

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Igor Grošelj

Mitologije postsocialistične tranzicije:
osvoboditelji in osamosvojitelji
Diplomsko delo

Ljubljana, 2009

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Igor Grošelj
Mentor: izr. prof. dr. Jernej Pikalo

Mitologije postsocialistične tranzicije:
osvoboditelji in osamosvojitelji
Diplomsko delo

Ljubljana, 2009

Kristusu, Napoleonu in Elvisu
ter mojemu *egu* in Klavdiji, ki ga prenaša.

Mitologije postsocialistične tranzicije: osvoboditelji in osamosvojitelji

Namen diplomske naloge je na primeru Slovenije prikazati, kako sta mitologiji osvoboditeljev in osamosvojiteljev s svojim antagonizmom oblikovali slovensko postsocialistično stvarnost. Mitologijo slovenske postsocialistične tranzicije sem pri tem analiziral preko opazovanja družbenih fenomenov v postsocialistični Sloveniji. Te fenomene sem prepoznal kot sodobne mite, to je kot politične zgodbe s kategorijo svetega, ki si preko posvetitve prizadevajo legitimirati interes posamezne politične opcije. Tranzicijo sem analiziral tudi preko junakov teh mitov in preko pripadajočega političnega obredja. Ugotovil sem, da je antagonistično nasprotje med osvoboditelji in osamosvojitelji v samem bistvu opredelilo smer, v kateri je potekala in še poteka slovenska postsocialistična tranzicija. V postsocialistični Sloveniji ne moremo govoriti o prepoznavni politični levici in desnici. V Sloveniji sta namreč za zahodne države običajno razdelitev na politično levico in desnico nadomestila dva na mitološki podlagi ločena politična bloka, na mitu iz narodne osvobodilne vojne izvirajoči osvoboditelji in na mitu iz desetdnevne osamosvojiteljske vojne za Slovenijo izvirajoči osamosvojitelji.

Ključne besede: mitologija, mit, obred, osamosvojiteljska vojna, osvoboditev, postsocializem

Mythologies of postsocialistic transition: liberators and emancipators

In the thesis I tried to show on case of Slovenia how two antagonistic mythologies of liberators and emancipators are determined Slovenian postsocialistic social reality. I analysed Slovenian postsocialistic mythology by observing social phenomena in Slovenian postsocialistic society. I represented these phenomena as contemporary myths. They are defined as political stories with category of sacred, which by consecration try to legitimate interests of particular political options. Transition is also analysed by heroes of these myths and by dependent political ceremonials. I figured out that antagonism between liberators and emancipators has an important impact on social development in Slovenian postsocialistic period. We have no recognizable political left and right in Slovenia as it is common in modern western countries. Instead of this we have two on mythological basis divided political blocks, on the myth from second world war based liberators and on the myth from ten days lasted war for emancipation of Slovenia based emancipators.

Key words: mythology, myth, ceremony, emancipation, liberatisation, postsocialism

Kazalo:

1 Uvodna opredelitev izbrane teme	stran 7
2 Problematizacija	stran 8
2.1 Postsocialistična tranzicija	stran 8
2.1.1 Prehod iz prejšnjega stanja	stran 8
2.1.2 Akcija, dramatični akt prehoda	stran 10
2.1.3 Prihod, vstop v novo stanje	stran 11
2.2 Osvoboditelji in osamosvojitelji	stran 12
2.2.1 Mit o levici in desnici	stran 12
2.2.2 Mit namesto politike, interes namesto spoznanja	stran 15
3 Mitološka pojmovno–teoretična izhodišča	stran 19
3.1 Mit in resnica	stran 19
3.2 Mit in uporaba	stran 21
3.3 Mit in tranzicija	stran 26
4 Slovenska postsocialistična tranzicijska mitologija	stran 29
4.1 Mitologija osamosvojiteljstva	stran 29
4.1.1 Krščanstvo je temeljna vrednota Slovencev	stran 29
4.1.2 Osamosvojitelji so temeljni akter slovenske državnosti	stran 31
4.1.3 Sile kontinuitete zavirajo razvoj vsebinske demokracije	stran 32
4.1.4 Slovenski medijski prostor je neuravnotežen	stran 33
4.1.5 Zgodovina potrebuje sprostitev od osvoboditeljske zakrčenosti	stran 35
4.1.6 Romi, geji, izbrisani in samske matere so »grožnja Sloveniji na pravi poti«	stran 36
4.2 Mitologija osvoboditeljstva	stran 38
4.2.1 Uporniška tradicija je temelj Slovenstva	stran 38
4.2.2 Osvoboditev je sveta	stran 40
4.2.3 Krivda za nerešena vprašanja poveljnih pobojev je deljena	stran 41
4.2.4 Tranzicija je postkonzervativna gospodarska »zgodba o uspehu«	stran 42
4.2.5 Novinarji so »dobri fantje« s pristopom do »resnice«	stran 44
4.2.6 Država ni lastnina zmagovalcev	stran 46

4.2.7 Tudi Cerkev je tajkun	stran 47
4.2.8 Čas je za drugo »res publiko«	stran 48
5 Umik starih in vznik novih junakov	stran 49
5.1 Rudolf Maister – »model« osamosvojitvenega junaka	stran 49
5.2 Jožef Pučnik – »Robinzon«, ki se je vrnil	stran 50
5.3 Janez Janša – pri njem je »Resnica«	stran 51
5.4 Janez Drnovšek – »skrivnostnež« iz zgodbe o uspehu	stran 54
5.5 Milan Kučan – nenadni »partijski demokrat«	stran 56
5.6 Borut Pahor – »dedič« izvirnega greha	stran 60
6 Predrugačenje starih in vpeljava novih obredov	stran 62
6.1 Postsocialistična sprostitev domoljubnih prazničnih čustev	stran 62
6.2 Televizijsko beleženje prehodnega obredja	stran 65
6.3 Domačnost slovenskega postsocialističnega obredja	stran 67
6.4 Metatekstualna konstrukcija avtoritete vodij sodobnega obreda	stran 69
7 Sklep	stran 71
8 Literatura	stran 74
9 Priloge	stran 81

1 Uvodna opredelitev izbrane teme

Cilj predlagane teme je na primeru Slovenije prikazati, kako sta mitologiji osvoboditeljev in osamosvojiteljev oblikovali slovensko postsocialistično stvarnost. Gre za mita, ki sta pomensko v samem bistvu opredelila smer, v kateri je potekala in še poteka slovenska postsocialistična tranzicija. Osnovna v diplomskem delu izpostavljena hipoteza je, da je na slovensko postsocialistično tranzicijo v veliki meri vplivalo ravno na podlagi različnih mitologij izraženo nasprotje med osvoboditelji in osamosvojitelji.

Osvoboditelje pri tem razumem kot častilce osvoboditve, ki jo mitizirajo kot temelj za kasnejšo uresničitev slovenske državnosti in kot upor in zmago partizanskega narodnoosvobodilnega boja nad »sataniziranima« fašizmom in z njimi ter s slovenskim klerom povezanimi domačimi izdajalci, ki se tudi v razmerah postsocialistične tranzicije in ob konstruiranju nove postkonzervativne »zgodbe o uspehu« ne želijo odreči na antifašističnih temeljih grajene iz druge svetovne vojne izvirajoče preteklosti in antiklerikalizmu. Podobno osamosvojitelje opredeljujem kot častilce osamosvojitve, ki jo mitizirajo kot temelj slovenske državnosti ter kot zmago demokracije, katoliškega domoljubja in civilizacijskih krščanskih vrednost nad socialističnim totalitarnim sistemom in vseh s tem sistemom povezanih mitologij, pri čemer pa v razmerah postsocialistične tranzicije še vedno prepoznavajo tudi grožnje »vsebinski demokraciji« in »Sloveniji na pravi poti«, mitizirane v kategorijah neuravnoteženega medijskega prostora, sil kontinuitete, nesproščenosti in zakrčenosti zgodovinskih opredelitev ter »satanizaciji« Romov, gejev, izbrisanih in podobnih na rob potisnjenih družbenih skupin.

Postsocialistično tranzicijo bom analiziral preko opazovanja družbenih fenomenov postsocialistične tranzicije, ki jih bom okarakteriziral kot sodobne mite, razumljene kot politične zgodbe s kategorijo svetega, ki si preko posvetitve prizadevajo legitimirati interes posamezne politične opcije. Tranzicijo bom analiziral tudi preko junakov teh mitov in preko pripadajočega političnega obredja. Svoje teze bom temeljil na analizi sekundarnih virov.

2 Problematizacija

2.1 Postsocialistična tranzicija

Po osamosvojitvi so ideologije, ki so črpale iz ideje o samoupravnem socializmu in odmirajoči državi izgubile svojo mobilizacijsko moč. Iz pogorišča mita o odmrtni državi in prehodu v brezrazredno komunistično družbo je vzniknil nov mit, mit o vsemogočni moči parlamentarne demokracije. Iz obdobja mitiziranja socializma smo posledično vstopili v čas in prostor mitiziranja postsocialistične družbene tranzicije, katere središčna mitološka os je prav tranzitivnost oziroma mitologija prehoda, meni Velikonja (2003b, 67). Pri tem gre pravzaprav za tri vrste prehodnosti: prva je časovna prehodnost, druga prostorska, tretji moment pa je permanentna prehodnost teh družb.

Okoli strukture mitologije prehoda se vrtijo vsi drugi postsocialistični miti. Eno teh navezav lahko poiščemo preko naslonitve na Van Gennepevo teorijo obredov prehoda, ki potekajo v treh fazah: prva je prehod iz prejšnjega stanja; druga je dramatični akt prehoda, akcija, ki je poljubno dolga, kar je seveda odvisno od tistih, ki vodijo prehod; in tretja faza je prihod, vstop v novo stanje (Van Gennepe v Velikonja 2003b, 68). Enako velja pri družbenih in političnih prehodih. Prejšnje obdobje je pri tem predstavljeno kot temačno, slabo, kruto, zastarelo, nujno potrebno sprememb; sledi prehod, ki je lahko boleč, tudi nasilen in krut, saj zahteva posebne ukrepe, ki pa jih velja pretrpeti, saj vodi v novo, višje stanje, v obdobje »zlate dobe«.

2.1.1 Prehod iz prejšnjega stanja

Ob razpadu Jugoslavije se je ob trčenju več nasprotujočih si diskurzov zamajala prej trdna mitološka struktura slovenstva, utemeljena na hegemonem diskurzu socialističnega samoupravljanja, bratstva in enotnosti jugoslovanskih narodov ter svetle preteklosti izvirajoče iz zgodovinske vloge narodno osvobodilnega boja (v nadaljevanju NOB) v drugi svetovni vojni. Dejansko so se razpoke v mitu, ki je kot končni cilj obljubljal brezrazredno družbo, začele kazati že dosti pred dejansko osamosvojitvijo, pri čemer bistveni zastavek družbenih sprememb niti ni bila osamosvojitve sama po sebi, pač pa preprosta želja političnega enoumja naveličanih ljudi po boljšem življenju v pluralni in demokratično urejeni družbi. Šlo je dejansko za nezavedno, refleksno obnovitev kantovskega klika po osvoboditvi uma »Sapere aude – drzni si misliti« v glavah slovenskega življa. Odpor proti »nedoraslosti« političnih oblasti je sprožil številne civilno-družbene pobude (Drnovškovo izvolitev, Tomšičev sindikat, Spomenkino spravo ipd.) in poskrbel za razcvet številnih alternativnih kulturnih gibanj.

Po ugotovitvah Tončija Kuzmanića (2003a, 8) na Slovenskem v osemdesetih in na prehodu v devetdeseta leta nista obstajali samo dve politični opciji, pač pa vsaj štiri. Osrednja je bila, vsaj v startu, seveda pozicija samoupravnega socializma (Zveza komunistov Slovenije, pozneje združenolistovstvo), ki pa je bila kritizirana s treh različnih opozicijskih instanc. Kritika socialistične pozicije naj bi po eni strani prihajala s strani novih družbenih gibanj in civilne družbe, ki je kritizirala socialistično pozicijo z opozicijske instance levice, postmarksizma ipd. Obstajala naj bi tudi kritika s pozicije liberalizma ali postkonzervativizma (poznejši ldsovc), prisotna pa naj bi bila tudi kritika, ki se je socializma lotevala s pozicije neokonzervativizma (demosovci podprti z rimsko katoliško cerkvijo in novorevijaškimi razumniki). Najpomembnejša ugotovitev v zvezi s temi štirimi strujami pa je za Tončija Kuzmanića naslednja: osrednji poraženci tukajšnjega neokonzervativnega in postkonzervativnega rajanja so bili tisti, ki so jih imenovali alternativci, se pravi pripadniki nekdanjih novih družbenih gibanj in t. i. civilne družbe.

Epohalnosti osamosvojitve torej ni mogoče zvesti niti na ravni časa na leto 1990 in 1991, niti na ravni subjektov na dva bloka, kot bi nekateri to želeli, kajti akterjev v tistem obdobju slovenske pomladi je bilo bistveno več. V tem procesu so, če se omejimo le na institucionalne oblike, svoj delež prispevali Tribuna, Katedra, punk, Radio Študent, Mladina, Problemi, nova družbena gibanja (zelena, mirovniška, istospolna...), Zveza socialistične mladine Slovenije, Bavconov Svet, Odbor za varstvo človekovih pravic in šele na koncu tudi številne novoustanovljene politične stranke. Ljudski krik je bil pri tem dovolj glasen, da so ga morali hočeš nočeš slišati tudi tedanji vladajoči politiki. Pravzaprav je bila slovenska vladajoča politična garnitura stisnjena v precep med zahtevami ljudstva in zahtevami jugoslovanske prosrbske politike, ki je od slovenskih komunistov terjala vdanost jugoslovanski ideji in komunizmu pred idejo o slovenstvu kot o posebni entiteti znotraj združene Jugoslavije različnih narodov in narodnosti.

Slovensko civilno sfero so leta 1986 razburile tudi v Memorandumu srbske akademije znanosti in umetnosti izražene zahteve po vzpostavitvi velike Srbije in s tem praktične odprave federacije. Kot odgovor na memorandum leta 1987 izide 57. številka Nove revije s prispevki za slovenski nacionalni program in kot idejna osnova za slovensko osamosvojitvev. Tvorci te idejne osnove so bili naknadno afirmirani kot krmarji desnega pola komunistično-antikomunistične zrcalne dvojice, to je pola osamosvojiteljev.

2.1.2 Akcija, dramatični akt prehoda

Okrepljene nacionalistične težnje v posameznih republikah so vse bolj onemogočale racionalen dialog. Nacionalizmi so se krepili do te mere, da se življenje v skupni državi preprosto ni več zdelo mogoče. Nacionalni ponos je še dodatno vzplamtel, ko je vojaško sodišče začelo sredi Ljubljane četverici JBTZ (Janša, Borštner, Tasić in Zavrl) soditi v srbohrvaškem jeziku. V letih 1988 in 1989 se pojavijo tudi prve stranke opozicije in v Majniški deklaraciji 1989 zahtevajo suvereno državo naroda. Temu sledi zmaga Demos na prvih demokratičnih volitvah leta 1990, mandat Lojzetu Peterletu za sestavo nove vlade, plebiscit, osamosvojitvev in nato kratka vojna v juniju in juliju 1991.

Parlamentarne stranke se v tem času še strinjajo, da si rezultatov plebiscita ne more prisvajati nobena politična stranka ali koalicija, ker naj bi bila osamosvojitve temeljni cilj vseh parlamentarnih strank (Ribičič 1994, 107). Osamosvojitve naj bi tako bila skupno dejanje slovenskega naroda, italijanske in madžarske narodnosti in državljanov Slovenije, so se strinjali. Nato pride do padca Demosove vlade zaradi notranjih nesoglasij, nakar novo široko koalicijo konstituira dr. Janez Drnovšek na čelu z Liberalno demokracijo Slovenije (v nadaljevanju LDS), kar ponovno potisne desnico v politično ozadje. Od tu dalje pa se začne novo štetje zgodovinskega časa z razdvojenim pogledom na slovensko preteklost, sedanjost in prihodnost – razdvojenim, ker sta mitologiji o spravi med slovensko levico in desnico, ki je imela dober namen postati hegemonski mit slovenske postranzicijske družbe, njeno udejanjenje preprečili med seboj tekmujoči mitologiji osvoboditeljstva in osamosvojiteljstva.

Začel se je boj dveh nasprotujočih si mitologij dveh nasprotujočih si taborov, odločenih, da mitologijo slovenske postsocialistične tranzicije priredita vsak svojim potrebam. Nenadoma ni bilo več jasno, kakšna je slovenska zgodovina, kaj od tistega, kar je bilo jugoslovanstvu skupnega, je slovensko, kdo so naši »tujci« in tako dalje (Pušnik 2004, 686). Prišlo je do demitologizacije starih »resnic« in vznika novih »resnic«. Totalitarno idejo socializma nadomesti nova totalna ideja, ideja liberalnodemokratskega kapitalizma, in bolj ko se je čas dejanske osamosvojitve odmikal, bolj se je spreminjala tudi »resnica« o sami osamosvojitvi, še bolj pa o zaslugah udeležencev. Začela se je rojevati nova mitološka osnova, ki naj na plano izvabi nove heroje in naj na krilih starih, a z novimi ideologijami prežetimi miti, ljudstvu končno pripelje »zlato dobo«.

Osrednji element postsocialistične tranzicijske države je po Kuzmaniču (2003a, 9) postala mitološka »satanizacija socializma«, konstrukcija socializma kot »nenaravnega«, ki je pravzaprav isto kot »komunizem«, ki je nadalje isto kot »stalinizem«, ki je isto kot »totalitarizem«, in je kot tak v popolnem nasprotju tako s človekovo naravo kot tudi z naravo zgodovine in človeško moralno. V jeziku postsocialističnega novoreka smo se tako z izstopom iz socializma dokončno izkopali izpod naplavin nenaravnosti in nemoralnosti, se distancirali od »Balkana« ter vstopili v fazo priključevanja »nrvnemu in naravnemu Zahodu«, to je kajpada Evropi in Natu, evroatlantskim integracijam ipd. Vero v socializem je nadomestila vera v postsocializem, v nekakšno novo »Indijo Koromandijo«, deželo bogastva, blaginje in čistosti, demokracije, svobode in poštenja, deželo rešitve in odrešenja. Projekt vstopa v Nato in EU preko demonizacije »socializma« in »balkanstva« je bil lasten in hkrati konstitutiven tako za poskonzervativne osvoboditelje kot tudi za neokonzervativne osamosvojitelje. Tisto, kar je delalo bistveno razliko med njima, je bilo predvsem dejstvo, da so osvoboditelji večino tega obdobja preživeli na oblasti, osamosvojitelji pa ne.

2.1.3 Prihod, vstop v novo stanje

Z vstopom Slovenije v Nato in Evropsko unijo (v nadaljevanju EU) je prihod »zlate dobe« za osvoboditelje tako rekoč zaključen, ne pa tudi za osamosvojitelje, ki se potem, ko je aprila 1992 po plebiscitu, osamosvojitvi in kratki vojni zaradi notranjih nesoglasij padla Demosova vlada in ko je novo in široko koalicijo konstituiral dr. Janez Drnovšek na čelu z LDS, niso več mogli prebiti v ospredje. Osamosvojitelji so namreč menili, da demokracija, ki jo nadzirajo »sile kontinuitete«, tj. osvoboditelji, še ni prava, je zgolj formalna, ne pa tudi vsebinska, vsebinska pa lahko postane le, če nadzor nad njo s prevzemom oblasti ponovno prevzamejo osamosvojitelji.

Po vstopu v EU in Nato v osamosvojeni Sloveniji od velikih, državotvornih gesel ni več ostalo veliko, zato se je mobilizacija za zmage na volitvah začela oblikovati drugače, predvsem pa je namesto imanentno politične dobila dosledno ideološko obeležje. Namesto pogleda naprej, ki združuje, smo dobili pogled nazaj, ki razdvaja (Vezjak 2007, 26). Da bi ponovno prišla na oblast, osamosvojitvena opozicija torej vzpostavi mit, po katerem so v Sloveniji v devetdesetih še naprej na oblasti osvoboditelji oziroma »sile kontinuitete«, mitizirane kot sile, ki zadržujejo razvoj demokracije na zgolj formalni ravni in onemogočajo razvoj za osamosvojitelje edine prave »vsebinske demokracije«. V ta namen osamosvojitelji dodatno zastrujejo tudi vprašanja, ali ni slovenska država v času tranzicije pod vodstvom

osvoboditeljske vlade postala podobno parazitska, kot so bile vse dosedanje, ki naj bi nam v interesu tujcev vladale stoletja, ali ta država ni postala orodje v službi maloštevilnih krogov politično in finančno privilegiranih ljudi brez vesti in vizije, in ali je »kontinuiteta in restavracija starega režima v novi preobleki« združljiva z evropskim pojmovanjem pristne demokracije, z dejavno pravno državo in s spoštovanjem človekovih pravic (Vezjak 2007, 17).

Pred volitvami leta 2004 ideolog osamosvojiteljev Peter Jambreč gornjim obtožbam doda še očitke o »okostenelosti«, »demokratični neodzivnosti« in »birokratski odtujenosti« tedanjih vladnih strank (Jambreč v Vezjak 2007, 17). Jambrečeva reaktualizacija starih novorevijaških sanj po nadaljevanju »nacionalnega programa« pa se v predvolilnem času po Vezjakovih ugotovitvah lepo uglaši tudi z Janševimi predvolilnimi parolami o »korupciji«, »klientelizmu« in nevarnosti, v kateri se je Slovenija pod vladavino LDS menda znašla (Vezjak 2007, 18). Ko na volitvah 3. oktobra 2004 za nekatere presenetljivo Slovenska demokratska stranka le zmaga, Janša in osamosvojitelji končno dobijo priložnost, da udejanjijo svoj projekt »vsebinske demokracije« imenovan »Slovenija na novi poti«, za katerega Janša izjavi, da želijo osamosvojitelji z njim za prihodnost iz let, ki so pred nami, oblikovati »zlato dobo« razvoja Slovencev. Od prevzema oblasti dalje je torej tudi za osamosvojitelje »raj pod Triglavom« možen.

2.2 Osvoboditelji in osamosvojitelji

2.2.1 Mit o levici in desnici

Tonči Kuzmanić leta 2001 v svojem tekstu *Ekstremnost centra* ugotavlja, da dominantni diskurz slovenske družbe ne temelji več na političnem razločevanju med levico in desnico, saj je »vladajoča misel te dobe« postal diskurz »oikosa«, gospodarjenja, ki ne temelji več na političnem dialogu in/ali javnem konfliktu, pač pa na skrivnosti, prikritosti, učinkovitosti, na zaslužkarstvu in denarju, na izvedencih, specialistih, strokovnjakih in na njihovih komandah (Kuzmanić 2001, 41). Politiko, svobodo in enakost se je začelo meriti s kategorijami »oikosa« in ekonomije, prihodnost pa je v tej »managerski optiki« izhodiščno kastrirana na EU in Nato, na neskončno napredovanje ekonomije, na razvoj, na neko točko na horizontu, ki nam je toliko bolj oddaljena, kolikor bolj se ji približujemo, nadaljuje Kuzmanić.

Da je o tradicionalni levici in desnici v razmerah slovenske postsocialistične tranzicijske družbe težko govoriti, ugotavlja tudi Jernej Pikalo (2000, 204). Celotna oznaka stranke za

socialdemokrasko v Sloveniji nima pomena v smislu, da gre za stranko na levici, kot je to običaj v evropskem prostoru, saj bi po tem ključu hipotetično desno usmerjeno stranko Socialnih demokratov Slovenije morali uvrstiti med levo usmerjene stranke. »Levica« v Sloveniji označuje grupacije privržene antiklerikalizmu, ugotavlja Pikalo, torej nasprotovanju vplivu cerkve v družbi. Najpomembnejše mesto pri politični delitvi v Sloveniji ima po Pikalovem mnenju torej konfesija. Slovenija je v tem smislu »sui generis« primer (Pikalo 2000, 205). Izhajajoč iz tega lahko zaključimo, da je postsocialistična Slovenija razdeljena na dva velika bloka: na katoliškega in antiklerikalnega oz. liberalno-socialističnega. Med stranke, ki so del antiklerikalnega bloka, po tej delitvi lahko priključimo Socialne demokrate (v nadaljevanju SD), LDS in stranko Zares, med stranke iz katoliškega tabora pa predvsem Slovensko demokrasko stranko (v nadaljevanju SDS), Slovensko ljudsko stranko (v nadaljevanju SLS) in Novo Slovenijo (v nadaljevanju NSi).

Tudi če iščemo razloček med slovensko liberalno levico in etnično tradicionalno naravnano desnico na podlagi Gellnejevih opredelitev liberalizma v interpretaciji Masseyja, Hodsona in Sekuliča (1999, 65) kot koncepta, ki vsebuje neodvisno privatno ekonomsko pobudo, omejenost in nadzor nad državno močjo vključno z neodvisnim sodstvom, podporo interesnih skupin in političnih strank ter priznavanje politične enakosti vseh državljanov, in etničnega nacionalizma, kot koncepta, ki vsebuje močno kulturno navezanost, tradicionalno religiozno čustvenost, spoštovanje predmodernih družbenih formacij (odnosov) in povzdigovanje družbene koristnosti nad individualni interes, ne pridemo dlje, kot do ugotovitve, da tako »hipotetično levi« kot »hipotetično desni« lahko brez posebnih zadržkov podpirajo tako liberalne kot tudi etnično nacionalno obarvane politične ideale. Če je Slovenija hotela postati članica Nato in EU, si je pač morala prizadevati za denacionalizacijo, se pogoditi s Cerkvijo, izvesti nekatere reforme, se pravi, pripravljena je morala biti na cel kup koncesij, ki so jo po logiki razmer vodile tudi v smer konzervativizma (Adam 1999, 107).

Vsesplošno družbeno gravitacijo k enotnemu centru, natančneje k evrocentičnemu metadiskurzu, opaža tudi Mitja Velikonja (2005, 12–14), ki ga v oči zbode predvsem dejstvo, da tako glede strukture kot vsebine v njem ni bistvenih razlik med levo in desno politično opcijo, med politično in ekonomsko, med državno in strankarsko propagando, med laično in cerkveno javnostjo, med mnenji institucij, novinarjev in brezimnih posameznikov, med medijskimi stališči osebnosti na visokih položajih in naključno vprašanih. Novi evrocentrizen namreč generira konsenz med različnimi centri moči in njihovimi diskurzi, kondenzira serije

napetosti, bojov, protislovij v prehodu novih članic v novo politično skupnost in ima kot tak realne učinke na raznih področjih: ustvarja družbene vezi, je dober biznis, konstruira kulturne vsebine, vrednote in cilje, potrebne za nove čase.

Se torej v slovenski postsocialistični tranzicijski zgodbi res odvija boj za resnico in pravico med neko dejansko otipljivo politično levico, temelječo na idealu enakosti, in dejansko otipljivo politično desnico, temelječo na idealu svobode, ali pa le boj med namišljeno »levo zmešnico« in namišljeno »desno zmešnico«, ki pod blagovno znamko levega in desnega tlačita vse mogoče parole in se delata, da sta to, za kar se izdajata, le za to, ker jima to koristi v boju za politično oblast in ekonomske privilegije. In kakšen je odgovor? Obstoj desnega in levega v slovenski politiki je mit. Mit zato, ker je ideja o pravilnosti odločitve za liberalnodemokratski kapitalizem, utemeljen na paradigmi o nevtralnosti države in poglobljanju razlike med državo in civilno družbo, kot edinem ustreznem, ki lahko nadomesti odsluženi državno-monopolni sistem, tako totalno prevela celotno postsocialistično družbeno politično razmišljanje, da pravzaprav ni bilo več nikogar, proti kateremu bi v imenu uveljavljanja te nove vesplošno prevladujoče paradigme sploh lahko bili politični boj za interpretacijo.

Tako hipotetična levica kot desnica sta se v en glas strinjali o nujnosti postsocialističnega prehoda v smeri približevanja zahodnim družbenim ureditvam ter približevanju Natu in vstopu v EU. Ker sta na področju političnih opredelitev tako hipotetični levi kot tudi hipotetični desni blok zagovarjala iste vrednotne in usmeritve, na podlagi političnih opredelitev nista bili sposobni razviti dovolj prepoznavne medsebojne diferenciacije, ki bi jima omogočila razvitje političnega boja za interpretacijo in možnost, da se eden od blokov, kot zmagovalec tega politične boja, razvije v hegemonskega. Da bi prišla do prepoznavne medsebojne različenosti, sta se bila tako oba bloka prisiljena namesto k boju za interpretacijo političnih vrednot in usmeritev zateči k boju za prevlado pri interpretiranju mitskih zgodb, še posebej tistih, ki so povezane z interpretiranjem dveh prelomnih obdobij iz zgodovine Slovencev, to je druge svetovne vojne in mita o takratni »osvoboditvi« slovenskega naroda, kot tudi o vlogi »klera« in partizanstva v tem obdobju, ter vojne za osamosvojitve Slovenije in mita o iz te vojne izvirajoči »osamosvojitvi« slovenskega naroda.

Hipotetična levica je tako skozi celotno postsocialistično tranzicijsko obdobje izkazovala interes za pozitivno ovrednotenje »osvoboditve« in jo interpretirala kot temelj slovenske

državnosti, saj, tako menijo, brez »osvoboditve« ne bilo »osamosvojitve«, kar se vloge cerkve v drugi svetovni vojni tiče, pa je vseskozi vztrajala na stališču, o njenem sodelovanju z okupatorjem in domačimi izdajalci. V nasprotju s hipotetično levico, pa si je hipotetična desnica skozi celotno to isto obdobje prizadevala za relativizacijo in razvrednotenje pomena partizanskega boja za osvoboditev v času druge svetovne vojne. »Osvoboditev« pri tem vidijo kot začetek več desetletne komunistične diktature, ki je usodno upočasnila družbeni razvoj. »Osamosvojitve« tako po interpretacijah hipotetične desnice ni le edini pravi temelj slovenske državnosti, ampak hkrati pomeni tudi konec totalitarnega sistema in vseh s tem sistemom povezanih mitologij.

2.2.2 Mit namesto politike, interes namesto spoznanja

Iz zgoraj navedenih razlogov sem mnenja, da v času postsocialistične tranzicije nimamo opraviti niti z levimi in desnimi razlikovanji, niti s kakimi drugimi iz politoloških teorij izvirajočimi ideološkimi razlikami, pač pa predvsem z razlikami, ki izhajajo iz različnih stališč do mitskih zgodb povezanih s slovenskim »osvobajanjem« in »osamosvajanjem«. V tej funkciji tako osvoboditelji kot osamosvojitelji razvijajo razne podvariate svojih osnovnih mitov. Osvoboditelji tako poleg same osvoboditve mitizirajo tudi uporniško tradicijo slovenstva, zamegljujejo krivdo glede nerešenih vprašanj poveljnih pobojev in diskurz usmerjajo predvsem na gospodarska vprašanja in tako imenovano »zgodbo o uspehu«, politične nasprotnike pa obtožujejo krnitve medijske svobode, prilaščanja države in delovanja v premoženjsko korist katoliške cerkve.

Podobno ravnajo tudi osamosvojitelji, ki mit o svetosti osamosvojitve podlagajo z mitiziranjem na krščanskih vrednotah utemeljenega slovenstva in s silami kontinuitete oviranega razvoja vsebinske demokracije. Poleg tega mitizirajo tudi potrebo po sproščanju zgodovine od osvoboditeljske zakrčenosti in uravnoveženju medijskega prostora, ki naj bi mu prav tako še vedno vladale sile kontinuitete, grožnjo »Sloveniji na pravi poti« pa jim predstavljajo tudi Romi, geji, izbrisani in samske matere. Na eni strani imamo torej staro avantgardo, zmagovalce druge svetovne vojne, osvoboditelje slovenskega naroda, na drugi pa dobimo novo avantgardo, zmagovalce deset dnevne vojne za Slovenijo, osamosvojitelje slovenskega naroda.

Osvoboditelje pri tem razumem kot častilce osvoboditve, ki jo mitizirajo kot temelj za kasnejšo uresničitev slovenske državnosti in kot upor in zmago partizanskega

narodnoosvobodilnega boja nad »sataniziranima« fašizmom in z njimi ter s slovenskim »klerom« povezanimi domačimi izdajalci, ki se tudi v razmerah postsocialistične tranzicije in ob konstruiranju nove postkonzervativne zgodbe o uspehu, ne želijo odreči na antifašističnih temeljih grajene iz druge svetovne vojne izvirajoče preteklosti in antiklerikalizmu. Podobno osamosvojitelje opredeljujem kot častilce osamosvojitve, ki jo mitizirajo kot temelj slovenske državnosti ter zmago demokracije, katoliškega domoljubja in civilizacijskih krščanskih vrednot nad socialističnim totalitarnim sistemom in vseh s tem sistemom povezanih mitologij, pri čemer pa v razmerah postsocialistične tranzicije še vedno prepoznavajo tudi grožnje vsebinski demokraciji in »Sloveniji na pravi poti«, mitizirane v kategorijah neuravnoteženega medijskega prostora, sil kontinuitete, nesproščenosti in zakrčenosti zgodovinskih opredelitev ter »satanizaciji« Romov, gejev, izbrisanih in podobnih na rob potisnjenih družbenih skupin.

Za vse družbe, meni Hribarjeva, ki jih obvladuje bodisi sindrom zmagovalca bodisi sindrom avantgarde, je značilna politična paranoja: povsod iščejo sovražnike, avantgarda namreč nima ne prijateljev ne sodelavcev, temveč le podvržence in sovražnike. Družba je v temelju sovražno razcepljena; normalni prestižni politični boji s tistimi, ki naj bi imeli v zakupu absolutno resnico in absolutno pravico, pa načelno niso mogoči (Hribar 2008, 32). Seveda kulturno-politični boj za preteklost obema stranema prinaša neposredne privilegije za sedanjost. Naivno bi bilo misliti, ugotavlja publicist Aleksander Zorn (2005, 53), da gre v tem boju za boj za neke vrednote ali za kakšno resnico o zgodovini. Zmagujočim gre predvsem za denar, je prepričan. Podobno opaza tudi Drčarjeva (2008, 14), ko trdi, da je privatizacija dala ozkim skupinam in posameznikom nesorazmerno veliko moči in vpliva. Politične stranke so iskale možnosti za povečanje svojega vpliva tako, da so vzpostavljale razmerja z novimi bogataši, od katerih so v zameno za privilegije zahtevale politično lojalnost.

Kulturno-politični boj naj bi bil v resnici boj za ekonomske resurse. To naj bi bila vedno bolj nebogljen, obrabljen in utrujen resnica, meni Zorn (2005, 53–54), ki jo ponovno oživi vsakokratni volilni boj, ki se kaže kot tržno komuniciranje, ki prinaša strastno demagoško volilno opredeljevanje o svetovnonazorskih, zgodovinskih in moralnih vrednotah, kot da bi šlo na volitvah še vedno prav za to. Tako se, kot meni Zorn, ena stran zanosno sklicuje na antifašizem in kolaboracijo, na svobodo duha in zamejenost z vero, na naprednost in sodobnost liberalnih ter zaostalost in preteklost klerikalnih svetov, druga stran pa spet nasprotno svojo resnico utemeljuje s sklicevanjem na katoliško domoljubje in kominternsko

izdajo nacionalnih interesov, na zgodovinsko kremeljsko služinčad in na branilce evropske demokracije, na nihilističnost liberalizma in civilizacijsko vrednost krščanskih vrednot. Pa jim gre prav res le za to?

Kuzmanić (2003a, 8) prepoznava dva zmagovalca slovenskega postsocialističnega novoreka: Drnovškove »postkonzervativiste« in Janševe »neokonzervativiste«, pri čemer pa pripominja, da gre le za dva obraza enega in istega, dva obraza mitološkega Janusa, ki ju je v razmerah slovenske postsocialistične tranzicije, po mnenju Kuzmanića, nosil Milan Kučan. Če je za »neokonzervativizem« značilna samoinavguracija aktivističnega elementa in uporaba (tudi samoinstrumentalizacija) nasilja, pa je za »postkonzervativizem« značilno, da se je – tudi pod pritiskom zgodovinskih izkušenj – prilagodil ustaljenim »demokratskim normam«. Svoj aktivistični »neokonzervativni« program uresničuje z uporabo parlamentarističnih in podobnih nenasilnih tehnik: s tehnikami trgov, trgovine, ekonomije, globalizacije in medializacije, pa tudi militarizacije (npr. natoizacije), dokler pač lahko, ko pa ne gre več zlepa, torej »postkonzervativno«, se, tako trdi Kuzmanić, zopet vrne, ker je v to prisiljen, v svojo osnovno »neokonzervativno« nasilno vojaško vlogo (Kuzmanić 2003b, 43). V Sloveniji imamo po Kuzmaniću (2003b, 47) pod blagovno znamko nacionalnega interesa opraviti s »postkonzervativizmom«, ki se vsak trenutek lahko prelevi v »neokonzervativizem«, ki se razkriva kot neke vrste imaginarna stranka vseh strank, kot nekakšna »Stranka nacionalnega interesa«.

Strinjam se z navedbami Spomenke Hribar in Aleksandrom Zornom, ko opisujeta filozofsko-politični profil enega in drugega tabora. Strinjam se tudi s Tončijem Kuzmanićem ter Mitjem Velikonjo, ki ugotavljata, da se politični nazori vseh slovenskih političnih strank stekajo v ozkem, monolitnem pasu desno od centra, kjer pa levo in desno ob premoči post in neokonzervativizma preprosto ne prideta do izraza. Tako levo kot desno se je pomaknilo v center, center pa se vse bolj nagiba v desno. Mesto, kjer se zadeve politično koncentrirajo, torej niso več doma ne na desnici, ne na levici, pač pa v centru, v tako imenovanem »mainstreamu«, znotraj katerega zadeve potekajo, kjer je tudi jezik, znotraj katerega se vedno znova inkarnirajo in znotraj katerega se nahajajo tudi persone in personalizacije, ki jih vzpostavljajo (Kuzmanić 2001, 42). Menim, da se tisto, kar te persone iz centra personalizira in jih ločuje, ne odvija v odnosu do prihodnosti, pač pa v odnosu do preteklosti, to je v odnosu do interpretacij osvobodilnega boja iz časa druge svetovne vojne in interpretiranja slovenskega osamosvajanja, ki se vzpostavlja preko poskusov generalizacije preteklih

dogodkov in njihovega mitiziranja za dnevne potrebe zdajšnjega kulturno-političnega boja med dvema v razmerah postsocialistične tranzicije na tem temelju razpoznavnima taboroma, taborom osvoboditeljev in taborom osamosvojiteljev.

Tako osvoboditelji kot osamosvojitelji pri tem interes postavijo pred spoznanje, skladno s Foucaultovim spoznanjem o volji do vednosti, ki se kaže kot popolnoma drugačna od tiste, ki jo je predstavljal Aristotel in je vezana na filozofsko-pravni diskurz, katerega nosilec je univerzitetni intelektualec ali objektiven znanstvenik kot nezainteresiran opazovalec (Foucault v Kurnik 2000, 166). Spoznanje, kot skozi besedo posredovan logos, nadomesti mit, čigar prisotnost lahko zaslutimo tudi v Foucaultovem diskurzu (Kurnik 2000, 154). Foucault je v Nietzschejevi Veseli znanosti, kot ugotavlja Andrej Kurnik (2000, 166), odkril voljo do vednosti, ki je diametralno nasprotna aristotelovskemu modelu in na splošno postulatoma klasične metafizike. V primeru, ko je interes postavljen pred spoznanje, namreč postane prvemu navaden instrument. Spoznanje v tem primeru, kot po Foucaultu povzema Kurnik (2000, 167), ni več povezano z zadovoljstvom in srečo, temveč je vezano na boj in sovraštvo. Postane igra instinktov, nagibov, želja, strahu in volje po prilaščanju. Spoznanje se proizvede na sceni, kjer se bije. Prvotna zveza spoznanja z resnico je s tem pretrgana, saj resnica v njem ni nič drugega kot le še učinek – učinek ponaredbe, ki se imenuje nasprotje med resničnim in neresničnim.

Takšen zgodovinsko-politični model volje do vednosti je vgrajen tudi v diskurz osvoboditeljev in osamosvojiteljev. Transcendentna pozicija v tem diskurzu ni možna, saj od obeh strani zahteva opredelitev. Spoznavni subjekt v tovrstnem diskurzu zato nima statusa spoznavnega suverena, temveč »borca v dualistični vojni situaciji, ki ne išče resnice, temveč jo proizvaja kot orožje v svojem boju« (Kurnik 2000, 168). Pripoveduje nam torej interesno motivirane osvobodilne in osamosvojiteljske zgodbe.

3 Mitološka pojmovno–teoretična izhodišča

3.1 Mit in resnica

Mit je zgodba, s katero kultura razlaga družbene dogodke. Je proizvod družbene elite, saj vedno služi interesom dominantnega razreda. Gre za naturalizacijo zgodovine realizirane v govoru. Mit se v povezavi z ideologijo združuje v mitologijo. Mitologija = mit + ideologija!

Gre za koncept, ki ga poganja ideologija. Roland Barthes pravi, da je mit politična zgodba, ki se kaže kot nepolitična. Mit se namreč vedno kaže kot depolitiziran, objektivni: je politična zgodba, povedana na nepolitičen način. Barthes tudi zatrjuje, da odnos ljudi do mita ni zasnovan na resnici, ampak na uporabi. Izmika se dilemi o (ne)resničnosti. V sociološki analizi mitoloških sistemov ne gre torej le za ugotavljanje tega, kako blizu ali kako daleč so mitske predstave od objektivne resnice o neki stvari ali dogodku, ampak kako učinkujejo. Vsakega od prepletenih odnosov, ki pri tem nastajajo, pa se je treba lotiti posebej (Barthes v Velikonja 1996, 193).

Mit nastopi takrat, ko obred ali družbeno in moralno pravilo zahteva opravičilo in potrditev preteklosti, realnosti in svetosti, ugotavlja Bronislaw Malinowski (1999, 40–41). Je nekakšno jamstvo, zemljevid, celo praktičen vodnik za aktivnosti povezane z njegovo tematiko. Je posebna vrsta zgodbe, ki je pojmovana kot sveta in utelešena v obredu, morali in socialni organizaciji ter tvori integralni in aktivni del družbene kulture. Barthes ugotavlja (1972, 120–121), da je nujni sestavni del mita koncept. Če hočemo razvozlati mite, je treba nekako poimenovati koncepte. Ideološki koncepti, ki so utelešeni v fotografijah in v tekstih časnikov, potemtakem ne producirajo novega znanja o svetu. Producirajo ponovna spoznanja o svetu, ki smo si ga že prilastili. Barthes predlaga, da se takšnih ideoloških konceptov lotevamo zgolj reflektivno, z uporabo kritičnih neologizmov: npr. »francostvo«, »italijanstvo« ali pa s poimenovanjem zelo splošnega bistva npr. »militarizem«, »nasilje«, »vladanje zakona«, »stanje-biti-na-vrhu-sveta«. Analiza mitov neke družbe je torej vselej analiza njenih najbolj samoumevnih, najbolj razširjenih in seveda najpomembnejših resnic – konceptov, ki jih ta goji o sebi in drugih.

Moč mita izvira iz zamenjevanja splošnega s posebnim. Splošno, ki nastane in deluje kot nasilno uniformirana partikularna izbira, pridobiva v novih mitologijah različna imena: nacionalno, družbeno, razredno, versko, svetovnonazorsko ipd. To postane v mitskem diskurzu edina veljavna in dovoljena osebna identifikacija. Raoul Girardet ugotavlja, da pride

do rojstva političnega mita v trenutku, ko se družbena travma prelevi v psihično. Ločitev in delitev med »zasebnim« in »javnim« izgine: posameznik se »pozunanji«, njegov mikrokozmos obvladajo »velike« teme. Družbeno, politično, razredno, nacionalno itn. postane osebno: posameznik postane predstavnik splošnega (Girardet v Velikonja 1996, 22). To je tudi ena temeljnih idej Foucaultove teorije, da je namreč osnovni namen sistema v tem, da nas spodbuja k samoregulaciji brez stalne grožnje kaznovanja. Ponotranjiti nam mora pogled upravljavca, ki bdi nad nami, in ta imaginarni pogled nas bo nato stalno spodbujal k spodobnosti in prilagajanju (Sturken 2001, 98).

Foucault je pisal o tem, kako so sodobne družbe strukturirane na osnovi odnosov moči in vedenja. Če disciplinarne družbe (torej monarhije in totalitarni politični sistemi) delujejo preko sistemov kaznovanja kršiteljev zakonov npr. z javno usmrčitvijo, potem je nasprotno za sodobnejše politične sisteme, to je za tako imenovane družbe kontrole, značilno, da postajajo v njih mehanizmi kontrole čedalje bolj demokratični, mehanizmi izvrševanja moči pa razprostrti skozi možgane in telesa posameznikov (Sturken 2001, 96). Če se torej tu od Foucaulta vrnemo nazaj v polje mitološkega in ju skušamo povezati, lahko misel nadaljujemo takole: uporabnost mitologije pa je ravno v tem, da vedenja (koncepte) ugnezdi pod možgansko skorjo in v telesa posameznikov ter poskrbi, da tam tudi vztrajajo. Družbe kontrole namreč na ta način preko konstelacij moči proizvajajo državljane, ki želijo znotraj teh »mitskih razmerij« sami aktivno sodelovati kot samoregulirajoči se posamezniki, zato je delovanje mehanizmov moči v takih družbah bolj prikrito. Po Foucaultovem mnenju zato sodobne družbe ne delujejo več preko mehanizmov prisiljevanja ampak sodelovanja.

Ko Andrej Kurnik interpretira Foucaulta, tako ugotavlja, da moderni tip oblasti ni nastal kot posledica zavestne odločitve univerzalnih subjektov niti kot posledica in v funkciji določene stopnje ekonomskega razvoja z določenim tipom produkcijskih razmerij. Moderna oblast kot velika in obča shema podrejanja se je konstituirala na osnovi lokalnih in razpršenih oblik podrejanja, meni. Ne obstaja torej oblast z velikim »O«, temveč gre za množstvo oblasti, odnosov podrejanja na mikro ravni, ki skupaj sestavljajo oblastno mrežo (Kurnik 2000, 184). Miti so nepogrešljivi del teh »sodelovalnih« oblastnih diskurzivnih praks, ki, če si ponovno pomagamo s Foucaultom, proizvajajo vednost na način določanja objektov, prek definicije položaja spoznavnega subjekta in prek določanja norm za razvoj konceptov in teorij (Kurnik 2000, 166). Predstavljajo torej igro predpisov, ki upravljajo izključitve in izbire. Celoto tako nastalih elementov Foucault imenuje vednost.

V zvezi s tem je evidentna Hallova ugotovitev (2004, 204), da v uokvirjanju novic mediji vsak dan znova povzemajo, kar je že znano kot navzoča ali odsotna struktura, da bi označili svet v obliki najbolj spornih dogodkov. Kar je že znano, pa ni le niz nevtralnih dejstev, temveč niz zdravorazumskih konstrukcij in ideoloških interpretacij o svetu, ki »spaja« družbo na stopnji vsakdanjih prepričanj. Struktura novičarskih vrednosti se pri tem sicer kaže kot nevtralna, operativna raven produkcije novic, ki zgodbe in dogodke spontano povezuje s posamezniki, ki anonimnim dogodkom pripenja lastnosti, status, položaj v družbenem svetu in ki raziskuje dramo ter človeške interese v ozadju neosebnih zgodovinskih silnic. Vendar tovrstne operativne vrednosti nikakor niso nevtralne vrednosti. Diskurz namreč ravno pri operiranju s kategorijo subjekta in s produkcijo bralcu običajnih spoznanj postaja ideološki, trdi Hall (2004, 200).

3.2 Mit in uporaba

Mitologija, kot križanec med mitom in ideologijo, torej predstavlja sistematični skupek konceptov o človeškem življenju in kulturi, ki preko družbenih institucij kategorizira obnašanje na normalno in nenormalno in se kot koncept ali ideja manifestira v diskurzu. Mitologija je kompleksen sistem predstav, verovanj in simbolov, ki jih neka družba goji o sebi in posledično tudi o drugih. Gre za način njenega samodojemanja, samopredstavljanja, ki deluje na principu analogij: če je npr. neka osebnost v mitu primerjana ali poistovetena s kako drugo slavno referenco, velikim prednikom ali zgodovinskim vzornikom, potem so tudi njegova skupina, družba ali narod primerljivi ali izenačeni s skupino itn. te velike mitske osebe (Velikonja 1996, 26).

Po Hallovem opažanju (2004, 202–203) so mediji polni dejanj, okoliščin in atributov elitnih osebnosti, kajti prestižni posamezniki so neizogibni del spektakla novičarske produkcije, saj naseljujejo in stabilizirajo okolje. Predstava o elitnih osebnostih že vsebuje rutinsko poznavanje družbenih struktur. Elitne osebnosti so zato vredne objave, ker s svojo prepoznavnostjo določajo ideale in smernice v družbi kot celoti. Mediji s personifikacijo dogodkov delajo novičarske vrednosti opazne, obenem pa preko govornice podob osebe, ki jih vpletajo v dogodke, tudi konstruirajo. Da bi bili pri konstruiranju subjektov preko govornice podob čim bolj učinkoviti, se pri reprezentiranju elitnih osebnosti pogosto poslužujejo že znanih konceptov, kulturnih produktov, sloganov in modnih elementov, ki so že prisotni v zavedanju posamezne družbe (Sturken 2001, 59), ki jih nato uporabijo kot jezik, s katerim

oblikujejo svoje sporočilo. Gre za tako imenovane »apropriacije« oziroma za ponovno rabo že znanih konceptov, tako imenovanih »kulturnih artefaktov«, na način, ki sproža nove konotativne pomene.

Elitna osebnost oziroma »posvetno veličanstvo« lahko v mitski konstelaciji nastopa v več komplementarnih podobah. Lahko je predstavljena kot »zaščitnik«, stari zaslužni borec, ki je znova angažiran, da povrne zlato dobo in njene vrednote. To je arhetip Cincinnatusa, ki ga simbolizirata žezlo in pravica. Nastopa lahko tudi kot »vojščak« (Aleksandrov arhetip), ki ga odlikujejo hrabrost, neustavljivost, elan in ambicioznost, simbolizira pa ga meč, s katerim razbija okove in pobija nestvore. Lahko je prikazana kot »utemeljitelj reda in zakona«, ki simbolično drži roko na utemeljujočem besedilu. To je tako imenovani Solonov arhetip. In nenazadnje je vodja lahko prikazan tudi kot »prerok«, ki oznanja novo dobo ali »utirja zablodelo kolo zgodovine« v pravo smer, kar simbolizira tako imenovani Mojzesov arhetip (Velikonja 1996, 35).

Oglejmo si primer učinkovanja mitološke govornice preko analize naslovnice revije Demokracija (2006, naslovnica), natisnjene 9. februarja 2006 (glej prilogo A), na kateri je glava tedanjega predsednika Drnovška z montažo nasajena na telo vojaškega vodje, ki ima levo roko skrito pod suknjič in prislonjeno na desno stran prsi (apropriacija Napoleona, hrabrega, neustavljivega in ambicioznega vojščaka – gre pravzaprav za tako imenovani Aleksandrov arhetip), z desnico pa se opira na na mizo položeno besedilo (apropriacija Solonovega arhetipa zakonodajalca in tvorca stabilne politične kulture). Za njim na naslovnici opazimo z ornamentu bogato okrašen stol (apropriacija vladarskega prestola) in okno z razgledom na grajski stolp (apropriacija stražnega stolpa ljubljanskega gradu, simbola slovenske prestolnice). Ta znak že izraža pomen: »Moški, v vlogi vojaškega vodje, vladarja in gospodarja«. Da bi se zagotovilo pravilno razumevanje sporočenega, skladno z intenco sporočevalca (to je posodobiti in aktualizirati uporabljene koncepte), je slikovni kolaž še dodatno razložen z besedilom, ki ironizacijo predsednikovega lika še dodatno izostruje, češ da gre za »milostljivega vladarja«, ki da »je nadvse dejaven: angažira se humanitarno, ustanavlja svoje gibanje, izstopil je iz LDS in pomilostil Danila Kovačiča«. Ko takšen dopolnjeni znak povežemo z ideološko tematiko – »napoleonstvo«, »aristokratsvo«, »stanje-bitu-na-vrhu-oblasti« – postane ta znak prvi element v drugi označevalni verigi, ki sporoča, da gre za samega vase zagledanega samodržca, ki želi biti nekakšen slovenski Napoleon in Solon v eni osebi, torej vsemogočni vodja in utemeljitelj reda in zakonov hkrati.

Ta slikovni kolaž na splošni ideološki ravni govori o tem, da je v kontekstu slovenske demokratične družbe takšen koncept vladarja nesprejemljiv in na ta način zamejuje predstave o vlogi in področjih delovanja predsednika države. Seveda je takšno zamejevanje v reviji Demokracija še dodatno ideološko pogojeno, saj gre za revijo naklonjeno tedaj vladajoči »osamosvojiteljski« politični garnituri, Drnovšek pa je človek, ki je na predsedniški položaj prišel, ko je bila na oblasti neka druga politična opcija, zato je bila osamosvojiteljska stran na nek način zainteresirana, da so v danem trenutku pristojnosti predsednika države čim bolj omejene. Če se vprašamo, česa na sliki ni, opazimo odsotnost konceptov, ki bi izhajali iz krščanstva. Razlog je ideološki. Ta naslovnica ne problematizira le konkretnega predsednika slovenske države, ampak lik posvetnega vodje na splošno, smeši namreč tako Drnovška kot tudi Bonaparta. Če bi prokatoliško usmerjeni avtorji naslovnice Drnovškovo glavo namontirali npr. na lik, ki bi ga bralci prepoznali kot Kristusovo telo, bi ob smešenju Drnovška pravzaprav smešili tudi enega svojih najvišjih simbolov, Kristusa, svojega preroka in odrešenika, in s tem pljunili v lastno ideološko skledo. Da revija Mladina s tem nima problema, bomo videli v nadaljevanju.

Na podoben način predsednika Drnovška s pomočjo uporabe »apropriacij« na svoji naslovnici torej ironizira tudi levo usmerjena revija Mladina (2006a, naslovnica), datum izida 6. februar (priloga B), le da si svoje apropiativne koncepte ni izposodila iz zgodovinske čitanke, ampak kar iz samega Svetega pisma. Na tej naslovnici je naslikana Drnovškova glava s trpečim obrazom (apropriacija krščanskega trpljenja za vero, ki je hkrati izraz intenzivnega notranjega življenja) in obkrožena s svetniškim sijem (apropriacija svetniške čistosti duha) posajena na tanko, v meniško oblačilo oblečeno bosonogo telo (apropriacija zgodnjih upodobitev kerubina, kot tudi arhetipa skromnosti in ponižnosti Frančiška Asiškega), ki se čudežno sprehaja po morski gladini (apropriacija Kristusovega čudeža) in ki v levici drži zakrivljeno palico (apropriacija krščanske metafore o duhovnikih kot dušnih pastirjih) z desno izproženo roko in k nebu obrnjeno dlanjo (apropriacija samaritanstva) pa poziva v vodo potopljene slovenske strankarske prvake k vstajenju. Ta znak že izraža pomen: »Človek z nadnaravno duhovno močjo«. Da bi se zagotovilo pravilno razumevanje sporočenega, skladno z intenco sporočevalca (to je posodobiti in aktualizirati uporabljene koncepte), je slikovni kolaž še dodatno podložen z besedilom, ki ironizacijo predsednikovega lika še dodatno izostruje, češ da je »vsemogočni«, ki je »prvi dan ustvaril gibanje za pravičnost in razvoj, drugi dan izstopil iz stranke, tretji dan pomilostil zapornika, četrti dan šel v Hri-bar«, tako da se že prav vsiljuje

vprašanje, s kakšnim čudežem nam bo postregel osmi dan (apropriacija biblijskega teksta o božjem stvarjenju zemlje). Ko takšen dopolnjeni znak povežemo z ideološko tematiko – mesijanstvo, čudodelstvo, pastirstvo – postane ta znak prvi element v drugi označevalni verigi, ki sporoča, da gre za osebo, ki ima za svojo ambicijo postati novi odrešenik, torej pravo malo novo zemeljsko božanstvo.

Gre seveda za očitek predsedniku države, da je pretiraval s številčnostjo svojih političnih angažmajev, in to celo tako zelo, da je ubogo ljudstvo dobilo vtis, da bi njihov predsednik rad s svojimi dejanji zasenčil samega mesijo, Jezusa Kristusa, odrešenika, in to ne samo po količini čudežev na teden, ampak tudi s količino pastirskih napotkov svojim podanikom, kot tudi s svojim skromnim in ponižnim življenjem ter skrbjo za uboge. Na ta način naj bi ljudstvo dobilo vtis, da je predsednik edini, ki v Sloveniji zna hoditi po vodi, vsi ostali politiki s strankarskimi prvaki na čelu pa so le bolj ali manj slabi plavalci ali celo neplavalci, kar metaforično govori o razmerju politične moči predsednika države na eni in strankarskih prvakov na drugi strani. Pri tem ne gre le za smešenje Drnovška kot vsemogočnega vladarja in odrešenika, ampak tudi za smešenje izbranih apropiativnih konceptov, konkretno Jezusa Kristusa, kot tudi za zasmehovanje mesijanstva, čudodelstva in pastirstva, ali povedano drugače, revija se s svojo naslovnico ne dela norca le iz javne podobe dr. Janeza Drnovška, ampak tudi iz temeljnih konceptov krščanstva na splošno.

Če v zaključku združimo obe reprezentaciji Drnovška dobimo zanimivo zmes raznih lastnosti, ki Drnovška konstruirajo kot samodržca, vsemogočnega utemeljitelja reda in zakonov, mesijo in vase zagledanega čudodelca, ki se ima za posebitev Aleksandra, Solona in Kristusa hkrati. Seveda gre za fikcijo, ki nima z Janezom Drnovškom kot privatno osebo nobene zveze, ampak predvsem z mitsko konstrukcijo Janeza Drnovška, kot predsednika države, ki naj bi posebljala tako vse dobre plati, kot tudi zgodovinsko usodo in vizijo svoje skupine. Konstrukcija Janeza Drnovška kot predsednika je tako na nek način tudi konstrukcija idealizirane podobe države in v njej prevladujočih vrednot in ideologij, v kateri je predsedniku države dodeljena vloga vrhunskega državnega simbola.

Ugotovimo lahko, da ideološko uporaba obeh naslovnici deluje skladno z Barthesovo razlago delovanja sodobnih mitov. Z ideološko uporabo mislim na vstavljanje fotografij v niz tematski interpretacij, ki dopuščajo znaku (naslovnici), da prek lastnih konotacijskih pomenov služi kot indeks ideološke teme. Ideološke novičarske vrednosti ustvarjajo drugo raven

označevanja ideološkega tipa podobe, ki že (na denotativni ravni) označuje. S povezovanjem dopolnjenega znaka in niza tematik ali konceptov naslovnica postane ideološki znak (Hall 2004, 204). Pri tem je potrebno izhajati iz razlikovanja med novičarsko vrednostjo in ideološko ravniyo znaka. Novičarsko vrednost predstavlja elaboracija ali izpeljava zgodbe (fotografija + tekst) v luči profesionalne ideologije novic – zdravorazumsko razumevanje, kaj sestavlja novice v časnikarskem ali revijalnem diskurzu. Po drugi plati je ideološka raven sestavljena iz elaboracije zgodbe v obliki njenih konotiranih tem in interpretacij. V prvem primeru formalne novičarske vrednosti pripadajo okolju in diskurzu časnika, novinarjem kot poklicni skupini, institucionalnemu aparatu ustvarjanja novic, v drugem primeru pa ideološke novičarske vrednosti pripadajo sferi moralno-političnega diskurza v družbi kot taki. Ideološke teme bodo pri tem prirejene na različne načine in v skladu s posamezno konstrukcijo, ki jo sleherni časnik ali revija izbere. Takšno prirejanje pa je vodeno tudi z načinom delovanja medija, politično orientacijo, določenimi vrednotami, tradicijo medija in samopodobo. Toda v ozadju posameznega prirejanja novičarskega zornega kota so ne le formalne vrednosti, kaj je v naši družbi privzeto kot novica, temveč tudi ideološke tematike družbe kot take (Hall 2004, 199).

Ironizacija Drnovška kot arhitipiziranega Aleksandra, Solona in Kristusa tako posredno preko kritike Drnovška, kot predsednika države, skuša na ideološki ravni prevrednotiti tudi celotni sklop pomenov, ki jih ti arhetipi v dani družbi v nekem trenutku predstavljajo. Moralno-družbeno sporočilo te kritike naj bi bilo, da za naše pojmovanje družbene ureditve ni sprejemljivo, da bi bilo v eni osebi združeno toliko družbeno-politične moči, kot jo na simboličen način posestljajo Aleksander, Solon ali Kristus. Na simbolni ravni to pomeni, da kakorkoli že postavljamo nek predsedniški lik v različne kontekste, postavljamo v te kontekste hkrati s predsednikom tudi ideološko podobo celotne države. Zato ironična konstrukcija predsedniškega subjekta preko govornice »apropriacij« ni le kritika predsednikovega načina delovanja, ampak ima moralno-politične posledice za družbo kot celoto. Konstrukcija predsednika države nam torej preko predstavljenih primerov »apropriacij« na ideološki ravni govori o potrebi po omejevanju predsednika države v njegovi avtonomiji in moči nasproti ostalim družbeno-političnim subjektom, se pa pri tem ne trudi preveč s pojasnjevanjem razlogov za tako početje, kar je spet skladno z Barthesovo ugotovitvijo z začetka tega poglavja, da odnos ljudi do mita ni zasnovan na resnici, pač pa na uporabi.

3.3 Mit in tranzicija

Newcomb in Hirsch Barthesu pritrjujeta, ko ugotavljata, da komuniciranje ne odraža realnosti, temveč se pomen zunanjega sveta konstituira skozi komuniciranje. Pri komuniciranju ne gre le za prenos informacije, pravita, temveč za vzdrževanje družbe v času ali reprezentacijo skupnega prepričanja. Televizijo in ostale medije zato dojemata kot »kulturne forume« in kot »osrednje pripovedovalce zgodb v sodobni družbi« (Newcomb in Hirsch v Lutar 2002, 299). Pri Newcombu in Hirschu gre torej za nekakšen »ritualni pogled na komuniciranje«, oziroma za razumevanje komuniciranja kot neke vrste sodobne medijske mitologizacije. Sodobne mite gre v tem kontekstu torej razumeti predvsem kot medijsko reprezentirane zgodbe s kategorijo svetega, sodobne politične mite pa znotraj tega, kot zgodbe s kategorijo svetega, ki si preko posvetitve prizadevajo legitimirati interes posamezne politične opcije.

Najbolj splošno rečeno so politične mitologije »univerzalistične svete zgodbe«: izhajajo iz posebnega in se skušajo uresničiti kot vsesplošne, občečloveške. Dajejo preproste odgovore na bistvena politična in družbena pa tudi osebna, eksistencialna vprašanja. Uresničuje se tako z besedo (v mitu), kot skozi dejanje (v obredu). Bistveno vlogo pri tem ima kategorija svetega, nedotakljivega, pa naj si gre za svetost skupine, prostora, voditelja ali časa, ki se kaže kot občutek ustvarjenosti, grozljivosti, nadnaravnosti, energičnosti, skrivnostnosti, očarljivosti in vzvišenosti. Mitska zgodba je torej nevprašljiva, samoumevna, nezavedna, zainteresirana sveta zgodba, ki govori predvsem o treh stvareh. Pojasnjuje, kako smo nastali, prešli iz nereda v red, iz kaosa v kozmos, iz starega v novi režim. Govori o najpomembnejših dogodkih neke družbe in njeni strukturi, o času in prostoru, o junakih, rešiteljih in voditeljih, o žrtvah in mučenicah, o sovražnikih, izdajalcih in zarotah. Daje razlago o vizijah prihodnosti, o usmerjenosti k praktičnemu, v prihodnost postavljenemu cilju, npr. k miru v družbi, kot cilju v korist vladajočega razreda (Velikonja 2003a, 9–10).

Eden od zelo pogosto uporabljenih mitov v okviru mitologij srednjeevropskih narodov je poudarjanje prehodnosti, stanja družbe v preprišni legi, v vedno novih in novih prehodnih obdobjih, kar seveda omogoča izkoriščanje tega mitologiziranega vmesnega stanja za nenehno uvajanje izrednih razmer in drastičnih ukrepov (Velikonja 1996, 158). Mitiziranje tranzicije je značilen pojav praktično za vse države, ki so konec devetdesetih prestopile iz mitiziranja socialistične paradigme, ki je slonela na leninističnem mitu o razrednosti države in njenem odmiranju, v mitiziranje liberalnodemokratske paradigme, sloneče na ideji o nevtralnosti države in poglobljanju razlike med državo in civilno družbo. Prehoda pa ne

povzročijo razmere same, ampak neko povsem konkretno, določeno razmerje sil (Velikonja 1996, 87). To razmerje se je prelomilo, ko je postalo jasno, da vzhodnoevropski socialistični družbeni sistemi na ekonomskem področju niso sposobni izpeljati ekonomske reforme, ki bi zmanjšala zaostajanje za gospodarsko uspešnejšim Zahodom, ko se je na političnem področju sesulo zaupanje v enopartijski sistem oziroma v sistem političnega monizma in ko se pojavijo zametki avtonomne javnosti z za vzhodne družbe novimi idejami o zaščiti človekovih in državljanskih pravic, o avtonomnih komunikacijskih medijih in alternativnih političnih programih »demokratske opozicije« (Adam 1986, 14).

Na pogorišču starih mitov kakor feniks iz pepela zrastejo novi miti. Različice komunistične politične mitologije – ki so tudi same vsebovale jasne eshatološke vsebine in so bile prežete z duhom mesijanizma, polnim preloženih gratifikacij in absolutnih kvalifikacij – zamenjajo nove, z drugačnimi perspektivami, poslanstvi in »nujnimi rešitvami«, ki izvirajo iz »črno-rdeče« projekcije stvarnosti (Velikonja 2003a, 71–72). Med najpomembnejše mite prehoda Velikonja šteje »organicizem«, v okviru katerega neka skupina deluje kot organizem, kot notranje usklajeno telo, kot nedeljiva celota z organizacijsko perspektivo. Gre za proces homogenizacije navznoter in ekskluzivacije navzven. Po eni strani »vsi postajamo eno«, vsi ostali pa postajajo »drugo« (Velikonja 2003b, 70).

Drug pogost mitski motiv, ki se navezuje na družbe v prehodu, je motiv avantgarde, kot nosilca prehoda. Gre za samodeklarirano skupino ljudi, ki se razglasa za vodilno in ki ve kaj storiti. Iz nje izhajajo junaki, mučenci in žrtve prehoda, kar po Velikonji pripelje do oblikovanja novega Panteona zaslužnih (Velikonja 2003b, 72). Velik pomen v mitologijah prehoda ima tudi podoba »voditelja«, ki se jih mitizira v odnosu do predhodnih, npr. komunističnih voditeljev, ki naj bi jim šlo zgolj in predvsem za oblast, in se jih prikazuje kot poštene borce za resnico in blagostanje celotne družbe, pri čemer je pogost pojav, da vlogo novih voditeljev v postsocialističnih tranzicijskih družbah prevzemajo ljudje z disidentsko in kulturniško preteklostjo.

Pogost motiv mitologije prehoda je tudi mit o zaroti, ki ustvarja mit o posameznih družbi nevarnih skupinah, označenih za »rdeče sence«, »klane«, »sile kontinuitete«, ki naj bi skušale na razne načine škodovati družbi v prehodu, ga zavirati in celo preprečevati. Naslednji tak mit je mit o nujnosti nasilja in »očiščevanja« v času prehoda in po njem. Roland Barthes pravi, da je v mitih moč pogosto zaslediti logiko »vakcinacije«, po kateri je potrebno dopustiti manjše

zlo, da bi se ubranili večjega. Nasilje se v prehodih pojavlja v funkciji ločevanja od prejšnjega ali kot obračun s pravimi ali potencialnimi sovražniki, lahko pa tudi kot eksemplaričen, edukativen poseg, kot zastraševanje (Barthes v Velikonja 2003b, 75–76).

Eden od v mitologijah prehoda zelo pogosto uporabljenih motivov je po Velikonjevem opazanju tudi mit o vračanju v preteklo »zlato dobo«, torej vračanje v stanje pred socialističnim obdobjem. Pri tem prehod v novo obdobje, v neko drugačno stanje, v katerem naj ne bi bilo nič, kot je bilo nekdanje, v mitski perspektivi pogosto pomeni povratek v neko idealizirano preteklost. Gre za razne »re-« variante, kot so redemokratizacija, rekatolizacija, reparlamentarizacija ipd. Naslednja značilnost mitologij prehoda je »kratkotrajnost« prehodnega obdobja, ki je seveda poljubna, poljubno podaljšljiva, saj traja toliko časa, dokler je elita, ki vodi in usmerja prehod, za to zainteresirana. Gre za mrzlično doseganje nekega cilja, npr. evropskosti, stabilnosti družbenih in gospodarskih razmer, demokratičnosti, varnosti, blaginje ipd. Za prehode družbe zelo značilen pojav je tudi usodnostna retorika in novorek. Gre za pogostost sintagem, kot so »moralna prenova celotne družbe«, »duhovna regeneracija«, v vlogi poudarkov prehodnosti, kot tudi za izrinjanje starih izrazov in njihovo zamenjavo z novimi.

V zelo tesni zvezi z mitologijo prehoda so tudi nacionalne mitologije. V času prehoda se je namreč v teh družbah zgodil pospešen proces, ki mu lahko rečemo nacionalizacija družb v smislu vsesplošnega poudarjanja nacionalne identitete večinskega naroda v njej. Prav tako so pogoste tudi povezave nacionalnih mitologij z religioznostjo. V postsocialističnih političnih mitologijah se tako pogosto pojavijo zamisli o moralni prenovi, duhovni regeneraciji, povratku v Očetovo hišo, o nujnosti izpolnitve duhovnega vakuuma v družbi ali o svobodni medsebojni vzajemnosti med državo in cerkvijo. Pri Slovencih se je po Velikonjevem opazanju razvila posebna oblika takšne religijske nacionalne mitologije, katere temeljni prepričanja sta, da so prvič Slovani kristjani že po naravi in drugič, da je vsakršna spreobrnitev iz krščanstva tudi izdaja njihove slovanskosti. (Velikonja 2003a, 72–74).

V splošnem Velikonja meni, da prehod ni neko objektivno zgodovinsko ali družbeno dejstvo, ni edini mogoči rezultat danih razmer, ni sproščanje nekih nakopičenih, akumuliranih napetosti, neke naraščajoče, neobvladljive kompleksnosti ali izraz nasičenega nezadovoljstva. Ravno nasprotno: ni prehod tisti, ki generira mite, pač pa so miti tisti ki generirajo prehod (Velikonja 2003b, 83).

4 Slovenska postsocialistična tranzicijska mitologija

4.1 Mitologija osamosvojitelstva

4.1.1 Krščanstvo je temeljna vrednota Slovencev

Osamosvojitelje sem prehodno že opredelil kot častilce osamosvojitve, ki jo mitizirajo kot temelj slovenske državnosti ter kot zmago demokracije, katoliškega domoljubja in civilizacijskih krščanskih vrednot nad socialističnim totalitarnim sistemom in vseh s tem sistemom povezanih mitologij, pri čemer pa v razmerah postsocialistične tranzicije še vedno prepoznavajo tudi grožnje »vsebinski demokraciji« in »Sloveniji na pravi poti«, mitizirane v kategorijah neuravnoteženega medijskega prostora, sil kontinuitete, nesproščenosti in zakrčenosti zgodovinskih opredelitev ter »satanizaciji« Romov, gejev, izbrisanih in podobnih na rob potisnjenih družbenih skupin.

Za osamosvojitelje je krščanstvo tisto, ki je omogočilo Slovincem preživeti v času, ko smo bili pod tujim gospostvom, in ga zato imajo za osrednji del slovenske nacionalne identitete. Ne biti kristjan zanje pomeni ne biti v polni meri Slovenec. Domobranci so po tej logiki za osamosvojitelje branilci slovenstva v času druge svetovne vojne proti brezbožnemu komunizmu (Žižek 1996, 98). Tovrstno gledanje na domobranstvo gre po mnenju Viktorja Blažiča (1999, 59) razumeti, kot tragično iluzijo izvirajočo iz kompleksa premagane in najokrutneje kaznovane strani, kot mit o neminljivem prvenstvu in nedotakljivi svetosti protikomunistične vojne (svetost izbrisuje tudi njene madeže), ki je dobila svojevrstno potrditev ob zlomu komunizma na prelomu osedemdesetih in devetdesetih let.

Iz pogorišča komunističnega režima je predvsem med politično emigracijo zrasel mit, po katerem ni bilo nobenega poraza protikomunistične strani, sesutje režima v domovini pa pomeni zmago te strani, na ustanovni zbor Svetovnega slovenskega kongresa pa so po pisanju Viktorja Blažiča (1999, 60) »Argentinci« prišli z resolucijo, ki je zahtevala nič manj kot popolno rehabilitacijo slovenskega domobranstva brez pripravljenosti na kakšno distančno razpravo o tem predmetu. Po mnenju Blažiča je ta stran z zahtevo po »popravljanju izida državljanske vojne« oziroma po prevzemu vodilne vloge v nastopajočem postkomunističnem času na naših tleh posledično učinkovala podobno kakor prizadevanje »prenovljenih« komunistov po ohranitvi kontinuitete s totalitarno preteklostjo: terjala je nadaljevanje državljanske vojne vse do njenega »pravega« konca; terjala je torej nič manj kot vračanje neke že davno, vse od konca velike vojne, zapravljenе preteklosti.

Da je Slovenec rasel s katoliško cerkvijo, meni tudi teolog Janez Juhant. Slovenski narod naj bi namreč do leta 1991 večinoma živel pod tujo oblastjo, pod avstrijsko oziroma avstro-ogrsko, nato pod srbsko in končno v zadnjem obdobju pred osamosvojitvijo (1945–1990) pod srbsko komunistično diktaturo. Posledica je bila krepitev odvisnosti Slovencev od avtoritete. Ravno odsotnost lastne države pa naj bi Slovence še bolj navezovala na katoliško cerkev, pri čemer pa jim ni nudila le idejno-kulturni okvir, pač pa jim je utrjevala tudi kolektivno zavest. Na ta način naj bi cerkev psihološko postala odločilna duhovna avtoriteta slovenstva, čeprav je formalno avtoriteto izvajala vsakokratna uradna oblast (Juhant 2001, 258). Kristjani so po Juhantovem mnenju preko cerkvene organizacije vseskozi ostali steber obrambe tradicionalnih družbenih, etičnih in političnih načel, cerkev in njena hierarhija pa naj bi bila tudi nevernim ljudem znamenje in garancija, da stari red še ni ukinjen in da še vedno ostaja upanje za uveljavitev tradicionalnih vrednot (Juhant 2001, 269–271).

Splošno vzeto je religijsko-nacionalna mitologija organiziran, usklajen in dinamičen sistem različnih mitov, prepričanj, stereotipov, simbolov in podob o lastni skupini in o drugih, ki se posebej nanaša na religijsko in nacionalno področje (Velikonja 2003a, 75). Primeri iz postsocialistične zdajšnjosti kažejo, da so navzočnost, moč in odmevnost teh religijsko-nacionalnih mitov odvisne od treh dejavnikov: zgodovinskega razvoja (torej kontinuitete družbenega pojava skozi zgodovino), polpreteklega razvoja (torej diskontinuitete v desetletjih pred socialistično revolucijo, med drugo svetovno vojno in v obdobju socializma) in predvsem iz položaja v zadnjih nekaj letih. Razpad socialistične ureditve je na široko odprl spekter različnih teženj in usmeritev teh dejavnikov, obenem pa tudi njihovih možnih razpletov (Velikonja 2003a, 72).

Tovrstna religijsko-nacionalna mitologija je imela in še vedno ima določen vpliv v slovenski družbi, kljub protislovni vlogi katolicizma v narodovi zgodovini. Njena vloga se je ob ponovni vrnitvi osamosvojiteljev na oblast celo še dodatno okrepila. Janševa vlada je namreč takoj po prevzemu oblasti leta 2004 skupaj s katoliško cerkvijo vložila precejšnje napore v rehabilitacijo katoliške cerkve z ljubljanskim škofom Rožmanom na čelu, v širšem kontekstu pa vaških straž, protifašistične prostovoljne milice ter predvsem domobranstva zaradi njihovega sodelovanja najprej z italijanskim in kasneje z nemškim okupatorjem.

4.1.2 Osamosvojitelji so osrednji akter slovenske državnosti

Ko je po plebiscitu, osamosvojitvi in kratki vojni zaradi notranjih nesoglasij aprila 1992 padla Demosova vlada, in ko je novo in široko koalicijo konstituiral dr. Janez Drnovšek na čelu z LDS, se Demosova opcija dolgih 12 let ni več mogla prebiti v ospredje. Osamosvojitelji, potisnjeni v vlogo opozicije, s takim razvojem stvari seveda niso bili zadovoljni. Menili so, da bi jim glede na njihovo vlogo v času osamosvajanja moralo pripasti več časti, vpliva in oblasti, kot pa so jo bili po osamosvojitvi deležni. Da bi temu občutku pomanjkanja pozornosti zadostili, so si začeli prisvajati vse več zaslug za izvedbo slovenske osamosvojitve.

Peter Jambrek (1999, 12) v zborniku *Sproščena Slovenija, obračun za prihodnost* ugotavlja, da se prejšnji demokratično opoziciji, potem ko je leta 1990 sestavila svojo vlado, ni izplačal demokratični, gospodarski in ustavni prevrat, ki ga je tako hitro in uspešno izvedla, s čimer svojo politično opcijo »de facto« razglasi za edinega akterja slovenskega osamosvajanja. V bitki s političnimi profesionalci prejšnjega režima (tj. osvoboditelji), ugotavlja Jambrek, katerih glavni cilj sta bila ponovni prevzem in ohranitev oblasti, je imela prejšnja demokratična opozicija (tj. osamosvojitelji) le malo možnosti. Demos je tako po Jambrekovem mnenju nehote in nevede, toda dobro in zavzeto odigral vlogo prostovoljne žrtve osamosvojitvenega tranzicijskega procesa.

Osamosvojitelji so s poudarjanjem predvsem svojih zaslug za osamosvojitve in uvedbo demokracije razplamteli boj za osamosvojitveni politični prestiž. Zgodovinar Dežman (2006, 349) tako ugotavlja, da je Janševa SDS »prenovljenim komunistom« (SD-ju) izrecno odrekla zasluge v slovenskem osamosvojitvenem procesu, saj menijo, da so politične elite, ki so črpale svojo moč še iz starega režima, tranzicijske procese izkoriščale v svojo korist tudi v novih sistemskih okoliščinah.

Stara nasprotja so znova planila na dan. Spet se je začelo preštevanje »naših« in »vaših« ter spraševanje, kje je kdo bil v »usodnem času« osamosvajanja, kolikšne in kakšne so zasluge enega ali drugega, oziroma – na drugi strani – kolikšna je krivda drugih (Hribar 2007, 34). Razdeljenost na osvoboditelje in osamosvojitelje je postaja vse izrazitejša.

4.1.3 Sile kontinuitete zavirajo razvoj vsebinske demokracije

Po mnenju osamosvojiteljev se je slovenska država pod vodstvom osvoboditeljev, namesto da bi sledila modelu moderne države, ki temelji na suverenosti in subjektivni odgovornosti za svoj obstoj in status, raje vdajala iluziji o svoji samostojnosti in verodostojnosti vlade (osvoboditeljske), kar jo je potiskalo v položaj predmoderne države, ki ni bila zmožna, da bi presešla komunistično »izročilo« v svojem načinu delovanja, restavracija pa se po njihovem ni izražala samo v kontinuiteti komunizma in njegove elite, pač pa je bila dosti obsežnejša in celovitejša, saj je predstavljala »zmes vzorcev ravnanja iz komunizma, predvojne politične dvopolne razklanosti in podložništva tuji državi« (Grafenauer 1999, 6).

Ko se v Sloveniji govori in piše o »tranziciji« ali bolje o normalizaciji, se ta pojem po Pučnikovem mnenju (1999, 32) omejuje predvsem na gospodarstvo, finance in pravni sistem. Ostala področja, kot so državna uprava, pokojninski sistem, izobraževalni sistem in zdravstvo, se obravnavajo že kot posebna področja, ki bi jih morali reformirati, vendar so kvečjemu povezana z normalizacijo, niso pa njen nujni sestavni del. Pučnik ugotavlja, da o normalizaciji sistema vrednot, ki se je razvil v desetletjih totalitarizma, sploh nihče ne govori. V celotni javni razpravi o tranziciji ali normalizaciji družbe se vprašanje normalizacije vrednostnega sistema bodisi sploh ne omenja ali pa zgolj obrobno, ko gre za napade na nekatere politične stranke ali na Cerkev.

Osamosvojitelji izrazijo nezadovoljstvo tudi z samim razvojem demokracije v Sloveniji. Mnenja so, da demokracija, ki jo nadzirajo sile kontinuitete, beri osvoboditelji, še ni prava, je zgolj formalna, ni pa tudi vsebinska, vsebinska pa (verjetno) lahko postane le, če nadzor nad njo s prevzemom oblasti po dvanajstih sušnih letih ponovno prevzamejo osamosvojitelji. Osamosvojitelji se s tem poleg zaslug za izpeljavo procesa osamosvojitve polastijo še zaslug za uvedbo demokracije same. Zasluge osamosvojiteljev za osamosvojitvev in uvedbo demokracije so v njihovih interpretacijah postajale vse bolj in bolj absolutne, zasluge osvoboditeljev pa se je skušalo vse bolj minimizirati oziroma se jim jih je skušalo celo odreči.

Da bi ponovno prišla na oblast, osamosvojitvena opozicija tako razvije mitološki diskurz, po katerem so v Sloveniji v devetdesetih še naprej na oblasti osvoboditelji oziroma sile kontinuitete, mitizirane kot sile, ki zadržujejo razvoj demokracije na zgolj formalni ravni in onemogočajo razvoj za osamosvojitelje edine prave vsebinske demokracije.

4.1.4 Slovenski medijski prostor je neuravnotežen

Zaradi položajne, institucionalne in neformalne moči ter gravitacijske sposobnosti (na podlagi finančne in institucionalne moči) kooptirati posameznike iz konkurenčnih grupacij naj bi po ocenah Petra Jambreka (1999, 13) imela tedaj vladajoča grupacija, sovpadajoča z neformalno nomenklaturo bivšega političnega režima, dominanten in vsaj prehodno monopolen položaj, preko katerega naj bi poskrbela tudi za kontinuiteto odvisnosti in uslužnosti množičnih medijev njihovim interesom. Medijska premoč sil kontinuitete naj bi prišla do izraza še posebej takrat, ko je šlo za strateške, dolgoročne preživete interese režima, na primer za volitve predsednika države, ali državnozborske volitve, ustanovitev novih občin, prikrivanje gospodarskega oziroma privatizacijskega kriminala, položaj cerkve v javnosti, večinski politični sistem, zunanjepolitične poraze režima, imenovanja na ključne funkcije v državi, nevtralizacijo pred in povolilnih prevar ipd., še dodaja Jambrek. Pristranski mediji in dolgotrajna negativna medijska kampanja naj bi bila krivca tudi za parlamentarni volilnih neuspeh osamosvojiteljev leta 2000.

Vzroke za osamosvojitveni politični neuspeh so osamosvojitelji v veliki meri naprtili prav koncentraciji medijskega lastništva v rokah tako imenovanih »retencijskih sil«, ki naj bi s tem obvladovale tudi medije, zato nekateri med njimi začnejo razvijati celo mit o nujnosti »revolucionarnega zavzetja« glavnih slovenski medijev. Pogoji za demokratizacijo javne govorice so torej osamosvojitelji paradoksalno videli v »neodvisnih« medijih, ki naj bi jih nadzorovali sami (Luthar 2001, 14). Osamosvojitelji torej medije razumevajo preko teze o ideologiji kot popačeni resnici, pri čemer razloge za izkrivljanje realnosti pripisujejo političnim interesom oziroma politično-strankarski opredeljenosti novinarjev in urednikov. Komunikologinja Breda Luthar (2001, 13) tako ugotavlja, da osamosvojiteljski odnos do medijev podlega mitu o zaroti, in sicer o zaroti kapitala in zaroti starih elit, pri čemer gre pri prvi obliki zarote, ki jo Lutharjeva poimenuje kot »dobri fantje proti kapitalu«, za mit o tem, da neodvisnost od kapitala in politike, od oblastnika in lastnika pomeni tudi neodvisne novinarje, pri drugi obliki poimenovani kot »slabi fantje proti slovenski pomladi«, pa za mit o politični neobjektivnosti novinarjev in urednikov, ki naj bi kot del starega sistema in kontinuitete elit ostajali na ključnih položajih.

Svojo travmo o »zaradi prevlade retencijskih sil zavrti Sloveniji« so osamosvojiteljsko nastrojeni novorevijaški razumniki ubesedili v zborniku *Sproščena Slovenija – obračun za prihodnost*. Simptomatičen v naslovu je silogem »sproščanja«, ki postane po ponovnem

prevzemu oblasti leta 2004 osrednji osamosvojiteljski označevalec sprememb v volilnem in povolilnem času (Vezjak 2007, 10–11). »Sproščanje« je postalo del postsocialističnega tranzicijskega vsakdana. Dotaknilo se je tudi medijskega prostora. Prvi artikulatorka medijskega sproščanja po ponovni vzpostavitvi osamosvojiteljske oblasti je bil znova Jambrek, ki meni, da so mediji pri nas neprebavljivi, saj ne ločujejo informacije od komentarja. Iz tega razloga jih je treba prenoviti oziroma »sprostiti«. Jambrek tudi nasploh medijem pripisuje zelo velik pomen. Meni namreč, da je do preobrata na zadnjih državnozborskih volitvah prišlo ravno zato, ker so ljudje »nehali verjeti medijem«. Mediji naj bi bili potemtakem uspešno presežena zapora, ki je šele kot takšna omogočila vzpostavitev nove oblasti (Jambrek v Vezjak 2007, 57). Mediji so bili torej s strani osamosvojiteljev dojeti kot ovira, ki jo je potrebno streti. Negativen odnos do medijev je še dodatno zaostril Janez Janša. Po njegovem so bili mediji novi vladi izrazito nenaklonjeni in ne le »nesproščeno pristranski«, zato leta 2005 nekatere novinarje obtoži kar »čustvene in moralne kolaboracije« in celo »satanizacije nove slovenske vlade« (Janša v Vezjak 2007, 60).

Poprejšnjim opazkam o pristranskih novinarjih se je po vrnitvi osamosvojiteljev na oblast pridružilo še nezadovoljstvo glede poročanja o delu nove vlade. Osamosvojitelji so se ponovno postavili v vlogo žrtve. Novinarje in medijske hiše so obtožili, da bijejo medijsko vojno proti novi vladi in njeni politiki, ki uresničuje »program slovenskega sproščanja in evropskega povezovanja«. Obtožba medijev za sovražna in pristranska odnosa do vlade je postala sicer plitev, a zadosten razlog za začetek akcije za »uravnoveženje in sprostitev slovenskega medijskega prostora«. Militaristični žargon osamosvojiteljev uporabljen v obračunu z mediji pa ni bil naključen. Nakazal je namreč brutalno pot sproščanja medijev s prevzemi in nastavitvami lastnega kadra (Vezjak 2007, 60).

Medijske hiše so padale kot trdnjave, ugotavlja Vezjak (2008, 167), in nekateri novinarski vojščaki so uvideli svojo novinarsko »pristranost« in prebegnili na stran novopečenih zmagovalcev. Postali so uravnoveženi, pluralni, državotvorni in sproščeni in kot taki del osamosvojiteljskega vojnega plena, kajti politika je za Janševo oblast po Vezjakovem mnenju postala prav to: način pljenja, pri katerem je medijem namenjena vloga zrcala, ki naj vojakom krepi samozavest, hkrati pa služi tudi kot pomembno strateško oporišče za nove politične pohode in volilne zmage.

4.1.5 Zgodovina potrebuje sprostitev od osvoboditeljske zakrčenosti

Medtem ko so se pretežno liberalne vlade v času osamosvojitve Slovenije z zgodovino ukvarjale bolj obrobno in jo prepuščale stroki (bolj so bile usmerjene v uvajanje novega besednjaka v ekonomijo in gospodarstvo), pa je Janševa desna koalicija odnos do preteklosti postavila kot eno od prioritet, tako v obvladovanju znanosti kot v šolskih programih, pa tudi pri praznovanjih in javnih manifestacijah (Repe 2006, 288).

Že v *Okopih* je Janša (1994, 308) podal smernice osamosvojiteljske oblasti. »Kot prvo bo potrebno pospraviti mizo in populiti plevel«, je ugotavljal. Peter Jambrek je tovrstno osamosvojiteljsko politično retoriko sicer kasneje nekoliko omilil in namesto ruvanja plevla v osamosvojiteljski slovar vnesel izrazoslovje sproščanja (Jambrek v Vezjak 2008, 15), ki pa ni bilo zato nič manj vsebinsko radikalno. Podobnega sproščanja od osvoboditeljske zakrčenosti kot mediji bi morale biti po mnenju osamosvojiteljev namreč deležno tudi področje šolstva, sodstva, ekonomije, politike, religije, etike in še posebej zgodovine.

Svoj pogled na zgodovino so osamosvojitelji usmerili predvsem na žrtve povojnih pobojev. Konec 2. svetovne vojne tako za osamosvojitelje ne pomeni osvoboditve, ampak nadaljevanje boljševistične agresije (razredno, etnično, versko, kulturno »očiščenje«), kajti komunistična partija naj bi po 9. maju 1945 zasedla deželo in v marsičem preseгла državni terorizem nacionalsocialističnih in fašističnih okupatorjev. Zaradi boljševističnega terorizma naj bi bilo namreč umorjenih več kot 20.000 civilistov, partizanov in vojnih ujetnikov, deset tisočim pa je bilo zaplenjeno premoženje in so jim bile odvzete državljske pravice (Dežman 2006, 347–349).

Pod krinko narodno-osvobodilnega boja naj bi komunisti skrivali boljševistično revolucijo, trdijo osamosvojitelji. Pod krinko osvoboditve so začeli številne ofenzive v permanentni državljanski vojni proti svojemu narodu. Ob tem se zgodovinar Dežman retorično sprašuje (2006, 349), ali so genocidni pomor vojnih ujetnikov in civilistov, razredno in etnično čiščenje, uničenje demokracije in uvedba enopartijske diktature, brezpravja, kolektivizma, udbovščine, in militarizacije osvoboditev, oziroma ali je uvedba državnega terorizma s sistematičnim kršenjem človekovih pravic osvoboditev?

Sintagmo o povojnih pobojih v Sloveniji kot »napaki« Titovih partizanov osamosvojitelji ocenjujejo za zlagano in deplasirano. Vsesplošni jakobinski teror, po njihovem, ni bil zgolj

posledica iracionalnega besa, temveč samo jedro revolucionarnega projekta, pri čemer so bili nameni dvojni – odstraniti moteče elemente in obenem z nasiljem zastrašiti in blokirati celotno družbo, s čimer so bili postavljeni temelji za njeno radikalno preobrazbo. Pri tem so se uporabljali nesprejemljivi principi kolektivne krivde, pa naj si gre za ideološke (domobranci), nacionalne (nemška manjšina) ali socialne (kulaki in tovarnarji) premise (Rak 2007, 8).

Tudi sicer so si dali osamosvojitelji precej opravka z zgodovino in s tem, kako zmanjšati pomen partizanstva v kontekstu osvoboditve in II. svetovne vojne. Osamosvojitelji tako postavijo tezo o prvotni kolaboraciji komunistov z Nemci (zaradi pakta Hitler – Stalin) in nato s Sovjetsko zvezo, zaradi česar naj bi v Sloveniji potekala poleg okupacije treh napadalk še »boljševistična okupacija«. Po drugi tezi se o partizanstvu govori kot o »banditizmu«, češ da niso predstavljali legitimno gibanje in so zato okupatorji v imenu ohranjanja reda in miru imeli pravico do obračunavanja z odporniškimi gibanjem, pojavi pa se tudi teza o namernem izzivanju represalij in žrtev ter minimiziranje partizanskega prispevka v vojaškem odporu, saj naj bi v štirih letih pobili »samo« nekaj tisoč sovražnih vojakov (Repe 2006, 290).

Čas po drugi svetovni vojni osamosvojitelji mitizirajo kot mračni čas komunistične revolucije, ki je uveljavila svojo logiko nasilja, laži in podrejanja človeka ter poskrbela za uničenje vseh tradicionalnih postavk življenja človeka in družbe, vključno s krščanstvom. Obdobje komunističnega prevzema oblasti – od 1917 v Rusiji, od srede oz. konca štiridesetih let pa v tem delu Evrope – naj bi bilo tako obdobje strnjene pritiska na cerkve in njihovo tradicijo, stalnega preganjanja duhovnikov in vernikov, babilonskega suženjstva cerkve, ta pa naj bi bila – po nekaterih interpretacijah – edina opozicijska sila v teh družbah. (Velikonja 2003a, 71)

4.1.6 Romi, geji, izbrisani in samske matere so »grožnja Sloveniji na pravi poti«

Kuzmanić (2003c, 97) ugotavlja, da osamosvojitelji oziroma »janšisti«, kot jih sam imenuje, dojemajo ljudstvo kot substanco in potenco, ki kot tisto »spodaj ležeče«, torej kot sub-stanca, »nosi tradicijo«, s tem pa tudi prihodnost kot tako. To ljudstvo je obenem dešifrirano kot nekaj v jedru zelo zdravega, čistega, kot surovina zelo perspektivnega za osamosvojiteljsko tvorbo Naroda, ki pa jo je potrebno zaščititi pred eksploatorji, ki skušajo to »naše ljudstvo« preko raznoraznih zarot držati v revščini, bolezni in nevednosti.

Slovenijo osamosvojitelji v tem kontekstu mitizirajo kot nekakšno homogeno skupnost namišljenih žrtev, ki z vsakim dnem bolj verjamejo, da slovensko državo in Slovence čaka nekaj zares hudega, če bo država z izbrisanimi, Romi, muslimani, geji, lezbijkami, samskimi ženskami in drugimi marginalnimi skupinami ravnala korektno (Mencin Čeplak 2005, 126).

Državi Sloveniji je tako po opažanju Jelke Zorn (2005, 261) uspelo v razmeroma kratkem obdobju po osamosvojitvi s pomočjo nacionalističnega diskurza spremeniti javno mnenje in koncept državljanstva od multikulturnega sožitja in sočustvovanja z marginalnimi skupinami do občutka ogroženosti za kulturo in delovna mesta. Vladajoče elite in mediji naj bi ustvarili krizo oziroma izredne razmere, tako da so odkloni od spoštovanja človekovih pravic zlahka obveljali za izjemne ukrepe, ki pa naj sicer sami po sebi ne bi spodbijali temeljnega in domnevno trdnega vrednostnega sistema človekovih pravic.

Pol drugo desetletje po osamosvojitvi naj bi tako nacionalizem, ki so ga v boju za oblast formirali in utemeljili osamosvojitveni intelektualci, učinkoval na družbenem obrobju pri vprašanjih izbrisanih, džamije, Romov, imigrantov, beguncev. Nacionalistični diskurz strank in posameznikov zbranih okrog Zbora za republiko, naj bi po Kozinčevem mnenju odigral temeljno vlogo v konsenzu glede teh vprašanj, pri čemer mu je s svojo preračunljivostjo, nedejavnostjo in neodločenostjo pomagal tudi bolj »sekularni« del političnega razreda (Kozinc 2005, 106).

Razprave o pravici samskih žensk do umetne oploditve, o zahtevah po enakem obravnavanju ne glede na spolno usmerjenost, o pravicah in statusu nekdanjih sodržavljank in sodržavljanov, beguncih in begunkah, prebežnikih in prebežnicah, muslimankah in muslimanih naj bi tako legitimirale sovražnost zoper vse, ki bojda ogrožajo slovenski narod, njegove vrednote, njegovo vero in kulturo. Romi naj bi tako ogrožali gospodarski in pravni red ter našo kulturo, džamija naj bi postala del infrastrukture Al Kaide, begunke in begunci naj bi osiromašili slovenske davkoplačevalce, geji in lezbijke pa okužili tiste ki so (še) *straight*, samske matere pa naj bi ogrozile slovenski mladi rod (Mencin Čeplak 2005, 126).

V procesu udejanja velike zgodbe osamosvajanja, sproščanja in državotvorjenja tako postanejo boj za 55. člen ustave, ki določa pravico žensk do umetne prekinitve nosečnosti, kot tudi postopna, a sistematična razgradnja socialne države, revščina, izbris, izključevanja, ksenofobija in rasistični napadi »kolateralna škoda nacionalizacije družbe« v korist »Slovenije

na pravi poti«, v kateri so se na novo določila pravila po katerih se delijo pravice in svoboščine, kakor da bi šlo za dobrine, ki se jih je in se jih še vedno skuša arbitrarno deliti glede na versko, rasno, nacionalno in spolno primernost (Kozinc 2005, 100).

Po mnenju Borisa Vežjaka (2007, 90) sprostitutvene energije osamosvojiteljev niso naključno sovpadle z intenzivnejšimi izrazi homofobije, ksenofobije, segregacije in pravne diskriminacije. Med drugim jih poveže s slovito Pečetovo puškomitralježno logiko reševanja problemov, ki je predstavljala čisti in nesankcionirani poziv k ubijanju.

Novinarju Janiju Severju pa se ob vsesplošni mentaliteti sproščenosti in gesti podpredsednika državnega zbora zapiše sledeče:

Saj Peče vendar je ta prevladujoča mentaliteta. Ali ni večina za malo manj in ne za več privilegijev za Rome? Ali ni večina za to, da so istospolno usmerjeni malo bolj in ne malo manj neenaki, kaj šele, da bi bili enakopravni? Saj so vendarle drugačni. Ali ni večina za to, da izbrisani ne dobijo ničesar? Niti zadoščenja. Razen tistih redkih izjem, kjer je morda res lahko prišlo do neljube napake. In ne nazadnje ali ni večina za to, da je najvišja vrednota slovenstvo? Ne individualizem. Ne svoboda in ne enakost. In ne solidarnost (Sever v Vežjak 2007, 90).

4.2 Mitologija osvoboditeljstva

4.2.1 Uporniška tradicija je temelj Slovenstva

Osvoboditelje sem predhodno že opredelil kot častilce osvoboditve, ki jo mitizirajo kot temelj za kasnejšo uresničitev slovenske državnosti in kot upor in zmago partizanskega narodnoosvobodilnega boja nad »sataniziranima« fašizmom in z njimi ter s slovenskim klerom povezanimi domačimi izdajalci, ki se tudi v razmerah postsocialistične tranzicije in ob konstruiranju nove postkonzervativne zgodbe o uspehu ne želijo odreči na antifašističnih temeljih grajene iz druge svetovne vojne izvirajoče preteklosti in antiklerikalizmu. Eden temeljnih mitov vsake družbe je mit o njenem nastanku, ki pojasnjuje, kako smo nastali, prešli iz nereda v red, iz kaosa v kozmos, iz starega v novi režim. Govori o najpomembnejših dogodkih neke družbe in njeni strukturi, o času in prostoru, o junakih, rešiteljih in voditeljih, o žrtvah in mučenikih, o sovražnikih, izdajalcih in zarotah. V temelju tega mita, kar se Slovencev tiče, leži vprašanje, kaj pomeni biti Slovenec. Gre za vprašanje, ki v samem ontološkem temelju preseka slovensko družbo v dva nepomirljiva dela, od katerih vsak del nastopa s pretenzijo po absolutni prevladi.

Pri definiranju Slovenstva imamo opravka s konfliktom, ki se bje na podlagi tako imenovanega boja za definicije, kjer gre predvsem za to, katera definicija realnosti bo prevladala v javni sferi. Pri tem glede Slovenstva tako osvoboditelji kot osamosvojitelji ponujajo svojo mitologizirano predstavo dogodkov. Osvoboditelji v tem smislu ohranjajo pogled, da je Slovence kot nacijo konstituirala uporniška tradicija od Primoža Trubarja in Matije Gubca do NOB (Žižek 1996, 98). Zgodovina naj bi po mnenju Zdenka Rotarja (1991, 186) dala prav njihovi odločitvi, da je bil takrat, po letu 1941, osnovna grožnja človekovi svobodi in sodobni civilizaciji nacifašizem v vseh svojih oblikah in različicah. Odločitev za oboroženi boj je po njihovem, kot je izpovedal slovenski predsednik Danilo Türk v govoru na proslavi ob dnevu okupatorja leta 2008, največja odločitev tistega časa, ki je zahtevala veliko junaštvo. NOB je po njihovem potrdil vitalno moč slovenskega naroda in vse tiste njegove sposobnosti, ki so mu več kot pol stoletja kasneje omogočile lastno državo, članstvo v Organizaciji združenih narodov in Nato ter ugledno mesto v EU, kateri je pol leta celo predsedovala. Po njihovo vsega tega razvoja brez uspešnega NOB med II. svetovno vojno preprosto ne bi bilo.

Starosta slovenskega osamosvajanja Jože Pučnik (2003, 277) se s takim gledanjem ne strinja in leta 2001 resignirano ugotavlja, da imamo v Sloveniji tudi desetletje po osamosvojitvi še vedno popačen odnos do storjenih dejanj naroda in kritizira trditve, da je Slovence kot nacijo konstituirala uporniška tradicija, v kateri je »slovenski narod skozi stoletja kljuboval tujcem«, saj meni, da so se tujcem upirali vedno le posamezniki ali manjše skupine, ki pogosto niso imeli niti najmanjše zaslonbe pri sonarodnjakih. Enako kritično gleda Pučnik tudi na slovenske elite, saj so, tako meni, samo v izjemnih primerih povezano nastopale proti pritiskom tujcev ali lastnih oblastnikov, veliko teh »odličnikov« pa je pretežno le kimalo in se klanjalo Dunaju, Rimu, Moskvi, Beogradu ali pa »cekaju« na Tomšičevi, kot se slikovito izrazi. Ob lastnih interesih so pozabljali na narod in ga zlorabljali za svoje namene.

Komuniste in s tem posredno komunistično kontinuiteto oziroma osvoboditelje Pučnik tudi obtožuje, da so tehnologijo mitologiziranja in manipuliranja razvili do popolnosti, pa naj gre za nacionalni praznik ob obletnicah junaškega »začetka odpora proti okupatorju« pod Šmarno goro, ko naj bi dva Slovenca streljala na slovenskega občinskega uslužbenca in ga uspela raniti, kot se izrazi, ali pa za celo vrsto bitk, kjer naj bi partizanske enote premagale in pognale v beg italijanske in nemške polke ali celo divizije. V tej mitologizirani »balkanski

enolončnici«, kot jo Pučnik ironično poimenuje, se v novejšem obdobju zakuha še nekaj mitov, od katerih iz najnovejšega obdobja omenja predvsem mit »sestopanja z oblasti« in mit »žametnega prehoda iz socializma v kapitalizem«.

Ostrim kritikam navkljub se osvoboditelji vseeno ne pustijo kar tako »potunkati« v Pučnikovo »osamosvojiteljsko omako«. Osamosvojiteljem v odgovor tako namesto »enolončnice« servirajo očitke o revanšizmu, rekatolizaciji, netolerantnosti in nedemokratičnosti. Tudi kar se zgodovine tiče, pogleda niso pripravljeni bistveno spremeniti. Vztrajajo pri oceni o pozitivni vlogi Osvobodilne fronte slovenskega naroda (v nadaljevanju OF) in NOB, pri tem pa posebej poudarjajo pomen dejstva, da so se partizani v drugi svetovni vojni borili na zmagovalni strani. Identifikacija s partizanstvom jih namreč mitizira in legitimira kot zmagovalce druge svetovne vojne in osvoboditelje slovenskega naroda.

4.2.2 Osvoboditev je sveta

Pomen in veličino upora je po mnenju osvoboditeljev mogoče v celoti razumeti samo v širšem, svetovnem merilu, saj, kot menijo osvoboditelji, II. svetovna vojna ni bila navadna vojna in okupacija naših krajev ni bila navadna okupacija. V globalnem merilu naj bi namreč šlo za moralno usodo in za razvojno smer celotnega sveta, na naših tleh pa za preživetje naroda, ki mu je okupator namenil uničenje (Türk 2008, 13. odstavek). Evropski narodi, ki so bili takrat soočeni z zlom nacifašizma in ki so po Roterjevem mnenju (1991, 186) dovolj natančno poznali in občutili zlo, ki ga lahko prinese boljševizem (še posebej naj bi to veljalo za njihove elite), naj bi izrecno in nepreklicno izbrali pot boja zoper večje zlo.

Koncentracijska taborišča Dachau, Raab, Gonars in Mathausen osvoboditelji prepoznajo kot simbole nečlovečnosti in grobih kršitev mednarodnega prava, ki sta jih povzročila fašizem in nacizem, dve zločinski ideologiji 20. stoletja, ki sta ustvarili politične razmere, v katerih so se zgodila medvojna grozodejstva, ki so imele za posledico izselitev več kot 63.000 ljudi, od tega velik del v koncentracijska taborišča. Trditve, da se je trpljenje začelo nekje ob koncu II. svetovne vojne, zato po mnenju osvoboditeljev niso prepričljive in verodostojne. Takšnim trditvam očitajo »selektivnost spomina« in etično popolnoma nesprejemljivo zavestno zamenjevanje vzrokov in posledice (Türk 2008, 17. odstavek). Zmaličenje zamisli o socialno pravični družbi slovenski družbi po letu 1945 naj, kot izpostavlja Roter (1991, 188), tudi ne bi imelo nikakršne prave povezave z njenim medvojnim osvobodilnim dejanjem in ne more zato na to dejanje metati nikakršne sence ali ga celo delati za vprašljivo.

Dosežki upora proti okupatorju so nepovratni, vztrajajo osvoboditelji, osvoboditev pa je sveta. Slovenski narod naj bi bil namreč s strani nacifašistov obsojen na uničenje in brez upora bi bila nevarnost uničenja večja. Slovenski narod naj bi tako prav s svojim uporom, s svojo pripravljenostjo sprejeti žrtve in vzeti usodo v svoje roke pokazal pot do preživetja in do zmage v vojni. Osvoboditelji smatrajo, da je bila slovenska osvobodilna ideja s porazom nacifašizma tudi udejanjena in da tega partizanom nihče ne more odvzeti (Roter 1991, 187).

Če narodnoosvobodilno gibanje ne bi imelo široke podpore prebivalstva, če ne bi sprostilo kolektivnih in državotvornih sil najboljših hčera in sinov slovenskega naroda, meni zgodovinar Pirjevec (2008, 52), ne bi postalo tisto, kar je po njegovem mnenju bilo: »maturiteni izpit« našega nacionalnega osebka, na podlagi katerega se je s svojim specifičnim izrazom vključil v zgodovino Evrope.

4.2.3 Krivda za nerešena vprašanja povojnih pobojev je deljena

Sicer se je osvoboditeljska stran po slovenski osamosvojitvi v obdobjih, ko so bile na oblasti pretežno liberalne vlade, z zgodovino ukvarjala bolj obrobno, sploh pa je bila in je še redkobesedna glede po besedah Viktorja Blažiča (1999, 53) najbolj trde in podrobne resnice o preteklosti, ki jo bremenijo tako množični pomori vojnih in civilnih ujetnikov, kakor tudi sodni in zunajsodni posamični umori.

Osvoboditeljsko naravnana filozofinja Spomenka Hribar izključno krivdo osvoboditeljev za nerešena vprašanja povojnih pobojev zavrača. Del krivde, da v preteklosti do sprejetja zakonodaje s tega področja ni prišlo, po njenem mnenju vsekakor nosi tudi v času prejšnje vlade najmočnejša koalicijska stranka LDS, ki pa, kot ugotavlja, preprosto ni bila ne ideološko ne človeško dorasla tej nalogi. Toda odgovornost je po njeni oceni deljena, saj je druga stran zahtevala nesprejemljive dodatke in spremembe, ki naj bi zmanjšale ali celo zanikale pomen narodnoosvobodilnega boja (Hribar 2008b, 34).

Nesporni vodja osamosvojiteljev Janez Janša se s tem ne strinja. Smatra in zdi se mu nenavadno, da ravno v Sloveniji nihče ne spregovori o povojnih pobjih in množičnih grobiščih. Ker nihče ne spregovori o teh stvareh, meni, da se zato izvorni greh prenaša iz generacije na generacijo in ne izgine. Za molk neposredno obdolži vodjo stranke SD, Boruta Pahorja, na katerega se ob svojem govoru na slovesnosti ob Dnevu samostojnosti in enotnosti,

21. decembra 2007, z govornice obrne z vprašanjem, ali je mladi predsednik stranke, ki je naslednica ali pa ena od naslednic tega izvirnega greha, pripravljen prevzeti nase to odgovornost, ki mu jo nalaga zgodovina (Janša v Hribar 2008b, 35).

Spomenka Hribar (2008b, 35) to Janševo dejanje označi za nedostojno in nesramno ter spomni, da naj bi bil ravno Borut Pahor tisti, ki je pred desetimi leti predlagal državnemu zboru deklaracijo o narodni spravi z vključeno oceno polpretekle zgodovine in z obsodbo komunističnega režima, ki pa je osamosvojitelji niso podprli, saj naj bi pod vplivom Nove zaveze terjali vključitev domobranskih stališč do izključne odgovornosti komunistov za vse gorje. Za današnje zaplete pri sprejemanju teh zakonov pa je po mnenju Spomenke Hribar odgovornost na strani osamosvojitvene garniture. Predlagala je namreč zakon, ki izpostavi vojaške osebe padle v vojni, vojaške in civilne žrtve vojnega nasilja in vojaške in civilne žrtve revolucionarnega nasilja. Hribarjeva tak predlog kritizira, saj meni, da ne precizira žrtv okupatorskega in domobranskega nasilja, ki ostanejo nedoločno skrite pod splošno oznako »vojno nasilje«, in s tem zamegljuje dejstva.

Spomenka Hribar meni, da je bil dejstvom primernejši predhodni predlog, koncipiran kot poklon žrtvam vojne in revolucionarnega nasilja, kajti povojno likvidirani naj bi bili žrtve vojne – vsega, kar se je v desetletjih sektašenja z obeh strani nakopičilo in dogajalo v njej – in revolucionarnega nasilja. Zdaj, ko stvari niso dorečene, vsaka stran po svoje neti sovraštvo do druge strani. Pri tem se osvoboditelji predvsem branijo pred obtožbami glede revolucionarnega prilaščanja oblasti, povojnih likvidacij in ostalega nasilja, tisto, kar jih ta trenutek najbolj bremeni, pa je dejstvo, da sicer izražajo tudi obžalovanje, ki pa je le medlo, saj se izgovarjajo, da je šlo za »napake«, še pripomni Hribarjeva (2008b, 34).

4.2.4 Tranzicija je postkonzervativna gospodarska »zgodba o uspehu«

Osvoboditeljska stran si je mnogo bolj kot glede zgodovine prizadevala pri uvajanju novega besednjaka v ekonomijo in gospodarstvo ter okrog realizacije tako imenovane in v devetdesetih tolikokrat omenjane »zgodbe o uspehu«, ki jo pripadnik osamosvojiteljske opcije Igor Senčar (1999, 188) kritično razglasi za »slovenski tranzicijski determinizem«.

Po oceni osvoboditeljsko nastrojenega publicista Gregorja Tomca (2006, 38) naj bi bila slovenska tranzicija v devetdesetih dokaj blaga. Slovenija naj bi delovala kot oaza liberalnosti in zmernosti. Ustvarjal se je vtis, da imajo vse nekdanje komunistične države prehodne

težave, le pri nas pa naj tovrstnih težav ne bi bilo. Zdelo se je, da v Sloveniji ne bo nobenih neustvarjalnih konfliktov, da ne bo nobenega pogrevanja starih zamer. Izkazalo pa se je, da stvari le niso tako preproste. Prej ali slej so morali na oblast priti ljudje s pravimi ali namišljenimi zamerami, pravi Tomc, da si vzamejo, kar jim gre.

Tudi liberalni opciji naklonjena slovenska »evroposlanka« Mojca Drčar Murko (2008, 14) ocenjuje, da je Slovenija relativno mirno in brez polarizacije preživela prvo obdobje tranzicije. Velikih spopadov med liberalnim in konzervativnim blokom po njenem mnenju ni bilo. V primerjavi s Hrvaško, s katero smo sočasno postali neodvisna država, naj bi delovali kot moderna, zrela in liberalnodemokratska država, težnje po polarizaciji družbe na ideološki podlagi pa naj bi se torej razmahnile šele med volilno kampanjo pred parlamentarnimi volitvami leta 2004, po zmagi konzervativnega tabora, se pravi osamosvojiteljev, pa naj bi postale kar trajna značilnost političnega življenja.

Do osvoboditeljske »zgodbe o uspehu« pa je zelo kritičen »novorevijaš« Igor Senčar (1999, 188). Preko »zgodbe o uspehu« se je po mnenju Igorja Senčarja v Sloveniji namreč začela uveljavljati interpretacija tranzicije, ki je vsebovala skoraj vse elemente »objektivnega, znanstvenega in naprednega« pogleda na zgodovino in ki naj bi začrtala bolj ali manj ravno črto med jasno predstavljenim začetnim in končnim stanjem: svobodne večstrankarske volitve, sprejem demokratične ustave, varstvo človekovih pravic in svoboščin, delitev oblasti, privatizacija, druge ekonomske reforme in tam na koncu, kot nagrada, članstvo v EU.

Senčar (1999, 189) vidi problem uresničevanja scenarija »tranzicijskega determinizma« predvsem v dejstvu, da politično delovanje ob tem ne pridobiva več svoje legitimnosti z ustrežanjem resničnim potrebam družbe, zlasti utrjevanju demokracije, temveč po mestu, ki ga v scenariju zasede – potrebno si je le prilastiti »napredne pozicije« in politični uspeh naj bi bil zagotovljen. »Zgodba o uspehu« je v nejasnih tranzicijskih časih po njegovem mnenju sicer ponudila dokaj koherentno razlago stanja v družbi, temelječo na enostavnem vrednotenju pojavov, ob tem pa »sproducerala« tudi kriterij ločevanja »sil napredka« od »predstavnikov nazadnjaštva«. »Zgodba o uspehu« naj bi tako v vlogo pozitivnih sil umetno postavila tolerantne, kompetentne ljudi, ki naj ne bi bili obremenjeni s spraševanjem o preteklosti, može z bogatimi izkušnjami in z vizijo prijazne prihodnosti (osvoboditelje), za nazadnjaške pa naj bi označila sile, ki naj bi bile obremenjene s preteklostjo, ki ne razumejo zakona zgodovine in mislijo, da zgodovina lahko poteka tudi vzvratno (osamosvojitelje).

Osvoboditelji sami sebe sicer vidijo kot pozitivne uresničevalce družbene tranzicije, sklicujoč se na sloves najuspešnejše tranzicijske države devetdesetih, katere dobra gospodarska podlaga so bila izvozno usmerjena podjetja, pa tudi kadrovske zaledje na univerzah in inštitutih, ki je podpiralo kontinuirano prilagajanje industrije novim potrebam. Oboje naj bi obstajalo že dalj časa pred osamosvojitvijo Slovenije. Tako naj bi se izvozni sektor okrepil že v osemdesetih letih prejšnjega stoletja, v času liberalizacije svetovnega trga in novih odprtih priložnosti (Drčar Murko 2008, 20).

Osvoboditelji so svoj diskurz vseskozi gradili na gospodarskih temah. Dejansko so delovali skladno s Kuzmanićevo oceno (2001,41), po kateri se je politiko, svobodo in enakost začelo meriti s kategorijami oikosa in ekonomije, prihodnost pa je v njihovi inačici prehoda preko managerske optike izhodiščno zožena na EU in Nato ter na neskončno napredovanje ekonomije. Delovanje osvoboditeljev je bilo zaznamovano s pragmatičnim gradualizmom, pogojevanim z mitiziranim približevanjem članstvu v Nato in EU, s čimer so bili prisiljeni v cel kup koncesij, ki so jih po logiki razmer vodile v smer postkonzervativizma. V slovensko tranzicijsko determinizirani poskonzervativni zgodbi o uspehu, kjer ni več mesta za delavca-proletarca, na piedestal stopi svobodni podjetnik, vodilno vlogo postsocialističnega osvoboditeljskega misijonarja pa od političnega komisarja in sekretarja partije prevzame nova nosilna kultura osvoboditeljstva, »njegovo visočanstvo manager« (Kuzmanić 2003c, 103).

4.2.5 Novinarji so »dobri fantje« s pristopom do »resnice«

Po izgubi vladajoče pozicije v državi osvoboditelji kot opozicijska stran osamosvojiteljem servirajo očitke o zakrčenosti Slovenije zaradi avtoritarnega načina vladanja osamosvojiteljske vlade, o omejevanju novinarske svobode, o vzpostavljanju državne religije oziroma rekatolizaciji in o lastniški vaticanizaciji (cerkveni tajkunizaciji) Slovenije.

Osvoboditelji ugotavljajo, da je bila prva neposredna posledica zmage na parlamentarnih volitvah leta 2004 ta, da je nova, osamosvojiteljsko usmerjena vlada, od javnih občil zahtevala popolno lojalnost. Osamosvojitelje predvsem obtožujejo, da so si s sprejetjem zakona, ki je javno televizijo postavil pod nadzor parlamentarne večine, privzeli pravico do neposrednega poseganja v elektronske medije (Drčar Murko 2008, 17). Osamosvojitelje tudi obtožujejo, da so preko zlorabe dveh privatizacijskih skladov »prijateljskim« podjetjem omogočili nakupe delnic največjih slovenskih časopisov in elektronskih medijev. Na ta način,

naj bi prej neodvisni mediji postali odvisni. V novinarske vrste naj bi se zato vrnila tudi samocenzura, saj naj bi se novinarji začeli bati za preživetje (Drčar Murko 2008, 18).

Osvoboditelji kritizirajo tudi osamosvojiteljski argument, po katerem naj bi se uredniška politika časopisov ravnala po volilnem izidu. Interpretacijo svobode izražanja oziroma svobode tiska kot funkcije oblasti večine namreč smatrajo za protimoderno in antiliberalno, saj naj bi po njihovem, prav mehanizmi kontrole in omejevanja oblasti zagotavljali svobodo posameznikov in njihovo svobodno izražanje. V peticiji zoper cenzuro 571 slovenskih novinarjev vlado Janeza Janše dobesedno obtoži »omejevanja medijske svobode«. Menijo namreč, da je nova Janševa vlada preko povzročitve sprememb kapitalske sestave lastništva omogočila zamenjavo predsednikov uprav, nadzornih svetov in urednikov v večini slovenskih medijev in s tem v njih vzpostavila neformalno piramido vpliva na odločanje, pri čemer novi direktorji in uredniki po prepričanju podpisnikov peticije ne spoštujejo novinarske avtonomije in cenzurirajo do vlade kritične vsebine (Drčar Murko 2008, 19).

Filozof Slavoj Žižek ima glede tranzicijskega delovanja medijev svojo razlago. Tako naj bi se doslej, če se je kaj zgodilo v gospodarstvu, spraševali, katera politika je zadaj, ali je to Kučanov klan ali Janša. Tega, kar se zdaj dogaja v medijih, pa po njegovem ne moremo več pripisati neki politični opciji, temveč je treba pogledati, kateri kapitalski interesi so zadaj. Ne gre več za to, da bi neke politične sile prevzemale medije. Dosegli naj bi namreč stopnjo, ko imamo velike ekonomske bloke, ki iščejo politični vpliv. To, da tajkuni prevzemajo medije, je zato po Žižkovem mnenju zgolj »znamenje normalne kapitalistične korumpiranosti« (Žižek 2007, 4).

Po mnenju komunikologinje Brede Luthar pa se določitve mitologije omejevanja novinarske svobode vrtijo predvsem okoli vprašanja, kako se v slovenskem političnem prostoru govori o odnosu med mediji in politiko. Po njenem mnenju lahko vse raznovrstne publicistične konceptualizacije tega odnosa v Sloveniji razvrstimo v nekako tri različne »teorije zarote«: zarote kapitala, zarote starih elit in zarote ideološkega aparata države (Luthar 2001, 12). Če se sedaj ozremo na osvoboditeljski politični odnos do medijev, lahko prosto po Lutharjevi ugotovimo, da je zanj značilno, da temelji na tezi o novinarjih kot dobrih fantih, ki jih tlači in ovira v iskanju resnice bodisi interes oblastnika bodisi interesa lastnika, hkrati pa novinarje »mitologizira« tudi kot tiste, ki imajo dostop do »resnice« (Luthar 2001, 13).

Lutharjeva tako gledanje kritizira, saj meni, da o delovanju medijev ne moremo razmišljati samo kot o boju političnih interesov. Analiza medijske hegemonije mora po njenem vključevati tudi zapleteno mrežo reprodukcije popularnih mitologij in cele vrste sedimentiranih institucionaliziranih diskurzivnih sistemov, novinarske avtopercepcije in profesionalne ideologije (Luthar 2001, 16). Zlasti se ji zdi v zvezi s tem problematično mitiziranje objektivnega novinarstva, ki implicitno govori o tem, da je mogoče zgodbe pripovedovati z nevtralnega (torej nikogaršnjega) stališča. Etika objektivnosti, ki novinarjem prepoveduje opredeljevanje, jih tako sili v subjektivitete izpraznjeno pripovedovanje domnevno nevtralnih zgodb (Luthar 2001, 20). Posledica novinarskega mita objektivnosti in stališča »kar pripovedujem, je posnetek, ogledalo realnosti« je v praksi povečevanje moči organiziranih in avtoritarnih virov. Če se torej odpovemo pravici »pripovedovanja kot procesa iskanja resnice«, bodo zgodbo namesto nas povedali politika ali korporacija, popularne samoumevnosti, miti in ideologija (Luthar 2001, 22).

4.2.6 Država ni lastnina zmagovalcev

Poleg mitiziranja omejevanja medijske svobode osvoboditelji problematizirajo tudi način vladanja osamosvojiteljske oblasti preko poskusa lansiranja mita o zakrčenosti Slovenije zaradi avtoritarnega načina vladanja osamosvojiteljske vlade. Tako osamosvojiteljem očitajo, da so po ponovnem prevzemu oblasti leta 2004 državo začeli razumevati kot neke vrste »lastnino zmagovalcev«, ki tistim, ki so bili na strani zmagovalcev, daje pravico do »lastninjenja« države in njenih institucij (Hribar 2007, 34). Hribarjeva sicer razume, da je glede na dolgotrajno obdobje predhodnih avtoritarnih režimov in glede na kratkotrajno obdobje demokracije logično, da so avtoritarne težnje oblastnikov še vedno občutne in ponavljajoče se, vendar pa hkrati opozarja, da je osamosvojiteljska oblast s svojo ideologijo in avtoritarno tehnologijo izvajanja oblasti vlekla celotno družbo nazaj, v čas ločitve duhov, absolutnih resnic božjih in zgodovinskih izvoljencev in njihovih posvečenih interesov (Hribar 2007, 35). Da zdaj že bivša osamosvojitvena koalicija izida parlamentarnih političnih strank ni razumela kot normalen prehod oblasti v demokraciji, temveč kot »pravico do oblasti«, ki je zgodovinsko utemeljena in z ničemer omejena, meni tudi publicistka in slovenska predstavnica v parlamentu EU Mojca Drčar Murko (2008, 15).

Za vse družbe, ki jih obvladuje bodisi sindrom zmagovalca bodisi sindrom avantgarde, naj bi bila značilna »politična paranoja«. Tako tudi osamosvojitvena »avantgarda« po mnenju osvoboditeljev povsod tam, kjer nima absolutne oblasti, vidi zgolj sovražnike, lažnivce in

zarote. Osamosvojiteljski bog Janus naj bi imel tako po njihovo dvoje podob. Na eni strani naj bi bila osamosvojiteljska ekonomska obsedenost z dolgoročnimi ekonomskimi vizijami, visoko gospodarsko rastjo in poslovno lojalnostjo, na drugi pa nevrotična politika permanentne produkcije sovražnikov, zarot, ogroženosti in izrednih razmer (Kovač 2007, 34).

4.2.7 Tudi Cerkev je tajkun

Osvoboditelji preko očitanj osamosvojiteljem, da kršijo 7. člena ustave o ločitvi Cerkve, mitizirajo tudi tezo o vzpostavljanju državne religije oziroma rekatolizaciji slovenske družbe, ki naj bi bila eden najbolj opaznih družbenih pojavov tranzicijske dobe. Gre za očitek z osamosvojiteljske strani podprtim prizadevanjem katoliške cerkve, da bi zopet dobila vodilni družbeni položaj, ki ga je izgubila z revolucijo in vzpostavitvijo komunističnega režima, ki ji je omogočal odločilni vpliv na celotno družbeno življenje, vključno s političnim. Peter Kovačič Peršin (2003, 126) smatra, da se slovenska »rekatolizacija« jasno odraža v težnjah po obnovi bogatega notranjega življenja Cerkve z organiziranjem različnih ustanov in združenj, v močnem angažiranju na karitativnem, socialnem in vzgojnem področju, v organiziranju lastnega šolstva in poskusih pridobitve patronata nad religiozno moralnim poukom v javnih šolah, v hotenju po zagotovitvi kapitala v posestih in bonitetah za vzdrževanje in širitev svojih ustanov in struktur, v težnjah po doseganju posebnega privilegiranega družbeno-pravnega statusa tudi glede na ostale verske skupnosti ter v želji cerkve po zagotovitvi trajne politične moči z oblikovanjem katoliškega političnega bloka.

Proces revitalizacije slovenske katoliške cerkve bi bilo sicer moč razumeti kot sestavni del splošnega mita o demokratizaciji slovenske družbe, če ne bi od njega odstopal s težnjami po uveljavitvi konzervativnih političnih in ideoloških vzorcev, ki po mnenju osvoboditeljev ohranjajo avtoritativni model ravnanja in ideologizacijo svojih pozicij utrjujejo z mitiziranjem domačijskega populističnega nacionalizma in konfesionalnega fundamentalizma (Kovačič Peršin 2003, 123). Cerkev po mnenju osvoboditeljev vse preveč svoje energije usmerja tudi v strukturno in ekonomsko utrjevanje svojih pozicij, namesto da bi v ospredje kot verska ustanova postavila prerod duhovno moralnega življenja posameznika in skupnosti. Iz zaskrbljenosti po prekomernem bogatenju in krepitevi ekonomski moči katoliške cerkve zato osvoboditelji, tudi kot odgovor na osamosvojiteljski mit o tajkunizaciji, poudarjeno mitizirajo tezo o lastniški vaticanizaciji (tajkunizaciji) Slovenije.

Kako se je cerkev v minulih dveh letih kapitalsko okrepila, v svojem v Mladini objavljenem članku *Skriti oligarh* razkriva novinar Borut Mekina (2008, 21). Samo preko Holdinga Zvon Ena, preko katerega ima deleže v več kot 50 podjetjih in družbah po Sloveniji in v tujini, si je Cerkev, konkretnije Mariborska škofija, pridelala 10,6 milijona evrov čistega dobička. Novinarjeva ocena je, da znaša »proračun« RKC v Sloveniji okrog 30 milijonov evrov letno. Po 5 milijonov zbereta obe nadškofiji, še enkrat toliko pa dobijo župnije. Jedro »cerkvenega premoženja« naj bi ta čas predstavljale finančne investicije, ki naj bi po Mekininem mnenju, podobno kot premoženje drugih finančnih centrov moči po Sloveniji, nastalo predvsem skozi certifikatno privatizacijo. Do njega naj bi torej prišla preko »menedžerskega odkupa«. Kot nekatere druge tajkunsko-politične povezave, ki po Janševih obtožbah še naprej s kriminalnimi dejanji razpredajo lovke po celotnem nacionalnem tkivu in se brezsravno bogatijo, je torej tudi Cerkev s pomočjo politike prišla do medijskega lastništva in tako kot nekateri drugi tranzicijski uspešneži, naj bi tudi Cerkev, tako ugotavlja Mekina, imela v svoji gospodarski mreži podjetje, holding, v nizozemski davčni oazi.

4.2.8 Čas je za drugo »res publiko«

Mojca Drčar Murko obžaluje današnjo ideološko razklanost slovenske politike. Zazrtost v preteklost oziroma kreiranje dnevne politike na ideoloških zgodovinskih temah naj bi namreč hromelo ustvarjalne moči in oviralo sprejemanje dolgoročnih ukrepov kulturne, znanstvene in druge politike v dobrobit slovenske družbe (Drčar Murko 2008, 14). Zato Jernej Pikalo, profesor s Fakultete za družbene vede, meni, da je nastopil čas za drugo republiko, v kateri bi dokončno presegli vzorec ločevanja na »vaše« in »naše«, s čimer mitizira novo »zlatodobno državo«, v kateri bi bili vsi enako doma, ne glede na versko, politično in zgodovinsko prepričanje, v kateri državni zbor ne bi bil zgolj glasovalna mašina vlade, državni svet pa ne nepomembno predstavništvo funkcionalnih in lokalnih interesov. Druga »res publiko« (javna stvar), pravi Pikalo, naj se ukvarja z inovativnimi načini krepite vsega javnega, ne pa z njegovim pozasebljanjem. Nadzorni odbori javnih institucij, zavodov, podjetij v državni lasti, naj bodo pri tem sestavljeni ne samo po političnem načelu, temveč tudi po načelih lokalne in funkcionalne zastopanosti, cilj politike »zlatodobne druge republike« pa naj bo »stabilna in mirna država, v kateri je prijetno živeti« (Pikalo 2008a, 7).

5 Umik starih in vznik novih junakov

5.1 Rudolf Maister – »model« osamosvojitvenega junaka

»Novi časi, novi junaki«, je sintagma, ki velja tudi za slovenske postsocialistične tranzicijske razmere. Geslo »Po Titu, Tito« je preživeto, kot so preživeti tudi drugi junaki graditve komunizma, kot so bili Kardelj, Kidrič, Ribičič, Ziherl in ostali člani kluba »še pomnite tovariši«. Za pot na svetilnik Evrope potrebujemo nove junake, ki bodo s svojimi simbolnimi lastnostmi garancija za izhod iz kaosa v urejeno, na redu temelječo družbo. A do tja kot kaže vodita vsaj dve poti: osamosvojiteljska in osvoboditeljska. Do tja nas lahko povedejo le osamosvojiteljski ali pa le osvoboditeljski heroji.

Da bi ga lahko istovetili s svojimi veljaki, v prvi vrsti seveda s svojim liderjem Janezom Janšo, osamosvojitelji na svetlo iz zgodovinske ropotarnice I. svetovne vojne potegnejo Rudolfa Maistra, ga rekonstruirajo in vzpostavijo kot referenčni okvir osamosvojiteljskega junaka. »Osamosvojevalca« generala Rudolfa Maistra tako zelo slikovito opiše bivši »osamosvojiteljski« predsednik državnega zbora France Cukljati na osrednji državni proslavi ob dnevu Rudolfa Maistra v Lenartu, 24. novembra 2006. Takole pravi Cukljati:

General Maister je heroj, ki je vreden spomina in ki ga ne odlikujejo le pogum, drznost in sposobnost tveganja, ampak tudi človečnost in ljubezen do domovine. Uresničil je lik heroja, ki ni le junak, ampak je obenem tudi človek v najbolj žlahtnem pomenu besede. Ne le, da je bil pogumen in drzen, ampak je bil do vseh, tudi do nasprotnikov, pristno človeški. Nobene nepotrebne žrtve ni ukazal ali povzročil. V Maistrovih dejanjih ni zaslediti nobene sebične želje po oblasti (Cukljati v STA 2006b, 2. odstavek).

Konstrukciji heroja seveda takoj sledi sodba, ki naj jasno razloči dobrega osamosvojiteljskega junaka od zlobnega osvoboditeljskega. Po Cukljatijevih besedah so heroji, kot je bil general Maister, sreča za domovino; heroji, ki so morda prav tako odločni, iznajdljivi in pogumni, a jih pri tem vodi sla po osebni oblasti in svojo surovo moč izvajajo brez kakršnihkoli moralnih zavor, pa so nesreča za narod. Cukljati meni, da je za državo mogoče reči: »Povej mi, kakšne ljudi nagrajuje in jim postavlja spomenike, pa ti povem, kakšen vrednostni sistem skuša uveljaviti.« Pri tem spomin na generala Maistra Cukljati izpostavi tudi kot opomin, kakšne ljudi domovina potrebuje, ko se znajde v težavah, ljudi, ki »niso le drzni in iznajdljivi, ampak tudi človeški«, kar v podtonu seveda osvoboditeljske junake takoj konstruira kot nepravice in »nečloveške«.

»Če bi v preteklosti spoštovali take vrednote in imeli takšne kriterije, potem bi danes imeli precej drugačen seznam herojev, ki zaslužijo svoj spomenik in po katerih poimenujemo ulice in trge. Če smo v preteklosti nekatere povzdigovali na raven heroja, česar si morda niso zaslužili, pa so nekateri heroji naše osamosvojitvene vojne pred 15 leti še vedno deležni ponižujočega odnosa,« še pove Cukljati (Cukljati v STA 2006b, 3. odstavek) in s tem še dodatno odebeli črto ločnico med herojem osamosvojiteljem in herojem osvoboditeljem.

5.2 Jožef Pučnik – »Robinzon«, ki se je vrnil

Mitologija sodobnih političnih voditeljev in junakov sicer sledi logiki iz prejšnjih časov, a s pomembno razliko: ti iz naših časov so bolj »prizemljeni«, preprostega rodu, predstavljeni manj genialno, nadčloveško kot nekdanji, ko jih je obkrožala avreola božanskosti, izbranosti in nedotakljivosti. Vrhunski sodobni mit je gotovo tisti o »self-made man«, t. i. robinzonski mit o tem, da je vse dosegljivo z neomajno voljo, trdim delom, pravim znanjem in trdno vero (Velikonja 2003, 11). Tipičen primer graditve novega nacionalnega junaka na robinzonskem mitu je primer osamosvojiteljskega heroja Jožeta Pučnika. Pučnik se je rodil leta 1932 v kmečki družini na Črešnjevcu pri Slovenski Bistrici. Izhajajoč iz kmečkega stanu se je prelevil v intelektualca, prevratniškega političnega zapornika, emigranta, begunca, ki se je vrnil, in ob koncu svoje robinzonske poti postal legenda ter vodja slovenske politične pomladi.

V zapisu *Jože Pučnik, begunec, ki se je vrnil* Aleksander Zorn Pučnika predstavi kot človeka, ki je bil »legendarno skromen«, kljub temu da je bil »epicenter potresa, ki je zamajal kolos totalitarizma tako zelo, da se je sesul« (Zorn 2005, 89). Takole pa Pučnikovo podobo »robinzonizira« dr. Dimitrij Rupel:

Jožeta Pučnika so komunisti pregnali iz Slovenije. Obdržal je malo prijateljev. Mnogi kolegi so ga izdali, mnogi so se bali, da bi imeli težave, ko bi se družili z njim ali če bi ga podpirali; nekateri so ga pozabili. Za večino je bil »zunaj«, odsoten. Nekateri so mu celo zavidali, češ, da ima boljšo plačo, kot bi jo imel, če bi živel tukaj. Vendar je bil zunaj mraz. Pučnik je hrepenel po vrnitvi v Slovenijo in da bi se vrnil z mraza. Leta 1989 je nastopil pravi čas za vrnitev. Takrat se je število Pučnikovih prijateljev povečalo (Rupel 2004, 55).

Zanimiva debata o Pučniku in njegovi vlogi se je razvnela ob predlogu osamosvojiteljske Jaševe vlade o preimenovanju brniškega letališča v Letališče Jožeta Pučnika. Ob tem v poslanski skupini NSi in v njenem imenu vodja poslanke skupine Jožef Horvat ocenijo, da je Pučnik gotovo ključna oseba slovenske pomladi in slovenskega osamosvojitvenega projekta. Tako kot letališče Ljubljana za Slovenijo pomeni v prometnem smislu okno v Evropo in svet, tako je Jože Pučnik v političnem smislu pomagal Sloveniji v Evropo in svet iz totalitarnega sistema (Horvat v STA 2007b, 5. odstavek).

In kaj še pravijo o Pučniku njegovi prijatelji? Pučnik ni nikoli osebnega prestiža postavljaj pred ideal, za katerega se je boril, pravi Janša. Po njegovem mnenju pri Pučniku nikoli ni bilo oklevanja, v njegovem življenju pa je bilo veliko obdobij, ko je bilo njegovo vztrajanje v moralni drži edina »satisfakcija«, ki jo je imel. Bil je »pravičnik«, okoli katerega naj bi načrtno ustvarjali praznino. Tu se je Pučniku zgodila velika krivica, opozarja Janša. Če bi stvari tekle normalno, kot pri večini srednjeevropskih narodov, bi danes v zgodovinskih učbenikih o Jožetu Pučniku prebrali toliko, kot lahko Čehi preberejo o Vaclavu Havlu, meni (Janša v STA 2007a, 1. do 4. odstavek).

5.3 Janez Janša – pri njem je »Resnica«

Kljub vsesplošni aktualnosti robinzonskega mita pri oblikovanju sodobnih mitoloških političnih likov, pa nekateri tovrstni junaki še naprej ostajajo neprizemljeni in bliže bogu, izbranosti in nedotakljivosti, skratka bolj »totalitarni«, kot bi za sodobno demokratično družbo pričakovali. Tak sodobni politični lik, ki nas nagovarja s pozicije mesije, je narodniški misionar in odrešitelj, žrtev in mučenik, osamosvojitelj Janez Janša. Soočen z vrsto težav in zarotami nevarnih nasprotnikov se Janša vedno kaže kot mučenik in žrtev, ki pa težavam nikoli ne podleže. Kot se za junaka spodobi, vse težave in sovražnike premaga ter doseže svoj cilj, ki je hkrati cilj njegove skupnosti. Težave in sovražnike, ki so brez morale, vere v narod, ki potvarjajo zgodovino, ki so zlobni in nečloveški, premaga z neomejeno voljo, trdim delom, znanjem in trdno vero v svoj narod. Janez Janša se kaže kot junak nacionalne epopeje osamosvajanja, ki bo ovenčan s slavo zmagovalca svete bitke za osamosvojitve Slovenije Slovence popeljal v novo zlato dobo v kateri ne bo Slovenija nič manj kot »svetilnik Evrope 21. stoletja«. Naš mesija, naš odrešenik nas torej vodi direktno v krasni novi svet, na vrh Evrope, ki jo je sam že dosegel predsedujoč vladi države, ki je predsedovala EU.

S tem v zvezi je zelo ilustrativen njegov »zgodovinski govor v Strasbourgu«, v katerem svoj osebni in politični razvoj položi v same temelje razvoja slovenske države. Vzpostavi se kot izvor sprememb, saj so, meni Janez Janša, ljudje, ki so prepoznali njegovo žrtev in mučeništvo, kljub grožnjam s posredovanjem hudega, brezobzirnega in veliko močnejšega nasprotnika, jugoslovanske ljudske armade (v nadaljevanju JLA), mirno protestirali na ulicah in trgih ter zahtevali spoštovanje človekovih pravic in demokracije (Janša v Janša 2008, 12).

S tremi sotrpini so ga namreč usodnega maja 1988 zaprli zaradi kritike takratnega »totalitarnega komunističnega režima« v Jugoslaviji ter ga pred vojaškim sodiščem obsodili brez temeljnih pravic obrambe, to je brez pravice do odvetnika, brez navzočnosti javnosti in v njemu tujem jeziku. Janševa izpustitev »po uboju slovenskega jezika« na sovražnikovem vojaškem sodišču je v tem kontekstu »zafunkcionirala« kot vstajenje Kristusa (Kuzmanić 2003c, 127). On osebno naj bil tisti, ki je s svojo aretacijo, dosegel zveličanje, ki je povzročilo, da Slovenija danes živi sanje svojih prednikov, ki so se bojevali za samostojno, demokratično in svobodno državo Slovenijo, mednarodno priznana in uveljavljena. Njegova žrtev se je izplačala, saj po 20 letih stoji v Evropskem parlamentu v Strasbourgu kot predsedujoči evropskemu svetu EU, do katerega lahko pride brez zaustavljanja na mejah, v evropskem parlamentu pa lahko govori v slovenskem jeziku. Strasbourg je v tem smislu »mesijeva« prižnica s katere je dal oznanilo »o resnici« svojemu ljudstvu.

Zanimivo razmišljanje o Janševi »resnici« se je v enem od zadnjih zapisov za Mladino zapisalo zdaj žal že pokojnemu pronicljivemu kolumnistu Marku Zorku (2007, 17), ki duhovito ugotavlja, da, ko Janša govori o resnici, govori, kot da bi »stresal Stresa iz rokava« (Anton Stres je eden glavnih ideologov slovenske Cerkve in podpredsednik Slovenske škofovske konference), samo da ta resnica v Janševem primeru ni pri Bogu, ampak pri njem. Pa še Janša je, kot nadalje hudomušno ugotavlja Zorko, zgolj govorec ljudstva, ki je bilo kontaminirano, pa mu tega ni nihče povedal, ker Slovenci nimamo svojega Havla. »Zdaj bom jaz vaš Havel«, si je v Zorkovi reinterpretaciji mislil Janez Janša, ko je v govoru ob dnevu samostojnosti in enotnosti 21. decembra 2007 vesoljnemu slovenskemu televizijskemu občinstvu oznanil, da v Sloveniji žal ni bilo nikogar, ki bi z istega mesta kot Vaclav Havel na Češkem pozval k spoštovanju resnice. No, bo pa glede na izrednost razmer v Sloveniji pač on na Havlovem mestu. »Izredne razmere« naj bi bile po mnenju političnih ocenjevalcev Janeza Janševe, tudi nasploh tiste, v katerih se najbolje znajde. Ustvarjanje izrednih razmer preko »zarotnišva« vedno novih nasprotnikov je zato postalo nujni in neizogibni del Janševe

politične folklore. Kot predsednik vlade je tako v času svojega predsedniškega mandata, kot se za pravega borca in naslednika lika tipa generala Rudolfa Maistra spodobi, bil pravični boj za narodov blagor z najrazličnejšimi zarotniškimi silami: z opozicijo v parlamentu, s sindikati, s predsednikom države, z ostanki preteklosti, z mediji, ob koncu mandata pa še s tajkuni in koalicijskimi partnerji.

S svojo arogantno retoriko je Janša v javnosti vzbujal vtis avtoritarnega vodje, zaradi odigranega glasovanja o zaupnici vladi v parlamentu ob novinarski peticiji pa so mu nekateri pripisali kar paranoičnost, ki naj bi svoj vrh dosegla v boju proti tajkunom – najkonkretnije v poskusih politične diskvalifikacije »pivovarja« Boška Šrota in gradbenega lobija. Saga o dinastiji Šrot se je začela pisati v trenutku, ko se je Boško Šrot, vodja Pivovarne Laško, odločil na vrh časopisne hiše Delo postaviti svoje nadzornike namesto tistih, ki so bili blizu SDS, in ko se je na drugi strani volilno uspešni župan mestne občine Celje, njegov brat Bojan Šrot, odločil postati predsednik SLS. Janša je, nezadovoljen z novo situacijo, zato začel širiti glas o stranki, zadolženi za neko pivovarno, napad pa nato stopnjeval do te mere, da sta na koncu Pivovarna Laško in Boško Šrot postala levičarska kontinuiteta, medijski tajkun, oligarh, monopolist in klientelist (Mekina 2007, 42). Vzporedno z ostalimi postsocialističnimi tranzicijskimi zgodbami pa se je pod mogočnimi vršaci Triglava vseskozi v nadaljevanjih beležila tudi romanca o brhki mladi zdravnici Urški in postavnem politiku Janezu, ki kljub grožnjam, ki nanju prežijo od neuravnoteženih medijev, maščevalnih ljubic, zahrbtnih opozicijskih kolovodij, udbomafijskega podzemlja in notranjim sovražnikom, vztrajata v skupni zvestobi (Matič 2008, 66).

Janez Janša se kot tak kaže kot tipičen predstavnik vzhodnoevropskega tranzicijskega populizma, nekakšne mešanice nacionalizma in populizma, grajene na antiliberalizmu in mitu, da imajo vrednote in »legitimne« ljudske zahteve prednost pred pravili predstavniške demokracije, pri čemer sebe in svojo opcijo vzpostavlja kot edinega pooblaščenega razlagalca in branilca nacionalne identitete ter suverenosti in osamljenega preganjalca zakrinkanega komunizma. S tako oceno se strinja politični komentator Janko Lorenci (2008, 26), ki v svojem političnem komentarju *Zanka neočiščene hiše*, objavljenem v Mladini, meni, da se je Janša do oblasti dokopal izrazito populistično. Zlasti pri vprašanju izbrisanih naj bi se pokazal kot trd populist in demagog, kot tudi pri sejanju nezaupanja do institucij, ksenofobije, jeze na elite in želja po preprostih rešitvah ter močnem voditelju. Po volitvah pa je po Lorencijevem mnenju populizem najprej zamenjala in prikrila avtoritarnost, ki je narekovala način vladanja,

ki se vse do konca Janševega mandata ni več bistveno spreminjal: tudi najpomembnejše, dolgoročno kar usodne odločitve (reforme, razdelitev pokrajin, privatizacijo) sprejemajo osamosvojitelji brez širšega konsenza, poveljniško, in zato pogosto naletijo na močan odpor, nakar se oportunistično umaknejo ali pa le polovično vztrajajo ter s tem tonejo v nekonsistentno mešanico avtoritarnosti, brezprogramskosti, stihije in populizma.

Značilno populističen je bil pravzaprav celoten Janšev preobrat od začetnega propagiranja gospodarskega reformizma ob zasedbi oblasti v korist premožne manjšine do predvolilne socialnosti v korist ubožnih in brezpravnih ob iztekajočem se mandatu osamosvojitvene vlade. Kljub podobi velikega osamosvojitelja, ekonomskega reformatorja, branilca razžaljenih in ubožnih, velikega vodje avantgarde in premagovalca zarotnikov ter nadaljevalca zapuščine duhovnega očeta osamosvajanja Jožeta Pučnika in velikega vojščaka in domoljuba generala Rudolfa Maistra pa se Janezu Janši politična »računica« na koncu ni izšla. Podpora javnega mnenja njemu in osamosvojitveni vladi je vseskozi padala, dokončen udarec njegovemu samoljubju in mesijanstvu pa Janši zada kar njegovo izvoljeno ljudstvo, slovenski volivci, ki mu na najjemennejšem tranzicijsko postsocialističnem obredu, volitvah v parlament, prisodi manj glasov kot kandidatu, ki se je ponujal kot njegova alternativa, Borutu Pahorju iz tabora osvoboditeljev, tistega Pahorja, ki mu je v enem od svojih slavnostnih govorov izrekel nezaupanje, češ, ali bo mladi predsednik stranke, ki je naslednica stranke, povzročiteljice izvirnega greha, zmogel nalogo, ki ga preden postavlja zgodovina.

5.4 Janez Drnovšek – »skrivnostnež« iz zgodbe o uspehu

Osvoboditelji za razliko od osamovojiteljev o preteklih junakih in povezavi z njimi raje molčijo. Tudi svojo osrednjo postsocialistično tranzicijsko figuro, Janeza Drnovška, jasno razločujejo od političnih junakov preteklega obdobja, kljub njegovi pretekli vlogi predsednika predsedstva jugoslovanske federacije (v nadaljevanju SFRJ) in s tem tudi vrhovnega poveljnika najhujšega sovražnika slovenske osamosvojitve, JLA. Osvoboditelji skozi celotno obdobje razvoja postsocialistične tranzicije svojega postsocialističnega junaka dr. Janeza Drnovška konstruirajo, variirajo in razvijajo v osrednjo simbolno osvoboditeljsko figuro in ga predstavljajo kot nekoga, ki je v nasprotju z revolucionarnimi veličinami preteklosti pravzaprav ne-junak, nekoga, ki je, kot ugotavlja Bernard Nežmah, kot neznani lipe zasijal v vlogi voditelja in utelešal prelom v dotedanji partijski nomenklaturi, ki ni več predstavljal vrha partije, kot voditelji pred njim, pač pa samega sebe kot predsednika (Nežmah 2008, 16).

Publicist Gorazd Utenkar ga je v nekrologu v Magu označil za »skrivnostneža, ki je dobil vse volitve«. Pri tem meni, da je k Drnovškovi volilni uspešnosti verjetno odločilno pripomoglo ravno dejstvo, da ga volivci niso videli kot del komunistične elite, ki je kolobarila na različnih položajih. Na nobenih volitvah v svoji karieri namreč ni okusil grenkobe poraza, po drugi strani pa je bilo njegovo zasebno življenje vseskozi skrivnostno (Utenkar 2008, 14–16). Predvsem »beograjska epizoda« naj bi po mnenju Vesa Stojanova Drnovšku zlasti pomagala, da se je naučil iskati kompromise in politično delovati v ozadju, v desetletju, ko je bil slovenski premier, pa naj bi obe politični večini izpili do mojstrstva. Nikoli naj ne bi po nepotrebnem silil v ospredje, razen v kriznih trenutkih, ko je presodil, da je potrebno posredovanje njegove avtoritete, sicer pa je javno nastopanje prepuščal ministrom in strankarskim »aparatchikom«, sam pa je ves čas deloval pod tančico skrivnosti, kot nekakšna siva eminenca slovenske politike (Stojanov 2008, 21).

Ko je zaradi osamosvojitve Slovenije izgubil položaj v »jugopredsedstvu«, naj bi razmišljal, kako bi se vrnil na vrh. Izmed vseh strank naj bi mu po mnenju Nežmaha najboljši položaj ponudila LDS in v maniri športnega zvezdnika, kot se slikovito izrazi, je Drnovšek, ne da bi bil član LDS, postal njen predsednik. LDS in vlade je potem celo desetletje vodil kot nedostopni vladar (Nežmah 2008, 16). Za Drnovška kot politika naj bi v obdobju »premierstva« sicer veljalo, da je zmeren, ekonomsko gradualističen, neideološki in povezovalen ter da ni mož velikih zgodb in velikopoteznih načrtov, pač pa politik, ki se v svoji politični drži predvsem kaže kot jamstvo stalnosti in stabilnosti. Šele pogled nazaj, po ugotovitvah dr. Jerneja Pikala, profesorja in predavatelja na Fakulteti za družbene vede, razkriva, da je prav ta »nezgodba« velika zgodba Slovenije v zadnjih dveh desetletjih, v kateri se Drnovška povezuje s preobrazbo Slovenije v gospodarsko uspešno srednjeevropsko državo, članico Nata in EU (Pikalo 2008b, 20).

Temeljni atributi, ki Drnovška uvrščajo na stran osvoboditeljev so: kot predsednik predsedstva SFRJ je bil tudi poveljnik JLA, njegova vloga v aferi Depala vas pa ga dokončno zapelje na Kučanovo stran in v trajen spor z žrtvijo depalske afere, osamosvojiteljskim herojem Janezom Janšo, tedanjim obrambnim ministrom v Drnovškovi mešani »osvoboditeljsko-osamosvojiteljski« vladi, ki ga je zaradi te afere Drnovšek prisiljen odstaviti z ministrskega položaja. Čeravno naj bi si bila s predsednikom Kučanom politično dovolj blizu, pa naj bi vseeno stalno skrbel, da mu ne bi bil podložen. Tako je na prelomu tisočletja tudi glede Depale vasi javno razkrival, da v tej aferi ni šlo preprosto za spopad militantnega

Janše s civilistom, ampak je šlo za spopad Kučanove »udbe« z Janševim »vomom«. V obdobjih predsedovanja vladam je Drnovšek slovel tudi po tem, da je žarel na srečanjih s svetovnimi voditelji, kadar je šlo za domačo politiko pa po tem, da je ostajal brez nasmeška in da se je nasploh bolj kislo držal.

Bolj kot vpliv na preobrazbo Slovenije je tako zadnja leta duhove burila njegova osebna politična preobrazba iz brezbarvnega tehnokrata v novodobnega guruja, katerega vlogo in pomen kolumnist Peter Božič primerja z vlogo, ki jo nosi v Shakespearovi tragediji kralj Lear, ki svoja dejanja kot kralj uresničuje z zavestjo o ničnosti te oblasti. Enako mitološko naj bi živel in govoril Janez Drnovšek, ko je bil na najvišji funkciji v Sloveniji, v vlogi njenega predsednika (Božič 2008, 19). Z zaletom se je vrgel v svetovno politiko in nenadoma začel obiskovati južnoameriške in daljnookazijske države. Kar naenkrat je postal zelo dejaven in začel dajati vtis nebirokratskega predsednika in milostljivega vladarja, ki se humanitarno angažira za Darfur in na svojo roko obišče Kosovo, ustanovi gibanje za pravičnost in razvoj, izstopi iz LDS in pomilosti v gospodarski aferi Hit obdolženega direktorja Danila Kovačiča.

Mediji to stanje detektirajo in ga na simbolni ravni povežejo z ideološko tematiko napoleonstva, aristokratstva in stanja-bit-na-vrhu-oblasti, ki kot prvi element v drugi označevalni verigi Barthove konstrukcije mita bralstvu Drnovška razkrinka kot v nova cesarjeva oblačila preoblečenega samega vase zagledanega samodržca, ki želi biti nekakšen slovenski Napoleon in Solon v eni osebi, torej vsemogočni vodja in utemeljitelj reda in zakonov hkrati. Da je Janez Drnovšek vseskozi menjaval koalicijske partnerje, spreminjal nazore in vrednostne sisteme, pri čemer naj bi stabilna ostajala le želja biti na samem političnem vrhu, za stopnico stran od vseh strank, pa v sklepu svojega razmišljanja o Drnovšku ugotavlja tudi Nežmah (2008, 16).

5.5 Milan Kučan – nenadni »partijski demokrat«

Kot že omenjeno Kuzmanić (2003a, 8) prepozna dva zmagovalca slovenskega postsocialističnega novoreka: Drnovškove postkonzervativiste in Janševe neokonzervativiste, pri čemer pa pripominja, da gre le za dva obraza enega in istega, dva obraza mitološkega Janusa, ki ju je v razmerah slovenske postsocialistične tranzicije, po mnenju Kuzmanića, nosil Milan Kučan, katerega dvoličnost je v knjigi Kučanov klan slikovito ilustriral tudi osamosvojiteljski publicist Danilo Slivnik (1996, 36) z izrazom »nenadni partijski demokrat«.

Ne samo Kučan, pač pa celotna komunistična nomenklatura naj bi po Slivnikovem živela »dvojno življenje«. Še v času prejšnjega režima naj bi se po eni strani dobrikala jugoslovanski zvezni oblasti, po drugi strani pa naj bi bila arogantna in prepričana, da nekatere zadeve obvlada bolje kot zvezna. To naj bi se kazalo tudi na zunaj: slovenski komunisti so se zmeraj lepo oblačili in zbujali videz omikanih ljudi, v resnici pa naj bi bili brezobzirneži in grobijani (Slivnik 1996, 70). Na svoj način na Kučanovo poskonzervativno-neokonzervativno dvojnost v knjigi *Okopi* opozarja tudi sam Janez Janša, ko se zanima za izvor korenin Kučanovih »mojstrovina«, ki naj bi politiko in ljudi v njej tako uspešno obvladovale z negativnimi prijemi in metodami, navzven pa naj bi se prikazovale kot posebjeno prijazne. Pri Kučanu ne gre za ideologijo, ampak za tehnologijo oblasti, je prepričan Janša, ki naj bi zrasla ob marksistični in fašistični ideologiji in ki je tudi za navaden umor uporabila znanstveni izraz: justifikacija (Janša 1994, 4).

Kučanovi učitelji, ugotavlja Janša, so tisti, ki so bili leta po drugi svetovni vojni ogrodje nedemokratičnega in zločinskega sistema: Mitja Ribičič, partijski policist, šolan na Akademiji Feliksa Dzeržinskega v Moskvi, naj bi bil njegov politični vzgojitelj, odločilen vpliv nanj pa naj bi imel tudi Stane Dolanc, oficir Ozne, oficir obveščevalne službe JLA in jugoslovanski policijski minister v času hude represije in drastičnega kršenja človekovih pravic na Kosovu ter član predsedstva SFRJ, zadolžen za tajne službe v času procesa proti četverici. Od njih naj bi se Kučan tudi naučil metode izsiljevanj, podkupovanj, kompromitacij, spletk in diskvalifikacij zavutih v tople barve, sodobno govorico in prikupne oblike studiev za trženje. V pomoč naj bi mu bila tudi organizacija, ki se imenuje samo Organizacija (Janša 1994, 4). Prelomni trenutek Kučanove kariere pa naj bi se zgodil, ko je leta 1982 prišel v Beograd in se znašel »v šoli« Staneta Dolanca, ki naj bi bil posvečen v vse državne in partijske skrivnosti in naj bi bil po klasifikaciji zaupnosti nekakšen partijski 007, saj naj bi imel po Slivnikovem mnenju, tako kot tajni agend Bond, dovoljenje za prav vse (Slivnik 1996, 324).

Stane Dolanc naj bi tako Milana Kučana počasi uvajal v strankine skrivnosti in člane notranje oblasti v Sloveniji sproti seznanjal, kako napreduje. Kučan je tako kmalu postal eden glavnih partijskih funkcionarjev in človek, ki se je seznanil z vsemi značilnostmi skrite oblasti, dokončno pa naj bi se na oblastnih pozicijah utrdil, ko si je konec osemdesetih let izboril vodilno vlogo med staro partijsko nomenklaturo in potem na prvih medstrankarskih volitvah leta 1990, ko se je začela tranzicija, z zmago na predsedniških volitvah (Slivnik 1996, 327). Sicer pa je v preteklem obdobju tranzicije ni »tranzitirala« samo Slovenija, ampak tudi Kučan

sam, ki je od »najprej komunista in šele nato Slovenca« tranzitiral v »najprej Slovenca in šele nato komunista«. Ta zasuk je sam ubesedil ob izstopu slovenskih komunistov iz Zveze komunistov Jugoslavije. Skladno s tem je tranzitirala tudi Kučanova izreka oziroma izbor v govorih uporabljenih besed.

Tako naj bi »Kučan-komunist« leta 1989 v Beogradu na seji centralnega komiteja Zveze komunistov Jugoslavije takole nagovoril občinstvo: »Jugoslavija je lahko samo demokratična skupnost, socialistična in samoupravna, ali pa je ne bo. V takšen projekt skupnega življenja smo pripravljene vložiti vse svoje moči, želimo pa, da je to sodobna, civilizirana, evropska, socialistična, samoupravna in neuvrščena država« (Reporter 2008, 12). Leta 1998 v Bruslju pa je prenovljeni »Kučan-Slovenec« pred tedanjim generalnim sekretarjem Nata, Javierjem Solano že uporabljal popolnoma drugačen politični besednjak: »Vse življenje v državi – gospodarsko, politično, socialno, duhovno in varnostno obrambo postavljamo na vrednotah, načelih in kriterijih, ki veljajo za življenje v državah, ki so članice Nato« (Reporter 2008, 12). Po mnenju »večnega slovenskega zunanjega ministra« Dimitrija Rupla je seveda pri tem potrebno vzeti v zakup, da je Kučanova politika nastajala v povsem drugačnih okoliščinah, kot jih vidimo danes. Kučan naj bi bil tako sodobnik in sodelavec komunističnih liderjev, ki danes niso več v modi, vendar pa naj bi bilo pri tem potrebno upoštevati, da v tistem času slovensko politično prizorišče sploh ni omogočalo preživetja nekemu, ki bi se tistim liderjem upiral na ekspliciten način. Ali si se šel politiko s komunisti, ali pa se je sploh nisi šel (Rupel v Savič 1990, 122).

Ob prvih volitvah naj bi se Kučan ponovno obdal z ljudmi, ki so že prej sodelovali z njim, in med njimi čez čas opravil selekcijo ter na ta način po Slivnikovem mnenju vzpostavil temelje »Kučanovemu klanu«. V politično ospredje naj bi prišli zlasti bivši pripadniki Udbe, diplomatskih krogov, policije in osebe na pomembnih položajih v finančnih ustanovah. Po petih letih tranzicije naj tako ne bi bilo področja, na katerem Milan Kučan ne bi imel svojih ljudi (Slivnik 2008, 327). »Naši« kupijo, »naši« pripeljejo, pravi v *Okopih* o tem resignirani Janša, »naši« protiobveščevalno ščitijo, »naši« nadzorujejo, »naši« potem, ko je po naključju odkrito, preiskujejo, »naši« zagovarjajo v občilih, »naši« vložijo obtožni predlog, »naši« naredijo hišno preiskavo pri obremenilni priči, »naši« tožijo in sodijo in »naši« oprostijo (Janša 1994, 7).

Kučan naj bi preko klana izrabil neizkušnost osamosvojitvenih nasprotnikov tudi na gospodarskem področju in osvoboditeljem v razmerah po osamosvojitvi omogočil, da se je v desetih letih najvišji vrh nekdanje partijske nomenklature brez večjih ovir spremenil v nov lastniški sloj države in prevzel nadzor nad najbolj produktivnim delom slovenskega kapitala (Slivnik 1999, 210). Osamosvojitelji Kučanu torej priznavajo kult osebnosti, vendar pa ga hkrati kot vodjo omalovažujejo, saj ga smatrajo za kontinuiteto staremu, po njihovem mnenju totalitarnemu in celo zločinskemu režimu, ki se kot tak kaže kot ovira za prihod nove zlate dobe, ki še naprej omogoča, da se tudi v novi državi bohotita nered in brezzakonje, in ki kot tak ostaja simbol starega v novem, ki s svojo pojavnostjo onemogoča utirjenje zablodelega kolesa zgodovine v pravo smer.

Osvoboditelji Kučana seveda interpretirajo v popolnoma drugačni luči. Veliko pozitivno pomenskost tako Kučanu pripisuje osvoboditeljsko naravnani zgodovinar Božo Repe, ki meni, da politik, ki je najbolj zaznamoval dogajanje v času demokratizacije in osamosvajanja, ni nobeden od izpostavljenih dveh Janezov, pač pa naj bi ta čast pripadala Milanu Kučanu, za kar naj bi bila dokaz tudi ena od pogostejših posplošitev, ki naj bi jo bilo moč slišati ali prebrati ob predsedniških volitvah leta 2002, trditev o koncu »Kučanovega obdobja« namreč (Repe 2003, 295). Da je Kučan pozitiven politik, meni tudi avtor biografije o Kučanu Igor Savič, ki zapiše, da Kučan ni več vojak revolucije, ampak voditelj nove dobe, postmodernistični voditelj, ki za temeljno merilo svoje politične podobe ne postavlja več lepo zvenečih idej, tudi če jim je ime socializem, temveč predvsem rezultate svoje politike, ki naj bi bili po Savičevem mnenju v minulem obdobju nesporni (Savič 1990, 14).

V isti avtobiografiji se o Kučanu pozitivno izjasni tudi Dimitrij Rupel, ki Kučanu priznava predvsem obvladovanje politične obrti, ki jo je Slovenija v prehodnem obdobju, na prehodu iz diktature v demokracijo in na prehodu iz nacionalne podrejenosti v samostojnost, še kako potrebovala. Rupel tudi meni, da naj bi bilo ob tem, kar je Kučan spornega izrekel, pomembno tudi tisto, česar ni izrekel in česar ni naredil. Kdo drug na njegovem mestu bi namreč lahko ravnal brutalno, s čimer bi se seveda tudi pokopal, Kučan pa naj bi pripravljaval »liberalen« prehod, s čimer naj bi tudi sebi zagotovil preživetje (Rupel v Savič 1990, 125). Po mnenju osvoboditeljev je temeljna Kučanova zasluga ob osamosvojitvi v ohranitvi in varovanju demokratičnih procesov. Ponosni so na njegovo vlogo pri sprejemanju predosamosvojitvenih ustavnih amandmajev, hvaležni pa so mu tudi za njegov prispevek k

preoblikovanju Zveze komunistov Slovenije iz partijske organizacije v parlamentarno stranko tako imenovane demokratične prenove (Savič 1990, 14).

Ravno politične bitke v »partijskem« obdobju povezane z amandmaji k slovenski ustavi septembra 1989 in izbojevanje na nočnih sejah centralnega komiteja Zveze komunistov Jugoslavije in njegovega predsedstva naj bi po Repetovem mnenju Kučanu tudi omogočile, da je šel na večstrankarske volitve ne le kot partijski funkcionar, ki bi mu javnost pripisala nekaj tranzicijskih zaslug ob koncu socializma, potem pa bi šel v pozabo, ampak kot uveljavljen politik, ki naj bi imel možnosti tudi v prihodnosti (Repe 2003, 310). Od pomladi 1991 do mednarodnega priznanja Slovenije konec istega leta naj bi si Kučan tudi že uspel ustvariti položaj voditelja t. i. razširjenega predsedstva, v katerem naj bi s člani predsedstva, predsednikom vlade, predsednikom skupščine in nekaj ključnimi ministri nosil težo konsenzualnih odločitev o vojaški obrambi, prepričevanju parlamenta o smiselnosti sprejema brionske deklaracije in uveljavitve svojih pogledov na haaški konferenci. Kučan naj bi pri tem po Repetovi oceni ravnal s pravim občutkom za težo zgodovinskega trenutka (Repe 2003, 311).

Osvoboditelji v nasprotju z osamosvojitelji torej Kučana smatrajo za najpomembnejšo osebnost tranzicije, kot nekakšnega arhetipskega Cincinnatusa, ki je znal kot prekaljen politik preteklega obdobja svoje politične izkušnje uspešno prenesti tudi v novo obdobje samostojne Slovenije, ki je se je hrabro in neustavljivo kot kakšen neustrašen Aleksander boril s silami reakcionarne zvezne partije, ki je kljub grožnjam posredovanja s silo tudi v nestabilnih razmerah prehoda s Solonovo odločnostjo in gotovostjo uspel ohranjati red in zakonitost in ki je nenazadnje preroško kot Mojzes svojemu ljudstvu ob razglasitvi samostojnosti za en večer dovolil »sanje«, za naslednje jutro pa zapovedal »nov dan«, postkonzervativistično deloven seveda.

5.6 Borut Pahor – »dedič« izvirnega greha

Po Kučanu, Drnovšku in Janši pa na herojsko pot udejanjenega Boga, zastopnika nacionalnega interesa, že stopa nov igralec, Borut Pahor, politik, ki ga politični konkurenti razglašajo za vse mogoče, za manekena, najlepšega politika, lutko barbie ipd., in nad katerega politično kariero naj bi bdel sam Milan Kučan (Slivnik 1999, 197).

To, da naj bi bil Kučanov kader in da se je njegova politična kariera razvijala prek političnih funkcij znotraj Zveze komunistov Slovenije, ga kot politika že vnaprej uvršča na osvoboditeljsko stran. Njegov osvoboditeljski profil še dodatno kaže njegov status »mladega predsednika stranke« SD, ki jo Janša smatra za »naslednico stranke, povzročiteljice izvirnega greha«, najbolj pa se njegova »osvobodilnost« kaže preko zgodbe o njegovem vzponu, ki naj bi bila predvsem zgodba o zgrešenosti Janševega vladanja. Pahor se skuša preko strategije drugačnosti predvsem pokazati kot »predstavnik drugačne politične kulture« kot jo izžareva osamosvojiteljski heroj Janez Janša. Janševi samozaverovanosti, pomanjkanju komunikacije, odtujenosti in aroganci se tako skuša postaviti po robu z ustvarjanjem vtisa demokratičnosti in konsenzualnosti svojega političnega ravnanja.

Po mnenju Mladininega publicista Janka Lorencija naj bi Pahor s svojim izjemnim trdom, da bi deloval iskreno in prepričljivo, s čimer na trenutke že vzbuja vtis uprizorjene predstave, edini med tako imenovanimi vrhunskimi politiki uspešno zlezel iz vzorca toge resnosti, zadržanosti in nenasmejanosti, ki so ga zlasti določili ravno Kučan, Drnovšek in Janša (Lorenci 2007, 20). Razmerje med Pahorjem in Janšo naj bi bilo po Lorencijevem mnenju tudi nasploh intrigantno. Moža naj bi tako na primer pri reformah rada dvignila kozarec v čast nadstrankarskemu sodelovanju in nacionalnemu interesu, toda to naj bi bila predvsem retorika v želji po javni naklonjenosti. Janša naj bi skušal tako blažiti vtis svoje avtoritarne ekskluzivnosti, Pahor pa krepiti predstavo o svoji dialoški, strpni, konstruktivni politiki.

Strategija demokratičnosti in konsenzualnosti se je za osvoboditelja Pahorja, ki je na parlamentarnih volitvah nastopil z novo ideologij besed, ki je obljubljala depolitizacijo gospodarstva, znanosti in izobraževanja ter novo solidarnost ter Slovencem napovedovala prihod nove zlate dobe, ki bo prinesla boljše življenje za vsakogar, pri čemer ne sme nihče ostati zunaj, izkazala za uspešno in poskrbela za nov mitološki poraz osamosvojiteljev, ki pa pomeni le izgubljeno bitko, vojna med osamosvojitelji in osvoboditelji pa se nadaljuje.

6 Predrugečenje starih in vpeljava novih obredov

6.1 Postsocialistična sprostitvev domoljubnih prazničnih čustev

Če za mit smatramo, da se izraža skozi besedo, potem za obred velja, da se izraža preko dejanja oziroma rituala. Obred je obče človeški element enako kot mit, pri čemer obred in mit delujeta vzajemno, saj obred materializira mit, mit pa ta isti obred pojasnjuje. Glavni funkcionalni značilnosti obreda pri tem sta skrb za homogenizacijo skupnosti navznoter in skrb za njeno ekskluzivizacijo navzven. Za odnos med mitom in obredom pri tem velja, da se mit utelesi šele skozi obredje (Velikonja 1996, 89)

Obred kot tak je instrument prepoznave družbenega življenja, preko katerega razpoznavamo, kdo je v družbi pomemben in kdo ni, kot tudi sredstvo prepoznave obrazcev združevanja, ki formirajo neko skupnost. Obred tako predstavlja mehanizem za družbeno integracijo neke skupnosti, preko katerega se prek ponavljajočih se dejanj udejanja stik s svetim (Durkheim 2001, 258 in 259). V času socialistične oblasti pred osamosvojitvijo je pot družbene integracije jugoslovanske skupnosti do »svetega« tako potekala preko mita o zmagi socializma nad kapitalizmom ter odmrtnju države in prehodu v brezrazredno komunistično družbo, v postsocialistični tranzicijski Sloveniji pa je poleg ostalega iz jugoslovanstva »tranzitirala« tudi pot do svetega, ki se v postsocialističnem in postjugoslovanskem tranzicijskem obdobju preko poosamosvojitvenega obredja udejanja v »domači«, pristno »slovenski« osvoboditeljski in osamosvojiteljski različici.

Po osamosvojitvi namreč osvoboditelji temelje družbene integracije slovenske skupnosti in pglavitne postaje slovenske samostojnosti vidijo na relaciji Čebine – Dolomitska izjava – plebiscit (Kavčič 2001, str. 362), medtem ko osamosvojitelji za nacionalno konstitutivne dogodke slovenske samobitnosti smatrajo predvsem ljudska zborovanja in proteste med slovensko pomladjo 1988 in 1989, prve svobodne volitve aprila 1990 s plebiscitom za samostojno Slovenijo decembra istega leta, razglasitev neodvisnosti in zmago v boju proti JLA junija in julija 1991 ter dokončni sprejem in uveljavljanje prve moderne slovenske ustave od decembra 1991 naprej (Janša 1994, 293). Osvoboditeljske in osamosvojiteljske tenzije preko teh razlik postanejo stalnica slovenskega postsocialističnega tranzicijskega vsakdana.

Obredi delujejo po sistemu prepovedi in zapovedi, ki določajo odnos svetega in profanega (Durkheim 2001, 224). Vzpostavljajo zvezo med svetom vsakdanjega življenja in mitskim

svetom, to je med nami, navadnimi dnevi in navadnimi prostori ter med našimi predniki, prazniki in svetišči. Preko sistema prepovedi in zapovedi definirajo odnos med posameznikom in narodom, med posameznikom in bogom. Po Durkheimu (2001, 183) ima vsaka družbeno integrirana skupina tudi svojo versko opredeljenost, ki preko obreda omogoča dotik posameznika z absolutnim, kar se dogaja preko obrednega konstituiranja svetega časa (prazniki v koledarju), svetega kraja (spomeniki, cerkve, muzeji) in svetih osebnosti.

Sveti čas so v socializmu tvorili predvsem prazniki povezani s slavljenjem dela, revolucionarne preteklosti, bratstva in enotnosti ter komunističnega vodje (torej praznik dela, dan borca, dan republike in dan mladosti). Sveti kraji so bili kraji velikih bitk iz časa druge svetovne vojne (Sutjeska, Neretva, Drvar, Dražgoše, Rašica in Pohorje) kot tudi taboriški kraji v katerih je okupator izvajal genocid nad civilnim prebivalstvom (Jasenovac, Gonars, Mathausen, Begunje). Poseben status je imeli tudi mesto Jajce, kot rojstni kraj republike Jugoslavije, med osebnostmi pa je bila svetost dodeljena velikemu vodji, maršalu Josipu Brozu-Titu.

Po odcepitvi in osamosvojitvi Slovenije od Jugoslavije so z revolucionarno vsebino napolnjene praznike nadomestili prazniki, kot sta dan samostojnosti in enotnosti ter dan osamosvojitve, ki namesto revolucionarnega naboja kot sveto izpostavijo osamosvojitvev in domoljubje, sveti kraji pa postanejo Kočevski rog, Teharje in ostali kraji poveljskih komunističnih pobojev, razvije pa se tudi ogorčen boj grupacij in posameznikov glede prilažitve zaslug za osamosvojitve Slovenije. »Osamosvojitvev je sveta«, je v zvezi s tem na televizijskem soočenju predsedniških kandidatov na televiziji RTV Slovenija za novega slovenskega predsednika 9. novembra 2007 odločno izjavil »osamosvojiteljski« predsedniški kandidat Lojze Peterle.

Možnosti za nove sprostitve domoljubnih čustev sta ponudila tudi leta 2005 uvedena praznika: 15. september, ko se sproščamo ob spominu na vrnitev Primorske k matični domovini, in 23. november, ko je Rudolf Maister prevzel oblast v Mariboru. Sprostitutveno prenovi je doživel tudi dan samostojnosti, 26. december, ki ga sicer praznujemo že od osamosvojitve naprej, le da leta 2005 prvič ni zgolj dan samostojnosti, pač pa tudi dan enotnosti. Po mnenju novinarja Roka Praprotnika so vsebine vseh omenjenih praznikov, predvsem pa novih dveh, nabite z domoljubjem. »Domoljubno čustvo je v Sloveniji sproščeno«, opaža (Praprotnik v Vežjak 2007, 40). Domoljubje seveda ni umanjalo niti ob

15. obletnici osamosvojitve v juniju 2006. »Dajmo Sloveniji naše ideje, našo energijo, naša upanja, vse naše talente«, je na proslavi ob 15. obletnici osamosvojitve 25. junija 2006 pozival Janez Janša. »Ne želimo biti nič manj kot ena najboljših držav na svetu, biti eden svetilnikov 21. stoletja«, se je pridušal (Janša v Vezjak 2007, 40).

Po osamosvojitvi ob izdatni podpori osamosvojiteljev svoj vpliv vse bolj krepi tudi cerkev. Skladno s tem na veljavi pridobijo cerkveni katoliški prazniki, kot so Božič, Velika noč in Marijino vnebovzetje. Tudi »socialistični« Dan žena se vse bolj umika in odstopa prostor »družinskemu« Materinskemu dnevu. Prazniki se tudi vse bolj komercializirajo – to še posebej velja za Božič in Novo leto. Vse bolj se uveljavljajo tudi »skomercializirani« praznik zaljubljenec, Valentinovo. Novo vsebino se poskuša dati tudi ostalim tradicionalnim praznikom, kot so Prešernov dan, Dan reformacije, Praznik dela in Dan boja proti okupatorju, da bi sproščanje ob njih pač potekalo v bolj pravem duhu.

V spominu so mi tako ostale polemike ob problematizaciji dvodnevne praznovanja 1. maja, ki očitno v novih s post in neokonzervativizmom zaznamovanimi časi sprošča politične energije v napačni smeri, pri čemer pa te energije niso več označene kot »moralno-politično oporečne« kot v starem režimu, so pa zato vseeno lahko »politično nekompatibilne«, kot se je svoj čas izrazil osamosvojiteljski minister za javno upravo Gregor Virant (Vezjak 2007, 41). Veliko prahu je pri osvoboditeljih dvignila tudi odločitev osamosvojiteljske vlade, da ne podpre proslavljanja obletnice nastanka prve povojne vlade, ki jo je Slovenski narodnoosvobodilni svet imenoval 5. maja 1945 v Ajdovščini, češ da gre za komunistično vlado, ki simbolizira povojni prevzem oblasti (Repe 2006, 289)

Največ pozornosti in publicitete pa je bil v letih po osamosvojitvi vsekakor deležen praznik boja proti okupatorju. Na njem so se prekrizale osvoboditeljske in osamosvojiteljske interpretacije preteklega časa. 27. april smo v Sloveniji sicer do leta 1991 praznovali kot dan OF, kot dan upora proti okupatorju pa ga praznujemo od leta 1992. Praznik po interpretaciji osvoboditeljev obeležuje dan, ko je bila leta 1941 v Vidmarjevi hiši v Ljubljani ustanovljena OF. Prvo razburjenje je v zvezi s tem praznikom v maju 1998 sprožil bivši generalni državni tožilec Janez Drobnič, ki je izjavil, da je 27. april, dan upora proti okupatorju, tudi dan komunistične zarote in praznik narodnega žalovanja. Njegova izjava je pri osvoboditeljih sprožila veliko zgražanja (Kavčič 2001, 389). Polemike okoli praznikov pa so svoj vrh dosegle v aprilu in maju 2005, ko je beseda tekla o vsebinskem pomenu praznikov

Osvobodilne fronte, dnevu upora proti okupatorju, 60. obletnice ustanovitve 1. slovenske vlade in enaki obletnici konca druge svetovne vojne. Prišlo je do ostre polemike med osamosvojitelji in osvoboditelji glede zgodovinskih dejstev, predvsem pa okoli statusa in motivov udeležencev NOB.

»Dan upora proti okupatorju naj bo praznik vseh Slovenk in Slovencev in vseh državljanek in državljanov«, je tega leta v čestitki ob 27. aprilu poudaril premier Janša. Predsednik DZ France Cukjati pa je istega leta na osrednji državni proslavi na Nanosu poudaril, da je čas, da »slovenska domovina postane mati vseh svojih otrok, da postane sposobna najti in priznati pristno domoljubnost v vseh različnih uporih slovenskega naroda, ne glede na to, kakšne svetovnonazorske barve so bili« (Cukljati v STA 2006a, 3. odstavek). Kot je dejal Cukjati, je to praznik vseh uporov slovenskega naroda proti vsem okupatorjem. V mislih je imel seveda, bolj kot upor komunistov proti »fašističnemu okupatorju«, upor domobrancev proti »komunističnemu okupatorju«. Osamosvojitvena vlada je v času po ponovnem prevzemu oblasti leta 2004 tudi sicer sprejela več ukrepov, s katerimi bi dosegla prevrednotenje zgodovine, ki bi predvsem dala obsodbo nekdanjega socialističnega režima in kritično prevrednotila vlogo OF. S svojimi ljudmi naj bi tako zasedli nekaj ključnih mest v institucijah, odgovornih za ohranjanje in preučevanje bližnje preteklosti, ter sprožila široko zasnovano akcijo za doseg splošne obsodbe komunističnega režima ter razvrednotenje partizanstva in NOB (Pirjevec 2008, 43).

6.2 Televizijsko beleženje prehodnega obredja

Dojemanje časa je eden bistvenih elementov mitologije reda in z njo povezanega obredja. Celotno stvarstvo se z novim redom začne znova, saj ta prelomi dotedanji čas. Z njim si skupnost vzpostavi svoj veliki mitski čas, čas junaških prednikov in njihovih nespodobnosti, kot odgovor večnim vprašanjem. Prvi in najtemeljnejši kod vsake kulture je kod koledarja, ki povzema dotedanjo zgodovino, bolje rečeno v nazaj projecira zdajšnjost. Sosledje obrednih datumov zmanjšuje tesnobno nepoznavanje in kontingenčnost sveta, ustvarja svoj lastni referenčni okvir, v katerem lahko družba preživi (Velikonja 1996, 100).

V zvezi s tem velja pripomniti, da so dandanes javni prostori in javni dogodki, ki temeljijo na neposredni udeležbi omejenega števila ljudi na javnem prostoru, odstopili prostor javnemu koledarju, ki ga oblikujeta radio in vedno bolj le televizija sama. Ciklična reprodukcija različnih televizijskih žanrov (vsak dan ob 19h TV dnevnik, vsak prvi ponedeljek v mesecu

»Tarča«, vsako nedeljo ob 19:30 »Zrcalo tedna«...) organizira socialno življenje, ga obnavlja in mu vedno znova daje občutek pričakovanja (Luthar 1992, 106). Pogovor v studiu, kviz, okrogla miza, nogometna tekma, prenos kočevske narodne sprave, državna pogrebna slovesnost, predsednikov praznični nagovor itd. predstavljajo v sodobnosti tiste obredne dogodke, ki konstituirajo javno življenje nove vrste. Stalno medsebojno izmenjavanje teh televizijskih dogodkov oblikuje javno življenje televizije in skupno javno življenje občinstva nacionalne televizije. Televizijsko posredovani dogodki na ta način postanejo osrednji dogodki skupnega nacionalnega življenja (Luthar 1992, 107). Na ta način torej televizija postane vzdrževalec »koledarskega časa« – tedenskega, mesečnega, letnega obrata velikih nacionalnih dogodkov, praznikov in športnih prireditev – in časa vsakdanje rutine (Luthar 1992, 108).

Televizija se je ugnezdila v udobnem okolju dnevne sobe in spalnice. Satovnata arhitektura zasebnosti nam nudi možnost, da iz filmskega platna napravimo kos pohištva, ki izključuje vsako oblikovanje množice. Toda samotna konsumpcija ekrana postane znosna šele, ko gledalci doma zagotovo vejo, da je tudi nešteto drugih sotrpinov priključenih na aparat. Uporabnik mora biti prepričan, da je v televizijskem prostoru množica, s katero načeloma lahko komunicira. Kot gledalec veš, da si sam del imaginarne množice, dokler si lahko zamišljaš druge, s katerimi boš naslednje jutro recenziral programe. Če bi se namreč izkazalo, da si edini, ki si gledal nek program, potem bi si naprtil sum, da ne spadaš zraven. Vsebina katerekoli oddaje je tako popolnoma podrejena sposobnosti medija, da proizvede to imaginarno množico, edini informacijski aspekt televizije po Bilwetu pa je, da se skupina udeležencev nenehno veča in da v odločilnih trenutkih zajame vse prebivalstvo, pa naj si imamo v mislih lokalno skupnost, prebivalstvo države ali pa prebivalstvo sveta (Bilwet 1999, 121–122).

Pri tem se je potrebno vseskozi zavedati, da je javnost historično specifičen in ne kulturno univerzalen koncept. Različne oblike javne sfere tako implicirajo različne oblike kolektivitet, različne oblike nagovora ali različne oblike dramatizacij. Logika dramatizacije popularnega žurnalizma (enako kot mit) na svoj način govori o tem, kako »sebi pripovedujemo o nas samih«. Repräsentacije v javni kulturi sestavljajo številne javne drame, od alegorične dramatizacije preko personifikacije in konstrukcije medijskih osebnosti in zvezd. Te javne drame konstituirajo medijsko posredovano kulturo (Luthar 1998, 134). Repräsentativne teme, temeljne koncepte medijsko posredovane slovenske kulture, ki funkcionirajo kot podlage

slovenskega postsocialističnega tranzicijskega mitotvorstva, tako predstavljajo nacionalno obarvane reklame, slovenski filmi, slovenska nogometna reprezentanca, Planica, pohorska Zlata lisica, Pokljuka, Kranjska gora, Postojnska jama, Piranski zaliv, Triglav; slovenski olimpijci, plavalci, smučarji, atleti, voditelji zabavnih oddaj, glasbeniki, umetniki, politiki; oddaje kot so dnevnik, tarča, trenja, omizje, predvolilna soočenja in prenosi proslav.

Ti načini pomenijo sistem javnih reprezentacij, ki sestavljajo javno kulturo. V širšem smislu s pojmom sodobne javne kulture enačimo »medijizacijo«, ki je značilna za modernizacijo in industrializacijo družbe. Drugi ožji in za nas relevantnejši pomen pojma javne kulture pa, kot ugotavlja Lutharjeva, govori o »obliki skupnosti s skupnimi sredstvi zabave, izborom javnih osebnosti in diskurzom državljanstva«, ali pa, če to prevedem v mitološki jezik, o obliki skupnosti s skupnimi zanjo značilnimi obredi (Luthar 1998, 134). Vsaka prepoznavna skupnost, ki to hoče biti, se mora predstavljati kot solidarnostna vzajemnost, brez ritualizacije identitete pa tega ne more doseči. Sam ritual je »konstitutiven« akt tudi v tem smislu, da razločuje tiste, ki vanj verjamejo, od tistih, ki vanj ne verjamejo, s čimer dela ločnico med tistimi, ki so »notri«, in tistimi, ki so »zunaj«. Vključenost oziroma ne vključenost v rituale in kolektivne predstave vzpostavljajo identifikacijske meje in razločujejo identitete, s čimer se te meje šele vzpostavljajo (Praprotnik 1999, 95). V tem smislu je bistveno vlogo v produkciji slovenske postsocialistične identitete odigralo televizijsko beleženje prehodnih obredov in njihovo pogostoma tudi ponavljajoče posredovanje javnosti. Primer takega v mitske višave povzdignjenega in ponavljajoče prikazovanega obrednega dogodka vsekakor predstavlja posnetek proslave ob razglasitvi samostojnosti republike Slovenije na trgu republike s Kučanom v vlogi osrednjega govorca.

6.3 Domačnost slovenskega postsocialističnega obredja

Kuzmanić (2003a, 12) ocenjuje, da postsocialistična tranzicija predstavlja smrtno resno obdobje, ki govori o človeških telesih in usodah milijonov. Življenje v postsocialističnem *In the Middle of Nowhere* z dodatkom obljube *Indije Koromandije*, ki bo vsak čas prišla (in kar se je utelešalo v pregovornem »približevanju Evropi« in »natoizaciji«), je v postsocialistični Sloveniji preko medijsko posredovanega obredja vzpodbudilo neposredno vero v postsocializem, konstruiran kot (prihajajoče) Bogastvo, Blaginja, Demokracija, Čistost, Zlati časi, Svetloba, Svoboda, Poštenje, Kapitalizem, Dobro in vera v Rešitev. Da bi zadeve zares stekle, pa je bil po Kuzmanićevem zapažanju vseeno nujen še nek dodatek. Nadvse in predvsem potrebna je bila »domačnost«, »slovenskost«, »državnost«, »neodvisnost«... Nujno

je bilo v postsocialistični tranzicijski obred vpeljati dodatni ščepec »Našosti«, kot tudi ošabnosti in vase zagledanosti. Vse kar je bilo domače, kot domača klobasa, domača pamet, slovenska mati, slovenski konji ipd., je v tej slovenski medijski ritualnosti avtomatično pomenilo tudi najboljše, ker je bilo pač naše.

Poosamosvojitveno Slovenijo se tako v postsocialistično tranzicijskem novoreku mitizira kot suvereno, demokratično, parlamentarno evropsko državo, za razliko od predhodne socialistične republike Slovenije, ki naj bi bila podrejena srbskim interesom, totalitarna in enopartijska balkanska država. Konstrukciji »čistega Slovenca«, se kot antipod vzpostavi konstelacija »umazanega Balkanca«, ki se kasneje dodatno radikalizira v konstrukt »izbrisanih« kot balkanskih parazitih, ki so nasprotovali slovenskemu osamosvajanju, zdaj pa bi radi na podlagi pridobitve slovenskega državljanstva profitirali na znoju in žuljih »pridnih Slovencev«.

Kanduč (2003, 109–110) dodaja, da je ob tem postal moralni diskurz v javnem in zasebnem življenju zelo omejen in kanaliziran v čudne teme. Vsiljevale naj bi se minorne teme, na primer vprašanja, ki se vrtijo okrog kloniranja ali pa »kao« etičnih dilem menedžerjev. Medtem pa naj bi vse tisto, kar naj bi bilo bistveno, kar zadeva globalne družbene procese ipd., po njegovem mnenju uhajalo normativnemu diskurzu in je bilo čedalje bolj vključeno v diskurz dejstvene nujnosti. Vse kar je zares bistveno je postalo nujno in na nek način prešlo onstran demokratične politične debate, ugotavlja Kanduč. Te nujnosti so bile vzpostavljene kot najtrše možno dejstvo. Preko medijskega obrednega nagovora občinstva je bilo tako vzpostavljen mit, da je nujno, da živimo v družbi, ki najbolj uteleša čisto logiko kapitala in tržne regulative. V tem smislu je bila nujna tudi priključitev Evropi, nujen je bil vstop v Nato, nujno se je bilo potrebno odcepiti, nujna je bila denacionalizacija, nujna je bila privatizacija. Pri tem velja opozoriti na dinamiko te »obredne« retorike nujnosti. Če bi kdo v prvi fazi opravil javnomnenjsko raziskavo, bi po Kandučevem mnenju najbrž pokazala precejšnjo razdvojenost glede predlagane nujne politične usmeritve. Sčasoma pa se to spremeni. Tisti, ki imajo moč in vzvode oblasti, naj bi imeli namreč tudi možnost, da za nazaj pokažejo pravilnost svoje politike. Preko medijsko konstruiranega obredja so tako za nazaj uresničiti svoje prerokbe.

6.4 Metatekstualna konstrukcija avtoritete vodij sodobnega obreda

V ritualih ima pomembno vlogo tudi diskurz avtoritete. Ne zadostuje namreč, da je ritual razumljen in prepoznan kot tak. To prepoznanje se dojema kot samoumevno šele pod pogojem, da ritual in samo govorjenje izvaja oseba, npr. »duhovnik«, ki je legitimno pooblaščen za taka dejanja. Da bo ritual sprejet in doživet kot legitimen in »nepotvorjen«, mora s pomočjo stereotipnih simbolov voditelj, kot arhetip ljubljenega/strogega vodje, ikona vsevednega in vserazumevajočega despota, ustvariti videz, da ne deluje v svojem lastnem imenu in v imenu lastne avtoritete, ampak zgolj kot »delegat« (Praprotnik 1999, 97), ki je v enem samem govoru sposoben zajeti prav vse vitalne interese svoje stranke in s tem države, njuno preteklost in perspektive (Velikonja 1996, 98). Na vitalne interese stranke in države ter vsak na svoje videnje preteklosti in perspektive so se skozi celotno slovensko postsocialistično tranzicijo sklicevali tudi osvoboditeljski in osamosvojiteljski politični heroji. Včasih so pri tem celo tako pretiravali, da so se po Kuzmaničevem mnenju (2003b, 47) kazali kar kot nekakšna monolitna »nadstranka nacionalnega interesa«.

Tisto, kar je v religioznem ritualu predstavljal »duhovnik«, v sodobnem političnem obredu predstavlja politični vodja, njegova vloga pa poleg tega, da sovpada z vlogo simbolnega »duhovnega očeta«, vse bolj sovpada tudi s simboliko metatekstualno konstruirane »medijske zvezde«, kar pomeni, da si dandanes politični vodje svojo legitimiteto ustvarjajo tudi s pomočjo apropiacij privzetih iz popularne množične kulture. Psihološko-fiziološki profil posamezne »zvezde« namreč poseduje celo paleto različnih značilnosti, ki pa jih je potrebno zaradi uspešnejše javne uporabe preko vseprisotnosti v množičnih medijih dodatno prečistiti in ugladiti (Rojek 2001, 44).

Da je takšno populistično legitimiranje političnih vodij aktualno tudi v postsocialistični tranzicijski Slovenji so opazili novinarji tednika Mladina in na eni svojih naslovnih (2006b, naslovnica) duhovito ironizirali medijsko vseprisotnost bivšega, sedaj že tudi pokojnega predsednika države, Janeza Drnovška. Na naslovnici so ga v ta namen prikazali oblečenega v zlato lesketajoč suknjič v rahlo naprej nagnjeni in razkoračeni pozi, z debelim zlatim prstanom na prstancu desne roke, v kateri drži stajalo z mikrofonom iz šestdesetih (appropriacija ikone rocka in »show bussinesa«, rock pevca Elvisa Presleya). Okrog njena so razposadili pisano paleto slikovnih sekvenc, ki kažejo Drnovška v družbi lepih deklet in znanih osebnosti iz slovenskega medijskega prostora (appropriacija sekvenc iz znane TV oddaje Hri-bar). Da bi zagotovili pravilno razumevanje sporočenega, so podobo dodatno

opredelili še z napisom, »superzvezda dr. Drnovšek« in razlago, da je prišel Drnovšek »s kontroverznimi potezami in razgaljanjem zasebnosti do rekordne popularnosti«.

Če Drnovškovo »zvezdništvo« skladno z Barthesovimi navodili povežemo z ideološko tematiko – popularnost, kontroverznost, častihlepnost – in ga privzamemo kot prvi element v drugi označevalni verigi, ki sporoča, da gre za samo vase zagledano osebo, ki želi preko kontroverznih potez zbuditi pozornost in ugajati čim širši publiko zaradi ohranjanja svoje pozicije na vrhu oblasti, pridemo do spoznanja, da medijska konstrukcija našega bivšega predsednika dejansko ni iskala svoje legitimacije pri volivcih le v območju političnega, ampak tudi v območju popularnega. Drnovšek je Elvis, Drnovšek je kralj, slovenski politični egocentrik, ki s svojo kontroverznostjo zna razgreti svoje občinstvo in s tem zadostiti svojemu častihlepu in želji po popularnosti, je ideološko sporočilo Mladinega demitiziranja predsednika Drnovška. Pri tem pa v prizadevanju po popularnosti in zabavnosti Drnovšek dejansko sploh ni izstopal. Po Ruplovem pričevanju (1994, 212) naj bi bil Drnovšek človek, ki ceremonij, dolgih uvodov in dekorativnega govorjenja sploh ni maral. V njegovih analizah naj bi prevladovala previdnost in stvarnost, njegova družba pa naj bi pogosto izzivala zadržanost, samokontrolo, napetost. Pri Drnovšku ni bilo veliko časa ali prostora za zabavne ekskurze, še meni Rupel.

Veliko bolj kot »osvoboditelja« Drnovška je medijska podoba skrbela »osamosvojitelja« Janeza Janša, ki je zaradi kritičnih ocen njegove vladavine uprizoril pravo malo vojno proti, vsaj po njegovem mnenju, njemu in njegovi vladi nenaklonjenim novinarjem. Politični svet Janeza Janše je tudi sicer poln občutij ogroženosti, zaupnih informacij, tajnih dokumentov in zarot. Za Janšo naj bi v nasprotju z Drnovškom tudi veljalo, da je človek ceremonialov, ki pa jih rad izkorišča za poravnavo starih računov. Z izbiranjem zgodovinskih obletnic in lokacij državnih in vojaških proslav naj bi si preko ceremonialov prizadeval doseči »prevrednotenje« zgodovine. Pri tem naj bi pomembno vlogo igral tudi Janšev afirmativni odnos do domobranstva, ki je povezan tudi z njegovo družinsko zgodbo (Rupel 1994, 198).

Če je za koncept »zvezdništva« značilna reprezentacija in kondenzacija kulturnih idealov neke družbe v »zvezdi«, potem Janša vsekakor je »zvezda«. Janševo »zvezdništvo« prihaja najbolj do izraza prav preko njegove strasti in želje po obvladovanju ritualov, preko katerih se želi afirmirati kot edini avtentični razlagalec in predstavnik kulturnih idealov. Veliko število Janševih lastnih nastopov kot tudi izjav v njegovo podporo in drugih odmevov gre pogosto

celo tako daleč, da Janšo prikazuje kot nekoga, s katerim je nastala in se z njim morda tudi konča slovenska demokracija (Rupel 1994, 252).

Da vodja sodobnega političnega rituala, ki naj predstavlja projekcijo in utelešenje skupnostnih idealov, mora funkcionirati tudi kot zvezdnik, konstituiran preko različnih javnih nastopov, je ozavestil tudi novi slovenski premier Borut Pahor, kar je gotovo tudi bistveno pripomoglo k njegovi zmagi na največjem od vseh političnih obredov v demokratizirani slovenski postsocialistični družbi, na volitvah, s čimer je pobral levji delež političnega legitimitetnega kolača, kar je v končni posledici pripeljalo do ustoličenja novega »vladnega mesije« in pripadajočih novih »vladnih apostolov«, tj. predsednika vlade in njegovih ministrov.

7 Sklep

Namen diplomske naloge je bil na primeru Slovenije dokazati, da sta mitologiji osvoboditeljev in osamosvojiteljev v samem bistvu opredelili smer, v kateri je potekala in še poteka slovenska postsocialistična tranzicija. Pri tem sem na podlagi ugotovitve, da v sodobni Sloveniji ne moremo govoriti o prepoznavni politični levici in desnici, kot naj bi bilo to običajno v razvitejših zahodnih demokracijah, sklepal, da sta tovrstno delitev na politično »leve« in »desne« v Sloveniji nadomestila dva na mitološki podlagi ločena politična bloka, na mitu iz narodne osvobodilne vojne izvirajoči osvoboditelji in na mitu iz desetdnevne osamosvojitvene vojne za Slovenijo izvirajoči osamosvojitelji.

Tako hipotetična levica kot desnica sta se namreč strinjali glede osnovnih razvojnih smernic slovenske postsocialistične tranzicije, to je o nujnosti postsocialističnega prehoda v smeri približevanja zahodnim družbenim ureditvam ter približevanju Natu in vstopu v EU. Ker sta na področju političnih opredelitev tako hipotetični levi kot tudi hipotetični desni blok zagovarjala iste vrednotne in usmeritve, na podlagi političnih opredelitev nista bila sposobna razviti dovolj prepoznavne medsebojne diferenciacije, ki bi jima omogočila razvitje političnega boja za interpretacijo in možnost, da se eden od blokov kot zmagovalec tega političnega boja razvije v hegemonskega. Da bi prišla do prepoznavne medsebojne različnosti, sta se bila tako oba bloka prisiljena namesto k boju za interpretacijo političnih vrednot in usmeritev zateči k boju za prevlado pri interpretiranju mitskih zgodb, še posebej tistih, ki so povezane z interpretiranjem dveh prelomnih obdobij iz zgodovine Slovencev, to je druge svetovne vojne in mita o takratni »osvoboditvi« slovenskega naroda, kot tudi o vlogi »klera« in partizanstva v tem obdobju, ter vojne za osamosvojitve Slovenije in mita o iz te vojne izvirajoči »osamosvojitvi« slovenskega naroda.

V tej funkciji so tako osvoboditelji kot osamosvojitelji razvijali razne podvariate svojih osnovnih mitov. Osvoboditelji so tako poleg same osvoboditve mitizirali tudi uporniško tradicijo slovenstva, zamegljevali krivdo glede nerešenih vprašanj povojnih pobojev in diskurz usmerjali predvsem na gospodarska vprašanja in tako imenovano »zgodbo o uspehu«, politične nasprotnike pa obtoževali krnitve medijske svobode, prilaščanja države in delovanja v premoženjsko korist katoliške cerkve. Podobno so ravnali tudi osamosvojitelji ter mit o svetosti osamosvojitve podložili z mitiziranjem na krščanskih vrednotah utemeljenega slovenstva in s silami kontinuitete oviranega razvoja vsebinske demokracije. Poleg tega so

mitizirali tudi potrebo po sproščanju zgodovine od osvoboditeljske zakrčenosti in uravnoteženju medijskega prostora, ki naj bi mu še vedno vladale sile kontinuitete, grožnjo »Sloveniji na pravi poti« pa so jim predstavljali tudi Romi, geji, izbrisani in samske matere.

Ustvarjanje nasprotja med osvoboditelji in osamosvojitelji je bilo s stališča ohranjanja obstoječih družbenih razmerij tako za ene kot druge nujnost, saj so le na ta način lahko eni od drugih nenehno zahtevali spremembe, ki pa so bile vedno predvsem v funkciji ohranjanja ali osvajanja oblasti, medtem ko naj bi same vrednote in družbena razmerja v osnovi ostali nespremenjeni. Gospodarska kriza je enim in drugim sicer dala možnost za dodatna »kozmetična« politična razčiščevanja, preko katerih pa so tako osvoboditelji kot tudi osamosvojitelji le še dodatno utrjevali »mainstream« vrednostni sistem skladno s pričakovanji organov EU, kar se jasno kaže v zavzemanju obeh strani za bolj disciplinirano delo, za okrepljeno vlogo patriarharne družine in za trgu bolj prilagodljivo šolstvo, kljub deklariranju za spremembe gre namreč tako osvoboditeljem kot tudi osamosvojiteljem predvsem za ohranjanje družbenega status quo, ki naj tako ene kot druge ohrani kot družbeno elito. Zato tudi miti enih in drugih temeljijo na obrobnih temah, temeljnih družbenih vrednot in razmerij pa se ne dotikajo. Določene teme se tako skladno s tem osnovnim ciljem tabuizirajo, druge pa se prikazujejo kot nujnost.

Kakih dejanskih »premikov« in volje po uresnitvi svežih političnih idej s strani obstoječih elit ni pričakovati, zato tudi ni pričakovati odprave mitiziranih nasprotij med osvoboditelji in osamosvojitelji. Tega lahko prinesejo le radikalne poteze tistih »ponižanih in razžaljenih«, ki jih sistem diskriminira in marginalizira do te mere, da ne morejo razviti svojih ustvarjalnih potencialov, tisti torej, ki jih Kuzmanić (2003a, 8) prepozna kot največje poražence osamosvojitve, to pa so pripadniki novih družbenih gibanj in civilne iniciative, ki pa so trenutno v Sloveniji še zelo daleč od kake dejanske družbene moči, kaj šele oblasti.

8. Literatura

Adam, Frane. 1999. Ambivalentnost in neznosna lahkotnost »tranzicije«. V *Zbornik Sproščena Slovenija – Obračun za prihodnost*, ur. Niko Graufenauerl, 99–113. Ljubljana: Nova revija.

Barthes, Roland. 1972. *Mythologies*. New York: Hill and Wang.

Bilwet. 1999. *Medijski arhiv*. Ljubljana: ŠOU, Študentska založba.

Blažič, Viktor. 1999. Ustanavljanje polisa. V *Zbornik Sproščena Slovenija – Obračun za prihodnost*, ur. Niko Graufenauer, 50–77. Ljubljana: Nova revija.

Božič, Peter. 2008. Naš, slovenski kralj Lear. *Mag*, 19 (27. februar).

Debeljak, Aleš. 2004. *Evropa brez Evropejcev*. Ljubljana: Založba Sophia.

Demokracija. 2006. Naslovnica, (9. februar).

Dežman, Jože. 2006. Sistem ohranjanja in razvijanja revolucionarnih izročil – religijski temelj in falsifikat titoizma. V *Mitsko in stereotipno v slovenskem pogledu na zgodovino: zbornik 33. zborovanja Zveze zgodovinskih društev Slovenije*, str. 347–359. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije.

Drčar Murko, Mojca. 2008. Pogled na Slovenijo v luči sodobne liberalne misli. V *Pet minut demokracije (podoba Slovenije po letu 2004)*, ur. Mojca Drčar Murko, 13–26. Ljubljana: Liberalna akademija.

Durkheim, Emile. 2008. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Oxford University Press.

Grafenauer, Niko. 1999. Pot se pričinja, potovanje je končano. V *Zbornik Sproščena Slovenija – Obračun za prihodnost*, ur. Niko Grufenauer, 5–10. Ljubljana: Nova revija.

Hall, Stuart. 2004. Lastnosti novičarskih fotografij. V *Medijska kultura: kako brati medijske tekste*, ur. Breda Luthar, Vida Zei in Hanno Hardt, 193–209. Ljubljana: Študentska založba.

Hribar, Spomenka. 2007. Igre brez meja. *Mladina*, 26–27 (23. november).

--- 2008a. (Proti)totalitarni sindrom in demokracija v Sloveniji. V *Pet minut demokracije (podoba Slovenije po letu 2004)*, ur. Mojca Drčar Murko, 27–36. Ljubljana: Liberalna akademija.

--- 2008b. Kaj je v resnici rekel Havel. *Mladina*, 34–36 (18. januar).

Jambrek, Peter. 1999. Čigava je slovenska država. V *Zbornik Sproščena Slovenija – Obračun za prihodnost*, ur. Niko Grufenauer, 11–25. Ljubljana: Nova revija.

Janša, Janez. 1994. *Okopi – pot slovenske države 1991–1994*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga.

Janša, Petra. 2008. Zgodovinski govor v Strasbourgu. *Demokracija*, 12 (24. januar).

Kanduč, Zoran. 2003. Morala kot kontrarevolucionarna sila. V *Neokonzervativizem*, ur. Ciril Oberstar in Tonči A. Kuzmanić, 99–118. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Kavčič, Niko. 2001. *Pot v osamosvojitvev*. Ljubljana: samozaložba.

Kovač, Bogomir. 2007. Stranka Janševega ljudstva. *Mladina*, 34 (23. november).

Kovačič Peršin, Peter. 2003. Restavracijski model rekatolizacije na Slovenskem. V *Neokonzervativizem*, ur. Ciril Oberstar in Tonči A. Kuzmanić, 119–158. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Kozinc, Nina. 2005. Nekateri elementi strukturne nestrpnosti v Sloveniji. V *Mi in oni, nestrpnost na Slovenskem*, ur. Vesna Leskošek, 97–110. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Kurnik, Andrej. 2000. Foucault in oblast. V *Hegemonija in oblast*, ur. Igor Lukšič in Andrej Kurnik, 131–205. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Kuzmanić, Tonči A. 2001. Ekstremnost centra. V *Mit o zmagi levice*, ur. Breda Luthar, 26–47. Ljubljana: Mirovni inštitut.

--- 2003a. Postsocializem kot vzhodna oblika reaganizma in thatcherizma. V *Neokonzervativizem*, ur. Ciril Oberstar in Tonči A. Kuzmanić, 7–14. Ljubljana: Mirovni inštitut.

--- 2003b. (Neo)konzervativnost postsocializma. V *Neokonzervativizem*, ur. Ciril Oberstar in Tonči A. Kuzmanić, 15–50. Ljubljana: Mirovni inštitut.

--- 2003c. Tuđmanizem in janšizem (nacije-države in postsocializmi). V *Nova desnica*, Ciril Oberstar in Tonči A. Kuzmanić, 91–131. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Lorenci, Janko. 2007. Osebnost leta: Borut Pahor. *Mladina*, 20 (28. december).

--- 2008. Zanka neočiščene hiše. *Mladina*, 26–27 (18. januar).

Luthar, Breda. 1992. *Čas televizije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

--- 1998. *Poetika in politika tabloidne kulture*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

--- 2002. O televizijskih študijah, Pojasnilo k tekstu Newcomba in Hirscha. V *Cooltura*, ur. Aleš Debeljak. Ljubljana: Študentska založba.

Malinowski, Bronislaw. 1999. Vloga mita v življenju. *Časopis za kritiko znanosti* 194: 33–44.

Massey, Garth, Randy Hodson in Duško Sekulič. 1999. Nationalism, liberalism and liberal nationalism in post-war Croatia. *Social Forces* 78(2), 59–82.

Matič, Lovro. 2008. *Sokol in golobica*. Ljubljana: Mladina.

Mekina, Borut. 2008. Skriti oligarh. *Mladina*, 20–24 (18. januar).

Mencin Čeplak, Metka. 2005. Referendum proti načelu enakosti pred zakonom. V *Mi in oni, nestrpnost na Slovenskem*, ur. Vesna Leskošek, 111–129. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Mladina. 2006a. Naslovnica, (6. februar).

Mladina. 2006b. Naslovnica, (13. februar).

Mladina. 2007. Od A do Ž pregled 2007, 38–57 (28. december).

Nežmah, Bernard. 2007. Vladar po Pomoti. *Mladina*, 16 (28. december).

Pelikan, Egon. 2006. Vsi komunisti – vsi demokrati. V *Mitsko in stereotipno v slovenskem pogledu na zgodovino: zbornik 33. zborovanja Zveze zgodovinskih društev Slovenije*, 273–282. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije.

Pikalo, Jernej. 2000. Vrnitev (ali samo vztrajanje) levice na Slovenskem. V *Demokratični prehodi I*, ur. Danica Fink-Hafner in Miro Haček, 203–210. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

--- 2008a. Čas za drugo republiko. *Sobotna priloga časopisa Delo*, 7 (9. februar).

--- 2008b. Predsednik. *Mag*, 20 (27. februar).

Pirjevec, Jože. 2008. O reviziji zgodovine. V *Pet minut demokracije (podoba Slovenije po letu 2004)*, ur. Mojca Drčar Murko, 37–54. Ljubljana: Liberalna akademija.

Praprotnik, Tadej. 1999. *Ideološki mehanizmi produkcije identitet: od identitete k identifikaciji*. Ljubljana: ISH in ŠOU – Študentska založba.

Pučnik, Jože. 1999. Kulturna prenova Slovenije. V *Zbornik Sproščena Slovenija – Obračun za prihodnost*, ur. Niko Grufenauer, 26–49. Ljubljana: Nova revija.

--- 2003. Odrske luči države. V *Jože Pučnik – Izbrano delo*, ur. Aleksander Zorn, 274–280. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Pušnik, Maruša. 2004. Novičarsko upravljanje z javnim mnenjem. *Teorija in praksa* 41, 3–4, 678–689.

Rak, Peter. 2007. V pričakovanju zgodovine. *Sobotna priloga časopisa Delo*, 8–9 (18. avgust).

Repe, Božo. 2003. *Rdeča Slovenija – tokovi in obrazi iz obdobja socializma*. Ljubljana: Sophia.

--- 2006. Mit in resničnost komunizma. V *Mitsko in stereotipno v slovenskem pogledu na zgodovino: zbornik 33. zborovanja Zveze zgodovinskih društev Slovenije*, 285–302. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije.

Reporter. 2008. Preobrazba: Milan Kučan, 12 (7. julij).

Ribičič, Ciril. 1994. *Centralizem zoper Slovenijo*. Ljubljana: Enotnost.

Rojek, Chris. 2001. *Celebrity*. London: Reaction Books.

Roter, Zdenko. 1991. *Pozabljena preteklost*. Ljubljana: Delo, Naši razgledi.

Rupel, Dimitrij. 1994. *Čas politike*. Ljubljana: DZS.

Savič, Igor. 1990. *Milan Kučan*. Ljubljana: Emonica.

Senčar, Igor. 1999. Slovenski tranzicijski determinizem. V *Zbornik Sproščena Slovenija – Obračun za prihodnost*, ur. Niko Grufenauer, 186–204. Ljubljana: Nova revija.

Slivnik, Danilo. 1996. *Kučanov klan*. Ljubljana: Promag d.o.o.

--- 1999. *Pelikanovo poročilo*. Ljubljana: Promag d.o.o.

STA. 2006a. *V Sloveniji danes državni praznik, dan upora proti okupatorju*. Dostopno prek: <http://www.sta.si/vest.php?s=s&id=1154025&pr=1> (27. april 2006).

--- 2006b. *Cukljati: General Maister je heroj, ki je vreden spomina*. Dostopno prek: <http://www.sta.si/en/vest.php?s=s&id=1109818> (24. november 2006).

--- 2007a. *Janša: Pučniku se je zgodila velika krivica*. Dostopno prek: <http://www.sta.si/vest.php?s=s&id=1144959&pr=1> (22. marec 2007)

--- 2007b. *V Aerodromu presenečeni nad izbiro imena za letališče Brnik*. Dostopno prek: <http://www.sta.si/vest.php?s=s&id=1174856&pr=1> (8. junij 2007).

Stojanov, Veso. 2008. Predsednik za tančico. *Mag*, 21 (27. februar).

Sturken, Marta, in Lisa Cartwright. 2001. *Practise of Looking. An introduction to visual culture*. Oxford: Universty Press.

Tomc, Gregor. 2006. Intervju. *Mladina*, 34–38 (9. december).

Turner, Graeme. 2004. Filmski jezik. V *Medijska kultura: kako brati medijske tekste*, ur. Breda Luthar, Vida Zei in Hanno Hardt, 339–357. Ljubljana: Študentska založba

Türk, Danilo. 2008. *Govor predsednika republike ob dnevu upora proti okupatorju*. Dostopno prek: <http://www.up-rs.si/up-s/uprs.nsf/dokumentiweb/E96DB3CB04E89C93C1257438005322D9?OpenDocument> (27.april 2008)

Utenkar, Gorazd. 2008. Odhod zmagovalca. *Mag*, 14–18 (27. februar).

Velikonja, Mitja. 1996. *Masade duha: razpotja sodobnih mitologij*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

--- 2003a. *Mitografije sedanjosti: študije primerov sodobnih političnih mitologij*, Študentska založba, Ljubljana,

--- 2003b. Postsocialistične politične mitologije. V *Nova desnica: zbornik predavanj 3. letnika Delavsko-punkerske univerze*, ur. Ciril Oberstar in Tonči Kuzmanič, 63–90. Ljubljana: Mirovni inštitut.

--- 2005. *Evroza – Kritika novega evrocentrizma*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Vežjak, Boris. 2007. *Sproščena ideologija Slovencev*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

--- 2008. Glasovanje o zaupnici vladi kot glasovanje o nezaupnici novinarjem. V *Pet minut demokracije (podoba Slovenije po letu 2004)*, ur. Mojca Drčar Murko, 223–234. Ljubljana: Liberalna akademija.

Zorko, Marko. 2007. Zaklinjevalci resnice. *Mladina*, 17 (28. decembra).

Zorn, Aleksander. 2005. *Smešna žalost preobrazbe: Zgodbe o čudežih slovenske demokracije 1994–2004*. Ljubljana: Slovenska matica

Zorn, Jelka. 2005. Strategije izključevanja begunk, beguncev oziroma prosilcev za azil in oseb brez statusa, *Socialno delo* 44 (4–5): 259–276

Žižek, Slavoj. 1996. Tretja pot med univerzalizmom in fundamentalizmom. V *Slovenska smer*, ur. Dimitrij Rupel, 95–100. Ljubljana: Cankarjeva založba.

--- 2007. To, za kar v življenju zares gre, ničemur ne služi. *Sobotna priloga časopisa Delo*, 4–7 (29. december).

9. Priloge

Priloga A:



Vir: Demokracija (2006, naslovnica).

Priloga B:



Vir: Mladina (2006a, naslovnica).

Priloga C:



Vir: Mladina (2006b, naslovnica).