbene pravičnosti in varovanje temeljnih dobrin in interesov posameznikov in skupin z neznatno količino družbene moči; (3) delovanje kaznovalnega aparata je povezano z birokratizacijo in profesionalizacijo, ki utegneta imeti za posledico samozadostnost in zasledovanje ciljev, ki se razlikujejo od uradno razglašanih. Navzlic pomislekom²⁹ v zvezi z moralnim podjetništvom radikalnih kriminologov je treba poudariti, da ostajajo njihove empirične ugotovitve o družbeni škodljivosti *crimes of the powerful* vendarle nesporne.

Medtem ko se radikalni kriminologi ukvarjajo predvsem z demistifikacijo konvencionalne kriminalitete in s produkcijo osvobajajoče vednosti o "pravih" zločinih, se liberalni kriminologi zavzemajo zlasti za strpno obravnavanje (dekriminlizacijo) pojavov, kakršni so recimo uživanje mamil, prostitucija, pornografija ipd. Inkriminacije tovrstnih praks so po njihovem mnenju nerazumne, nekonsenzualne, arbitrarne, izraz predsodkov, nepoznavanja (bistva problema), zastarele morale srednjega razreda, paternalizma ali diskriminatorne reakcionarne politike. Značilno liberalna je npr. Hartova kritika Devlinovih zamisli o razmerju med moralo in kazenskim pravom.³⁰ Glede na to, da velja njuna polemika malone za paradigmatško v polju tovrstnih filozofskopravnih refleksij, ni odveč opozoriti vsaj na njene bistvene poudarke. Devlinove argumente bi lahko povzeli takole: (a) moralni red je pogoj sine qua non za obstoj in delovanje družbe; (b) družba

(oziroma država kot njena politična organizacija) mora zatorej uporabiti kazensko pravo, da bi zavarovala svojo eksistenco: zatiranje grešnega, nemoralnega vedenja (npr. homoseksualnosti ali prostitucije) je ravno tako neogibno kakor zatiranje subverzivnih političnih dejavnosti, usmerjenih zoper vladno oziroma dano politično ali ekonomsko ureditev; (c) zakonodajalec mora spoštovati javno mnenje, sicer ravna samovoljno; slediti mora predvsem "praktični morali" (Pollack), tako imenovani morali zdravega razuma, se pravi bolj ali manj intuitivnim stališčem "povprečnega človeka iz ulice"; (d) kazenskopravno je torej treba prepovedati (in kajpak tudi preganjati) v prvi vrsti tista ravnanja, ki zbuja pri večinskem delu javnosti nestrpnost, indignacijo (moralno ogorčenje) in gnus, saj gre tu za družbenopsihološka gibalca, ki terjajo prav kazensko, in ne kake druge formalne ali neformalne sankcije; (e) na teoretični ravni ni mogoče artikulirati omejitev (denimo na način, kakor je to storil Mill³¹), ki bi zavezovala zakonodajalca na političnem in moralnem področju, in sicer na ta način, da bi mu preprečevala sankcionirati politična kazniva dejanja stricto sensu (se pravi tista, ki neposredno ogrožajo interese vlade, tako da je le-ta prizadeta stranka v sporu, ne pa "nepristranska in neprizadeta tretja oseba" s specifično pravno avtoriteto) ali nemoralna dejanja, ki izzivajo strastna negativna moralna občutja. Oglejmo si še bistvo Hartove kritike: (a) kršitev določene konvencionalne norme (denimo prepovedi homoseksualnega vedenja) ne postavlja pod vprašaj celotnega vladajočega moralnega reda oziroma vrednot, ki jih varuje; (b) ni empiričnih dokazov, da bi oseba z določeno obliko odklonskega vedenja (glede na veljavne standarde) nujno izražala nestrinjanje z važnejšimi družbenimi vrednotami; (c) sprememba prevladujočih moralnih norm in vrednot določene družbe določenega časa ne vodi v uničenje družbe kot take; (d) nesprejemljivo je, da stališča večine (v formalno demokratični družbi) ne smejo postati predmet kritične presoje, kar jih postavlja na mesto absolutne avtoritete, tako da bi zadostovalo, da bi se dovolj velikemu številu ljudi zagnusilo določeno ravnanje in že bi moral intervenirati zakonodajalec ter ga kazenskopravno prepovedati.

Hartove pomisleke bi kazalo dopolniti z ugotovitvami Meadove analize psihičnih razsežnosti družbenih odzivov na kriminalne pojave.³² Po Meadovem mnenju je kaznovalno čustvo pravzaprav družbeno premeščena in neinhibirana oblika agresivnih impulzov, ne pa nekakšno pristno "moralno ogorčenje", iz katerega bi izvirala dolžnost kaznovanja. V kaznovalni praksi vidi družbeno dopuščeno možnost za sproščanje vzgibov in čustev, ki jih sicer brzdajo ponotra-

Theory of the Relationship Between Boundary Crises and Repressive Justice, **American Sociological Review**, 1976, št. 41, str. 262-280. Obe študiji sta potrdili Durkheimove domneve: ko je enotnost družbene skupnosti ogrožena, občutje solidarnosti med njenimi člani pa šibko, se prične iskati in zatirati notranje sovražnike. Z reafirmacijo skupnih prepričanj in interesov se skupnost ponovno poveže in utrdi. Družbeni odzivi na odklonske pojave so zato funkcionalni (koristni) za krepitev družbenega reda. Vendar pa Eriksonova raziskava ne obravnava samo odnosov med družbo in njenimi posamičnimi odklonskimi pojavi. Govori tudi o družbenih in religioznih napetostih znotraj majhne puritanske skupnosti, o krizah - na religiji utemeljene - avtoritete, o sektaških bojih in o prizadevanjih, da bi se puritanska ortodoksija zavarovala pred izzivi heretičnih sekt. Tako postane hitro jasno, da se s kaznovanjem "čarovnic" (ki so jih dojemali kot utelešenja Hudiča in s tem kot simbol heretičnih odklonov nepuritanskih sekt) pravzaprav ni potrjevala družbena avtoriteta nasploh, marveč specifična politično-religiozna avtoriteta, in to v družbi, ki so jo razjedali resni konflikti in tenzije.

³⁴ Na ta moment opozarjajo tudi psihoanalitični pisci: "Kaznovanje zločinca pomeni zadovoljitev agresivnih in sadističnih nagonov množice, ki jo odškoduje za mnoga vsiljena odpovedovanja, predvsem pa omogoča, da se agresija, ki bi se po naravni poti obrnila proti vladajoči in zatiralski plasti, usmeri k zločincu in s tem prinese sprostitve." E. Fromm, **Kriza psihoanalize**, Cankarjeva založba, Ljubljana 1972, str. 180. Prim. še H. Ostermayer,

Die bestrafte Gesellschaft, Hanser, München 1975, str. 148-151.

³⁵ Prim. L. Lederer (ur.), **Take Back the Night: Women on Pornography,** Bantam Books, New York 1982; V. Burstyn (ur.), **Women against Censorship,** Douglass & McIntyre, Vancouver 1985.

³⁶ Na nevarnost, da se država pretvori v ustanovo za prisilno moralno "rast" državljanov, je opozarjal že Schopenhauer, ki je v tovrstnih težnjah videl jezuistični cilj ukiniti osebno svobodo in individualni razvoj posameznikovih potencialov. Po njegovem mnenju je naloga države dvojna: (a) pravna (po eni strani zavarovati posameznika pred morebitnim škodljivim delovanjem drugega posameznika, po drugi strani pa udeleževati pravo/pravičnost, kar ne pomeni nič drugega kakor odpravljati dane krivice v družbenih razmerjih); (b) politična (zavarovati državljan pred zunanjim napadalcem). Prim. A. Schopenhauer; **O temelju morala,** Bratstvo-jedinstvo, Novi Sad 1990, str. 159.

³⁷ Lutte vidi "nasilje svetega" v tem, da religiozni aparat vklepa človeka v imaginarni svet utvar, ga drži v strahu pred nekakšnim usemogočnim in usevednim bitjem in kajpa da pred njegovimi "zastopniki" v totranskem življenju, zbuja v človeku občutke krivde, mu obljublja neskončne radosti posmrtnega življenja in mu hkrati grozi z večnim trpljenjem v peklju, usiljuje svoje videnje sveta, svoje nespremenljive "resnice" in svojo moralo, poveljuje zgodovinske institucije gospostva (npr. družino in zasebno lastnino), na različne načine - npr. z ani-

njene družbene prepovedi. Po drugi strani pa kaznovalni proces omogoča poistovetenje z ogroženimi interesi skupine, ki ji posameznik pripada. V tem oziru je Meadova razlaga - vsaj na prvi pogled - zelo podobna Durkheimovi: iz obeh namreč izhaja, da kaznovanje krepi solidarnostne vezi med člani družbene skupnosti. Vseeno pa je med njima pomembna razlika. Mead meni, da kaže iskati emocionalne vsebine, ki poganjajo kaznovalni proces, v sovražnih, sebičnih in agresivnih nagonih, ne pa v "moralnih čustvih", o katerih govori Durkheim. Sproščanje agresivnih impulzov v obliki funkcionalne skupinske sovražnosti (do posameznikov, ki domnevno ogrožajo družbeno celoto) sicer lahko poveže člane družbene skupine (podobno kot se v času vojne državljani povežejo v boju zoper zunanjega sovražnika),³³ vendar pa je cena, ki jo je treba plačati za tako ustvarjeno solidarnost, izredno visoka. Sovražna čustva, projicirana v kaznovalni proces, namreč: (a) preprečujejo, da bi se razumno soočili z družbenimi vzroki kriminalitete; (b) krepijo nekritična stališča ljudi do veljavnih norm in do interesov, ki jih le-te varujejo; (c) usmerjajo pozornost javnosti na posamične "grešne kozle",³⁴ ne pa v rekonstrukcijo družbenih razmer.

Vidimo torej, da se v kazenskopravnem (in kriminološkem) polju vprašanje (ne)tolerance zastavlja predvsem v zvezi s samim predmetom teoretičnega in deloma tudi praktičnega zanimanja - zločinom oziroma kaznivim dejanjem. Kot tako prihaja na dan v zavzemanjih za in zoper kriminalizacijo določenih škodljivih pojavov, se pravi v obliki konstrukcije ali dekonstrukcije objekta kriminologije. Tovrstne procese označujejo tri temeljne značilnosti: (1) zastopniki določene ideološke ali epistemološke usmeritve na področju kazenskega prava lahko v nekem obdobju podpirajo kriminalizacijo, v drugem obdobju pa dekriminalizacijo istega vedenja (v šestdesetih letih so se npr. progresivni in liberalni kriminologi zavzemali za legalizacijo oziroma "normalizacijo" pornografije; "drugi val" feminističnega gibanja³⁵ pa se je zavzel za okrepitev varovalne in simbolne vloge kazenskega prava: pornografijo dojema kot vidik moške dominacije, seksizma, patriarhalnosti in degradacije oziroma subordinacije ženske, ne pa kot neškodljiv "zločin brez žrtve"); (2) v družbenih procesih konstrukcije ali dekonstrukcije kaznivih dejanj se često oblikujejo čudna zavezništva ("nenačelne koalicije"), zakaj kriminalizacijo ali normalizacijo določenega pojava je mogoče podpirati iz povsem nasprotujočih si političnih ali pragmatičnih razlogov, pa tudi na podlagi zelo različnih teoretičnih razumevanj sporne problemske situacije; (3) "moralno podjetništvo", ki se sklicuje na določene argumente, ima lahko za posledico družbene učinke, ki so scela



nezdružljivi z razlogi in namerami, zaradi katerih so nastali (feministična kampanja zoper pornografijo utegne npr. okrepiti moralni konservativizem in antifeministični tabor).

SKLEPNA OPAZKA

Toleranca je v zdravorazumskem (mestoma pa tudi v znanstvenem) diskurzu pogosto predstavljena takole: (a) nestrpnost do nekoga ali nečesa je oblika represije in torej vrednostno slaba; (b) strpnost do nekoga ali nečesa je oblika permisivnosti (dopuščanja ali sprejemanja motečega pojava) in torej vrednostno dobra. Takšna poenostavljena nasproti-postavljenost je zavajajoča in teoretično pomanjkljiva.

Po eni strani je seveda nedopustno, da kdo, npr. država oziroma vlada,³⁶ s prisilo vsiljuje drugemu ali drugim določen "dober" način življenja in s tem določene - moralne (ali celo religiozne) - vrednote, ki so z njim povezane, dasi-ravno je res, da natančno to vsakodnevno počnejo raznovrstni "ideološki aparati države" (Althusser), se pravi družinski, šolski, religiozni,³⁷ politični, informacijski, "kulturni" in drugi aparati, ki delujejo pod okriljem represivnih aparatov države.

mizmom ("za vsakim naključjem se skriva božja namera"), z magijo ("z besedo ali gesto je mogoče odpraviti greh"), z rabo posebnih simbolov (oblačil, čepic, prstanov, križev ipd.), z ritualizirano liturgijo in stereotipno scenografijo, z nespremenljivimi besednimi obrazy, s posebnimi nazivi (npr. "sveti oče", "monsignor" ipd.) - podčrta razliko med "svetim" (superiornim) in "posvetnim" (inferiornim), sugerira ljudem, naj iščejo "boga" v "svetih" palačah, ne pa med nemočnimi in zatiranimi, npr. v begunskih taboriščih, delavskih predmestjih, slumih ipd. Prim. G. Lutte, *Dalla religione al vangelo*, Kappa, Roma 1989, str. 125-128.

³⁸ Zgoščeno o škodljivih reperkusijah dela v sodobni družbi B. Black, "Ukinitve"

dela", v B. Black in G. Tomc (ur.), **Pozdravi iz Babilona**, KRT, Ljubljana 1987, str. 135-149. "Osvoboditi in izraziti lastne potrebe ter hkrati funkcionirati kot lojalna delovna sila za kapital, to je medsebojno nezdružljivo." Gruppo Gramsci, "Delovne in življenjske razmere", v **Boj proti delu**, KRT, Ljubljana 1985, str. 362.

³⁹ To velja tudi v polju teoretske refleksije. Kolikor ostaja teorija zavezana idealu resnice, je bržkone jasno, da sleherne ideje ni mogoče sprejemati, glede na to, da ni vsaka resnična v enaki meri: "Resnica ne more biti tolerantna" (Freud). Na ta moment opozarja npr. Jacoby, pri čemer se sklicuje na kontroverzni Marcusejev članek **Represivna tolerantnost**: "Tolerirati vse (ideje) pomeni vsako degradirati. ... Če obstaja represivna tolerantnost, potem obstaja tudi osvobajajoča netolerantnost." V tej zvezi pisec navaja tudi Painovo misel iz dela **Človekove pravice**: "Tolerantnost ni nasprotje netolerantnosti, ampak njen ponaredek. Obe sta despotizem. Ena si lasti pravico odrehati svobodo vesti, druga pa si lasti pravico jamčiti to svobodo." R. Jacoby, **Družbena amnezija**, op. cit., str. 23.

⁴⁰ V sklepnem delu raziskave **Javno mnenje in represija**, ki jo je opravila Katja Vodopivec s sodelavci, naletimo na ugotovitev, da je javno mnenje na Slovenskem čedalje bolj represivno, kar se odraža v strahu pred motečimi pojavi, v zahtevah po zaostrovanju kaznovalne politike, v strpnosti do določenih družbenih pojavov (npr. do brezposelnosti, revščine, nepravilnih socialnih razlik in drugih podobnih reperkusij uvajanja zahodne različice kapitalis-

V meri, v kateri omenjene institucije zagotavljajo reprodukcijo produkcijskih razmerij, ki so še vedno razmerja eksploatacije, bi lahko njihovo delovanje opisali s sintagmo "strukturno nasilje", pri čemer ne bi smeli zgubiti izpred oči dejstva, da je daleč najbolj pogubna oblika tovrstnega nasilja heteronomno delo.³⁸ Po drugi strani pa je treba poudariti, da "represija", npr. pravna prisila (usmerjena v ukinjanje krivičnih družbenih razmerij), ni *a priori* negativna: celo kazensko pravo ni nujno tragična družbena institucija (namreč v smislu, da varuje določene dobrine na ta način, da jih odvzame storilcu kaznivega dejanja), čeravno je lahko krivična, npr. tedaj, ko se odziva zvečine na škodljiva (protipravna) dejanja članov podrejenih razredov, mnogo manj pa na praviloma bolj škodljiva članov vladajočega razreda.

Prisila je, skratka, nesprejemljiva, kolikor vodi v zanikanje posameznikove avtonomnosti, ni pa nesprejemljiva, če zagotavlja pogoje možnosti avtonomnega življenja. Prav v tej točki se vprašanje strpnosti spaja s pojmom človekove pravice. Opozorili smo, da je njihova temeljna teoretična - po zaslugi normodajne dejavnosti Generalne skupščine Združenih narodov pa tudi pozitivnopravno zavezujoča - utemeljitev v tem, da zagotavljajo najbolj elementarne pogoje za udeležanje posameznikovih raznovrstnih potencialov. V tem smislu sta učinkoviti pravici do svobode in blaginje sine qua non za razvoj ideala pravične družbe (enakopravnih državljanov), v kateri prisila seveda ni izključena: njen cilj je preprečevanje in ukinjanje protipravne škode.

(b) Končno je treba ugotoviti, da sta lahko tako nestrpnost kot strpnost represivni in torej nedopustni.³⁹ Glede represivne netolerance bržčas ni treba izgubljeti besed, zlasti v času zmagoslavnih pohodov nacionalizma, šovinizma in vsakovrstnega - imaginarnega, simbolnega in realnega - nasilja (nestrpnosti) do pripadnikov drugih narodnosti ali religije, protagonistov nekonvencionalnih oblik življenja ter drugih tujcev in "tujcev".⁴⁰ Tovrstna reaktivna čustva, ki so praviloma usmerjena na najbolj nemočne, deprivilegirane, eksploitrane in marginalizirane družbene skupine, se seveda niso porodila v nekakšnem družbenem vakuumu: nenazadnje je danes nacionalizem oziroma nacionalni ponos (beri: najbolj cenena oblika ponosa) neke vrste državna religija, ki je pravzaprav zelo funkcionalna, saj odvrča pozornost od strukturnih vzrokov družbenih problemov (brezposelnosti, suženjskega dela zaposlenih, revščine, kričečih razlik v ekonomski in politični moči ipd.). Ob tem pa je treba poudariti, da sodba o nedopustnosti diskriminatornega odnosa do državljanov drugega ali še nižjega reda nikakor ni zgolj subjektivna: utemeljena je na najvišjih normativnih stan-

dardih človeštva, namreč na aktih Generalne skupščine Združenih narodov. Po drugi strani pa represivna strpnost vključuje predvsem sprejemanje (dasiravno ne nujno tudi odobravanje) raznovrstnih oblik strukturnega nasilja, ki niso odklonski, marveč scela normalni pojavi v sodobni družbi. V mislih imamo nasilje, ki ga sicer ni mogoče pripisati individualno odgovorni osebi, kljub temu pa je izredno nevarno (tako zaradi obsega človeške in družbene škode kot zaradi velikega števila njegovih žrtev), dasiravno ostaja zvečine neopaženo, morda ravno zato, ker je vsem na očeh. Zdi se, da represivna netoleranca in represivna toleranca nista nepovezana pojava, kolikor bi lahko marsikatero obliko nestrpnosti in sovraštva do "drugačnih" pripisali ravno strukturnim družbenim procesom, ki posameznika obsojajo na neavtonomno, nesvobodno in nemočno eksistenco, opredeljeno z nezadovoljenostjo njegovih realnih potreb (zlasti potrebe po udeležanju lastnih potencialov), stanovitnim pomanjkanjem časa (v katerem bi bil lahko gospodar svojega telesa, misli, opravil itd.), kroničnim telesnim in duševnim nezdravjem, konformizmom, neenakopravnim družbenim položajem (zlasti v družbi, ki jo označuje zelo neenaka porazdelitev ekonomske in politične moči) in vrsto drugih podobnih pojavov.

Zoran Kanduč, doktor pravnih ved, raziskovalec na Kriminološkem inštitutu Pravne fakultete Univerze v Ljubljani.

*tične organizacije produkcije, v - nacionalistično ali šovinistično obarvanem - sovraštvu in nasploh negativnem odnosu do delavcev drugih narodnosti in do članov njihovih družin (v današnjem času pa tudi do beguncev). Vodopivčeva vsekakor upravičeno poudarja, da je po njenem mnenju - kvantitativno oziroma globalno gledano - danes več represije kot v preteklosti (položaj se je zboljšal predvsem za politične oporečnike, vendar pa je treba po našem mnenju to ugotovitev interpretirati kar se da previdno, zakaj upoštevati je treba, da organizirane in močne opozicije zoper kapitalistični sistem pravzaprav ni, prav tako pa ni nobenega razčlenjenega ideološko-političnega programa, ki bi resno postavljali pod vprašaj temeljne predpostavke vladajoče ideologije). Pomemben kazalec povečane represije je zlasti marginalizacija (izrinjanje oziroma odrinjenost na družbeni rob, se pravi v položaj skrajne politične, ekonomske in ideološke nemoči) čedalje številnejših družbenih slojev, namreč mezdnih delavcev, brezposelnih, prestopnikov, revežev in drugih članov družbenega **underclass**.*