

BOŽIDAR JEZERNIK (UR.)

EDINOST, SREČA, SPRAVA

*Slovenska sprava:
pojmi, prakse in protislovja*



UNIVERZA
V LJUBLJANI

FF

Filozofska
fakulteta

EDINOST, SREČA, SPRAVA

Slovenska sprava: pojmi, prakse in protislovja

Zbirka: *Kultura sožitja*

Urednik zbirke: *Sašo Jerše*

Uredil: *Božidar Jezernik*

Lektura: *Eva Vrbnjak*

Tehnično urejanje in prelom: *Eva Vrbnjak*

Ilustracija na ovitku: *Ela Repič Veber*

Založila: Založba Univerze v Ljubljani

Za založbo: Gregor Majdič, rektor Univerze v Ljubljani

Izdala: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani

Za izdajatelja: Mojca Schlamberger Brezar, dekanja Filozofske fakultete

Ljubljana, 2026

Prva izdaja

Tisk: Birografika Bori, d. o. o.

Naklada: 180 izvodov

Cena: 27,90 EUR



To delo je ponujeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva-Deljenje pod enakimi pogoji 4.0 Mednarodna licenca (izjema so fotografije). / This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (except photographs).

Prva e-izdaja. Publikacija je v digitalni obliki prosto dostopna na <https://ebooks.uni-lj.si/ZalozbaUL>

DOI: 10.4312/9789612978839

Kataložna zapisa o publikaciji (CIP) pripravili v Narodni in univerzitetni knjižnici v Ljubljani

Tiskana knjiga

COBISS.SI-ID=289891587

ISBN 978-961-297-885-3

E-knjiga

COBISS.SI-ID 289508355

ISBN 978-961-297-883-9 (PDF)

KAZALO

Božidar Jezernik	
Zimzeleni pojem slovenskega političnega govora	5
Tone Partljič	
Sprava po slovensko	21
Ivan Smiljanić	
Čakajoč spravo: zgodovinski pregled pravnega procesa v Sloveniji	31
Miro Cerar	
Narodna sprava in pravo	63
Marko Štepec	
Muzejska prizadevanja za odprto družbo in spravo	95
Milan Kučan	
Govor na spravi slovesnosti	115
Alojzij Šuštar	
Spominska maša 8. julija 1990 v Kočevju	119
Anton Jamnik	
Pogrebna sveta maša: pravna slovesnost v Kočevskem rogu	133
Spomenka Hribar	
Preteklost je še vedno tukaj	141
Andrej Saje	
Teološki razmislek o spravi v slovenskem narodu: »Da bi bili vsi eno« (Jn 17,21)	149
Rastko Močnik	
Protislovja pravne ideologije in njeni učinki	169
Božidar Jezernik	
Z asimetrično spravo proti spravi	211

Nik Trontelj	
Vprašanje sprave: problem sodnih procesov proti predstavnikom Cerkve in njihove rehabilitacije	261
Gal Kirn	
Temne strani sprave	279
Marko Polič, Vlado Miheljak, Slavko Kurdija	
Janusova obraza slovenske sprave: med preteklostjo in prihodnostjo	295
Katja Hrobat Virloget	
Sprava med Slovenijo in Italijo? Poslušati in »slišati« drug drugega	327
Marjan Sturm	
Ko dialog premaga strah pred Drugim	345

Božidar Jezernik

ZIMZELENI POJEM SLOVENSKEGA POLITIČNEGA GOVORA

Beseda sprava kot pomemben termin slovenskega političnega besednjaka je v ospredje stopila in dosegla svoj simbolni vrhunec 8. julija 1990. Tistega dne je v Kočevskem rogu potekala slovesnost, ki se je v kolektivno zavest vtisnila kot njen domnevni začetek. Na slovesnosti se je zbralo številno občinstvo, navzoča pa sta bila tudi takratni predsednik predsedstva Republike Slovenije Milan Kučan in ljubljanski nadškof Alojzij Šuštar. Njun stisk rok pred zbrano javnostjo je v kolektivnem spominu ostal kot ena najbolj sugestivnih podob slovenske sprave. Prav ta gesta, močna v svoji simbolni enostavnosti, je prispevala k vtisu, da se je sprava v slovenskem prostoru začela šele tedaj – kakor da pred tem ne bi imela lastnega jezika, zgodovine ali politične rabe. V resnici je bila sprava že dolgo pred tem navzoča kot beseda, kot želja in kot argument; spreminjala je svoje pomene, naslovnike in funkcije, a nikoli ni bila povsem odsotna. Kočevski rog tako ni toliko izvor sprave, kolikor trenutek njene javne kanonizacije.

Sprava je v resnici precej starejša od poletja 1990; pravzaprav je pravo zimzeleno gibalno slovenskega političnega življenja. Beseda sama je postala pomemben termin že na začetku njegove modernizacije, torej po marčni revoluciji. Odprava fevdalnega reda in njegovih omejitev je na stežaj odprla vrata demokratizaciji družbenega življenja ter na dnevni red postavljala vedno nova vprašanja, povezana z delom in interesi širše družbe. Začetek procesa demokratizacije slovenskega političnega življenja so v Avstrijskem cesarstvu zaznamovale specifične razmere tega prostora. V nasprotju z zahodno

Evropo, kjer je uveljavitev kapitalističnega družbenega reda spodbujala intenzivno sekularizacijo družbe, je Katoliška cerkev v Avstrijskem cesarstvu okrepila svojo vlogo in pomen v družbenem življenju. Ta posebnost je bila posledica dejstva, da se je dinastija pod pritiskom novih družbenih sil obrnila po podporo k Cerkvi, v zameno pa jo je po svojih močeh podpirala kot – poleg *Kaisertreue*, torej dinastičnega patriotizma – glavno kohezijsko silo družbe (Jezernik, 2013, 16).

Pritisk modernizacije in demokratizacije je katoliško duhovščino v Avstrijskem cesarstvu postavil v nepričakovano vlogo. Duhovščina je s svojim delovanjem pokrivala obširno cesarstvo tudi po najbolj odmaknjenih vaseh in je tekom stoletij razvila močan vpliv na ljudske množice. Zahvaljujoč spretni politiki cerkvenega vodstva in široko razpredeni mreži po vsem cesarstvu je po letu 1848 duhovščina prevzela osrednjo vlogo v življenju cesarstva. Vloga duhovščine je bila nemara najpomembnejša prav v deželah s slovenskim prebivalstvom; civilna družba je bila tam nerazvita, slovenske aristokracije pa ni bilo. Po oceni Albina Prepeluha so bili Slovenci »pretežno zgolj cerkveno organiziran narod« (Prepeluh, 1938, 64; prim. Sperber, 2001, 718). Ivan Tavčar je v »času primerni povesti iz prihodnjih dōb« naslikal Slovenijo v prihodnosti kar kot »papeževo provincijo šte. LII«, kjer vlada ljubljanski nadškof (Tavčar, 1891, 131), medtem ko pisatelji pišejo »zgolj molitvene knjige, drugega nič« (Tavčar, 1891, 68). Vodilna vloga duhovščine je bila za nekatere tako samoumevna, da se jim je zdelo, da ločitev Cerkve od države oziroma politike »sploh ni mogoča«. V članku z naslovom Duhovnik in politika so *Dolenjske novice* pred volitvami leta 1913 bojevito nagovarjale »volilno maso«, naj voli duhovnike, ki da ne smejo biti gluhi in slepi za »vse hudobije, ki se gode celo pred vratmi cerkve«, češ:

Katoliška cerkev s svojimi nauki posega tako živo v vse panoge življenja, da stroga ločitev cerkve od države ozir. politike sploh ni mogoča. Ta dva pojma se nikakor ne izključujeta, ampak lahko prospavata v najlepši slogi in soglasju. Človeška družba je podobna človeku: telo ji je država, a duša ji cerkev. (Nepodpisano, 1913, 81)

Sprava je ena tistih besed, ki je vseskozi prisotna v slovenskem političnem in publicističnem diskurzu. Pojavlja se kot obljuba in kot zahteva, kot moralni imperativ in kot politični projekt. Najpogosteje jo slišimo v zvezi s »prizadevanji za spravo«, s katerimi naj bi presegli razkole preteklosti, poenotili narod in mu povrnil domnevno izgubljeno notranjo moč. V tem jeziku sprava nastopa kot ime za tisto, kar naj bi bilo nujno, skoraj samoumevno, če naj se skupnost sploh še zmore soočiti z izzivi sedanjosti in prihodnosti. A ker ima

vsak govorec svojo preteklost in iz nje izpeljano vizijo prihodnosti, se beseda z vsako ponovitvijo nekoliko razrahlja: vse manj pojasnjuje in vse več obljublja. Govor o spravi se tako postopoma spreminja v obred, v katerem se isti gibi ponavljajo, pomeni pa spreminjajo – kakor da bi imel vsak novi glas svoje lastno branje istega besedila.

Občutek, da politični govor izgublja logično ostrino in notranjo doslednost, v slovenskem prostoru ni nov. Že konec 19. stoletja je Anton Mahnič opozarjal, da se je sodobni vek »odvadil logično, dosledno misliti« in da se politične skupnosti vse pogostejše oblikujejo bodisi brez načel bodisi »z načeli po polu, kjer se sicer nekaj misli, nekaj hoče, a ob enem noče se vzroka, brez katerega ni moči doseči onega 'nekaj'«. Takšno stanje je Mahnič brez ovin-karjenja označil kot »prava pravcata logična nezmisel!« (Mahnič, 1894, 6). Njegova kritika ni bila usmerjena zgolj proti političnim nasprotnikom, temveč proti samemu načinu mišljenja, v katerem besede krožijo brez jasnega razmerja do svojih posledic.

V tem smislu je mogoče tudi sodobni govor o spravi razumeti kot del daljše zgodovine političnega jezika, v katerem se normativni pojmi uporabljajo hkrati kot zahteva in kot zavrnitev njenih posledic – kot obljuba enotnosti, ki pa se izogiba logičnim sklepom lastnih predpostavk.

Pomenljivo je, da se razprave o spravi večinoma osredotočajo na tako imenovane poveljne poboje ter na vprašanje opravičil, ki naj bi jih izrekla ena ali druga stran – ali kar obe. Čeprav se ti pozivi pogosto sklicujejo na dolžnost zgodovinskega pomnjenja, je pri njih zaznavna težnja k zoževanju spominskega polja: številni vidiki vojne izkušnje in njenega poteka ostajajo manj razčlenjeni, medtem ko se interpretativni okvir razprave pogosto vzpostavlja predvsem v odnosu do poveljnega obdobja. Takšna raba pojma sprave lahko prispeva k vtisu, kot da se zgodovinski horizont razprave začenja šele po 9. maju 1945 – kot da bi ta datum v tem govoru stal manj kot mejnik miru in bolj kot izhodišče novega, notranjega konflikta.

Ob tem je treba opozoriti, da poveljno nasilje ni bilo izključno vezano na delovanje ene same strani v konfliktu. Čeprav so poveljni poboji, ki so sledili prevzemu oblasti, v središču večine raziskav in javnih razprav, posamezni viri in pričevanja kažejo, da so oborožene formacije poražene strani tudi po 9. maju 1945 v nekaterih primerih sodelovale v nadaljevanju oboroženih spopadov ter izvajale nasilje nad pripadniki partizanskih enot. Poveljnega obdobja zato ni mogoče razumeti kot jasno zamejenega prehoda iz vojne v mir, temveč prej kot prehodno fazo, v kateri so se določene logike in prakse vojnega konflikta še ohranjale. Takšna perspektiva dodatno potrjuje potrebo po širšem interpretativnem okviru, ki poveljno nasilje obravnava v kontekstu celotne druge svetovne vojne in njenega notranjega razcepa.

Med živimi in mrtvimi, med tem, kar je bilo, in tem, kar je, zato ostaja vprašanje brez odgovora: komu danes pripada glas opravičila in komu njegova tišina?

S spravo nad razpoke modernosti

Marčna revolucija je v slovenskem političnem govoru temo sprave pripeljala na zgodovinski oder, ko je politiko odprla množicam, razgradila stare hierarhije in postavila vprašanje, kako v razmerah naraščajočega pluralizma sploh misliti družbeno kohezijo. Gospodarski razcvet, tehnološke novosti in nova razmerja moči, značilna za drugo polovico 19. stoletja, so temeljito preoblikovali vsakdanje življenje, obenem pa spodkopali verske in družbene samo-umevnosti, ki so dotlej zagotavljale občutek reda in kontinuitete. Svet se je začel sekularizirati, politika pa je v nacionalni državi našla obliko, ki se je zdela najbolj primerna za upravljanje razvijajoče se kapitalistične družbe (cf. Pirjevec, 1978, 112) – in prav v tem prehodu je sprava dobila novo vlogo: ne več kot zasebna krepost, temveč kot javni odgovor na razkroj starega sveta.

V multietničnem habsburškem cesarstvu so se nacionalisti soočali z osrednjim izzivom: kako prebivalstvo, ki je stoletja živelo v skupnih političnih in kulturnih okvirih, razdeliti v jasno razmejene narodne skupnosti ter poudariti njihove domnevno nepremostljive razlike. Razvoj narodnih gibanj je praviloma potekal postopno. Najprej se je izoblikovalo ideološko jedro, pogosto povezano s Herderjevim pojmovanjem jezika kot nosilca duha naroda. Temu je sledila širša mobilizacija prek šolskega sistema, tiska, društvenega življenja in družbenih sprememb, končno pa je ustavni okvir formalno priznal načela narodne in jezikovne enakosti (Okey, 2001, 285).

S sistematičnim gojenjem narodnega jezika, zgodovine, slovstva in tako imenovanega narodnega blaga se je med prebivalci cesarstva utrjevala čustvena identifikacija z lastnim narodom (Lončar, 1911, 55–6). Narod pri tem ni bil razumljen v državljanskem smislu kot skupnost politično enakopravnih posameznikov, temveč v etničnem smislu kot skupnost skupnega izvora – nekakšna razširjena družina. Na tej podlagi je bila narodnost pojmovana kot prirojena lastnost, izpeljana iz latinskega pojma *natio*, in ne kot rezultat vzgoje ali politične socializacije. Ali kakor je pojasnjeval pisec v *Slovenskem gospodarju*: »Narodnost je pa vsakemu človeku tako prirojena, da jo le težko zataji; kajti pretežno je zatreti to, kar je človek z materinskim mlekom vsesal« (I. V., 1902, 1).

Prav v tej razpoki med narodom kot danostjo in politiko kot poljem izbire se je odprl prostor za spravo. Kadar narod ni bil razumljen kot rezultat

političnega dogovora, temveč kot vnaprej dana, skoraj naravna skupnost, je vsak notranji spor dobil podobo nevarnega odklona – ne le od političnega soglasja, temveč od domnevnega naravnega reda. V takšnem okviru je sprava nastopila kot mehanizem obvladovanja napetosti: kot poskus razreševanja konfliktov, ki jih je prinesla moderna politika, brez priznanja njihove legitimnosti. Namesto soočenja interesov je ponujala moralni nagovor, namesto konflikta obljubo harmonije, namesto razcepa vračanje k domnevni prvotni enotnosti. Sprava v tem smislu ni bila nasprotje politike, temveč njen nadomestek – način, kako politični spor preoblikovati v vprašanje značaja, dolžnosti in zvestobe skupnosti.

Takšna preobrazba političnih konfliktov v moralno vprašanje pa ni mogoča brez posebnega dela političnega govora, ki ne operira zgolj s pojmi in argumenti, temveč predvsem z miti, ki jih sproti ustvarja, utrjuje in prilagaja. Politični jezik pri tem ne le opisuje preteklost, temveč jo z mitičnimi nanosi tudi preoblikuje, poenostavlja in normativno usmerja. V teku časa temu nanosu marsikaj priraste, mnogo se spremeni in mnogo izpusti, tako da se zgodovinsko dejstvo, ovito v mitični ovoj, postopoma preobrazi v nekaj novega (Nepodpisano, 1897, 1). To velja tudi za govor o pomladi narodov, kjer se je sčasoma na pojem narodnosti nalepila množica mitičnih pritklin.

Ena najtrdovratnejših med njimi je bila predstava o utemeljenosti naroda v krvni sorodnosti njegovih pripadnikov, čeprav ta ni imela opore v dejstvih. Politična praksa je namreč vztrajno razkrivala, kako porozne in spremenljive so bile meje narodnega pripadanja. V Ljubljani so se v času političnih bojov številni uradniki in meščani, ki so bili »po rojstvu slovenske krvi«, oddaljili od slovenskega tabora in se pridružili nemškemu. Po drugi strani so nekateri plemiči, denimo baron Zois in grof Barbo, svojo politično lojalnost vezali prav na slovensko gibanje (Lončar, 1906, 13–4).

Ti prehodi pa niso pomenili nujno trajne izbire. Janez Trdina je še v drugi polovici 19. stoletja z opazno ironijo beležil razširjeno »breznačajnost glede narodnosti« med mladino: danes so bili dijaki Slovenci, jutri Nemci, odvisno od njihove družbe in branja; nekateri naj bi bili, kakor je zapisal, »že po dvakrat Slovenci in Nemci« (Trdina, 1987: II, 424; Jezernik, 2013, 25).

Narodna pripadnost se je tako v praksi pogosto izkazovala kot stvar okoliščin, izobrazbe in socialnih povezav, ne pa krvi ali domnevno nespremenljivega izvora, kakor so to zahtevale nacionalistične predstave časa. Posamezniki so svojo narodno identiteto oblikovali v prepletu lokalnih lojalnosti, poklicnih poti, šolanja in vsakdanjih družbenih odnosov, kar je omogočalo tudi menjavanje ali dvoumnost narodnih opredelitev.

Prav zato je proces nacionalizacije slovenske družbe potekal počasneje in manj enosmerno, kot to sugerira nacionalna mitologija, ki narod pogosto

predstavlja kot že vnaprej dano in zgodaj dokončno oblikovano skupnost. Proces se ni zgodil hipoma v letu 1848, temveč se je raztezal skozi vso drugo polovico 19. stoletja. To postopnost zgovorno ponazarja tudi javni spominski prostor. Ljubljana je svoj prvi javni spomenik, posvečen zgodovinski osebnosti, dobila šele leta 1860, ko so v parku Zvezda z veliko svečanostjo odkrili spomenik častnemu meščanu, feldmaršalu grofu Radeckemu (Jezernik, 2014, 15). Istemu maršalu je bil posvečen tudi drugi javni spomenik, postavljen leta 1880 (Jezernik, 2014, 59), medtem ko je bil tretji javni spomenik, odkrit leta 1876, namenjen grofu Auerspergu (Jezernik, 2014, 83). Ti spomeniki pričajo o tem, da je bila politična in simbolna lojalnost v tem obdobju še vedno vpeta v okvir habsburške države in njenih predstavnikov.

Poudarjanje podobnosti in solidarnosti med »brati po krvi in jeziku« je dejansko odigralo ključno vlogo pri mobilizaciji *rojakov*, zlasti tam, kjer je šlo za utrjevanje občutka skupnosti prek nekdanjih deželnih meja. Pripadniki *naroda* so bili predstavljeni kot »iste krvi«, kot nekakšna velika družina. A to je bila le ena plat zgodbe. Krepitev solidarnosti med pripadniki istega naroda je resda uspešno rahljala in presegala stare deželne razmejitve, hkrati pa je vzpostavljala ostro razliko med njimi in njihovimi sodeželanami »druge krvi«. Medtem ko so padali zidovi, ki so nekoč ločevali prebivalce posameznih dežel, je rasel zid ekskluzivnosti, ki jih je ločeval od nekdanjih sodeželanov: Kranjce, Štajerce in Korošce so postopoma izrivali Slovenci in Nemci (Jezernik, 2013, 27–31).

Zlati stari časi in narodna enotnost

Slovenski nacionalisti so od samega začetka tako imenovane narodne prebuje pozivali prebivalstvo »slovenske krvi«, naj opusti notranje razlike. Fragmentiranost so razumeli kot strukturno slabost, medtem ko je bila trdna narodna kohezija predstavljena kot nujen pogoj politične in kulturne uveljavitve. V tem kontekstu je leta 1875 Janko Kersnik opozarjal, da se Nemci dojemajo »kot eno telo, eno dušo«, in to percepcijo navajal kot kontrastni zgled. Slovane, zlasti pa Slovence, ki jim je po njegovem mnenju grozila največja nevarnost, je pozival k razvoju podobnega kolektivnega samorazumevanja, ki bi omogočilo usklajeno delovanje. Njegov znani poziv »Svoji k svojim« tako ni bil mišljen zgolj kot emocionalni nagovor, temveč kot programska zahteva po notranji homogenizaciji, razumljeni kot predpogoj učinkovite obrambe skupnih interesov (Ω, 1875, 1).

A zahteva po notranji homogenizaciji ni ostajala zgolj na ravni programskih pozivov in politične retorike, temveč se je udeleževala tudi v simbolnih in ritualiziranih oblikah kolektivne samopotrditve. Takšni politični rituali niso

zgolj odražali domnevne narodne enotnosti, temveč so jo hkrati tudi proizvajali in performativno potrjevali. Najvidnejši zunanji izraz takšne sloge je bilo svečano obhajanje 70-letnice Janeza Bleiweisa, ki je – kakor so zapisali sodobniki – združilo pripadnike naroda v »jednodušnem poveličevanju ideje« (Jezernik, 2022, 268).

V sodobnem javnem govoru je bila Bleiweisova slovesnost pogosto predstavljena kot izraz narodne sloge, vendar iz ohranjenih virov ni mogoče zanesljivo sklepati, da bi takšna razlaga presegla raven simbolne reprezentacije. Slovesnost je delovala predvsem kot ritualiziran trenutek začasne razrešitve notranjih napetosti, v katerem so bile obstoječe razlike potisnjene v ozadje v korist javno uprizorjene enotnosti, namenjene čim širši mobilizaciji Slovencev za potrebe volilnega boja, ne pa kot trajna ali institucionalizirana oblika družbene kohezije. Javna demonstracija slovenske sloge ob Bleiweisovem življenjskem jubileju se je zato – kakor pojem narodne sloge nasploh – v virih iz 19. stoletja kazala predvsem kot pomen, ki se je vzpostavljaj skozi ritual in diskurz, medtem ko je njeno trajnejše uresničevanje v družbeni praksi ostajalo le omejeno razvidno.

Prav to razhajanje med diskurzivnim idealom in dejanskim razvojem gibanja se jasno pokaže tudi v širšem kontekstu narodne prebuje. Ta je v razmeroma kratkem času prinesla številne konkretne in merljive dosežke na različnih področjih družbenega življenja, vendar ni uspela uresničiti ideala, ki je v nacionalistični retoriki zasedal osrednje mesto – narodne sloge. Z naraščanjem števila narodnih buditeljev se je namreč krepila tudi notranja diferenciacija gibanja. Mlajša generacija je zahtevala večjo avtonomijo, zavračala avtoriteto uveljavljenih »prvakov« in si prizadevala oblikovati lastne politične in kulturne usmeritve. Ta razhajanja so se navzven najjasneje izrazila v pojavu novih periodičnih publikacij, ki so se bodisi odkrito bodisi implicitno opredeljevale v razmerju do Bleiweisovih *Novic*. Posledično se je prav v *Novicah* vse pogostejše pojavljala kritika notranje nesloge med Slovenci, neredko spremljana z nostalgичnimi sklici na »zlate stare čase«, ko naj bi narod še nastopal enotno, z eno mislijo in eno željo (Tominšek, 1904, 585).

Za lepo podobo mitske enotnosti »zlatih starih časov« se je skrivalo drugo naličje – manj bleščeče in okinčano, a bistveno bližje dejanskemu stanju. Diskurz narodne sloge ni deloval kot nevtralni opis družbene realnosti, temveč kot normativni okvir, ki je določal, katere razlike so dopustne in katere je bilo treba potisniti na rob ali povsem izključiti iz javnega govora. Vztrajno poudarjanje potrebe po narodni slogi je tako prispevalo k potlačevanju oziroma prikrivanju dejanskih nazorskih in političnih razhajanj med Slovenci, pripadniki majhnega naroda, ki se je v diskurzu nenehno predstavljal kot ogrožen s strani številčnejših in močnejših sosedov.

V političnem govoru se je ta logika udejanjala kot zavezanost k poudarjanju narodnosti in njene obrambe pred dejanskimi ali domnevnimi grožnjami, hkrati pa kot sistematično preusmerjanje pozornosti stran od ideoloških konfliktov. Diskurz narodne sloge je s tem deloval kot mehanizem depolitizacije: ideoloških in političnih razlik ni odpravljajal, temveč jih je pretvarjal v moralno vprašanje lojalnosti narodu in jih s tem potiskal iz legitimnega polja politične razprave.

Takšna diskurzivna logika narodne sloge ni ostajala zgolj na ravni splošnih normativnih pozivov, temveč se je konkretno udejanjala tudi v političnih strategijah in razmejitvah slovenskih političnih akterjev. Ideja enotnosti je delovala kot regulativno načelo, ki je usmerjalo politično delovanje in omejevalo obseg legitimnega konflikta znotraj slovenskega političnega prostora. Prav v tem okviru je treba razumeti tudi razmerje slovenskih političnih tokov do liberalizma, zlasti v kontekstu zaznanega pritiska nemškega liberalizma, ki je bil pogosto predstavljen kot zunanja in s tem politično mobilizirajoča grožnja. Takšno stališče je eksplicitno artikuliral eden vodilnih slovenskih liberalnih politikov Josip Vošnjak, ki je v razpravi v državnem zboru 27. marca 1878 »ustavoverni liberalizem« zavrnil kot koncept, bistveno oddaljen od ideala svobode in tolerance, saj naj bi – po njegovem mnenju – težil k vsiljevanju politične in kulturne tiranije celim deželam in narodom (Vošnjak, 1878, 1).

Narodna sloga in socialne razlike

Na tej podlagi se je politika narodne sloge ohranjala tudi v drugi polovici 19. stoletja in imela pomembne ideološke posledice, saj je notranje razhajanje praviloma podrejalo potrebi po obrambi naroda navzven. To se je kazalo v omejenem konfliktnem potencialu med slovenskimi političnimi akterji, kjer kritika ni bila primarno usmerjena proti domačim kulturnim ali verskim načelom, temveč pretežno proti nemškemu liberalizmu, ki je v diskurzu nastopal kot nosilec politične in kulturne prevlade.

Opozarjanje na usodno »krvno« povezanost slovenskega prebivalstva ter sklicevanje na božjo voljo, po kateri naj bi bili ljudje že po naravi razdeljeni v narode, je močno nagovarjalo čustva in je imelo dejanski, dolgotrajen vpliv na oblikovanje pojma (slovenskega) naroda. Na tej podlagi se narod ni vzpostavljajal kot »predstavna skupnost« (Anderson, 1998), temveč kot skupnost, katere pripadnost je bila razumljena kot »narojena« lastnost, tedaj nekaj, kar posameznik pridobi z rojstvom (glej npr. Vidmar, 1932, 35; Pirjevec, 1978, 95–6). Takšna interpretacija je lahko razlike v pogledih med pripadniki slovenskega naroda bolj ali manj uspešno zakrivala, ni pa jih

mogla odpraviti. Moderni narodi so namreč – ne glede na predstave o njihovi »krvni« povezanosti – notranje razslojeni, kar ustvarja trajno podlago za različna razumevanja sveta in družbe. Tisti, ki imajo, in tisti, ki nimajo, svet okoli sebe pač vidijo različno; katoliki skozi svoje vrednostne okvire in svobodomisleci skozi svoje – vsakokrat legitimno in v skladu s svojim položajem in izkušnjo.

Ta razslojenost je bila ponekod celo tolikšna, da so razlike med pripadniki naroda presegale razlike do pripadnikov drugih narodov. Politika narodnega slogaštva, oblikovana v specifičnih okoliščinah boja za narodne pravice ter uveljavitev slovenskega jezika v šolstvu in upravi, je zato postopoma izgubljala svojo povezovalno funkcijo. Obenem se je spreminjalo tudi težišče političnega konflikta: namesto razmejevanja med slovensko in nemško politično stranjo je v ospredje stopila diferenciacija znotraj same slovenske večine.

Narodna sloga, vzpostavljena v odnosu do skupnega »zunanjega sovražnika«, se je razkrojila vzporedno z upadanjem njegove politične in simbolne moči. To ni bilo naključno, temveč neizogibna posledica narodne konsolidacije in institucionalnega utrjevanja. Ob prelomu v 20. stoletje je bila notranja razklanost že tolikšna, da sta si nasprotna slovenska politična tabora stala nasproti skoraj kot ločeni kolektiviteti – »baš kakor v XVI. veku, baš kakor dva sovražna naroda« (Ilešič, 1908, viii).

V razmerah, ko je bila narodna sloga vse bolj izpraznjena dejanske vsebine, med obema vodilnima političnima taboroma ni bilo več mogoče doseči resnega kompromisa v temeljnih vprašanjih, četudi je jezik sloge še naprej vztrajal v javnem govoru. Katoliški tabor je slogo vse odločneje pogojeval z brezpogojno zavezanostjo strogim katoliškim načelom, hkrati pa sistematično utrjeval lastne organizacijske in kulturne oporne točke. Liberalci so se, vsaj na ravni deklaracij, še vedno sklicevali na ideal narodne enotnosti in se v njegovem imenu izogibali odprtemu kulturnemu spopadu, vendar so svoje nasprotovanje klerikalnim politikam izražali predvsem v fragmentarnih, skoraj ritualiziranih gestah – denimo v zasebnem, poltihem zažiganju *Slovenca* v javnih lokalih (Erjavec, 1928, 29, 36).

Prešuštna zveza

Prav v tej napetosti med deklarativno slogo in vse ostrejšo politično diferenciacijo se je pokazalo, na kako odločilnem razpotju se je znašla sama ideja sprave. To je natančno naslikal eden najprodornejših mislecev tedanjega časa, Anton Mahnič, ki je v *Rimskem katoliku* zapisal:

Kar je pravo in nepravo, kar je logično in nelogično, se more žlah-tati le v temi strasti in čustva, ko je razum zatemnjen, da ne more gledati nepravemu v lice. Mej pravim in nepravim ni absolutno nikake privlačnosti, nikake naravne, stalne svatbe; in ako je, je le navidezna, taka svatba se izogiblje bele luči, luči logike in celih načel, kaker se v temo skriva prešestvena zveza. (Mahnič, 1894, 6)

Mahničev razmislek je spodbudila tedaj vladajoča koalicija konservativcev in liberalcev na Dunaju, ki je v drugi polovici devetdesetih let 19. stoletja delovala predvsem kot pragmatična oblastna zveza, usmerjena v stabilizacijo parlamentarnega sistema, ne pa v razreševanje ideoloških vprašanj. V javnosti se je uveljavila z argumentom, da je avstrijski parlamentarizem zaradi delovanja skrajnih strank postal vse bolj brezploden, s tem pa naj bi trpe-la javna blaginja in se krepil socializem. Rešitev so zagovorniki koalicije videli v združitvi »zmernih elementov« različnih strank v osrednjo politično silo, povezano z obrambo skupnih interesov pred socializmom in radikalizmom. Složno delovanje naj bi znova oživilo parlamentarno življenje, pri čemer pa je bilo treba za ohranitev enotnosti začasno odložiti sporna ideološka vprašanja (Mahnič, 1894, 6–7).

Za takšno koalicijo Mahnič ni videl ne stvarne potrebe ne prepričljivega političnega razloga. Njegova kritika pragmatične sprave pa ni ostala omeje-na na dunajski politični prostor, temveč se je z vso ostrino postavila tudi ob vprašanje sprave med vodilnima slovenskima političnima strankama v boju za narodne pravice. Čeprav je potreba po usklajenem delovanju ostajala, so se razmerja sil, ki naj bi takšno sodelovanje omogočala, znova in znova iz-kazovala kot neugodna – zlasti po tem, ko sta bili obe stranki tudi formalno ustanovljeni in sta svojo identiteto gradili na razliki med klerikalno in liberal-no stranko.

Tako je Ivan Tavčar na volilnem shodu v Krškem 4. februarja 1899 sprego-voril o takrat aktualni »spravi« med obema, liberalno in klerikalno stranko. Po njegovih besedah sta imeli obe stranki vsaka svoje načrte, sam pa je imel, kakor je poudaril, »odprte oči«. »Mladenči, v kojih še vse vre,« je bil slikovit, »lahko se zaljubijo danes v ta vzor, jutri v drugega. Možje pa, ki stoje sredi političnih bojov, ne smejo biti taki mladenči in ne smejo menjavati svojega prepričanja od sprave do sprave.« »Zato je bila sprava sklenjena,« je nada-ljeval Tavčar,

v kolikor je taka sprava mogoča mej sinovi jednega in istega na-roda, ki pa vzlic temu prisegajo na različna načela. V postopanju mogoča je skupnost, v načelih nikdar. V teh načelih pa je mej

klerikalno stranko in mej napredno stranko tolika razlika, kakor je ona mej ognjem in vodo. Kadarkoli sta ta dva delala mej sabo kako spravo, vselej je jedno požrlo drugo! Kadar si torej to spravo predočujem, mislim si vselej, da je naši stranki paziti na to, da njenega ognja ne pogasne klerikalna voda. (Pritrjevanje.) (Nepodpisano, 1899b, 2)

Nekaj dni za *Slovenskim narodom* je o Tavčarjevem shodu v Krškem poročal še *Slovenec*, glasilo Katoliške narodne stranke. *Slovenec* je pogosto pisal o potrebi po spravi, vendar ob tem ni skrival svoje nenaklonjenosti do Narodno napredne stranke Ivana Tavčarja, ki ga je označil kot »pristnega liberalca v političnem in gospodarskem oziru«. Glasilo klerikalne stranke je zaradi njegovega stališča pozvalo k »najodločnejši reakciji« zoper Tavčarja s strani »vseh, ki res ljubijo svobodo in napredek« (Nepodpisano, 1899a, 2).

Le poldrugi mesec pozneje je na občnem zboru Katoliškega političnega društva, predhodnika Katoliške narodne stranke, o vprašanju »sprave« spregovoril tudi državni poslanec in vodilni ideolog društva Janez Evangelist Krek. Čeprav je spravo v svojih nastopih pogosto predstavljal kot nujno potrebo slovenskega političnega življenja, je hkrati jasno začrtal njene meje. Liberalizma pri tem ni razumel kot mogočega sogovornika, temveč kot temeljno negacijo katoliške politike:

Kar se tiče splošno liberalizma, je vsakemu pametnemu človeku jasno, da ž njim ni mogoča nobena sprava. Saj je liberalizem ravno negacija tega, kar hoče, kar brani, za kar se bori katoliška politika. Katoliški politiki, ki se spuščajo z liberalizmom v pravne pogodbe, sami sebi rušijo temelje. (Nepodpisano, 1899c, 1)

Anton Bonaventura Jeglič, ki je bil leta 1898 imenovan za ljubljanskega knezoškofa, je prišel iz Bosne v Ljubljano »poln slovanofilja« in je zato obsojal razdor med slovenskimi »klerikalci in liberalci«. To je duhovnike spravljal v skrb in začudenje, kar so škofu dali jasno vedeti. Tako je na prvi konferenci dekanov leskovški dekan Švajger pozdravil škofa v napitnici z besedami: »Prevzvišeni, vi z nami, mi z vami, vi zoper nas, mi zoper vas ...« Iz tega je bojda škof Jeglič kmalu »sprevidel, da o kakem narodnem poštimitvstvu na račun katoliškega gibanja duhovniki nočejo ničesar slišati, na drugi strani je pa tudi kmalu sprevidel, da je liberalni stranki nacionalizem le krinka, za katero se je skrival kulturni boj« (Škrbec 1948: 28).

O vprašanju sprave je po več desetletjih v svojih spominih spregovoril tudi Ivan Hribar. Zapisal je, da bi se obe po svetovnih nazorih ločeni slovenski

stranki »prav lahko sporazumeli«, vendar do tega ni prišlo, ker katoliško-narodni stranki po njegovem mnenju ni šlo za narodnostno načelo. Ta naj bi namreč že tedaj sledila devizi, ki jo je pozneje v njenem imenu izrecno razglasil Janez Ev. Krek z besedami: »Samo mi in mi sami!« (Hribar, 1933, IV, 19–20).

Asimetrična sprava

Z uveljavitvijo demokratičnega političnega sistema na prelomu iz 19. v 20. stoletje je narodna sloga oziroma sprava prenehala delovati kot dejanski politični projekt. Preživela je predvsem kot govorica – kot stalnica slovenskega političnega diskurza, ki je z vse hitrejšim praznjenjem vsebine postajala priročna oznaka za nedosegljivo enotnost. V tem procesu je sprava dobila več med seboj nezdružljivih pomenov. Za ene je pomenila sprejemanje ideoloških razlik kot naravnega stanja moderne nacije in okvir za politično sobivanje kljub globokim razhajanjem. Za druge pa je označevala prav nasprotno: nesprejemljivost ideoloških razlik tam, kjer so te posegale v temeljne verske resnice, ter zahtevo po podreditvi pluralizma enotnemu moralnemu redu.

Iz te izključujoče se tradicije se je tedaj izoblikovalo posebno razumevanje sprave: ne kot simetrično soočenje različnih zgodovinskih izkušenj in političnih odločitev znotraj iste skupnosti, temveč kot proces, v katerem je že v izhodišču prisotna razločitev med zmoto in legitimnostjo. V tem okviru je sprava pogosto razumljena kot pričakovanje odpovedi tistih tradicij, ki so zaznane kot protikrščanske, medtem ko je lastna pozicija predstavljena kot nosilka moralne in zgodovinske kontinuitete. Takšno razumevanje odpira prostor za asimetrično pojmovanje sprave, ki se manj opira na pluralizacijo zgodovinskega spomina in bolj na njegovo normativno usmerjanje. To se pravi, da je asimetrična sprava proces moralnega usklajevanja z dominantno katoliško interpretacijo zgodovine, ne pa odprt dialog med različnimi zgodovinskimi izkušnjami in političnimi izbirami. V takšnem razumevanju je bila sprava mogoča le pod pogojem, ki jo je vnaprej izpraznil vsebine – da bi se ena stran odpovedala sebi in prevzela načela druge. Takšna zahteva ni pomenila pripravljenosti na kompromis, temveč njegovo zanikanje: namesto političnega dogovora je ponujala asimilacijo, namesto sobivanja pa izključitev, prikrito v jeziku enotnosti.

V zadnjem desetletju 19. stoletja je tako potreba po spravi obstajala predvsem na ravni deklaracije. Delovala je kot retorična figura, s katero si je vsaka stran prizadevala moralno razorožiti političnega nasprotnika in ga prikazati kot zaviralca narodnih ciljev. V tem diskurzu ni šlo za iskanje skupnega imenovalca, temveč za tekmovanje v moralni superiornosti. Mehanizem je bil

preprost in ponavljajoč se: čim temnejše so bile poteze, s katerimi je bila naslikana ena politična stran, tem svetlejša je morala postati podoba druge. Sprava se je tako iz sredstva političnega povezovanja preobrazila v orožje političnega boja.

Razumevanje sprave kot retoričnega sredstva političnega boja ni bilo omejeno zgolj na konkretne polemike zadnjega desetletja 19. stoletja, temveč ga je bilo mogoče zaznati tudi v širših refleksijah o zgodovinski poti slovenskega naroda. Prav v tem smislu je pomenljivo razmišljanje Rude Jurčeca, ki je zgodovinski razvoj slovenskega političnega prostora bral kot zaporedje prelomov, v katerih so se deklarativni ideali politične pomladi in sprave vselej znova izrojevali v nove oblike ostrih ideoloških konfrontacij.

Neusmiljeno se poigrava z nami hudomušna zgodovina. Kadar smo tako-rekoč bili najbližje svoji neposrednosti, pa pride na neko točko zemeljskega kometa orjak, ki nas preplaši s svojim ugankarstvom. — Politična pomlad evropskih narodov v l. 1848. nam je tako močno zasijala, da nas še dobro vzbuditi ni mogla in že smo se znašli v najhujšem metežu politične borbe devetnajstega stoletja. In se še nismo dodobra izluščili iz odklonjenega liberalizma v svoj fevdalno utemeljeni politični klerikalizem, že smo zagledali na obzorju Marxovo brado in se je ustrašili tako, da še Leonove okrožnice »Rerum novarum« nismo prav razumeli: in v naročju Dunaja zajadrali v pogubni klerikalizem dvajsetega stoletja, ki nam danes ubija zadnje sveto pojmovanje o vzvišenosti in aktualnosti krščanske politike. (Jurčec, 1933, 225)

Pri tem razmisleku sta bila v ospredju Jurčeve interpretacije predvsem dva procesa: kulturni razvoj posameznega naroda v sobivanju z drugimi narodi ter postopno oblikovanje lastnega političnega programa v širšem evropskem okviru. Prav primerjava s preostalimi evropskimi narodi mu je pokazala, da Slovenci izidov mednarodne politike po letu 1918 niso mogli doživljati na enak način kot tisti narodi, ki so že takrat stopili v polno politično samostojnost. Čeprav je bil slovenski kulturni razvoj v 19. stoletju izjemno hiter in pogosto bolj plod instinktivne energije kakor premišljenega vrednotenja, ta dinamika ni prerasla v enako suveren in postopno izoblikovan politični program. Prav zaradi močnega občutka samoobrambe in nenehne izpostavljenosti zunanjim pritiskom slovenska politika ni zmogla razvijati lastne politične poti vzporedno z drugimi evropskimi narodi. Ker usklajen razvoj med kulturnim prebujenjem in političnim ustvarjanjem še ni bil mogoč, se je politično delovanje pogosto izčrpavalo v ideoloških poenostavitvah in simbolnih nadomestkih –

v tistem, kar je Jurčec razumel kot obliko političnega bajeslovja, utelešenega zlasti v Mahničevem klerikalizmu in v še nedozorelem slovenskem liberalizmu (Jurčec, 1933, 226).

Prav v tem razkoraku med intenzivno kulturno mobilizacijo in šibkejšo politično artikulacijo, ki se je pogosto opirala bolj na politično mitologijo kakor na neposredno družbeno izkušnjo, se je oblikoval prostor, v katerem je ideja narodne sloge prevzemala vlogo pomembnega simbolnega veziva skupnosti. Sprava se je v tem okviru uveljavljala manj kot neposreden odgovor na konkretne politične konflikte in bolj kot diskurzivni ideal, namenjen ublažitvi strukturnih napetosti, ki jih politični prostor še ni zmozel dosledno in odprto artikulirati. Ker pa so posamezni politični akterji pojem sprave razumeli in uporabljali v skladu z lastnimi izhodišči in interesi, je raznolikost teh razumevanj pogosto oteževala jasno izražanje interesnih in nazorskih razlik. Tako se že v začetkih slovenske moderne politike kaže večplastnost pojma narodne sprave: hkrati kot prizadevanje za preseganje razkola in kot pokazatelj omejitev političnega prostora pri soočanju z notranjimi konflikti kot legitimnim delom družbenega življenja.

Citirane reference

- Anderson, Benedict. 1998. *Zamišljene skupnosti*. Ljubljana: SH – Zavod za založniško dejavnost.
- Erjavec, Fran. 1928. *Zgodovina katoliškega gibanja na Slovenskem*. Ljubljana: Izdala in založila Prosветna zveza.
- Hribar, Ivan. 1933. *Moji spomini*. Ljubljana: Tisk J. Blasnika nasl., Univerzitetna tiskarna in litografija.
- I. V. 1902. Kaj je narodnost?; *Slovenski gospodar*, 13. februarja, str. 1–2.
- Ilešič, Fran. ur. 1908. *Trubarjev zbornik*. Ljubljana: Matica slovenska.
- Jezernik, Božidar. 2013. *Nacionalizacija preteklosti*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
- Jezernik, Božidar. 2014. *Mesto brez spomina. Javni spomeniki v Ljubljani*. Ljubljana: Modrijan.
- Jezernik, Božidar. 2022. Slovenski narod kot produkt modernizacije Habsburškega cesarstva; Vanja Kočevar in Robert Devetak, ur. *Kolektivne identitete skozi prizmo zgodovine dolgega trajanja: slovenski pogledi*, str. 437–461. Ljubljana: Založba ZRC.
- Jurčec, Ruda. 1933. Bajeslovje v politiki; *Beseda o sodobnih vprašanjih*, št. 12, str. 225–229.
- Lončar, Dragotin. 1906. *Politično življenje Slovencev*. Ljubljana: Založil pisatelj.
- Lončar, Dragotin. 1911. *Slovenci. Načrt slovenske socialne zgodovine*. Ljubljana: Komisionalna založba »Delavske Tiskovne Družbe«.

- Mahnič, Anton. 1894. Koalicija – katoliški centrum; *Rimski katolik*, št. 1, str. 1–24.
- Nepodpisano. 1897. Klevetnikom; *Slovenec*, 8. aprila, str. 1.
- Nepodpisano. 1899a. Državni zbor; *Slovenec*, 27. januarja, str. 1.
- Nepodpisano. 1899b. Volilni shod na Krškem; *Slovenski na rod*, 6. februarja, str. 1–2.
- Nepodpisano. 1899c. Liberalizem v Slovencih; *Slovenec*, 11. februarja, str. 1–2.
- Nepodpisano. 1913. Duhovnik in politika; *Dolenjske novice*, 10. novembra, str. 81.
- Ω. 1875. Vnanja nemška politika; *Slovenski narod*. 6. junija, str. 1.
- Okey, Robin, 2001: *The Habsburg Monarchy c. 1765–1918. From Enlightenment to Eclipse*. Basingstoke: Macmillan.
- Pirjevec, Dušan. 1978. *Vprašanje o poeziji; Vprašanje naroda*. Maribor. Založba Obzorja.
- Prepeluh, Albin. 1938. *Pripombe k naši prevratni dobi*. Ljubljana: Založba Univerzitetne tiskarne J. Blasnika nasl.
- Sperber, Jonathan. 2001. Churches, the Faithful, and the Politics of Religion in the Revolution of 1848. Dietr Dowe, Heinz-Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche, Jonathan Sperber, ur. *Europe in 1848. Revolution and Reform*, str. 708–728. New York in Oxford: Berghahn.
- Škrbec, Matija. 1948. *Spomini in reminiscence na katoliško gibanje med Slovenci zadnjih 35 let*.
- Tavčar, Ivan. 1891. 4000: času primerna povest iz prihodnjih dob; *Ljubljanski zvon*, str. 67–73, 131–139, 195–202, 259–266, 323–330, 387–393, 451–460, 515–524, 579–588, 645–654, 707–718.
- Tominšek, Janez, ur. 1904. *Bleiweisov zbornik*. Ljubljana: Matica Slovenska.
- Trdina, Janez. 1987. *Podobe prednikov: Zapiski Janeza Trdine iz obdobja 1870–1879*. Ljubljana: Krt.
- Vidmar, Josip. 1932. *Kulturni problem slovenstva*. Ljubljana: Tiskovna zadruga.
- Vošnjak, Josip. 1878. Govor slovenskega poslanca dr. Vošnjaka; *Slovenski narod*, 4. aprila, str. 1.

Tone Partljič

SPRAVA PO SLOVENSKO

Sveda se zavedam, da nisem ravno primeren človek za pisanje o slovenski narodni spravi. Sem sicer, kot se reče, človek peresa, vendar bolj znan kot komediograf, mladinski pisatelj in v zadnjem času romanopisec, ne pa publicist ali zgodovinar ali družboslovec. Zato bo moj pogled predvsem oseben in »literaren«. Seveda me slovenska sprava zanima, saj sem kot Slovenec usodno ujet vanjo in je nekako usodna tudi zame, ki sem majhen delček nacionalnega občestva. Lahko sicer meditiram o problemih slovenske sprave, vsekakor pa fenomena ne zmorem celovito ali primerjalno analizirati in dovolj kvalitetno razložiti. Sprava navsezadnje ni le slovenski problem. Ne vem, kakšna naj bi bila recimo sprava med Palestinci in Judi, Ukrajinci in Rusi, Avstralci in aborigini, Američani in domorodci; težko razsojam tudi o bližnjih dilemah mogoče ali nemogoče sprave Novomeščanov in okoličanov z Romi ali med Srbi in Hrvati ...

Slovenski Pravopis omenja dve spravi – sosedsko in narodno, Slovar slovenskega knjižnega jezika pa pravi, da je sprava »dejstvo, če se kdo spravi s kom«, omenja pa še *roko sprave*, v religiji pa da poznajo *zakrament sprave*.

Spoštovani gospod urednik Božidar Jezernik, ki me je povabil k sodelovanju, je gotovo imel v mislih slovensko narodno spravo, ki išče svoje bistvo, argumente, dejanja, priznanja in opravičevanja v zvezi s tako imenovano bratomorno vojno med drugo svetovno vojno. Torej spravo med potomci udeležencev narodnoosvobodilnega boja ter potomci domobrancev in tako imenovanih belogardistov. Med tako imenovanimi »krivci« in »žrtvami«.

Kot član prve povojne »večstrankarske« republiške skupščine (1990–1991) in pozneje državnega zbora (1992–2004) sem se naposlušal diskusij in tudi

prepirov o spravi; zlasti po vrnitvi nekaterih družin iz »sovražne emigracije«, organizirane v Slovenski kulturni akciji, bodisi iz Argentine ali z drugih koncev sveta. Te razprave si niso prizadevale za soočenje argumentov, iskanje in razumevanje ali naklonjenost, ampak predvsem za obtoževanje z obeh strani v slogu – *vi ste krivi*. Obenem sem čutil, da so se v mojih očeh dragi povratniki vrnili v domovino, kakršno so poznali iz pripovedi dedov in očetov, torej so jo občutili podobno tisti, ki so jo morali zapustiti, zato so se težko navadili na drugačno Slovenijo.

Izjema je bila seveda parlamentarna »Pučnikova« komisija, ki je odgovorno raziskovala poveljne pomore, a za levico v parlamentu vseeno preveč »enostransko«; mislim, da na koncu poročilo s sklepi niti ni bilo sprejeto.

Sam se teh diskusij nisem udeleževal. Soočenja so bila po mojem mnenju zvečine čustvena, malodane sovražna in ideološka, vsekakor pa niso vodila k spravi. Sam sem zadržano, a s simpatijo iskal stike z nekaterimi uglednimi »povratniki«, na primer s pisateljem Zorkom Simčičem, poslancem Andrejem Bajukom ali pisateljem Andrejem Rotom, ki so bili žal kratkotrajni.

Velik korak k informiranju, obveščanju in ozaveščanju o vzrokih za »razkol« je leta 1975 pomenil legendarni intervju Edvarda Kocbeka z Borisom Pahorjem. Občutljiva tema poveljnih pobojev je bila v socializmu tabu. Problem bi literarno blago imenoval poveljna *objestnost zmagovalcev*, kakor je podoben fenomen v Franciji imenoval Romain Rolland. Toda prva literarnoumetniška lastovka pravne pomladi je bila pravzaprav zbirka novel Edvarda Kocbeka *Strah in pogum* iz leta 1951.

Da je tedanja socialistična oblast »s komunistično partijo na čelu« prikrivala svojo medvojno in poveljno krivdo, torej zunajsodne poboje domobrancev in nekaterih družin, je bilo seveda razvidno tudi iz tega, ker so bile te knjige prepovedane, avtorji pa preganjani. Ne le knjige, tudi javni pogovori. Torej se je oblast zavedala, da mora nekaj zelo neprijetnega prikriti. Ampak polagoma in po kapljicah je resnica prihajala na svetlo, tudi po zaslugi pisateljev. Velik korak k zavedanju in informiranju je pomenil esej Spomenke Hribar *Krivda in greh*, objavljen v *Kocbekovem zborniku* leta 1987. V skupščini in parlamentu je po letu 1990, kot rečeno, delovala tudi Pučnikova komisija. Od tabu teme smo prešli na politično ideološko kazanje mišic ter prenašanje krivde in celo žalitev z ene na drugo stran.

Vseeno se je nekaj premaknilo; preiskali so grobove v kraških jamah, rudniških rovih in skritih pokopališčih ... Žal te nepokopane kosti čakajo, da bomo dosegli etično in civilizacijsko stopnjo Antigone izpred skoraj tri tisoč let, ki je pokopala tudi »izdajalskega« brata in spregovorila legendarne besede: »Ne da sovražim, da ljubim sem na svetu.« Tudi pisatelji so prispevali svoje; z vedno novimi esei in dejanji Drago Jančar, Jože Snoj, ki je napisal v kranjskem

gledališču uprizorjeno dramo *Gabrijel in Mihael* o dveh bratih, partizanu in domobrancu (asociacija na Kajna in Abela se je ponujala sama od sebe). Ne zamerite mi, če omenim svojo povprečno dramo *Justifikacija* (atentat na bana Natlačna) in kar uspešno televizijsko komedijo *Silvestrska sprava* o dveh starčkih, ki skupaj silvestrujeta, a se med pogovorom razkrije, da sta bila med vojno vsak na svoji strani in potem groteskno današnja osemdesetletnika znova nadaljujeta z medvojnimi spopadom. K temu moramo dodati dober roman Mihe Mazzinija *Sprava* (2020), prav tako na temo spora in sprave dveh starcev.

Seveda pa beseda sprava ni povezana zgolj z »bratomornim bojem« in po-vojnimi poboji. Beseda je živila v našem jeziku od samega začetka, nekateri so jo našli v prvih dveh Trubarjevih knjigah iz leta 1550, potem je sledil verski spopad med protestanti in katoličani, ki je trajal stoletje, da je prišlo do nekakšne krščanske sprave in sobivanja obeh verskih ločin. (Tudi o tem imamo nekatera odlična Tavčarjeva literarna dela in nekaj Pregljeve proze.) In vsi poznamo kot nekakšen slovenski pregovor, lahko bi rekel tudi zaklinjanje, Prešernov verz iz Zdravljice (»Edinost, sreča, sprava k nam naj nazaj se vrnejo«), s katerim pa včasih manipuliramo, kakor se komu zljubi. Po letu 1848 je prišlo do obdobja nekakšne sloge med mladoslovenci in staroslovenci, kar je pred koncem 19. stoletja razjezilo škofa Antona Mahničja, ki je to obdobje brez nazorske difference in preprirov imenoval *gnilo slogaštvo*, saj da mu je ljubši furlanski katoličan kot slovenski liberalec, odvrnil pa mu je Ivan Tavčar, da mu je ljubši avstrijski liberalec kot slovenski klerikalec. Morda se večni spor med liberalnim levim in klerikalnim desnim taborom vleče od takrat vse do danes. Vmes je Ivan Cankar v drami *Hlapci* v zadnjem, petem dejanju začrtal smer sprave, ko se do tedaj sprta učitelj Jerman in vaški župnik poslavljata ob umirajoči Jermanovi materi:

Jerman: (...) Če bi zdaj le pokleknil in molil –

Župnik: Bi vam bilo odpuščeno.

(...)

Jerman: Pa če bi jezik govoril, kar bi govoril, in bi v srcu ne bi bilo ne molitve in ne kesanja –

Župnik: Bi vam ne bilo odpuščeno.

(...)

Župnik: In če bi vam srce olajšala ta beseda: kakor ste storili vi, bi storil jaz, nevredni služabnik božji!

(...)

Jerman: Mati! Če ukažete, da molim, molil bom.

Zanimivo, da v prizoru ni videl spravljivega zblížanja katoliške avtoritete in levičarskega svobodomisleca Jermana nekdanji nadškof Franc Rode, ki je zapisal, da sta župnik in Jerman le navadna vaška petelina, ne pa dva nasprotna slovenska bregova, ki si izrečeta spoštovanje, da bo Jerman molil, župnik pa je pohvalil njegovo prejšnje upiranje in izjavil, da bi sam ravnal ravno tako. V časopisu sem polemiziral z njim, ko sva si dala potem z nadškofom roko, pa je vztrajal, da v tem prizoru ni pravne dimenzije.

Sam pa celo čutim tudi, da so Cankarjeve *Podobe iz sanj*, objavljene med prvo svetovno vojno, neke vrste literarna sprava, saj žalujejo za vsemi mrtvimi mladimi fanti s soške fronte, ne glede na narodnost in bojujočo stran. Tudi naslov njegovega zadnjega predavanja *Očiščenje in pomlajenje* je poziv k očiščenju zaradi hudih dejanj, ki so jih sinovi majhnega naroda *morali* storiti. Cankar je recimo tudi pohvalil Janeza Evangelista Kreka, ker je nazadnje kot duhovnik začel sodelovati z liberalci.

Ker Cankar in tudi drugi (na primer Spomenka Hribar) pripravljenost za spravo povezujejo s krivdo, grehom, priznanjem, očiščenjem, sem vzel v roke še knjigo knjig, »brezčasno« Sveto pismo, in v Stari zavezi našel besedno zvezo ali samostojno besedo **sprava** okoli tridesetkrat. Čeprav sem ateist (pa recimo ob posebnih razpoloženjih agnostik), moram že zaradi razumevanja svetovne književnosti velikokrat vzeti v roke to knjigo knjig. V Tretji Mojzesovi knjigi je poglavje z naslovom *Spravne daritve*. Končno spravno daritev lahko daruje le Bog, srečamo pa vendar formulacijo, znano tudi iz antičnih tragedij – *brez krivde kriv*.

Situacije, ki človeka spravijo v položaj krivde, kar zahteva potem iskanje sprave, so že v Svetem pismu velikokrat posledice »boja na življenje in smrt«. Tudi naša politična tragedija (in krivda), po kateri se trudimo spraviti, se je gotovo dogajala v času boja na življenje in smrt, kar včasih pozabimo in očitamo zločine drug drugemu brez upoštevanja položaja Slovencev v vihri strašne druge svetovne vojne. Ob koncu sveta v Svetem pismu Bog napoveduje *veliki spravni dan*. Sveto pismo pa tudi napoveduje dolgotrajnost krivde: *Toda gospod nikakor ne oprostí krivde, ampak obiskuje krivdo očetov na sinovih, na tretjih in četrtyh rodovih ...*

Rekel bi, da dokler neka generacija še vedno pomni, kdo ji je ubil deda in očeta, babico in mamo, sta greh krivde in medsebojno očitaje trdovratna. Seveda Bog poziva k odpuščanju, a za to je treba dozoreti, doživeti očiščenje in pomlajenje ter razumeti, začutiti blaženo krivdo, o kateri govori Spomenka Hribar.

Na mnogih straneh Sveto pismo napoveduje, da bo zaradi zločinov in pomanjkanja sprave »zemlja rodila izgnance«, torej napoveduje beg izgnancev, a tudi vrnitev emigracije, ki jo domači zmagovalci imenujejo *sovražna emigracija*.

Toda v poglavjih o spravi so stavki, kot da nam jih Sveto pismo ponuja prav danes in ki sem jih tudi sam pogrešal, ko sem sedel v državnem zboru.

»Kdo si ti, da obsojaš bližnjega?«

»Ne sodite, da ne boste sojeni.«

»Lepa beseda lepo mesto najde.«

»Po smrti ni razlike.«

Kakšen zlodej nas drži za vrat, da delamo razliko in ločujemo kosti. »Naše« so že pokopane, na grobovih so celo spomeniki, »njihove« pa so obsojene na zavržno čakanje, tudi potem, ko so jih svojci in Dežmanova komisija našli. In jih naša država v 21. stoletju ne more in noče pokopati. Po smrti ni razlike med kostmi in pepelom, ki ga raznaša veter. Kot državljan Slovenije se tega ne-dejanja res sramujem.

Sveta beseda sprava se prevečkrat drži za roko z ošabnostjo, s predrznostjo, z aroganco, brezčutnostjo, zlobnostjo na strani zmagovalcev; a tudi na strani žrtev čutim, da bi hoteli vojni poraz spremeniti v zmago, doseči nekakšen moralni kapital, preimenovanja zgodovinskih dejstev, večno kujanje. Mnogi se držijo za zadnjo slamico, da bi ne zdrsnili v reko, v kateri že davno ni več vode. Izgovor, *saj ste nas vi potisnili v situacijo, da smo morali poiskati zaščito in orožje pri okupatorjih*, je sicer delno resničen.

Dr. Jože Možina je svojo knjigo o »krivdi« naslovil *Razkol*. Vendar se razkol ni začel z drugo svetovno vojno, ampak je trajal ves čas, ki mu pravimo obdobje med obema vojnama. Od leta 1920 naprej, ko se tudi zaradi vedno hujšega izkoriščanja delavcev s strani imperalizma pri nas med mladino in delavstvom pojavi komunizem, inspiriran z oktobrsko revolucijo v Rusiji in leninizmom, čeprav je prve marksiste pridobil že legendarni *Komunistični manifest* Marxa in Engelsa z zloveščim prvim stavkom: »Pošast se plazi po Evropi, pošast komunizma.«

Marksistični mladci, skojevci in vsekakor še maloštevilni komunisti so bili med obema vojnama policijsko preganjani, večina slovenskega občestva jih je štela za uničevalce slovenske tradicije, sovražnike vere, celo družine in morale. Nasproti so jim stale močna Koroščeva ljudska stranka, Karađorđevićeva Obznana in Zakon o zaščiti države ter seveda cerkvena propaganda s ponavljanjem zloglasne napovedi, da hočejo komunisti uničiti vero v Boga. Ilegalno komunistično gibanje je imelo poleg beograjskega kraljevega sodstva, policije in nazadnje diktature v Sloveniji organizirane nasprotnike v *mladcih* in *križarjih*, v Koroščevi ljudski stranki in državni policiji.

Ni čudno, da so maloštevilni komunisti imeli svoje vodstvene punkte na Dunaju, v Parizu in Moskvi in da jih je približno četrtnina prebivala v emigraciji.

Ko se je razplamtela druga svetovna vojna, ki so jo začele Nemčija, Italija in Japonska, torej trojni pakt, se je na Slovenskem začel narodnoosvobodilni upor in nekateri komunistični voditelji so zaslutili možnost za povojni revolucionarni prevzem oblasti.

Toda na tej točki, pri tem glavnem očitku žrtev, moje razumevanje dogodkov doživi prvi pomislek. Iz premnogih pričevanj v krajih, kje sem doma, torej na Štajerskem, vem, da so pohorski kmetje in bajtarji na Kozjaku in v meni dobro poznanih Slovenskih goricah pobegnili v gozdove – zlasti na Pohorje – zato, da niso bili izseljeni, vpoklicani v nemško vojsko, ugrabljeni za talce ali pa da njihovi otroci niso bili »ugrabljeni otroci«. Partijska »elita« je bila v prvih mesecih okupacije v Mariboru (z njo so sodelovali tudi znani celjski komunisti) ujeta, pozaprta ali likvidirana: Leon Novak, Slava Klavara, Bojan Ilich, Slavko Šlander, Jože Kerenčič ... Moj oče je po vojni doma robantil, da je res slišal za »frdamane komuniste«, ampak ni dobro vedel, kdo to so. Drago Jančar je v svoji odlični podobi štajerske okupacije in neidilične partizanščine povedal, da je bilo po prihodu gestapa (poleg vseh drugih nemških institucij) v Maribor mesto ob Dravi pravo nemško mesto ... In je tudi funkcioniralo kot kak Gradec. Samo v kaki hribovski hiši pa je babica učila moliti svoje vnuke *Ljubi angel, varuh moj, bodi vedno ti z menoj* ali pa so šepetaje peli *Sveta noč, blažena noč* namesto *Stille Nacht, heilige Nacht*, kakor so jo peli v mestu Nemci, nemčurji, prestrašeni meščani. Kak štajerski ali pohorski čedermac pa je v slovenščini skrivaj opravil polnočnice, včasih so bili v cerkvi verni partizani ... Pohorska partizanska legenda Alfonz Šarh pa je bil, kot je znano, v sporu s komunisti. Tu nihče ne misli, da so njegovi najstniški pobi in seveda tudi drugi res padli zato, ker so se borili za povojno komunistično oblast.

Po prvi izdaji in uničenju partijske ilegale spomladi 1941 jedra upora niso predstavljali komunisti, pa naj pravoverni zgodovinarji pišejo, kar hočejo; niso si stali nasproti komunisti in domobranci, ampak na eni strani partizani in patrioti, ki so reševali lastno kožo, na drugi strani pa domači izdajalci, folksdojčerji in Nemci. Znano je, kako je mariborski škof Tomažič odslovil ljubljansko delegacijo domobrancev ... Znano je tudi, da je italijanski vojaški poveljnik Robotti opozoril tisti del Slovencev v Ljubljanski pokrajini, ki je prosil za italijansko orožje za svojo MVAC, da bo orožje, s katerim se bodo Slovenci spopadli med seboj, povzročilo več kot petdesetletno sovraštvo in delitev.

Bitka za spravo je tudi zdaj bolj ali manj locirana na Ljubljansko pokrajino, ki so jo zasedli Italijani. Razkol so najprej povzročile likvidacije s strani ljubljanskih vosovcev, zlasti likvidacija teologa dr. Ehrlicha. Takrat se je začel pravi bratomorni boj. Jaz sam, a tudi drugi prebivalci predvsem Koroške, Štajerske, hribov na Kozjaku in ob meji v Slovenskih goricah se sredi diskusij o spravi včasih počutimo neke vrste ujetniki nerešenih spravnih preprirov, podtikanj brez poskusov

po očiščenju na »Kranjskem«. A moj prijatelj Lojze Peterle me opozarja, da tega ni mogoče prepustiti samo Ljubljčanom in Dolenjcem, to »blaženo bratomorno krivdo« mora prevzeti cel slovenski narod. In čutim, da ima prav.

Pred dnevi sem hodil po »Pavčkovih poteh« v Mirni peči na Dolenjskem. Nekdo mi je pripovedoval o vojnih, nemirnih časih v tej vasi, da je zlasti po prihodu Nemcev leta 1943 na tej ali drugi strani padla in bila ubita večina moških iz vasi in okoliških bregov in da so po vojni tudi mlada dekleta iskala in odkopavala trupla očetov, bratov, možev, fantov, da so jih lahko prve mesece »miru« pokopali na domačem pokopališču. Naj vsaj počivajo v miru vsi, ki so padli pod tako različnimi krogli, nemškimi, partizanskimi, domobranskimi, mogoče celo ustaškimi. To bridko zatišje pokopov po mnogih vaseh je bil prvi nemi korak k spravi.

Globalna krščanska molitev očenaš vsebuje poziv »in odpusti nam naše dolge«; svoje dolge morajo najprej sebi priznati tudi tisti, ki so pobijali na Urhu ali v Štajerskem bataljonu ali z zvonika dobrovske cerkve, ki se edini razglasajo za žrtve in o teh rečeh ne želijo govoriti. In seveda morajo priznati krivdo tisti, ki so ploskali Titu 26. maja 1945, ko je napovedal, kaj bodo »objestni zmagovalci« delali z vračajočimi se izgnanci, če se bodo slednji hoteli vrniti. Ne bodo dolgo gledali lepe Slovenije, je rekel in pol Ljubljane je frenetično ploskalo. Za Slovenci je bil čas »ognja in pekla«, o katerem v Svetem pismu piše, da rodi zločine, ki dolgo bremenijo potomce.

Ker sem se v zadnjem času intenzivno ukvarjal s predvojnimi komunistom, pisateljem Prežihovim Vorancem, ki je za vodstvo Partije leta 1940 postal »iberžen«, sem odkril tudi eno od njegovih povojnih dejanj, ki ga štejem za tihi korak k spravi. Po vojni je v Kotljah iz fonda splošnega ljudskega imetja prejel v uporabo veliko in lepo hišo inženirja Matije Časa oziroma Tschasa, človeka, ki je bil pred vojno na visokem strokovnem položaju v železarni Ravne, ki pa je bil nemčur in med vojno narodni izdajalec, vendar je uspel pobegniti v Avstrijo in iz Avstrije v Ameriko, njegova hiša pa je bila zasežena in nacionalizirana. Na pobudo Društva slovenskih književnikov, zlasti podpredsednika Franceta Bevka, je ravenska občina sklenila, da bo izročena v uporabo pisatelju Vorancu do njegove smrti oziroma smrti žene Marije. Ko so se vselili, je vzel v hišo ostarelo Marijo Čas, mamo omenjenega narodnega izdajalca. Opremili so ji manjšo sobo in jo preživljali in je jedla z njimi isto hrano. Nekaterim domačim funkcionarjem to še malo ni bilo všeč, Voranc pa se ni uklonil in je celo pisal na ljubljanske forume, naj ji dajo manjšo finančno pomoč, saj živi od miloščine in da s sinovimi medvojnimi dejanji nima nič ... Vorančeve pravnukinje so mi celo rekle, da so pozneje redno oskrbovale njen grob v Kotljah. V njem je torej spregovoril človek, ne pa »krivda« ali nestrpnost. Zagotovo je bilo to nekaj, kar bi lahko imenovali sprava.

Kot sem že omenil, pa sta največji korak k spravi naredila Edvard Kocbek in Spomenka Hribar, ki v eseju *Krivda in greh* med drugim zapiše:

Moj bog, koliko je to ljudi!

Koliko mladih fantov, mož in očetov in sinov!?

Koliko je bilo med njimi nedolžnih?

Ne vemo. Sodbe in obsodbe ni bilo.

Kdo jih objokuje?

Ne vemo.

Kje je njihovo počivališče?

Ne vemo.

Kdo jim prižiga sveče?

Na grobu nihče.

Njihovo grobišče je neznano.

Od konca osemdesetih, tj. časa objave tega eseja, je znanega veliko več. Izkopana je večina kosti. A na položajih so ljudje, ki jih še zmerom ne pustijo pokopati. Čeprav bi si vsi vsaj malo oddahnili, stopili na isto raven kot pred skoraj tri tisoč leti Antigona. Krivdo naj si delijo naši predniki, ki so jo povzročili, a tudi dediči nesrečnih žrtev morajo vedeti, da sta za spravo potrebna dva. Pri nas se ni posrečila niti simbolna *lipa sprave*. Zakaj je sprava na slovenski način tako težavna? Zaradi Slovencev!

Prebral sem že davno, da je francoski nobelovec Romain Rolland iz Ženeve, kamor se je moral umakniti pred domačimi ozkosrčneži, pisal predsedniku vlade Daladierju, naj naredi vse, da bi zmage opiti francoski borci ne pretiravali z *objestnostjo zmagovalcev* in da ne bi še po vojni nadaljevali vojne, kljub premirju kaznovali rojake, ki niso bili na pravi strani, da ne bo cel narod osramočen. Pri nas je nekaj tega skusil Zdenko Zavadlav, ki je povojno stanje na Štajerskem popisal v boleči avtobiografiji *Iz dnevniških zapiskov mariborskega oznovca*. Nekdanji sodelavci so ga označili za »ske-sanca« in »izdajalca« svojih nekdanjih prepričanj. Pa je naredil majhen korak k priznanju krivde in spravi.

Saj se naša »sprava« le približuje, a sram nas naj bo, če bo proces trajal še sto let. Da se le ne bo prej zgodilo kaj hudega med nami samimi, politična in vojaška polarizacija je tudi danes zelo intenzivna. Kakor so v času med obema vojnama vnaprej vedeli, kdo bo na kateri strani in utegne streljati po bratih, tako me je danes kar malo strah slutnje nečesa podobnega. Da nismo spet preveč razklani, politično in nazorsko? Ne pozabimo, da je poslanec Državnega zbora nedavno pozval k osebni in zasebni oborožitvi za morebitni spopad z Romi, emigranti ...!

Politično sprti in tako nestrpni sodobniki bomo težko dosegli spravo za včerajšnje spore in morije, a jo moramo za hude čase, ki se lahko zgodijo. Vzglodov za hudo in slabo pa je na svetu v našem času več kot dovolj.

Ivan Smiljanić

ČAKAJOČ SPRAVO

ZGODOVINSKI PREGLED SPRAVNEGA PROCESA V SLOVENIJI

Uvod

Pisati o slovenski spravi je zahtevno početje. Gre za proces, ki ni končan (in morda ne more biti končan), zato je vsak poskus njegovega zgodovinenja nujno nepopoln. Dodatni problem predstavlja dejstvo, da je seznam znanstvenih del, posvečenih zgodovini sprave, razmeroma kratek (mdr. Repe 2000; Slabe 2006; Dežman 2007; Mally 2011: 423–30; Cmrečnjak 2016; Godeša 2016; Konovšek 2021), medtem ko bi lahko knjige, časopisni članki, pisma bralcev, brošure, poročila, intervjuji, simpozijски referati, televizijske oddaje in spletne vsebine o njej lahko napolnili manjšo knjižnico. Goli obseg gradiva kaže na pomembnost, ki jo slovenska država in družba pripisujeta spravi. Zdi se, da ima tako rekoč vsakdo v državi svoje mnenje o tem, kaj je sprava, kako (ne)uspešna je in kako (bi morala) poteka(ti). Takšna količina seveda ni posledica vsesplošnega strinjanja o teoriji in praksi sprave. Zgodovina slovenske sprave je zgodovina konflikta.

Sprava je vsako dejanje, ki pomeni pomiritev nasprotujočih si strani, vendar je na Slovenskem razumljena v točno določenem zgodovinskem in političnem kontekstu (tudi če se ne uporabi konkretnjša besedna zveza »slovenska« ali

»narodna sprava«). V širšem kontekstu ne gre za unikaten koncept, mogoče ga je uvrstiti na področje tako imenovane tranzicijske pravičnosti – procesa, s katerim v obliki vladavine prava, sodnih pregonov, političnih reform in prizadevanj za terapevtsko spopadanje s travmo poteka soočanje s kršitvami človekovih pravic v preteklosti (prim. Elster 2004; Cmrečnjak 2017: 476–78; Zajc 2020: 153–55). Čeprav definicija sprave ni poenotena ali uradno oblikovana, jo je mogoče opisati kot proces preseganja razdeljenega slovenskega zgodovinskega spomina, posebej glede časa druge svetovne vojne in neposredno po njem, ki v teh razpravah apriorno velja za izvor slovenske razdvojenosti. Gre za obdobje, ki so ga bistveno definirali pogoji okupacije, vendar se sprava ne dotika okupatorjev, temveč slovenskih udeležencev vojne ter vojnih zločinov, ki so jih zagrešili. Kot aksiom se razume, da gre za zadevo (slovenskega) naroda, ki pa je, če kompleksno resničnost poenostavimo, razdeljen na dva tabora, levičarskega/pro-partizanskega in desničarskega/pro-domobranskega, ki vojne in povojne dogodke vidita na različne, tudi diametralno nasprotno načine. Cilj spravnega procesa naj ne bi bilo oblikovanje popolnega konsenza o preteklosti, ki je nedosegljiv (in nevaren), niti ne »nekakšen 'deal' med seboj sprtih strani« (Repe 2009: 99), temveč približanje stališč do te mere, da najbolj kontroverzni dogodki in procesi ne bi bili predmet vsiljene pozabe ali povsem nasprotnih interpretacij, temveč naj bi preko introspekcijske refleksije, medsebojnih priznanj prizadejanih krivic in zločinov, zgodovinopisnih raziskav po strokovnih merilih in ureditve vprašanja skozi zakonodajne in sodne vidike pripeljalo do stanja, ko ideološki nasprotniki ob polnem zavedanju, da imajo do tematike različna stališča, sprejmejo pogled drugega. Razčiščena preteklost s tem ne bi več obremenjevala današnjega človeka, temveč bi mu omogočila lažje bivanje v sedanjosti in načrtovanje prihodnosti.

Koncept sprave številni pisci povezujejo z izpolnitvijo temeljnih civilizacijskih norm, v evropskem prostoru povezanih z antičnim izročilom in krščanskimi vrednotami. Na starogrško dediščino, zlasti na Sofoklejevo *Antigono*, se sklicujejo predvsem tisti, ki pišejo o žrtvah povojnih pobojev. Prizadevanja naslovnega lika tragedije, da za vsako ceno pokoplje truplo svojega brata, so vzporednica prizadevanjem za pokop posmrtnih ostankov po vojni pobitih partizanskih nasprotnikov in civilistov, skritih v jamah, rudnikih, breznih in drugih odročnih lokacijah po Sloveniji. Sprava ima prav tako izrazito komponento krščanske etike s poudarkom na kesanju in odpuščanju. Sledenje idealu sprave naj bi s tem potrjevalo ne samo utemeljenost Slovenije na evropskih počelih, temveč tudi zavezanost arhetipskim lastnostim, ki delajo človeka.

Vprašanje, okoli katerega se vrti večina besedil o spravi, je, kje se sprava pravzaprav začne in konča. Ali gre predvsem za politični, če ne ideološki projekt, torej za odgovornost države, ki skrbi za simbolne geste, kot je urejanje

grobišč, ter za sprejem ustrezne zakonodaje in sodni pregon izvršiteljev zločinov? Mora pri tem sodelovati Rimskokatoliška cerkev (RKC)? Ali pa so pravna dejanja na državni in institucionalni ravni zgolj paravan, ki ga je treba dopolniti (ali nadomestiti) s simbolnim pravnim dejanjem vsakega državljana, ker je sprava primarno moralno in ne politično dejanje? Redno se zastavlja tudi vprašanje, med kom naj bi se sprava pravzaprav zgodila. Idejna avtorica koncepta sprave, filozofinja in sociologinja Spomenka Hribar, denimo meni, da »pri spravi ne gre za to, da bi se 'pomirili' partizani in domobranci«, temveč gre za širši proces na več ravneh: na politični ravni za projekt nacije, ki se odpoveduje ločevanju in omogoča raznolikost mišljenj, na družbeni ravni pomeni prostovoljni pristanek ljudi na medsebojno toleranco, na osebni ravni pa premagovanje lastnega sovraštva do drugih in odpuščanje (Hribar 2005: 93–4).

Seveda je mogoče vprašanje sprave zastaviti širše, tudi nekoliko blasfemično, v smislu: ali je sprava potrebna? Jo je mogoče utemeljiti kot neobhoden projekt, ki ga morata družba in država izvesti kot pogoj za boljšo sedanost in prihodnost? Ali pa je izgubila aktualnost in je danes relikt preteklosti, ki povzroča delitve, politična obračunavanja in žaljive polemike?

Porajanje sprave: 1945–1989

V slovenski zavesti se zdi, da je mogoče izvor koncepta sprave natančno časovno locirati z dvema intelektualcema: Edvardom Kocbekom in Spomenko Hribar. Kljub temu pa je pravni narativ starejši in se je začel, še preden se je druga svetovna vojna sploh končala. V proglasu Narodnega odbora za Slovenijo, napisanem 1. maja 1945, ki predstavlja zadnji poskus predvojnih meščanskih strank, da prevzamejo oblast, so bili Slovenci pozvani »k obči spravi, da ne bodo skromne in oslABLJENE narodne sile vezane v notranji borbi, ko jih v tem zgodovinskem trenutku rabimo sproščene in enotne za uresničenje najvišjih narodnih koristi« (Jeraj, Košir 2024: 996–97). Nekaj tednov kasneje, po koncu vojne, je na pritisk Narodne vlade Slovenije generalni vikar ljubljanske škofije Anton Vovk izdal spomenico, v kateri je izrazil lojalnost novim oblastnikom in poudaril, da »je tudi naša poklicna dolžnost, da pomagamo v našem narodu zdraviti rane tako bridke preteklosti« (Dolinar 1998: 19).

Diskusija o spravi je nato na Slovenskem potihnila, je pa ostala prisotna med emigranti, ki so negovali spomin na poveljne poboje. Viden predstavnik slovenske pravne emigrantske struje je bil Ciril Žebot, ki se je po koncu vojne preselil v ZDA, kjer je delal kot profesor ekonomije. V svojih spisih je promoviral idejo samostojne Slovenije, kot enega od temeljev, na katerih bi morala biti postavljena, pa je omenjal tudi spravo (Žebot 1968: 5, 7). Podobno je tudi

nekdanji domobranec Vinko Levstik pozval, »da se začne tudi med emigracijo resno misliti na narodno spravo« (Levstik 1968: 13). Tovrstni spravi pozivi med emigranti so bili sicer bolj izjema kot pravilo. Večina je ostala na trdni protikomunistični liniji in se je nameravala vključiti v dialog šele po padcu jugoslovanskega režima; Branko Rozman je na primer vztrajal, da so pogoji za dosego sprave vrnitev dobrega imena pobitim ter pravice do groba, sodni pregon storilcev zločinov ter svobodne volitve (Kovač 1968: 13–14).

Na Slovenskem o spravi še ni bilo govora, vendar obenem drži, da tematiki državljanske vojne in povojnih pobojev nista bili v celoti izbrisani iz javnosti, posebej v leposlovju. Romana *Temna stran meseca* (1960) Mimi Malenšek in *Nad hišo se več ne kadi* (1960) Miška Kranjca sta odprla temo uničenja pripadnikov Prostovoljne protikomunistične milice s strani partizanov na turjaškem gradu leta 1943, medtem ko sta tretji del *Ukane* (1969) Toneta Svetine in *Hvalnica zemlji* (1971) Jožeta Javorška načela vprašanje pobojev. Tudi zgodovinska stroka je načela ta zakriti problem, predvsem Dušan Biber, ki je v zagrebškem *Vjesniku u srijedu* leta 1973 o njem pisal na temelju dokumentov iz britanskih arhivov. Kljub temu pa je resnejša refleksija tega poglavja prišla šele z Edvardom Kocbekom. Kot človek, razpet med režimom in oporečništvom, je v slavnem intervjuju za tržaško revijo *Zaliv* leta 1975 prvi neposredno načel vprašanje usode domobrancev: »Predvsem si jo moramo vzdigniti iz zanikanja v javno priznanje. /.../ Gre torej za javno priznanje krivde, ki se tiče nas vseh. Tako dolgo se ne bomo znebili preganjave in môre, dokler javno ne priznamo svoje krivde, svoje velike krivde. Brez tega dejanja Slovenci ne bomo nikoli stopili v čisto in jasno ozračje prihodnosti« (Pahor, Rebula 1975: 150). Intervjuja ni bilo mogoče ignorirati niti v Jugoslaviji, zato je bil ponatisnjen v časopisu za inteligenco *Naši razgledi*, s spremljajočim komentarjem Republiškega komiteja SZDL, da sprave borcev za svobodo z izdajalci pač ne more biti. Polemika se ni razvnela; čeprav je imel Kocbek somišljenike, mu javno niso stopili v bran, emigracija pa mu je očitala, da je o tem spregovoril pozno in predvsem z namenom lajšanja svoje vesti (Cmrečnjak 2016: 390–91). Kocbekov poziv k priznanju krivde je nadaljeval ljubljanski nadškof Jožef Pogačnik, ki je v pridigi aprila 1977 poudaril, da mora kristjan, ne glede na to, kje se je boril med vojno, vsakomur odpustiti, če pa je sam komu storil krivico, pa mora prositi odpuščanja. Obenem je tudi pozval, naj se slovenski katoličani ne oklepajo preveč spomina na vojno (Dolinar 1998: 24).

Skozi velika vrata je razprava o spravi vstopila z znamenitim esejem Spomenke Hribar *Krivda in greh*, napisanim leta 1984, objavljenim pa šele 1987 v *Kocbekovem zborniku*. Avtorica je v njem poudarila trpljenje družin, ki niso vedele, kje in kako so umrli njihovi svojci, kar je vodilo v nezaupanje v novo oblast, medtem ko je storilce preganjal občutek krivde. Do priznanja krivde, kesanja, prošnje za odpuščanje ni prišlo. »Do tega poboja še danes nimamo

sproščenega razmerja; še danes se nadaljuje ta nihilizem – z zamolčevanjem« (Hribar 1987: 57). Nastala bolečina torej ne zadeva zgolj žrtev in storilcev, temveč slovenski narod kot celoto. Narod še ni razčistil s svojo zgodovino in prikrita travma še naprej povzroča bolečino. Dokler se priznanje krivde in javna debata ne zgodita, tako Hribar, bo slovenski narod pohabljen. V najslavnejšem pasusu se je zavzela za postavitev obeliska sredi Ljubljane, posvečenega vsem, ki so »Umrli za domovino« (Hribar 1987: 61). Doseči je torej treba narodno spravo, ki je mišljena kot »kohezija vseh narodnih sil« v obliki sprejemanja mnenjskega pluralizma in zavračanja kakršnekoli zapovedane absolutne resnice o zgodovini (Hribar 1987: 62).

Spis je, še preden je zbornik dejansko izšel, doživel burno javno polemiko. Spomenko Hribar so leta 1985 izključili iz Zveze komunistov, časopisje pa so polnili članki ter pisma bralcev, ki so jo obsojali rehabilitacije fašizma in kolaboracije. Javna podpora je terjala pogum, med redkimi podporniki je bil France Bučar (Slabe 2006: 15–16), pa tudi del emigracije ter zamejstva (prim. Rozman 1990). Kot vzorec, ki naj ilustrira polemiko, vzemimo revijo *Naša žena*, za katero je Hribar leta 1989 dala intervju, v katerem je ponovila svoja ključna stališča. Kasneje je revija objavila del odzivov bralk in bralcev, ki so bili v glavnem negativni. Bralka iz Kopra je Spomenko Hribar obtožila sovražstva do vseh pridobitev socializma ter da ne more razumeti gorja, ki so ga povzročili kolaboranti: »Verjetno bi morala Hribarjeva doživeti gorje mnogih mater in žena, da bi razumela, kako je, če ti okupatorjevi hlapci pobijajo otroke, može ... Ali bi potem še klicala k spravi, k ljubezni z njimi?« (V. K. 1989: 4) Bralec, partizanski veteran, je intervju označil za »zmazek«, v katerem avtorica žali dostojanstvo partizanov ter promovira »spravo z morilci«: »Ali vam še nihče ni rekel, da ne hajte zapravljeti čas za take 'humane' ideološke mahinacije in se raje posvetite družini in otrokom. S tem pisanjem in propagandnim demagoškim vedenjem pa ne boste in ne koristite ne sebi ne družini, a še manj prihodnosti slovenskega naroda« (B. S. 1989: 4–5). Najskejski je bil odziv bralke iz Ljubljane: »Takšnim, kot je Spomenka Hribar, bi bilo treba poslati 'šus' v glavo« (B. J. 1989: 4). Hribar se je odzvala s polemičnim zapisom, v katerem je vprašala: »Zakaj (me) sovražite, tovariši? Očitajte mi, da sem jaz polna sovražstva, toda še nikomur nisem poslala 'šusa v glavo', nikomur nisem grozila, da ga vse življenje ne bom pustila na miru ... Kdo torej sovraži?« (Hribar 1989: 4–5).

Prva točka preloma: »spravno leto« 1990

Kljub žolčnim napadom, ki jih je del politike in javne sfere usmeril zoper koncept sprave, ni bilo mogoče zanikati, da je proti koncu osemdesetih let podpora ideji rasla. Iz ozkega intelektualnega kroga se je sprava razširila med

državljanke, v času osamosvojitvenega procesa pa je koncept iz družbenega prerastel še v političnega in se zasedel kot neobhoden del nacionalnega programa. Vprašanje ni bilo več, ali sprava ali ne, temveč na kakšen način naj bo dosežena. Doseganje sprave naj bi potrdilo zrelost slovenskega naroda, ko vstopa v novo poglavje svojega zgodovinskega razvoja. Dokončno se je uveljavil narativ, da gre pri nerazčiščenih vprašanih nedavne zgodovine za rano na narodovem telesu in da je njeno odpiranje boleče, vendar nujno za ozdravitev (Hribar 1990: 5). Vzpostavil se je dialog, pri katerem so oblastne strukture zavzele nekoliko mehkejše pozicije, kot njihovi sogovorniki pa so prvič nastopili nekdanji domobranci, ki so razpravo prav tako začeli pri bolj popustljivih stališčih, kot so jih promovirali kasneje. Justin Stanovnik je kot vodja novoustanovljenega neodomobranskega združenja Nova Slovenska zaveza tedaj še pisal: »Za poraz smo vedno sokrivi. Zmaga sicer tuja sila, a ne samo ta. Sokrivi smo tudi mi, ker recimo nismo razumeli znamenja časov. Priznanje sokrivde za poraz je način, kako pridemo do odgovornosti in do resnice. /.../ Streljati na sovražnika v boju ni zločin; da so vzeli orožje iz nemških in italijanskih rok, ni zločin; tudi prisega na stadionu, čeprav človeka prevzema sram in bes, ni bil zločin. Če pa so prišli zvečer domobranci ali črna roka, kdorkoli so ti že bili, in ubili neoboroženega človeka, je bil to zločin. Ne 'napaka' /.../, temveč zločin. Kolikorkrat se je to zgodilo, je bil to zločin in leži na vesti in imenu slovenskega protikomunističnega tabora« (Stanovnik 1990: 58–59). Leto 1990 je pomenilo prelomnico – in verjetno do danes predstavlja obdobje, ko je bila sprava najbližje svojemu idealu.

Najprej se je, v želji po ostajanju v koraku s časom, oglasila slovenska republiška oblast. Po daljših posvetovanjih je Predsedstvo Socialistične republike Slovenije na seji 5. marca 1990 predstavilo *Izjavo o narodni in državljanski umiritvi*, s komentarjem, da je državna politika v času javne pluralizacije in demokratizacije dolžna stremeti k odpravljanju razkola med državljani (Ne-podpisano 1990c: 1–2). Šlo je za prvo opredelitev političnega foruma do tega vprašanja. Izjava subtilno oponira spravnemu diskurzu civilne javnosti, saj sprave ne razume kot zadeve slovenskega naroda, temveč vseh državljanov. Tihi upor je prisoten tudi na semantičnem nivoju, saj raje kot o spravi govori o »umiritvi« (Cmrečnjak 2016: 397); ta narativ so prevzeli v Zvezi združenj borcev (ZZB) in so še v izjavi iz leta 2015 raje uporabili ta izraz namesto sprave, ki naj bi označeval le še »poskus kriminalizacije partizanstva« (Predsedstvo ZZB NOB Slovenije 2015: 2–3). Kljub temu je šlo pri izjavi za nepričakovan korak, ki ga je na primer komentator *Dela* razumel pozitivno: »Predsedstvo SR Slovenije je s svojo izjavo, katere globin se morda še niti ne zavedamo, zagotovo dokazalo odgovornost suverena do naroda, ki ga je izbral, in končno tudi do svoje ustavne vloge« (Korošec 1990: 1). Spet drugi so izjavo komentirali kot

preveč servilno pri priznavanju napak iz preteklosti, s čimer oblast spodkopava lastno legitimnost: »Povsem naravno je, da hočejo nasprotniki oblasti le-to diskreditirati in ovreči. /.../ A da so oblasti pri nas svojim nasprotnikom dajale strelivo naravnost v roke, je vendarle smešno« (Ivanič 1990: 8). Širša javnost je večinoma menila, da je izjava korak v pravo smer, a še vedno preskromna in predvsem pragmatičnega, predvolilnega značaja (Slabe 2006: 22). Neopažen ni ostal presenetljivi odziv Pepce Kardelj, vdove Edvarda Kardelja: »Predsedstvo še vedno ne vidi, da bije komunizmu na slovenskih tleh zadnja ura. Komunisti bodo morali kot posamezniki in kot stranka ne samo moralno, ampak tudi pred sodiščem odgovarjati za storjene zločine. /.../ Po boj domobrancev /.../ pa je bil izvršen v imenu neke ideje – komunizma. Ne gre tudi pozabiti, da so se tovariši komunisti trudili klati na najbolj nečloveški način, če se sploh lahko tako izrazimo. /.../ Predsedstvo bi zato moralo dati pobudo za preiskavo, objaviti imena žrtev in ugotoviti, kje so žrtve pokopane. /.../ Če smo za pregon vojnih zločincev, moramo biti načelni. Vojni zločini ne zastarajo, ne beli in ne rdeči« (Maček 1990: 3).

Pomemben vir za odnos do sprave med slovensko inteligenco v tem obdobju je anketa, ki jo je izvedel zgodovinar Boris Mlakar. Zgodovinarjem, publicistom, književnikom in drugim javnim osebam je poslal besedilo, v katerem jih je prosil, naj se odzovejo na izjavo predsedstva. Odgovore je poslalo 40 anketirancev, objavljeni so bili v reviji *Borec*. V njih se večkrat pojavlja ocena, da je pobuda predsedstva sicer korak v pravo smer, vendar jo je treba razumeti v političnem kontekstu predvolilnega boja, s čimer se je skušala stara oblast predstavljati kot liberalizirana in razsvetljena, češ da se odpoveduje monologu in odpira dialog z enakovrednim sogovornikom. Nekaj kritike je povzročilo tudi samo besedilo ankete, ki ga je del anketirancev razumel kot tendenčno in provokativno, posebej interpretacijo, da je bila revolucija glavni smoter partizanskega boja, ter kot dejstvo predstavljena kontroverzna trditev, da je med vojno potekala tudi državljanska vojna (Mlakar et al. 1990: 583). Zgodovinar Zdenko Čepič je denimo zavrnil sodelovanje v anketi, saj ni hotel biti potisnjen v položaj, da mora »dokazovati in 'braniti' neke druge resnice«: »Ne želim se spuščati v 'brezplodno' razpravljanje podobno tistemu sholastičnemu o tem, koliko angelov lahko stoji na vrhu igle« (Mlakar et al. 1990: 585). Več vprašanih je tudi izrazilo dvom o prihodnosti sprave, češ da bo polarizacija še naprej vztrajala, saj so čustva in politizacija dodobra vpleteni v debato, s čimer zastirajo znanstveno analizo. »Lažje odpuščamo okupatorju kot pa njegovemu sodelavcu, našemu sosеду, Slovincu,« je ocenil nekdanji predsednik ZZB Božidar Gorjan (Mlakar et al. 1990: 597). Zgodovinar Damijan Guštin je dodal, da sprava ne more imeti značaja zaukazanega zakona: »Deluje lahko le z moralno močjo, in to na tiste, ki zmorejo svoje doživetje vojne /.../

racionalizirati; mnogi na obeh straneh tega ne zmorejo» (Mlakar et al. 1990: 622). Prav tako je več anketirancev poudarilo nujno po raziskovanju vseh vojnih zločinov, kot je izpostavil Zvone Kržišnik: »Če ne bomo prišli na dan z vso resnico brez omejitev in retuš, so videti neskončna verbalna prežvekovanja o spravi /.../ kot mlatenje prazne slame« (Mlakar et al. 1990: 662). Psiholog Anton Trstenjak je koncizno zapisal: »Danes pa, žal, za spravo naš narod še ni zrel« (Mlakar et al. 1990: 707).

Teden dni po predsedstvu se je z *Izjavo o narodni spravi* oglasila tudi Slovenska pokrajinska škofovska konferenca in s tem nemudoma za politično oblastjo vstopila v javno debato o spravi, pri čemer se je postavila na nasprotni ideološki breg kot zastopnik žrtev partizanskega nasilja. V izjavi so bila pozitivno sprejeta prizadevanja državnega vodstva, obenem pa poudarjena stališča RKC, ki so se pomembno razlikovala. Sprave naj ne bi bilo mogoče ukazati ali izsiliti; namesto tega je treba najprej doseči spravo z mrtvimi (dostojen spomin na vse umrle z ureditvijo njihovih grobov) in nato še spravo z živimi (ugotavljanje zgodovinske resnice o vojnih in povojnih dogodkih) ter priznati lastno krivdo in odpustiti storilcem (Dolinar 1998: 31–33). »Cerkev se ne boji resnice, tudi takrat ne, kadar jo resnica obremenjuje,« tako da »priznava svoj delež krivde, a hkrati pričakuje, da bodo tudi vsi drugi pošteno in odkrito priznali svojo krivdo«. V sklepu izjave še piše: »Sprava med živimi je brezpogojna človeška nujnost, brez nje ni prihodnosti. Za slovenski narod je sprava tudi življenjska potreba, če sploh hočemo preživeti« (Dolinar 1998: 33). RKC je z izjavo jasno pozicionirala zgodovinsko resnico kot ključni pogoj za doseganje sprave, obenem pa je bilo nakazano, kakšna naj bi ta resnica bila. Princip »pustimo preteklost za sabo« iz Pogačnikove izjave leta 1977 je bil opuščen, nova zahteva pa je dajala takt vsem kasnejšim spravnim izjavam RKC (Cmrečnjak 2016: 399).

Dva meseca pozneje se je do sprave prvič opredelila tudi osamosvojitvena oblastna struktura, izvoljena na skupščinskih volitvah aprila 1990. Dne 9. maja je France Bučar kot novopečeni predsednik Skupščine Republike Slovenije na konstitutivni seji poudaril, da izvolitev demokratičnega večstrankarskega parlamenta pomeni »konec državljanske vojne, ki nas je lomila in hromila skoraj pol stoletja«, in spodbudil k doseganju sprave kot enemu od pogojev za nadaljnjo demokratizacijo Slovenije: »Narodna sprava ni pomiritev. Sprava pomeni priznanje dobrega namena tudi doseganju nasprotniku – ga moralno prizna in rehabilitira prav zato, ker mu priznava dober namen /.../. Seveda sprava ne pomeni samo medsebojnega pobotanja terjatev, kakor v civilnem pravu, saj se nikoli ne izteče brez preostanka. Brez moralnih sestavin, ki naj izbrišejo ta preostanek, je ni. Kljub temu pa bo morala prav ta skupščina v čim krajšem času storiti vse, /.../ da

se odpravijo vse krivice, ki se še dajo popraviti, in podrejo plotovi, ki med nami še ostajajo» (Nepodpisano 1990a: 3).

Brez dvoma najpomembnejši spravni dogodek v letu 1990 je bila spravna slovesnost nad breznom Jama pod Krenom v Kočevskem rogu 8. julija. Šlo je za udejanjenje deklarativne pripravljenosti na začetek pravnega procesa, ki sta ga v svojih izjavah izkazala državna oblast in vrh slovenske RKC. Čeprav je bilo na obeh straneh prisotnega nekaj dvoma o smiselnosti tega podviga, sta si pred televizijskimi kamerami, ki so dogodek prenašale v živo, in okoli 30.000 obiskovalci v roke vendarle segla predsednik predsedstva RS Milan Kučan in ljubljanski nadškof Alojzij Šuštar (Flegar 1990: 1). Simbolnost trenutka je bila izjemna; fotografije stiska rok so zaokrožile po državi in ostale v zgodovinskih knjigah kot trenutek, ko sta se država in Cerkev, do takrat 45 let na distanci, vsaj simbolno zblížali. Je pa že ta dogodek za nekatere predstavljal bolj poslovno priložnost kot pa pietetno komemoracijo, saj so se na poti do prizorišča vrstili prodajalci donedavna prepovedanih knjig, video kaset in spominkov (Nepodpisano 1990b: 3).

Zdelo se je, da je s spravno slovesnostjo delo za sklenitev nove družbene pogodbe ne le pričeto, temveč že napol končano, ne glede na to, da je bilo časopisje tudi v »spravnem letu« polno ostrih in jedkih pisem bralcev, ki so polemizirali o nedavni zgodovini (Slabe 2006: 25). Toda občutek je zavajal; svečanost, ki naj bi bila povabilo k spravi, je do danes ostala vrhunec pravnega procesa.

Sprava v senci: 1991–2008

Obdobje slovenske osamosvojitve in leta po njej so predstavljala zatišje pred spravo. Vprašanja politične, gospodarske in druge narave so zaposlovala tranzicijske vlade, ki zato niso načrtno nadaljevale s pobudami, ki bi na temelju slovesnosti v Rogu krepile spravni proces. Evropska politična levica se je po padcu berlinskega zidu umaknila v defenzivo in v ospredje so stopile konservativne sile. Te so smatrale, da je politični prelom priložnost za razčiščevanje s preteklostjo, vendar so to počele z diskurzom, ki marsikdaj ni bil spravno naravnan, saj so od zahtev po opravičilu prispele do prizadevanj za moralno rehabilitacijo domobranstva. Navedbe, ki so nekoč veljale za neizpodbitna dejstva, so bile prevrednotene, tako da je partizansko gibanje dobilo predznak nasilne, nelegitimne in zločinske združbe, medtem ko so pripadniki protikomunističnih formacij, kljub vojaškemu porazu, iz vojne izšli kot moralni zmagovalci v boju za slovenstvo in mučeniki – saj so poboji »samo na videz zmaga revolucije, v resnici pa njen moralni samomor« (Kos 1996: 186) –,

medtem ko je vojni sledilo 45 let totalitarne komunistične vladavine s politično represijo po sovjetskem zgledu, ki je bila še hujša kot okupatorski fašizem in katere padec dokazuje daljnovidnost tabora, ki se je proti njej boril. Izseljenski književnik Bert Pribac je svoje videnje stanja povzel z besedami: »Domobranci so verjeli v svoj prav in še verjamejo. Rdeči so verjeli v svoj prav in še verjamejo, čeprav ne več tako zagrizeno. Revolucija se je že dolgo tega izčrpala, domobranstvo pa se je z blagoslovom cerkve spet prerodilo, kot da bi vstalo iz groba. Skozi svoj veliki poraz hoče zdaj zmagati. V tisku čutiš njih boleče zadovoljstvo ob razkrivanju tolikih grobišč. Češ. Zdaj vas pa imamo« (Pribac 2002: 20).

Najbolj akutne teme razprave so se dotikale kontroverznih in do tedaj zamolčanih vprašanj partizanskega boja. Revizionistični pisci so se posvečali vprašanju domnevne kolaboracije slovenskih komunistov z okupatorji spomladi 1941 (do napada Nemčije na Sovjetsko zvezo), pravne (ne)legitimnosti odpora (Blumenwitz 2005), obstoja državljsanske vojne (ali je protirevolucionarni tabor, na čelu s Slovenskim domobranstvom, v želji po ohranitvi slovenske katoliške in protikomunistične identitete deloval samostojno ali pa mu je zaradi kolaboracije in odvisnosti od okupatorjeve pomoči nemogoče podeliti status posebne formacije?), komunistične revolucije in prevzema oblasti kot končnega zakrinkanega smotra protiokupatorskega boja (Griesser Pečar 2008), partizanskega nasilja nad Slovenci in s strani okupatorja povzročenih povračilnih smrti, relativizacije kolaboracije protikomunističnega tabora v obliki njenega omejevanja na taktično ravnanje ter števila/razmerja vojnih žrtev glede na povzročitelja smrti (Repe 2008: 289–92; Griesser Pečar 2008: 363). Nova odkritja so povzročala številne javne odzive, še najbolj je odmevala objava razvpite depeše Kardelja Kidriču s konca junija 1945, češ da »čiščenje« poteka prepočasi (Nepodpisano 2005: 1). O teh temah je bilo treba nenehno govoriti, kot je izpostavil nekdanji disident in politik Jože Pučnik: »Obrisi namerno zasutega dogajanja potrebujejo mnogo časa, da se oprimejo ljudi. Vedno znova moramo prikazovati nekoč prepovedane vidike novejših zgodovine. To ponavljanje je utrudljivo in včasih dolgočasno, vendar potrebno. Vse to je tek na dolge proge in treba je vztrajati in vzdržati« (Pučnik 1995: 2).

Zgodovinski revizionizem je bil v devetdesetih letih pereča tema slovenske zgodovinske stroke in politike. Med pristaši revizionizma so se razširile ocene, da je slovensko zgodovinsko v celoti »režimsko« in zato ideološko zaznamovano. Kot takšno ni vredno zaupanja in nima strokovne vrednosti. Ponujena rešitev s politične desnice je bila, da se tako rekoč celoten opus slovenskega zgodovinskega zadnjih 45 let zavrže, nov temelj pa naj predstavlja delo iz emigracije, ki naj bi objektivneje poročala o komunističnih zločinih.

Zahteva je naletela na neugoden odziv zgodovinopisne stroke, ki je opozorila, da je prevrednotenje minulega dela sicer potrebno, vendar pavšalno označevanje celotnega korpusa za ničvrednega ne more biti temelj za nadaljnje raziskovanje nedavne preteklosti in da predlagani »nadomestek«, ki naj bi palimpsestno prepisal »režimsko« zgodovinopisje, prav tako vsebuje močno tendenčnost, ki kompleksne dogodke slika binarno, le da z zamenjanim predznakom. Celoten poskus revizionizma je bil kritično označen za kolonizacijo zgodovinskega spomina z namenom utrjevanja politične oblasti (Luthar, Luthar 2003: 648). Zgodovinar Božo Repe je ocenil, da je šlo za »radikalni obrat, ki /.../ se v nekaterih točkah s tezami in izrazoslovjem vrača k antikomunistični propagandi med obema vojnama in v času druge svetovne vojne« (Repe 2008: 286). Zgodovinar Jože Dežman po drugi strani v istem zborniku piše: »Razmerje med titoljubi in titožeri bi lahko določili tudi po tem, kdo trdi, da so nova dejstva o zločinski naravi slovenskega boljševizma revizionizem z negativnim predznakom /.../ in komu se zdi povsem normalno, da se posledice dolgoletnega tabuiziranja, prikrivanja in izkrivljanja zgodovinskih dejstev razkrijejo in celovito raziščejo« (Dežman 2008: 356).

V burnih polemikah o teh vprašanjih je posebej pomembno postalo vprašanje šolskih učbenikov, ki so bili razumljeni kot glavni način seznanjanja mladih generacij z vojno, zato je bila analizirana vsaka beseda v opisih vojnega in povojnega dogajanja. Enako velja za muzeologijo; slovita afeta je izbruhnila leta 1996, ko je bila v ljubljanskem Muzeju novejša zgodovine Slovenije odprta nova stalna razstava o Slovencih v 20. stoletju, ki pa je po mnenju slovenske desnice zamolčala temne plati vojnega časa in jugoslovanskega režima. Pisatelj Drago Jančar je proti temu javno protestiral, nato pa je iz muzeja prejel ponudbo, naj s skupino sodelavcev postavi alternativno razstavo. Jančar je s sodelavci res pripravil razstavo in 850-stranski zbornik prispevkov ter reprodukcij gradiva, ki, kot je poudaril, ne more zajeti vsega, lahko pa je pozitivna provokacija in poziv k razmisleku (Jančar 1998). Razstava je bila ob velikem zanimanju, a tudi kritičnih odzivih o revizionizmu in strokovnih pomanjkljivostih (na primer Repe 1999: 8–9), odprta novembra 1998. Odkritelj prej omenjene Kardeljeve depeše, zgodovinar in raziskovalec povojnih grobišč Mitja Ferenc, je leta 2005 postavil tudi prvo razstavo, ki je tematizirala povojna grobišča (Ferenc 2005: 5).

Polemike so se nadaljevale vrsto let, njihov rezultat pa je bil razmeroma neodločen. Revizionistično zgodovinopisje si je utrla pot v del znanstvenega prostora, kjer je bila pomembna predvsem ustanovitev Študijskega centra za narodno spravo za časa SDS-ove vlade leta 2008, ki je bil primarno namenjen raziskovanju in promociji ne toliko sprave kolikor zločinov totalitarizmov s poudarkom na komunizmu, zaradi česar je v slovenskem zgodovinopisju vzbudil

marsikateri očitek revizionizma, pomanjkanja profesionalnosti in političnega vpliva (Konovšek 2021: 100–1). Po drugi strani je močna ostala tudi struja, ki je do partizanskega boja in socialistične Jugoslavije bolj afirmativna, četudi seveda ne zagovarja identičnih stališč kot pred letom 1990. Morda najpomembnejši raziskovalni podvig, začet v tem času, so bili projekti Inštituta za novejšo zgodovino, posvečeni sestavljanju zbirke podatkov vseh slovenskih žrtev druge svetovne vojne (Cmrečnjak 2016: 419–20). Večdesetletna raziskava je pripeljala do ugotovitve, da je na Slovenskem med vojno in neposredno po njej umrlo več kot 100.000 ljudi. Ker podatki vključujejo tudi način oziroma povzročitelja smrti, je to omogočilo umiritev dolgoletnih razprav o številu in deležih smrti, o katerih so špekulirali številni publicisti.

Razprave iz zgodovinarskih krogov so odmevale tudi med ostalimi publicisti. V brošurah, ki so promovirale moralno rehabilitacijo domobranstva, je bilo govora o »zmagoslavju premaganih« in prenašanju kolaboracije na partizansko stran: »Revolucionarji so z odstranjevanjem demokratičnega dela naroda dejansko uresničevali cilje fašizma in nacizma in tako kolaborirali z njihovimi političnimi cilji« (Rozman 1995: 19). Nekateri pisci prodobranske strani so zatrjevali, da so se tudi na domobranski strani dogajali ekscesi in zločini, vendar je šlo za neljube izjeme, medtem ko je šlo pri komunistih za premišljen in namensko zgrajen sistem (Stanovnik 2008: 18–9). Svojo retoriko je zaostрила tudi RKC. Po spravnem nastopu nadškofa Šuštarja leta 1990 so katoliški duhovniki in pisci začeli krepiti militantnejšo linijo (Cmrečnjak 2016: 407), v kateri so poudarjali napačnost brezbožnega komunizma ter grešnost partizanskih zločinov. »Sprava je možna, je nujna in je težka,« so vztrajali katoliški pisci (Dolenc 1995: 7), vendar so številni prelagali krivdo za njen počasen napredek na nasprotno stran. Kasnejši ljubljanski nadškof Anton Stres je leta 1998 pisal, da od partizanskih zagovornikov ni mogoče pričakovati nikakršnega priznanja krivde, Cerkev pa je to že večkrat storila, vendar njene izjave hitro utonejo v pozabo, kar je namensko, saj se lahko krog obtoževanja s tem prične znova (Dolinar 1998: 9–10). Člani partizanskih organizacij so odgovarjali s svojimi tiskovinami, v katerih so predstavljali nasprotna dejstva in spraševali: »Zakaj naj bi bila resnica 'premaganih' o medvojnih dogajanjih prvi pogoj za spravo, in to takšna resnica, do katere naj bi se dokopali s političnimi sredstvi in metodami, z izrekanjem javnih obtožb, obsodb in povrh še z zmerjanjem?« (Nepodpisano 1996: 2–3) Tudi v propartizanskem taboru je prišlo do radikalizacije stališč, na primer pri predsedniku škofjeloške borčevske zveze Francu Gabru: »[L]ikvidacije niso bile nikakršno maščevanje nad drugače mislečimi, marveč za tiste čase in razmere edino primeren in nujen ukrep proti tistim, ki so se udinjali okupatorju, ovajali privržence OF in imeli pomembno vlogo pri nastajanju kontrarevolucije, še zlasti oborožene«

(Gaber 1994: 38). Žolčne polemike o zdaj eni zdaj drugi temi, pri katerih je kultura dialoga vse bolj šepala, so po mnenju številnih komentatorjev imele vse značilnosti kulturnega boja.

Razhajanja so se dodobra odrazila tudi na političnem parketu. Po tem, ko je bil osamosvojitveni projekt uspešno zaključen, so začele stranke graditi svojo identiteto in med seboj nastopati manj složno, posebej v volilnih kampanjah. Mnenja so postajala vse manj zavita v celofan, hitreje so se vneli prepiri glede interpretacij preteklosti. Eden od vrhuncev te debate je bil leta 1995, ob 50. obletnici konca vojne, ko so imele vse stranke ideje o tem, kako bi bilo treba jubilej praznovati in kdo bi moral biti na njem zastopan. Kar se je začelo s klici po složni proslavi, se je končalo z bojkotom več strank in novimi spori (Slabe 2006: 32–4). Medtem ko so na volitvah v devetdesetih letih redno zmagovale levosredinske stranke z LDS na čelu, se je situacija obrnila z nastopom SDS-a na mandatarskem mestu leta 2004, ki je LDSočitala kontinuiteto s komunističnim režimom in s tem nelegitimnost (Konovšek 2021: 97–98). Kot je povedal vodja SDS, Janez Janša, leta 1995: »Dejstvo je namreč, da hočejo zgodovino prepustiti samo zgodovinarjem tisti, ki se je bojijo. Tisti, ki jih resnica o preteklosti moti in ki mislijo, da bi se njihov sedanjí položaj pokvaril, če bi ta resnica bila znana«; mislil je na »politične sile kontinuitete« (Dolenc et al. 1995: 120–22). Spomenka Hribar je večkrat komentirala – že leta 1987 v prispevku *Avantgardno sovražstvo in sprava* ter nato še v članku *Zaustavite desnico* iz 1992 –, da slovenska desnica vztraja pri opravičevanju zločinov in kolaboracije domobranstva ter zgolj preobrača predznak v binarni opoziciji partizani–domobranci, kar vodi v novo enoumje (Slabe 2006: 27–8). Nad tem je v javnosti vladalo nekakšno nerazumevanje, zmeda – zakaj se sprava noče prikazati niti v demokratičnih razmerah? Nekateri posamezniki so se začeli distancirati od projekta sprave in razglašati, da osebno ne čutijo nobene krivde, zato se ne mislijo z nikomer spravljati (Urbančič 1995).

Leta 1998 je sledil preobrat: parlamentarne stranke so po množičnem izdajanju svojih deklaracij, ki so se dotikale sprave in nedavne zgodovine, te zamrzile in poskusile doseči – spravo, torej oblikovati dokument s poenotenimi stališči z namenom razčiščenja preteklosti in konca družbene razdvojenosti. Pogajanja so bila dolgotrajna in zahtevna, sprva obetavna, vendar je sledil zastoj. Dokumenta o spravi in protipravnem delovanju jugoslovanskega režima so na koncu sprejele tri stranke (SDS, LDS in SLS), dve (ZLSD in Desus) pa sta ga zavrnila (Slabe 2006: 37–40; Cmrečnjak 2016: 408–11). Javnost je proces spremljala z nezaupanjem. Zastavljalo se je vprašanje, zakaj bi se morale stranke v celoti strinjati o preteklosti; intelektualci, ki so se odzvali na pobudi, so večinoma ocenjevali, da je razčiščevanje preteklosti bežanje od problemov sedanjosti – problemov, ki so jih vsaj delno povzročili ti isti politiki.

S skrbjo so komentirali »dogovorno ekonomijo« pri interpretiranju preteklosti, ki bi potem postala edina pravilna, zapovedana različica. Slovenska politika je zapadla v, kot je to diagnosticiral sociolog Rastko Močnik, »spravaški delirij« (Močnik 1998: 97).

Sprava je svoje mesto dobila tudi v slovenskem javnem prostoru, kjer se je pričel na novo krojiti kolektivni spomin slovenstva. Spomeniki narodnoosvobodilnega boja (NOB) so se po letu 1991 znašli v nemilosti. Zgodilo se je nekaj vandalskih napadov tako na manjše pomnike na odročnih lokacijah kot tudi na osrednje spomenike na glavnih trgih slovenskih mest, ki so bili prekriti z grafiti ali preleti z barvo, najpogosteje rdečo, kot simbolom krvoločnosti nekdanje oblasti. Nekateri spomeniki so bili tudi odstranjeni, med njimi nekaj iz središča Ljubljane in tisti s pobočij in vrha Triglava, izrazito simbolnega kraja tudi za novo državo (prim. Hladnik 2018). Odzivi ali protesti zoper napade na spomenike NOB so bili omejeni, prihajali so predvsem iz vrst lokalnih enot ZZB. Ena izmed njih je ob poškodbi spomenika ubitemu partizanu zapisala: »Kdorkoli je že opravil to umazano delo, naj ve, da taka dejanja ne podpirajo sožitja med ljudmi – nasprotno, še bolj jih zaostrujejo in razdvajajo. /.../ Ne moremo razumeti, da se še najdejo ljudje, ki mislijo, da je prišel čas, ko je treba uničiti vse, kar spominja na čase, ko se je začela pisati nova stran v knjigi zgodovine slovenskega naroda« (Krajevni odbor ZB Godešič 1992: 23). Kljub temu pa ne moremo govoriti o kakršnikoli dirigirani ali obsežni akciji odstranjevanja spomenikov NOB iz slovenskega javnega prostora. Na svojih mestih so ostali nekateri najbolj kontroverzni spomeniki sredi Ljubljane, posvečeni revoluciji, Edvardu Kardelju, Borisu Kidriču ter Francu Rozmanu - Stanetu, razpostavljeni v neposredni bližini slovenskega parlamenta. Potekale so polemike, kaj storiti z njimi: ali jih v dokaz zgodovinske zrelosti pustiti nedotaknjene, jih preseliti v park »odsluženih« spomenikov, jih uničiti? Najbolj medijsko odmevne so bile iniciative podjetnika Danijela Malenška, ki je hotel spomenika revoluciji in Edvardu Kardelju preliti v zvon sprave. S tem namenom naj bi oba spomenika tudi kupil, vendar je bila pogodba na sodišču razglašena za nično. Še ena Malenškovih idej je bila, da bi spomenik revolucije zgolj preimenovali v spomenik sprave (Žolnir 1998: 4).

Fokus državne spominske politike se je preusmeril na porajajočo se krajino, ki je spominjala na žrtve partizanskega boja in povojnih pobojev. Temelji za to so bili postavljeni že leta 1989, ko je bila na ljubljanskih Žalah na pobudo odvetnika Stanislava Klepa posajena lipa sprave, kjer je ostala kljub namenom pokopališke uprave, da jo odstrani (Slabe 2006: 17–8), in ugovorom članov ZZB: »Ne, to ni lipa sprave, to je po vsem doživetem lipa sovraštva« (Medobčinski svet ZZB NOB za Gorenjsko, sedež Radovljica 1990: 16). Kot osrednja *lieux de mémoire*, kraja spomina na poboje, sta se vzpostavila Kočevski rog in

Teharje. Lokacija svečanosti v Rogu leta 1990 je bila opremljena z več spominskimi znamenji različnih postaviteljev, kar je bila posledica počasnega procesa urejanja s strani države, tako da so nekateri pomniki pravno gledano črne gradnje. Nadaljnje raziskave so pokazale, da je prominentno mesto grobišča pod Krenom v slovenskem državnem spominu v resnici neutemeljeno. V jami so bili namreč najdeni posmrtni ostanki ustašev in četnikov, medtem ko so bili posmrtni ostanki slovenskih enot locirani v bližnji Jami pod Macessnovo gorico (Ferenc 2005: 78–79, 82; 2008: 158–63), kjer so med letoma 2019 in 2022 izkopali ostanke 3450 ubitih. Še precej bolj velikopotezno je država pristopila k urejanju lokacije taborišča Teharje, od koder je bilo na usmrtnih odpeljanih več tisoč zajetih domobrancev. Načrti za ureditev spominskega parka na kraju, kjer je tedaj bila deponija, so nastali že leta 1995. Park je bil urejen po načrtih Marka Mušiča, ki je v njegovem središču načrtoval visok spominski objekt z grobnico in oltarno mizo. Gradnja je bila počasna, pestili so jo konflikti med izvajalci in vandalizem. Kompleks, čeprav še ne popolnoma dokončan, je bil svečano odprt oktobra 2004 (Ferenc 2008: 154–57).

Poleg osrednjih spominskih območij se je po Sloveniji v devetdesetih letih pričelo množično postavljanje in odkrivanje tako imenovanih farnih plošč – obeležij na cerkvenih zidovih in pokopališčih, ki spominjajo na pobite domobrance, mobilizirance in civilne žrtve partizanskega gibanja. Postavljanje plošč, ki se jih je skozi čas nabralo nekaj sto, je organizirala Nova Slovenska zaveza. Pobudniki so izrazili željo, naj se plošče vpnejo v že obstoječi cerkveni oziroma pokopališki ambient, s čimer naj bi se oddaljili od grobih posegov, ki so jih v okolje invazivno vnašali komunistični spomeniki (Stanovnik 2008: 240–42). Plošče naj bi imele terapevtski učinek za žalujoče svojce, obenem pa naj bi tudi pripomogle, da »se bo morda začela velika zgodovinska učna ura za sedanje in bodoče rodove« (Stanovnik 1995: 7). Nekatere farne plošče so bile v želji po promociji sprave umeščene zraven plošč v NOB padlim partizanom; ponekod, na primer v Olševku, je zgostitev spravnosti skrajna, saj so na eni plošči združena imena partizanov in domobrancev brez oznake njihove pripadnosti. V Godešiču, kjer je prišlo do podobnega primera združevanja imen z obeh strani brez soglasja svojcev, so morali pobudniki po sodni odločbi s plošče izbrisati imena partizanov. Oto in Breda Luthar sta farne plošče kritično označila za revizionistično taktiko v okviru spolitiziranega kulturnega boja, ki ima krinko pietetnega krščanskega spomina (Luthar, Luthar 2003). V primeru spomenikov nemškimi mobilizirancem so se pobudniki pritoževali nad »srditim odporom partije oziroma njenih pripadnikov, ki so z vsemi zvezami in vplivom preprečevali ureditev spomenikov /.../. Zato so bili postavljeni spomeniki samo tam, kjer občinski organi niso bili pod vplivom komunistične tradicije« (Puklavec 2007: 5). Zapletlo se je

tudi s postavitvijo doprsnega kipa Marku Natlačnu leta 2007, ki zaradi protestov lokalnih borcev ni bil postavljen v njegovi domači vasi, saj so s strani partizanske obveščevalne službe ustreljenega nekdanjega bana Dravske banovine imeli predvsem za kolaboranta. Polemike v tisku in na občinskih uradih so se prevedle v vandalizem na terenu in marsikatera farna plošča je bila poškodovana, razbita ali prekrita z grafiti. Primer večkrat vandaliziranega spomenika je obeležje domobrancem med Spodnjim Brnikom in Vodiciami iz leta 1997, kjer napadalce nemara moti narativ vklesanega besedila, ki zanika kakršnokoli krivdo: »Ker nikomur nismo nič storili, bili smo oproščeni, ko pot vodila nas domov je, pa tu bili smo umorjeni.«

Na prelomu tisočletja je spravni proces dobil novo komponento, ki ga v temelju zaznamuje do danes: vprašanje povojnih grobišč. Leta 2000 je bil ustanovljen organ, ki je kmalu dobil ime Komisija Vlade RS za reševanje vprašanj prikritih grobišč. Prvo pomembnejše izkopavanje, ki je usmerilo javno pozornost na povojne poboje, je bilo opravljeno v letih 2001 in 2002 pri Slovenski Bistrici, ko so izkopali 431 posmrtnih ostankov. Pritisk javnosti, naj država začne odločnejše posegati v ta problem, je levo usmerjeno vlado pripeljal do sprejetja Zakona o vojnih grobiščih (Cmrečnjak 2016: 422–23), ki je pristojnost za urejanje grobišč z občin prenesel na državo. Leta 2004 je sledila postavitve prvega spominskega obeležja v obliki »zvona sprave« ob breznju Zalesnika na Trnovskem gozdu.

Del politike je bil odločen dokopati se do dna partizanskih zločinov in s tem namenom je leta 1993 začela delovati Preiskovalna komisija o raziskovanju povojnih množičnih pobojev, pravno dvomljivih procesov in drugih tovrstnih nepravilnosti, tako imenovana Pučnikova komisija, ki je izprašala vrsto domnevnih vodilnih akterjev teh dejanj ter zgodovinarjev. Leta 1994 je odmevalo pričanje Mitje Ribičiča, ki je zavrnil odgovornost slovenske Ozne za usmrčitve. Kljub temu končnega poročila komisije, ki je bila tudi notranje razdeljena po političnih linijah, državni zbor ni obravnaval (Jančar, Letnar Čer nič 2010; Cmrečnjak 2016: 416–17), do večjih sodnih pregonov pa ni prišlo (preiskava ob Ribičičevi ovadbi s strani kriminalistične policije ni stekla), tako da so se pojavile kritike, da zločince varujejo oblastne strukture in da je prišlo do paradoksalnega položaja, ko se priznava zločin, ne pa tudi, da so ga storili zločinci (Dežman 2005: 272–73).

Vsem tem razprtijam navkljub velja opozoriti, da kulturni boj ostaja bolj lastnost političnih elit kot pa slovenske javnosti vobče. Raziskave javnega mnenja potrjujejo, da večinski del slovenske javnosti meni, da je bilo partizansko gibanje pozitiven pojav v slovenski zgodovini, s katerim se povezujejo vrednote, kot sta antifašizem in solidarnost, pri čemer pa povojne poboje še vedno ocenjuje za hud zločin, medtem ko je vloga domobranstva in RKC med

vojno ocenjena bolj kritično. Hkrati obstaja tudi bolj ali manj splošna podpora spravnim prizadevanjem za pokop ubitih v povojnih pobojih. Kljub temu pa v poznejših raziskavah do izraza prihajajo tudi mlade generacije, ki so o preteklosti razmeroma nevedne (Repe 1996; Toš et al. 2004: 16–27).

Druga točka preloma: odkritje Hude jame leta 2009

Bil je 3. marec 2009. Minilo je več kot leto dni, odkar je Komisija za reševanje vprašanj prikritih grobišč sklenila raziskati opuščen rudniški jašek, znan kot Barbara rov, v vasi Huda jama v bližini Laškega. Govorice o tem, da se v rovu nahaja veliko grobišče, so se med domačini in nato v medijih pojavljale vse od konca osemdesetih let in že leta 1997 je bila pred rovom zgrajena spominska kapela, ki je bila večkrat grafitirana. Poleti 2008 se je delo začelo s prebitjem prve pregrade, namensko zgrajene za prikrivanje rova. Nadaljnjih osem mesecev je bilo potrebnih, da so porušili skupno enajst pregrad iz betona, opek, gline in apna. Po padcu enajste pregrade okoli 440 metrov globoko se je pred člani komisije in delavci razkril prizor, ki je nemudoma zaokrožil po medijih: rov, napolnjen s človeškimi posmrtnimi ostanki, ki so se raztezali v temo rudnika. Med kostmi in lasmi so bili razmetani čevlji, osebni predmeti in žica, ki je še vedno ovijala okončine številnih trupel. Identificiranih je bilo 1.416 trupel tako ustašev kot domobrancev, pa tudi civilistov, med njimi nemalo žensk (Ferenc, Alić, Jamnik 2012).

Novica o odkritju, obelodanjena na tiskovni konferenci 5. marca, je močno odmevala v slovenskih in tujih medijih ter v javnosti. Vrstili so se zgroženi odzivi in obsodbe storilcev množičnega poboja. Spomenka Hribar je po ogledu zapisala: »Ko sem se vrnila iz Hada, mi je bilo slabo. Tresla so se mi kolena, neka drhtavica me je spremljala ves dan. /.../ Je mogoče, da je to sploh res? Ko pa sem bila pred gajbicami za sadje, v katerih so zloženi razlomljeni kosi mumificiranih trupel, sem se nenadoma znašla pred irealnim svetom. Videla sem človeške ostanke! Vem, da so bili ostanke ljudi, lahko bi jih prijela z roko, pa vendar so bili na čuden način neresnični. Je mogoče, da so bili to nekoč živi ljudje? Pobiti, kar tako! Znašla sem se v neresničnem resničnem svetu. Ne znam povedati. /.../ Zaslišala sem samo sebe, da šepetam: Oprostite nam! Oprostite nam!« (Hribar 2009: 5–8).

Politika in javnost sta bili složni v oceni, da téma zahteva nedeljeno pozornost. Vrstili so se pozivi k izkopu ostankov in njihovem pietetnem pokopu na pokopališču. Tema je ostala prisotna v javnem diskurzu, tudi ko so posmrtne ostanke v naslednjih letih prenesli v kostnico na pokopališče Dobrava

pri Mariboru. Tisti, ki ni sodeloval pri obsodbi pobojev, je bil hitro deležen javnega srda. V manjši meri se je to zgodilo predsedniku ZZB Janezu Stanovniku, ki je prah dvignil z izjavo, da je sicer vedel za poboje, vendar se zanje ne čuti odgovornega, in da na preiskovanje grobišč gleda kot na odpiranje starih ran in rehabilitacijo kolaboracije (M. R., A. K. K. 2009). Še bolj je odmevala izjava predsednika republike Danila Türka. Ko so ga novinarji v Trbovljah, kjer je bil 8. marca na proslavi dneva žensk, vprašali za komentar o Hudi jami, je odgovoril, da je tam zaradi ženskih pravic in da izjav o drugih temah ne namerava dajati, češ da je tam »zaradi prvorazredne teme in o drugorazrednih temah ne bom govoril«. Na vprašanje, ali so povojni poboji drugorazredna tema, je odvrnil: »Politične manipulacije okrog tega so.« Izjava je razburila stranke desnice, ki so Türka obtožile cinizma ter arogance do svojcev pobitih in pozvale k opravičilu ali odstopu. Kmalu zatem je sicer izjavil, da poboje najostreje obsoja (Roglič, Jakopec 2009: 2), vendar je bila škoda že storjena. Ker Türk kasneje ni bil izvoljen za novi mandat, se njegov neuspeh najpogosteje povezuje prav s to izjavo in vse do danes se njegovo predsednikovanje v njemu nenaklonjenih krogih reducira na to izjavo.

Istega leta je v Sloveniji odmevalo še precej afer, med njimi zaustavitev kazenskega postopka zoper medvojnega ljubljanskega škofa Gregorija Rožmana (Čipić Rehar et al. 2010), ki ji je sledil svečan prenos njegovih posmrtnih ostankov iz ZDA v ljubljansko stolnico, ter poimenovanje ljubljanske vpadnice po Josipu Brozu - Titu, ki pa ga je kasneje razveljavilo Ustavno sodišče (Kolednik 2011). Sprava se je vpela tudi v širše evropske dimenzije, saj je bila aprila 2009 sprejeta resolucija Evropskega parlamenta *Evropska zavest in totalitarizem*. Slovenski parlament je resolucijo pospremil le s kratko izjavo o »seznanitvi«, ki je s svojo splošnostjo razkrivala razdeljenost poslancev (Cmrečnjak 2016: 413–14).

Tednik *Mladina* se je na povečano zanimanje za spravo odzval tako, da je na spletu ponovno aktiviral igro *Sprava 2004* – neke vrste tetris, pri katerem pa igralec v jamo »zlaga« bloke v obliki partizanov in domobrancev (Lajovic 2009).

Vse bolj nesoglasna sprava: 2010–2016

Obdobje po odkritju Hude jame je prineslo nadaljevanje že znanih vzorcev. Prizadevanj za spravo je bilo razmeroma malo, morda še najbolj vplivna je bila objava romana *To noč sem jo videl* Draga Jančarja leta 2010 o zakoncih Radu in Kseniji Hribar, premožnih pripadnikih slovenske predvojne elite, ki so ju partizani ubili na začetku leta 1944. Njune posmrtne ostanke nad Mačami

so leta 2015 prekopali na ljubljanske Žale, predsednik republike Borut Pahor pa je odkril spominsko ploščo na gradu Strmol, kjer sta stanovala, in se v imenu države opravičil svojcem.

Po drugi strani so nekatere izjave retroaktivno problematizirale tudi tisto, kar je bilo v pravem procesu že doseženo; ljubljanski pomožni škof Anton Jamnik je leta 2015 zatrdil, da je razglušanje komemoracije leta 1990 za pravno slovesnost v resnici medijski spin, prevara in manipulacija, češ da je nasprotna stran dogodek izrabila zgolj za lastno korist (Štefanič 2025). Tudi po mnenju propartizanske strani je sprava zašla v slepo ulico, kot je menil Janez Stanovnik: »Plemenita ideja o 'spravi' kot projektu pomiritve in premostitve narodne razdvojenosti se je sprevrgla v svoje nasprotje: instrument poglobljanja razdvojenosti, kriminalizacijo političnih nasprotnikov, revizijo zgodovine in rehabilitacijo kolaboracije s sovražnim okupatorjem« (Stanovnik 2014: 97). Marjan Žnidarič se je strinjal: zaradi blatenja z nasprotno strani je »vsa-ko resnejše razpravljanje o narodni spravi Sizifovo delo« (Žnidarič 2014: 89). Tematike druge svetovne vojne, povojnih pobojev in dediščine socialistične Jugoslavije so prihajale v ospredje ob nizu dogodkov in incidentov, ki so razburili eno ali drugo stran (na primer izdaja dvoevrskega kovanca s podobo partizanskega komandanta Franca Rozmana - Staneta leta 2011), dodatno pa jo je spremljalo senzacionalistično poročanje mnogih slovenskih medijev, ki so s prilivanjem olja na ogenj večali število svojih (ogorčenih) bralcev. Božo Repe je komentiral: »To, da se nekaj desetletij po vojni rojeni novinar nacionalne televizije postavi pred spomenike medvojnih in povojnih voditeljev ter dramatično sprašuje, do kdaj jih bomo še gledali, /.../ gotovo ne bo prispevalo k spravi« (Repe 2009: 96).

V tem obdobju so se polemike glede sprave dokončno naselile na spletu, kjer so bili kritik in napadov deležni predvsem podporniki partizanskega gibanja. Polemika, ki se je sicer pojavljala že od leta 2000, se je vnela okoli pesmi Otona Župančiča *Zlato jabolko*, katere verzi (»Svobode naše jabolko se zlato / nam zakotalilo je v kri in blato, / in preden spet zasije v čisti slavi, / vsi bomo blatni, ah, in vsi krvavi«) so bili na desnici interpretirani kot resignirano priznanje komunistične zločinskosti, vendar so raziskave pokazale, da je pesem nastala že leta 1943 in da ne gre za odziv na povojne poboje (Repe 2016). Spletne manipulacije so postale vse pogostejše; pogosto so se širile polresnice ali kratko malo teorije zarote o partizanskih zločinih, ki naj bi bili med drugim sami odgovorni za smrti Karla Destovnika - Kajuha, Janka Premrla - Vojka, Franca Rozmana - Staneta in še koga. Pred 1. majem so se na omrežjih redno pojavljale fotografije domnevnega odlikovanja z rdečo zvezdo in svastiko, ki naj bi izviralo iz složnega praznovanja praznika dela med nacisti in slovenskimi komunisti leta 1941. Kritiki so s pomočjo ciriličnih črk na

odlikovanju dokazovali, da gre za odlikovanje Rdeče armade, vendar ruske raziskave kažejo, da tudi to ne drži in je odlikovanje zgolj fabrikacija neznane-ga zbiratelja (Artemjev 2024). Propartizanski spletni uporabniki uporabljajo svoj arzenal podatkov in citatov, s katerimi nastopajo zoper takšne navedbe; posebej priljubljen je citat duhovnika in pisatelja Franca Saleškega Finžgarja, ki je kolaboracijo označil za »v slovenski zgodovini najbridkejši črni madež, ki ga noben izgovor ne more izbrisati« (Finžgar 1957: 407). Nekatere spletne pobude so imele deklarirano bolj pravne cilje, na primer leta 2015 postavljena spletna stran *Vseposvojitev*, kjer lahko uporabniki simbolno posvojijo katerokoli slovensko žrtev druge svetovne vojne.

Še eno področje, ki je bilo znova v ospredju, so bili spomeniki in javna spominska krajina. Razmah so doživeli spomeniki in prostori, posvečeni spravi (na primer Park spomina in sprave v Begunjah pri Cerknici), ki so sicer imeli že svojo predzgodovino. Pionirska je bila manjša piramida v bližini pokopališča v Kamniku iz leta 1990, na kateri so vklesani verzi Kajuha in Franceta Balantiča, na bližnjem Rudniku pri Radomljah pa je bila leta 2015 ustvarjena še zasebna spominska kompozicija, ki spominja na oba padla pesnika – pripadnika nasprotnih strani med vojno. Vrstiti so se začeli pomniki, izrecno imenovani za »pravne spomenike«: leta 1997 v Ormožu, 2009 na Ptuj, 2015 pa v Karlovc, Zaplazu nad Čatežem, Kobaridu in ljubljanskem Šentvidu. V pravni diskurz se je leta 2014 vključilo še ameriško veleposlaništvo pod veleposlanikom Josephom Mussomelijem, ki je na ograji svojega sedeža v Ljubljani odkrilo spominsko ploščo vsem Slovencem – žrtvam totalitarnih režimov, vendar je bila reakcija deljena, morda tudi zato, ker je sprava percipirana kot interni slovenski problem, v katerega naj se tujci ne bi vmešavali (G. C. 2014). Manjše spomenike spravi je zasenčilo odkritje osrednjega pomnika spravi v državi.

Tretja točka preloma: odkritje Spomenika žrtvam vseh vojn leta 2017

Dne 13. julija 2017 je bil sredi Ljubljane, na severnem robu Kongresnega trga, svečano odkrit Spomenik žrtvam vseh vojn. Šlo je za kulminacijo večletnih prizadevanj za postavitev obeležja, ki ga je utemeljila že novela zakona iz leta 2009. Na natečaju je zmagal osnutek arhitekta Roka Žnidaršiča s sodelavci, ki je predvidel postavitev dveh betonskih blokov različnih dimenzij, toda iste višine in teže, ki počivata na skupnem temelju; na njih ni nobenega kiparskega dodatka. Čeprav je spomenik formalno posvečen vsem Slovencem, ki so umrli v vojnah skozi zgodovino, pa je istočasno samo po sebi umevno, da gre predvsem za spomenik padlim v drugi svetovni vojni in promocijo koncepta

sprave; dva bloka na skupni podlagi naj bi simbolizirala razdeljenost naroda, ki pa stoji na skupni podlagi. Pred spomenikom so, kot je bilo zakonsko predvideno, izpisani verzi Otona Župančiča: *Domovina je ena, nam vsem dodeljena, in eno življenje in ena smrt*. Spomenik je bil postavljen ob velikem osebnem angažmaju predsednika Pahorja, ki je spravo postavil za eno osrednjih vodil svojega mandata ter v nagovoru povedal, da so s tem spomenikom Slovenci postali zrel narod.

Markanten dogodek v zgodovini procesa sprave je bil deležen kopice kritik. Že predlog postavitve spomenika je izzval številne odzive zaradi nepotrebnosti, zgodovinskega revizionizma in slavljenja stanja, ki v Sloveniji še ni doseženo. Med gradnjo spomenika so se na njem pojavljali grafiti, kot je »Nehte se še igrat partizane in domobrane«, zakonsko določena izbira Župančičevih verzov pa je obrvi dvignila zaradi tega, ker so bili leta 1948 napisani za grobnico narodnih herojev v bližini in zaradi odsotnosti soglasja pesnikovih svojcev (Župančič, Župančič 2014). Člani ZZB so spomenik še pred odkritjem razumeli kot novo obliko zanikanja partizanskega boja in njegovo izenačevanje s kolaboracijo (Jogan 2017). Javno mnenje je bilo ob odkritju enotno v oceni, da je vsebinsko prazen spomenik davkoplačevalce stal veliko denarja, ki bi se lahko koristneje porabil drugod (Lisjak 2017), in da spomenik ne more sam od sebe pričarati sprave v slovenski javnosti. Stroka se je prav tako kritično odzvala na markiranje teritorija v najožjem središču države z zgodovinskimi in nacionalističnimi narativi, ki nimajo vsesplošne podpore, in v obliki pomnika, katerega umetniška vrednost je najmanj vprašljiva (Zajc 2020; Žerovc 2020). Desnica in raziskovalci grobišč so postavitve ocenili za preuranjeno: »Spomenik bi moral biti vrh piramide, ki pa je ni. Piramida bo postavljena, ko bodo urejeni grobovi žrtv in bomo imeli državne evidence o žrtvah in njihovih grobovih« (Dežman 2017: 10). Spomenka Hribar pa je ocenila, da spomenik za vekomaj priča o slovenski razdeljenosti: »Toda razdeljeni, celo sovražno razdeljeni smo živi, mrtvi so 'samo' mrtvi! /.../ Tako ta(k) spomenik ne simbolizira le *današnje* situacije živih, razdeljenost vpenja celo v 'podzemlje', na področje mrtvih, jo v skalo in beton zabije za vso večnost – dokler pač traja tak spomenik« (Hribar 2017: 190). Podobno mnenje je izrazil britanski zgodovinar Keith Lowe, ki je zapisal, da je spomenik posvečen bolj obema skrajnima ideologijama, nacizmu in komunizmu, kot pa malemu človeku, ki ju je skušal preživeti (Lowe 2021: 161–73).

Status quo post bellum: po 2018

Spomenik žrtvam vseh vojn na daljši rok ni storil veliko za promocijo sprave. Polemike o njegovi smiselnosti, sporočilnosti in umetniškosti so spravo sicer

potisnile v središče pozornosti, vendar od nje ni ostalo prav veliko. Namesto tega je šlo za nadaljevanje kritične izmenjave mnenj, polemike, žalitve in podobne diskurze, ki so postali stalnica slovenske družbe. Pripadniki enega in drugega tabora ostajajo trdno vsak na svojih okopih in se mobilizirajo ob različnih incidentih, na primer sagi o preimenovanju Titove ceste v Cesto slovenske osamosvojitve v Radencih, prepovedi ljubljanskega župana Zorana Jankovića glede ponovne ureditve domobranskega pokopališča na Orlovem vrhu ali selitvi socrealističnih kipov s posestva gradu Brdo pri Kranju v Park vojaške zgodovine v Pivki. Pod vlado Janeza Janše (2020–2022) se je ponovno pričelo alternativno tolmačenje zgodovine. Kot že v prejšnjih mandatih se je stranka SDS na primer ogibala kakršnegakoli obeleževanja praznovanja dneva upora proti okupatorju, temveč ga kot praznik, ki ga ocenjujejo za zgodovinski ponaredek, raje kot pred vilo Josipa Vidmarja obeležuje na Mali gori nad Ribnico, kjer naj bi se maja 1941 zgodil prvi »pravi« spopad patriotskih Slovencev – tigrovcev s fašisti. Politiki, publicisti in raziskovalci desne provenience se sicer še vedno sklicujejo na spravo, ki pa jo razumejo v smislu obračuna s komunistično dediščino, zato je možnost kompromisa vnaprej nemogoča: »Navivno je pričakovati, da bi se globoka država in vodilne politične osebnosti iz prejšnjega režima v resnici zavzele za spravo. Razkol v slovenskem narodu, ki je nastal in ki ga še načrtno poglobljajo, je zanjo zelo koristen. Tako že vsa leta poslušamo neposredne ali pa malo manj neposredne trditve na medijski in politični sceni, da smo fašistoidi, zagovorniki izdajalcev naroda in revanšisti. To so dobro premišljeni poskusi, da nas demokratično misleče prisilijo, da se branimo pred temi obtožbami in da so naša prizadevanja za spravo izničena. /.../ Zato je sprava /.../ ob tem času iluzorna« (Aplenc 2019: 97–8). Zaradi takšnih pozicij se vse več komentatorjev strinja, da sprava za vpletene nikoli ne bo »dovolj« dosežena: »Za levo in desno antispravno mentaliteto – zbrano v Zvezi združenj borcev, Slovenski zavezi, katedralnem kleru, politiki – bodo revolucionarni in klerikalni zločinci, uporniki in kolaboranti, domobranci in komunisti vedno premalo kaznovani, umorjeni premalo pokopani, zločini premalo raziskani, žrtve premalo zadoščene« (Simoniti 2019: 72).

Junija 2020, ob 30. obletnici slovesnosti v Rogu, je na Slovenski akademiji znanosti in umetnosti (SAZU) potekal simpozij na temo sprave. Organizatorji so pojasnili, da so na simpozij vabili le osebe, ki si prizadevajo za spravo, ne pa tudi posameznikov in združenj, ki so deklarativno sicer za spravo, v resnici pa je njihovo delo enostransko ali razdiralno (Hribar 2021: 159). Najpomembnejši element dogodka je bila predstavitev izjave SAZU o spravi, ki je presekala gordijske vozle debat z zdravorazumsko pragmatičnostjo: »Nerazčiščen odnos do preteklosti /.../ nas hromi na številnih področjih našega skupnega življenja. Vendar to ne pomeni, da moramo imeti vsi enak pogled

na dogajanje v drugi svetovni vojni v Sloveniji. Uniformiran pogled v demokratični družbi ni mogoč. Moramo pa imeti soglasje o temeljnih vrednotah, na katerih temeljimo kot narodna skupnost Slovencev. V etičnem smislu zato /.../ ne bi smelo biti sporno, da je bil upor proti okupatorjem upravičen, da sta bila polastitev narodnoosvobodilnega boja s strani komunistične partije in z njo povezani revolucionarni teror neupravičena, da je bil odpor proti temu terorju upravičen in da je bila pri tem oborožena kolaboracija z okupatorjem neupravičena« (Nepodpisano 2021: 7–8).

V najnovejšem času je odmeval sprejem resolucije Evropskega parlamenta o ohranjanju spomina na žrtve povojnega komunističnega obdobja v Sloveniji 8. julija 2025, ravno na 35. obletnico slovesnosti v Rogu. Sprejem resolucije je posledica peticije, ki so jo podporniki desnice vložili po tem, ko je vlada Roberta Goloba ukinila 17. maj kot dan spomina na žrtve komunističnega nasilja, ki ga je kot eno zadnjih dejanj uvedla prejšnja vlada Janeza Janše. Reakcije na sprejem resolucije so bile pričakovane: desnica jo je pozdravila kot korak k spravi in obsodbi totalitarnih zločinov, levica pa jo je videla kot instrumentalizacijo zgodovine za politične namene, ki Slovenijo dodatno razdvaja (M. Z., T. L. Š. 2025). Ostra je bila tudi Spomenka Hribar, ki je v iniciativi videla politično eksploatacijo zgodovine in je pobudnikom zabrusila: »Lahko vas je globoko v duši sram!« (Hribar 2025: 31). V času pisanja zadnja afeta, ki je v javnosti burila duhove zgodovine, je bila odstranitev glave z bronastega spomenika Josipu Brozu - Titu sredi Velenja, ki jo je storilec skušal decembra 2025 ponoči odpeljati v avtomobilu, a ga je zaustavila policija (M. Z. 2025). Nevsakdanje politično dejanje v podobi vandalizma, ki je bilo kmalu sanirano, je vnovič razkrilo razdeljenost; del javnosti in politike je storilca slavil kot etičnega borca za dezideologizacijo slovenskega javnega prostora in zoper inertnost oblasti, ki odstranjevanja komunističnih simbolov noče izvesti sama, del pa ga je kritiziral kot provokatorja, ki je pravico vzel v svoje roke in z »obglavljenjem« nakazal željo po brisanju zgodovine ter obračunavanju z nasprotniki desnice. Spravni diskurz je izostal.

Zaključek

Sprava je program in proces, ki ima še danes pomembno vlogo v slovenski politiki in spominski krajini, vendar je hkrati na kritični točki. Diagnoza zgodovinarja Janka Pleterskega o stanju sprave leta 2008 je bila: »Velika večina Slovencev bi jo očitno že zdavnaj hotela imeti za seboj, pa se jim kljub temu večno odmika, podobno horizontu. Ne spreminja se le v železno kroglo na nogi, ampak tudi – kar je še hujše – v grotesko, ki demoralizira« (Pleterski

2008: 31). Dialog, pričakovan na začetku devetdesetih, se ni razvil; sogovorniki so obstali vsak na svojih okopih. Boj med »partizani« in »domobranci« je ostal vse do danes element slovenskega političnega življenja, četudi se to marsikomu zdi nesmiselno: »Da zdaj bijemo nekdanji komunistični – protikomunistični boj, je preprosto absurdno in to nas vleče v nekdanji sovražni čas, v zgodovinsko 'podzemlje'!« (Hribar 2021: 42).

Nesoglasja so tako izrazita, da je pri poskusu sinteze današnjega stanja sprave težko zapisati kakršnokoli neovrgljivo dejstvo, ki bi mu prikimali vsi. Zgodovina slovenske sprave je razpršena med tisoče zapisov, ki o tematiki polemizirajo s povsem nasprotujočih si izhodišč, marsikdaj s čustvenim, jeznim, užaljenim tonom, ki ni tuj niti najbolj izobraženim piscem. Poenostavljeno lahko trdimo, da v razpravah o spravi obstajajo tri skupine. Za politično in intelektualno levico sprave ne more zares biti, saj so povojni (in medvojni) zločini priznani in raziskani, ZZB je poboje obsodila in zanje izrazila obžalovanje, komemoracija leta 1990 pa je bila največ, kar je sploh lahko doseženo na državni ravni. Kakršnekoli dodatne koncesije bi pomenile servilnost do kolaborantov ter njihovih podpornikov, ki marsikdaj zavajajo s svojimi trditvami revidiranega zgodovinopisja ali izpuščajo pomembne podatke, kar bi vodilo do nesprejemljivega *vsegliharstva* v podobi enačenja fašistov z antifašisti. Za drugo, sredinsko skupino je bilo pri spravi že marsikaj doseženo, vendar do sprave še ni prišlo. Potrebni so novi projekti, ki bi jo bolje promovirali, na državnem nivoju na primer v obliki lociranja in obeleževanja grobišč ter strokovnih raziskav, na nivoju družbe pa s promocijo sočutja, ko naj bi skušali razumeti stisko, v kateri so se znašli Slovenci med drugo svetovno vojno. Desnica medtem spravo pogosto obravnava z militantnega vidika, kot postopek bližanja absolutni resnici o zgodovinskih dogodkih, ki obsega kapitulacijo levice, lustracijo, popolno revizijo »režimske« zgodovine in priznanje zločinskosti jugoslovanske oblasti. Bitka za interpretacijo je postala eden najvidnejših elementov sprave in še vedno se tudi v najnovejšem času, ko za isto mizo sedeta na primer zgodovinarja različnih prepričanj, to ne smatra za dialog, temveč dvoboj, pri katerem se na koncu odloča, kdo je koga »deklasiral« (Bertoncelj 2025). Po nekaterih ocenah torej prav sprava sama oplaja polarizacijo, ki ji formalno nasprotuje (Cmrečnjak 2017: 483).

Poleg teh skupin je treba upoštevati tudi tiho skupino (večino?), ki do vprašanj druge svetovne vojne, povojnih pobojev in sprave zaradi časovne in tematske oddaljenosti od problemov 21. stoletja ne goji nikakršnega odnosa in smatra, da gre za zgodovinopisno vprašanje, ki naj ga rešujejo zgodovinarji, ali pa spravo dojema kot nepotreben, zastarel, vsiljen koncept, ki ga Slovenija ne potrebuje in ki dandanes deluje zgolj še razdiralno. Prav tak odnos je za teoretike in praktike sprave še najbolj boleč; Justin Stanovnik je že leta 1990

zapisal: »Ne ubijajo namreč samo bojevniki, ubija se tudi z molkom, najgrše pa z ravnodušnostjo« (Stanovnik 1990: 71). Toda dvom o dosegljivosti kakršnegakoli pravega cilja je vseprisoten, med drugim ga je izrazil predsednik SAZU: »Je v takšnih okoliščinah sprava sploh mogoča? Je sploh še smiselno govoriti o spravi kot o pomembnem družbenem projektu in cilju, ko danes vedno manj ljudi verjame vanjo in se celo roški slovesnosti zanika pravi značaj? Ob takšnem stanju stvari je dvom upravičen« (Štih 2021: 17).

Sprava je zato v Sloveniji sočasno nezačeta, v postopku in že zaključena, hkrati pa tudi obstoječa in neobstoječa. Kako se obnašati do procesa, za katerega ni konsenza, ali sploh obstaja, in je v primeru, da njegov obstoj priznavamo, hkrati na začetku, v teku ali končan – oziroma če se v procesu deevolucije pomika vzvratno in razgrajuje? Še več, kaj storiti, če mislimo, da sprava kot koncept sploh ni relevanten in vreden kakršnegakoli truda?

Zdi se, da so se v sedanost – vsaj v okviru javnih odzivov, ki se producirajo o spravi – bolje prevedla militantno enoznačna stališča, ki so nasprotovala spravi v času njenega porajanja, kot pa postulati sprave. Če poskusimo, kot v pričujočem prispevku, zgodovino sprave narisati kot graf, podoben Triglavu, z vrhovi v letih 1990, 2009 in 2017, je mogoče opaziti, da je bilo ob vsakem od treh prelomov manj družbenega konsenza o njihovi smiselnosti in pravilnosti. Namesto tega v javnem in medijskem prostoru raste enoznačno vztrajanje pri svoji resnici, kar v temelju nasprotuje konceptu sprave. Da so se radikalizmi v sodobnost prevedli precej bolje kot ideja sprave, nam kažejo denimo nekateri grafiti. Napis ob Celovski cesti v Ljubljani razglša: *Največji greh NOB je bil, da niso ubili vseh fašistov*. Na spomeniku ubitim talcem v bližini Vodic so se pojavile svastike, kratice SS in napis *We are so back* – internetni žargon mlajših generacij, ki se s tovrstnimi provokacijami očitno identificirajo precej bolj kot s spravo.

Morda pa je bilo sprave konec, še preden se je zares začela, ko so se brez medijskega poročanja na zasebni ravni dogajale majhne, individualne pravne slovesnosti, dokler je bil za to še čas. Duhovniku Jožetu Mavsarju iz bližine Šentruperta, ki je po vojni deloval v emigraciji, so partizani leta 1942 ubili sedem družinskih članov. Junija 1969 je napisal pismo enemu od nekdanih partizanov, za katerega je vedel, da je sodeloval pri poboju, v katerem mu je zagotovil, da mu dejanje odpušča. Ko je Mavsar čez nekaj let lahko obiskal Jugoslavijo, sta se srečala ter imela kratek in težek pogovor, po katerem pa sta oba smatrala, da sta se spravila (Mavsar 1986).

Literatura

- Aplenc, Andrej. 2019. Psi lajajo, karavana gre naprej; Tamara Griesser Pečar, Miha Drobnič, ur. *Temna stran meseca II: soočenje in refleksija*; Ljubljana: Študijski center za narodno spravo, str. 96–105.
- Artemjev, Pjotr. 2024. Pravda li, čto v Krasnoj armii suščestvoval etot nagradnoj znak so svastikoj?. <https://provereno.media/blog/2024/09/13/pravda-li-chto-v-krasnoj-armii-suschestvoval-etot-nagradnoj-znak-so-svastikoy/>
- B. J. 1989. 'Šus' v glavo; *Naša žena*, september, str. 4.
- B. S. 1989. Diskvalifikacija NOB; *Naša žena*, september, str. 4–5.
- Bertoncelj, Tina S. 2025. Možina sinoči deklasiral Pirjevca?. <https://www.domovina.je/mozina-sinoci-deklasiral-pirjevca>
- Blumenwitz, Dieter. 2005. *Okupacija in revolucija v Sloveniji (1941–1946): mednarodnopravna študija*; Celovec, Ljubljana, Dunaj: Mohorjeva založba.
- Čmrečnjak, Sašo. 2016. Slovenska sprava: zgodovinski pregled; *Zgodovinski časopis* 70, št. 3–4, str. 382–436.
- Čmrečnjak, Sašo. 2017. Slovenska sprava: kritika v kontekstu razprave med komunitarizmom in liberalizmom; *Zgodovinski časopis* 71, št. 3–4, str. 474–510.
- Čipić Rehar, Marija et al. 2010. *Med sodbo sodišča in sodbo vesti: dokumenti sodnega procesa proti škofu Gregoriju Rožmanu*; Ljubljana: Družina.
- Dežman, Jože. 2005. *S spravno ljubeznijo iz rdeče ledene dobe*; Celovec: Mohorjeva.
- Dežman, Jože. 2007. Spravni temelji osamosvojitve in demokratizacije Slovenije ali kje je meja med Slovenijo in Srebrenico?; *Studia Historica Slovenica* 7, št. 1–2, str. 365–392.
- Dežman, Jože. 2008. Sistem ohranjanja in razvijanja revolucionarnih izročil – religijski temelj in režimski zgodovinski falzifikat titoizma; Mitja Ferenc, Branka Petkovšek, ur. *Mitsko in stereotipno v slovenskem pogledu na zgodovino: zbornik 33. zborovanja Zveze zgodovinskih društev Slovenije*; Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, str. 347–359.
- Dežman, Jože. 2017. Zavod za oskrbo vojnih grobov; *Slovenija in vojna grobišča: dolga tranzicija*; Ljubljana: Komisija Vlade RS za reševanje vprašanja prikritih grobišč, str. 7–36.
- Dolenc, Bogdan, et al. 1995. Okrogla miza: Kje smo Slovenci po petdesetih letih?; Janez Juhant, ur. *Na poti k resnici in spravi*; Ljubljana: Teološka fakulteta, str. 119–138.
- Dolenc, Bogdan. 1995. Sprava kot krščanska obveza in možnost; Janez Juhant, ur. *Na poti k resnici in spravi*; Ljubljana: Teološka fakulteta, str. 7–19.
- Dolinar, France M., ur. 1998. *Resnici na ljubo: izjave ljubljanskih škofov o medvojnih dogodkih*; Ljubljana: Družina.
- Elster, Jon. 2004. *Closing the Books: Transitional Justice in Historical Perspective*; Cambridge: Cambridge University Press.

- Ferenc, Mitja, Mehmedalija Alić, in Pavel Jamnik. 2012. *Huda jama: skrito za enajstimi pregradami: poročilo 2*; Ljubljana: Družina.
- Ferenc, Mitja. 2005. *Prikrito in očem zakrito: prikrita grobišča 60 let po koncu druge svetovne vojne*; Celje: Muzej novejšje zgodovine.
- Ferenc, Mitja. 2008. Poklon slovenskim žrtvam na napačnem kraju zločina; Mitja Ferenc, Branka Petkovšek, ur. *Mitsko in stereotipno v slovenskem pogledu na zgodovino: zbornik 33. zborovanja Zveze zgodovinskih društev Slovenije*; Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, str. 153–164.
- Finžgar, Franc S. 1957. *Leta mojega popotovanja*; Celje: Mohorjeva družba.
- Flegar, Vojko. 1990. Pokoj vsem mrtvim in sprava med živimi v Kočevskem Rogu; *Delo*, 9. julij, str. 1.
- G. C. 2014. Mussomeli: Ne smemo živeti v preteklosti. <https://www.rtvsl.si/slovenija/mussomeli-ne-smemo-ziveti-v-preteklosti/334759>
- Gaber, Franc. 1994. Delo, 22. januarja: Strah pred svobodo; *Delo – Sobotna priloga*, 26. februar, str. 38.
- Godeša, Bojan. 2016. Reconciliation instead of History; *Prispevki za novejšo zgodovino* 56, št. 3, str. 101–117.
- Griessler Pečar, Tamara. 2008. 'Reakcionarna suha veja na živem narodovem telesu ...' (Boris Kidrič). Rdeča legenda o kolaboraciji; Mitja Ferenc, Branka Petkovšek, ur. *Mitsko in stereotipno v slovenskem pogledu na zgodovino: zbornik 33. zborovanja Zveze zgodovinskih društev Slovenije*; Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, str. 361–369.
- Hladnik, Miran. 2018. Triglavске partizanske plošče; Matija Zorn et al., ur. *Triglav 240*; Ljubljana: ZRC SAZU, str. 213–223.
- Hribar, Spomenka. 1987. Krivda in greh; Dimitrij Rupel, ur. *Kocbekov zbornik*; Maribor: Založba Obzorja, str. 9–68.
- Hribar, Spomenka. 1989. Zakaj (me) sovražite, tovariši?; *Naša žena*, oktober, str. 4–5.
- Hribar, Spomenka. 1990. V premislek in odpuščanje; Nikolaj Tolstoj, Matjaž Klepec, Tomaž Kovač, *Trilogija o poboju vojnih beguncev iz leta 1945 Vetrinje – Teharje – Rog*; Maribor: Založba za alternativno teorijo, str. 5–9.
- Hribar, Spomenka. 2005. Ločevanje duhov; Janvit Golob et al., ur. *Žrtve vojne in revolucije: zbornik*; Ljubljana: Državni svet Republike Slovenije, str. 70–94.
- Hribar, Spomenka. 2009. Bila sem v »Hudi jami«; Roman Leljak. *Teharske žive rane – Huda jama*; Radenci: Atilova knjiga, str. 5–15.
- Hribar, Spomenka. 2017. Avantgardno sovrašтво in sprava II; Tine Hribar, ur. *Prenova Evrope: prispevki za slovenski nacionalni program II*; Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, str. 182–192.
- Hribar, Spomenka. 2021. Spravna slovesnost v Rogu; Tadej Bajd, ur. *Slovenska sprava: zbornik s prispevki simpozija ob tridesetletnici pravne slovesnosti v Rogu in ob stoletnici rojstva nadškofa dr. Alojzija Šuštarja 24. junija 2020 na SAZU*; Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, str. 39–45.

- Hribar, Spomenka. 2025. Sram naj vas bo; *Mladina*, 11. julij, str. 30–31.
- Hribar, Tine. 2021. Kaj je in kaj ni vsebina sprave; Tadej Bajd, ur. *Slovenska sprava: zbornik s prispevki simpozija ob tridesetletnici pravne slovesnosti v Rogu in ob stoletnici rojstva nadškofa dr. Alojzija Šuštarja 24. junija 2020 na SAZU*; Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, str. 151–178.
- Ivanič, Martin. 1990. Ne zaradi preteklosti, ampak zaradi prihodnosti; *Delavska enotnost*, 9. marec, str. 8.
- Jančar, Drago. 1998. Čemu ta knjiga, čemu razstava?; Drago Jančar, ur. *Temna stran meseca: kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990*; Ljubljana: Muzej novejšje zgodovine, str. 383–386.
- Jančar, Mateja, in Jernej Letnar Čerňič, ur. 2010. *Poročilo o pobjah*; Ljubljana: Inštitut dr. Jožeta Pučnika.
- Jeraj, Mateja, in Matevž Košir, ur. 2024. *Dr. Albin Šmajd, Slovenska ljudska stranka – povezave in nasprotja: 1918–1946*; Ljubljana: Arhiv Republike Slovenije.
- Jogan, Maca. 2017. Spomenik sprave v glavnem mestu Slovenije. <https://www.svoobodnabeseda.si/spomenik-sprave-v-glavnem-mestu-slovenije/>
- Kolednik, Aleksander. 2011. Kako je Ljubljana dobila in nato izgubila Titovo cesto?. <https://www.rtv slo.si/slovenija/kako-je-ljubljana-dobila-in-nato-izgubila-titovo-cesto/267711>
- Konovšek, Tjaša. 2021. Reconciliation: the institutionalization of memory in Post-Yugoslav Slovenia; *Journal of nationalism, memory & language politics* 15, št. 1, str. 87–108.
- Korošec, Janez. 1990. Sprava za prihodnost; *Delo*, 6. marec, str. 1.
- Kos, Janko. 1996. *Duhovna zgodovina Slovencev*; Ljubljana: Slovenska matica.
- Kovač, Tomaž [Branko Rozman]. 1968. *V Rogu ležimo pobiti*; Buenos Aires: samozaložba.
- Krajevni odbor ZB Godešič. 1992. Oskrunjen spomenik padlega borca; *Gorenjski glas*, 24. januar, str. 23.
- Lajovic, Boštjan. 2009. Sprava ponovno. <https://www.mladina.si/79926/sprava-ponovno>
- Levstik, Vinko. 1968. *Tri odprta pisma k narodni spravi*; Rim: s. n.
- Lisjak, Mitja. 2017. #MMCDebata: 'Če je to vredno 1,2 milijona, je 2. tir še zelo poceni.' <https://www.rtv slo.si/mmcdebata/mmcdebata-ce-je-to-vredno-1-2-milijona-je-2-tir-se-zelo-poceni/427744>
- Lowe, Keith. 2021. *Prisoners of History: what Monuments to the Second World War tell us about our History and Ourselves*; London: William Collins.
- Luthar, Breda in Oto Luthar. 2003. Kolonizacija spomina: politika in tekstualnost domobranskih spomenikov po letu 1991; Oto Luthar, Jurij Perovšek, ur. *Zbornik Jan-ka Pleterskega*; Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, str. 647–663.
- M. R. in A. K. K. 2009. Stanovnik vedel za poveljne poboje. <https://www.rtv slo.si/slovenija/stanovnik-vedel-za-poveljne-poboje/98398>

- M. Z. 2025. Kip Tita v Velenju ponoči ostal brez glave, policisti so jo našli v prtljajniku 49-letnega voznika. <https://www.rtv slo.si/crna-kronika/kip-tita-v-velenju-ponoci-ostal-brez-glave-policisti-so-jo-nasli-v-prtljajniku-49-letnega-voznika/766264>
- M. Z. in T. L. Š. 2025. Evropski parlament potrdil resolucijo o poveljih pobojih v Sloveniji. <https://www.rtv slo.si/evropska-unija/evropski-parlament-potrdil-resolucijo-o-poveljih-pobojih-v-sloveniji/751300>
- Maček, Pepca. 1990. Narodna pomiritev zdaj; *Tribuna*, 26. marec, str. 3.
- Mally, Eva. 2011. *Slovenski odpor: Osvobodilna fronta slovenskega naroda od 1941–1945*; Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.
- Mavsar, Jože. 1986. Odgovor k 'Vprašanju sprave' v Meddobju; *Meddobja* 22, št. 1–2, str. 173–176.
- Medobčinski svet ZZB NOB za Gorenjsko, sedež Radovljica. 1990. Borčevska spomenica za osvetlitev zgodovine; *Gorenjski glas*, 29. marec, str. 16.
- Mlakar, Boris et al. 1990. Z narodno spravo – konec državljanske vojne?; *Borec* 42, št. 5–7, maj-junij-julij, str. 581–716.
- Močnik, Rastko. 1998. V obrambo pravice do spomina; *Revija 2000*, št. 111–113, str. 95–104.
- Nepodpisano. 1990a. Kljub težavam, ki nas peče, nobenega razloga za malodušje; *Delo*, 11. maj, str. 3.
- Nepodpisano. 1990b. Ko se ljudje vračajo od pogreba, so vendarle olajšani; *Delo*, 9. julij, str. 3.
- Nepodpisano. 1990c. Narodna umiritev kot pogoj za mirno sožitje; *Delo*, 6. marec, str. 1–2.
- Nepodpisano. 1996. *Slovenija 1941–1945: opravičevanje kolaboracije*; Ljubljana: Zveza združenj borcev in udeležencev NOB, Komisija za informativno, propagandno in promocijsko dejavnost.
- Nepodpisano. 2005. Kardeljeva depeša Kidriču o 'čiščenju'; *Delo*, 31. maj, str. 1.
- Nepodpisano. 2021. Izjava Slovenske akademije znanosti in umetnosti o spravi ob tridesetletnici samostojne slovenske države; Tadej Bajd, ur. *Slovenska sprava: zbornik s prispevki simpozija ob tridesetletnici pravne slovesnosti v Rogu in ob stoletnici rojstva nadškofa dr. Alojzija Šuštarja 24. junija 2020 na SAZU*; Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, str. 7–9.
- Pahor, Boris, in Alojz Rebula, ur. 1975. *Edvard Kocbek: pričevalec našega časa*; Trst: Zaliv.
- Pleterski, Janko. 2008. *Pravica in moč za samoodločbo: med Metternichom in Badinterjem: študije, razgledi, preudarki iz petnajstletja po tretji odločitvi Slovencev*; Ljubljana: Modrijan.
- Predsedstvo ZZB NOB Slovenije. 2015. Izjava Predsedstva ZZB NOB Slovenije o vrednotah; *Sporočila*, oktober, str. 2–3.
- Pribac, Bert. 2002. *Slovenske spravne motnje*; Ljubljana: Društvo 2000.

- Pučnik, Jože. 1995. Perverzne proslave; *Nova revija*, št. 156–157, april–maj 1995, str. 1–12.
- Puklavec, Ludvik. 2007. *Spomeniki padlim in pobitim mobilizirancem*; Maribor: Zveza društev mobiliziranih Slovencev v nemško vojsko.
- Repe, Božo. 1996. Kaj Slovenci mislimo o svoji preteklosti; Anton Kramberger, ur. *Slovenska država, družba in javnost*; Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, str. 85–91.
- Repe, Božo. 1999. Črno-bela stran meseca: vzvišenost nad zgodovino; *Razgledi*, 20. januar, str. 8–9.
- Repe, Božo. 2000. Mesto druge svetovne vojne v notranjem razvoju Slovenije in Jugoslavije; *Prispevki za novejšo zgodovino* 40, št. 2, str. 95–107.
- Repe, Božo. 2008. Mit in resničnost komunizma; Mitja Ferenc, Branka Petkovšek, ur. *Mitsko in stereotipno v slovenskem pogledu na zgodovino: zbornik 33. zborovanja Zveze zgodovinskih društev Slovenije*; Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, str. 285–301.
- Repe, Božo. 2009. Sprava kot kulturni boj; Božidar Flajšman, ur. *Onstran demokracije: izjave in stališča Liberalne akademije po letu 2005*; Ljubljana: Liberalna akademija, str. 93–100.
- Repe, Božo. 2016. Manipulacije s partizanskim pesnikom. <https://www.mladina.si/175915/m-anipulacije-s-p-artizanskim-pesnikom/>
- Roglič, Meta in Marko Jakopec. 2009. Türk najostreje obsodil poveljne poboje; *Delo*, 10. marec, str. 2.
- Rozman, Branko, ur. 1995. *Slovenija 1941–1945: zmagoslavje premaganih*; Ljubljana: Družina.
- Rozman, Branko. 1990. Vizije in meje narodne sprave; 24. študijski dnevi Draga 89: *čez prepad revolucije*; Trst: Društvo slovenskih izobražencev, str. 81–93.
- Simoniti, Iztok. 2019. *Vode svobode*; Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Slabe, Janja. 2006. Narodna sprava v slovenskih časopisih; *Borec* 58, št. 630–634, str. 9–60.
- Stanovnik, Janez. 2014. Obvojni poboji in narodna pomiritev; Janez Stanovnik et al., ur. *Slovenski zbornik 2014: narodnoosvobodilni boj in današnji čas*; Ljubljana: Zveza združenj borcev za vrednote NOB Slovenije, str. 91–99.
- Stanovnik, Justin. 1990. *Slovenska sprava*; Ljubljana: Družina.
- Stanovnik, Justin. 1995. Farnim spominskim ploščam na pot; Branko Rozman, ur. *Farne spomske plošče: prva knjiga*; Ljubljana: Družina, str. 5–8.
- Stanovnik, Justin. 2008. *Slovenija v senci nedokončane preteklosti*; Ljubljana: Družina.
- Štefanič, Bogomir. 2025. 35 let od »mitskega« stiska rok v Rogu. <https://www.druzina.si/clanek/35-let-od-mitskega-stiska-rok-v-rogu>
- Štih, Peter. 2021. Uvodni nagovor predsednika Slovenske akademije znanosti in umetnosti; Tadej Bajd, ur. *Slovenska sprava: zbornik s prispevki simpozija ob tridesetletnici pravne slovesnosti v Rogu in ob stoletnici rojstva nadškofa dr. Alojzija*

- Šuštarja 24. junija 2020 na SAZU*; Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, str. 14–17.
- Toš, Niko et al. 2004. *Razumevanje preteklosti: slovensko javno mnenje 1995–2003*; Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Urbančič, Ivan. 1995. O sovraštvu in spravi: zgodovinsko psihološka skica; *Nova revija*, št. 159–160, julij–avgust 1995, str. 172–192.
- V. K. 1989. Ne pišite o spravi; *Naša žena*, september, str. 4.
- Zajc, Marko. 2020. Spomenik Pr' Skelet in Zvezdi: k politiki spomina v Sloveniji v drugem desetletju tretjega tisočletja; *Prispevki za novejšo zgodovino* 60, št. 1, str. 152–171.
- Žebot, Ciril. 1968. *Slovenija včeraj danes in jutri: misli ob petdesetletnici prve slovenske vlade*; Washington: s. n.
- Žerovc, Beti. 2020. Spomenik žrtvam vseh vojn in problematike sodobnega postavljanja javnih skulptur in spomenikov v Sloveniji; *Prispevki za novejšo zgodovino* 60, št. 1, str. 172–187.
- Žnidarič, Marjan. 2014. Stereotipi o slovenskem narodnoosvobodilnem boju; Janez Stanovnik et al., ur. *Slovenski zbornik 2014: narodnoosvobodilni boj in današnji čas*; Ljubljana: Zveza združenj borcev za vrednote NOB Slovenije, str. 75–89.
- Žolnir, Nevenka. 1998. Kardelj v zasebnih rokah?; *Delo*, 19. junij, str. 4.
- Župančič, Matej, in Alenka Župančič. 2014. Edo Mihevc in Oton Župančič: nastanek in usoda pesmi Domovina je ena; *Zbornik za umetnostno zgodovino* 50, str. 221–231.

Miro Cerar¹

NARODNA SPRAVA IN PRAVO

Uvodna pojasnila

Ta prispevek pojasnjuje načelne in splošne podlage, usmeritve in okvire, ki jih (lahko) pravo nudi v procesu prizadevanja za doseg slovenske narodne sprave, pri čemer se ne osredotoča na podrobnejšo obravnavo posameznih področij pravnega urejanja. Posebna pozornost je namenjena tudi temeljnim funkcijam prava in merilom pravnosti v okviru pravne države ter splošnemu pomenu prava v večrazsežnostnem in kompleksnem pravnem procesu.

Slovenska narodna sprava je na eni strani praviloma razumljena kot proces preseganja narodnega razkola oziroma delitve, ki je v slovenski družbi nastala predvsem kot posledica krivic, zločinov in nekaterih drugih zavržnih dejanj,² storjenih med drugo svetovno vojno in po njej, po drugi strani pa kot politični cilj notranje pomiritve slovenske družbe, pri čemer naj bi dosega tega cilja družbo privedla v stanje, v katerem bi preteklost prenehala biti izvor delitev in sporov v političnem prostoru, kar bi pripomoglo k družbeni povezanosti in solidarnosti (prim. Cmrečnjak 2016, 383), seveda ob hkratnem pristajanju na

1 Profesor in dekan Pravne fakultete Univerze v Ljubljani.

2 Kadar ni drugače zapisano, so v nadaljevanju zaradi poenostavitve izražanja z izrazom *krivica/-e* zajeta tudi druga ravnanja, ki terjajo narodno spravo, kot so nelegitimno in protipravno nasilje, prevare ter zločini zoper narod, družbene skupine znotraj njega in njegove pripadnike kot takšne ter podobna zavržna ravnanja.

razlike, kar je temelj demokratičnega pluralizma in z njim neločljivo povezane človekove svobode (Hribar 1994, 126–127).

V političnem pogledu je takšna sprava razumljena bodisi kot sprava med državljani ali pa kot sprava znotraj slovenskega naroda (*ibid.*), pri čemer je pojem naroda v takšnem kontekstu praviloma opredeljen skozi etnično in ne moderno državljansko (nacionalno) perspektivo. Ta etnično-narodna perspektiva, ki je v slovenskem in širšem srednjeevropskem prostoru še posebej zgodovinsko zakoreninjena, je v javnosti praviloma izraziteje izpostavljena. V tem prispevku je zato uporabljan izraz narodna sprava, kar pa ne pomeni, da ta vidik sprave nima tudi (naj)širšega državljanskega oziroma moderne-ga nacionalnega pomena. Po eni strani je državljanski (državno-nacionalni) pomen sprave do neke mere že inherenten narodni spravi, saj ima prizadevanje za narodno spravo politično-ideološke učinke, ki so pomembni za celotno državno-politično skupnost in torej kot takšni bolj ali manj zadevajo vse državljane,³ ne glede na njihovo etnično poreklo. Po drugi strani pa je vsak državljani Republike Slovenije, ne glede na svoje ožje etnično poreklo (npr. slovensko, srbsko, hrvaško, italijansko ali madžarsko) pravno svoboden ter moralno-etično in politično upravičen, da se javno izreka o procesu doseganja sprave ali da v njem sodeluje.

K navedenemu je treba dodati, da je seveda v svojem najširšem smislu vsakršno prizadevanje za narodno spravo proces, ki ga dejansko ni mogoče omejiti zgolj na določeno časovno obdobje. Po eni strani namreč različne krivice oziroma, točneje, (subjektivna) dojemanja krivic s strani posameznih pripadnikov določenega naroda in družbenih skupin v njem dejansko nimajo časovne omejitve. To konkretno pomeni, da so bile krivice in zločini, do katerih je prišlo v času med in po drugi svetovni vojni, v določeni meri tudi odziv na že predhodne krivice (pred drugo svetovno vojno), te pa spet na predhodne itd. Četudi se seveda proces prizadevanj za doseg slovenske narodne sprave v ožjem smislu nanaša predvsem na navedeno med- in povojno obdobje, iz njega dejansko ni mogoče izključiti vseh drugih zgodovinskih vplivov, predvsem seveda krivic in nasilnih dejanj, ki so se znotraj slovenskega naroda dogajali vse od njegovega nastanka dalje. Prav tako imajo na proces sprave neizogiben dejanski vpliv vsi dogodki, ki so se dogajali tudi v kasnejšem jugoslovanskem času ter tudi v času samostojne Slovenije vse do danes.

3 Čeprav v določenem smislu drži ugotovitev, da velika večina državljanov Slovenije sploh ne čuti potrebe po nečem, kar bi se imenovalo sprava, in ne vedo, s kom naj bi se spravili (Javna razprava 1999, str. 20), pa so ideološke teme, povezane s spravo, vedno znova predmet političnih in drugih konfrontacij, kar tako ali drugače negativno občuti celotna družba in s tem tudi vsi državljani, zato je doseg sprave, ki bi omogočila bolj sodelovalno in posledično nacionalno učinkovitejšo politiko, pretežno tudi v njihovem (objektivnem) interesu.

Nenazadnje seveda na spraven proces neizogibno vplivajo tudi aktualni sedanjí politíčni in drugi dejavniki.

Poleg opisane težave s časovnim okvirom dogodkov, ki *dejansko* vplivajo na proces prizadevanj za dosego sprave, je doseganje sprave izjemno težavno tudi zaradi prepletenosti, soodvisnosti in kompleksnosti dejanj (krivic, nasilja, zločinov ipd.), ki povzročajo potrebo po spravi. Tako so za krivice in zločine v času med in po drugi svetovni vojni, seveda pa tudi v predhodnih obdobjih, odgovorne različne družbene skupine znotraj naroda. Med drugo svetovno vojno predvsem obe glavni ideološko sprti in tudi medsebojno vojskujoči se strani slovenskega naroda, v povojnem času, vse do razpada socialistíčne (komunistíčne) Jugoslavije, pa skoraj izključno zmagovita stran, ki si je prilastila politíčno oblast v slovenski in jugoslovanski družbi.

Proces prizadevanj za narodno spravo je torej kompleksna celota, ki je prepletena s celoto psiholoških dojemanj sedanjih in prihodnjih generacij. Ravno zato je seveda opredelitev sprave kot cilja v kolektivnem (narodnem ali državljanskem) *psihološkem* smislu povsem iluzorna.⁴ Pravno ali politíčno je sicer mogoče z določenimi simbolnimi dejanji razglasiti narodno spravo, toda na psihološki ravni ob tem ni vprašljivo le, ali z njo soglašá vsaj pomembna večina pripadnikov naroda (popolno soglasje je praktíčno nemogoče), temveč je vprašljivo tudi, ali bodo z njo ti isti pripadniki naroda še vedno soglašali tudi v spremenjenih družbenih razmerah (npr. v času kake hude in dlje časa trajajoče politíčno-ideološke zaostritve odnosov med politíčnimi akterji) ter ali bodo nanjo prista(ja)le tudi bodoče generacije.

Narodna sprava kot (statičen) cilj je torej dejansko navidezna, vendar pa psihološko in pravno-politíčno pomembna navezna točka, h kateri je usmerjen spraven proces. Ko je ta točka dosežena in izražena v obliki takšne ali drugačne skupne politíčne deklaracije, se seveda življenje nadaljuje ter narod in državljane vsakodnevno postavlja pred preizkušnjo izkazovanja verodostojnosti dosežene sprave. Sprava se lahko dolgoročno obdrži, torej izkaže za uspešno »doseženo«, lahko pa se tudi že kmalu skrha, kar se zgodi v primeru, ko med različnimi razsežnostmi (dimenzijami) sprave že ob njeni deklaraciji v resnici ni bilo zadostnega ujemanja oziroma skladja, ali pa so se za spravo destruktivne okoliščine znova pojavile kasneje.

Vse to in še marsikaj je treba uvodoma omeniti zato, da glede procesa prizadevanj za narodno spravo nimamo prevelikih oziroma zmotnih pričakovanj. Ta proces namreč z manjšo ali večjo intenzivnostjo poteka že več desetletij,

4 Takšno stališče je podprto tudi z dejstvom, da si ljudje v filozofskih razpravah, četudi spoštujejo stališča drugih, praviloma ne prizadevajo za spravo oziroma poenotenje stališč, pač pa (psihološko) težijo k ohranjanju svojih dotedanjih prepričanj ter posledíčno predvsem k utrjevanju svojih stališč z dodatno argumentacijo (glej Potrč 2013, str. 239–240).

vendar na politični ravni, kljub različnim izjavam, deklaracijam in drugim javnim manifestacijam, še ni privedel do resnične sprave. Še več, slovenski ideološki razkol, ki ima že dolgo zgodovino (glej S. in T. Hribar 2021, 97 in nasl.), se v slovenski družbi na politični ravni v nekaj zadnjih letih celo pogloblja ter zbuja primerjave s slovenskim kulturnim bojem s konca 19. stoletja. To seveda onemogoča dosego zadostnega konsenza o spravi. Ob tem lahko ugotovimo, da so se nekatere posamične ideje o nujnosti dosege slovenske narodne sprave pojavile že ob koncu druge svetovne vojne, začetek pravega diskurza pa se je v Sloveniji kot federalni enoti SFR Jugoslavije začel s postopnim javnim razkrivanjem resnice o povojnih pobojih sredi sedemdesetih let ter se seveda intenziviral v času demokratizacije in državnega osamosvajanja Slovenije v začetku devetdesetih let in kasneje (podrobneje glej Cmrečnjak 2016).

Brez dvoma je vsak demokratični pravni proces, to je takšen, ki temelji na svobodni volji posameznikov, tolerantnem dialogu ter iskreni želji po narodni pomiritvi, družbeno koristen in smiseln. Toda ta proces je zaradi svoje kompleksnosti lahko uspešen le, če hkrati usklajeno poteka in se v zadostni meri uskladi v različnih razsežnostih. Ena teh razsežnosti je tudi pravo, ki sicer ni najpomembnejši vidik pravega procesa in cilja, vendar pa je eden izmed nujnih, to je bistvenih vidikov narodne sprave. Ta mora biti v določeni meri vedno dosežena tudi prek pravne ureditve, ki na ustrezen način omogoča in zapoveduje popravo preteklih krivic ter vzpostavitev vrednot materialno-formalnega koncepta pravne države, ki priznava in zagotavlja dostojanstvo in človekove pravice vsakemu posamezniku. Povedano drugače, tudi če je sprava (pretežno) dosežena na etično-moralni in politično manifestativni ravni, ta sprava ni in ne more biti resnična in trajn(ostn)a, če ni zajeta tudi z vsebino in formo moderne pravne države (vladavine prava).

Večrazsežnost (koncepta) narodne sprave

Kakršnakoli medčloveška oziroma družbena sprava je večrazsežnostni (večdimenzionalni) ideal. V najbolj idealnem smislu bi pomenila popolno pomiritev različnih subjektov glede njihovih medsebojnih poprej konfliktnih razmerij in/ali njihovih različnih vrednostnih in drugih pogledov na pretekla in sedanja družbena razmerja. Ta ideal izhaja predvsem iz človekove intuitivne predstave o možnosti popolne harmonije in miru, pri čemer je seveda v družbeni sferi ta ideal nedosegljiv. Kljub temu ga človek in človeštvo potrebujeta, saj ju napotuje na ideal(izira)no pot k ideal(izira)nemu cilju, ki ga sicer zgolj racionalno ni mogoče doumeti, vendar pa ga je mogoče razumsko-abstraktno vsaj artikulirati in se k njemu usmerjati.

Popolne narodne ali katerekoli sprave v družbeni sferi torej ni in je ne more biti, ker je dualizem in posledično pluralizem mišljenj, občutenj in drugih človeških doživljanj, izražanj in dejanj neizogibni del pojavnega (fenomenalnega) sveta. Kadar se takšen dualizem v zgodovini posameznega naroda skrajno zaostri in izrazi v hujšem konfliktu (državljski vojni, »bratomornem« spopadu, izdaji ipd.) med pripadniki tega istega naroda, to praviloma najprej privede do globoke dolgoročne razklanosti tega naroda, kasneje pa, praviloma ob kakem pomembnem družbenozgodovinskem preobratu, tudi do potrebe po spravi.

V tem prispevku se ne spuščam podrobneje v problematiko definicije (narodne) sprave. S slednjo na splošno razumem svobodno in prostovoljno pomiritev med poprej sprtimi posamezniki in (narodnimi) skupinami, do katere pride, ko je nematerialna in materialna škoda, ki je nastala s povzročeno krivico, psihičnim ali fizičnim nasiljem ali prevaro, popravljena ali kompenzirana na tak način in do takšne mere, da več ne ovira vzpostavitve konstruktivnih oziroma pozitivnih osebnih in družbenih odnosov⁵ (prim. Žalec 2014, 205, 210–211). Kot takšna, to je kot splošna pomiritev (pripadnikov) naroda s samim(mi) sabo, se sprava vedno dogaja v dveh temeljnih razsežnostih, to je v pozunanjeni družbeni ter ponotranjeni osebni razsežnosti. Navzven se izraža politično deklarativno, manifestativno in retorično, navznoter pa na intimni, občutenjski in nenazadnje moralni psihološki ravni, kjer se za pogoj sprave praviloma šteje tudi medsebojno odpuščanje krivic in krivde predstavnikom nasprotnih (prej sovražnih) strani, kar seveda še posebej otežuje dosego sprave (Milton 2007, 308). Ideal sprave je seveda celovita medsebojna pomiritev naroda in vseh njegovih sestavnih delov (posameznikov in skupin) v obeh temeljnih razsežnostih, praktično in pragmatično pa je smiselno zavzeti stališče, da je sprava dosežena, če je do takšne zunanje in notranje pomiritve prišlo vsaj v izrazito pretežni meri.

Poleg zunanje (simbolne, družbeno dogovorne) in notranje (osebne, intimne) razsežnosti sprave je pri spravi treba posebej upoštevati in jo motriti tudi skozi različne normativne razsežnosti. Med različnimi tovrstnimi razsežnostmi ali področji, tj. tistimi, v okviru katerih nastajajo različne družbene norme (zavezujoča načela in pravila), so za spravo ključnega pomena normativne

5 Takšno razumevanje sprave ne postavlja zahteve po popolnem ali pretežnem poenotenju stališč nasprotujočih si posameznikov in družbenih skupin. Takšno poenotenje je po eni strani, kot je bilo že omenjeno, v neskladju z demokracijo, katere sestavni del je tudi mišljenjski pluralizem. Po drugi strani pa je poenotenje, realistično gledano, tudi praktično nedosegljivo med pripadniki bistveno različnih oziroma izključujočih se ideologij, med katerimi pa lahko sprava omogoči predvsem strpno sobivanje in odsotnost zatiranja ene skupine s strani druge (prim. Roermund 2023, str. 8).

razsežnosti politike, prava, morale, etike, običajev in religije. Strnjeno in poenostavljeno povedano se sprava v teh razsežnostih kaže predvsem na naslednje načine: a) v politični razsežnosti je to predvsem širša družbena (etnično-narodna in državno-nacionalna) deklaracija in zaveza o medsebojni pomiritvi poprej sprtih družbenih skupin in posameznikov; b) na pravni ravni se sprava kaže skozi zagotavljanje in priznavanje različnih mehanizmov pravne države, ki utelešajo demokratične vrednote civiliziranega komuniciranja, strpnosti ter medsebojnega spoštovanja posameznikov in družbenih skupin ter omogočajo različne načine poprave ali preseganja preteklih krivic in drugih ravnanj, ki so privedla do konfliktnih delitev oziroma razkola, pri čemer je pravo tudi (ustavna, zakonska itd.) forma, skozi katero se izražajo politični, moralno-etični in drugi vidiki sprave; c) v moralni razsežnosti je sprava notranje (intimno) spoznanje posameznika, da se je po svoji vesti dolžan (npr. s priznanjem krivde, obžalovanjem in opravičilom ter z odpuščanjem drugim) pomiriti z drugim(i) ter s tem pripomoči k dobrim in človečnim medsebojnim odnosom; d) v praktični (normativni in performativni) etični razsežnosti je sprava določitev, spoštovanje in uresničevanje tistega objektiviziranega sklopa skupnih moralno-etičnih imenovalcev oziroma norm, ki vodijo v pomiritev sprtih strani na etični ravni in tako pripomorejo k dobrim in človečnim skupnostnim ali/ in družbenim razmerjem; e) v razsežnosti skupnostnih ali družbenih običajev se kaže sprava v skupnem spoštovanju tistih običajnih norm, ki zavezujejo pripadnike skupnosti ali družbe, da v spornih oziroma konfliktnih zadevah popravijo krivice in si prizadevajo za medsebojno pomiritev; f) v religiozni razsežnosti pa pomeni sprava uresničevanje tistih božjih zakonitosti, dogem ali zapovedi (npr. krščanskih zapovedi o prizadevanju za univerzalno ljubezen, odpuščanje ter popravo krivic in drugih človeško povzročenih neravnovesij), ki vodijo k božjemu in posledično družbenemu miru ter s tem v pomiritev družbenih konfliktov ali razkola.

Vse to so seveda zgolj kratke in poenostavljene ponazoritve, ki pa jih je na tem mestu nujno izpostaviti za razumevanje dejstva, da celovite narodne sprave ni mogoče doseči zgolj skozi eno ali nekaj teh razsežnosti (dimenzij), pač pa mora biti takšna sprava pretežno skupno (integralno) dosežena v vseh teh razsežnostih, kar potem tudi avtomatično pomeni, da je dosežena tako v svoji zunanji kot notranji temeljni dimenziji. Doseganje (dovolj) celovite narodne sprave pri tem še dodatno in pogosto tudi za daljša zgodovinska obdobja otežkoča ali onemogoča dejstvo, da je vsaka izmed navedenih razsežnosti že sama zase kompleksna, ter dejstvo, da je (subjektivno) dojemanje teh posameznih razsežnosti s strani posameznikov in družbenih skupin različno, kar se izraža skozi različna religiozna, moralno-etična in politično-ideološka prepričanja ter skozi različne običajne in pravne ureditve,

s čimer se še povečuje kompleksnost in težavnost procesa doseganja narodne sprave kot takšne.

Pravo ima z večrazsežnostne perspektive le delno in v številnih vidikih predvsem pomožno vlogo pri doseganju in ohranjanju narodne sprave, vendar pa sta ustrezna pravna ureditev in z njo povezana razvita pravna kultura tudi eden temeljnih pogojev za doseg sprave. Narodna sprava mora biti primarno dosežena v moralno-etični, religiozni in politični razsežnosti ter seveda tako navzven kot navznoter, pravo pa je nato tisti normativni mehanizem, ki v skladu s svojimi inherentnimi lastnostmi oziroma zakonitostmi (o tem v nadaljevanju) omogoča ali celo spodbuja pravni proces, pri čemer zagotavlja predvsem predvidljive in zanesljive oblastne in formalne mehanizme za popravilo krivic ter varovanje nekaterih že doseženih pozunanjenih vidikov narodne sprave.

Demokracija in pravna država kot predpostavki narodne sprave

Resnična (dejanska, iskrena) narodna sprava je na širši družbeni ravni mogoča le v demokratični in pravni državi. V ožjih plemenskih, rodovnih, vaških in drugih teritorialnih ali funkcionalnih skupnostih je takšna ali drugačna kolektivna sprava mogoča tudi brez takšnega (modernega demokratičnega in pravnega) systemskega okvira, vendar pa mora biti podprta s takšnimi (pravnimi) običaji in drugimi pravili, ki omogočajo, da do sprave pride na podlagi svobodne in prostovoljne odločitve vseh članov družbene skupine. V nadaljevanju se osredotočam na narodno spravo in na njeno doseganje znotraj državno urejenega družbenega sistema, ki implicira številna soodvisna in kompleksna družbena razmerja, pri čemer je v takšnem okviru demokracija predpostavka za možnost dosege narodne sprave.

Dejstvo je, da zgolj svoboda osebnega filozofskega, religioznega in drugačnega mišljenja in prepričanja (svetovnega nazora) ter svoboda izražanja, javnega nastopanja in druge človekove pravice omogočajo, da posameznik svobodno, predvsem brez strahu in zunanje prisile, oblikuje svoje stališče do narodne sprave, ga izrazi navzven ter stopa v diskurz oziroma dialog z drugimi svobodnimi posamezniki. Takšno svobodo pa v aktualnem svetu omogočata le *liberalno zasnovana demokracija*, seveda z ustreznimi socialnimi in drugimi solidarnostnimi prvinami oziroma korektivi, ter *moderno pravo*, ki se uteleša skozi pravno državo oziroma vladavino prava.

Med lastnostmi modernega prava,⁶ ki še posebej pripomorejo k doseganju in ohranjanju spravnega diskurza in spravne pravne kulture, so vse tiste človekove svoboščine in pravice, ki omogočajo posameznikom svobodno odločanje o spravi, ter pravice in svoboščine, ki omogočajo svoboden dialog oziroma diskurz o spravi v okviru civilne družbe, v razmerju med civilno družbo in državo ter v okviru države same. V slednjem pogledu je predvsem pomembna pravna ureditev demokratičnega delovanja parlamenta kot ljudskega predstavništva ter pravna ureditev neodvisnega in nepristranskega delovanja sodne veje oblasti. Poleg tega je za pravno spodbujanje spravnega procesa pomembno tudi uveljavljanje drugih temeljnih načel pravne države oziroma vladavine prava, kot so npr. načela pravne enakosti, domneve nedolžnosti, poprave krivic, sorazmernosti, določnosti in predvidljivosti pravnih aktov ter nenazadnje pravne varnosti oziroma zaupanja v pravo.

Vse to pomeni, da mora biti v državi uveljavljen *materialno-formalni koncept* pravne države, ki povezuje *materialne (substancne)* prvine modernega prava, kot so npr. omejevanje samovolje oblasti ter zagotavljanje pravičnosti, človekovega dostojanstva, človekovih pravic in nediskriminacije, ter *formalne* prvine modernega prava, ki se kažejo predvsem v organizacijskih, postopkovnih in zunanje-izraznih (obličnostnih) prvinah modernega prava.

Zgodovinsko gledano se je pravno omejevanje državne oblasti ter zagotavljanje materialnih in formalnih prvin koncepta pravne države postopno uveljavljalo skozi razvoj liberalne države, pri čemer se je v Nemčiji na pravni način izrazilo skozi pojem *Rechtsstaat*, v Angliji kot *rule of law* (vladavina prava), v Franciji kot *séparation des pouvoirs* in *l'Etat de droit* ter v Združenih državah Amerike kot *due process of law*. Te zgodovinsko različne pravne tradicije oziroma pristopi h krepitvi vloge prava in sodstva nasproti politični (državni) oblasti so se v okviru liberalnih zahodnih demokracij postopno zblíž(ev)ali, zato danes med evropskim kontinentalnim konceptom in prakso *pravne države* ter angloameriškim konceptom in prakso *vladavine prava* ni več bistvenih razlik. Oba koncepta sta sklop omenjenih materialnih in formalnih prvin, pri čemer je pri pojmu *pravna država* bolj poudarjena (politično-državna) ustavodajna in zakonodajna komponenta ustvarjanja prava prek demokratično izvoljenega ljudskega predstavništva, pri pojmu vladavina prava pa je večji

6 Med te lastnosti sodijo predvsem: a) povezanost z moderno državo; b) priznavanje avtonomije posameznika, tj. človeka kot osnovnega gradnika politično organizirane družbe (človekove pravice in načelo ljudske suverenosti); c) priznavanje civilne družbe in omogočanje njenega svobodnega delovanja; d) racionalizem; e) splošnost; f) abstraktnost; g) formalizem; h) sistematičnost; i) sekularnost (z dopuščanjem svobode veroizpovedi ter delovanja verskih organizacij in skupnosti); j) visoka stopnja strokovne avtonomnosti pravnih poklicev in prava kot takšnega ter k) načelo pravne države (vladavine prava), ki zaokroža in uteleša vse navedene in druge lastnosti modernega prava (podrobneje Cerar 2001, str. 207–236).

poudarek na pomenu neodvisne sodne oblasti ter procesnopравnih pravic in drugih jamstev. Ne glede na različne poudarke lahko danes govorimo o *integralnem pojmu pravne države*, ki skupno in enakovredno zajema prvine obeh konceptov, kar širše pomeni, da so v integralnem pojmu zajete tudi bistvene prvine vseh zgoraj omenjenih pravnih tradicij (podrobneje o pojmu pravne države glej Loughlin 2009; Cerar 2023).

Pravna država (v nadaljevanju s tem izrazom zajemam tudi vladavino prava) je torej lahko le pretežno moderna država, ki uveljavlja politični sistem (pretežno) liberalne demokracije ter uravnoteženo zagotavlja tako materialne kot formalne vidike pravne države. V nedemokratskih državah se materialno-formalni koncept pravne države ne more uveljaviti, kajti pravo je v takšnih državah podrejeno avtoritarni ali totalitarni politiki. Takšna neavtonomnost prava pomeni, da je pravo le podaljšana vsebina in forma avtoritarnega politično-ideološkega diktata, ki ne priznava izvirne avtonomije oziroma svobode posameznikov in ne dopušča svobodne razprave o družbenih vprašanjih. Mnoge nedemokratske države se sicer deklarirajo kot demokratične in pravne države, pri čemer jih glede tega najbolj očitno demantira predvsem dejstvo, da v njih ni pravno zagotovljenega političnega pluralizma in institucij pravno učinkovitega omejevanja politične oblasti, priznavanja človekovih pravic, svobodnega delovanja civilne družbe ter drugih materialnih prvin pravne države.

Narodna sprava v nedemokratskem sistemu ter brez pravne države ni mogoča. V takšni državi je lahko kakršnakoli sprava le diktat avtoritarne oblasti, kar pomeni, da je bodisi politično vsiljena bodisi prisilno omejena, kar je v nasprotju s samim konceptom sprave, ki temelji na svobodni in prostovoljni odločitvi za pomiritev do tedaj sprtih oziroma konfliktnih subjektov. Če je narodna sprava »dosežena« v okviru avtoritarnega ali totalitarnega političnega sistema, je torej zgolj navidezna.

V Sloveniji, ki kot demokratična republika in članica Evropske unije utemeljuje svoj politični obstoj in razvoj na demokratičnih vrednotah, je narodna sprava mogoča in primerna le, kolikor se oblikuje tudi v okviru načel in pravil pravne države, ki jih določajo slovenska ustava in zakoni, kar je seveda mogoče le ob predpostavki, da se spravi sporazum predhodno oblikuje na politični in drugih ključnih ravneh. Še preden pa ugotovimo, v katerih pogledih je pravo relevantno za doseganje družbene sprave, si moramo vsaj strnjeno pogledati nekatera splošna merila pravnosti in temeljne funkcije modernega prava oziroma pravne države, ki nas opozarjajo (tudi) na omejen obseg in domet pravnega urejanja družbenih razmerij.

Sprava in funkcije modernega prava (pravne države)

Funkcije sodobnega modernega prava se kažejo predvsem v zagotavljanju: a) učinkovitega delovanja države (predvsem v pogledih zagotavljanja miru, varnosti in nemotenega delovanja državnih podsistemov); b) različnih oblik družbene pravičnosti, varnosti pravnih subjektov, svobode zasebne lastninske sfere pravnih subjektov ter splošnega varstva človekovih pravic in svoboščin; c) družbene kooperacije (pogodbene, združevalne itd.); d) socialne varnosti posameznikov (institucije socialne države); e) splošne družbene integracije, tj. povezanosti v sistem (prim. Rüthers 1999, 48–58).

Slovenska sprava je v takšnem funkcionalnem kontekstu modernega prava predvsem dejavnik, ki prispeva k družbeni povezanosti oziroma integraciji, vendar seveda pod pogojem, da je v zadostni meri zagotovljena pravičnost glede obravnave preteklih krivic. V tem pogledu je narodna sprava pomemben dejavnik legitimnosti in učinkovitosti prava. Bolj ko sta slovenski narod in posledično slovenska družba notranje spravljena (pomirjena), višjo stopnjo legitimnosti imajo demokratične in pravne institucije, pri čemer državna oblast tudi lažje določa in uveljavlja splošna ali vsaj večinska pravičnostna merila. Ker je celovita slovenska narodna sprava še vedno le zadani cilj in se bo pravni proces verjetno odvijal še kar nekaj časa, lahko v prihodnjih letih še vedno pričakujemo večji obseg zaostrenih politično-ideoloških sporov in razkolov, ki jih seveda dodatno generirajo aktualni politični interesi in osebne lastnosti pomembnejših (vodilnih) političnih akterjev. V takšnem političnem ozračju bo legitimnost aktualne pravne (predvsem zakonske in podzakonske) ureditve, še posebej na politično in drugače interesno občutljivih področjih (npr. politični sistem, gospodarstvo, javna uprava, mediji, socialna država, varnost, obramba ter tudi pravna obravnava nekaterih dogodkov iz polpretekle zgodovine), v večji meri oporekana s strani vsakokratne politične opozicije, sodstvo in organi pregona pa bodo izpostavljeni ostrejšim kritikam, kot bi bili v primeru manj razklane oziroma bolj konsenzualne politike in družbe.

Če v opisanem smislu sprava prispeva k večji legitimnosti in učinkovitosti prava, pa po drugi strani, kot že rečeno, tudi demokratično-legitimno pravo oziroma pravna država prispeva k legitimnosti in učinkovitosti sprave oziroma pravnega procesa. Uveljavljanje koncepta pravne države namreč zagotavlja svoboden in dialoški pravni proces, ki edini omogoča resnično spravo, hkrati pa mnoge institucije pravne države že same po sebi izražajo določeno stopnjo dosežene družbene sprave. Temeljni postulati pravne države so namreč lahko vzpostavljeni le v demokratični družbi, ki je že doseгла zadostno stopnjo

civilizacijskega konsenza o tem, da je za sedanje in prihodnje družbeno sobivanje in sodelovanje nujno vsem in vsakomur nediskriminatorno zagotavljati človekove pravice, pravno varnost, enako obravnavo pred zakoni, možnost do javne politične in pravne kritike ter nenazadnje pravno popravilo krivic.

K zgornjemu strnjenemu opisu temeljnih funkcij modernega prava je treba dodati, da se bodo te funkcije v skladu z značilnostmi in potrebami razvoja družbe v prihodnje spreminjale, kar bo lahko delno vplivalo tudi na sam proces prizadevanja za doseg sprave. Glede na dane in do neke mere predvidljive družbene in druge predpostavke (porast avtoritarnih tendenc v svetu, usihanje moči mednarodnega prava, povečevanje števila vojn in drugih konfliktov, povečevanje materialne neenakosti, usihanje multilateralizma in prevlada multipolarnosti, pospešen tehnološki razvoj in hiperekspONENTNI razvoj t. i. umetne inteligence, podnebne spremembe in onesnaževanje planeta, mednarodni terorizem, masovne migracije itd.) se bo pravo v nekaj prihodnjih desetletjih, vsaj kolikor je to mogoče danes okvirno napovedati, zelo verjetno razvijalo v smereh: a) vedno večje kompleksnosti pravnega sistema in pravnih razmerij; b) povečevanja števila in obsega potencialnih in aktualnih konfliktnih razmerij (nastajale bodo mnoge nove oblike pravnih razmerij in nove oblike sporov); c) nadaljnje digitalne transformacije (informatizacije, avtomatizacije, robotizacije itd.); d) uporabe umetne inteligence pri zakonodajnih, upravnih, sodnih in drugih vrstah pravnega normiranja in odločanja; d) oblikovanja novih pravnih vrednot in področij pravnega urejanja (npr. pravice živali, pravice rastlin, kriptovalute, genetika, arktično pravo, vesoljsko pravo, pravice robotov, pravice in dolžnosti umetne inteligence itd.).

Vse to bo lahko, kljub mnogim začasno koristnim učinkom, med drugim vodilo v (nadaljnjo) depersonalizacijo in dehumanizacijo prava. To pa bi pomenilo slabitev etičnosti prava,⁷ tj. slabitev njegove človeškosti in človečnosti. Najhujša razvojna možnost je v tem pogledu totalitarni politični sistem, v katerem vladajoči voditelj in njegova dominantna politična organizacija za uresničevanje svojih ciljev do skrajnosti izrabita umetno inteligenco in sodobno tehnologijo ter s popolnim nadzorom in obvladovanjem vseh družbenih

7 Jellinekova znana opredelitev prava kot »etičnega minimuma« (Jellinek 1878, str. 42) izraža temeljno naravo človeško in človečno utemeljenega prava, ki se v sodobnem času in demokratičnem okolju izraža predvsem skozi koncept pravne države. Ta izhaja iz predpostavke, da je pravo človeška stvaritev (pozitivnopravna koncepcija prava), ki varuje človekovo dostojanstvo in njegove (etično utemeljene) temeljne pravice. Pri tem je treba seveda v racionalno-analitičnem smislu upoštevati dejstvo, da se ta moralni minimum v pravu oziroma skozi pravo izraža na svojstven, za moralo atipičen način (Perenič 1981, str. 209), zato je navedeno oznako o etičnem oziroma moralnem minimumu smiselno razumeti v pomenu, da mora vladajoča in splošno sprejeta morala vsaj v določenem obsegu pozitivno vrednotiti pravo, če naj bo to družbeno učinkovito (Pavčnik 2020, str. 275).

sfer do neprepoznavnosti zožita prostor človečnosti in človeškosti. V takšni družbi seveda ni in ne more biti niti pravičnosti niti svobode ali avtonomije posameznika ali družbenih skupin, zato je tudi vprašanje sprave v njej povsem irelevantno.

Pravni akterji in človeštvo kot celota smo tako postavljeni pred velike etične izzive na področju prava, seveda pa tudi na vseh drugih družbenih področjih. Temeljno pravno-filozofsko vprašanje je, ali bomo v prihodnje uspeli okrepiti ali vsaj ohraniti dovolj človeškosti in človečnosti v pravu, ali pa bo pravo v kritični meri zanemarilo ti svoji humanistično-etični predpostavki ter postalo instrument takšnih ali drugačnih neetičnih deležnikov in dejavnikov? Kot rečeno, bi morebitna izrazito dehumanizirana ali transhumana prihodnost ne le izničila možnosti za doseg slovenske narodne sprave, temveč bi se v skrajno dehumaniziranim (etično zavržnim ali indiferentnim) scenariju, denimo v pretežno tehnološko-robotizirani in amoralni družbi prihodnosti, vprašanje sprave transformiralo v moralno-etično, politično in pravno irelevantno materijo.

Takšna dehumanizirana ali transhumana družba je za svet in človeštvo, torej tudi za Evropo in Slovenijo, v resnici skrajno vrednostno in razvojno negativna oziroma destruktivna perspektiva, zato lahko samo upamo, da do nje ne bo prišlo, oziroma si prizadevamo preprečiti takšno družbeno transformacijo oziroma degeneracijo, v kateri bi človeške avtentične moralno-etične norme več ne imele pomembnejšega konstitutivnega in funkcionalnega družbenega pomena. V takšni družbi bi bil namreč človek kot takšen, to je kot nepopolno in razvijajoče se bitje, z vsemi danimi in zadanimi vrednostmi in pomanjkljivostmi, ki osmišljajo njegovo individualno in družbeno eksistenco in razvoj, bistveno osiromašen oziroma oropan svoje možnosti (potenciala) za učenje in razvoj v smeri samorealizacije.

Kolikor bo slovenska pravna ureditev tudi v prihodnje temeljila na konceptu modernega prava oziroma pravne države, kar tudi pomeni, da bo v (več kot) zadostni meri in na primeren način upoštevala moralno-etične nastavke pravnega urejanja varstva človekovega dostojanstva in človekovih pravic, bo slovenska sprava ostala etično in pravno relevantna materija. Ker je narodna sprava eden nujnih predpogojev zares zdrave, to je humane, strpne, notranje povezane in nenazadnje splošno razvojno motivirane družbe in nacije, si je treba ob vseh svetovnih turbulencah in izzivih na političnem in pravnem področju še posebej prizadevati za ohranitev in nadaljnji razvoj moderne demokracije in pravne države ter nato v takšnem sistemskem okviru še posebej za dialoško, strpno in etično oblikovanje skupnih pravih imenovalcev med deležniki pravnega procesa.

Sprava in merila pravnosti

Poleg poznavanja temeljnih funkcij modernega prava je za razumevanje le-tega in njegovega pomena za narodno spravo treba razumeti tudi njegova temeljna merila pravnosti. Teh meril je več,⁸ pri čemer je v povezavi z naslovno tematiko smiselno posebej izpostaviti predvsem naslednja:

a) *Konfliktnost*. Pravne norme urejajo tista *družbena* razmerja, ki so *potencialno ali aktualno konfliktna*. Ena izmed bistvenih nalog prava je torej preprečevati ali odpravljati (že nastale) medosebne oziroma družbene konflikte, s čimer se zagotavljajo družbeni mir, pravice pravnih subjektov in pravna varnost. Slednja pomeni zagotovitev predvidljivosti in zanesljivosti prava ter s tem zaupanja v pravo, ki je temeljni kamen pravne države.

Če v demokratični državi ni vsaj zadostne mere notranje povezanosti (kohezivnosti, družbene integracije) in medsebojne pomirjenosti, družba ne more normalno in uspešno delovati, saj zaradi pretirane razklanosti oziroma konfliktnosti ni mogoče zagotoviti miru, varnosti, pravic pravnih subjektov in nenazadnje sodelovalnega potenciala. Pravna država in demokracija v takšni državi ne moreta v resnici (za)živeti, zato je samo vprašanje časa, kdaj si bo katera od močnejših političnih skupin prilastila in uveljavila avtoritarno ali totalitarno oblast. Pretirani družbeni razkol oziroma odsotnost (vsaj) prizadevanja za narodno in nacionalno spravo torej vodi v nedemokratični politični in pravni sistem ter s tem onemogoči tudi možnost, da bi do resnične sprave oziroma družbene pomiritve lahko prišlo.

V tem pogledu je mogoče na splošno ugotoviti, da smo Slovenci od državne osamosvojitve dalje na *pravnem* področju uspeli normativno urediti ter v določeni meri tudi realizirati nekatere temeljne vidike procesa pripoznavanja in odpravljanja krivic iz polpretekle zgodovine ter hkrati zagotoviti takšen ustavnopravni red, ki izraža visoko stopnjo družbenega konsenza glede mnogih temeljnih pravno-političnih vrednot in institucij ter omogoča tudi nadaljnje ukrepe oziroma dejanja v smeri poprave preteklih krivic. S tem smo v Sloveniji na državni ravni v več kot zadostni meri omilili oziroma zamejili tisto moralno, politično in ideološko konfliktnost, ki je sicer še vedno prisotna in se mestoma celo intenzivira, vendar pa ne dosega takšne intenzitete, ki bi vodila v splošno nezaupanje v pravo. Slovenske institucije pravne države so v tem pogledu, kljub številnim praktičnim pomanjkljivostim, eden najstabilnejših in najpomembnejših dejavnikov vzdrževanja družbenega miru in stabilnosti. To

8 Gre predvsem za naslednja merila pravnosti: normativnost, učinkovitost, konfliktnost, možnost in nujnost pravnega urejanja, pretežna usmerjenost v zunanje vedenje pravnih subjektov, prisilnost in (državne) sankcije (podrobneje Bohinc, Cerar, Rajgelj 2006, str. 41–50).

pomeni, da smo se Slovenci od državne osamosvojitve dalje skozi pravno razsežnost zavezali k miroljubnemu sožitju, kot ga urejajo in narekujejo ustava, zakoni in drugi pravni akti, kar je dejansko v precejšnji meri tudi pravni izraz medsebojne pomiritve večine državljanov, ki je razkoli in krivice iz preteklosti več ne obremenjujejo v kritični meri, to je v takšni, ki bi grozila s širšimi in resnejšimi (tudi fizičnimi) družbenimi konflikti. Seveda pa je ta pomiritev še relativno krhka, saj je dosežena le na površinski ravni učinkovanja prava (stabilizirajoči učinek prava), medtem ko v psiholoških, političnih in drugih razsežnostih pri mnogih vplivnih posameznikih in nekaterih pomembnih družbenih skupinah še ni pripoznana oziroma dosežena v zadostni meri, zato ostaja celovita narodna sprava v Sloveniji še vedno neuresničen projekt.

b) V zvezi s pravkar povedanim je treba omeniti drugo pomembno merilo moderne pravnosti, to je *usmerjenost prava v zunanje vedenje in ravnanja posameznikov*. Seveda se pravne norme ne nanašajo neposredno le na *ljudi*, pač pa tudi na druge subjekte, to je predvsem tudi na *pravne osebe*, kot so npr. društva, gospodarske družbe, zavodi ali premoženjski skladi, vendar pa se pravne norme v zvezi s pravnimi osebami v določeni meri vedno neposredno ali posredno nanašajo tudi na delovanje ljudi (fizičnih oseb), kolikor ti nastopajo kot nosilci različnih dejavnosti pravnih oseb. Če se tu omejimo zgolj na ljudi kot – neposredne ali posredne – pravne naslovljence, moramo reči, da v pravni državi, ki zagotavlja posameznikom osebne svoboščine in pravice, pravne norme praviloma ne posegajo v njihov notranji (intimni) svet. Tega do neke mere pravo niti ne more neposredno storiti (npr. normativno urejati počutja ali čustev posameznikov), predvsem pa to ni in ne sme biti njegova naloga. Pravne norme lahko tako urejajo predvsem tisto človekovo aktivnost, ki je v družbenih odnosih zaznavna oziroma prepoznavna navzven. Seveda pa mora po drugi strani pravo v določenih primerih že po naravi stvari le poseči tudi v človekov notranji svet, saj lahko le na ta način pravično obravnava pravne subjekte. Tako je npr. treba v primeru spora med pogodbenima strankama ugotavljati tudi njuno resnično pogodbeno *voljo* (ne le tisto, ki izhaja zgolj iz zapisanih pogodbenih določb), pri ugotavljanju kazenske pravne odgovornosti posameznika pa je med drugim treba ugotoviti *krivdo* (npr. naklep za storitev kaznivega dejanja) in stopnjo *prištevnosti*, kar vse so posegi v človekovo psihično sfero.

Kot je bilo omenjeno že pri točki o večrazsežnosti (koncepta) narodne sprave, nam pravkar opisano merilo pravnosti sporoča, da pravo po eni strani že po svoji naravi ne more, po drugi strani pa tudi ne sme urejati tistih vidikov sprave, ki sodijo v človekovo intimno sfero, kamor sodijo npr. človekove emocije ter njegovo moralno, versko, politično ali filozofsko prepričanje oziroma nazor. Ob tem pa je pravo pri urejanju zunanjega vedenja in ravnanja

posameznikov in družbenih skupin zaradi svoje institucionalne podpore in organizirane sankcijske prisile bistveno bolj učinkovito, kot pa so lahko učinkovite pravne ideje in zamisli, ki nastajajo zunaj pravnih okvirov. Zato so seveda tudi ključne politične odločitve, povezane s pravnim procesom, najbolj učinkovite, če so lahko uresničevane preko pravnih norm, ki jih v obliki zakonov in drugih aktov sprejme zakonodajalec ter jih nato pomagajo uresničevati izvršilno-upravni, sodni in drugi državni organi.

c) Naslednja merila pravnosti, ki jih je treba vsaj na kratko omeniti, so *možnost*, *nujnost*, *prisilnost*, *učinkovitost* in *sankcijski vidik pravnega urejanja*. Vsa družbena razmerja, tudi tista, ki so potencialno ali aktualno konfliktna, seveda niso takšne narave, da bi jih morali urejati s pravom. Pravne norme lahko smiselno in učinkovito urejajo le takšno ravnanje in vedenje ljudi, ki ga lahko oblastne institucije v zadostni (relevantni) meri nadzirajo in usmerjajo. S takšno *možnostjo* pravnega urejanja tu ne mislimo le na samoumevno dejstvo, da pravo npr. ne more normativno urejati številnih naravnih pojavov (npr. vremena), pač pa tudi na primere, ko naravni ali družbeni dejavniki ne omogočajo zadostne predvidljivosti oziroma zanesljivosti človeških ravnanj ali razmerij.

V tem pogledu ima seveda tudi pravno urejanje razmerij, ki so del procesa prizadevanja za narodno spravo, svoje imanentne omejitve. Čeprav je določene vidike sprave *mogoče* in tudi *nujno* pravno urejati (npr. popravilo krivic), je to primerno storiti le v tistih pogledih, kjer lahko zagotovimo tudi (pretežno) *učinkovitost* takšnega pravnega urejanja (npr. določitev finančnih odškodnin v primerih, kjer je mogoče identificirati upravičence ter hkrati izpeljati ustrezne pravne postopke in zagotoviti zadostna finančna sredstva). K takšni učinkovitosti seveda vedno pripomore tudi *prisilnost* pravnega urejanja, ki se v primeru nepodrejanja pravu izraža z grožnjo in aktivacijo pravnih sankcij, ki jih organizirano in po ustreznih pravnih postopkih izvajajo pristojni državni organi. Še posebej pri popravilu krivic je pravno učinkovit sankcijski sistem neizogibno potreben, kajti četudi na načelni ravni pretežni del državljanov soglaša z zakonsko popravilo krivic (npr. z denacionalizacijo, rehabilitacijo krivično obsojenih ali odškodninsko obveznostjo do krivično oškodovanih oseb), določen del državljanov in političnih skupin vedno že načelno nasprotuje vsaj nekaterim zakonskim rešitvam. Poleg tega še posebej v konkretnih primerih, ko upravni organi in sodišča z interpretacijo zakonodaje sprejemajo individualne zavezujoče odločitve, nekateri deležniki s temi odločitvami ne soglašajo in je zato v takšnih primerih organizirana sankcijska prisila nujni pogoj za ohranjanje vsaj pretežne učinkovitosti prava.

Ker torej tudi pravo ne more ubežati dejstvu, da popolni družbeni konsenz o nobeni stvari ni mogoč (še posebej tudi ne glede tako kompleksne

materije, kot je narodna sprava), je njegova prisilnost eden od elementov, ki kljub odsotnosti takšnega konsenza zagotavlja pretežno učinkovitost pravnih norm in s tem družbeno kohezijo. Seveda pa vse to ne zadostuje za približevanje tistemu idealu, ki ga predstavlja (pretežno) avtonomno sprejemanje prava. Slednje pomeni, da pravni naslovljenci s pravnimi normami vsebinsko (vrednotno) soglašajo in se zato po njih tudi prostovoljno ravnaajo. Gre za primarno učinkovitost pravnih norm, saj na ta način pravni subjekti upoštevajo primarne zapovedi in prepovedi, vsebovane v pravnih normah, zato ni potrebe po aktivaciji sekundarnih zapovedi in prepovedi, ki jih določa sankcijski del pravnih norm. Takšno primarno učinkovitost prava pa v največji meri zagotavlja pravna ureditev, ki uteleša vrednote, ki jih pravni naslovljenci avtonomno tudi sami podpirajo.

Tu smo zdaj pri *vredno(s)tni naravi prava* kot vsebinsko odločilnem merilu pravnosti, ki ima še poseben pomen za narodno spravo. Pravni red po eni strani varuje najrazličnejše vrednote, ki jih determinirajo posamezna družbena področja (npr. vrednote s področja gospodarstva, sociale, varnosti, zdravstva, kulture ali varstva okolja), po drugi strani pa v družbi vzpostavlja vrednote, ki so v pretežni meri pravno avtonomne in v tem smislu specifične za pravo. Slednje pomeni, da pravo odločilno vpliva na vsebino in formo teh vrednot. Če so npr. mir, socialna varnost ali svoboda posameznika pretežno neavtonomne (nespecifične) pravne vrednote, saj se v pretežni meri oblikujejo v ne-pravnih sferah (npr. v okviru etike ali politike), sodita po drugi strani pretežno v sfero prava predvsem vrednoti, kot sta *pravičnost* in *pravna varnost* (predvidljivost in zanesljivost prava). To ne pomeni, da ti specifični pravni vrednoti – če se zadržimo zgolj pri njiju – nimata tudi svojih etičnih, političnih in drugačnih prvin oziroma materialnih izhodišč, toda njun temeljni domicil je v pravu, ki ti vrednoti najbolj določno definira ter ju v iskanju njunega medsebojnega ravnovesja (sorazmernosti) uveljavlja skozi svojo celotno zgradbo. Pravičnost je v tem pogledu predvsem merilo določanja sorazmerne ali drugačne enake obravnave pravnih subjektov, njihovih upravičenj in nena zadnje pravnih dobrin, pravna varnost pa je predvsem formalna zagotovitev določnosti, predvidljivosti in zanesljivosti uresničevanja pravnih norm.

Ti dve specifični pravni vrednoti imata ključni pomen tudi pri urejanju vprašanj v zvezi z narodno spravo. Po formalni plati je namreč za pravno popravilo krivic bistvenega pomena, da je na pravni ravni urejena transparentno, določno in razumljivo ter da zakonski, upravni, pravosodni in drugi pravni mehanizmi zagotavljajo predvidljivost in zanesljivost njene izvedbe. Kot rečeno, na ta način uresničevanje vrednote pravne varnosti zagotavlja potrebno zaupanje v pravni red, torej tudi v učinkovitost pravnega uresničevanja pravnega procesa. Po materialni plati pa je seveda bistvenega pomena, da

je poprava krivic urejena vsebinsko (in ne le formalno, npr. procesno) pravično. Pri vprašanju pravičnosti pa se seveda odpira mnogo več vprašanj kot pri vprašanju pravne varnosti, ki je kot formalno vrednostno merilo lažje opredeljivo. Načelo pravičnosti ima namreč različne izpeljave ter je zaradi svoje vrednotne narave v precejšnji meri odvisno od subjektivne volje in razumevanja pravodajalca (npr. zakonodajalca), razlagalca splošnih pravnih aktov (npr. sodnika) in pravnih naslovljencev. Zato je pomembno, da se pravičnost kot izraz materialno-formalnega koncepta pravne države opredeljuje skozi pluralen, strpen in vključujoč demokratični dialog oziroma diskurz, kajti le tako se lahko pravičnost oziroma ustrezne vrste pravičnosti politično-pravno formirajo ob zadostnem upoštevanju raznolikosti vrednotnih pogledov v družbi. Povsem drugače v avtoritarnem ali totalitarnem sistemu (ob)velja vedno le tista pravičnost, ki jo opredeli in družbi vsili politična oblast, pri čemer odsotnost avtonomnega omejevalnega in nadzornega vpliva prava na politiko oblastnikom tudi omogoča, da načelo pravičnosti povsem arbitrarno prilagajajo vsakokratnim trenutnim oblastnim interesom ter na ta način slabijo tudi načelo predvidljivosti prava oziroma pravne varnosti.

Ker v tem prispevku ni mogoče predstaviti širše analize in natančnejšega vpogleda v raznolikost načel(a) pravičnosti, je tu smiselno le opozoriti, da se pravičnost v okviru spravnega procesa oziroma poprave krivic uveljavlja v različnih izpeljavah. Na najsplošnejši (npr. državni in tudi mednarodnopravni) družbeni ravni sta za doseganje narodne sprave pomembni *tranzicijska* in *reparacijska pravičnost*, pri javnopravnem opredeljevanju odgovornosti posameznikov in družbenih skupin za povzročene krivice ima ključni pomen *distributivna pravičnost*, na kazenskopravnem področju sta aktualni predvsem *retributivna* in *restorativna pravičnost*, na odškodninskem (civilnopravnem) področju sta ključni *restitutivna* in *komutativna pravičnost*, na socialnem in delovnopravnem področju je treba upoštevati *socialno* in *delovno pravičnost*, v posebnih primerih, ki terjajo izjemno obravnavo, je pomembna uporaba načela *konkretne pravičnosti* (lat. *equitas*, angl. *equity, fairness*) itd.

Ker bi, kot rečeno, obravnava različnih vrst pravičnosti v okviru določanja in izvajanja procesa poprave krivic daleč preseгла namen tega prispevka, je v zvezi s tem smiselno le na splošno ugotoviti, da je narodna sprava na pravni ravni zagotovljena takrat, kadar izrazito pretežni del aktivnih deležnikov tega procesa (državna oblast, lokalne oblasti, politične stranke, civilnodružbena združenja, javnomnenjski voditelji, posamezniki, ki si aktivno prizadevajo za spravo itd.) soglaša, da ustava, zakoni, podzakonski in drugi pravni akti dovolj pravično urejajo popravo krivic ter postopkovne, organizacijske in druge formalne pravne okvire, ki se nanašajo na spravne vidike.

Pomembnejši vidiki pravne razsežnosti slovenske narodne sprave

Upošteva večrazsežnost prizadevanj za doseg narodne sprave v Sloveniji je mogoče ugotoviti, da so z vidika *današnje* (vendar zgolj današnje) časovne perspektive *pravni* okviri in pogoji za njeno *prihodnjo* realizacijo zadostni in pretežno ustrezni – seveda upošteva tudi možnost določenih dopolnitev obstoječe pravne ureditve. To nikakor ne pomeni, da je bilo doslej na pravnem področju storjeno dovolj v smeri poprave krivic in nekaterih drugih vidikov, ki spodbujajo doseganje sprave. Zlasti v prvih letih po ustanovitvi suverene slovenske države bi bilo v smeri poprave krivic ter ugotovitve odgovornosti posameznikov za povzročitev teh krivic treba narediti več, kot je bilo storjeno. Toda v samostojni Sloveniji sprejeti in uveljavljeni zakonski in drugi pravni akti, ki so *do danes* postopno urejali ta področja, so v *pravnem* pogledu le omogočili urejanje večine tistih odprtih vprašanj, ki so povezana (tudi) s prizadevanjem za doseg sprave.⁹

Nepravočasnost sprejema nekaterih zakonov in drugih pravnih aktov ter mestoma njihova vsebinska nezadostnost ali neustreznost, nenazadnje pa tudi njihovo prepočasno izvajanje (npr. zakona o denacionalizaciji ali zakona o popravi krivic) so bili dejavniki, ki so onemogočali, da bi lahko pravna ureditev že v devetdesetih letih v pomembnejši meri pripomogla k spravnemu procesu. Vsi ti zaviralni dejavniki so imeli izvor pretežno v *politični* nezmožnosti dosege zadostnega soglasja za hitrejše in učinkovitejše pravno urejanje poprave krivic ter drugih vprašanj, povezanih s spravo. Ob tem se v zadnjih letih zaradi vedno večje ideološke razklanosti v slovenskem političnem prostoru in posledično tudi širše v družbi sprejemajo politična stališča in tudi nekatere pravne odločitve, ki še povečujejo ta nesoglasja in povzročajo družbeni razkol. V tem pogledu gre še posebej pri stališčih parlamentarnih strank in (koalicijskih) vlad večkrat za očitno politično instrumentalizacijo njihovih partikularnih in seveda medsebojno bistveno različnih pogledov na našo polpreteklo zgodovino, npr. v stališčih ali formalnih aktih, ki izražajo odnos do »komunizma«, slovenske osamosvojitve, spominskih obeležij ali urejanja dostojnega pokopa vseh žrtev povojnih pobojev. Vse to je v precejšnji meri tudi izraz (pre)nizke politične kulture, saj na ta način politične elite v prizadevanju za politično podporo med volivci namenoma zaostčujejo ideološka nasprotja ter s tem dodatno otežujejo že tako ali tako zahtevno doseganje narodne sprave.

⁹ Tudi v okviru kritičnih pogledov do dosedanjega procesa doseganja narodne sprave je priznано, da so bili določeni (»manjši«) koraki v tej smeri narejeni prav na pravnem področju, predvsem na področju zakonodaje (glej npr. Kleindienst, Tomšič 2021, str. 213).

Temeljni pravni vidik narodne sprave uteleša Ustava Republike Slovenije (v nadaljevanju: Ustava). Ustava je najčvrstejši akt (v smeri doseganja) slovenske sprave. S sprejemom Ustave so se politične stranke različnih ideoloških usmeritev demokratično (svobodno) z absolutno dvotretjinsko parlamentarno večino skupno opredelile za suvereno, demokratično, pravno in socialno državo Slovenijo kot naš skupen prostor družbenega sobivanja. To je bil politično-pravni akt delne, a zelo pomembne notranje pomiritve slovenske nacije, ki se je izrazil skozi skupno opredelitev državnega političnega sistema (ustavna in parlamentarna republika), človekovih pravic, urejanja lokalne samouprave in nekaterih drugih temeljnih vidikov bodočega skupnega življenja.

Slovenska Ustava je (bila že v času sprejetja) moderna ustava, ki vsakomur nediskriminatorno zagotavlja človekove pravice in temeljne svoboščine ter temelji na konceptu moderne demokracije ter pravne in socialne države. Ustava v ničemer ne onemogoča pravnega urejanja poprave krivic iz naše polpretekle zgodovine, pri čemer vsebuje nekatere izrecne določbe, ki so podlaga (tudi) za popravo teh krivic (tako npr. 30. člen Ustave določa pravico do rehabilitacije in odškodnine za vsakogar, ki je bil po krivem obsojen za kaznivo dejanje in v drugih utemeljenih primerih, pri čemer napeljuje tudi na zakonsko ureditev drugih pravic, ki izhajajo iz takšnih primerov).

Tu je treba omeniti, da sta zametek pravnega vidika pravnega procesa še pred sprejemom Ustave predstavljala Zakon o volitvah v Skupščino Socialistične Republike Slovenije leta 1990 (Ur. l. RS, št. 42/1989, z dne 29. 12. 1989) in Temeljna ustavna listina o samostojnosti in neodvisnosti Republike Slovenije, ki je bila sprejeta 25. 6. 1991 (Ur. l. RS, št. 1-4/1991-I). Temeljna ustavna listina že v svoji preambuli vsebuje ugotovitev, da SFR Jugoslavija ne deluje kot pravno urejena država in se v njej hudo kršijo človekove pravice, pri čemer nato besedilo III. in IV. razdelka listine zagotavlja nediskriminatorno varstvo človekovih pravic vsem osebam na ozemlju novoustanovljene države Republike Slovenije. To je (bil) izraz takratnega nacionalnega konsenza o krivičnosti prejšnjega režima ter o sporazumnem prehodu v pravno državo, ki zagotavlja človekove pravice (prim. Kleindienst, Tomšič 2021, 212). Navedeni zakon o volitvah pa je že približno leto in pol pred tem omogočil prve svobodne, neposredne in tajne volitve v najvišji slovenski predstavniški organ, ki so v slovenskem političnem prostoru omogočile resnični politični (strankarski) pluralizem. Tako pluralno izvoljena skupščina je nato približno leto kasneje z absolutno dvotretjinsko večino sprejela navedeno ustavno listino, s katero je bila ustanovljena samostojna in neodvisna Republika Slovenija. Ker je bilo za uspešen proces osamosvojitve in demokratizacije Slovenije treba doseči dovolj visoko stopnjo soglasja med prebivalci Slovenije, še posebej med tistimi, ki so bili v času druge svetovne vojne na sprtih straneh (Škerlep 2009,

str. 843), lahko ugotovimo, da so bili na pravnem področju predvsem ti trije pravni akti¹⁰ temeljni izraz takšnega soglasja.

Ustava kot najvišji *pravni* akt suverene države ima tudi vrhovni *politični* pomen in naravo, saj je njena vsebina odraz konsenza in odločitve parlamentarnih političnih strank oziroma poslancev kot političnih predstavnikov ljudstva. Toda od trenutka sprejema in uveljavitve dalje ostaja Ustava vrhovni pravni akt in je kot takšne pravno ni dopustno ignorirati ali kršiti, njena sprememba pa je mogoča le v skladu z zahtevnim ustavnorevidijskim postopkom. V tem smislu je torej Ustava, kot je bilo navedeno zgoraj, najčvrstejši akt v spravnem procesu, saj deloma že pravno uteleša slovensko spravo, hkrati pa omogoča zakonsko in drugo pravno urejanje pravnega procesa v smeri poprave krivic in drugih prvin. Nobena politična, civilnodružbena, individualna ali drugačna ideja ali izjava o spravi – in takšnih idej in izjav, ki so pozivale k popravi krivic in spravi, je bilo doslej že relativno veliko¹¹ – nima takšne moči oziroma učinkov, kot jih imajo legitimno sprejete in pravno zavezujoče določbe Ustave. Takšne izjave tudi niso pravno formalizirane in pogosto izražajo le partikularne poglede na spravo. Poleg tega se lahko, v nasprotju z ustavnimi, zakonskimi in drugimi pravnimi normami, stališča političnih strank in drugih nosilcev različnih pravnih izjav poljubno spreminjajo in interpretirajo. Ustava torej v opisanem pomenu pooseblja temeljno oziroma izhodiščno pravno razsežnost slovenske narodne sprave ter ponuja formalni okvir in možnost za dosego te sprave tudi na zakonski in podzakonski ravni ter v politični,

10 Za proces osamosvajanja je imel npr. pomembno vlogo tudi Zakon o plebiscitu o samostojnosti in neodvisnosti Republike Slovenije (ZPSN, Ur. L. RS, št. 44/1990), ki pa je imel predvsem organizacijski pomen za izvedbo in ugotavljanje izida plebiscita, ne pa tudi konstitutivnega pomena v smislu vzpostavljanja institucij suverene ter demokratične in pravne države.

11 Med takšne izjave sodijo npr.: razglas Narodnega odbora (z dne 1. 5. 1945), spomenica duhovščine ljubljanske škofije o lojalnosti novi oblasti (11. 7. 1945), različne ideje o spravi, ki so jih zapisali oziroma publicirali nekateri predstavniki povojne emigracije (npr. Ciril Žebot), povojni intervjuji in zapisi Edvarda Kocbeka, pridiga nadškofa Jožeta Pogačnika (7. 4. 1977), zapisi Spomenke Hribar o nujnosti sprave (že v osemdesetih letih prejšnjega stoletja in nato v samostojni državi), Izjava Predsedstva SR Slovenije o narodni in državljanski umiritvi (5. 3. 1990), izjava Slovenskih krščanskih demokratov o narodni spravi (14. 3. 1990), izjava društva Združeni ob lipi sprave (15. 6. 1990), govor predsednika Predsedstva SR Slovenije Milana Kučana na spravi slovesnosti v Kočevskem rogu (8. 7. 1990), različne ideje o spravi, predstavljene na otvoritvenem zasedanju Svetovnega slovenskega kongresa (27. in 28. 7. 1990), poziv k odstranitvi ovir za spravo v okviru Izjave Nove Slovenske zaveze o nalogah države pri prehodu iz totalitarizma v demokracijo (september 1993), izjava Slovenske škofovske konference ob 50. obletnici konca druge svetovne vojne z naslovom Služiti resnici, pravici in spravi (19. 4. 1995), različne izjave o spravi, sprejete s strani parlamentarnih strank v letih 1997 in 1998 in izjava Vlade Republike Slovenije ob celovitem načrtu ureditve grobišč množičnih povojnih pobojev (22. 11. 2001) (podrobneje glej npr. Cmrečnjak 2016, 384–414; širše o pravnem diskurzu ter različnih tematikah v zvezi s slovensko spravo glej S. in T. Hribar 2021).

moralno-etični in drugih razsežnostih. Seveda niti Ustava niti zakonodaja in drugi pravni akti niso dovolj za spravo v njenem celovitem pomenu. Kljub svoji pomembnosti v institucionalnem in družbeno organizacijskem smislu je zato pravna ureditev poprave krivic ter drugih vsebin, ki omogočajo, olajšujejo ali spodbujajo dosego sprave, nezadostna, če je ne spremlja in podpira tudi uspešno pravno prizadevanje na političnem, moralno-etičnem, verskem in drugih področjih.

Ustava je bila že v devetdesetih letih dopolnjena z več zakoni, ki so bili pomembni za omogočanje pravnega procesa – bodisi tako, da so na podlagi strokovnih (predvsem zgodovinskih) študij omogočali različne evidence oziroma pridobivanje relevantnih podatkov iz preteklosti in na njihovi podlagi izvedbo potrebnih postopkov, bodisi tako, da so omogočali ali nalagali popravilo različnih krivic iz obdobja med in po drugi svetovni vojni. V nadaljevanju so omenjeni nekateri v tem pogledu pomembnejši zakoni, pri čemer je treba opozoriti, da vseh tovrstno pomembnih splošnih pravnih aktov, njihovih vsebin ter analize njihove učinkovitosti seveda na tem mestu ni mogoče predstaviti. To seveda tudi ni namen tega prispevka, ki se osredotoča predvsem na splošno predstavitev vloge, ki jo ima (lahko) pravo v procesu doseganja narodne sprave. Prav tako je treba opozoriti, da je zakonodaja lahko učinkovita le, če se njeno izvrševanje ne politizira, pač pa prepušča strokovno sprejetim in zakonitim odločitvam pristojnih državnih organov, pri čemer je še posebnega pomena, da v primerih sodnega odločanja o vprašanih popravah krivic in drugih pravnih vprašanih, povezanih s pravo, odločajo neodvisna, neideološka, nepristranska in strokovno čim bolj usposobljena sodišča in sodniki.

Že leta 1991 je bil sprejet *Zakon o denacionalizaciji* (ZDen, Ur. l. RS, št. 27/1991), ki ureja popravilo krivičnih posegov v premoženje nekdanjih lastnikov, ki so bili v času jugoslovanskega in slovenskega povojnega komunizma izvršeni na podlagi predpisov o agrarni reformi, nacionalizaciji, zaplembah in drugih prisilnih ukrepih. Zakon načelno predvideva, da se podržavljeno premoženje vrne nekdanjim lastnikom oziroma njihovim dedičem v naravi, če to ni mogoče, pa se upravičencem na ustrezen način izplača odškodnina.

Spremembe *Zakona o matičnih knjigah* (ZMK), ki so stopile v veljavo 27. 5. 1995 (Ur. l. RS, 28/1995), so omogočile poenostavljen proces ugotavljanja smrti v upravnem postopku. Pred spremembo zakona je bilo namreč mogoče smrt žrtve povojnih pobojev vpisati v matične knjige le na podlagi izvedenega sodnega postopka, novela zakona pa je omogočila, da se lahko takšna smrt vpiše že na predlog sorodnikov umrle osebe, svojcev po svaštvu in državnega tožilca. Možnost takšnega poenostavljenega postopka je ohranil tudi *Zakon o matičnem registru*, ki je leta 2003 (Ur. l. RS, 37/2003) nadomestil *Zakon o matičnih knjigah*.

Leta 1996 je bil sprejet *Zakon o popravi krivic* (ZPKri) (Ur. l. RS, 59/1996), ki ureja pravico do povrnitve škode ter pravice iz pokojninskega in invalidskega zavarovanja bivšim političnim zapornikom in svojcem po vojni pobitih oseb, postopek za uveljavljanje teh pravic ter organe, ki odločajo o teh pravicah. Določa tudi posebne pogoje in postopek za spremembo pravnomočne kazenske obsodbe.

Leta 2009 je Državni zbor sprejel spremembo *Zakona o žrtvah vojnega nasilja*, ki je bil prvotno sprejet že leta 1995 (ZZVN, Ur. l. RS, št. 63/1995), pri čemer je novela zakona uvedla priznavanje statusa žrtve vojnega nasilja tudi državljanom Republike Slovenije, ki so bili kot civilne osebe izpostavljeni nasilnim dejanjem ali prisilnim ukrepom Narodnoosvobodilne vojske in Partizanskih odredov Jugoslavije ter enot zaveznikov protifašistične oziroma protinacistične koalicije. Do tega statusa so po tem zakonu upravičeni tudi otroci tako umrlih, ubitih ali pogrešanih staršev ter begunci, ki so v času vojne morali zaradi teh ukrepov zapustiti svoje domove. V skladu z zakonom se takšen status žrtve prizna le tistim neposredno prizadetim osebam, ki niso prostovoljno ali poklicno sodelovale z agresorjem.

Na tem mestu velja omeniti, da je Vlada Republike Slovenije 25. aprila 2008 s pravnim aktom (sklepom) za preučevanje kršitev temeljnih človekovih pravic in svoboščin, ki so jih povzročili totalitarni režimi na Slovenskem v 20. stoletju, ter za omogočanje osnove za popravo krivic ter s tem ustvarjanje možnosti za skladen civilizacijski in kulturni razvoj Slovenije ustanovila javni zavod Študijski center za narodno spravo. Med nalogami zavoda je bilo v sklepu opredeljeno tudi zagotavljanje pravne pomoči in svetovanje Komisiji Vlade za izvajanje zakona o popravi krivic pri reševanju in vodenju nalog.

Prav tako velja v povezavi z navedeno zakonodajo omeniti, da je bila leta 1990 ustanovljena Komisija za reševanje vprašanj, povezanih z namembnostjo in ureditvijo grobišč v Kočevskem rogu. Ker takrat še ni bilo zakonsko urejeno evidentiranje prikritih grobišč, komisija dlje časa ni mogla učinkovito delovati. Komisija se je kasneje tudi dvakrat preimenovala (njeno sedanje ime je bilo določeno leta 2001 kot Komisija Vlade RS za reševanje vprašanj prikritih grobišč), v času njenega delovanja pa je prišlo tudi do odkritij novih grobišč. Šele 19. marca 2003 je bil nato le sprejet *Zakon o vojnih grobiščih* (ZVG, Ur. l. RS, 65/2003), ki ureja varstvo vojaških grobišč ter grobišč žrtev vojne in povojnih dogodkov na ozemlju Republike Slovenije. V skladu z zakonom je bilo varstvo teh grobišč (evidentiranje, upravljanje in urejanje) preneseno v pristojnost države, pri čemer je to varstvo zagotavljalo pristojno ministrstvo, financiralo pa se je iz državnega proračuna. Zaradi nezadostnosti ukrepov države na področju prekopov in nekaterih drugih vidikov, povezanih z navedenimi grobišči, je bil 9. julija 2015 sprejet *Zakon o prikritih vojnih grobiščih in*

pokopu žrtev (ZPVGŽ, Ur. l. RS, 55/2015), ki je na novo opredelil nekatere pristojnosti in pogoje za delo omenjene vladne komisije za reševanje vprašanj prikritih grobišč, postopek odkrivanja, evidentiranja, potrjevanja, začasnega obeleževanja in zavarovanja prikritih grobišč, njihovega vpisovanja v register ter identifikacijo posmrtnih žrtev in njihov dostojen pokop.

V letu 2009 je bil s spremembo *Zakona o vojnih grobiščih* (ZVG-A, Ur. l. RS, 72/2009) na novo opredeljen posvetilni napis za povojna grobišča, ki se zdaj glasi: »Žrtve vojne in revolucionarnega nasilja, Republika Slovenija.« Določeno je bilo tudi, da se v glavnem mestu Slovenije postavi spomenik vsem žrtvam vojn in z vojnami povezanim žrtvam na območju Republike Slovenije s posvetilnim napisom: »Domovina je ena, nam vsem dodeljena in eno življenje in ena smrt – Župančič.« Ta spomenik je bil postavljen na Kongresnem trgu v Ljubljani 23. junija 2015.

Navedeni zakoni in podzakonski pravni akti, ki so doslej omogočali njihovo uresničevanje, so ob upoštevanju ustavnih načel pravne države vsekakor postavili temeljne okvire za popravilo krivic. Kljub (pre)počasnemu izvajanju nekaterih zakonskih določb (npr. v mnogih postopkih denacionalizacije in pri nekaterih drugih načinih poprave krivic) ter zakasnelem sprejemanju in prepočasnem uveljavljanju ali celo neuveljavljanju nekaterih zakonskih rešitev (npr. glede urejanja zgoraj navedenih grobišč in dostojnega pokopa žrtev) lahko danes na splošno ugotovimo, da v zakonodaji, ki ureja popravilo krivic, ni več tolikšnih vrzeli ali drugačnih pomanjkljivosti, da bi lahko govorili o njeni širši nezadostnosti. Seveda pa so bila in bodo mnenja o zakonskih rešitvah med državljani in političnimi skupinami vedno različna. Dejstvo je, da so bila pričakovanja t. i. protikomunistične politične strani, ki je bila v času slovenskega in jugoslovanskega real-socializma (komunizma) zatirana oziroma deprivilegirana, večja od tega, kar je bilo v samostojni Sloveniji realizirano v obliki zakonodaje. Tako so se npr. v javnih razpravah v devetdesetih letih pojavljali tudi pozivi k sprejetju zakonov, ki bi protikomunistično stran povsem izenačili s partizansko stranjo, pri čemer naj bi se protikomunistični strani z vrsto ločenih zakonov podelila moralna, pravna in politična satisfakcija (Javna razprava 1999, 26) – kot je splošno znano, je tudi in predvsem na tej točki politično-ideološki razkol v Sloveniji še vedno izrazit, pri čemer se v določenih vidikih (npr. glede (ne)izenačevanja komunizma s fašizmom in nacizmom) celo pogloblja. Poleg tega so bile še posebej v času osamosvajanja in neposredno po osamosvojitvi Slovenije žive tudi razprave o uvedbi t. i. lustracije,¹² ki

12 V antiki je ta izraz, ki izvira iz latinske besede *lustratio* (očiščevanje z žrtvovanjem) označeval postopek, s katerim se je skupnost očistila onesnaženja z obrednim žrtvovanjem živali oziroma z odstranitvijo živali ali ljudi, ki naj bi nečistost absorbirali, iz mest. V sodobnem pomenu se v navezavi na komunistični totalitarni politični sistem izraz lustracija uporablja predvsem

naj bi pomembno prispevala k demokratizaciji družbe ter njenemu (o)čiščenju od krivic in drugih značilnosti nekdanjega totalitarnega komunističnega (real-socialističnega) političnega sistema, pri čemer se mestoma takšne razprave pojavljajo v javnosti tudi danes. Na tem mestu se nima smisla spuščati v hipotetično razpravo o tem, kakšni bi bili v kontekstu slovenske postkomunistične družbe učinki splošne oziroma širše lustracije. Vsekakor pa se je treba v luči pravnega diskurza zavedati, da kljub večinskemu političnemu in verjetno tudi širšemu družbenemu prepričanju, da bi lustracija prinesla več negativnih kot pozitivnih učinkov, mnogi pomembni politični in družbeni akterji še danes menijo nasprotno.

Ker se lustracija v sodobnem času v pomembni meri izraža tudi prek zakonodaje oziroma pravnih mehanizmov,¹³ se je tudi po osamosvojitvi pojavila zahteva za tovrstno zakonsko ureditev. Čeprav nato v samostojni Sloveniji ni prišlo do splošne oziroma širše zakonske ureditve lustracije, je treba omeniti, da je do zakonske ureditve posameznega vidika lustracije prišlo vsaj v enem primeru. Potem ko leta 1992 v zakonodajnem postopku ni bil sprejet predlog t. i. udbovskega amandmaja k predlogu zakona o volitvah v Državni zbor¹⁴ ter nato leta 1994 prav tako ni bil sprejet amandma k predlogu zakona o državnem tožilstvu, ki je vseboval lustracijske prvine v zvezi z imenovanjem državnih tožilcev,¹⁵ velja kot primer takšnega posameznega vidika lustracije

kot oznaka za očišče(va)nje družbe oziroma odpravo njene »onesnaženosti« s tem sistemom, pri čemer to očiščevanje poteka po eni strani na psihološko-moralnem področju (katarzični učinek lustracije), pa drugi strani pa na institucionalnem področju, kjer se nekdanjim oblastnikom in njihovim pomembnejšim sodelavcem iz časa komunizma, ki so sodelovali pri kršitvah človekovih pravic in svoboščin, za določen čas ali stalno prepove nadaljnje delovanje v javnem življenju (diskvalifikacijski učinek lustracije) (podrobneje Zidar 1996, str. 9–14).

- 13 V procesu demokratizacije so v devetdesetih letih prejšnjega stoletja lustracijske zakone sprejele tri postsocialistične (postkomunistične) države, in sicer nekdanja Češkoslovaška (Češka Republika in Slovaška Republika), Bolgarija in Madžarska, pri čemer se je bolgarski zakon nanašal le na ozko področje izobraževanja in znanstvenega raziskovanja (podrobneje Zidar 1996, str. 134 in nasl.).
- 14 Po tem predlogu z dne 28. 7. 1992 bi moral vsak kandidat za poslanca predložiti pisno izjavo o tem, ali in kdaj je v času do volitev spomladi 1990 kot agent ali redni ali občasni sodelavec sodeloval s Službo državne varnosti ter katero drugo, tudi tujo obveščevalno službo. Predlog je predvideval, da naj bi takšna zakonska ureditev veljala le za prve volitve v Državni zbor. Čeprav je za sprejem tega predloga v takratni 240-članski Skupščini Republike Slovenije glasovala večina poslancev (119 za, 59 proti, 45 vzdržanih), zaradi ustavne zahteve po kvalificirani absolutni večini pri sprejemanju določb volilnega zakona navedeni amandma ni bil sprejet.
- 15 Po tem predlogu, ki je bil amandmajsko že vključen v peti odstavek 15. člena predloga zakona o državnem tožilstvu v tretji zakonodajni obravnavi, naj bi osebe, ki so sodile ali odločale v preiskovalnih in sodnih postopkih, v katerih so bile s sodbo kršene temeljne človekove pravice in svoboščine, po izteku svojega mandata ne izpolnjevale pogojev za imenovanje na položaj državnega tožilca. Ta predlog določbe je bil dejansko tožilskemu zakonu prilagojen

omeniti določbo tretjega odstavka 8. člena *Zakona o sodniški službi*, ki ga je Državni zbor sprejel 30. marca 1994 (ZSS, Ur. l. RS, 19/1991). Ta določba je določila, da sodniki, »ki so sodili ali odločali v preiskovalnih in sodnih postopkih, v katerih so bile s sodbo kršene temeljne človekove pravice in svoboščine, po izteku mandata ne izpolnjujejo pogojev za izvolitev v sodniško funkcijo«. Še istega leta je bila ta določba predmet ustavne presoje Ustavnega sodišča Republike Slovenije, ki je ugotovilo, da navedena določba ni v neskladju z Ustavo,¹⁶ pri čemer je bila ta odločitev pospremljena z več ločenimi mnenji ustavnih sodnikov, za katera je mogoče reči, da v precejšnji meri odražajo – seveda v okviru ustavnopravne argumentacije – tudi različne poglede na lustracijo v (slovenski) družbi.

Iz navedenega je razvidno, da institut lustracije v Sloveniji ni bil uveljavljen v področnih zakonskih ureditvah (z zgoraj navedeno izjemo 8. člena *Zakona o sodniški službi*) in seveda tudi ne v obliki celovitega lustracijskega zakona. Takšna *pravna* situacija je bila posledica razmerja političnih sil v parlamentu, kajti strinjati se je mogoče z oceno, da bi v primeru, če bi v Državnem zboru v devetdesetih letih prejšnjega stoletja prevladale desno usmerjene stranke, prišlo vsaj do sprejema več posamičnih področnih zakonskih določb, ki bi vsebovale prvine lustracije (Zidar 1996, 199). Težje pa je seveda odgovoriti na vprašanje, ali bi bil v takem primeru sprejet tudi celovit lustracijski zakon.

Na tem mestu je zdaj smiselno opozoriti na dve zadevi. Prvič, pravna ureditev kljub precejšnji avtonomnosti pravne stroke (npr. sodstva, državnega tožilstva, odvetništva, pravnih fakultet, parlamentarnih in vladnih pravnih služb), ki je značilna za pravno državo, na področjih, ki so za politiko posebnega pomena, še vedno v veliki ali pretežni meri odraža politična stališča (aktualne) oblasti. To je še posebej značilno za zakonodajno raven urejanja družbenih vprašanj, kjer politika dokončno odloča o vsebini zakonov, pri čemer je še posebej pri politično občutljivih temah moč politike večja od moči pravnih argumentov, seveda z izjemo neustavnih zakonskih rešitev, ki jih lahko razveljavi Ustavno sodišče. Zakonska ureditev, ki ureja popravilo krivic ter ima pomen za doseganje sprave, je tako zaradi svoje politične občutljivosti praviloma v bistvenih zadevah rezultat politične volje, medtem ko so pravni vidiki pri takšnih zadevah upoštevani predvsem v smislu spoštovanja ustavnosti, medsebojne sistemske skladnosti zakonov ter spoštovanja postopkovnih pravil, to je pravil, ki urejajo zakonodajni postopek. Druga pomembna ugotovitev pa je, da lahko zakonodajni in drugi pravni ukrepi kljub svoji naravnosti k popravilu

tretji odstavek 8. člena Zakona o sodniški službi, ki je omenjen v nadaljevanju, pri čemer pa je bil v zakonodajni obravnavi v Državnem zboru 29. 9. 1994 na predlog Vlade predlagani peti odstavek 15. člena s 33 glasovi za in 31 glasovi proti črtan.

16 Odl. US št. U-I-83/94, z dne 14. julija 1994 (Ur. l. RS, 48/1994).

krivic in omogočanju doseganja sprave le-to tudi otežkočajo ali onemogočajo. Če namreč določena tovrstna zakonska ureditev ni sprejeta s takšnim parlamentarnim konsenzom, ki bi poleg vladne (koalicijske) večine vključeval vsaj pomemben del politične opozicije, je takšna ureditev še naprej predmet razkola in ne pomiritve. To se nato še intenzivneje izrazi na ravni izvajanja takšne zakonodaje, ko preko upravnih in sodnih postopkov pride do konkretnih in individualnih rešitev, pri katerih se apologetska in kritična oziroma zavrnilna javna stališča do zakonske ureditve izrazijo še bolj nazorno in v ostrejši politično-ideološki retoriki. Povedano preprosto: zakonska in nasploh pravna ureditev urejanja poprave krivic in drugih institutov, ki omogočajo doseganje sprave, je v primeru ostre(jše)ga politično-ideološkega razkola glede vprašanja legitimnosti, primernosti in učinkovitosti takšne ureditve le še dodaten dejavnik onemogočanja uspešnega procesa narodne pomiritve oziroma doseganja sprave.

Takšni razkoli so se že v devetdesetih letih na institucionalni ravni še posebej intenzivirali v okviru različnih parlamentarnih komisij, ki so se ukvarjale z ugotavljanjem dejstev iz naše zgodovine, ki tako ali drugače vplivajo na spraven proces in so tudi predpostavka za določene zakonodajne in druge pravne rešitve in ukrepe. Kot nazoren prikaz takšne situacije naj omenim delo Preiskovalne komisije Državnega zbora Republike Slovenije o raziskovanju povojnih množičnih pobojev, pravno dvomljivih procesov in drugih tovrstnih nepravilnosti, ki je bila ustanovljena oziroma imenovana 17. septembra 1993. Komisija kljub intenzivnemu delu ter zaslišanju številnih prič in preiskovancev, uporabi znanstvenih ekspertiz, arhivskih gradiv in različnih publikacij o obravnavani temi, ni uspela priti do enotnega stališča. Zaradi nestrinjanja so člani preiskovalne komisije izdelali dva ločena dokumenta z ugotovitvami in predlogi sklepov. Večinski del komisije (Potrč, Predan, Lavrinc, Simšič, Jelinčič in Pozsonec) je glede odgovornosti za poboje ugotovil, da na podlagi izvedenih dokazov ni bilo mogoče z gotovostjo ugotoviti, kdo je ukazal poboje, da pa so pri tej odločitvi morale sodelovati »vsaj nekatere ključne in najodgovornejše osebnosti takratnega časa v Jugoslaviji in Sloveniji, ki so poleg vojaških imele tudi najpomembnejše položaje v Komunistični partiji in deloma tudi v oblastnih organih«. Manjšinski del komisije (Pučnik, Polajnar, Metelko, Lap in Andrej Lenarčič) pa je v svojem zaključku ugotovil, da je vloga Komunistične partije Jugoslavije in Komunistične partije Slovenije pri pobojih očitna in dokazana. Seveda sta se tudi predloga sklepov, ki sta ju Državnemu zboru ločeno podala oba dela komisije, v marsičem bistveno razlikovala, pri čemer so bile ugotovitve in predlogi sklepov obeh skupin na zadnji, 55. seji komisije dne 24. septembra 1996 z dokumentacijo oblikovani v »vmesno poročilo«, ki je bilo posredovano predsedniku Državnega zbora, pri čemer kljub zahtevi

komisije po plenarni obravnavi poročila do takšne obravnave na seji Državnega zbora ni prišlo (podrobneje o delu, nalogah in ugotovitvah te komisije Cmrečnjak 2016, 416–417).

Verjetno največji izziv v procesu poprave krivic je iskanje odgovornih za zločinska kazniva dejanja, ki so bila storjena med drugo svetovno vojno in po njej. Ob različnih izjavah in razmislekih, ki so se v času pred slovensko osamosvojitvijo osredotočali bodisi na pregon odgovornih za takšna kazniva dejanja na protipartizanski strani bodisi na možnost, da se za njih razglasi amnestija oziroma abolicija, se je po osamosvojitvi pozornost javnosti in organov pregona obrnila predvsem k iskanju odgovornih za poveljne poboje (podrobneje glej Cmrečnjak 2016, 426–447). Pravno veljavna amnestija v samostojni Sloveniji ni bila uvedena. To je pomenilo, da so tudi v samostojni Sloveniji formalno ostali v teku postopki zoper 21 oseb s protipartizanske strani, zoper katere so se še v času prejšnje države na sodiščih opravljala posamezna preiskovalna dejanja zaradi kaznivih dejanj vojnega hudodelstva, vendar postopka proti nobeni izmed njih ni bilo mogoče izvesti, ker so vse živele v tujini. Ena izmed teh oseb je bila leta 2001 celo obsojena, vendar je bila že naslednje leto tudi oproščena (ibid.).

Kot rečeno, se je po osamosvojitvi začel nasprotni proces, to je iskanje in ugotavljanje odgovornosti krivcev za poveljne poboje. Organi pregona so tu začeli svoje delo povsem od začetka in se pri tem soočali z mnogimi težavami, npr. z nedostopnostjo dokumentov, povezanih s poboji (ti dokumenti so bili v pretežni meri uničeni), s časovno oddaljenostjo teh zločinov in posledično oteženim zbiranjem informacij ter z različnimi zahtevnimi pravnimi vprašanji, kot so npr. vprašanja ustrezne pravne podlage, vprašanje (ne) zastarljivosti teh dejanj ter vprašanje dometa upoštevanja strogega načela zakonitosti v kazenskem pravu, saj v času poveljnih pobojev takšna dejanja niso bila definirana v kazenski zakonodaji (ibid., 427). Ker tu ni mogoče podrobneje obravnavati teh zadev, je smiselno primeroma le omeniti, da je bila prva poimenska ovadba zoper posamično osebo za dejanje genocida (kasneje prekvalificirano v vojno hudodelstvo zoper civilno prebivalstvo) podana šele 13. maja 2005, druga podobna poimenska ovadba, v tem primeru zoper drugo osebo, pa je bila za isto kaznivo dejanje podana 25. aprila 2006. V nobenem od obeh primerov se nato postopek sodne preiskave zaradi pomanjkanja dokazov ni začel. Dejavnost kriminalistov se je ponovno okrepila po odprtju grobišča v rudniškem jašku v Hudi jami pri Laškem, vendar je pravzaprav skoraj nemogoče, da bi lahko danes kdo od storilcev za ta dejanja še individualno odgovarjal, saj je od konca druge svetovne vojne in časa poveljnih pobojev preteklo že preveč časa (ibid., 429–430). V spravnem procesu se bo zato očitno treba sprijazniti s tem dejstvom ter se glede

obsodb(e) povojnih pobojev sporazumeti in pomiriti predvsem na politični deklarativni ravni.

K pravkar povedanem je treba dodati, da seveda nobena krivica kot takšna nikoli ne more biti povsem ustrezno odpravljena ali popravljena. Vsako krivično, npr. zločinsko ali drugačno protipravno dejanje in njegove posledice (npr. smrt, poškodbe, fizične in psihične bolečine, premoženjsko oškodovanje) so namreč nepovratno ujete v neponovljivo preteklost. Tudi pravni izrazi pravičnosti, kot sta, denimo, kazenskopravna retribucija (npr. zaporna kazen) ali civilnopravna restitucija (npr. vrnitev v prejšnje stanje ali plačilo odškodnine), so v resnici vedno le nezadostni, kajti izgubljenih dobrin ter fizičnih in psihičnih bolečin, ki jih povzroči protipravno (krivično) dejanje, dejansko ni mogoče retroaktivno odpraviti oziroma izničiti njihove učinke. Tako je (lahko) tudi pravni odziv na zločine in druge krivice iz časa druge svetovne vojne in po njej le nekakšen večji ali manjši približek pravične družbene reakcije na takšna dejanja. V tem je tudi osnovna psihološka težava v procesu doseganja sprave, kajti niti pravni niti politični in drugi pristopi ne morejo resnično odpraviti že zagrešenih krivic in s tem prizadetim posameznikom prinesiti zares ustrezno notranje zadoščenje (moralno satisfakcijo). Zato je nujni del uspešnega pravnega procesa tudi osebno in kolektivno *odpuščanje* krivic tistim, ki so jih zagrešili, kar pa seveda ni več domena pravne razsežnosti, kajti odpuščanje je predvsem posameznikov intimen moralni ali religiozni psihološki proces.

Sprava je vedno namenjena sedanjosti in prihodnosti, čeprav se oblikuje predvsem na podlagi odnosa posameznikov in družbenih skupin do preteklosti. Dostojen pokop vseh mrtvih, obsodba vseh zločinov in drugih krivic ter za njih odgovornih posameznikov in organizacij, uveljavitev različnih oblik pravne poprave krivic in druga dejanja, ki so pogoj za slovensko narodno spravo, imajo tako tudi v slovenski družbi namen vzpostaviti pomiritev in sodelovanje v sedanjosti in za prihodnost. Prav v tem pomenu so Ustava in nekateri drugi omenjeni pravni akti pomembni pravni dejavniki procesa doseganja narodne sprave. Po eni strani so ti pravni akti v določeni meri že sami po sebi izraz določene stopnje družbenega konsenza o nujnosti demokratičnega in kultiviranega družbenega sožitja ter obsojanja preteklih krivic in seveda tudi prizadevanja za njihovo popravo (npr. denacionalizacija, povrnitev škode ter priznanje pravic iz pokojninskega in invalidskega zavarovanja bivšim političnim zapornikom in svojcem po vojni pobitih oseb) ter za zagotovitev nekaterih simbolnih in drugih dejanj v smeri pravne kulture (npr. postavitve ustreznih spomenikov, dostojen pokop mrtvih itd.). Po drugi strani pa ti pravni akti omogočajo in zapovedujejo ravnanja v smeri poprave krivic, ki jih brez pravnega urejanja ne bi bilo mogoče zagotoviti, saj bi za njih ne bilo dovolj organizacijske, finančne in nasploh institucionalne oblastne podpore.

Seveda pa je tu še tretji učinek teh pravnih aktov, ki pa ne gre v smeri spodbujanja procesa narodne sprave. Ti akti so namreč tudi predmet političnih, strokovnih, javnomnenjskih ter drugih sporov in kritik, pri čemer te kritike izpostavljajo predvsem umanjkanje ostrejšje in širše pravne obsodbe povojnih krivic ter zanje odgovornih oseb iz vrst nekdanjega komunističnega režima ter nezadostno učinkovitost pri izvajanju nekaterih vidikov zakonodaje. Ker so takšne kritike pravne ureditve vedno prepletene tudi s političnimi, moralno-etičnimi in nenazadnje ideološkimi kritičnimi stališči oziroma javnimi izjavami, pozivi in obsodbami, se nasprotna ideološka stran na njih praviloma odziva na enak način, tj. z nasprotnimi politično-ideološkimi in moralno-etičnimi stališči, izjavami in obsodbami, kar sproža še nadaljnje poglobljanje polarizacije slovenske politike in družbe. Pri tem se seveda teme, ki zadevajo popravilo krivic in prizadevanje za dosego narodne sprave, izrabljajo tudi v aktualne politične in celo politikantske namene, kar vodi mestoma celo v »revanšistične« politične in pravne odločitve aktualnih nosilcev oblasti zoper opozicijske politične nasprotnike. Vse to seveda slabi moč in vlogo prava tudi na področjih, ki so pomembna za krepitev spravne kulture in popravilo preteklih krivic.

Končno je zato treba poudariti, da tudi pozitivni učinki Ustave, zakonov in drugih pravnih aktov ter njihovega izvrševanja ne morejo spodbujati procesa doseganja sprave, če niso pospremljeni z dovolj razvito pravno in politično kulturo. Visoko razvita pravna kultura predvsem pomeni, da državni organi vestno, pošteno in učinkovito izvršujejo zakone, državljani pa se čutijo zavezani, da jih ne kršijo, pri čemer tudi vsaj navzven prostovoljno izvršujejo obvezne odločitve upravnih in sodnih organov. Prav tako se razvita pravna kultura kaže v kakovostno pripravljenih zakonih in drugih pravnih aktih, kar pomeni, da je pravna in druga stroka v pomembni meri vključena v zakonodajne in druge pravodajne postopke ter ima na njih pomemben vpliv. Nenazadnje razvita pravna kultura pomeni, da državljani relativno dobro razumejo in načelno cenijo pomen prava ter delovanja posameznih pravnih institucij (npr. sodstva) v pravni državi. Seveda pa se pravna kultura ne more razviti oziroma priti do zadostnega izraza, če ni podprta z dovolj razvito splošno politično kulturo v državi. Dejansko je pravna kultura relativno avtonomen, vendar zelo pomemben del demokratične politične kulture, kajti demokratična politika mora biti zavezana predvsem ustvarjanju kakovostnega prava, njegovega učinkovitega izvrševanju in izkazovanju spoštljivega odnosa do pravnih institucij. V tem pogledu morajo biti pri spoštovanju prava nosilci političnih funkcij vzor državljanom. Poleg tega razvita demokratična politična kultura pomeni tudi strpnost, dialog ter nenazadnje vključenost vseh parlamentarnih političnih strank in reprezentativnih delov civilne družbe v demokratične

in pravne procese. Po drugi strani pa krepitve skrajnih (t. i. levih, desnih in drugih) političnih stališč in dejanj, ignorantski ali prezirljiv odnos do oblastnih institucij, nespoštovanje prava in institucij pravne države ter druge oblike politične nekulture in primitivizma spodjedajo demokracijo in pravno državo ter s tem tudi temeljno podstat za doseganje narodne sprave.

Sklepne misli

Za razumevanje vloge prava v procesu prizadevanja za doseg slovenske narodne sprave je pomembno razumeti večrazsežnost pravnega procesa ter temeljne funkcije prava in merila pravnosti, iz katerih izhaja, da pravo ne more biti odločilni mehanizem za doseg narodne sprave v zvezi z zgodovinskimi razkoli, krivicami in travmami, vendar pa je v tem procesu nujen in pomemben dejavnik, ki lahko v znatni meri pripomore k doseganju (čim višje stopnje) narodne sprave. Resnično spravo lahko omogočita le demokratična ureditev in z njo neločljivo povezana pravna država, kajti le v takšnem politično-pravnem kontekstu je na podlagi svobode mišljenja in izražanja ter v okviru političnega pluralizma mogoč proces postopnega, transparentnega in strpnega razčiščevanja preteklih in aktualnih vprašanj, povezanih s spravo.

Avtoritarni ali totalitarni politični sistem in njegovo režimsko (neavtonomno) pravo lahko sicer s strahovlado družbi vsilita navidezno spravo, ki pa se izkaže za iluzijo takoj, ko oblast bodisi prevzame druga avtoritarna politična skupina, ki vsili družbi (svojo) novo verzijo »sprave«, ali ko se država in družba demokratizirata in politični pluralizem razkrije do tedaj zatrte (različne, drugačne) poglede na zgodovinska dogajanja. Pravna država omogoča pravni proces z zagotavljanjem pluralnega oziroma demokratičnega diskurza, z demokratično sprejeto zadevno zakonodajo, z zagotavljanjem človekovih pravic ter nenazadnje z nepristranskim in strokovnim pravnim odločanjem v konkretnih primerih poprave krivic in drugih primerih, ki imajo pravni pomen.

Danes v Sloveniji temeljna ustavna in druga pravna načela ter predvsem tudi doslej sprejeti zakoni in drugi pravni akti omogočajo in napotujejo na popravo (pravnih) krivic iz polpretekle zgodovine, pravno rehabilitacijo žrtev, ustrezne restitutivne in odškodninske postopke, razkrivanje relevantnih zgodovinskih (arhivskih) podatkov, dostojen pokop žrtev vojn in povojnih pobojev, pravno ureditev spominskih obeležij ipd. Pri posamičnih pravnih vprašanjih je seveda še posebej pomembna vloga neodvisnega, neideološkega in nepristranskega sodstva, pri presoji ustavnosti zakonodaje pa še posebej tovrstna vloga ustavnega sodišča. Kljub pozitivnim učinkom na pravni proces je bilo in je zakonodajno urejanje poprave krivic in drugih vprašanj ter

izvrševanje zakonske ureditve tudi predmet upravičenih kritik, ki izpostavljajo različne nezadostnosti in premajhno praktično učinkovitost te ureditve. Vse to in skrajna aktualna politizacija nekaterih ideoloških vprašanj, ki so povezana z možnostjo doseganja sprave, le še krepí ideološki razkol v slovenski politiki in družbi ter opozarja na dejstvo, da je lahko spravni proces uspešen le, če poteka pretežno usklajeno in istosmerno v vseh njegovih ključnih razsežnostih.

Takšne usklajenosti spravnega procesa ne more zagotoviti zgolj pravna ureditev. Pozitivni učinki sprejemanja ter uresničevanja zakonov in drugih pravnih aktov ne morejo v zadostni meri spodbujati procesa doseganja sprave, če niso pospremljeni tudi z dovolj razvito pravno in politično kulturo. To je še poseben izziv današnjega časa, kajti politična in pravna kultura sta v Sloveniji na pre nizki ravni ter v zadnjih letih celo v upadanju, kar seveda negativno učinkuje tudi na spravni proces.

Literatura

- Bohinc, Rado; Cerar, Miro; Rajgelj Barbara: *Temelji prava in pravne ureditve*. GV Založba: Ljubljana 2006.
- Cerar, Miro: *Oris razvoja in značilnosti pravne države*. V: Pravna praksa, leto 42 (2023) št. 22/23, str. 6–9.
- Čmrečnjak, Sašo: *Slovenska sprava: zgodovinski pregled*. V: Zgodovinski časopis, 70 (2016) št. 3–4, str. 382–436.
- Hribar, Spomenka: *Svitanja*. Enotnost: Ljubljana 1994.
- Hribar, Spomenka; Hribar, Tine: *Slovenski razkoli in slovenska sprava*. Založba Ciceron: Mengeš 2021.
- Javna razprava: Odnos do preteklosti in narodna sprava. Priznanje različnih pogledov kot dejanje za prihodnost Republike Slovenije*. Državni zbor Republike Slovenije: Ljubljana 1999.
- Jellinek, Georg: *Die socialethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe*. Wien 1878.
- Kleindienst, Petra; Tomšič, Matevž: *Proces narodne sprave in vloga politične elite v njem: Slovenija kot izjema med državami srednje in vzhodne Evrope*. V: Studia Historica Slovenica, Časopis za humanistične in družboslovne študije, let. 21 (2021), št. 1, str. 197–232.
- Loughlin, Martin: *The Rule of Law in European Jurisprudence*. Study 512/2009. Commission for Democracy through Law (Venice Commission): Strasbourg 2009.

- Milton J., Esman: *Concluding thoughts: after the fighting stops*. V: Security, Reconstruction, and Reconciliation. When the Wars End. Muna Ndulo (ur.). University College London Press: London 2007.
- Pavčnik, Marijan: *Teorija prava. Prispevek k razumevanju prava*. 6., pregledana in dopolnjena izdaja (s poglavjem Aleša Novaka). Lexpera, GV Založba: Ljubljana 2020.
- Perenič, Anton: *Še o odnosu med pravom in moralo*, v: Zbornik znanstvenih razprav, Pravna fakulteta Univerze v Ljubljani, 41 (1981), str. 203–220.
- Potrč, Matjaž: *Rational Disagreement Targets*. V: Dignitas, Revija za človekove pravice, (2014) št. 59–60, str. 235–249.
- Roermund, Bert: *Socratic Voicies. Dialogues on Law, Time, and Reconciliation*. Edward Elgar Publishing: Cheltenham (UK), Northampton (MA, USA) 2023.
- Rüthers, Bernd: *Rechtstheorie. Begriff, Geltung und Anwendung des Rechts*. Verlag C. H. Beck: München 1999.
- Škerlep, Andrej: *Retorika sprave v postkomunistični Sloveniji: Analiza govora predsednika Kučana v Kočevskem Rogu julija 1990*. V: Teorija in praksa, let. XLVI (2009) št. 6, str. 839–856.
- Zidar, Andraž: *Lustracija: izločitev nasprotnikov demokracije z javnih položajev*. Nova revija: Ljubljana 1996.
- Žalec, Bojan: *Sprava kot način trajnega reševanja konfliktov in njena povezanost s pravičnostjo, z odpuščanjem ter z dialogom*. V: Dignitas, Revija za človekove pravice, (2014) št. 59–60, str. 203–217.

Marko Štepec

MUZEJSKA PRIZADEVANJA ZA ODPRTO DRUŽBO IN SPRAVO

Uvodno pojasnilo

Vsaka zapisana beseda v naslovu prispevka potrebuje pojasnilo ali vsaj drobno opombo. Besedna zveza *muzejska prizadevanja* nas ne sme zavesti, da v prispevku obravnavamo jasno oblikovana in načrtovana programska stališča ali usmeritve, ki naj bi se bolj ali manj uspešno uresničevale prek muzejskega dela. Nasprotno, izhodišče prispevka – na izbranem primeru Muzeja novejše in sodobne zgodovine Slovenije oziroma njegovih predhodnikov – so izbrani projekti, ki niso bili naročeni s strani nosilcev politične moči. Praviloma tudi niso bili osrednji del muzejskih delovnih programov, ampak so s svojo »marginalnostjo« razkrivali prevladujoča razmerja moči in nenačrtovano širili meje avtonomije muzejskega dela. Z avtonomijo, ki jo pogosto povezujemo s strokovnostjo, je povezan tudi pojem *odprta družba*, v središču katere je človek s svojo osebno izkušnjo, krhkostjo in minljivostjo. Njegova svoboda je na podlagi skupnih vrednot, kulture in tradicije omejena s soljudmi in skupnostjo. Z upoštevanjem temeljnih načel demokracije, ki jih lahko prepoznamo v ločitvi sodne, izvršne in zakonodajne oblasti ter v enakosti pred zakonom, jo varuje tudi sodobna država. Vsa ta najosnovnejša načela »družbene pogodbe« lahko označimo s pojmom *sprave* kot predpogoja demokratične države. *Sprava*, ki je pomensko odprt pojem, je v kontekstu

tega muzejskega prispevka razumljena predvsem kot sposobnost celovitega prepoznavanja zgodovinskih dejstev in nujnost refleksije lastne preteklosti; to je tudi osnova muzejskega poslanstva na križišču varovanja kulturne dediščine, znanstvenega raziskovanja in izobraževanja. Razlog, da sem za razmislek o stvari izbral prav Muzej novejše in sodobne zgodovine Slovenije, je njegovo delovno področje, ki je tesno povezano z vsebinami, ki občasno še vedno ločujejo in delijo slovensko javnost. Posledično to vpliva na njegovo izpostavljeno vlogo in pomen, v katerih se zrcalijo družbena nasprotja v vsej svoji večplastni zgodovinski dimenziji. V svojem razmišljanju izhajam iz predpostavke, da mora biti muzej kot javna ustanova sposoben kritične refleksije lastne in skupne preteklosti, saj lahko le takšen uspešno izpolnjuje svoje poslanstvo varovanja dediščine, njene prezentacije, vključevanja življenjskih zgodb, ustvarjanja pomenov in osmišljanja materialnega.

Preobrazba Muzeja ljudske revolucije Slovenije v Muzej novejše zgodovine

Poslanstvo in zbiralna politika muzeja, ki je bil ustanovljen kot Muzej narodne osvoboditve, pozneje preimenovan v Muzej ljudske revolucije Slovenije in spremenjen v Muzej novejše zgodovine, sta bili vse od ustanovitve primarno vezani na zbirke in obdobje druge svetovne vojne, natančneje narodnoosvobodilne borbe. Muzej je bil ustanovljen 7. februarja 1948 kot Muzej narodne osvoboditve in je sicer ena od treh ustanov s skupnim izvorom v Znanstvenem inštitutu pri Izvršnem odboru OF, ki je bil primarno zadolžen za mejno problematiko in zbiranje gradiva o NOB. Iz njega so nastali Inštitut za zgodovino delavskega gibanja, pozneje Inštitut za novejšo zgodovino INZ, Inštitut za narodnostna vprašanja in muzej.¹ Muzej je bil 1. junija 1962 preimenovan v Muzej ljudske revolucije s tri leta pozneje dodanim poudarkom Slovenije, ki je podčrtal njegovo geografsko in republiško osrednjost v nastajajoči muzejski mreži oddelkov revolucij, lokalnih muzejev NOB in spominskih sob.² Od tod izvira njegova posebnost v primerjavi z ostalimi muzeji. Njegova prepoznavna kratica je bila MLRS in v središčni osi na platoju pred vhodom v Cekinov grad je bil postavljen kip Josipa Broza - Tita.

1 »Vlada LR Slovenije je 7. februarja 1948 ustanovila Muzej narodne osvoboditve, ki je prevzel skoraj vse gradivo ukinjenega Znanstvenega inštituta.« Nataša Urbanc, 50 let Muzeja, v: *Muzej novejše zgodovine 1948–1998*, Ljubljana: Muzej novejše zgodovine 1998, str. 13–18.

2 Glej *Muzeji in galerije v Sloveniji*, ur. Vesna Bučič, Hanka Štular, Ljubljana: Društvo muzealcev Slovenije, 1979.

V svoj delokrog je že zgodaj vključil »napredno« delavsko gibanje in socialistično izgradnjo po drugi svetovni vojni. S tem je širil časovno polje svojega delovanja na predvojno in povojno obdobje, na podlagi skrbno izbrane selekcije vsebin. S temi spremembami, ki so preusmerjale pozornost v dolgo trajajoče zgodovinske zakonitosti, se je širilo časovno polje delovanja muzeja na predvojno in povojno obdobje. Kot vojna, ki je bila vredna tega imena, in ločnica obdobja je bila seveda prepoznana le druga svetovna vojna, natančneje narodnoosvobodilni boj kot samostojna miselna kategorija s svojo terminologijo in pravili dovoljenega, tesno povezanimi s pojmom revolucije. Tudi obravnavanje razširjenih vsebin – posebej njihova prezentacija – je bilo podvrženo ozkemu izboru in nadzoru. Selekcija je vedno del procesa »dediščinjenja«, a je bila v obliki, kot jo beležimo, ob pomanjkanju avtonomije, poudarjeno v funkciji propagande, aktualizacije in spremenljive politizacije obravnavanih vsebin in z njimi povezanih hierarhij, izbrisov in izključevanj.

Obenem pa so že te zgodnje vsebinske širitve odprle vprašanja o konceptih zbiralne politike, izbirah vsebin in možnostih ter nezmožnostih celovitega razumevanja preteklosti. V ospredju njegove usmeritve, ki je prevladovala do devetdesetih let 20. stoletja, je bila ozko »ideološko zamejena« vsebina, povezana z drugo svetovno vojno in obdobjem po njej. Muzej ljudske revolucije Slovenije je imel svoje posebno mesto in vlogo, tesno povezano z dejstvom, da je veljal za osrednjega nosilca ter varuha dediščine zbirk in vsebin, ki so bile v samem osrčju idejnih podlag in celo izvorov oblasti. To »privilegirano« mesto, ki ga je muzej nekoč imel, se je prepoznavalo v tem, da je bil osrednja točka visokih protokolarnih obiskov, domačih gostov in »delegacij« iz tujine. Seveda je to izbrano mesto kmalu postalo tudi prekletstvo, saj je od konca osemdesetih let 20. stoletja obisk muzeja strmoglavil.

Dejavnost muzeja, njegove koncepte in učinke najbolje prepoznamo prav na stalnih in občasnih razstavah. V obdobju med letoma 1948 in 1990 je muzej postavil 3 stalne razstave, ki so bile povezane z obdobjem med letoma 1941 in 1945, z datumi odprtja 26. april 1955, 21. julij 1961 in 7. maj 1965. Slednja je bila 1971 s prenovo zmanjšana za eno sobo z namenom pridobitve prostora za občasne razstave.

Med občasnimi razstavami so muzejski sodelavci v tem obdobju pripravili 19 lastnih razstav, povezanih z NOB (mednje štejemo tudi tiste, ki so obravnavale izbrane vsebine obdobja, kot so denarništvo, sodstvo, otroci, mladina), 28 razstav je bilo povezanih s posameznimi elementi partizanstva (delavnice, tiskarne in tehnika, saniteta, partizanska fotografija, plakati, tiski, veterina, kurirji, orožje in oprema), 17 jih je obravnavalo partizansko likovno umetnost, 18 likovnih razstav je predstavljalo posamezne umetnike, 2 socialno kritično umetnost in socialistični realizem, 8 razstav je bilo vsebinsko povezanih z

zgodovino KPS in KPJ (ob različnih obletnicah), 8 občasni razstavi je predstavilo Osvobodilno fronto OF, ljudsko oblast, ilegalo in antifašistični svet narodov osvobodjene Jugoslavije AVNOJ, 3 občasne razstave so obravnavale življenje in delo Josipa Broza - Tita, 3 posamezne skupine (kot so bili železničarji in španski borci), 1 razstava je bila posvečena zaključnim bojem leta 1945. Tri razstave – poleg tistih o zgodovini komunistične partije KP, ki so presegale le vojno obdobje – so bile povezane z obdobjem po drugi svetovni vojni (osvoboditev in izgradnja ter mladinske delovne akcije). Vodnik po Muzeju ljudske revolucije Slovenije je beležil, da so »sodelavci muzeja doslej pripravili 70 tematskih razstav, z večino teh je muzej gostoval po Sloveniji, z nekaterimi pa tudi po Jugoslaviji in v tujini: v Sovjetski zvezi, Nemški demokratični republiki, na Češkoslovaškem, Poljskem, v Romuniji in Italiji«.³

Med letoma 1960 in 1985 se je le 5 občasni razstavi ukvarjalo z okupatorjevimi zapori in taborišči, slovenskimi slikarji v koncentracijskih taboriščih in »dachauskimi« risbami. Le dve z izgnanci, in sicer šele 1968 in 1971, in ena s političnimi zaporniki, interniranci in izgnanci leta 1981.

Nasprotna protipartizanska in protirevolucionarna stran je bila zastopana z le dvema razstavama: *Zločini bele garde in domobrancev*, postavljeno na Sv. Urhu pri Ljubljani l. 1956, in stalno razstavo *Delovanje bele garde na Sv. Urhu*, odprto l. 1971. Obe sta bili pripravljene v kontekstu demonizacije nasprotnika v bratomornem spopadu, podobno kot je to bilo na panojih vseh treh omenjenih stalnih in na občasni razstavah, ki so obravnavale slovensko drugo svetovno vojno.

Če dodamo še 128 lastnih muzejskih in gostujočih razstav drugih avtorjev, ki jih je med letoma 1948 do 1990 organiziral muzej, se vtis vsebinskih poudarkov ponovi. Dodatno se poveča število razstav o partizanskih vojaških enotah (brigadah, bataljonih in četah) ter lokalnih predstavitev NOB, ki brez presenečenja ponavljajo uveljavljeni vsebinsko-kronološki vzorec. V povezavi z razstavami v spominskih sobah in lokalnih kulturnih domovih naraste število razstav o posameznih osebah, največkrat narodnih herojih in revolucionarjih.⁴ Pri tem je nujno opozoriti, da so bile za obdobje druge svetovne vojne zbrane izjemno bogate zbirke predmetov in fotografij ter opravljeno ogromno dokumentacijsko delo. Zbirali so se tudi predmeti, ki niso sodili v osrednje muzejsko poslanstvo, a so ostali ohranjeni za poznejša raziskovanja in prezentacije.

Resne konceptualne spremembe in premiki so se začeli dogajati v drugi polovici osemdesetih let 20. stoletja, v širšem kontekstu družbenih

3 Matija Žgajnar, *Vodnik po Muzeju ljudske revolucije Slovenije*, Ljubljana: MLRS, 1980, str. 5.

4 Število razstav, ki jih ni bilo mogoče povsem ločiti po vsebinskih sklopih, je povzeto po kronološkem seznamu razstav, ki ga je pripravila Ljudmila Osjak, *Razstave 1944–1998*, v: *Muzej novejši zgodovine 1948–1998*, Ljubljana: Muzej novejši zgodovine 1998, str. 71–76.

sprememb. To dogajanje z zahtevami po demokraciji, neavtoritarnosti in svobodi govora, z željo po prekinitvi molka o temnih in zamolčanih plateg zgodovine, posebej iz obdobja druge svetovne vojne in časa po njej, lahko razumemo kot obliko slovenske »glasnosti«, ki ni v celoti obšla slovenskih muzejev.⁵ V srednjeevropskem prostoru je bil vrh tega zgodovinskega procesa padec Berlinskega zidu. Vse te značilnosti slovenske pomladi, skupaj z erozijo vrednot in razpadom prevladujoče oblastne ideologije in njenih nosilcev, so seveda posebna tema, ki jo omenjamo le kot širši kontekst muzejskih sprememb, ki je uokvirjal priprave za novo stalno razstavo o 20. stoletju. Ob koncu osemdesetih let so se namreč začeli pojavljati razmisleki, javne diskusije in polemike o konceptu, usodi in prihodnosti muzeja. Preobrazba se ni dotaknila le obravnavanega muzeja, ampak vseh muzejev in spominskih sob, saj je šlo za širši družbeni kontekst demokratizacije družbe, s prvimi večstrankarskimi parlamentarnimi volitvami in slovensko državno osamosvojitvijo.

Takrat so se uveljavile nove paradigme tudi v znanstvenem polju, v muzeologiji in zgodovinopisju, kjer je v ospredje stopala problematika vsakdanjega življenja, mikrozgodovine, imaginarij in zanimanje za navidezno obrobne teme in človeške usode. »Velike zgodbe«, »rdeče niti« in premočrtni zgodovinski razvoj, zgodovinske zakonitosti in »kolesja zgodovine« so bili vse bolj postavljeni pod vprašaj. Če povzamemo: vsebinska izhodišča muzejskega dela, zbiranja in hranjenja gradiva so bila najbolj prepoznavna prav na stalnih razstavah – leta 1965 postavljena razstava je bila brez vsebinskih sprememb odprta vse do leta 1990. Po vsebini in obliki je bila model številnim razstavam po Socialistični republiki Sloveniji in je bila po 25 letih povsem zastarela. Muzejska identiteta je bila v krizi, zaposleni prostorsko ujeti v gradu, potrebnem celovite obnove. Podrtje razstave je sovpadlo s prenovo muzejske stavbe in razpadom skupne jugoslovanske socialistične države, katere temelj so bili »revolucionarni in narodnoosvobodilni elementi«, ki jih je razstava primarno obravnavala. Spremembe so posledično vodile v razširitev muzejske dejavnosti na celotno 20. stoletje, z obdobjem prve svetovne vojne, slovenske osamosvojitve in vse do »današnjih dni«. Celoten proces lahko razumemo tudi kot boj za znanstveno in strokovno avtonomijo, ki je dolgo tlel, a se je v ustanovah z različnimi časovnimi dinamikami in intenzivnostjo začel v sredini osemdesetih let in se v resnici še ni povsem končal. V tem procesu vsebinske, kronološke in konceptualne »širitve« in preobrazbe, ki ga morda lahko označimo s pojmom iskanja spremenjenih vlog, vsebin in kronoloških točk sodobnega muzeja, so bile v delokrog muzeja

5 Muzej ljudske revolucije Slovenije je na primer med prvimi slovenskimi muzeji pristopil k Odboru za varstvo človekov pravic, na podlagi zbranih podpisov večine strokovnih delavcev. Pozneje so sledili tudi kolektivni pristopi nekaterih drugih slovenskih muzejev.

vključene številne dodatne vsebine in zbirke. Med njimi je bila tudi prva svetovna vojna in z njo povezane zbirke, ena od številnih vsebin, ki so v tem procesu preobrazbe dobile ustrezno mesto v zbiralni politiki in delovnih ter razstavnih programih muzeja. Po prenovi gradu, ki je potekala v letih 1990 in 1991, in po slovenski osamosvojitvi pa je bil na drugačnih miselnih izhodiščih preoblikovan v Muzej novejšje zgodovine. To ime je ustanova vse od leta 1991 uporabljala (skupaj s pojmom Cekinov grad) tudi na uradnem promocijskem gradivu in na prvi zloženki, ki je izšla leta 1991, čeprav je muzej pod imenom MLRS uradno sicer obstajal vse do 1994 (tako so bili še vedno naslovljeni delovni programi, poročila in uradni dopisi).

Stalna razstava z naslovom *Slovenci v 20. stoletju* je bila na podlagi novega koncepta po prenovi Cekinovega gradu odprta junija 1996. Postavitev je bila povezana z vsemi mogočimi diskusijami, tako na strokovnih svetih kot v širši javnosti.⁶ »Pri preobrazbi Muzeja ni šlo za poskus ponovnega brisanja preteklosti v skladu s kakšnimi novimi ideološkimi potrebami, ampak za poskus, da se prekine umetno ustvarjena ne celovitost obravnavanja preteklosti oziroma, da se preteklost v vsej svoji večplastnosti s 'svetlimi in temni trenutki' ponovno vzpostavi kot objekt muzejskega dela. Torej, da se umetno iztrgane, 'privilegirane' in izbrisane dele preteklosti umesti v celotni/celostni zgodovinski okvir svojega časa, ki šele omogoča njihovo razumevanje in proučevanje.«⁷ Za spremembo razstavnega koncepta devetih sob, ki so bile prej namenjene le 2. svetovni vojni oziroma NOB, s skromnim uvodom o naprednem delavskem gibanju in socialistični izgradnji, je bilo potrebnih precej prizadevanj in usklajevanj. Devetdeseta leta so bila na srečo precej odprta in vsaj delni uspeh muzejske prenove gre pripisati temu vzdušju, ko so bili ljudje po osamosvojitvi polni pričakovanj in želja. Le redki pesimisti so opozarjali, da je do prave, ponotranjene demokracije še dolga pot. Še dolgo so se, trideset let in več pozneje, ti procesi odpiranja muzeja različnim, tudi »zamolčanim« vsebinam in različnim javnostim razumeli kot domnevna prevlada zgodovinskega revizionizma.⁸

6 Koncept je bil prvič javno predstavljen 12. decembra 1990 v Kulturno-informacijskem centru v Križankah. »Z novo razstavo moramo narediti premik in v ospredje namesto partije postaviti usodo človeka in njegovo vsakdanje gospodarsko, kulturno in politično življenje v miru in vojnah preteklosti, torej predstaviti čim bolj celovito sliko zgodovinskega dogajanja na slovenskih tleh ...« Marko Štepec, Rokopis, prebran v KIC Križanke, 12. december 1990. *Kako si privoščiti videnje lastne zgodovine? Okrogla miza o slovenskih nacionalnih muzejih*, Delo, 12. april 1991, str. 27. Marko Štepec, *Zasnova stalne razstave Muzeja novejšje slovenske zgodovine*, Svobodna misel, št. 2, 24. januar 1992, str. 14.

7 Marko Štepec, *Guljenje rdeče pese zunaj schengenske zavese*, v: *Muzej novejšje zgodovine 1948–1998*, Ljubljana: Muzej novejšje zgodovine, 1998, str. 31.

8 »Podani očitki, da se je Muzej šele v devetdesetih letih začel posvečati tabuiziranim temam, ki pred tem niso imele mesta v institucionalizirani naraciji, ne držijo. Predmeti in zgodbe, ki

O prezentaciji zamolčanih vsebin

Med letoma 1990 in 1998 je bilo postavljenih 36 razstav, med njimi stalna razstava *Slovenci v 20. stoletju*, ki je muzeju prinesla nominacijo za evropski muzej leta.⁹ Pridobljeni so bili tudi novi prostori za občasne razstave, ki so omogočali razprtje široke palete razstavnih vsebin, kar je povečalo število vsebinsko različnih razstav. Teme so se razpršile na celotno 20. stoletje, vključujoč prvo svetovno vojno, obdobje med obema svetovnima vojnama in slovensko samostojnost (3 razstave). Prav tako so bile fotografske zbirke vse bolj predstavljene po avtorskem ključu. Za zgodovinski muzej je bilo v razstavne programe vključeno presenetljivo veliko število razstav o umetnosti. Pri prezentaciji vsebin druge svetovne vojne je – razen razstave ob 50. obletnici konca vojne – v ospredje stopila vsebina reševanja zavezniških letalcev, najopazneje z razstavo *Reševanje zavezniških letalcev med narodnoosvobodilno borbo na Slovenskem* (1992–1993) in njenim gostovanjem v Washingtonu (maja 1995) pod naslovom *Reševanje zavezniških letalcev med drugo svetovno vojno v Sloveniji* ter v letalskem vadbenem centru v Rantoulu v ZDA (avgusta 1995), kjer je ostala odprta kot stalna razstava. Pojem revolucije, ki je bil prej osrednja točka muzejskega dela, se je – namesto da bi se ga reflektiralo in analiziralo – v tem procesu od glorifikacije do kritične analize počasi umikal v polje pozabe ali celo molka in nelagodja. Prav ta nereflektirana preteklost skupaj z nepokopanimi žrtvami ovira sproščeno ukvarjanje z zgodovino in vključevanje enakih kriterijev in vrednotenj pri obravnavi različnih kategorij žrtev in prostorov nasilja. Kot primer lahko podčrtamo, da je besedna zveza koncentracijska taborišča še vedno rezervirana za nacionalsocialistična in fašistična koncentracijska taborišča, navkljub dejstvu o mreži najtrših koncentracijskih taborišč v

jih je Muzej razstavil v naslednjih letih, so bili del muzejskih zbirk že pred t. i. 'demokratizacijo muzejev'. Vsekakor pa se je odpiranje tabuiziranih tem polpretekle nacionalne zgodovine ob koncu osemdesetih in v začetku devetdesetih let vpenjalo v val revizionizmov zgodovine. Odprtje tem, ki so bile obravnavane kot 'težke' ali 'problematične', je omogočalo prehod iz ideološko monopoliziranega muzeja med družbeno angažirane muzeje, ki se soočajo z zamolčano vsebino 'težke' dediščine in jo strokovno obdelujejo. Premik k revizionizmu zgodovine je zamajal razumevanje poslanstva Muzeja in vrednot, ki so jih do takrat posebej jale muzejske zbirke. Narativi o žrtvah, krvnikih in rednemu iskanju pravih nacionalnih domoljubov pa so Muzej kot strokovno ustanovo pahnili v igro političnih manipulacij ter bojov za prevlado interpretacij nacionalne preteklosti.« Kaja Širok, *Dvajseto stoletje v Muzeju novejšje zgodovine Slovenije, v: Muzej novejšje zgodovine Slovenije 1948–2018, 70 zgodb o XX. stoletju*, ur. Monika Kokalj Kočevar, Ljubljana: Muzej novejšje zgodovine Slovenije, str. 10.

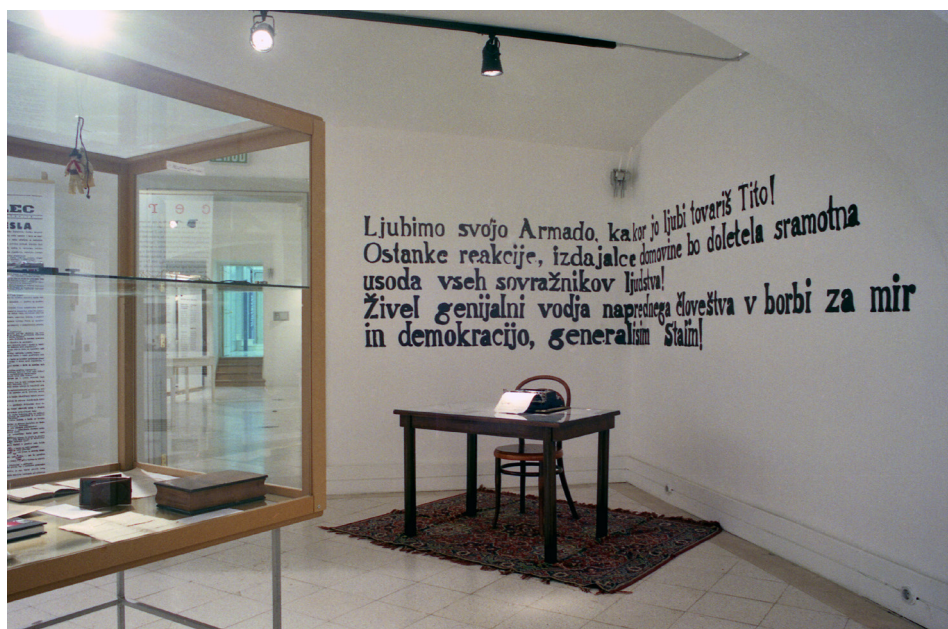
9 European Museum of the Year Award. The Candidates 1998 / Prix Européen du Musée de l'Année. Les Candidats 1998, str. 86.

socialistični Jugoslaviji. Vse to družbo še danes oddaljuje od zrelega, kritičnega odnosa do preteklosti in nenazadnje od demokracije.

Stalna razstava *Slovenci v 20. stoletju* je sprožila različne izjemno številne in nasprotujoče si odzive javnosti, zato se je nabral precej obsežen fond odmevov,¹⁰ v katerem se zrcali ves spekter slovenskih političnih bojov in na drugi strani vsa nerazrešena vprašanja skupne preteklosti. Muzej na polemike ni odgovarjal, izjema je bil odgovor na pismo Draga Jančarja, na katerega so avtorji razstave odgovorili s povabilom, da pripravi razstavo o temnih platih povojnega obdobja in vseh vidikov represije v socializmu in preganjanj opozicije, ki jih je na stalni razstavi pogrešal. Leta 1998 je tako nastala izjemno dobro obiskana razstava *Temna stran meseca* z obsežnim zbornikom.¹¹ Takrat se sploh nismo zavedali, da je bila to prva razstava v kateri od bivših socialističnih držav, ki je spregovorila o totalitarizmu in kršenju človekovih pravic pod komunistično oblastjo, z bogatim spremljajočim programom, številnimi sodelavci in v skladu s tem tudi z mednarodnim odmevom. V slovenskem prostoru je doživela pohvalne in kritične odmeve in za kratek čas postavila muzej v središče javne diskusije o preteklosti ter izpolnila vse tisto, kar si muzeji običajno le želijo. Takrat je bil narejen pomemben korak, ki danes verjetno ne bi bil več mogoč. V devetdesetih letih je bil muzej mnogo bolj avtonomna ustanova kot kadarkoli prej, ko je prevladoval naročniški odnos, in morda tudi pozneje po ukinitvi obeh muzejev (tako Muzeja slovenske osamosvojitve kot Muzeja novejše zgodovine Slovenije) in ustanovitvi novega Muzeja novejše in sodobne zgodovine Slovenije.

10 MNSZS, ZOPD, AŠ 429.

11 Drago Jančar ur., *Temna stran meseca: kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990*, Ljubljana: Založba Nova revija, 1998. Drago Jančar ur., *Temna stran meseca: kratka zgodovina totalitarizma v Sloveniji 1945–1990 – razstava v Muzeju novejše zgodovine*, od 26. novembra 1998 do 31. januarja 1999, Ljubljana: Muzej novejše zgodovine Slovenije, 1998.



Ljubimo svojo Armado, kakor jo ljubi tovariš Tito!
Ostanke reakcije, izdajalce domovine bo doletela sramotna
usoda vseh sovražnikov ljudstva!
Živel genijalni vodja naprednega človeštva v borbi za mir
in demokracijo, generalism Stain!



Slike 1–3: Razstava *Temna stran meseca*; Muzej novejšje zgodovine 1999.
(Foto: Sašo Kovačič, MNZS)

Med muzejske projekte, ki jih običajno označujemo s pojmi *težka, temačna, sporna, zamolčana* in *mračna dediščina*, lahko prištevamo vse tiste, ki so bili povezani s prvo ali drugo svetovno vojno, koncentracijskimi taborišči, nasiljem in refleksijo totalitarizmov ter so vplivali na življenje v 20. stoletju. Prvo svetovno vojno tokrat puščamo ob strani, ker je bila v obravnavanem kontekstu pogosto model za to, kako je z zadostne distance mogoče pogledati »prek strelskih jarkov«, in je posebej ob stoletnicah nasprotnike vse bolj združevala v skupni obsodbi vojn in se poenotila ob raziskovanju posameznih človeških usod. Od leta 1988 do 2025 je bilo v Muzeju novejšje in sodobne zgodovine Slovenije narejenih 25 razstav o prvi svetovni vojni, od leta 1996 je bila vključena v stalno razstavo in večino projektov, ki so se ukvarjali z nasiljem in vojnami v 20. stoletju.



Slika 4: Pogled na delček postavitve zaključne sobe razstave *Take vojne si nismo predstavljali ob stoletnici začetka prve svetovne vojne*. Muzej novejšje zgodovine Slovenije, 2014. (Foto: Sašo Kovačič, MNZS)

Razstavni projekti in vsebine, ki so vključevale do takrat potlačene, zamolčane zgodbe, so praviloma sprožale polemike in odpirale prostor javni diskusiji. Bile so še vedno redke, a zato toliko bolj odmevne in prelomne. Z njimi je muzej prispeval k ustvarjanju drugačnega, bolj odprtega odnosa do preteklosti in drugačne spominske krajine. To lahko razumemo kot izpolnjevanje enega od muzejskih poslanstev in morda kot prispevek k spravnemu procesu ter poskusu soočanja in premagovanja dolgotrajnih posledic vojn in revolucij. Med njimi s posebno pozornostjo na pionirske in inovativne razstavne projekte omenjamo razstavo o slovenskem domobranstvu *Mati, domovina, Bog* ter razstave *Temna stran meseca*, *Kolo nasilja*, *Pot domov*, *Prikrito in zamolčano* in druge, ki so, skupaj z neuresničenimi projekti, praviloma sprožale različne medijske odmeve. Prav z njimi je muzej izpolnjeval svoje poslanstvo na križišču muzejske prezentacije, znanosti, popularizacije, izobraževanja in varovanja kulturnozgodovinske dediščine.

V istem času kot razstava *Temna stran meseca* je na podlagi dolgoletnega raziskovalnega dela dr. Monike Kokalj Kočever nastajala razstava o slovenskem domobranstvu pod naslovom *Mati, domovina, Bog* s prvim zbornikom o domobranstvu na Slovenskem. V njem je urednica uvodoma zapisala, da je

»njegov namen široko vedenje, da bi skušali razumeti dogajanje med drugo svetovno vojno«. ¹² Pozneje je dr. Monika Kokalj Kočevar doktorirala iz tematike prisilnih mobilizirancev in bila slovenska pionirka ukvarjanja z zbiranjem ustnih pričevanj. Njeni zbrani zvočni in video posnetki presegajo 500 enot. Ob tej razstavi so se prvič v muzejskih prostorih, za okroglo mizo, javno srečali in spregovorili predstavniki Zveze borcev narodnoosvobodilne borbe in predstavniki Nove slovenske zaveze. To so bili veliki koraki z daljnosežnimi posledicami, ki so bili pozneje pozabljeni in prekriti z novo naraščajočo polarizacijo.

21. stoletje: nedokončana tranzicija od otoplitve do združitve

Čeprav je mednarodna gostujoča razstava *Med kljukastim križem in rdečo zvezdo* pod strokovnim vodstvom dr. Jožeta Dežmana ponovno morala iskati prostore zunaj Muzeja novejše zgodovine Slovenije in jih našla v Narodnem muzeju Slovenije, se muzejskih vrat k drugačnim pogledom ni več dalo popolnoma zapreti. Leta 2004 je medinstitucionalna razstava treh muzejev novejše zgodovine pod naslovom *Kolo nasilja* v ospredje postavila tako vojno nasilje kot nasilje vseh totalitarnih sistemov s številnimi sodelavci in uglednimi raziskovalci. Na razstavi so predmeti pripovedovali zgodbe različnih človeških usod in strategij preživetja v nečloveških razmerah kaznilnic in taborišč 20. stoletja. V njem so imeli različni totalitarni sistemi sicer visoko samo-predstavo, v kateri so pojmi nacionalne, rasne in socialne osvoboditve, napredka in premagovanja »starega sveta« povzročali in prikrivali skrajno nečloveškost, nasilje in množične smrti. Prek celotne razstave je bilo v »zunanjem hodniku« predstavljeno propagandno gradivo sistemov, ki so usodno vplivali na prevladujoče oblike nasilja in represije v Evropi 20. stoletja in množične smrti njenih prebivalcev. ¹³ Vsaka soba pa je imela tudi svoj »temni kotiček«, ki je razkrival prikrite resnice o posledicah represije, avtoritarnosti in kulta osebnosti. Razstava je bila odprta 31. maja 2004; s kolesom v vhodni avli Muzeja, ki so ga obiskovalci lahko tudi sami poganjali. Šlo je za rekonstrukcijo kolesa za črpanje vode, ki so ga poganjali kaznjenci, zaprti v kaznilnici na ljubljanskem gradu v 19. stoletju. »V kolesu in njegovem brezkončnem, brezciljnem in večnem vrtenju lahko prepoznamo ponavljajoči in neustavljivi ples nasilja« ¹⁴ in

12 *Mati, domovina, Bog*, ur. Monika Kokalj Kočevar, Ljubljana: Muzej novejše zgodovine, 1999, str. 7.

13 Marko Štepec, Iz dokumentacije in scenarija razstave *Kolo nasilja*.

14 Marko Štepec, *Kolo nasilja*, v: *Kolo nasilja*, Monika Kokalj Kočevar ur., Ljubljana, Muzej novejše zgodovine Slovenije, 2004, str. 178.

izhodišče koncepta razstavnega projekta, ki so ga pripravili trije slovenski muzeji. Eno od izhodišč razstavnega projekta je bilo, »da jasno razmeji in obiskovalcem pokaže razliko med totalitarizmom in demokracijo, med suženjstvom in svobodo, med vojno in mirom, med nasiljem in nenasiljem, med pravno in brezpravno državo«.¹⁵



Slika 5: Uvodni prostor razstave *Kolo nasilja*. Rekonstrukcijo kolesa v vhodni avli so lahko poganjali obiskovalci sami. Muzej novejšje zgodovine Slovenije, 2004.
(Foto: Sašo Kovačič, MNZS)

15 Prav tam, str. 177.



Slika 6: Del temne sobe na razstavi *Kolo nasilja*, namenjene predstavitvi nasilja, kršenja človekovih pravic, zaporov in koncentracijskih taborišč v času socialistične Jugoslavije; Muzej novejšje zgodovine Slovenije, 2004. (Foto: Sašo Kovačič, MNZS)

Razstava *Okupacija in revolucija v Sloveniji 1941–1946* je bila odprta mesec dni pred razstavo *Podobe družabnosti*, ki priča, kako se je muzej razprl v raznovrstno bogastvo vsebin. Muzej je takrat oblikoval precej zrel, vsebinsko raznovrsten program, ki je obiskovalcem predstavil različne mogoče poglede in vstopne v 20. stoletje v razponu od *Družabnega življenja* in *Slovenk v dobi moderne* do *Kolesa nasilja* in *Slovencev v prvi svetovni vojni*. V tem miselnem obzorju, pod vodstvom dr. Monike Kokalj Kočevar in dr. Marka Štepca, je leta 2015 nastala tudi razstava *Pot domov*. Združila je več slovenskih muzejev in raziskovalcev, ki so prispevali osebne zgodbe povratnikov domov. Prek izkušnje živih se je dotaknila tudi mrtvih, ki se domov niso nikoli vrnili. V izhodišču projekta je bila Homerjeva *Odiseja* in dolgoletno vračanje njenega arhetipskega junaka domov, na rojstno Itako. »Pot domov in vrnitev posameznikov sta bili izhodišči in osrčje razstavne pripovedi. Njihove spominske in dnevniške zapise namreč lahko beremo kot potopise po svetovnem zemljevidu krajev in duhovnih poteh preteklosti, ki jo še vedno živimo. Osebne izkušnje,

stiki s svojci, redki ohranjeni drobci s 'poti' in 'zgodbe' o vračanju, ki so pogosto pravi potopisi in pričevanja o nesmislu vojne, so bili osnova razstavnega projekta. Pri tem smo bolj kot o vojnah razmišljali o njihovih posledicah in ljudeh, ki so jih doživeli – posamezniki z imeni in priimki v vsej njihovi neponovljivosti.«¹⁶ Razstava se torej ni neposredno ukvarjala z nasiljem, ampak ga je subtilno reflektirala in v ospredje postavila konkretne osebe z njihovimi življenjskimi zgodbami, ki so se razprle v mrežo različnih življenjskih izkušenj: »Preživeli nosijo s seboj njihovo in svojo izkušnjo srečanja s smrtjo, pogosto množično smrtjo na bojnem polju, v ujetniških in uničevalnih taboriščih ali brezimnih breznihi. 'Mogoče ni pretirano, če pravim: da bi vse solze zbral, ki so v tem bojnem času tekle, morebiti bi mlinsko kolo gnale,' lahko beremo v pismu Roze Simonič, ki se je ohranilo skupaj z enim redkih dnevnikov iz obdobja prve svetovne vojne, ki ga je pisala ženska roka.«¹⁷ Kar devet pričevalcev – številnih med njimi danes, deset let pozneje, ni več med nami – je bilo prisotnih na odprtju in z nasprotnih strani v drugi svetovni vojni so spregovorili o lastnih izkušnjah.



16 Marko Štepec, *Pot domov, Zgodbe o vračanju*, v: *Pot domov*, ur. Monika Kokalj Kočever in Marko Štepec, Ljubljana: Muzej novejšje zgodovine Slovenije, 2015, str. 7.

17 Prav tam.



Slike 7–9: Uvodni prostor in del postavitve namenjene drugi svetovni vojni na občasni razstavi *Pot domov*. Na spodnji fotografiji so pričevalci na odprtju razstave. Muzej novejšje zgodovine Slovenije, 2015. (Foto: Sašo Kovačič, MNZS)

Med razstavami, ki so uspešno reflektirale našo zamolčano preteklost, je bila prva razstava o povojnih pobojih in zamolčanih grobovih dr. Mitje Ferenc *Prikrito in očem zakrito*, ki je po odprtju v Celju 30. maja 2005 gostovala tudi v MNZS v Ljubljani in pozneje v Mariboru, Novem mestu in Kočevju. Od takrat je sledila vrsta lastnih in gostujočih razstav, ki so sistematično predstavile različne skupine odrinjenih in zamolčanih žrtev nasilja in odprle celovito mrežo pogledov in interpretacij na slovensko in evropsko preteklost: *Okupatorjevo izganjanje Slovencev 1941–45*, *Mobiliziranci v nemško vojsko*, *Enotni v zmagi* ob 15. obletnici osamosvojitve Slovenije, *Madžarska revolucija 1956*, *Prekomorci*, *Hitlerjeva dolga senca*, *Boj proti veri in cerkvi 1945–1961*, *Vojna v vojni – o oboroženem protisovjetskem uporu v Litvi v letih 1944–1953*, *Slovensko meščanstvo – od vzpona nacije do nacionalizacije*, *Fašizem in Sloveni*, *Berlin november 1989*. Večkrat prenovljene sobe stalne razstave *Slovenci v 20. stoletju* so bile takrat pod naslovom *Slovenija 1945–1960* dopolnjene z vsebinami in drobci gradiva, ki je bilo zbrano za razstavo *Temna stran meseca*. V tem obdobju je bilo pripravljenih 72 razstav s temnimi poglavji zgodovine kot enakovredno in neproblematično sestavino muzejskega dela in poslanstva.¹⁸ Pri tem je nujno opozoriti, da je muzej od devetdesetih let 20. stoletja dalje izrazito okrepil tudi mednarodno sodelovanje v evropskem prostoru, z gostovanji lastnih razstav, predavanji na konferencah in pozneje tudi s sodelovanji pri evropskih projektih. V kontekstu obravnavanja »težkih, spornih« vsebin se je, posebej z delom dr. Monike Kokalj Kočevar, uveljavil na področju raziskovanja prisilne mobilizacije v nemško vojsko in usod taboriščnikov v nemških koncentracijskih taboriščih. Njena dolgoletna sodelovanja v mednarodnih znanstvenih skupinah in odborih taboriščnikov so povečala vpliv muzeja in možnosti mednarodne primerjalne analize in valorizacije stanja raziskav na tem področju.¹⁹

Opomba namesto zaključka

Muzej je s svojim delom nadaljeval na podlagi različnih interpretacij in pogledov, ki so morda imeli tudi svoj spraven potencial. Zdelo se je, da se je prehodno obdobje, v katerem smo predolgo živeli, končalo. 19. januarja 2023 pa se je s sklepom o ukinitvi Muzeja slovenske osamosvojitve in obenem tudi

18 Jožica Šparovec, Sašo Kovačič, *Seznam razstav Muzeja novejšje zgodovine Slovenije v obdobju 2005–2010*, Muzejske novice / Museum News, št. 1, 2010, str. 2–3.

19 Konec leta 2025 je npr. posledično izšel obsežen zbornik *Slovenski taboriščniki v sistemu nacističnih koncentracijskih taborišč*, ur.: Monika Kokalj Kočevar, Boris Hajdinjak in Darja Jan, Ljubljana: Muzej novejšje in sodobne zgodovine Slovenije, 2025.

Muzeja novejšje zgodovine Slovenije pokazalo, da je to bila le iluzija, da se preteklost neizprosno ponavlja in da je prehodnost naša življenjska usoda. Glede na to, da je bila slovenska osamosvojitev tista redka skupna točka preteklosti 20. stoletja, ki nas je združevala, se je vsaj za trenutek zazdelo, da se približuje tudi tako zelena sprava. Muzej se je ponovno preimenoval, tokrat le v slovenščini, v Muzej novejšje in sodobne zgodovine Slovenije in »preteklost« se je ponovno vrnila, bolj živa, kot je kadarkoli bila, in pokopala strokovno avtonomijo. Kljub vsem pozivom mednarodnih muzejskih organizacij k obravnavanju spornih in problematičnih vsebin razstava o več kot 3.500 ubitih in zasutih v breznu pod Macesnovo gorico po drugi svetovni vojni ni bila sprejeta v muzejski delovni program. To seveda ni ustavilo njene postavitve, ponovno drugje, v drugih prostorih, zunaj obravnavanega muzeja, in prav tako ni ustavilo poznejših dobro obiskanih gostovanj in širših evropskih odmevov razstave. S 23. junijem 2026 je bilo muzeju vrnjeno ime Muzej novejšje zgodovine Slovenije.





Sliki 10–11: *Večni kamen*, Muzej novejšje zgodovine, 1998 (Foto: Sašo Kovačič, MNZS). Na izpraznjenem mestu pred muzejem, kjer je do leta 1990 stal kip Josipa Broza - Tita, je 1996 Janez Jordan postavil skulpturo *Večni kamen*. Izpred Muzeja novejšje zgodovine Slovenije je bila leta 2000 odstranjena.



Slika 12: Odstranjevanje skulpture Janeza Jordana *Večni kamen*; Muzej novejšje zgodovine Slovenije, 2000. (Foto: Sašo Kovačič, MNZS)

Milan Kučan

GOVOR NA SPRAVNI SLOVESNOSTI (Kočevski rog, 8. 7. 1990)

Je kraj življenja in je kraj smrti. Je čas sovraštva in je čas strpnosti. Smo na kraju smrti. Pripravljeni in odločeni, da kot svoj čas sprejmemo čas strpnosti, medsebojnega razumevanja in skupne prihodnosti. Drugače naš današnji žalni zbor ne bi imel ne pravega smisla in ne opravičila.

To, kar hočemo in moramo opraviti danes in tukaj, globoko v nedrjih roških gozdov ne le simbolno in navzven, ampak predvsem v naši zavesti z odgovornim dejanjem utrjevanja slovenskega občestva, bi se lahko ali bi se celo moralo zgoditi že prej. Bile so priložnosti, da bi se stvari med vojno in še posebej ob njenem koncu in neposredno po njem iztekle in uredile med nami drugače. Da bi že zdavnaj našli svoj mir v nesmiselni in apokaliptični vrtnec vojne proti svoji volji potisnjeni in razdeljeni sinovi in hčere slovenskega naroda.

Mogoče nam je prepoznati okoliščine, dejstva pa tudi posamična človeška ravnanja, ki so oteževala ali celo preprečevala, da bi do današnjega dejanja sploh prišlo. Je pa tudi res, da so morala dozoreti splošna spoznanja, da je moralo priti do novega duha časa, da se lahko, tako iskreno upam, brez sovraštva v srcih in pretreseni ob sprejemanju še ene boleče resnice zadnje vojne, spravimo s svojo lastno preteklostjo, da ji končno dovolimo, da postane zgodovina. Vse ima svoj čas in vsako opravilo ima svojo uro pod nebom! Nas je zgodovina izbrala, da prevzamemo pred njo in pred prihodnostjo to odgovornost. Opravimo jo zrelo. Tega dejanja ni mogoče ponoviti. Zmore ga zgodovinsko dozorel narod, sposoben preseči stare delitve in preprečiti, da bi na njihovih pogoriščih vzniknile nove.

Sprava z vsemi mrtvimi žrtvami vojne, ki nam jo je naloženo izpeljati, je preizkušnja narodove zrelosti, samozavesti in samospoštovanja. Je odpoved lažnemu upanju, da more to opraviti kdo namesto nas. Je zgodovinska

nujnost in naša kulturna in civilizacijska dolžnost. Je povabilo in nujen pogoj prihodnje, času in nam ljudem prepuščene sprave med živimi. Zato to odgovornost vzemimo nase z vsem dostojanstvom.

Opravimo jo kot dejanje, iskreno porojeno iz spoštovanja do umrlih, padlih in pobitih. Ne sme in ne more biti nikogaršnja zmaga in nikogaršnji poraz. Zapre naj knjigo vseh naših vojnih in poveljskih ran. Dokončno, brez sprenevedanja in brez zadnje misli. Pokopljimo vse mrtve za vselej, z vsem dostojanstvom in vsem spoštovanjem. Prepustimo jih spominu in sodbi zgodovine. Naj bodo vse nasilne smrti iz časov, ko so demoni vojne divjali med nami, izenačene v naši zavesti. Naj se ne ponovi več zlo iz vojnega in poveljskega obračunavanja, ki je zlo za vse.

Je čas vojne in čas ubijanja. Je čas odločitve in čas žrtvovanja. Je čas spominjanja in čas novega upanja.

Človek sam dela zgodovino. Toda dela jo v razmerah, ki si jih ne izbira v celoti sam. S to zavestjo je v razmerah, ki jih živi, tudi odgovoren za svoja dobra in svoja zla dela. Zato je človek na zemlji tragično bitje. Svojih zmot za nazaj ne more spremeniti.

Naše preteklosti ni mogoče predruščiti, je ne zamolčati. Čas je, da preneha obremenjevati še naprej in kar naprej naše življenje in našo prihodnost. Zakaj bi ostajali sprti, ko postaja svet, katerega del smo, vse bolj svoboden in vse bolj povezan.

Bilo je! Naj se ne ponovi nikoli več. Povejmo to na tleh Kočevskega roga, ki je v mnogih viharjih zadnje vojne, ki so zdivjali čezenj, postal slovenska nekropola. Z dejanjem, ki je namenjeno priznanju in spominu smrti žrtev v teh jamah, znanim in neznanim Slovincem, ki so bili brez vsakega ugotavljanja njihove morebitne posamične krivde zaradi medvojnih dejanj po že končani vojni nerazumno in nerazumljivo pahnjeni v nasilno smrt. Vzemimo to spoznanje nase in recimo: nikoli več!

Je čas umiranja in je čas rojstva.

Usodnost vojnega dogajanja smo Slovenci doživljali na posebno tragičen način. Bila je vojna, bila je okupacija, v kateri smo Slovenci doživeli nasilno vojaško podjarmljenje, razkosanje svojega ozemlja in nasilje vseh vrst. Slovenski narod so pribili na križ, ga zaznamovali in hoteli izbrisati iz zgodovine. In zato je mnogim slovenskim možem in ženam opredelitev za sodelovanje v velikem svetovnem protifašističnem gibanju svobodoljubnih ljudi in narodov vseh celin, religij, ras in barv pomenila razumno in edino možnost za osebnostno in narodno ohranitev, osamosvojitve in za dokončno uveljavitev človekove miselne in narodove vsestranske svobode. Iz ognja groze naj bi vstal moderen Evropejec, kakor je veroval Edvard Kocbek, osvobojen spon mračnjastva in nasilja.

Na oltarju te vere, ki je omogočila, da smo kot narod preživel, so zgorela premnoga slovenska življenja, pokopana po znanih in brezimnih partizanskih, izseljenskih, pregnanskih in taboriščniških grobovih v domači in v mnogih tujih zemljah. Ko sprejemamo mrtve, ki so bili doslej nerazumno zanikani ali celo pozabljeni, in ko jih priznavamo za del svoje nacionalne zgodovine, ne smemo pozabiti tistih, ki smo se jih spominjali in smo jih priznavali že doslej in katerih dejanja so tudi omogočila, da je to pravno in pomiritveno dejanje po tolikih letih zdaj lahko v svobodni in suvereni slovenski državi. Da ne bi zamenjali ene krivice z drugo, da ne bi delali sile zgodovini in njenim resnicam.

Veliko naših ljudi počiva tod in drugod po Sloveniji. Različni so razlogi, različne so poti, ki so neredko sinove iste matere pripeljale do groba. A vsakdo od njih je imel mater in očeta in svoje sanje. Mrtev človek nima ničesar več. Spravimo se zato z njimi, pokopljimo jih, a z njimi odnesimo in pokopljimo tudi orožje. Pozabiti ne smemo in ne moremo ničesar. Odpustiti je težko, marsikdaj celo nemogoče. Opuščanja ni mogoče ne zapovedati in ne izsiliti. Mogoče pa je pogumno pogledati v preteklost, da bi bilo mogoče obrniti pogled v prihodnost.

V petinštiridesetih letih, ko smo si dostikrat lajšali življenje s preteklostjo tako, da smo jo čez vse mere zlatili in črnili, kovali v zvezde ali jo pošiljali v pekel, jo puščali v marsičem usodnem neizrečeno in prepovedano, so zrasli novi rodovi. Nihče nas ne more – ne posameznikov in ne skupnosti – odvezati odgovornosti za odločitve, ki smo jih sprejemali, nihče pa nam tudi ne more kratiti pravice, da si razgrnemo preteklost in se z njo pomirimo. Če bi jo zanimali, bi si spodmaknili temelj za prihodnost.

Na nas, ki se imamo za povojne ljudi, in na mlajše, ki časa ne štejejo več z vojnami, je padla zaveza, da delamo tudi za spravo med živimi. Slovenska država si tudi s pripravljanjem nove ustave postavlja okvire in pravila, da s človekovimi svoboščinami in pravicami spoštuje in zavaruje razlike med ljudmi in jim s tem omogoča strpno življenje v demokratični skupnosti. Ni v moči države zaukazati ljubezen in spravo med ljudmi. Je pa v moči vseh državljanek in državljanov, da si ustvarijo tako državo, ki bo pravična do vseh, ne glede na njihove poglede na svet, politično prepričanje ali narodno pripadnost. Vzemimo našo zgodovino, zapolnjeno s svetlobo in temo, nase, obrnimo se k skupni prihodnosti našega in prihodnjih rodov. Končajmo narodno diasporo, zaradi katere Slovenija toliko let ni bila domovina vseh svojih sinov.

Ljudje med ljudmi smo. Omogočimo si življenje, spravljeno z mrtvimi, in ga živimo tako, da se bo našim zanamcem lažje spraviti z nami, ko bomo mi postali nespremenljiva preteklost. Premalo nas je in v prehudih razmerah živimo, da bi se smeli odreči mirnemu sožitju, priznavanju različnosti, strpnosti

in spoštovanju. Tesno bi nam bilo in znova bomo grozili drug drugemu, če si takšnega življenja ne postavimo za cilj.

Dostojanstvo našega enkratnega in prepogosto tragičnega življenja se razkriva v našem odnosu do smrti. V smrti smo vsi ljudje enaki. V priznanju te neizpodbitnosti je skrivnost in nuja naše sprave z mrtvimi. Vsi mrtvi imajo pravico do javnega spomina. Uredimo dostojno zato tudi ta kraj smrti in ga naredimo dostopnega spominu kot rod, ki ne bo več skrival ali sovražil preteklosti, ohranil pa bo tu, na tem kraju, sporočilo sebi in zanamcem: bili so, ki so vedeli za svoj človeški dolg do mrtvih, ker so se naučili živeti drug z drugim v miru in so si to tudi želeli.

Predsedstvo Republike Slovenije bo skupaj z drugimi organi republike pripevalo, kar more in mora, da bo tudi z državnimi dejanji uveljavljena ta volja, to sporočilo, to povabilo vsem ljudem dobre volje k skupnemu delu, k spravi med živimi in za skupno potovanje v prihodnost, ki ne prikriva in ne pozablja svoje zgodovine, ki pogleda v prihodnost ne opira več na breme narodne in politične razcepitve, ampak na ustvarjanje svobodnega slovenskega občestva, ki ima svojo identiteto, domovino in državo.

Kočevski rog, spokojno urejen in miren, ostaja in postaja zdaj eden simbolnih pomnikov zgodovine in prihodnosti tega občestva. Čez te kraje, ki jih obdaja nepregledni slovenski gozd in ki so prevotljeni z nedostopno podzemeljsko skrivnostjo, so šli najhujši viharji naše bližnje preteklosti. Tu so nas pobijali. Tu smo se pobijali. Tu smo se borili in se skrivali pred nasiljem. Tu smo zmagovali in skrivali zlo, ki ga je povzročalo naše bojevanje in zmagovanje. Tukaj se je zmaga dostikrat sprevračala v poraz. Povejmo si: tu, kjer so posute kosti vseh, ki so se borili za takšno ali drugačno resnico, s takšno ali drugačno mislijo, je pravi kraj za tisto spravo, ki jo kot narod, zazrt v prihodnost, potrebujemo.

Kar se je zgodilo, iskreno obžalujemo! Končujemo, zdaj in tukaj. Bilo je.

Je čas ljubezni in je čas sovraštva, je čas vojne in čas miru. Tako pravi pridigar v Stari zavezi.

Zdaj je čas miru.

Alojzij Šuštar

SPOMINSKA MAŠA 8. JULIJA 1990
V KOČEVJU*

* Gradivo se nahaja v Nadškofijskem arhivu Ljubljana 336, Alojzij Šuštar, šk. 38.

SPOMINSKA MAŠA 8. JULIJA 1990 V KOČEVJU

UVOD

Zbor: O srečni dom nad zvezdami, kjer bivajo vsi blaženi, * predragi bratje in sestre, ki so ločili se zemlje. * Obrisal Bog je njih solze, nič več bolesti ne trpe, * minil je jok, minila smrt, veselja raj jim je odprt. * Presrečni bratje in sestre, ki v Bogu se radujete. * Vodite nas v nebeški raj, kjer bomo srečni vekomaj!

Življenje naše kratko je, končali bomo romanje, * odšli nad zvezde v pravi dom in tam, živeli z Jezusom. * Tam bomo našli drage vse, ki v Bogu so odšli z zemlje. * Minil bo jok, odšla bo smrt, nebeški raj nam bo odprt. Presrečni bratje in sestre, ki v Bogu se radujete. * Vodite nas v nebeški raj, kjer bomo srečni vekomaj!

Nadškof: V imenu Očeta in Sina in Svetega Duha.

Vsi: Amen.

Nadškof: Milost našega Gospoda Jezusa Kristusa, ljubezen Boga Očeta in občestvo Svetega Duha z vami vsemi.

Vsi: In s tvojim duhom.

Nadškof: Zbrali smo se v Kočevskem Rogu, da opravimo simbolični krščanski pogreb, ^{domobrancev} mašo zadušnico in molitve za vse žrtve vojnih in povojnih let. Vas vse pozdravljam v imenu našega Odrešenika in Gospoda Jezusa Kristusa, ki je za žive in mrtve pot, resnica in življenje. Z nami so v duhu vsi, ki bi radi prišli sem, a jim to ni mogoče, posebno še naši rojaki po svetu.

Povabim vas, da se zunanje in notranje pripravimo na srečanje z živim in svetim Bogom, ki bo navzoč med nami v evharistični daritvi. Ponižno priznajmo svoje grehe in prosimo odpusčanja.

Nadškof: Vsemogočnemu Bogu

Vsi: in vam, bratje in sestre, priznam, da sem grešil v mislil, besedah in dejanju, mnogo dobrega opustil in slabega storil. Žal mi je, zelo mi je žal. Zato prosim sveto Devico Marijo, vse anjele in svetnike in tudi vas, prosite zame Boga, nebeškega Očeta.

- 2 -

Nadškof: Usmili se nas, vsemogočni Bog, odpusti nam naše grehe in nas privedi v večno življenje.

Vsi: Amen.

Zbor: Gospod, usmili se. Kristus, usmili se. Gospod, usmili se.

Nadškof: Molimo. Bog, vsemogočni Oče, tvoj Sin je umrl in vstal od smrti, tako nam pravi naša vera. Naši bratje so v veri v to skrivnost zaspali, naj tudi po njej veselo vstanejo. Po našem Gospodu Jezusu Kristusu, tvojem Sinu, ki s teboj v občestvu Svetega Duha živi in kraljuje vekomaj.

Vsi: Amen.

BESEDNO BOGOSLUŽJE

Bralec: Berilo iz pisma apostola Pavla Rimljanom.

Bratje! Kaj bomo torej rekli k vsemu temu? Če je Bog za nas, kdo bo zoper nas? On ni prizanesel lastnemu Sinu, temveč ga je dal za nas vse. Kako nam torej ne bo z njim podaril tudi vsega drugega? ³³Kdo bo obtoževal božje izvoljence? Bog opravičuje! Kdo bo obsojal? Kristus *Jezus*, ki je umrl, še več, je vstal od mrtvih in sedi na božji desnici ter prosi za nas? Kdo nas bo ločil od ljubezni, s katero nas ljubi Kristus? Mar stiska ali nadloga, preganjanje ali lakota, nagota ali nevarnost ali meč? Toda v vseh teh preskušnjah zmagujemo po njem, ki nas je vzljubil. Zakaj prepričan sem: ne smrt ne življenje, ne angeli ne poglavarstva, ne sedanjost ne prihodnost, ne oblastva ne visokost, ne globokost ne kakršnakoli druga stvar nas ne bo mogla ločiti od ljubezni, s katero nas ljubi Bog v Jezusu Kristusu, našem Gospodu. To je Božja beseda.

Vsi: Bogu hvala.

Zbor: Gospod je moja luč in moja rešitev.

Vsi: Gospod je moja luč in moja rešitev.

Zbor: Gospod je moja luč in moja rešitev, * zato se ne bojim nikogar. * Gospod je varuh mojega življenja, * pred nikomer ne trepečem.

- 2 -

- 3 -

Vsi: Gospod je moja luč in moja rešitev.

Zbor: Samo to želim od Gospoda in goreče prosim,* da bi užival njegovo naklonjenost,* prebival v njegovi hiši vse dni življenja * in ob čudoval njegovo svetišče.

Vsi: Gospod je moja luč in moja rešitev.

Zbor: Verujem, da bom gledal božje dobrote,* in jih užival v deželi živih. *

Upaj v Gospoda, bodi pogumen,* naj se ti okrepi srce, upaj v Gospoda.

Vsi: Gospod je moja luč in moja rešitev.

Zbor: Aleluja.

Vsi: Aleluja.

Zbor: Če pšenično zrno ne pade v zemljo in ne umrje, * ostane samo.

Vsi: Aleluja.

Diakon: Gospod z vami.

Vsi: In s tvojim duhom.

Diakon: Iz svetega evangelija po Janezu.

Vsi: Slava tebi, Gospod.

Diakon: Tisti čas je rekel Jezus svojim učencem: "Resnično

resnično vam povem: če pšenično zrno ne pade v zemljo in ne umrje, ostane samo; če pa umrje, obrodi obilo sadu. Kdor ima rad svoje življenje, ga bo izgubil; kdor pa svoje življenje na tem svetu zaničuje, ga bo ohranil za večno življenje. Če kdo hoče služiti meni, naj hodi za menoj, in kjer sem jaz, tam bo tudi moj služabnik. Če kdo služi meni, ga bo počastil oče." "Zdaj je moja duša vznemirjena. In kaj naj rečem: Oče, reši me iz te ure? A zaradi te ure sem vendar prišel. Oče, poveljaj svoje ime!"

Nadškof: Današnja nedelja je edinstven dan v zgodovini slovenskega naroda. Cerkev v Sloveniji obhaja danes zunanjo slovesnost sv. Cirila in Metoda, naših blagovestnikov, ki sta nam prinesla vero in temelje omike. Mi pa smo zbrani na kraju smrti in smrtnega molka, ki je trajal dolga leta v zamlčanosti dogodka in nedostopnosti kraja. Danes javno opravljamo simbolični krščanski pogreb domobrancev, ki so tu ali drugje našli svojo smrt. S tem simboličnim krščanskim pogrebom in mašo

- 4 -

zadušnico stopajo v javnost in enakopravnost v slovenskem občestvu mrtvih in živih.

Krščanski pogreb, ki ga sicer nočemo nikomur vsiljevati, mašo zadušnico in molitve za mrtve pa opravljamo tudi za vse druge žrtve vojnih in povojnih let, tu v Kočevskem Rogu in drugod, za ^{slovenske} ~~žrtve~~ partizanov, ki so padli v boju, za vse druge žrtve vojne, Hrvate, Srbe in pripadnike drugih narodnosti, ki so kakor koli in kjer koli našli smrt. Bog daj vsem večni mir in pokoj.

Smrt je najbolj gotovo, a tudi najbolj skrivnostno dejstvo. Nikomur ni znano, kdaj, kje in kako bo prišla smrt. Toliko je nenadnih, nepričakovanih smrti mladih in ljudi v najboljših letih. Takrat se z vso ostrino postavlja vprašanje: Zakaj? Ti, ki so v Kočevskem Rogu ali drugod našli nasilno smrt na tako hud način, nam toliko bolj posavljajo vprašanje: Zakaj? Sami so v večnosti našli odgovor, za nas pa ostaja vprašanje brez človeškega odgovora. Zato lahko v nas vstaja notranja upornost pred temo in skrivnostjo te popolnoma nerazumljive smrti. Če na vprašanje: Zakaj? ne najdemo odgovora, pa posije žarek luči v temo iz skrivnosti Kristusove smrti na križu. Kristusova smrt na križu je bila najbolj nerazumljiva, krivična, nasilna in boleča. Doživel jo je v svojih najboljših letih. Zal smo se na dogodek, na katerega nas spominja vsak križ, tako navadili, da nas ne pretrese in nas vprašanje: Zakaj? ne vznemiri. Iz vere vemo, da je bila njegova smrt prehod v novo življenje in naše odrešenje.

Prilika o pšeničnem zrnu, ki smo jo slišali v evangeliju, ima na tem kraju in ob spominu na te žrtve prav poseben pomen. Dobesedno so padli v zemljo in umrli, da bi obrodili sad. Upamo, da so zase že našli mir in plačilo pri Bogu. A tudi za slovenski narod so zrna že obrodila sad doma in po svetu in prepričani smo, da bo ta sad vedno bogatejši.

Kaj nam govorijo mrtvi, ko jim danes izkazujemo spoštovanje in molimo zanje? Prvo, kar nam pravijo, je: Opuščamo vsem, ker smo sami pri Bogu našli odpustanje. Odgovorimo jim: Tudi mi odpuščamo vsem in vsakomur, da bi tudi sami našli odpustanje pri Bogu. Drugo, kar nam govorijo mrtvi, je: Rotimo vas, storite vse, kar je v vaši moči, da se nikdar več ne ponovi kaj takega, kot se je dogajalo v Kočevskem Rogu. In tretje: Izpolnite vrzeli, ki so nastale z našo prezgodnjo smrtjo; gradite boljše

- 4 -

prihodnost slovenskega naroda, naše skupne domovine^{Jugoslavije} in celotne Evrope in človeštva na trdnih temeljih resnice, svobode, pravičnosti, spoštovanja, prijateljstva in ljubezni; podajte se na pot sprave med živimi, na dolgo in težko pot, ki pa je edina pot v življenje.

Ko se ljudje vračajo od pogreba, tudi če so ob pokopu še enkrat doživeli vso bolečino, so vendar olajšani. Sprejeli so, kar se ne da spremeniti, kar ni v človeških rokah. Izkazali so čast in spoštovanje in hvaležnost mrtvim. Obljubili so, da jih bodo ohranili v spominu. Življenje pa gre naprej. Tako smo tudi mi vse mrtve sprejeli v svoje občestvo živih in mrtvih in se podajamo na pot naprej. Ob priliki o pšeničnem zrnu nam tudi žrtve in grobovi v Kočevskem Rogu in po vsej slovenski zemlji govore o življenju. Sprejmimo to sporočilo življenja. Z maso zadušnico in s simboličnim cerkvenim pogrebom smo naredili, kar smo bili dolžni in do česar so imeli mrtvi pravico. Sedaj pa se podajmo na pot naprej. Življenje ima svoje zakone in svoje zahteve. A pšenično zrno, ki je padlo v zemljo, že kali, že poganja, že prinaša sadove. Bodimo drug drugemu dobri in plemeniti in pošteni sopotniki in iskreni prijatelji. Bog je z nami!

Nadškof: Verujem v enega Boga,

Vsi: Očeta vsemogočnega, stvarnika nebes in zemlje, vseh vidnih in nevidnih stvari.

In v enega Gospoda Jezusa Kristusa, edinorojenega Sina božjega; ki je iz Očeta rojen pred vsemi veki in je Bog od Boga, luč od luči, pravi Bog od pravega Boga; rojen, ne ustvarjen, enega bistva z Očetom, in je po njem vse ustvarjeno; ki je zaradi nas ljudi in zaradi našega zveličanja prišel iz nebes. - (Vsi se priklonijo) In se je utelesil po Svetem Duhu iz Marije Device in postal človek. Bil je tudi križan za nas, pod Poncijem Pilatom je trpel in bil v grob položen. In tretji dan je od mrtvih vstal, po pričevanju pisma. In je šel v nebesa, sedi na desnici Očetovi. In bo spet prišel v slavi soditi žive in mrtve; in njegovemu kraljestvu ne bo konca.

In v Svetega Duha, Gospoda, ki oživlja; ki izhaja iz Očeta in

- 6 -

Sina; ki ga z Očetom in Sinom molimo in slavimo; ki je govoril po prerokih.

In v eno, sveto, katoliško in apostolsko Cerkev. Priznam en krst v odpuščanje grehov in pričakujem vstajenja mrtvih in življenja v prihodnjem veku. Amen.

Nadškof: Bratje in sestre, samo v luči Kristusove smrti in vstajenja moremo prav vrednotiti človekovo življenje in smrt. Prosimo danes za tiste, ki so po človeški krutosti prezgodaj končali življenje.

Bralec: Gospod, podeli vsem domobrancem, ki so končali svoje življenje tu, na Rogu ali v Teharjih, ^{in drugje} večno bivališče med svetniki.

Vsi: Prosimo te, usliši nas!

Bralec: Gospod, nakloni vsem partizanom, ki so umrli po kočevskih gozdovih ali drugod, luč svoje slave.

Vsi: Prosimo te, usliši nas!

Bralec: Gospod, sprejmi rajne Hrvate, Srbe, Rome in druge, ki so umrli na slovenskih tleh, v svoje nebeško kraljestvo.

Vsi: Prosimo te, usliši nas!

Bralec: Gospod, tolaži nas, ki žalujemo za svojimi rajnimi, s tolažbo vere in z upanjem na večno življenje.

Vsi: Prosimo te, usliši nas!

Bralec: Gospod, naj se ob misli na mrtve vsi iskreno prizadevamo za medsebojno spoštovanje, strpnost in spravo.

Vsi: Prosimo te, usliši nas!

Nadškof: Usmiljeni Bog, ti ljubiš vse ljudi in rad odpuščaš, naj naši rajni, ki se jih danes spominjamo, po priprošnji Device Marije in vseh svetnikov uživajo večno veselje. Po Kristusu, našem Gospodu.

Vsi: Amen.

EVHARISTIČNO BOGOSLUZJE

Zbor: Darujemo ti, o Gospod, * kelih zveličanja * in prosimo tvoje usmiljenje, * naj se s prijetnim vonjem dvigne, * pred tvoje božje veličastvo * v naše in vsega sveta zveličanje.

- 6 -

- 7 -

O sprejmi, sveti Oče, dar * ki ga poklanjamo, * tole brezmadežno hostijo; * za vse navzoče naše brate * in za vse verne kristjane. * Živim in mrtvim naj bo v zveličanje.

Nadškof: Molite, bratje in sestre, da Bog vsemogočni Oče, sprejme mojo in vašo daritev.

Vsi: Naj sprejme Gospod daritev iz tvojih rok, v hvalo in čast svojemu imenu, v blagor tudi nam in vsej svoji sveti Cerkvi.

Nadškof: Usmiljeni Bog, prinašamo ti svoje darove in te prosimo za naše brate. Verovali so v ljubezen, svojega Odrešenika, naj jim bo zato usmiljen sodnik, ki s teboj živi in kraljuje vekomaj.

Vsi: Amen.

Nadškof: M: Gospod z vami.

Vsi: In s tvojim duhom.

Nadškof: Kvišku srca.

Vsi: Imamo jih pri Gospodu.

Nadškof: Zahvalimo se Gospodu, našemu Bogu.

Vsi: Spodobi se in pravično je.

Nadškof: Res se spodobi in je pravično, primerno in zveličavno, da se ti vedno in povsod zahvaljujemo, Gospod, sveti Oče, vsemogočni večni Bog, po našem Gospodu Jezusu Kristusu.

V njem nam je zasijalo upanje blaženega vstajenja. Res nas žalosti usoda smrti, toda tolaži nas obljuba prihodnje nesmrtnosti. Tvojim vernim, Gospod, se življenje spremeni, ne pa uniči. Ko s smrtjo razpade šotor našega bivanja na zemlji, nam je že pripravljeno večno bivališče v nebesih.

Zato z angeli in nadangeli in vsemi nebeškimi zbori pojemo hvalnico tvojemu veličastvu in nenehno vzklikamo:

Zbor: Sveti, sveti, sveti Bog! * Vse je polno tvoje slave. * Tebe moli zemlje krog, * molijo nebes višave. * Vsi svetniki te časte, * vsi pravični te slave.

- 7 -

- 8 -

Nadškof: Resnično si svet, Gospod, naš Bog, vir vse svetosti. Zato posveti, prosimo, po svojem Duhu te darove, da nam postanejo telo in kri našega Gospoda Jezusa Kristusa.

Ko je šel prostovoljno v trpljenje, je vzel kruh, se zahvalil, ga razlomil, dal svojim učencem in rekel:

Vzemite in jejte od tega vsi, to je moje telo, ki se daje za vas.

Prav tako je po večerji vzel kelih, se spet zahvalil, ga dal svojim učencem in rekel:

Vzemite in pijte iz njega vsi, to je kelih moje krvi nove in večne zaveze, ki se za vas in za vse preliva v odpuščanje grehov. To delajte v moj spomin.

Nadškof: Skrivnost vere.

Zbor: Tvojo smrt oznanjamo, Gospod, in tvoje vstajenje slavimo, dokler ne prideš v slavi.

Nadškof: Sveti Oče, spominjamo se Kristusove smrti in vstajenja. Zato ti darujemo kruh življenja in kelih zveličanja. Zahvaljujemo se ti, da smemo biti tu pred teboj in ti služiti.

Ponižno prosimo, naj nas Sveti Duh po prejemu Kristusovega telesa in njegove krvi združi, da bomo vsi eno.

Spomni se, Gospod, svoje Cerkve, razširjene po vsem svetu. Spopolni jo v ljubezni, skupaj z našim papežem Janezom Pavlom in z menoj, svojim nevrednim služabnikom, in vsemi, ki služijo oltarju.

Spomni se naših bratov in sester, ki si jih s tega sveta poklical k sebi. S krstom si jih pridružil svojemu Sinu in njegovi smrti, naj z njim tudi vstanejo v večno življenje.

Spomni se tudi drugih naših bratov in sester, ki so zaspali v upanju na vstajenje in vseh ljudi, ki so umrli v tvoji milosti, in jim daj gledati svoje obličje.

Prosim te, usmili se nas vseh, da bomo v večnem življenju skupaj z božjo materjo Devico Marijo, z apostoli in vsemi svetimi, ki so živeli v tvoji ljubezni, in te bomo hvalili in slavili po tvojem Sinu Jezusu Kristusu.

- 9 -

Po Kristusu, s Kristusom in v Kristusu, tebi, vsemogočnemu Bogu Očetu, v občestvu Svetega Duha vsa čast in slava na vse veke vekov.

Vsi: Amen.

OBHAJILNI OBRED

Nadžkof: Kristjani se obračamo na Boga, našega Očeta, z molitvijo, ki nas jo je naučil Gospod sam. V tej molitvi, ki jo tolikokrat ponavljamo, je tudi prošnja: Odpusti nam naše dolge, kakor tudi mi odpuščamo svojim dolžnikom. Pridejo trenutki, spremljajo nas spomini, vstajajo čustva in bolečine v nas, da nam je skoraj nemogoče iskreno govoriti: Odpusti - kakor tudi mi odpuščamo. Tolikokrat ne znamo, ne zmoremo, nočemo odpustiti. Prosimo Očeta, da nam odpusti tudi ta naš dolg in nam da moč za odpuščanje. Zato v moči Svetega Duha molimo:

Vsi: Oče naš, ki si v nebesih, posvečeno bodi tvoje ime, pridi k nam tvoje kraljestvo, zgodi se tvoja volja kakor v nebesih tako na zemlji. Daj nam danes naš vsakdanji kruh in odpusti nam naše dolge, kakor tudi mi odpuščamo svojim dolžnikom, in ne vpelji nas v skušnjava, temveč reši nas hudega.

Nadžkof: Reši nas, vsemogočni Oče, vsega hudega, podari nam mir v naših dneh, usmiljeno pomagaj, da bomo vedno živeli brez greha, in varuj nas vsakega nemira, ko polni blaženega upanja pričakujemo prihod našega Odrešenika Jezusa Kristusa.

Vsi: Tvoje je kraljestvo, tvoja je oblast in slava vekomaj.

Nadžkof: Gospod Jezus Kristus, svojim apostolom si rekel: Mir vam zapustim, svoj mir vam dam. Ne glej na naše grehe, ampak na vero svoje Cerkve. Utrdi jo v miru in jo vodi k popolni edinosti, da se izpolni tvoja volja, ki živiš in kraljuješ vekomaj.

Vsi: Amen.

Nadžkof: Gospodov mir bodi vedno z vami.

Vsi: In s tvojim duhom.

- 9 -

- 10 -

Nadžkof: Jezus Kristus, Božji Sin in naš Odrešenik, je naš mir in naša sprava z Bogom in z ljudmi. V vsaki maši nam oznanja, prinaša in daje svoj mir. Danes, na tem kraju in ob tej priložnosti, ga sprejmimo z odprtim in plemenitim srcem. Simbolično dejanje, da drug drugemu podamo desnico, znancu ali neznancu, ki stoji poleg nas, naj bo tiho in nevsiljivo vabilo, da bi se po spravi z mrtvimi podali na veliko težjo, daljšo in morda bolečo in osebno zahtevnejšo pot sprave med živimi. Naši rajni nas bodo spremljali na tej poti, živi pa bodimo drug drugemu spoštljivi, potrpežljivi, razumevajoči in plemeniti sopotniki in prijatelji. V znamenje te pripravljenosti si podajmo roke.

Zbor.

Jagnje božje, ki odjemlješ grehe sveta, usmili se nas.
 Jagnje božje, ki odjemlješ grehe sveta, usmili se nas.
 Jagnje božje, ki odjemlješ grehe sveta, podari nam mir.

Nadžkof: Glejte, to je Jagnje božje, ki odjemlje grehe sveta.

Vsi: Gospod, nisem vreden, da prideš k meni, ampak reci le besedo in ozdravljena bo moja duša.

Nadžkof: Blagor povabljenim na Jagnjetovo gostijo.

Zbor: Usmiljeni Jezus, ozri se na me, * iskrene se dvigajo k tebi želje. * Naj ljubim srčno le tebe samo, * ki svoje razkrivaš Srce mi lepo.

Če joka sirota, tolažbo deliš, * za ovco zgubljeno pa sam se solziš. Naj ljubim gorko le tebe samo, * usmiljen me dvigni na ramo svojo.

Ko v družbo nebeško boš srca jemal, * boš zvesto ljubezen najvišje dejal. * Saj ljubim zvesto le tebe samo, o sprejmi me k sebi, v veselo nebo.

Jaz sem živi kruh, ki sem prišel iz nebes. * Kdor je od tega kruha, bo živel vekomaj! * In jaz ga bom obudil * poslednji dan. * Moje meso je res jed in moja kri je res pijača. * Kdor mene uživa, bo živel po meni! * Jaz sem živi kruh, ki sem prišel iz

- 10 -

- 11 -

nebes. * Kdor je od tega kruha, bo živel vekomaj! * In jaz ga bom obudil * poslednji dan.

SKLEP

Nadškof: Molimo. Dobro Oče, tvoj Sin nam je v zakramentu svojega telesa dal popotnico za večnost. V moči te hrane privedi naše brate k nebeški gostiji. Po Kristusu, našem Gospodu.

Vsi: Amen.

POGREBNI OBRED

Zbor: Jaz sem vstajenje in življenje. * Kdor v me veruje, * bo živel na vekomaj. * Četudi bo mrtev, bo živel. * Kdor v tem življenju v me veruje, ne umrje na vekomaj.

Nadškof: Bratje in sestre! Udeležili smo se evharistične daritve za naše brate. Zdaj jih vsi skupaj še enkrat pozdravimo. Naše slovo naj bo izraz naše ljubezni. Naj nam olajša žalost in utrdi upanje. Nekoč jih bomo veseli prijateljsko objeli v nebesih, kjer ni več smrti, ampak mir in veselje v Kristusovi ljubezni.

Zbor: V nebesa naj te spremijo angeli, ob tvojem prihodu naj te sprejmejo mučenci in privedejo naj te v sveto mesto Jeruzalem. Zbor angelov naj te sprejme in z Lazarjem, nekdanj ubogim, uživaj večni pokoj.

Nadškof: Blagoslovljeni naj bodo ti grobovi v imenu Očeta in Sina + in Svetega Duha.

Vsi: Amen.

Nadškof: Vzemi, zemlja, kar je tvojega, Kristus naj sprejme, kar je njegovega, telo je iz zemlje, duh pa je od zgoraj vdihnjen.

- 12 -

Z nebeško roso naj orosi vašo dušo Bog Oče in Sin in Sveti Duh.

Vsi: Amen.

Nadškof: Z nebeško vonjavo naj okrepča vašo dušo Bog Oče in Sin in Sveti Duh.

Vsi: Amen.

Nadškof: Iz prsti si jih naredil, s kostmi in kitami si jih sklenil. Obudi jih, Gospod, poslednji dan. Po Kristusu, našem Gospodu.

Vsi: Amen.

Nadškof: Molimo, bratje in sestre, za naše rajne, za vse vojne žrtve in za vse rajne Gospodovo molitev:

Vsi: Oče naš, ki si v nebesih, posvečeno bodi tvoje ime, pridi k nam tvoje kraljestvo, zgodi se tvoja volja kakor v nebesih tako na zemlji. Daj nam danes naš vsakdanji kruh in odpusti nam naše dolge, kakor tudi mi odpuščamo svojim dolžnikom, in ne vpelji nas v skušnjavo, temveč reši nas hudega.

Nadškof: Molimo. O Bog, tvojih dni ni števila in tvojemu usmiljenju ni konca; vsaka smrt nas spominja, da je naše življenje kratko in negotovo. Zvesti tvoji Cerkvi naj ti na zemlji pod varstvom Božje Matere Marije služimo v zaupni in trdni veri, da skupaj z našimi rajnimi dospemo v tvoje kraljestvo. Po Kristusu, našem Gospodu.

Vsi: Amen.

Nadškof: Gospod, daj jim večni pokoj.

Vsi: In večna luč naj jim sveti.

Nadškof: V imenu Očeta in Sina in Svetega Duha.

Vsi: Amen.

Zbor: Marija, Mati moja, tolažba sladka meni, * siroti zapuščeni v dolini solzni si. * Ko jaz se spomnim nate, se meni v prsih zgane, * radosti nepozane zapoje mi srce.

O sladka Mati moja! Ob tvoji roki roma * po poti tja do doma naj varno tvoj otrok. * Ob koncu pa, Marija, naj umrem v ljubezni tvoji, * končani bodo boji, pri tebi bom doma.

Anton Jamnik

POGREBNA SVETA MAŠA

SPRAVNA SLOVESNOST V KOČEVSKEM ROGU

Izjava SŠK o narodni spravi

Pri prizadevanjih za samostojno državo in večjo enotnost v narodu je imela svojo vlogo tudi *Izjava o narodni spravi*, ki jo je Slovenska škofovska konferenca sprejela 13. marca 1990² in poudari štiri pogoje za spravo:

1. Ugotoviti polno in celostno zgodovinsko resnico o vseh dogodkih od začetka zadnje vojne do danes. Edino resnica nas more osvoboditi, biti podlaga za spravo in omogočiti pot k pomiritvi. Zato je treba najprej objektivno ugotoviti in objaviti vsa dejstva, kolikor je to le mogoče, na podlagi dokumentov in pričevanj. Nerazčiščene preteklosti ni mogoče kratko malo pozabiti ali izbrisati, posebno zato ne, ker je bilo doslej razširjenih toliko neresnic ali sploh ni bilo mogoče ugotoviti in povedati resnice.
2. Presojati in razlagati dejstva in dogodke v okviru tedanjega časa in tedanjih razmer ob čim jasnejšem ugotavljanju vzročnih povezav in različnih vplivov na osebe in njihove odločitve ter na usodne dogodke vojnih in povojnih let. Jasno je, da je to delo zelo zahtevno in dolgotrajno. Zato

2 F. M. Dolinar, *Resnici na ljubo – Izjave ljubljanskih škofov o medvojnih dogodkih*, Ljubljana: Družina, 1998, str. 31–4. Izjava je bila objavljena v tedniku *Družina*, 12/1990, str. 3. (25. marec 1990).

pa nihče nima pravice, da bi na podlagi dosedanjih uradnih ocen samo s svojega stališča izrekal sodbe in obsodbe o ljudeh drugačnega prepričanja in o njihovem ravnanju. Cerkev se ne boji resnice, tudi takrat ne, kadar jo resnica obremenjuje. Odkrito priznava svoj delež krivde, a hkrati pričakuje, da bodo tudi vsi drugi pošteno in odkrito priznali svojo krivdo. Priznanje krivde pa ne more obstajati le pri besedah, temveč se mora pokazati tudi v poravnavi krivic in škode, vrnitvi časti in dobrega imena ter krivično odvzete lastnine, kolikor je to sploh mogoče. Ta zahteva je v izjavi tudi izrecno omenjena.

3. Trezno in objektivno presoditi dobre in slabe posledice odločitev in dogodkov med vojno in po vojni z današnjega stališča. Vse, kar se je dogajalo med vojno in v povojnih letih, je obrodilo dobre ali slabe sadove. Mlajši rod, ki sam ni bil udeležen pri usodnih dogodkih, ima pravico vedeti, iz katerih korenin so zrastle in dozoreli današnji sadovi, in poznati celoten zgodovinski razvoj.
4. Biti izredno previden v sodbi ali celo obsodbi oseb v njihovi subjektivni moralni odgovornosti, krivdi ali nedolžnosti. O tem bo sodila zgodovina. Po našem krščanskem prepričanju pa je Bog edini pravičen in hkrati usmiljen sodnik.³

Obdobje pred slovesnostjo

V Kočevju sem bil kaplan od leta 1987 do 1990, ko sem postal tajnik pri nadškofu dr. Alojziju Šuštarju. Ko sem prišel v Kočevje, so me opozorili, da se na dve strani Kočevske ne sme hoditi (to je večji del Kočevske): proti Kočevski Reki in Gotenici, kjer je tudi uradna policijska zapora, in proti Kočevskemu rogu, kjer sicer ni uradne zapore, če pa greš tja, se kmalu za tabo pojavi kakšen avto, ki vse skupaj od daleč opazuje. Opozorilo je bilo upravičeno. Ko smo konec leta 1989 in potem leta 1990 šli v Kočevski rog h grobišču Jama pod Krenom, kasneje pa še k nekaterim drugim zaminiranim kraškimi jamam, tudi k Macesnovi gorici, so bile kosti dobesedno na površju jam. Grozovito, to so grobovi tisočih ... Vem, da smo samo molili in še molili: za rajne, za žrtve in rablje – ja, še posebej za krvnike ... Ko smo bili pred jamo, kjer niti miniranje ni moglo zakriti vseh kosti, se je pojavil avtomobil: ne miličniški, temveč običajen. Trije »potniki« so začeli v koncentričnih krogih hoditi okoli nas. Nič niso spregovorili. Pozneje sem izvedel, da je bila takšna komanda »od zgoraj« – pa ne iz Kočevja, ampak iz Ljubljane, kamor so

3 Prav tam, str. 32–3.

morali poslati fotografijo našega avtomobila pa seveda še imena. Že takrat sem vedno bolj spoznaval, da je potrebno moliti za vse žrtve, še bolj pa za takšne ali drugačne rablje, ter zaupati, da lahko dosežemo spravo z dialogom, resnico in odpuščanjem.

Odpuščanje in sprava

Sprava je proces, ki ima svoje filozofske in teološke temelje. Oboje se med seboj dopolnjuje, kajti odločilnega pomena je, da ob človeških prizadevanjih zaupamo v delo Svetega Duha, ki more zares osvoboditi človekovo srce vseh slabih misli in sovraštva. Sprava ni pozabljanje preteklih dogodkov, ampak pomeni predvsem notranjo osvoboditev, ki se kaže v odpuščanju, spoštovanju drugega in iskreni želji po ustvarjanju novih odnosov. Po besedah sv. Janeza Pavla II. je sprava znamenje notranje moči, svobode in poguma, predvsem pa Božje delo. Tako se človeški vidik sprave, ki je prav tako pomemben, dopolnjuje s teološkim, ki pomeni novo raven kakovosti bivanja. Vsak človek na tem svetu je v svoji krhkosti potreben odpuščanja. To se kaže predvsem v njegovi ponižnosti, da odpuščanje sočloveka in Boga iskreno sprejema. Prav tako pa je vsakdo poklican, da odpušča, kajti le tako je mogoče presekati začarani krog maščevanja in sovraštva.

Odpuščanje ima odrešenijske korenine: obstaja namreč samo eno resnično in pristno odpuščanje, to je Božje odpuščanje. Za kristjane je torej odločilnega pomena, da v proces sprave pritegnemo Boga in da upremo pogled v Kristusovo smrt in vstajenje. To pa nikakor ne pomeni, da tisti, ki so drugačnega prepričanja, ne morejo stopiti v ta proces. Dostojanstvo vsakega človeka, njegova vest, ki je odprta za resnico, in prizadevanje, da bi v življenju ravnal tako, kot je dobro in prav, so tista najbolj splošna antropološka in filozofska izhodišča, ki so skupna prav vsem, ki imajo resnično voljo in pripravljenost za spravo. Krščanstvo ta izhodišča postavlja na temelje razodetja in jim po daru vere daje še nove razsežnosti.

Odpustiti samemu sebi

Najtežje je odpustiti samemu sebi, kajti tukaj je glavna ovira: naš napuh, naš vase zagledani jaz. Veliko ponižnosti zahteva korak k temu, da sprejemem, da sem sprejet. Ker mi ljubi in usmiljeni Bog odpušča, naj bi odpustil tudi samemu sebi. Tukaj je močno ranjen naš *ego*. To se mi zdi jedro problema: temeljni kamen spotike je gromozanski zid, okop okoli lastnega jaza, ki je glavna ovira

za iskren dialog in vzajemno odpuščanje v ponižnosti. Mnogi ljudje ne morejo drugim odpustiti, ker najprej sami sebi ne odpustijo, da so na ta ali oni način omogočili ali dopustili krivico. Kar naprej se oklepajo misli, da se jim to ne bi smelo zgoditi. Kar pogosta je takšna jeza do sebe, češ, kako da nisem krivice preprečil. Krivica je namreč tudi žalitev neke narcistične podobe, ki jo ima užaljeni o sebi. In prav zato odpuščajoči jaz stoji pred nalogo, da najprej sprejme svoj jaz z vsemi njegovimi mejami in ranljivostjo. Odpuščanje mu lahko pomaga do bolj realistične podobe o sebi. Je možnost, da pogleda v oči resnici o sebi in se sooči s svojimi agresivnimi čustvi, svojimi večkrat pretiranimi pričakovanji in svojo preteklostjo. Odpuščanje je tista oblika ljubezni, ki se trudi drugega sprejemati takšnega, kakršen je. Človeku, ki mi je storil krivico, prihajam naproti z nekim razumevanjem in življenjem, ki izhaja iz zavesti lastnih destruktivnih vzgibov. Medsebojno sprejemanje izhaja iz sposobnosti, da vsakdo sprejme samega sebe, z vso notranjo ranjenostjo odgovornostjo in pripravljenostjo soočiti se z realnostjo bivanja. Oba morata uvideti, kako resno ju je krivica medsebojno oddaljila.

Če sem sposoben sprejeti nezasluženo ljubezen drugega, ki sem mu storil krivico, se jasno zavem svojih lastnih pomanjkljivosti in meja ter svoje odvisnosti od ljubezni odpuščajočega. Medsebojno priznanje in sprejemanje more storjeno krivico spremeniti in napraviti za trden temelj obnovljenih odnosov. Odpuščanje pomeni težavno duševno delo, ki zahteva veliko časa in energije. V sebi skriva tudi tveganje in zato zahteva pogum.

Spominjanje, ki ne bremeni in ne vodi v resentment

Besedo sprava se uporablja v zelo različnih pomenih, kontekstih, na različnih področjih, zato pogosto prihaja do napačnih razumevanj in interpretacij. To se še posebej dogaja, ko gre za spravo na družbenem področju oziroma za poravnavo krivic, ki jih je trpela določena skupina ljudi. Gre za poenostavljena pojmovanja, ki se morda v kakšni točki le približajo pravemu pojmovanju sprave, toda sočasno popačijo njen pravi pomen.

Kaj torej sprava ni? Sprava ni neki na hitro in poceni dosežen mir. Prva in najpogostejša oblika napačnega razumevanja sprave je ta, da poskuša kdo nasilje, ki se je zgodilo, izriniti iz spomina oziroma govori o spravi čisto mimo dejstev, ki so se zgodila. To, da se noče soočiti z dejstvi oziroma jih pogosto preprosto ignorira, opravičuje z izgovorom, da je treba preteklost pozabiti, da je treba začeti na novo, brez travmatičnih spominov. Seveda se nad tako obliko »sprave« navdušujejo tisti, ki so nasilje ali krivice povzročili ali so z

njimi na kakršen koli način povezani. Želijo, da žrtve pozabijo, kar je bilo, in da odpustijo, kar se je zgodilo.

Tako pojmovana »sprava«, ki se ne želi soočiti z dejstvi in resnico, je seveda daleč od resničnega očiščenja spomina. Trpljenje žrtev namreč poskuša narediti za nepomembno ali ga celo ignorirati; s tem ponižuje tistega, ki je krivico trpel; tistemu, ki je slabo dejanje povzročil, pa onemogoča, da bi mogel v soočenju z resnico začeti novo življenje. Zahtevati od tistih, ki so trpeli, naj pozabijo ali preprosto spregledajo svoje trpljenje, pomeni, da se s tem nasilje nad žrtvami na neki način nadaljuje, saj jim tisti, ki to od njih zahtevajo, posredno dopovedujejo, da njihovo trpljenje ni pomembno in so potem-takem tudi oni kot žrtve v tem procesu sprave nepomembni. Razvrednotiti in ignorirati spomin pomeni tudi razvrednotiti in ignorirati človeško identiteto, razvrednotiti in ignorirati človeško identiteto pa pomeni poniževati in jemati neresno človekovo dostojanstvo. Zaradi tega je sprava kot neki poceni dosežen mir pravo nasprotje resnične sprave. S pozabljenjem trpljenja je pozabljena žrtev, s tem pa ostajajo zakriti in nerešeni tudi vzroki trpljenja. Zatiskanje oči pred preteklostjo, ignoranca in tlačenje spomina ne pomenijo konec nasilja, ampak samo podaljševanje njegovega destruktivnega delovanja. Sprava pomeni predvsem vrniti dostojanstvo človeku, tako tistemu, ki je bil žrtev krivic, kot krivcu – rablju, ki ima dovolj poguma in moči, da prizna svoje slabo dejanje. To je težaven in postopen proces, ki zahteva osebno pripravljenost in odločenost, da življenju vrne temeljno kakovost bivanja.

Sprave si nihče ne more lastiti

Sprava ni in ne more biti le neki pogajalski proces. Resnično spravo se včasih poskuša nadomestiti s procesom, katerega namen je odpraviti konfliktno situacijo ali jo vsaj nekoliko ublažiti. V takšnem pojmovanju je sprava potisnjena na raven trgovanja in pogajanj, v katerih želi vsaka stran zavarovati svoj interes. Takšno pojmovanje sprave sloni predvsem na interesu in ima bolj malo opraviti z resničnim odpuščanjem. Vse skupaj je zreducirano na nekakšno trgovino, ki pogosto ostaja daleč od resnice in resničnih vrednot. Težava je v tem, da je sprava tu pojmovana samo kot nekaj človeškega in pušča ob strani vidik, ki je bistven za krščansko pojmovanje sprave: pobudnik sprave je najprej Bog, človek mu s svojimi prizadevanji in dejanji poskuša samo slediti. Drugi problem pri takšnem pojmovanju sprave pa je v tem, da je skrčena na raven tehnično-pragmatičnega razuma; sprava postane samo nekakšna veščina, oblika pogajanj, ki pa ne morejo rešiti osnovnega konflikta, zaradi katerega je sprava sploh potrebna.

Sprava nikomur ne jemlje dostojanstva

Človek je torej po eni strani bitje neizmerne dostojanstva, ontološke dobrosti, toda po drugi strani tudi bitje omejenosti in grešnosti, ki prav tako močno zaznamujeta njegovo bivanje.

Vrhunec svetopisemskega razodetja je postavka, da je celotno Božje delo dobro, človek pa ustvarjen po Božji podobi. Gledano v luči stvarjenja je mogoče trditi, da je Božja ljubezen do človeka brezpogojna. Zlo, ki ga povzroča človek, ne more popolnoma izmaličiti njegovega temeljnega dostojanstva. Iz tega sledi spoznanje, da moramo vedno razlikovati med krivičnim dejanjem in krivičnikom in kljub odporu do zla priznavati notranje dostojanstvo tistega, ki vrši zlo. Bog človeka, ki je relativno bitje, ne sodi po svojih absolutnih merilih. Ko sodi o človekovi krivičnosti in nezvestobi, velja človekova temeljna nepopolnost za splošno olajševalno okoliščino. Kadar je sodnik krivičnega dejanja človek, se postavlja vprašanje, do kolikšne mere bo znal presoditi okoliščine določenega dejanja. Tu je pomembna tudi njegova zavest o lastni nepopolnosti. Zares eksistencialno izhodišče človeku onemogoča »pravico« do sovraštva in maščevalnosti.

Obojestranska nepopolnost, ki je biblično zelo jasno utemeljena, je najbolj očitni dokaz, da moralno sovraštvo do krivičnikov ni upravičeno. Človek, ki bi hotel druge soditi v domnevi, da je sam pravičen, se postavlja za nespornega razsodnika in hoče s takšnim ravnanjem biti enak Bogu. Proti takšnemu ravnanju svari nemi glas trpečega služabnika v Izaijevi knjigi (Iz 52,13-53,12) ali pa npr. apostol Pavel: »Ne maščujte se na svojo roko, ljubi, ampak dajte prostor Božji jezi, saj je pisano: Moje je maščevanje, jaz bom povrnil, pravi Gospod« (Rim 12,19). Še bolj nazorno je Jezusovo srečanje s pismouki in farizeji, ki izzivajo z vlogo sodnika nad prešuštnico: »Kdor izmed vas je brez greha, naj prvi vrže kamen vanjo« (Jn 8,7). Pripravljenost odpustiti najbolj ustreza temeljnemu človekovemu dostojanstvu in navsezadnje velja za razpoznavno znamenje človekove veličine.

Kdor sovraži, je »večni suženj svojega rablja«

Resnično odpuščanje in prošnja, da nam drugi odpusti, pomeni dejanje notranje osvoboditve. Smo samo ljudje in kaj hitro se lahko zgodi, da nas čut za pravičnost in želja po spravi spontano navajata k uporabi sile, s katero bi radi poravnali krivico, povrnil enako z enakim in našli zadoščenje za prizadejano žalitev. Zločin je pač treba kaznovati. Razžaljena čast zahteva zadoščenje, ki ga prejme, če je žalivec prisiljen poklekniti. Zdi se, da je mogoče samo z

nasilno kaznijo zadostiti za nasilen zločin. Če sem užaljen, se moja jeza ne umiri prej, preden hudobnež ne dobi, kar menim, da zasluži. Toda dejstvo je, da tudi potem ne najdem miru. Spomin na zlo ostaja vir jeze in nemira. Ostajata grenkoba in razočaranje. Izkušnje kažejo, da vztrajanje pri sovraštvu in odklanjanje odpuščanja človeka maliči in ga lahko sčasoma popolnoma razosebi. Naravni čut pravi, da človeka, ki vztrajno zavrača odpuščanje, ni mogoče spoštovati. Hkrati nas življenje uči, da odpuščanje deluje zdravilno tako na krivčnika kot na prizadetega.

Največja škoda, ki mi jo žalitev more povzročiti, je okrnitev moje svobode, da bi bil to, kar sem. Ta škoda je pogosto večja od žalitve same. Človekovo notranjost še naprej nehote obvladujeta jeza in zamera, ki kot duhovni strup prežemata vse človekovo bitje in nezavedno določata njegovo življenje. Postajam razdražljiv, žaljiv, celo hudoben, nemočno se prepuščam notranjim vzgibom. Ko sovražim hudobneže, ki so mi povzročili zlo, jim ravno v tem sovraštvu omogočam, da so gospodarji in zapovedovalci nad mojim življenjem. Njihovo življenje postane dominantna sila, ki obvladuje vse moje življenje. Človek, ki sovraži, je suženj svojega sovražnika, je od njega odvisen in popolnoma določa vse njegovo ravnanje, odločanje, ustvarjanje, odzivanje itd. Zločinec je tako ukazovalec nad mojim življenjem.

Bistvo Šuštarjeve pridige v Kočevskem rogu

Kristjan se zaveda, da nima nobene moralne pravice obsojati druge. Nima pravice, da bi se imel za boljšega od Jude Iškarijota, ne od Pilata in ne od jeruzalemskega povprečnega, ki je skupaj z drugimi vpil: »Križaj ga!« Kdor si namreč odkrito pogleda v srce, mora reči, da mu ni nič človeškega tuje, ne Judovo izdajstvo, ne strah apostolov, ne Petrova zatajitev, ne črednost jeruzalemskih prebivalcev, ne Pilatov cinizem in karierizem in ne priliznjenost judovskih veljakov. Vse človeštvo, vsa različna občestva, vsaka družba, vsi smo tkanine, stkanje iz bolj ali manj belih in včasih tudi čisto črnih niti, in prav zato smo v jedru svoje biti odgovorni drug za drugega, tudi za slaba dejanja, ki jih nekdo stori. Tudi sam sem kriv za marsikaj težkega na tem svetu, tudi jaz sem odgovoren za krivice in nasilja, ki se dogajajo, čeprav neposredno nisem vpleten vanje. Zapleten sem v splošno človeško grešnost, soodgovoren sem zanj.

Nadškof Alojzij Šuštar je pridigo v Kočevskem rogu končal z besedami: »Bodimo drug drugemu dobri in plemeniti in poštenu sopotniki in iskreni prijatelji. Bog je z nami!« Prav zato z zaupanjem zremo v prihodnost. Ta pa se začne danes in tukaj.

»Ko nas obsije svetloba z neba ...«

Spomenka Hribar

PRETEKLOST JE ŠE VEDNO TUKAJ

Osmega julija 1990 je bil lep sončen dan. Na položnem bregu nad Jamo pod Krenom se je zbrala množica ljudi. Molče, pozorno so sledili dogajanju na provizoričnem odru, kjer se je odvijal zgodovinski dogodek: *spravna slovesnost* ob javnem odprtju dostopa do povojnih grobišč. Trideset tisoč ljudi je pozorno poslušalo govornike, najprej nadškofa dr. Alojzija Šuštarja, ki je vodil mašo za pobite domobranske ujetnike, nato pa še govor predsednika predsedstva Republike Slovenije Milana Kučana in pisatelja Draga Jančarja. Ganljivo je bilo videti in čutiti utrip ljudi ob vsem obredju. Bil je dan upanja, da se bo sovraštvo, ki se je kot strupen plin valilo iz preteklosti, razkadilo in bomo zadihali s polnimi pljuči.

Upanje je bilo preveliko. Ali prezgodnje? Kljub temu je bila *spravna slovesnost* velik dogodek, *Dogodek, polog za prihodnost*.

Po-sprava¹

Po *spravni slovesnosti* so se vsi – levi in desni – v najboljšem primeru delali, kot da se tega dne v Rogu ni zgodilo nič posebnega. Kot da *spravne slovesnosti* sploh ni bilo, ker tisto, kar je bilo, ni bilo tisto, kar je res bilo. Trnovski župnik Janez Pogačnik, zunanji sodelavec uredništva Nove revije, ki je poznal

1 Avtor sintagme »po-sprava« je Rastko Močnik. Vsebuje dvojno poved: časovni vidik, tj. dejavnosti po spravi (po *spravni slovesnosti*), IN vsebinski vidik: pospraviti sledi *spravnega dneva* kot odvečne stvari, staro šaro. Če prav razumem, gre za oboje: po spravi je treba pospraviti sledi *spravne slovesnosti*.

vzdušje in odnos do *spravne slovesnosti* znotraj škofije, je takoj napisal javno pismo, ki ga je verski časopis *Družina* objavil v prvi številki po *spravni slovesnosti*.² Takoj zatem pa so se v *Družini* začeli ostri kritični prispevki na moj račun, ki so bili hkrati ali predvsem posredno, zakrito namenjeni nadškofu dr. Alojziju Šuštarju, ker se ni vdal pritiskom nekdanjih domobrancev, da bi opravil le pogrebno mašo, in je vztrajal na *spravni slovesnosti*, kakršna je potem tudi dejansko bila. Jabolko spora je bila njihova zahteva, da naj *spravno slovesnost* predstavlja le pogrebna oziroma spominska maša. V ozadju te zahteve pa je bila tudi posebna zahteva nekdanjih domobrancev, da se mora vsem domobrancem povrniti (priznati) dobro ime. Četudi niso imeli vsi domobran-ci krvavih rok, so pa vsi prisegli zvestobo Velikemu vodji Nemčije (Hitlerju) in se bojevali proti partizanski vojski.

Nezadovoljna je bila tudi Demosova desnica. Štirinajst dni po *spravni slovesnosti* je nadškof dr. Šuštar resignirano povedal, da je Demosov veljak v Škofji Loki spet javno začel staro »pesem« o komunistih, komunistih ... Nadškof se je dolga leta soočal s pritiski in kritikami; tako je osem let po *spravni slovesnosti* v Rogu povedal:

Vedno znova sem poudarjal, da si moramo prizadevati za spravo med živimi, ko smo vsaj formalno dosegli spravo z mrtvimi. Žal tudi kristjani niso bili vedno pripravljeni na tako spravo. Večkrat slišim ugovor: Najprej bomo malo obračunali. Vedno znova pa mora Cerkev spominjati na Kristusove besede: Oče, odpusti jim, saj ne vedo, kaj delajo. (Luka 23, 34)³

Cerkev sicer vsako leto obeleži ta Dogodek, toda izključno kot verski obred. Državniškega in kulturniškega dela niti ne omenja. Kot npr. Anton Jamnik, danes pomožni škof. Kakor se spominjam, je bil kot tajnik (?) prisoten – zadaj za pisalno mizo – ko sem bila na povabilo nadškofa Šuštarja pri njem na pogovoru o pripravah na *spravno slovesnost* v Rogu, o programu itd. Moral je vedeti in mora vedeti tudi zdaj, o čem sva se pogovarjala z dr. Šuštarjem v zvezi z roško slovesnostjo. Kljub temu je petnajst let kasneje izrekel naslednje besede: »Glede t. i. 'spravne slovesnosti' 8. julija 1990 bi najprej rad povedal, da je šlo za 'spominsko mašo', kot je napisano v naslovu celotnega besedila nadškofa Šuštarja in scenarija za televizijsko snemanje oziroma za krščanski

2 V pismu, naslovljenem name, je med drugim zapisal: »Vsi, ki poznamo ozadje te nedelje in ki smo jo s teboj pripravljali, vemo, da si bila srce in energija celotnega podviga« (*Družina*, 15. 7. 1990).

3 Alojzij Šuštar: *Spravna slovesnost* – plamenček upanja na slovensko spravo. Cerkev v sedanjem svetu 32/1998, 5–6, str. 105.

pogreb. (...) Iz celotnega okvirja je več kot jasno, da je šlo za krščanski pogreb in ne za kakšno spravno slovesnost.«⁴ Ja, drži za cerkveni del – to je bil del, katerega avtor in izvajalec je bil nadškof dr. Šuštar. Predlog njegovega govora imam, sam mi ga je poslal z željo, da ga preberem in mu pošljem svoje pripombe, ki jih bo rad upošteval. (Nisem imela pripomb.)

Iz »celotnega okvirja« scenarija pravne slovesnosti pa je jasno, da sta s svojima govoroma nastopila tudi predsednik predsedstva Republike Slovenije Milan Kučan kot predstavnik države in predstavnik slovenske kulture pisatelj Drago Jančar. In da so vsi trije v svojih nastopih govorili o miru med nami, Slovenci. In kaj je narodna sprava drugega kot sožitje, mir med ljudmi nekega – našega – naroda?

Jamniku nič ne pomeni niti to, da je nadškof Šuštar dogodek v Rogu sam imenoval »spravna slovesnost«.

Novinar Franček Jauk, ki je za televizijo neposredno komentiral dogajanje v Rogu, je najbolj natančno izrekel bistvo državiškega dela na pravni slovesnosti. Z besedami, da smo danes prišeli drugo polovico v slovenski narod.⁵ Njegovo izjavo so citirali tudi pisci s cerkvene strani, pa niso vedeli, kaj govorijo. Nadškof dr. Šuštar bi lahko »prištel« pokojne domobranci v cerkveno, katoliško občestvo – a za to ni bilo nobene potrebe, saj Cerkev domobrancev nikoli ni izključila iz svojega občestva.

Njihova vključitev v narod *kot* narod pa je politična, državniška funkcija in jo je lahko *simbolno* opravil le prisotni predstavnik države, torej predsednik predsedstva Republike Slovenije Milan Kučan. In jo je opravil; s svojo prisotnostjo je *osebno* manifestiral prav to: da so pokojni domobranci del slovenskega naroda. Prej jih ni bilo ne v »knjigi« živih ne mrtvih Slovencev.

Televizijski posnetek jasno pokaže, da so na dogodku govorili trije govorniki. Jamnik dveh ni videl. Ideološko zamračena pamet ne vidi tistega, kar je vidno s prostim očesom.

Protikomunistični desničarji so tudi mene prepričevali, da mora biti na dogodku samo maša in nič drugega. Nekdanji domobranci pa so svoja pisma nadlegovanja nadškofa dr. Šuštarja objavili šele osemnajst let pozneje v 69. številki domobranske Zaveze. Nadškof se ni vdal tem pritiskom, ker je vedel, kaj pomeni sprava za razdvojen in ranjen narod; verjel je v izvirno krščansko ljubezen in jo živel. Nikoli se ni nehal zavzemati za narodno spravo.

Ko »pravi«, bi rekla »ortodoksni« del levičarjev popolnoma odklanja spravo, se niti ne zaveda, da je s tem ideološki naslednik ne samo »praočeta«

4 Jamnikov intervju je bil objavljen pod naslovom *Kdor trdi, da sprava ni možna, je obupal nad človekom*, Cerkev na Slovenskem, portal Katoliška cerkev, 18. 6. 2015. Naslov vsekakor ne odgovarja citirani misli.

5 Njegovo izjavo navajam po spominu.

slovenskega razkola, najradikalnejšega nasprotnika sprave dr. Antona Mahnič, temveč tudi »očeta« Stalina, ki se je z revolucionarnim nasiljem zavzemal za razredni boj, torej za nacionalni razkol, in ga tudi izvajal! To je bila pač zgodovina. Ki naj bi bila učiteljica življenja! Od tedaj je preteklo veliko vode in krvi. Pa se najde ostareli levičar, ki opozarja, da neodgovorno ravnamo tisti, ki zavračamo revolucionarno nasilje, ki pa bo potrebno za zmago nad kapitalističnim razredom in za rešitev planeta. Kako boš premagal kapitalistični razred? Z revolucionarnim nasiljem? In kako boš rešil planet? Z nasiljem? Nasilje kot rešitev? Ob vsem smrtonosnem orožju? Tudi potem, ko je celo Tito v odnose med jugoslovanskimi narodi uvedel maksimo »Bratstvo in edinstvo«, v mednarodne odnose pa posegel s soorganiziranjem gibanja neuvršenih, ki je razelektrilo »hladno vojno« v Evropi in svetu, ki bi lahko prerasla v akutno. Kaj šele danes! Promoviranje revolucionarnega nasilja je najbolj neodgovorno in slepo besedičenje. Težko si predstavljam posledice, ki bi jih lahko imelo, če bi postalo prevladujoče mišljenje in delovanje.

A to, da gre za spravo na mednarodni ravni, med državami (kar nima nobene zveze z »razrednim vprašanjem« in revolucijo), bo prej ali slej postalo jasno tudi podpihovalcem »svete« razredne ali verske vojne. Ali pa ne bomo uničili le enega razreda ali države, temveč celoten planet in nas same.

Sprave oziroma spravne slovesnosti v Rogu ne zavrača le Cerkev in radikalni levičarji, temveč tudi veliko nekdanjih partizanov in komunistov, ker da sprava z domobranci pa ne! Saj ne gre za spravo z domobranci, gre za nas, današnje, mi smo tukaj, da bi živeli v miru, v spravi – preteklost je tako in tako pretekla, pustimo ji, da je pretekla, ne kličimo nekdanjega sovraštva nazaj! Mi se moramo spraviti med seboj, da bomo lahko združili vse energije za boljšo prihodnost nas in naših potomcev! Ali jim bomo iz roda v rod predajali v dediščino sovraštva tudi za njihovo prihodnost?

Mlajši tako in tako o preteklosti ne vedo kaj dosti; vedo predvsem tisto, kar slišijo doma, torej leve in desne interpretacije dogajanja med vojno in po njej. Pravzaprav je za večino vse, vključno s partizanskim bojem, izdajalci in povojnimi likvidacijami, za mlade ljudi nekaj nepomembnega, odvečnega, pravzaprav en sam velik dolgčas. Drži strašljivo dejstvo: *Nasprotje ljubezni ni sovraštvo, temveč brezbržnost* (Elie Wiesel). Misel velja tudi za naš brezbržni odnos do zgodovinskih travmatičnih dogodkov in zlih dejanj.

Cerkev pa vzdržuje spomin na spravno slovesnost v Rogu. A kot rečeno, spet s svojega fundamentalističnega desničarskega stališča. Tako vsako leto ob obletnici spravne slovesnosti organizira mašo v Kočevskem rogu; nanjo vabi desno orientirane politike, od »levičarjev« pa le več kot spravljivega

bivšega predsednika države Boruta Pahorja.⁶ Maše se udeleži nekaj sto vernikov. Predstavniki Cerkve ves čas govorijo eno in isto proti boljševizmu, proti komunistom. Toda zdaj ko smo v demokraciji, imamo vsi državljani – tudi nekdanji komunisti in protikomunisti – enako volilno pravico. Kolikšna je dejanska politična moč katere izmed strank, primarno odločimo prav volivci s svojimi glasovi, ki jih poverimo eni ali drugi politični opciji. Fundamentalistični očitki na levo in desno so v demokraciji, v praktični politiki nesmiselni in le otežujejo sodelovanje med strankami v korist nacije v celoti.

Včasih smo še zaznali razliko v kritikah in tonu člankov, objavljenih v *Družini* in *Zavezi*, zdaj med verskim časopisom *Družino* in domobransko *Zavezo* že dolgo ni več razlike. Obe vztrajata pri enako hujskaški desničarski politiki in z njo v mirnem času poglobljata slovenski razkol.

Cerkev neguje zgodovinski spomin selektivno, izključno z namenom, da ga izsiljevalsko uporablja v svojem odnosu do države in civilne družbe. Vzdržuje in neguje le spomine, ki ji pridejo prav v vsakdanji politični in politikantski rabi. Brez spoštovanja in sočutja do padlih partizanov, tudi komunističnih žrtev za osvoboditev, žrtev okupatorjev in posebej žrtev domobrancev mlatijo po njih z macolo svoje večne nedolžnosti. Cerkev je vedno čista kot solza. Da bi priznala svojo krivdno udeležbo v hibridni državljanski vojni med okupacijo zaradi lastnih interesov in ideologije ali pristala vsaj na deljeno krivdo med komunisti in domobranci, ji ne pride na misel. Nastop domobranstva razlaga zgolj kot obrambo pred komunističnim nasiljem, toda škof Gregorij Rožman je ob razlagi vloge kuratov v domobranski vojski jasno razložil cilj domobranske vojske:

Domobranstvo je vojska prostovoljcev, ki so se priglasili predvsem iz idejnih nagibov za borbo proti komunistični revoluciji. Če te ideje, ki so pač tudi versko-nravstvenega značaja, obledijo, nujno začne upadati borbenost in navdušenje, ki je pri prostovoljcih bistvenega pomena, s tem pa se zrahlja tudi disciplina. Zaradi tega je treba nujno vzdrževati idejne nagibe nepretrgano v prvotni moči in jasnosti, kar je predvsem delo kuratov.⁷

Kurati so bili politični komisarji v domobranski vojski, kakršne so imeli v svojih vrstah tudi partizani. Oboji so imeli po vsebini sicer različne učne ure, po namenu in cilju pa iste: navduševati vojake za boj, le sovražnik je bil

6 Mene kot pobudnice za pravno slovesnost niso nikoli povabili niti kje omenili – razen kritično, seveda.

7 NŠAL Vojne zadeve, št. 3368. 19. I. 1943. Citiram iz študije: Tamara Griesser Pečar: *Rožmanov proces*, Ljubljana: Družina 1996, str. 106.

različen. Razlika je bila seveda ta, da so partizani imeli svoje vrhovno poveljstvo, domobranci pa nemško.

Domobranci so bili po svoji ideologiji subjekti boja, sicer pa pod nadoblastjo in pod prisego okupatorju, toda borili so se za svoj narod. Natančneje rečeno: borili so se za interese slovenske Cerkve in *posredno*, na drugi ravni, »za narod«, kakor ga je razumela in hotela Cerkev. O pravilnosti odločitve za kolaboracijo je petdeset let pred drugo svetovno vojno dr. Anton Mahnič zapisal bistvene predpostavke: »Seveda ravno tako – ni nas sram izpovedati – so nam po duhu sorodniški in ljubši *katoliški* Nemci nego liberalni Slovenci. Verska misel nadvladje, razsoja in loči tudi v politiki.«⁸ Razlika pa je v tem, da so se kasnejši liberalci in liberalni katoličani večinoma odločili za narod, torej za narodnoosvobodilni boj, povsem svoji Cerkvi poslušni verniki pa so se večinsko odločali za Cerkev in posledično za kolaboracijo z okupatorji. Dr. Mahnič je namreč dosledno zahteval: vera na prvem, narod na drugem mestu, kar je pomenilo, da so cerkveni interesi na prvem, torej najbolj pomembnem mestu, narodni interesi pa na drugem, manj pomembnem mestu. Tega vrstnega reda pomembnosti Cerkev ni spremenila niti med samo okupacijo Slovenije. Tako je škof Rožman »svetil« na obeh domobranskih prisegah Hitlerju.

Dr. Mahnič je upravičil tudi opravičilo za kolaboracijo: »Dobra je tudi oblast tiranova, akoravno ni nič slabšega od tiranstva samega.«⁹

Kako resno je dr. Mahnič razložil odločitve za sodelovanje z »bližjimi« Nemci, je razvidno iz naslednje njegove misli:

»(...) ako se nam v obrambi narodne individualnosti obljubi pomoč, potem, bratje, Nemci ali katerikoli ste, dobite v nas odločne, navdušene zaveznike, ki pojdejo z vami v ogenj za najsvetejša načela naše svete vere, potem ste nam bližji, ste nam ljubši, nego slovanski liberalci, ki z nami nimajo nič skupnega nego mrtvo govorico, ker nam z vami nas bo vezalo načelo, z vami edinil naš duh Kristusov.«¹⁰

8 Urejal in izdajal dr. Anton Mahnič, v Gorici, Hilarijanska tiskarna, 1896; dr. Mahnič: Metafizično ozadje političkih metamorfoz, str. 4–5. Ta začetni »seveda« se nanaša na liberalce, ki so se tudi povezovali z nemškimi liberalci. Zgodovinska razlika je v tem, da so se liberalci in liberalni katoliki večinsko vključili v narodnoosvobodilni odpor, ker jim je bil narod v vojni pomembnejši kot vera oziroma cerkveni interesi. V naslednjih citiranih citatov označujem: RK, št. knjige, str.

9 RK VI, Dr. Mahnič: Meje državne oblasti, str. 260.

10 RK VI, Dr. Mahnič: Politiške svatbe, str. 23–24.

Prva, nad vsem, tudi nad narodom, je vera, Cerkev. Vsa Mahničeva bojevitost je bila usmerjena proti liberalcem in liberalnim katoličanom, ki jih je še posebej črtil, ker so bili verni, a so Cerkvi hkrati odrekli pristojnost, da odloča, da se vtika v državne in javne zadeve (gospodarstvo, kulturo in druge javne zadeve, predvsem šolstvo). S takimi pogledi so avtomatično zahtevali, da je »narod prvi, vera/Cerkev druga«.

Iz teh predpostavk je dr. Mahnič začel in postavil apriorno načelo *tretjega razkola* v slovenskem narodu, ki se glasi: »Niti sprave niti premirja, ampak vojska na življenje in smrt!«¹¹ Vojska na življenje in smrt ne z brati Nemci ali katerikoli ste že, ampak skupaj z *njimi* proti domačim liberalcem in liberalnim katolikom!

Dr. Mahnič je bil res prerok prihodnosti; ni čudno, da se duhovščina spomni nanj vedno, ko začuti, da ima možnost aktivnejše stopiti na pot boja za moč. Seveda brez tveganja. Izjeme so pa povsod, tudi v Cerkvi.

Na levici je proces sektaštva »v imenu delavskega razreda« potekal podobno, toda pri nas s četrstoletnim zamikom (v dvajsetih letih 20. stoletja). Ko pa sta se med okupacijo oba procesa, ki sta načelno izključevala spravo, srečala/spopadla, je nastalo to, kar je še danes tukaj: načelna nespravlјivost, sovraštvo in temna prihodnost.

Zgornja zgolj shematična predstavitev cerkvenega sektaštva, kakor ga je teološko utemeljil dr. Anton Mahnič, se mi je zdela potrebna, da bi opozorila na današnje sektaštvo, ko z roko v roki sodelujeta desna koalicija in izrazito polaščevalno desno usmerjena ljubljanska nadškofija. Temeljni stavek, po katerem si bomo zapomnili izvolitev Janeza Janše za mandatarja, je: »Ni popuščanja.« V demokraciji se dogajajo dogovarjanja, polemike, javnost je vključena, kompromisi niso redki, velikokrat so nujni. Celó Zveza komunistov Slovenije je zadnja desetletja *popuščala*: nobene številke *Nove revije* ni spravila v »bunker«, ni ji priprla pipice – niti 57. številki, ki je radikalno problematizirala komunistični avantgardizem in s tem sicer že demokratizirano oblast v Sloveniji/Jugoslaviji. Zdaj bomo pa nenadoma pod strogim režimom – ne krivi ne dolžni! S kakšno pravico nam kdorkoli grozi?

Spomnila sem se, kaj je odgovoril moralni teolog dr. Ivan Štuhec na vprašanje, zakaj se Cerkev bolj veže na Slovensko demokratsko stranko kot na Novo Slovenijo? Odgovor: Zato, ker je Janša bolj dosleden, on je pripravljen tudi začeti državljansko vojno, da bi dosegel svoj cilj.

Ko se združita država s svojim aparatom (zakonodajna, izvršna, sodna, policijska in morda še medijska oblast) in Cerkev, ki čez vse razpne pajčevino svojega moralizma, je konec veselja. Ne moreš dihati. Ne moreš nikamor.

11 RK I, Dr. Mahnič: Slovanskemu Svetu – V pojasnilo našega stališča. RK I, str. 627.

S spravo očitno za zdaj ne bo nič! Kjer se sektaši med mrtvimi, je postavljen temelj za sektaštvo med živimi. To je prvi greh zdaj že bivše koalicije: da ob ukinitvi Dneva spomina na žrtve komunizma ni predlagala in sprejela zakona o Dnevu vseh žrtev vojn ali vseh totalitarizmov. Kakorkoli že – ampak vseh žrtev! Saj smo vsi s svojimi pokojnimi povezani z bolečino spomina. Brezbrižna je bila tudi do pietetnega pokopa posmrtnih ostankov likvidiranih domobranskih ujetnikov. Dokler ni zadoščeno pieteti do mrtvih, sektaštvo ne mine.

Preteklost je še vedno tukaj.

Andrej Saje

TEOLOŠKI RAZMISLEK O SPRAVI V SLOVENSKEM NARODU: »DA BI BILI VSI ENO« (JN 17,21)¹

Uvod

Tema sprave predstavlja eno od osrednjih tem sodobne slovenske družbe in obenem eno od zahtevnejših vprašanj narodne zgodovine. Slovenski prostor, zaznamovan s tragičnimi dogodki, povezanimi z drugo svetovno vojno – okupacijo, odporom, revolucijo in povojnimi poboji –, še vedno nosi posledice ideoloških delitev, travm in zamolčanih spominov. Te rane se ne izražajo le v različnih zgodovinskih interpretacijah, temveč segajo v samo jedro narodovega samorazumevanja, medsebojnega zaupanja in sposobnosti za skupno prihodnost. Sprava zato ni zgolj politična ali sociološka kategorija, temveč globoko etično, duhovno in teološko vprašanje, ki zadeva identiteto in prihodnost naroda (Stres, 1998, 6–7).

V teološkem smislu sprava presega vse oblike človeškega dogovarjanja in kompromisov, saj je v svojem bistvu Božji dar in hkrati človeška naloga. Bog

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa P6-0262 (»Vrednote v judovsko-krščanskih virih in tradiciji ter možnosti dialoga«) in raziskovalnega projekta J6-50212 (»Moč čustev in status ženskih likov v različnih literarnih žanrih Stare zaveze«), ki ju sofinancira Javna agencija za raziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS).

po Jezusu Kristusu spravlja svet s seboj (2 Kor 5,18–20), človek pa je povabljen, da ta dar sprejme in ga uresničuje v odnosih do drugih. Bog človeku odpusti grehe, ko se ta kesa. Sprava se zato začne v srcu posameznika, ki se odpre resnici, odpuščanju in ljubezni, ter se nadaljuje na ravni skupnosti, ki išče pravičnost, pieteto in mir. S tem presega meje osebne duhovnosti in postaja temeljna družbena drža, ki edina omogoča preobrazbo ranjene zgodovine v prostor novega začetka (Krašovec, 2021, 109).

Namen razprave je teološko osvetliti pomen sprave v slovenskem narodnem kontekstu in pokazati, da ima proces sprave globoke svetopisemske, antropološke in pastoralne temelje. Prispevek izhaja iz prepričanja, da resnična sprava zahteva preplet treh razsežnosti: a) Zgodovinske – ki vključuje soočenje z resnico o preteklosti; b) Teološke – ki razodeva Božji dar sprave v Jezusu Kristusu; c) Antropološko-družbene – ki kažejo, kako se sprava uresničuje v človeku in skupnosti.

Članek zato postopoma obravnava zgodovinski okvir druge svetovne vojne in povojnega obdobja, vlogo Katoliške cerkve v procesu sprave, svetopisemske in teološke temelje, antropološko razsežnost odpuščanja ter spodbude papeža Frančiška k bratstvu in kulturi srečevanja. V sklepu razprava pokaže, da sprava v slovenskem prostoru ni le spomin na preteklost, temveč poklicanost za prihodnost – pot, po kateri narod išče resnico, pravičnost, odpuščanje in edinost, skladno z Jezusovo molitvijo: »Da bi bili vsi eno.« (Jn 17,21)

Zgodovinski okvir

Dogajanje na Slovenskem – zlasti na Dolenjskem in Notranjskem – med drugo svetovno vojno in neposredno po njej predstavlja eno najbolj kompleksnih in travmatičnih obdobj v slovenski zgodovini. Medtem ko je bil odpor proti okupatorju etično utemeljen, je bil obenem zaznamovan z revolucionarno dinamiko, ki jo je Komunistična partija Slovenije izrabila za nasilen prevzem oblasti. Tako se je na ozemlju današnje Slovenije na isti zgodovinski ravni prepletlo več pojavov: okupacija, odpor proti okupatorju, revolucija, protirevolucija in državljanska vojna.

V tem zapletenem ozračju sta predvsem območji Dolenjske in Notranjske vojno izkušnjo doživeli na posebej tragičen način. Prav na teh območjih se je najprej in najintenzivneje razvil odpor proti komunističnemu nasilju, ki je nastal kot odziv na konkretne izkušnje revolucionarne represije, likvidacij in ideološkega pritiska. Ti pojavi so se med vojno uveljavili znotraj narodno-osvobodilnega gibanja pod vodstvom Komunistične partije Slovenije (Nose, 2024, 65–71).

Sočasno z narodnoosvobodilnim bojem, ki je imel značaj legitimnega odpora proti okupatorju, je potekala tudi revolucija, usmerjena v nasilno uveljavitev spremembe družbenega sistema. Likvidacije ideoloških nasprotnikov komunizma so pri delu lokalnega prebivalstva sprožile odpor proti revolucionarnemu terorju. Tako se je poleg odpora proti okupatorju postopoma oblikoval tudi odpor proti revolucionarnemu nasilju, ki je bil v svojem delovanju prisiljen v sodelovanje z okupatorskimi silami.

Ta dvojna dinamika – hkratni odpor proti okupatorju in proti revolucionarnemu nasilju – je slovensko družbo zaznamovala globlje kot v nekaterih drugih evropskih državah, kjer je bil odpor bolj enoten in manj prepleten z notranjimi političnimi spopadi (Okoliš, 2019, 183–186).

Posledice teh procesov so bile daljnosežne. Po formalnem koncu druge svetovne vojne je nova oblast, ki je izšla iz narodnoosvobodilnega boja, uvedla totalitarni sistem po sovjetskem vzoru, s čimer je bilo zatrto demokratično politično življenje. Medvojno revolucionarno nasilje je doseglo svoj vrhunec v povojnih izvensodnih pobojih ideoloških nasprotnikov, kar je Komunistična partija razumela kot dokončno zmago nad kontrarevolucionarnimi silami. Povojna represija se je kazala v montiranih sodnih procesih, zaplembah premoženja, množičnih kršitvah človekovih pravic ter likvidacijah političnih in ideoloških nasprotnikov (Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2009, 21–22).

Nerazčiščenost teh dogodkov je zaznamovala celotno povojno obdobje. Uradna zgodovinska interpretacija je temeljila na enostranskem mitu »osvobodilnega boja«, v katerem za žrtve revolucionarnega nasilja ni bilo prostora. Takšna selektivnost je povzročila zamolčanje travm, razdeljen spomin ter potiskanje številnih družin in posameznikov na rob družbe. Preteklost je bila obremenjena s strahom in molkom, kar je dolgo časa onemogočalo pristno javno razpravo in postavilo temelje za dolgotrajno družbeno razdeljenost (Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2021, 7–9).

V primerjavi z drugimi srednje- in vzhodnoevropskimi narodi, ki so se soočali z nacistično okupacijo in pozneje s komunistično oblastjo, je slovenski primer specifičen zaradi izrazite bratomorne razsežnosti vojne. To dejstvo zahteva poseben hermenevitični pristop: sprava se ne more graditi zgolj na političnem kompromisu, temveč terja globlji premislek o resnici, pravičnosti in odpuščanju.

Zgodovinski okvir zato ni zgolj ozadje, temveč nujen predmet pravega procesa. Za spravo je potrebno predhodno temeljno soglasje o zgodovinskih dejstvih. Kadar je spomin na vojno in povojne dogodke močno različen, je pravni proces bistveno otežen. Potrebni koraki za ta proces so priznanje vseh žrtev in njihov dostojen pokop, preseganje enostranskih interpretacij zgodovine ter ustvarjanje prostora, v katerem se lahko narod celoviteje sooči

s svojo preteklostjo in se usmeri v prihodnost. Temeljni elementi sprave so zato predvsem: ugotavljanje resnice; priznanje in obžalovanje krivic ter zločinov; skrb za dostojanstvo žrtev, njihovo identifikacijo in pokop; pravna odgovornost; simbolna dejanja in dialog (Globokar, 2025; Saje, 2025).

Povojni poboji in razdeljen narodni spomin

Poleg posledic druge svetovne vojne predstavljajo veliko tragedijo za slovenski narod povojni poboji maja in junija 1945. Brez sodnih postopkov je bilo ubitih več kot 14.000 vrnjenih domobrancev ter številni civilisti, poleg njih tudi hrvaški in srbski vojaki, italijanski pripadniki ter civilno prebivalstvo. Ti poboji predstavljajo hudo kršitev temeljnih civilizacijskih načel.

Kot opozarja Slovenska akademija znanosti in umetnosti (SAZU), sta pravica do groba in pieteten odnos do mrtvih temeljni etični normi. Zamolčanje žrtev in njihovih grobišč je povzročilo dvojno travmo: prizadeti niso bili le pobiti brez sodbe, temveč tudi njihovi svojci, ki jim je bila odvzeta možnost javnega žalovanja in spominjanja. Nerazrešen odnos do preteklosti se prenaša med generacijami in negativno vpliva na sedanjost. Družba brez temeljnega soglasja o etičnih merilih ne more graditi prihodnosti (SAZU, 2021, 7–9).

Poboji so bili desetletja zaviti v molk in tabu. Uradni narativ je temeljil na poveličevanju narodnoosvobodilnega boja in zanikanju revolucionarnega nasilja, kar je povzročilo globoko razdeljenost v kolektivnem spominu. Številne družine so živele z bolečino neizrekljive izgube in s stigmatizacijo, medtem ko so bile žrtve izbrisane iz javnega spomina. Dolgotrajno molčanje je ustvarilo prostor za dvome, ideološke instrumentalizacije in politična izkoriščanja, ki so še dodatno otežila proces sprave.

Zgodovinopisna revizija je razkrila kompleksnost vojne v Sloveniji, ki ne dopušča enostranske delitve na »osvoboditelje« in »izdajalce« (SAZU, 2009, 21; Okoliš, 2019, 181–183). Znamenje bratomorne vojne je, da so bile žrtve na obeh straneh, odgovornost pa razdeljena. To ne zmanjšuje etične razlike med odporom proti okupatorju in kolaboracijo, temveč zahteva celovitejše razumevanje, ki priznava tudi tragične posledice revolucionarnega nasilja.

Tudi slovenski škofje so že leta 1990 zapisali, da je za spravi potreben najprej »ugotoviti polno in celostno zgodovinsko resnico o vseh dogodkih od začetka vojne do danes. Edino resnica nas more osvoboditi, biti podlaga za spravo in omogočiti pot k pomiritvi« (Slovenska škofovska konferenca, 1990, 32).

Razdeljen narodni spomin je postal eden ključnih izzivov slovenske družbe. Pomanjkanje konsenza o preteklosti povzroča, da se razprave hitro

sprevržejo v ideološka nasprotovanja, namesto da bi vodile k iskanju resnice. Sprava terja prav nasprotno: priznanje dejstev, spoštovanje vseh žrtev in jasno etično presojo, ki ne temelji na enostranskih interpretacijah, ampak na univerzalnih moralnih načelih, ki jih lahko razberemo iz krščanskega nauka in razodete resnice (Schuman, 2003, 41).

S teološkega stališča je treba poudariti, da spomin brez resnice in brez upanja vodi v ujetost v preteklost. Človek je poklican, da ohranja spomin na žrtve ne z namenom maščevanja, temveč z namenom spominjanja, ki preprečuje ponavljanje tragičnih dogodkov. Hkrati je pomembno tudi prizadevanje za pravičen mir, ki vključuje iskanje resnice ter priznanje in obsodbo storjenih zločinov. V tem smislu povojni poboji niso le zgodovinsko dejstvo, ampak tudi izziv za slovensko družbo in Cerkev, ki ju kliče k resnicoljubnosti, pieteti in pogumu za graditev nove prihodnosti (Slovenska škofovska konferenca, 2025).

Pogrebna slovesnost v Rogu in zastoj procesa

Prvi javni prelom s tabujem povojnih pobojev je predstavljal intervju Edvarda Kocbeka leta 1975, odločilno vlogo pa je imela knjižica Spomenke Hribar *Krivda in greh* (1990), ki je prvič jasno tematizirala potrebo po narodni spravi že v njenem istoimenskem eseju, ki je bil izdan v Kocbekovem zborniku leta 1987. Prelomnica teh prizadevanj je bila pogrebna slovesnost za pobite žrtve povojnih pobojev v Kočevskem rogu 8. julija 1990, ki je imela velik simbolni pomen. Na njej sta skupaj nastopila ljubljanski nadškof metropolit Alojzij Šuštar in predsednik predsedstva Republike Slovenije Milan Kučan. Slovesnost je pomenila javno priznanje zamolčanih žrtev in poziv, da narod preseže dolgoletne delitve (Štih, 2021, 15).

Dogodek v Rogu je bil sprejet z velikimi pričakovanji, saj je obetal začetek novega obdobja narodne sprave v času osamosvajanja Republike Slovenije. Združitev cerkvenega in državnega predstavnika v skupnem dejanju pietete je pomenila zgodovinski trenutek, v katerem je bila prvič prepoznana potreba po celostnem soočenju s preteklostjo. Že kmalu po osamosvojitvi je začeti simbolni spravni proces naletel na nepripravljenost priznati resnico in na druge ideološke ovire ter je posledično zastal.

Slovenski škofje leta 1995 ugotavljajo: »Premalo se upošteva, da so dogodki in dejanja med seboj povezani in da si je samo iz te povezave ustvariti pravilnejšo podobo in pravičnejšo sodbo. Prav tako se v javnem govorjenju še vedno uporabljajo stare zmerljivke in sramotilne besede, ki so bile v preteklosti sestavni del ideološkega prikazovanja zgodovine. Občutek imamo, da kaže sedanja oblast premalo volje in daje premalo možnosti za raziskovanje

naše polpretekle zgodovine in za popravo krivic.« (Slovenska škofovska konferenca, 1995, 36–37)

Kljub ustanovitvi državnih komisij, sprejetju zakonodaje o popravi krivic in postopnemu odkrivanju prikritih grobišč (npr. Huda jama leta 2009, Macesnova gorica 2022) politična volja za resnično narodno pomiritev še ni dozorela. Pogrebna slovesnost je bila potisnjena v ozadje – deloma zaradi političnih instrumentalizacij, deloma pa zaradi pomanjkanja volje za dejanja na obeh straneh. Prizadevanja za spravo niso pripeljala niti do soglasja glede zgodovinskih dejstev med drugo svetovno vojno in neposredno po njej. Še več, poglobila so ideološke delitve in obremenila zgodovinopisje ter poglobila polarizacijo družbe (Godeša, 2019, 205–210; Gabrič, 2021, 217). Iz tega izhaja vprašanje o ustreznosti dosedanjega pravnega procesa in iskanju mogočih drugih pristopov za doseg narodne sprave.

Priznanje mrtvih je zaradi pomanjkanja volje s strani Republike Slovenije ostalo zgolj na simbolni ravni, brez širše družbene refleksije, ki bi omogočila prekinitev začaranega kroga ideoloških sporov. Za dokončanje pravnega procesa je nujno priznanje uradnih institucij, da so bili izvensodni poboji zločin, da se mrtvim vrne dobro ime in se jih dostojanstveno pokoplje (Globokar, 2025).

Sprava se je tako uresničevala predvsem na pietetni in simbolni ravni: z odkrivanjem in pokopi žrtev, postavitvijo spomenikov (npr. Spomenik vsem žrtvam vojn na Kongresnem trgu v Ljubljani leta 2017), z raziskavami Inštituta za novejšo zgodovino ter z delom Komisije za reševanje vprašanj prikritih grobišč. Kljub tem pomembnim korakom pa razlike v interpretaciji zgodovine ostajajo. Enostranske predstave o »osvoboditeljih« in »izdajalcih« se še naprej pojavljajo v političnem diskurzu, kar spravo med živimi otežuje ali celo onemogoča.

Simbolni trenutek v Rogu julija 1990 tako ostaja pomemben mejnik, ki pa ni prerasel v trajen proces. Slovenska družba je ostala razdeljena, politične instrumentalizacije zgodovine pa so preprečile, da bi se pravna gesta razvila v širše družbeno soglasje. To kaže, da sprava ne more biti enkratni dogodek, temveč dolgotrajen proces, ki zahteva resnico, pietetni odnos do vseh žrtev, priznanje odgovornosti ter pripravljenost na odpuščanje (Janez Pavel II., 1984, 26).

V tem smislu je Rog simbol začetka poti, ki še ni zaključena, in odpira vprašanje, kako iz simbolne ravni preiti v dejansko družbeno in etično preobrazbo. »Sprava pomeni predvsem vrniti dostojanstvo človeku, tako tistemu, ki je žrtev krivic, kot krivcu, ki ima dovolj poguma in moči, da prizna svoje slabo dejanje.« (Jamnik, 2009, 81)

Katoliška cerkev v povojnem obdobju

Katoliška cerkev na Slovenskem je v času vojne in povojne Jugoslavije doživljala eno najtežjih obdobij v zgodovini. Na eni strani je bila globoko povezana z narodom in njegovim kulturnim izročilom, na drugi strani pa je bila zaradi svoje moralne in duhovne avtoritete razumljena kot nasprotnik komunistične oblasti. Številni duhovniki so bili zaprti, izgnani ali ubiti, cerkveno premoženje je bilo nacionalizirano, pastoralno življenje pa sistematično omejevano. Vera in verujoči so bili marginalizirani, pogosto tudi stigmatizirani kot politično sumljivi (Okoliš, 2019, 198–199).

Posebno težo ima dejstvo, da so bili mnogi verniki in tudi nekateri duhovniki prisotni tudi v partizanskih enotah. Zato ni mogoče poenostavljati, da je med drugo svetovno vojno potekal boj med Cerkvijo in revolucionarji. Cerkvena skupnost je bila razdeljena. Cerkev ni bila le žrtev političnega preganjanja, temveč tudi sama z nekaterimi posamezniki vpeta v del bratomorne tragedije, kar je Cerkev javno obžalovala že takoj po vojni (Vovk, 1945, 19).

Po osamosvojitvi Republike Slovenije je Cerkev vstopila v novo zgodovinsko obdobje. Prevzela je predvsem duhovno in moralno vlogo, pri čemer je postala varuhinja spomina na žrtve, organizatorka spominskih bogoslužij in zagovornica pravice do groba. Nadškof Alojzij Šuštar je že leta 1990 na pogrebni slovesnosti v Rogu jasno poudaril, da je sprava mogoča ob priznanju resnice, ob molitvi, odpuščanju in zavračanju maščevanja. Ta izjava je zaznamovala temeljno držo Cerkve na Slovenskem v nadaljnjih desetletjih (Godeša, 2021, 184).

Kasnejše pobude slovenskih škofov, denimo ob slovesnostih pri Macesu v gorici, so nadaljevale to tradicijo: spominjati se vseh mrtvih, moliti za žrtve in storilce ter krepiti moč za odpuščanje. Cerkev se je zavedala, da brez pietete do vseh žrtev – ne glede na to, na kateri strani so bile – ni mogoče doseči narodnega spričevala o resnici. S tem je želela preseči enostranskost političnih interpretacij in ponuditi duhovno izhodišče, ki temelji na univerzalnih etičnih načelih (Saje, 2025).

V spravnem procesu Cerkev ne nastopa kot politični subjekt, temveč kot skupnost, ki s svojo zakramentalno in pastoralno dejavnostjo ustvarja prostor za notranjo prenovo. Z bogoslužjem, molitvijo, oznanjevanjem in pastoralnimi pobudami oblikuje duhovno ozračje, v katerem postaneta resnica in odpuščanje mogoča. Njena vloga je bistvena, ker spravo usidra v presežno dimenzijo – v odnos do osebnega Boga, ki presega človeške delitve in omogoča resnično notranjo svobodo.

Cerkev ima pri tem dvojno poslanstvo: varovati spomin na vse žrtve vojnega nasilja in povojnih pobojev ter obenem biti glasnica prihodnosti miru

in pravičnosti. Kot varuhinja spomina ohranja zavest o trpljenju, ki ne sme biti pozabljeno; kot glasnica prihodnosti pa vabi k odpuščanju, sočutju in edini. V tem se razodeva njena posebna naloga v slovenskem kontekstu: v družbi, ki je še vedno tragično zaznamovana z delitvami, biti prostor, kjer je sovražnik lahko sprejet kot brat, kjer se resnica povezuje s sočutjem in kjer odpuščanje postane pot k novi, prerojeni prihodnosti.

Teološki temelji sprave

Sprava je v Svetem pismu ena od osrednjih tem tako Stare kot Nove zaveze, čeprav ni predstavljena kot sistematična doktrina. Pojavlja se kot mreža podob, simbolov in pripovednih oblik, ki se prepletajo z vsemi ključnimi temami svetopisemskega besedila. Od stvarjenja sveta in padca človeka, skozi zgodovino Izraela do uresničitve v Jezusu Kristusu je sprava navzoča kot tihi, a odločilni izraz Božje volje. Razkriva krhkost in nemoč človeka, hkrati pa brezpogojno Božjo milost, ki presega človeške zmožnosti in ustvarja nov prostor odnosa med Bogom in človekom (Krašovec, 2021, 91–92; Nabergoj, 2023, 37).

Teologijo sprave najceloviteje razvije apostol Pavel. Njegovo izhodišče je univerzalna človeška krivda pred Bogom: »Ni pravičnega, niti enega.« (Rim 3,10–12) Človek, ki je odtujen od Boga in ujet v greh, se sam ne more rešiti; potrebna je Božja pobuda, ki se v polnosti uresničuje v Jezusu Kristusu. Pavel zapiše: »Bog je po Kristusu spravil svet s seboj in nam je zaupal besedo sprave.« (2 Kor 5,18–20) Kristus je torej sam sprava – tisti, ki premaga razdaljo med Bogom in človekom ter človeštvu podari novo življenje. Sprava ni zgolj obnova pretrganega odnosa, temveč v duhovnem smislu novo stvarjenje: »Če je kdo v Kristusu, je nova stvaritev. Staro je minilo. Glejte, nastalo je novo.« (2 Kor 5,17) Razodeva se, da sprava ni človekovo delo, ampak Božji dar, ki ga je treba in ga je tudi mogoče sprejeti samo kot dar, ki presega človekove lastne moči.

Lik kralja Davida ponuja svetopisemski vzorec pravne dinamike. Kljub napakam in notranjim konfliktom ostaja nosilec Božje obljube: »Tvoja hiša in tvoje kraljestvo bosta pred teboj obstala na veke.« (2 Sam 7,16) Božja zvestoba presega človekove zgrešene odločitve. Ko je imel David možnost ubiti kralja Savla, se je vzdržal in dejal: »Gospod naj bo sodnik in naj razsodi med menoj in njim.« (1 Sam 24,16) S tem je pokazal, da resnična sprava temelji na zaupanju v Boga, ne na človekovem povračilu (Krašovec, 2021, 92–93).

Spravni proces je mogoče razumeti kot dinamično celoto, ki jo sestavljajo resnica, pravičnost, krivda, odpuščanje, spomin in upanje. Ti elementi so

med seboj neločljivo povezani in določajo tako svetopisemski kot sodobni razmislek o spravi. Resnica razkriva grešnost človeka in omejenost njegove moči. Sprava se začne s soočenjem z resnico o preteklosti, grehu in ranah, ki jih povzročajo nasilje, sovraštvo in krivice. V slovenskem kontekstu to pomeni priznanje vseh žrtev vojne in povojnega nasilja, prizadevanje za doseg soglasja o zgodovinskih dejstvih glede resničnosti dogodkov in zavrnitev ideološko enostranskih interpretacij zgodovine (Slovenska škofovska konferenca, 1990, 33).

Pravičnost v svetopisemskem smislu ne pomeni povračila, temveč priznanje krivde in popravo porušenih odnosov. Božja pravičnost se uresničuje kot usmiljenje, ki vrača v občestvo, ne kot kazen, ki izključuje. Apostol Pavel poudarja, da je človek opravičen po veri v Kristusa, ne po lastnih delih (Rim 3,28).

Odpuščanje ne pomeni pozabe, temveč notranjo osvoboditev od bremena zamer in sovraštva. Jezus na križu moli: »Oče, odpusti jim, saj ne vedo, kaj delajo.« (Lk 23,34) Odpuščanje ne briše zgodovinske resnice, ampak odpira možnost v novo, spremenjeno, osvobojeno in razbremenjeno prihodnost. Spomin in upanje sta neločljiva: spomin varuje pred ponovitvijo krivic, a brez upanja ostaja ujet v preteklost; z upanjem pa postane ustvarjalen in življenjski (Janez Pavel II., 2005, 153–158).

Antropološka razsežnost sprave

Temelj sprave je v Bogu, ki je »bogat v usmiljenju« (Ef 2,4) in po Kristusu pri naša svetu odrešenje in spravo (2 Kor 5,18–20). Sprava ni zgolj človeško dejanje, temveč predvsem Božji dar, ki človeka vabi k sodelovanju – k osebni veri, pokori in spreobrnjenju. Greh pomeni odtujitev od Boga in bližnjega, zato je vsako resnično spreobrnjenje hkrati vračanje v občestvo. Sprava z Bogom ni mogoča brez sprave z ljudmi, saj se Božja ljubezen uresničuje v medosebnih odnosih (Janez Pavel II., 1984, 3).

Človek je po svoji naravi telesno, duševno, duhovno in družbeno bitje. Njegovo življenje se uresničuje v odnosu do Boga, do drugega človeka in do skupnosti, v kateri živi. Pokora in spreobrnjenje imata zato tudi neizogibno družbeno razsežnost. Greh ni le osebni prekršek, temveč ima vedno posledice za skupnost in se posledično vtke v družbene strukture.

Spreobrnjenje mora zato segati onkraj individualne ravni ter zajemati pre-novo odnosov in odpravo nepravil družbenih razmerij, ki izvirajo iz preteklosti. V slovenskem prostoru, kjer so posledice zgodovinskih delitev še vedno prisotne v političnem in kulturnem življenju, sprava ne sme ostati na ravni čustev ali simbolnih gest, ampak mora vključevati poglobljeno duhovno in

družbeno prenovo, ki omogoča pravično sožitje in gradnjo zaupanja. »Osvojaja samo resnica s človeškim obrazom.« (Petkovšek, 2009, 24)

Cerkev je po svojem bistvu zakrament sprave – znamenje in orodje ednosti med ljudmi (Drugi vatikanski koncil, *Lumen gentium*, 1). To poslanstvo lahko uresničuje le, če sama živi spravo in če v njenem občestvu dejavno delujeta beseda in služba sprave. To se izraža v pripravljenosti na odpuščanje, v bratstvu in solidarnosti, ki gradijo občestvo vere in zaupanje v Božje usmiljenje. Cerkev v Sloveniji ima zato posebno poslanstvo: spodbujati kulturo dialoga, poslušanja in resnice ter postajati prostor, kjer se lahko prepoznajo in zdravijo travme naroda. Kjer obstajajo razdeljenosti – v zgodovinskem spominu, med verskimi skupnostmi ali družbenimi skupinami –, mora biti Cerkev kraj srečevanja, priznanja in sprave.

Prava sprava zahteva resnico. Priznavanje greha, prevzem odgovornosti in pripravljenost na popravilo krivic so pogoji za odpuščanje in novo občestvo. Pokora ni zgolj osebno kesanje, temveč dejanje resnicoljubnosti, ki vrača dostojanstvo tako storilcu kot žrtvi. Sprava je po mnenju Christine Schliesser (2022, 3–7) dolgotrajen proces pokore, spominjanja, odpuščanja in pravičnosti, ki vodi k novemu življenju posameznika in skupnosti. V slovenskem kontekstu mora proces sprave temeljiti na spominjanju brez maščevanja in na govorjenju resnice brez obsojanja. Ljubezen do resnice in pravičnosti mora biti močnejša od ideoloških pripadnosti in zgodovinskih delitev.

Pokora je tudi pot prihodnosti in upanja. Človek, ki priznava svojo krivdo, odpira prostor za novo življenje – osebno in skupnostno. Sprava ni enkratno dejanje, ampak je dolgotrajen proces, ki zahteva stalno spreobračanje, potrpežljivost in zaupanje v Božje usmiljenje. Le tako je mogoče graditi narod, ki bo enoten v različnosti in povezan v duhu medsebojnega spoštovanja in ljubezni. Sprava je dar in naloga, ki kliče človeka, da preseže samega sebe, odpre srce drugemu in dopusti, da Bog po njem uresničuje svoje delo miru in edinosti.

Poziv papeža Frančiška k bratstvu kot temelju sprave

Papež Frančišek (2013–2025) v socialni okrožnici *Vsi smo bratje* poudarja, da sta sprava in odpuščanje temeljna pogoja za gradnjo pravične in mirne družbe (2020, 243–246 in 248–251). Odpuščanje po njegovih besedah ne pomeni pozabe krivic, ampak omogoča, da se spomin poveže s pravičnostjo in ponovno vzpostavitev odnosov. Sprava je pot, ki zahteva priznanje resnice, odprt dialog in pripravljenost na obnovo skupnosti. S tem se povezuje ideja

bratstva, ki presega meje narodov, verstev in kultur, saj smo vsi člani ene človeške družine. Bratstvo po papeževem prepričanju ni abstrakten ideal, temveč konkretna pot, ki se kaže v vsakodnevnih dejanjih solidarnosti, pravičnosti in sočutja.

Sprejemanje drugega je bistven korak k odprtemu svetu. Gre za preseganje sebičnosti in zaprtosti, za pripravljenost živeti »polnejše življenje v drugem«. Tako se ustvarja dinamika ljubezni, ki odpira vrata univerzalni skupnosti, v kateri ima vsak človek svoje dostojanstvo in vrednost. Ljubezen in sočutje sta temeljni kreposti, ki vodita k priznavanju ranljivosti in zavzemanju za najbolj izključene. Sočutje ni zgolj čustvo, ampak življenjska drža, ki prebujata odgovornost do drugih in gradi mostove med ljudmi.

Papeževa okrožnica je nastala v času pandemije covida-19, ki je pokazala, kako povezan je svet in kako nihče ne more živeti osamljeno. Frančišek zato poziva h globalni odgovornosti, sodelovanju in solidarnosti. Politična in družbena ureditev morata temeljiti na služenju človekovemu dostojanstvu, ne na sebičnih interesih. Papežovo sporočilo je jasen poziv h gradnji kulture srečevanja, v kateri prevladujejo odpuščanje, sprava, bratstvo, sočutje in sprejemanje drugega. Le tako bo mogoče ustvariti svet, v katerem bo vsak človek lahko živel v miru, spoštovanju in upanju. Papež poudari: »Današnja svetovna povezanost zahteva novo pot bratstva in družbenega prijateljstva. Nihče se ne more rešiti sam; lahko se rešimo samo skupaj.« (Frančišek, 2020, 127)

Frančišek poudarja, da sprava in odpuščanje tvorita temelja za gradnjo pravične družbe. Odpuščanje ne pomeni pozabe, temveč povezuje spomin s pravičnostjo in ponovno vzpostavitev odnosov. Bratstvo presega meje narodov, verstev in kultur ter uresničuje vizijo odprtega sveta, v katerem ljubezen in sočutje ustvarjata prostor za vse (Frančišek, 2020, 250).

Sprava je najprej Božji dar, ki ga človek sam ne more doseči, hkrati pa naloga, ki se uresničuje v življenju Cerkve. Kristus je Cerkvi zaupal »službo sprave« (2 Kor 5,18): poklicana je, da spravo oznanja, živi in uresničuje v vsakem času in prostoru. Kljub preizkušnjam in notranjim razkolom Cerkev ostaja prostor, kjer se spomin žrtev povezuje z oznanilom upanja. Bogoslužje, zakramenti in molitev vernikom omogočajo notranjo prenovu, posebej evharistija, ki je zakrament sprave in edinosti. Cerkev mora hkrati varovati spomin na krivice ter klicati k odpuščanju, sočutju in edinosti.

Za slovenski kontekst to pomeni, da Cerkev ostaja klic k edinosti, ki presega zgodovinske delitve ter vabi k resnici, pravičnosti, odpuščanju in upanju. Resnična edinstvo lahko zraste le iz resnice in ljubezni – v skladu s Kristusovo molitvijo: »Da bi bili vsi eno.« (Jn 17,21)

Pot do sprave: dialog, jezik in odpuščanje kot temelj novega odnosa

Sprava je eden najzahtevnejših, a hkrati najnujnejših procesov v življenju posameznika in skupnosti. Ni zgolj pravna ali politična kategorija, temveč predvsem eksistencialna in etična drža, ki sega v jedro človeških odnosov. V slovenskem prostoru je njena potreba še posebej izrazita zaradi zgodovinskih delitev in nerazrešenih nasprotij iz časa druge svetovne vojne in neposredno po njej, toda sprava kot taka nikoli ni omejena na določen zgodovinski kontekst. Je univerzalna človeška kategorija, ki določa kakovost sobivanja in oblikuje prihodnost skupnosti (Schliesser, 2022, 3–4).

Bistvo sprave se uresničuje v srečanju, ki pomeni pripravljenost priznati drugega, mu dati prostor, ga poslušati in sprejeti takšnega, kakršen je. Sprava se zato dogaja v jeziku in dialogu: jezik ne oblikuje le pomenov, ampak soustvarja odnose. Ko drugega nagovorim s »ti«, ga priznam kot osebo, hkrati pa se v tem odnosu oblikuje tudi moja lastna identiteta. Dialog je več kot izmenjava argumentov; je dejanje sprave, v katerem drugi ni objekt moje sodbe, temveč subjekt, ki me nagovarja in s katerim vstopam v skupen prostor resnice (Buber, 1923, 11).

Za verujočega človeka ima sprava še globljo dimenzijo, saj je utemeljena v Božjem delovanju. Bog v Jezusu Kristusu razodeva logiko, ki presega sovraštvo in delitve: ne z maščevanjem, ampak z darovanjem popolnega odpuščanja. Odpuščanje ne pomeni pozabe krivde, temveč preoblikovanje odnosa. Spomin na zlo ostaja, a izgubi svojo uničevalno moč, ker je presežen z možnostjo novega začetka. Odpuščanje je moč, ki ustvarja prostor, da se prizadeti in krivec znova srečata kot osebi.

Evangelij jasno pokaže, da odpuščanje presega strogo pravičnost. Jezusova prošnja za odpuščanje na križu (Lk 23,34) pokaže, da je resnična moč človeka v sposobnosti preseganja zla z dobrim. Apostol Pavel povzema to logiko, ko poziva: »Bodite drug do drugega dobri in usmiljeni in odpuščajte drug drugemu, kakor je tudi Bog po Kristusu vam odpustil.« (Ef 4,32) Odpuščanje tako ni zgolj moralni ideal, ampak ontološka nuja za obstoj krščanske skupnosti. Brez odpuščanja bi Cerkev razpadla v mrežo sporov in zamer, medtem ko njegovo uresničevanje ustvarja novo stvarjenje in novo občestvo v Kristusu (Barth, 1948, 132).

Sprava se dogaja v paradoksu: po eni strani zahteva resnico in priznanje krivde, po drugi pa omogoča odpuščanje kot brezpogojen dar. Ta dvojna dinamika odpira možnost, da se odnos ne vrača v preteklost, temveč se na novo oblikuje kot prostor prihodnosti. Sprava ni uniformiranost mišljenja,

ampak sposobnost sobivanja v različnosti, kjer se človek odpove posesivnosti in samozadostnosti ter vstopi v skupnost, ki temelji na dostojanstvu vsakega posameznika (Volf, 1996, 129).

Čeprav se odpuščanje na prvi pogled lahko zdi kot predaja, je v resnici izraz največje moči. Uničenje drugega je vedno tudi samouničenje, saj človek obstaja le v odnosu. Resnična zmaga je v odpovedi logiki maščevanja in odprtosti za skupno prihodnost. Odpuščanje je zmaga življenja nad smrtjo, občestva nad osamljenostjo ter prihodnosti nad preteklostjo (Osredkar, 2021, 124–125).

Sprava kot proces jezika, dialoga in odpuščanja je tako hkrati Božje delo in človeška naloga. V teološki perspektivi je utemeljena v osebi Jezusa Kristusa, ki je s svojim življenjem, smrtjo in vstajenjem od mrtvih pokazal, da je odpuščanje močnejše od sovraštva. Sprava zato ni iluzija, temveč nujnost za preživetje posameznika in skupnosti. Kdor odpušča in sprejema drugega, ustvarja novo stvarjenje in uresničuje najvišjo obliko ljubezni. V tem smislu sprava ni poraz, ampak največja zmaga – zmaga človečnosti, ljubezni in življenja.

Sprava je globok duhovni in etični proces, ki presega zgolj zunanje ali politične dimenzije. Ni enkratno dejanje, temveč dolgotrajna pot notranjega osvobajanja človeka iz ujetosti v preteklost, sovraštvo in zlo. Sprava pomeni soočenje z resnico in lastno odgovornostjo, ne pa pozabe ali izbrisa bolečine. Gre za proces notranjega zorenja, ki vodi prek resnice, trpljenja in odpuščanja do globokega miru. V središču je odpuščanje, ki ni šibkost, temveč dejanje poguma in svobode – sposobnost, da človek preseže zlo, ki mu je bilo storjeno, in v drugem prepozna brata (Frančišek, 2020, 250).

Sprava ima svoj izvir v Božji ljubezni in odpuščanju, zato je hkrati Božji dar in človeška poklicanost. Ko človek sprejme Božje odpuščanje in dovoli, da ga milost preobrazi, postane tudi sam sposoben odpustiti in graditi nove odnose. Sprava tako pomeni notranjo preobrazbo človeka in družbe, preoblikovanje spomina v luči resnice in upanja ter pot, ki vodi k miru, pravičnosti in edinosti (Jamnik, 2009, 84–85).

Problem pravnega procesa v Sloveniji in krščanski pogled v prihodnost

Spravni proces v Sloveniji ostaja nedokončan in razkriva globoko prepletenost zgodovine, politike in kolektivne identitete. Čeprav je bila tranzicija po letu 1990 formalno mirna in demokratična, je na ravni družbenega spomina ostal nepresežen razkol, ki izvira iz nerešenih vprašanj druge svetovne vojne in poveljnega komunističnega nasilja. Glavni problem je v tem, da ni prišlo do

celovitega soočenja z resnico o preteklih zločinih, kar pomeni, da slovenska družba ni doživela katarze, ki bi omogočila oblikovanje skupnega zgodovinskega spomina (Globokar, 2025).

Odsotnost lustracije, pomanjkanje kazenske in moralne odgovornosti za poveljne poboje ter vztrajanje pri ideoloških interpretacijah zgodovine ohranjajo bolečo razdeljenost naroda. Politične elite obeh polov – leve in desne – nerazrešene rane pogosto instrumentalizirajo za mobilizacijo svojih volivcev, kar pogloblja polarizacijo in otežuje dialog. Na simbolni ravni sicer obstajajo spomeniki in uradni pozivi k spravi, vendar ti ne delujejo kot točke skupnega spomina, temveč kot odrazi vztrajanja pri ločenih narativih. Tako spomenik žrtvam vseh vojn v Ljubljani, ki je delo avtorja Roka Žnidaršiča, ni postal prostor enotnosti, temveč ilustracija razklanosti (Juhant, 2019, 13–20).

Družbena posledica tega stanja je utrjevanje dveh zgodovinskih resnic – partizanske in protirevolucionarne –, ki se izključujeta, namesto da bi se dopolnjevali. To preprečuje zorenje politične kulture, v kateri bi bilo mogoče priznati trpljenje drugega brez občutka ogroženosti lastne moralne legitimnosti. Akademska skupnost, zlasti SAZU, opozarja, da nerazčiščen odnos do preteklosti hromi družbo na vseh področjih, od politične kulture do medčloveškega zaupanja. Sprava kot družbeni proces zato ni zgolj vprašanje preteklosti, temveč nujen pogoj za zdravo prihodnost naroda (SAZU, 2021, 7–9).

Z vidika krščanske antropologije in družbenega nauka Cerkve je pot k spravi utemeljena na resnici, pravičnosti, usmiljenju in odpuščanju – stebrih, ki jih poudarja papež Frančišek v okrožnici *Vsi smo bratje*. Sprava ne more temeljiti na pozabi, temveč na pogumnem soočenju z zgodovinskimi dejstvi. Resnica, čeprav boleča, je pogoj, da lahko pride do notranje preobrazbe posameznikov in družbe. Brez priznanja zla in odgovornosti ni mogoče doseči miru, ki bi temeljil na pravičnosti. Brez resnice, priznanja in odpuščanja ni prihodnosti (Tutu, 1999, 165).

Toda resnica sama ne zadostuje – potrebna sta tudi usmiljenje in odpuščanje, da bi se pretrgala veriga maščevanja, ki še vedno oblikuje del kolektivnega spomina. Krščansko odpuščanje ne pomeni relativizacije zla ali odpovedi pravici, temveč preobrazbo srca, ki v drugem človeku zmora videti bratovo dostojanstvo. Cerkve je zato poklicana, da v slovenski družbi deluje kot prostor resnice in sočutja: spodbuja dostojen pokop žrtev, omogoča prostor za javen in miren pogovor o preteklosti ter vzgaja mlade v duhu nenasilja in sprave (Mednarodna teološka komisija, 1999, 6.1). Poseben poudarek mora imeti osebna dimenzija sprave. Papež Frančišek opozarja, da »splošne sprave ni mogoče zapovedati« (2020, 246). Sprava se začne v srcu posameznika, ki se odloči odpustiti in iskati resnico brez sovraštva. Šele iz takih osebnih dejanj raste skupnost, ki je sposobna živeti z razlikami in kljub različnim

zgodovinskim spominom graditi skupno prihodnost. Krščanska pot k spravi je torej pot resnice, ki vodi v odpuščanje, ter pot spomina, ki ne zapira ran, temveč jih zdravi – v zaupanju, da je edinost dar Duha in sad poguma človeških src, ki se odločijo za mir (Erzar, 2019, 15).

Sklepne misli

Sprava v slovenskem narodu ostaja ena od ključnih nalog v sedanjosti in prihodnosti. Zgodovinski pregled je pokazal, da so vojna, revolucija in pobojni poboji pustili globoke rane, ki še dandanes zaznamujejo narodni spomin. Dolgotrajno zamolčanje in politična instrumentalizacija preteklosti sta poglobila delitve, ki niso le zgodovinski spomin, ampak živa realnost sedanjih družbenih odnosov. Kljub temu so se v zadnjih desetletjih pokazali pomembni koraki: pogrebna slovesnost v Kočevskem rogu, odkrivanje prikritih grobišč, izjave predstavnikov Cerkve in civilnih institucij ter pastoralne pobude, ki usmerjajo v resnico in pieteto. Ti koraki so znamenje, da spraven proces, četudi počasen in nepopoln, ostaja živ in nepogrešljiv za narodno zorenje.

Spraven proces v Sloveniji ovira pomanjkanje pripravljenosti s strani državnih institucij za priznanje in iskreno obžalovanje medvojnih in poveljskih zločinov, ideološko nasprotovanje pokopu žrtev poveljskih povelj pod Macesnovo gorico in drugod ter njihovi moralni in pravni rehabilitaciji. K temu prispeva tudi neuresničevanje načel pravne države, ki bi morala zagotavljati pravično sojenje in enako obravnavo vseh, spoštovanje človekovega dostojanstva, čast do imena in groba ter zadoščenje svojcem žrtev. Del spravnega procesa bi moralo biti tudi jasno obžalovanje in opravičilo države za storjene krivice.

Teološki vidik sprave razodeva, da sprava presega politične dogovore in pravne postopke. Njeni temelji so v Jezusu Kristusu, ki je s svojo smrtjo in vstajenjem od mrtvih svet spravil z Bogom (2 Kor 5,18–20). V njem se razodeva polnost resnice, pravičnosti, odpuščanja in upanja. Resnica je nujen pogoj sprave, saj brez nje ni mogoče ozdraviti ran. Pravičnost ne pomeni maščevanja, temveč priznanje dostojanstva žrtev in popravo krivic. Odpuščanje ne briše in ne potvarja spomina, ampak človeka osvobodi bremena sovraštva in mu podari notranjo svobodo. Spomin, povezan z upanjem, varuje pred ponovitvijo nasilja in odpira pot k prenovljeni prihodnosti. Sprava je zato globoko duhovna resničnost, ki povezuje resnico z usmiljenjem in pravičnost z ljubeznijo.

Antropološki pogled razkriva, da se sprava ne dogaja samo v zgodovinskem in kolektivnem okviru, ampak najprej individualno v človekovem srcu. Človek

je po svoji naravi bitje odnosa: potrebuje drugega, da bi bil sam. Brez sprave s samim seboj, z Bogom in z bližnjim ni mogoče graditi skupnosti. Družbena obnova mora zato temeljiti na notranji prenovi, ki presega ideološke meje in ustvarja prostor za resnico, dialog in sočutje. Sprava je proces, ki vodi od razdeljenosti k edinosti, od zamer k odpuščanju, od zaprtosti k odprtosti. Je pot, na kateri človek in narod prepoznavata, da brez medsebojnega sprejemanja in ponižnosti ni prihodnosti.

Cerkev ima pri tem posebno vlogo. Kot Kristusovo telo nadaljuje njegovo poslanstvo »službe sprave« (2 Kor 5,18). To uresničuje v bogoslužju, zakramentih, molitvi in spominskih obredih, hkrati pa z javnim glasom, ki kliče k resnici, pravičnosti in odpuščanju. V njej se srečujeta spomin in upanje, bolečina in tolažba, krivda in milost.

Cerkev ostaja glasnica sprave, prostor molitve in dialoga, v katerem se na podlagi evangelijskih vrednot učimo resnicoljubnosti, pietete in medsebojnega spoštovanja. Želi biti prostor za očiščenje spomina. Namen očiščenja naše preteklosti je osvoboditi osebno in skupnostno vest vseh oblik zamer in nasilja, ki so dediščina preteklih napak, s pomočjo obnovljene zgodovinske in teološke presoje dogodkov. To dejanje poguma in ponižnosti naj nas vodi k priznanju resnice in krivde ter prispeva k spravi (Janez Pavel II., 1998, 11).

Posebno moč temu razumevanju daje nauk papeža Frančiška, ki v okrožnici *Vsi smo bratje* poziva h gradnji kulture srečevanja in univerzalnega bratstva kot temelja miru. Po njegovih besedah sprava in odpuščanje nista znamenji šibkosti, ampak poguma in ustvarjalnosti, ki omogočata, da se spomin preobrazi v vir sočutja in solidarnosti. Frančišek opozarja, da se resnična sprava ne more uresničiti brez spomina, vendar mora biti spomin očiščen zla in napolnjen z upanjem. Kdor ne odpusti, si zapira pot v prihodnost, pravi papež, ker postane ujetnik preteklosti, ki jo ohranja z grenkobo (2020, 217, 225, 246–250).

Bratstvo, na katerem temelji okrožnica papeža Frančiška, presega meje narodov, verstev in kultur, ker izvira iz skupne človeške poklicanosti: vsi smo otroci istega Boga Očeta in zato bratje in sestre. Frančišek vabi človeštvo, naj v vsakem človeku prepozna obličje bližnjega, tudi v tistem, ki misli ali veruje drugače. Sprava v tem pogledu ni zgolj odprava konfliktov, temveč duhovna preobrazba src, ki odpira prostor za dialog, solidarnost in vzajemno spoštovanje. Samo bratstvo, utemeljeno na resnici in ljubezni, lahko postane resnični temelj miru.

Sprava se udejanja v molitvi, pogumu in resnicoljubnosti. Molitev odpira srce Božji milosti, pogum omogoča soočenje z resnico in sprejemanje drugega, resnicoljubnost pa varuje pred lažnim spravljanjem, ki bi zamolčalo krivice. Brez teh kreposti sprava ostane prazna gesta.

Za slovenski kontekst to pomeni, da pot k spravi zahteva pogum za priznanje medvojne in povojne zgodovinske resnice, odprtost za drugega in pripravljenost graditi občestvo, ki presega ideološke delitve. Cerkev ostaja klic k edinosti in preroški glas, ki vabi k resnici, pravičnosti, odpuščanju in upanju. Le resnična edinstvo, zgrajena na ljubezni, je zmožna ozdraviti narodne rane in omogočiti prihodnost, ki bo temeljila na dostojanstvu vsakega človeka.

Sklepna misel se vrača k Jezusovi velikodušni molitvi: »Da bi bili vsi eno.« (Jn 17,21) Edinstvo, za katero je prosil Kristus, ni zunanje soglasje, temveč občestvo src, ki raste iz resnice in ljubezni. To edinstvo je mogoče doseči le v luči vere, ki preobraža spomin in usmerja v prihodnost. Slovenski narod je povabljen, da stopi na pot iz teme v luč – iz razdeljenosti v edinstvo, iz molka v resnico, iz bolečine v odpuščanje. V takem duhu naj sprava postane znamenje prenovljene človečnosti in uresničevanja Božjega načrta miru, v katerem se udeležijo Kristusove molitve: »Da bo svet veroval.« (Jn 17,21)

Literatura in viri

- Barth, Karl, 1948: *Credo: Die Hauptprobleme der Dogmatik, dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis*. Zollikon–Zürich: Evangelischer Verlag.
- Buber, Martin, 1923: *Ich und Du*. Leipzig: Insel Verlag.
- Erzar, Tomaž, 2019. Trije povezovalni momenti v terapevtskem procesu odpuščanja in krščanski model odpuščanja. *Bogoslovni vestnik*. 79/1. 9–16.
- Frančiček, 2020: *Vsi smo bratje: Okrožnica o bratstvu in družbenem prijateljstvu*. V: *Cerkveni dokumenti*, št. 147. Ljubljana: Družina, 2020.
- Gabrič, Aleš, 2021: *Raznolikost bogati poglede na preteklost*. V: *Slovenska sprava*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 206–219.
- Globokar, Roman, 2025: Der schwierige Prozess der nationalen Versöhnung und die sich vertiefende Polarisierung in Slowenien: príspevek na konferenci združenja »Vereinigung für Sozialethik in Mitteleuropa« z naslovom »Sozialer Frieden in Ost- und Mitteleuropa« (oktober, 10). V: *Universität Wien, Katholisch-Theologische Fakultät*.
- Godeša, Bojan, 2019: Slovenian historiography in the grip of reconciliation. V: *The memory of guilt revisited: the Slovenian post-socialist remembrance landscape in transition* (ur. Luthar Oto in Uhl, Heidemarie). Göttingen: V & R Unipress, 46/2. 205–224, 295–296.
- Godeša, Bojan, 2021: *Izjava predsedstva o narodni in državljanski pomiritvi in Izjava Škofovske konference o narodni spravi – 30 let pozneje*. V: *Slovenska sprava*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 181–194.
- Jamnik, Anton, 2009: Sprava, proces osvobajanja in dejanje poguma. V: *Odrešenje in sprava, čemu? Erlösung und Versöhnung, wozu?* (ur. Valenčič, Rafko in Jože Kopeinig). Ljubljana: Teološka Fakulteta in Mohorjeva Celovec. 77–92.

- Janez Pavel II., 1984: *Reconciliatio et Paenitentia*. Apostolska spodbuda (1984, 2. december). Dostopno na naslovu: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html (citirano 30. oktober 2025).
- Janez Pavel II., 1998: *Incarnationis mysterium*: Bula o razglasitvi velikega jubileja leta 2000. (29. november). Dostopno na naslovu: https://www.vatican.va/jubilee_2000/docs/documents/hf_jp-ii_doc_30111998_bolla-jubilee_en.html (citirano 30. oktober 2025).
- Janez Pavel II., 2005: *Spomin in istovetnost*. Celje, Celovec, Gorica: Mohorjeva družba.
- Juhant, Janez, 2019: Tridesetletnica. V: *Sprava in demokracija: ob 30. obletnici Lipe sprave* (ur. Juhant, Janez). Ljubljana: Društvo Združeni ob lipi sprave. 13–20.
- Koncilski odloki. 1980. *Konstitucije, odloki, izjave, poslanice 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora (1962–1965)*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat.
- Krašovec, Jože. 2021: Svetopisemske osnove sprave. V: *Slovenska sprava*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 91–112.
- Mednarodna teološka komisija, 1999. Spomin in sprava. Cerkev in napake preteklosti. Dostopno na naslovu: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_en.html (citirano 30. oktober 2025).
- Nabergoj Avenik, Irena, 2023: Čustva in vrednote ženskih likov v Stari zavezi. *Edinost in dialog*. 78/2. 21–49.
- Nose, Aleš, 2024: Nastanek in razvoj postojank prostovoljnih protikomunističnih enot na Dolenjskem. V: *Pragovi nasilja. Dolenjska in Bela Krajina 1941–1943* (ur. Bobič, Pavlina). Ljubljana: Študijski center za narodno spravo in Škofija Novo mesto. 65–116.
- Okoliš, Stane, 2019: Revolucionarno nasilje in narodna sprava. V: *Sprava in demokracija: ob 30. obletnici Lipe sprave* (ur. Juhant, Janez). Ljubljana: Društvo Združeni ob lipi sprave. 181–231.
- Osredkar, Marij Jože, 2021: Sprejemanje drugačnosti je temelj sobivanja. V: *Slovenska sprava*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 113–126.
- Petkovšek, Robert, 2009: Odrešenje v luči filozofije. V: *Odrešenje in sprava, čemu? Erlösung und Versöhnung, wozu?* (ur. Valenčič, Rafko in Jože Kopeinig). Ljubljana: Teološka Fakulteta in Mohorjeva Celovec. 9–25.
- Saje, Andrej, 2025: Nagovor pri molitvi pod Macesnovo gorico (maj, 29). Dostopno na naslovu: <https://katoliska-cerkev.si/nagovor-novomeskega-skofa-andreja-sajeta-pri-molitvi-pod-macesnovo-gorico2025> (citirano 30. oktober 2025).
- Schliesser, Christine, 2022: The Road to Reconciliation-Insights from Christian Public Theology. *Religions* 13: 230. 1–9. Dostopno na naslovu: <https://doi.org/10.3390/rel13030230> (citirano 30. oktober 2025).
- Schuman, Robert, 2003: *Za Evropo*. Celje: Mohorjeva družba.
- Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 2021: Izjava o kršitvah človekovih pravic v Sloveniji po drugi svetovni vojni (2. junij 2009, besedilo za interno razpravo na

- SAZU). V: *Slovenska sprava*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 21–24.
- Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 2021: Izjava Slovenske akademije znanosti in umetnosti o spravi ob tridesetletnici samostojne slovenske države. V: *Slovenska sprava*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 7–9.
- Slovenska škofovska konferenca, 1990: Izjava o narodni spravi. V: *Resnici na ljubo: izjave ljubljanskih škofov o medvojnih dogodkih* (ur. Dolinar, M. France). Ljubljana: Družina. 31–34.
- Slovenska škofovska konferenca, 1995: Služiti resnici, pravici in spravi: Izjava Slovenske škofovske konference ob 50–letnici druge svetovne vojne. V: *Resnici na ljubo: izjave ljubljanskih škofov o medvojnih dogodkih* (ur. Dolinar, M. France). Ljubljana: Družina. 34–38.
- Slovenska škofovska konferenca, 2025: Izjava ob 80. obletnici izvensodnih pobojev po koncu II. svetovne vojne (maj, 21). Dostopno na naslovu: <https://katoliska-cerkev.si/izjava-slovenske-skofovske-konference-ob-80-letnici-izvensodnih-pobojev-po-koncu-ii-svetovne-vojne> (citirano 30. oktober 2025).
- Stres, Anton, 1998: Odrešujoča moč priznanja in obžalovanja. V: *Resnici na ljubo: izjave ljubljanskih škofov o medvojnih dogodkih* (ur. Dolinar, M. France). Ljubljana: Družina. 6–10.
- Štih, Peter. 2021: Pozdravne besede. V: *Slovenska sprava*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 14–17.
- Volf, Miroslav, 1996: *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Nashville: Abingdon Press.
- Vovk, Anton, 1945: Spomenica duhovščine ljubljanske nadškofije (julij, 11). V: *Resnici na ljubo: izjave ljubljanskih škofov o medvojnih dogodkih* (ur. Dolinar, M. France). Ljubljana: Družina. 17–22.
- Tutu, Desmond, 1999: *No Future Without Forgiveness*. New York: Doubleday.

Rastko Močnik

PROTISLOVJA SPRAVNE IDEOLOGIJE IN NJENI UČINKI

Leta 1968 je v Buenos Airesu Tomaž Kovač v samozaložbi izdal zbornik pričevanj *V Rogu ležimo pobiti*. Predgovor je sklenil takole:

Poleg tega še danes, po 23 letih, vse od oblasti dirigirano pisanje govori o protikomunističnih borbah kot o narodnih izdajalcih, čeprav so se ti kot resnični Slovenci bojevali prav za svoj narod proti zmagi komunizma, ki je kot totalitarni sistem nič manj obsodbe vreden kot vsak drug totalitarizem, npr. fašizem ali nacizem.

Prvi pogoj slovenske ljudske sprave je, da se vrne žrtvam medvojnega in povojnega nasilja njih dobro ime in da se mrtvim vrne[jo] njihovi zatajeni in izravnani grobovi in pravica, da počivajo v nemotenem in častnem spominu svojih sorodnikov, prijateljev.

Drugi pogoj sprave je, da pridejo vsi za revolucijo, za njene žrtve, tako na eni kot na drugi strani, pa tudi za totalitarni režim doma odgovorni ljudje pred nepristranska sodišča, kjer naj odgovarjajo za svoja dejanja.

Tretji pa, da se pusti slovenskemu narodu, da se sam odloči na svobodnih in tajnih volitvah, koga hoče imeti za svoje voditelje, in še prej, kakšno državno in družbeno ureditev hoče imeti. Dokler ne bodo ti trije pogoji slovenske ljudske sprave uresničeni, je govorjenje o dialogu prazno, ker ne upošteva prvih in osnovnih pogojev vsakega dialoga, to je resnicoljubnosti in iskrenosti!¹

1 Tomaž Kovač (psevdonim Branka Rozmana, katoliškega duhovnika, pesnika, dramatika in kulturnega delavca), *V Rogu ležimo pobiti*, samozaložba, Buenos Aires, 1968, str. 13–14.

V času objave je bilo to pisanje popolnoma nestvarno. Človeštvu so se takrat odpirala nova obzorja emancipacije.

Ljudstva, ki jih je koloniziral imperializem 19. stoletja, so se večinoma osvobodila² in so z gibanjem neuvrščenih sprožila novo fazo v protiimperialističnem boju.³ Tudi neokolonializem se je umikal: kubanska revolucija je zmagala že konec leta 1958; v šestdesetih letih se je vietnamsko ljudstvo uspešno bojevalo proti ZDA in njihovim zaveznikom. V številnih imperializmu podrejenih državah so lahko ljudski odpor zadrževali le z diktatorskimi ali celo fašističnimi režimi.⁴ V deželah kapitalističnega središča se je krepilo delavsko gibanje.⁵

Dežele zgodovinskih socializmov so pretresali protislovni procesi in lomile so jih konfliktne prakse. V Sovjetski zvezi so leta 1964 ustavili gospodarske reforme, politično »otoplitev« in zunanjepolitična prizadevanja za »miroljubno koeksistenco«, ki jih je začel Nikita Hruščov v petdesetih letih; v drugi polovici šestdesetih let so ponovno poskušali z reformami, a z drugačnih izhodišč. Države sovjetskega bloka so z raznimi kombinacijami elementov sovjetskih reform prav tako intenzivno reformirale svoje družbe. V Jugoslaviji so leta 1965 vpeljali »tržni socializem«. Avgusta leta 1968 so enote Varšavskega pakta vdrle v Češkoslovaško in zatrle poskus gospodarskih in političnih reform, znanih kot »praška pomlad«.

Na prelome so se odzvala mladinska gibanja po vsem svetu – od kitajske kulturne revolucije do *movimiento estudiantil* v Mehiki. V kapitalističnem središču so se uprla temeljem takratnega kapitalizma – »družini, šoli in

2 V šestdesetih letih 20. stoletja je npr. 17 afriških držav izbojevalo neodvisnost.

3 Prva konferenca neuvrščenih držav je bila leta 1961 v Beogradu. Organizacijo neuvrščenih so z Brionsko deklaracijo leta 1956 ustanovili predsednik Egipta Gamal Abdel Nasser, predsednik Indije Jawaharlal Nehru in predsednik Jugoslavije Josip Broz - Tito. Načela povezovanja držav v boju proti imperializmu in blokovski politiki velikih sil so že pred tem formulirali na Azijsko-afriški konferenci v Bandungu (Indonezija) leta 1955.

4 V Argentini je vojska z udarom leta 1966 vzpostavila diktaturo, vpeljala liberalno gospodarsko politiko v korist transnacionalnega kapitala, zaostri la izkoriščanje delovnih množic, uvedla represivno kulturno politiko in moralno šikaniranje (npr. prepoved mini kril za dekleta, dolgih las za fante). Diktatura je trajala do leta 1973. Drugi takratni diktatorski in fašistoidni režimi na periferiji in polperiferiji: Južna Koreja 1961–1987; Tajska 1963–1973 in 1976–1988; Argentina ponovno med letoma 1976 in 1983; Grčija 1967–1974; Turčija 1971–1973 in 1980–1983; Uganda 1971–1976; Gana 1972–1993; Čile 1973–1990; Urugvaj 1973–1985.

5 Npr. v splošni stavki v Franciji v maju in juniju leta 1968 je stavkalo med sedem do devet milijonov delavk in delavcev, več kakor polovica petnajstih milijonov zaposlenih; delavsko gibanje v Italiji od poletja 1968 do leta 1972 je med drugim leta 1970 izbojevalo »delavski statut«, še zdaj temeljni akt delovne zakonodaje.

tovarni»⁶ – in oznanila propad buržoaznega parlamentarizma.⁷ V zgodovinskih socializmih so se bojevala proti birokratski vladavini in novemu razrednemu razslojevanju. Povsod so napovedovala nastop novega zgodovinskega agenta – »kognitariata«.⁸

Študentarija se je leta 1968 uprla tudi v Jugoslaviji – v tretjem letu gospodarske reforme, ko so se že razvili uničujoči učinki »tržnega socializma«. Študentke in študenti so obsodili družbene neenakosti, brezposelnost, birokratizacijo družbe in pomanjkanje demokracije na univerzi.⁹

V Ljubljani, takrat edinem univerzitetnem središču v Sloveniji, se je študentsko gibanje začelo že v študijskem letu 1963–1964¹⁰ in se razvijalo pre-

6 Daniel Cohen, *Tri predavanja o postindustrijski družbi*, Sophia, Ljubljana, 2011, str. 18.

7 Buržoazna demokracija je v šestdesetih letih prenehala delovati, ker se je zlomil razredni kompromis države blaginje. Kapitalistični sistem niti v središču ni več zmožgal vzdrževati razrednega kompromisa pod dominacijo kapitala, ker se je takrat začela padajoča faza dolgega sistemkega cikla akumulacije (1865–2008) in se je iztekal »fordistični« akumulacijski režim (1918–1975). Takrat bi bilo mogoče podreti vladavino kapitala in začeti z izgradnjo socializma. V Čilu so ta proces pretrgale ZDA z vojaškim udarom, v zahodni Evropi pa leve stranke s sabotažo revolucionarnih gibanj. V zgodovinskem trenutku, ko bi bile zahodne komunistične partije lahko odpravile ostanke buržoaznega parlamentarizma in sprožile socialistične procese, so se z »evrokomunizmom« odločile za anahronistično obrambo buržoazne demokracije in pripomogle k njenemu koncu – na kapitalističen način.

8 »V tistem trenutku se je začel boj za osvoboditev modreca izpod bojevnika. Leta 1968 je ta boj dosegel vrhunec. Leto 1968 je zlasti pomenilo, da sta se modrec in modrica uprla in da nista več hotela svojega znanja prepuščati bojevniku, ter da sta se odločila, da začneta služiti družbi.« (Franco Berardi (Bifo), *Precarious Rhapsody: Semiocapitalism and the Pathologies of Post-Alpha Generation*, Minor Compositions, London, 2009, str. 58)

9 *Jun – Lipanj 1968. Dokumenti = Praxis*, št. 1–2, 1969; Nebojša Popov, *Društveni sukobi: izazov sociologiji*, Centar za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 1990; Gorazd Kovačič, Socialni in razvojni konflikti kot sprožilci jugoslovanskega gibanja 1968, v: *Družba in družbena gibanja 50 let po 1968*, Slovensko sociološko srečanje 2018, Slovensko sociološko društvo, Ljubljana, 2018; <https://www.sociolosko-drustvo.si/wp-content/uploads/2018/12/SSD-ZBORNIK-PRISPEVKOV-18-WEB.pdf> (11. 9. 2025); Rastko Močnik, 1968 in Yugoslavia, *Interventions*, let. 23, št. 3, 2021; <https://doi.org/10.1080/1369801X.2020.1762694> (15. 8. 2025); Rastko Močnik, Časi jugoslovanskega leta 1968, v: *Med majem '68 in novembrom '89. Transformacije sveta, literature in teorije*, Marko Juvan (ur.), ZRC SAZU, Ljubljana, 2021; <https://dirros.open-science.si/lzpisGradiva.php?id=22735&lang=slv> (25. 9. 2025); Reddens, 1968 in Jugoslavija, v: Darko Štrajn, Lado Planko, Goranka Kreačič, Cvetka Hedžet Tóth (ur.), 1968: *Čas upora, upanja in domišljije. Zgodbe študentskega gibanja 1964–1974*, Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, Ljubljana, 2020; <https://dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-A3L9THEY> (25. 9. 2025).

10 Darko Štrajn, Lado Planko, Goranka Kreačič, Cvetka Hedžet Tóth (ur.), 1968: *Čas upora, upanja in domišljije. Zgodbe študentskega gibanja 1964–1974*, Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, Ljubljana, 2020. O zgodnjih začetkih študentskega gibanja v Sloveniji piše v tem zborniku Dušan Voglar: Študentsko gibanje 1963/64.

cej samosvoje.¹¹ Študentke in študenti so vzporedno z družbeno kritiko in občasnimi spopadi s politično birokracijo vzpostavljali organizacijo, ki je bila hkrati politična in sindikalistična ter je temeljila na neposredni demokraciji (na »zbiorih študentov«). Zveza študentov se je preoblikovala v Skupnost študentov in razvila široko paleto dejavnosti, ki so jih poganjale horizontalno povezane spodbude od spodaj, zlasti »akcijski odbori«: ti so spontano nastajali z neposredno samoorganizacijo.¹²

Šestdeseta leta 20. stoletja so bila zmagoslavje kontra-kultur, alternativnega življenja in utopičnih skupnosti, čas nove levice in novega levičarstva – izjemna pa so bila tudi v teoretski produkciji.¹³ V Jugoslaviji je teoretsko polje

11 Ciril Baškovič, Pavel Gantar, Marjan Pungartnik, Pavel Zgaga, *Študentsko gibanje: 1968–72*, RK ZSMS, Ljubljana, 1982.

12 Bogomir Mihevc, *Ključ je v naših rokah. Študentska gibanja za univerzo in boljši študij*, Knjižnica arhiva in muzeja Univerze, Ljubljana 2008; Franci Pivec, *Osamosvajanje študentske skupnosti. Slovensko študentsko gibanje v šestdesetih letih, v: Slovenija – Jugoslavija, krize in reforme 1968/1988*, Inštitut za novejšo zgodovino, Ljubljana, 2010; Tomaž Kšela in drugi (ur.), *Zbornik o Skupnosti študentov 1968–1974*, Maribor – Ljubljana, Kulturno društvo Mariborska literarna družba in drugi, 2024.

13 V Latinski Ameriki je bila v šestdesetih letih v polnem zamahu »teorija odvisnosti«: navezovala se je na delo argentinskega ekonomista Raúla Prebischja in Gospodarske komisije Združenih narodov za Latinsko Ameriko in Karibe, ki jo je Prebisch vodil. Teorija odvisnosti je še zdaj eno glavnih orodij za analizo odnosov med kapitalističnim središčem in obrobjem ter nudi teoretsko podlago za boje proti kolektivnemu imperializmu Zahoda. Iz te tradicije izhaja Ruy Mauro Marini; njegovo prelomno delo *Dialéctica de la dependencia* (Ediciones Era, México, 1973) je prevedeno tudi v slovenščino: *Dialektika odvisnosti*, Borec, št. 817–819, 2023, z uvodno besedo Maje Breznik: *Branje Dialektike odvisnosti*. – Tudi italijanski operaizem (*operaismo*) je svojo aktivistično teorijo razvil prav v šestdesetih letih: leta 1961 so Raniero Panzieri, Mario Tronti in drugi ustanovili teoretsko-aktivistično revijo *Quaderni rossi*; leta 1963 so Tronti, Alberto Asor Rosa in Massimo Cacciari ustanovili revijo *Classe operaia*. – V Franciji so v šestdesetih letih izdelali teorije, ki še zdaj določajo polja teoretskih praks: leta 1962 je Arghiri Emmanuel predstavil koncept »neenake menjave« med središčem in obrobjem kapitalističnega sistema (v knjižni izdaji: Arghiri Emmanuel, *L'échange inégal: Essai sur les antagonismes dans les rapports internationaux. Préface et remarques théoriques de Charles Bettelheim*, Maspero, Pariz, 1969); leta 1965 sta izšli deli: Louis Althusser, *Pour Marx*, Maspero, Pariz (slov. prev. Maje Breznik in Slavoj Žižka: *Za Marxa*, Založba /*cf., Ljubljana, 2023) in Louis Althusser, Etienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey, Jacques Rancière, *Lire Le Capital*, Maspero, Pariz (slov. prev. Maje Breznik in Suzane Koncut, *Branje Kapitala*, Sophia, Ljubljana, 2018); leta 1966 je izšla prva številka revije *Cahiers pour l'analyse* z besediloma Science et vérité Jacquesa Lacana (slov. prev. Blaža Vodopivca Znanost in resnica v: Jacques Lacan, *Spisi*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana, 1994) in La suture Jacquesa-Alaina Millerja (slov. prev. Rastka Močnika in Slavoj Žižka Šiv: elementi logike označevalca, v zborniku *Psihoanaliza in kultura*, ur. Rastko Močnik in Slavoj Žižek, Državna založba Slovenije, Ljubljana, 1981); leta 1966 so izšli *Écrits* Jacquesa Lacana (slov. prev. različnih prevajalcev *Spisi* (izbor), Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana, 1994); leta 1969 je izšlo besedilo Louisa Althusserja *Lénine et la philosophie*, Maspero, Pariz (slov. prev. Zoje Skušek v: Louis Althusser, *Ideologija in ideološki aparati države in drugi spisi*, Založba /*cf., Ljubljana, 2018). – Med letoma 1963 in 1965

obvladovala skupina okoli revije *Praxis*,¹⁴ ki je močno vplivala tudi na levičarsko politiko samoorganizirane mladine. V šestdesetih letih so se študentske revije in časopisi razvili v močne politične in kulturne dejavnike, lansirali so nove teoretske in avantgardne družbene prakse.¹⁵

Revolucionarne prakse šestdesetih let so sprožile svetovnozgodovinske procese. Immanuel Wallerstein in kolegi so v tem prepletu praks in procesov videli svetovno revolucijo, ko so množice mladih v dvojni krizi kapitalističnega sistema (ob izteku »ameriškega« akumulacijskega cikla in s koncem »fordističnega« režima akumulacije) odprle obzorja za alternativno zgodovino človeštva.¹⁶ Antisistemska gibanja so v antisistemski jugoslovanski federaciji ustvarila dejanska izhodišča za revolucionaren svetovnozgodovinski prelom.¹⁷

Leta 1968 je bil zapis Branka Rozmana reakcionarna fantazija. Zdaj se bere kot scenarij slovenske osamosvojitve.¹⁸

je na Kubi potekala »velika razprava« o socialistični politiki v prehodnem obdobju, v kateri so med drugimi sodelovali Charles Bettelheim, Ernesto Che Guevara, Ernst Mandel in Carlos Rafael Rodríguez, vodja Nacionalnega inštituta za agrarno reformo (Bertram Silverman (ur.), *Man and Socialism in Cuba: The Great Debate*, Atheneum, New York, 1971). – André Gunder Frank je pri newyorški založbi Monthly Review Press izdal vrsto prelomnih del: *The Development of Underdevelopment* (1966); *Capitalism and Underdevelopment in Latin America* (1967); *Latin America: Underdevelopment or Revolution* (1969). Leta 1966 je pri isti založbi izšla študija Paula A. Barana in Paula Sweezyja *Monopoly Capital: An essay on the American economic and social order*.

- 14 Njihove poletne šole na Korčuli med letoma 1964 in 1974 so pomembno prispevale k marksistični teoriji in filozofiji. Gl. Dragomir Olujić Oluja in Krunoslav Stojaković (ur.), *Praxis. Društvena kritika i humanistički socijalizam*, Rosa Luxemburg Stiftung, Beograd, 2012; Ante Lešaja, *Praxis orijentacija, časopis Praxis i Korčulanska ljetna škola / Praxis Orientation, Journal Praxis and the Korčula Summer School*, Rosa Luxemburg Stiftung, Beograd, 2014; Borislav Mikulić in Mislav Žitko (ur.), *Aspekti praxisa. Refleksije uz 50. obljetnicu*, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2015.
- 15 Leta 1969 je Zveza Skupnosti študentov Slovenije ustanovila Radio Študent v Ljubljani. RŠ je sprožil vrsto revolucionarnih sprememb v medijskem prostoru: v javnost je vpeljal pogovorno govorico, neposredno javljanje poslušalk in poslušalcev po telefonu, neposredno poročanje s terena. Prenašal je sprotno teoretsko produkcijo, od katere so občila že takrat bežala. Podpiral je samoorganizacijo mladine v lokalnih kulturnih klubih, spodbujal nove in alternativne družbene prakse, zlasti pa rockovske in punkovske skupine. Gl. Igor Bašin, Marko Doles, Tomaž Zaniuk, *Brez nagobčnika. Radio Študent – že od 1969*, Mladinska knjiga, Ljubljana, 2023.
- 16 »[V zgodovini sta bili] samo dve svetovni revoluciji. Prva leta 1848, druga leta 1968. Obe sta bili zgodovinska neuspeha. Obe sta spremenili svet.« (Immanuel Wallerstein in dr., *Antisystemic Movements*, Verso, London, 1989, str. 97).
- 17 Rastko Močnik, Protisistemske strategije ob koncu sistema, v: *Teorija za politiko*, Založba / *cf., Ljubljana, 2003.
- 18 Rozman je v kratkem zapisu formuliral glavne ideološke in politične prvine našega sedanjega položaja: ideologijo Evropske unije (enačenje zgodovinskih socializmov – »komunizma« s fašizmom in nacizmom); povratek nacifašizma v Evropi, tukajšnjo rehabilitacijo kolaboracije in

Kaj se je zgodilo vmes? Kakšna je bila vloga pravne ideologije v teh procesih?

V tem prispevku bomo najprej na kratko opisali procese, ki so ustvarili zgodovinsko situacijo, v kateri je bilo mogoče postaviti zahtevo po narodni spravi. Potem bomo analizirali pravne ideološke prakse v zapovrstnih zgodovinskih fazah in ideološke mehanizme v raznih vrstah sprav (verske, narodne, državne). Ne bomo se torej ukvarjali z zgodovino pravnih pozivov,¹⁹ ne bomo jih politično analizirali²⁰ ne polemično kritizirali²¹ in ne bomo razčlenjevali njihovih govornih mehanizmov.²² Poskusili bomo ugotoviti protislovja *same zamisli o spravi* in pokazati, kako se pravne ideološke prakse povezujejo z zgodovinskimi procesi.

Vzpon pravne ideologije so omogočili svetovni procesi po letu 1968

Sredi sedemdesetih let 20. stoletja se je začela dvojna kriza svetovnega kapitalizma: dolgi *sistemski cikel akumulacije*, ki se je začel v zadnji tretjini 19. stoletja, se je prevesil v padajočo fazo;²³ fordistični *režim akumulacije*, ki se je

domobranstva kot boja proti »komunističnemu totalitarizmu«; referendum o osamosvojitvi Slovenije – tj. plebiscitarno obnovo odvisnega kapitalizma in ustanovitev kompradorske buržoazne države. Le zahteva po sodnem pregonu »za totalitarni režim odgovornih ljudi« se ni izpolnila.

- 19 Za zgodovino sprave na Slovenskem gl.: Janja Slabe, Slovenska narodna sprava v ogledalu časopisja, *Prispevki za novejšo zgodovino*, letnik 46, št. 1, 2006; Sašo Cmrečnjak, Slovenska sprava: zgodovinski pregled, *Zgodovinski časopis*, letnik 70, 2016. – Zgoščeno zgodovino pravne ideologije v širšem okviru strategij spominjanja in prikaz povezanih metodoloških problemov prinaša: Marko Zajc, Spomenik Pr' Skelet in Zvezdi: k politiki spomina v Sloveniji v drugem desetletju tretjega tisočletja, *Prispevki za novejšo zgodovino*, letnik 60, št. 1, 2020.
- 20 Sašo Cmrečnjak je kritično analiziral različice pravne ideologije v prispevku Slovenska sprava: kritika v kontekstu razprave med komunitarizmom in liberalizmom, *Zgodovinski časopis*, letnik 71, št. 3–4, 2017.
- 21 Polemično sem se odzval na pravne pozive v dveh prispevkih: Posprava, v: *Vesela znanost I, II: zbornik predavanj 1988/89, 89/90*, ur. Alenka Bogovič in Miha Zadnikar, KUD France Prešeren, Ljubljana, 1991; ponatis: Spravna ideologija in njena protislovja, v: Rastko Močnik, *Teorija za politiko*, Založba / *cf., Ljubljana, 2003; V obrambo pravice do spomina, revija 2000, št. 111-112-113, 1998; ponatis: Spravna ideologija in njeni učinki, v: *Teorija za politiko*.
- 22 Igor Ž. Žagar, Kolobarjenje sprave, v: *Jezikanja*, Pedagoški inštitut, Ljubljana, 2010; <https://www.pei.si/ISBN/978-961-270-028-7.pdf> (27. 8. 2025).
- 23 Teorija svetovnega kapitalističnega sistema loči več dolgih sistemskih ciklov akumulacije. Cikle imenuje po vsakokratni hegemoni državi: v genovskem ciklu (1350–1650) sta bila trgovina na dolge razdalje in bančništvo glavni način »oplajanja vrednosti«, tj. priskrbevanja presežne

začel uveljavljati na začetku 20. stoletja, se je izčrpal in ni več prinašal zadostnih profitov, s katerimi bi bilo mogoče zagotavljati razširjeno reprodukcijo kapitala. Hkrati so v središču kapitalističnega sistema močna delavska gibanja ogrožala vladavino kapitala, na obrobju pa so zmagoviti narodnoosvobodilni boji in socialistični projekti skupaj z gibanjem neuvrščenih spodkopavali kolektivni imperializem središča (»Zahoda«).

Pod pritiskom delavskih bojev in zaradi strukturne krize kapital ni več zmogel vzdrževati razrednega kompromisa in njegove politične oblike – buržoaznega parlamentarizma. Državo je predelal v golo orodje svojega razrednega boja in vzpostavil sistem, ki ga je Nicos Poulantzas imenoval »državni avtoritarizem«.²⁴ Proti koncu sedemdesetih let 20. stoletja se je politika kapitala izkristalizirala v doktrini neokonservativizma, v osemdesetih je začela osvajati svet s prakso neoliberalizma.

V središču kapitalističnega sistema sta se kapital in njegova država odzvala na odpor množic in na dvojno sistemsko krizo tako, da sta vpeljala nov režim akumulacije kapitala: pešajoči »fordizem« sta nadomestila s »postfordizmom«.²⁵ V postfordizmu proizvodnja ni več množična in standardizirana, temveč je individualizirana in se prilagaja posebnim zahtevam porabniških skupin. Osnovna proizvodna enota ni več velikansko podjetje – to se je raztezalo od obratov, ki zagotavljajo surovine, prek tovarnih končnih izdelkov do trgovin, ki izdelke prodajajo –, temveč je zdaj majhna specializirana in hkrati prožna enota, ki se ukvarja z raziskavami, razvojem

vrednosti, prevladujoči pravno-politični obliki sta bili mestna država in administrativna monarhija; v holandskem ciklu (1560–1780) so bili glavni načini »uvrednotenja vrednosti« (*Verwertung des Werts*) trgovina na dolge razdalje, bančništvo, zavarovalništvo, prevladujoči pravno-politični obliki sta bili razširjena mestna država (združene province) in administrativna monarhija; v britanskem ciklu (1740–1920) je glavni način prisvajanja presežne vrednosti postal kapitalistični produkcijski način (kompetitivni kapitalizem, kompetitivni imperializem, klasični kolonializem), prevladujoča pravno-politična oblika pa nacionalna država; v ameriškem ciklu (1865–2008) je bil glavni način prisvajanja presežne vrednosti kapitalistični produkcijski način (monopolni kapitalizem, kolektivni imperializem Zahoda pod vodstvom ZDA, neokolonializem), prevladujoča pravno-politična oblika pa mednarodne organizacije pod nadzorom ZDA (bretton-woodski sistem, NATO, Svetovna banka, Mednarodni denarni sklad, pozneje Evropska unija, AUKUS, Quad). Gl. Giovanni Arrighi, *Dolgo dvajseto stoletje*, prev. Marjan Sedmak, Sophia, Ljubljana, 2009; Immanuel Wallerstein, *Uvod v analizo svetovnih sistemov*, prev. Tanja Rener, Založba /*cf., Ljubljana, 2006.

24 Nicos Poulantzas, *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*, Presses Universitaires de France, Pariz, 1978; *State, Power, Socialism*, Verso, London, 1980 in 2000; *Država, vlast, socijalizam*, Globus, Zagreb, 1981.

25 Rastko Močnik, *Svetovno gospodarstvo in revolucionarna politika*, Založba /*cf., Ljubljana, 2006; Gal Kirn (ur.), *Postfordizem: razprave o sodobnem kapitalizmu*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2010.

in trženjem ter upravlja po vsem svetu razpredeno omrežje podizvajalcev in pogodbenikov.²⁶ Podrejenim podjetjem je prepuščeno, kako organizirajo delo in izkoriščanje, pomembno je le, da so zadosti hitra in da je njihov proizvod ustrezne kakovosti. Njihov položaj je ves čas ogrožen, ves čas so v konkurenci z drugimi podobnimi enotami, ki bi hotele prevzeti njihovo dejavnost. Postfordistični režim povečuje izkoriščanje delavk in delavcev, zmanjšuje pravice iz dela in v temelju spreminja pravno ureditev delovnih razmerij. S postfordizmom so postala »normalna« razna prekarna delovna razmerja.²⁷ Postfordistična podjetja se pri povečevanju izkoriščanja opirajo na družinsko privrženost, na širše sorodstvene in etnične solidarnosti, mafijske mreže, najrazličnejše »kulturne« značilnosti – skratka, v pospešeno dinamiko sodobnega kapitalizma vpregajo tradicionalistične in »predkapitalistične« družbene odnose.²⁸ Kapitalizem nič več ne revolucionira »predkapitalističnih odnosov osebne odvisnosti« – pač pa jih učinkovito posvaja in vključuje v svoje mreže zatiranja in izkoriščanja. Prav z izkoriščanjem »kulturnih« posebnosti lahko odvisna proizvodna enota doseže odločilno prednost pred konkurenti, saj ji tehnologijo, tehnike in materiale tako in tako diktira multinacionalka. Postfordistične proizvodne enote so ves čas

26 Carl-Henric Enhörning, odgovoren za odnose z delničarji v švedskem podjetju H&M (proizvodnja in prodaja oblačil; med 5 največjimi švedskimi podjetji, 124. po velikosti na svetu), je v intervjuju za *Finance* nazorno prikazal, kako deluje postfordistično podjetje: »Pomembno je predvsem to, da nimamo lastnih tovarn. Za proizvodnjo namreč skrbijo 21 naših proizvodnih pisarn po vsem svetu. Vedno kupujemo zelo velike količine, imamo dolgoletne izkušnje in dober distribucijski sistem. Vse počnemo sami ... trženje, raziskave trga ali iskanje primerne lokacije. ... Približno 60 % proizvodnje ustvarimo v Aziji, skoraj 40 v Evropi in le odstotek v Afriki. Poleg tega imamo tudi okoli 750 dobaviteljev in zelo dobro vemo, od katerega je najbolje kupiti na primer bombaž.« (*Finance*, 2. 7. 2004.)

27 Maja Breznik, *Mezdno delo. Kritika teorij prekarnosti*, Založba Sophia, Ljubljana, 2021.

28 Izraz »predkapitalistični odnosi« prihaja iz marksistične tradicije. Mednje sodijo odnosi »osebne odvisnosti«, kakršen je, denimo, odnos med fevdalnim gospodom in tlačanom ali med antičnim gospodarjem in sužnjem, a tudi odnos med suverenom in vazalom ali rimskim patricijem in njegovim »klientom«, ali odnos med družinskim očetom (*pater familias*) in otroki, ki so pod njegovo *manus*, v njegovi moči. »Osebnosti odvisnosti« veljajo v družbah, kjer imajo posamezniki in posameznice različne statuse in potemtakem niti načelno niso enaki. V takih družbah ni pojma enakosti – in se odnosi odvisnosti prikazujejo kot samonikli, naravni, *naturwüchsig*, kakor pravi Marx. Po Marxovi teoriji kapitalizem potrga omrežja odnosov osebne odvisnosti in družbo revolucionarno preobrazi v homogeno družbo (pravno) svobodnih in enakopravnih posameznikov in posameznikov. V sodobnem kapitalizmu še veljata pravni in politični enakost in svoboda, a samo za državljanke in državljane, delavke in delavci s »tujim« državljanstvom niso enaki in tudi njihova svoboda je omejena. Dejansko v kapitalizmu nikoli ni bilo ne enakosti ne svobode, nasprotno, pravni formalizem je omogočal specifično kapitalistično izkoriščanje (delovno pogodbo skleneta formalno enakopravna delodajalec in delojemalec). V sodobnem kapitalizmu se neenakosti povečujejo, svoboda je vse bolj relativna, vse bolj živimo v družbi, dejansko razdeljeni na »statuse« ali »kaste«.

na dražbi, kjer tekmujejo, kako hitro in učinkovito bodo predelovale lokalne kulturne tradicije v izkoriščevalske vzvode globalne ekonomije.

Spravna ideologija s svojim narodnjaškim folklorizmom prav tako posodablja lokalne tradicije za sedanje potrebe. Kakor odvisne proizvodne enote uporabljajo tradicionalne načine podrejanja in zatiranja na ravni podjetja, tako pravna ideologija disciplinira ljudstvo na ravni naroda, narodnega gospodarstva, tj. odvisne kapitalistične ekonomije, izkoriščevalskega sistema.

Splošni vzorec povezav med postfordističnimi podjetji, podrejenimi vodilni transnacionalki, je globalno omrežje. Nič več ni enotne proizvodne linije, ki jo je utelešal tekoči trak. Sestavine, potrebne za izdelavo izdelka, se naročajo z raznih koncev, tako da pridejo natančno v trenutku, ko jih potrebujejo. Ni več skladiščenja, ni zalog, ni škarta. Proizvodno omrežje je sposobno malone v trenutku spremeniti pomembne lastnosti končnega izdelka, tako da iz iste proizvodne strukture v najkrajšem času pride »nov« izdelek in se trg nikoli zares ne zasiti.

Sodobni režim akumulacije kapitala je vzpostavil globalne produkcijske verige,²⁹ zato je nujno dereguliral mednarodne trge – vpeljal je »svoboden pretok kapitala, blaga in storitev«, ne pa tudi ljudi. S tem je pospešil neenako menjavo med svetovnim Jugom in Severom in na splošno povečal možnosti za prisvajanje imperialistične rente.³⁰ Globalizacija je hkrati okrepila konkurenco med armadami delovne sile v raznih deželah in tako vzpostavila pogoje za vse večje izkoriščanje delavstva in za »tekmo navzdol« v krčenju delavskih pravic, rahljanju ekoloških predpisov in nižanju življenjske ravni delovnih ljudi.

Ker ni več enotne produkcijske linije, tudi ni več stalnih delovnih položajev za posamezne delavke in delavce. Zdaj delavke in delavci delajo v ekipah, ki so »polivalentne«, tj. v istem času ali po vrsti strežejo večjemu številu strojev. Za uspešno delo niso več pomembne zgolj telesne in mehanične spretnosti, vzdržljivost ipd., zdaj so pomembni »ekipni duh«, privrženost delovni skupini, podjetju, multinacionalki, čustvena kompetenca, tovarištvo, nekonfliktnost in podobne individualne psihične lastnosti. Potem ko si je kapital s fordizmom podvrigel delavska telesa, si v postfordizmu podreja tudi duha in dušo, čustva in inteligenco. Zdaj ni več dosti, da potrpiš – zdaj se moraš ob garanju še navduševati. K upravljanju »človeških virov« zdaj sodijo tudi razne tehnike psihološkega izsiljevanja.

Spravna ideologija s svojo morbidnostjo tudi psihološko izsiljuje: od pripadnikov in pripadnic »naroda« zahteva, da se počutijo krive za davne tuje

29 Ana Podvršič in Maja Breznik (ur.), *Verige globalnega kapitalizma*, Sophia, Ljubljana, 2019.

30 Samir Amin, *Sodobni imperializem*, ur., prev. in spremna beseda Marko Kržan, Založba /*cf., Ljubljana, 2021.

zločine, da se kar naprej opravičujejo za nekaj, česar niso zagrešili, da vsaj ob velikih »pietetnih in spominskih dejanjih«³¹ padejo v trans »blažene krivde«.³² Kar »upravljanje s človeškimi viri« dela na ravni proizvodne enote, to hoče pravna ideologija početi na ravni naroda.

Vzpon pravne ideologije so omogočili tudi procesi v socialističnem svetu³³

Kapitalistično središče je neposredne stroške sistemskega zloma v sedemdesetih letih 20. stoletja s t. i. »dolžniško krizo« preneslo na obrobje in na države s socialističnim projektom.³⁴ Ustanove mednarodnega kapitala (Svetovna banka, Mednarodni denarni sklad) so izsiljevale zadolžene države, da lahko prejmejo posojila (s katerimi so odplačevale prejšnja posojila), samo če vpeljejo odvisni kapitalizem (evfemistično so zahtevale »strukturno prilagoditev«, *structural adjustment*, in vpeljavo »tržnega gospodarstva«³⁵). Vladajoče birokracije v državah na obrobju niso bile sposobne, da bi organizirale kolektivni odpor, svojih gospodarstev pa tudi niso znale usposobiti za

31 Izraziz *IzjaveSAZUoslovenskispravi*, <https://www.sazu.si/events/604f373d12416e9924e4eac7> (11. 9. 2025).

32 Blažena krivda je naslov tretje izmed štirih novel v zbirki Edvarda Kocbeka *Strah in pogum*, Državna založba Slovenije, Ljubljana, 1951.

33 Analizo jugoslovanskega socializma prinašata: knjiga Catherine Samary, *Komunizem v gibanju. Zgodovinski pomen jugoslovanskega samoupravljanja*, prev. Maja Breznik in Rastko Močnik, Založba /*cf., Ljubljana, 2017; in spremna beseda Marka Kržana k tej knjigi *Jugoslovansko samoupravljanje in prihodnost socializma*. – Podrobneje sem opisal procese in prakse v družbah s socialističnim projektom v besedilih: Kakšna država za kakšen svetovni red?, spremna beseda h knjigi: Carlos González Villa, *Nova država za nov svetovni red*, Založba /*cf., Ljubljana, 2017; Različice obnove kapitalizma in vojna v Ukrajini, *Borec*, let. 76, št. 823–825, 2024; in v treh prispevkih v zborniku *Vojna in mir ali dežela svobodnih in dom pogumnih*, ur. Igor Ž. Žagar, Pedagoški inštitut, Ljubljana, 2025, <https://www.pei.si/ISBN/9789612703653-2025/> (10. 9. 2025).

34 Maja Breznik, Rastko Močnik (ur.), *Javni dolg: Kdo komu dolguje?*, Založba /*cf., Ljubljana, 2015.

35 Številni zagovorniki odprave zgodovinskih socializmov in obnove kapitalizma še zdaj uporabljajo ideološki izraz »tržno gospodarstvo« namesto teoretskega koncepta »kapitalizem«. Trg dobrin in deloma storitev je obstajal tudi v deželah zgodovinskih socializmov, a produkcija za trg v teh družbenih formacijah ni bila vladajoči produkcijski način. Kapitalizem so jim vsilili tako, da so morale vzpostaviti trge produkcijskih faktorjev – delovne sile, produkcijskih sredstev in zemlje. To se pravi, da so morale privatizirati produkcijska sredstva in zemljo, nosilce delovne sile pa s tem ločiti od produkcijskih sredstev. V jugoslovanskem primeru je to pomenilo odpravo družbene lastnine: nove buržoazne države so *razlastile* svoja ljudstva bogastva, ki so ga ta ljudstva ustvarila.

spopad z imperializmom. V deželah zgodovinskih socializmov je gospodarska kriza povzročila ljudske upore, ki so sprožili politično krizo. Vladajoče birokracije v Sovjetski zvezi in vzhodni Evropi so uvidele, da se lahko obdržijo na oblasti, če se odpovejo socialističnemu projektu in dolžnostim, ki iz njega izhajajo za vladajoče. Vpeljale so periferni kapitalizem, odvisen od zahodnega imperializma.³⁶

Ideološko-politični mehanizem, ki je omogočil, da je ljudstvo sprejelo obnovo odvisnega kapitalizma, je bil nacionalizem po zgledu 19. stoletja. Leta 1989 smo tako doživeli reprizo »pomladi narodov« iz leta 1848. Izid ni bil dosti drugačen kakor sto enainštirideset let poprej: 18. *brumaire*³⁷ lokalnih kompradorjev,³⁸ poraz delovnih množic in zmaga finančnega kapitala. Ideologija sprave je bila del ideološkega paketa, ki je restavracijski udar preoblekel v pisani kostim osnovnošolskega nacionalizma in množice napeljal, da so z navdušenjem podprle ustanovitev buržoazne države odvisnega kapitalizma.

Spravna ideologija je imela še posebno vlogo: predelala je narod v *identitetno občestvo*. V tem ideološkem procesu ne smemo videti nekakšne zaročnice, kakor da bi si skupina zlih ideologov rekla: »Ljudi moramo prepričati, da se odrečejo socializmu in se podredijo zahodnemu neokolonializmu. Poskusimo z ideologijo narodne sprave!« Narobe: hkrati ko so politični in gospodarski birokrati obnavljali kapitalizem v ekonomski in politični sferi, so ideološki birokrati (kulturniki, akademiki, duhovniki) *spontano* obnavljali družbeno obliko, za katero so mislili, da mora biti cilj »tranzicije«: »narod«. Njihov zgled je bil liberalni narod 19. stoletja, dejansko pa so ideološko

36 O vpeljavi kapitalističnega produkcijskega načina v dežele s socialističnim projektom podrobneje pišem v: Rastko Močnik, Različice obnove kapitalizma in vojna v Ukrajini, *Borec*, let. 76, št. 823–825, 2024; in v treh prispevkih v zborniku *Vojna in mir ali dežela svobodnih in dom pogumnih*, ur. Igor Ž. Žagar, Pedagoški inštitut, Ljubljana, 2025, <https://www.pei.si/ISBN/9789612703653-2025/> (10. 9. 2025).

37 V Franciji je revolucionarnemu vrenju iz leta 1848 napravil konec Ludvik Bonaparte z državnim udarom 2. decembra 1851. Marx je ta udar ironično imenoval 18. *brumaire* Ludvika Bonaparte (prev. Mirko Košir, v: Karl Marx in Friedrich Engels, *Izbrana dela III*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1977) po analogiji z državnim udarom, ki ga je Napoleon Bonaparte izvedel 9. novembra 1799 (po revolucionarnem koledarju je bil ta dan 18. *brumaire*).

38 Kompradorska buržoazija je frakcija buržoazije, ki služi tujim imperialističnim interesom. Novači se iz lastnikov odvisnega kapitala, iz ekonomske birokracije (menedžerji), politične birokracije in ideološke (»kulturniške«) birokracije. Njej nasprotna frakcija je nacionalna buržoazija, ki razvija narodno gospodarstvo in si prizadeva za nacionalno suverenost (v okvirih kapitalistične družbene formacije in kapitalističnega svetovnega sistema). Novači se iz lastnikov konkurenčno sposobnega domačega kapitala in njegove ekonomske birokracije (menedžerjev), »suverenističnega« dela politične birokracije, iz nacionalistične vojaške birokracije in nacionalistične ideološke (»kulturniške«) birokracije.

utemeljevali družbeno obliko, ki je osnova za neoliberalni kapitalizem poznega 20. stoletja: identitetno občestvo.

Zdi se, da so se jugoslovanske politične birokracije odločile za vpeljavo kapitalističnega produkcijskega načina že v zgodnjih osemdesetih letih 20. stoletja.³⁹ K temu jih je prisilil Mednarodni denarni sklad, o pravilnosti te usmeritve pa so jih prepričali jugoslovanski ekonomisti, ki so bili v večini (in z vsako generacijo bolj) neoklasiki. A zdi se, da na začetku osemdesetih let še ni bilo odločeno, ali naj v Jugoslaviji uvedejo kapitalistični produkcijski način kot *podrejeni način* pod dominacijo socialističnega načina (družbena lastnina, družbeno upravljanje storitev in samoupravljanje v delovnih kolektivih) ali naj obnovijo kapitalistični produkcijski način kot *dominanten način*. Frakcije v Zvezi komunistov Jugoslavije so se v tistem času spopadale okoli vprašanja, ali naj skupaj s kapitalističnim produkcijskim načinom vpeljejo tudi buržoazni politični sistem, večstrankarski buržoazni parlamentarizem.⁴⁰ V tej dilemi se je v *popačeni ideološki obliki* prelamljala *realna* dilema: ali ohraniti in naprej razvijati socializem (ob podrejenem kapitalističnem produkcijskem načinu) ali obnoviti kapitalistično družbeno formacijo (z dominantnim kapitalističnim produkcijskim načinom). Politična birokracija je (nereflektirano, brez teoretske analize) *gledala s svojega stališča*, zato se ji je vprašanje prikazovalo samo v obliki dileme o političnem sistemu: enostrankarstvo ali večstrankarstvo. Birokracija ni videla, da je politični sistem le ena dimenzija širšega problema: Kakšna *družbena formacija*? V horizontu širše problematike formacije je odgovor na posebno politično vprašanje *socialistična demokracija*. Odgovor je bil *zunaj* birokratske dileme. Četudi so v Jugoslaviji že delovale prvine socialistične demokracije – delavsko samoupravljanje v delovnih kolektivih, družbeno upravljanje v družbenih dejavnostih, delegatski sistem –, je birokracija videla samo dilemo: monistična ali pluralistična birokracija. – Naposled so vse republiške birokracije prešle na

39 Jugoslovanska zvezna telesa so leta 1982 sprejela *Dolgoročni program ekonomske stabilizacije*, ki ga je izdelala t. i. »Kraigherjeva komisija« (vodil jo je Sergej Kraigher). Program je bil kompromis med uvajanjem kapitalističnih odnosov in ohranjanjem družbene lastnine in samoupravljanja. (Zdenko Čepič, *Politika Zveze komunistov Slovenije v osemdesetih (izbrane teme)*, v: *Narod – politika – država. Idejnopolitični značaj strank na Slovenskem od konca 19. do začetka 21. stoletja*, ur. Jurij Perovšek in Mojca Šorn, Inštitut za novejšo zgodovino, Ljubljana, 2020, str. 182.) Razprave o spravi pa so se začele leta 1984 – najprej z napadom v *Delu* na takrat še neobjavljeni spis Spomenke Hribar, ki je izšel šele leta 1986 v študentskem listu in leto pozneje v knjigi (Spomenka Hribar, Krivda in greh, *Katedra*, 1986, let. 28, št. 1, 2, 3; Spomenka Hribar, Krivda in greh, v: *Kocbekov zbornik*, ur. Dimitrij Rupel, Obzorja, Maribor, 1987).

40 Buržoazni parlamentarizem politično reproducira kapitalistični produkcijski način kot vladajoči način v družbeni formaciji. – Boris Muževič sijajno opisuje zadnje spopade v vodstvu Zveze komunistov Jugoslavije v knjigi *Z dežja pod kap in nazaj. Ljubljana – Beograd – Ljubljana, 1985–1990*, Sophia, Ljubljana, 2021.

integralne buržoazne pozicije, obnovile so kapitalistično družbeno formacijo, uvedle buržozni parlamentarizem – ter v ognju in krvi razbile federacijo.

V tistem času vodstvo jugoslovanskih komunistov, kakor kaže, ni več poznalo konceptualne razlike med produkcijskim načinom in družbeno formacijo. Prepričani so bili, da se z vpeljavo kapitalističnega produkcijskega načina avtomatično vzpostavi tudi kapitalistična družbena formacija. Vodilni jugoslovanski politični birokrati niso ločili med produkcijskim načinom in družbeno formacijo kot celoto, sestavljeno iz več produkcijskih načinov, med katerimi eden dominira, drugi pa so mu podrejeni.⁴¹ Brez tega razločka niso mogli pomisliti, da je mogoče vpeljati kapitalistični produkcijski način tudi tako, da ga zadržijo na podrejenem položaju, medtem ko za dominanten način produkcije ohranijo samoupravni socialistični način ali obnovijo etatistični planski način – in tako še naprej razvijajo socialistično družbeno formacijo z jugoslovanskimi značilnostmi. To drugo možnost – vpeljavo kapitalističnega produkcijskega načina, podrejenega etatističnemu produkcijskemu načinu – je prav v tistem času prakticirala Komunistična partija Kitajske.⁴²

Jugoslovanski komunisti v osemdesetih letih 20. stoletja niso znali ohraniti socialističnega projekta – a po odhodu kominternovske generacije tudi federalnega projekta niso bili sposobni formulirati. Jugoslovanski program so poskušali skombinirati s kompromisi med republiški programi: tako ni bilo mogoče postaviti smiselne zveznega programa, bilo pa je skoraj neizbežno, da je prišlo do konfliktov. Že tako imenovani partijski »liberalci« na prehodu iz šestdesetih v sedemdeseta leta 20. stoletja v Sloveniji, na Hrvaškem in v Srbiji⁴³ niso bili sposobni, da bi izdelali skupni politični program in se lotili

41 Najpomembnejše takratne obdelave te problematike so bile že dostopne tudi v jugoslovanskih jezikih. Na voljo je bil tudi pregled glavnih teorij: Ratko Ščepanović, *Koncepcije artikulacije načinov proizvodnje, Družboslovne razprave*, let. 1, št. 1, 1984; <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-BQ2DPWQM> (7. 11. 2025). Na voljo sta bili celo predstavitvi obeh odločilnih konceptov: Božidar Debenjak, *Produkcijski način, Vestnik Inštituta za marksistične študije*, let. 5, št. 1–2, 1984; <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-31K6NWN1> (7. 11. 2025); Rastko Močnik, *Gliederung - razčlenitev, Problemi – Razprave*, let. 13, št. 147–149, 1975 (o družbeni formaciji); <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-AMPI-LID8> (7. 11. 2025).

42 Razliko med kitajskimi in vzhodnoevropskimi reformami je že zgodaj opazil John Ross in pravilno napovedal nadaljnji razvoj obeh področij: Джон Росс, Почему экономическая реформа потерпела крах в Восточной Европе и России, а в Китае увенчалась успехом?, *Вопросы экономики*, 1992, št. 11; John Ross, Why the economic reform succeeded in China and will fail in Russia and Eastern Europe?, *Blog Learning from China*, 2008; <https://www.learningfromchina.net/why-the-economic-reform-succeeded-in-china-will-fail-in-russia/> (27. 8. 2025). Gl. tudi moj spis *Različice obnove kapitalizma in vojna v Ukrajini*, op. cit.

43 V Sloveniji Stane Kavčič z ekipo, na Hrvaškem Savka Dabčević-Kučar in Mika Tripalo s privrženci, v Srbiji Latinka Perović in Marko Nikezić s somišljeniki.

federalnega projekta. Zataknilo so se za republiške planke in znali prakticirati zgolj frakcijske boje, v katerih jih je siceršnja večina v vodilnih telesih Zveze komunistov zlahka nadvladala.⁴⁴ Politični provincializem se je v Zvezi komunistov Jugoslavije začel že z nekdanjo skojevsko generacijo, prevladal pa je z naslednjo (in zadnjo) generacijo pisarniških komunistov.

Spravna ideologija je z mističnim obstretom poplemenitila provincializem politične birokracije. Na ravni predpostavke je podtaknila organsko umevanje naroda in za iskreno, »avtentično« pripadnost zahtevala žrtev: občutenje krivde za hudodelstva, ki jih pripadnice in pripadniki naroda niso zagrešili. Težko se je ubraniti take ideološke zanke: če ste za pripadnost toliko žrtvovali, jo boste pač z vsemi močmi branili. V ozadju se je že začelo sestavljati prizorišče za krvavi zgodovinski *début* buržoaznih držav.

Spravna ideologija leta 1975

V osemdesetih in devetdesetih letih 20. stoletja je spravna ideologija imela pomembno vlogo pri vzpostavljanju kapitalistične razredne družbe in zlasti pri organiziranju množičnega pristanka na odvisni kapitalizem.

Vendar spravna ideologija sama ni imela moči, da bi ideološko podprla splošno preobrazbo iz družbe s socialističnim projektom v kapitalistično družbo. Pač pa je tako delovala v kombinaciji z drugimi od nje neodvisnimi procesi in praksami.

Z odvisnostjo pravne ideologije od širšega zgodovinskega konteksta lahko pojasnimo, zakaj ni mobilizirala širšega občinstva že leta 1975, ko se je prvič prikazala v socialistični Sloveniji.⁴⁵ Z odvisnostjo pravne ideologije od konteksta lahko tudi pojasnimo, zakaj je v osemdesetih letih 20. stoletja močno

44 Milivoj Bešlin, Petar Žarković, Srpski liberali i Hrvatsko proljeće: hrvatsko-srpski odnosi i novi koncepti Jugoslavije krajem 1960-ih i početkom 1970-ih godina, *Časopis za suvremenu povijest*, št. 3, 2021. Prispevek je dragocen, ker bi avtorja rada dokazala, da so srbski in hrvaški »liberalci« tvorili koalicijo – a ju dezavuirajo dejstva, ki jih navajata. – Že pred navedenim člankom je Milivoj Bešlin opisal vzroke za zadržanost in distanco v odnosih med srbskim in hrvaškim partijskim in državnim vodstvom v prispevku: Milivoj Bešlin, »Liberalna koalicija« između saradnje i nerazumevanja: odnos političkih elita Srbije i Hrvatske 1969.–1971., v: *Hrvatsko proljeće 40 godina poslije*, ur. Tvrto Jakovina, Centar za demokraciju i pravo Mika Tripalo itn., Zagreb, 2012. Bešlinova študija potrjuje tezo, da se je intelektualno obzorje partijskih »liberalcev« omejevalo na njihove republike in da je bila v njihovem pojmovnem okviru Jugoslavija le kompromis med republičkimi politikami.

45 V »protisocialistični Sloveniji« je spravna ideologija pomembna ideološka in politična prvina že od 3. maja 1945, ko je Narodni odbor za Slovenijo (koalicija kolaboracionističnih strank in skupin) pozval »vse Slovence k sodelovanju za blagor domovine, k edinosti in spravi, ker je le s tem zagotovljen obstoj in napredek slovenskega naroda«. (*Slovenec*, let. 73, št. 101, 4. maj 1945.)

učinkovala v političnih in ideoloških aparatih po imenu še socialistične države, v devetdesetih letih pa je za kratek čas celo postala glavna preokupacija politične in ideološke birokracije takrat že buržoazne države.

Leta 1975 je širša javnost prvič izvedela za prikrite množične zunajsodne usmrtitve po 2. svetovni vojni, ko je Edvard Kocbek v intervjuju, objavljenem v zborniku ob njegovi sedemdesetletnici,⁴⁶ spregovoril o povojnem »pokolu domobrancev« in pozval k »javnemu priznanju krivde«. ⁴⁷ Odziv politične in ideološke (»kulturniške«) birokracije je bil silovit, javna »razprava« pa neko-rektna, saj so občila objavljala samo napade na Kocbeka, ne pa bolj razumevajočih prispevkov. Za pričujoči razmislek je pomembno zlasti, da so razpravljavci *polemizirali proti spravi, čeprav je Kocbek v intervjuju ni omenil.*⁴⁸

Politična in kulturniška birokracija sta torej v napadih na Kocbeka leta 1975 *anticipirali* eksplozivno kombinacijo povojnih pobojev in spravne ideologije, a ta povezava je začela delovati šele v osemdesetih letih. Obe birokraciji sta takrat menili, da bi se lahko prek Kocbeka v Slovenijo ideološko (in pozneje politično) pritihtopila protisocialistična emigracija, kar je bilo do Kocbeka krivično,⁴⁹ glede emigracije pa bržkone nerealno.⁵⁰ Malone panična ocena

46 *Edvard Kocbek – pričevalec našega časa*, ur. Boris Pahor in Alojz Rebula, Zaliv, Trst, 1975; <https://dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-K2TTCTVQ> (15. 9. 2005); *Edvard Kocbek: pričevalec našega časa*, ur. Boris Pahor in Alojz Rebula, Cankarjeva založba, Ljubljana, 2013. – Intervju so prenesli *Naši razgledi* 9. maja 1975 s pojasnilom uredništva in polemično zavrnitvijo Tonea Fajfarja Namesto epiloga.

47 Navedeno delo, izdaja iz leta 1975, str. 147–148 in 150. Kocbek ni uporabil besede »sprava«, misel je izrazil takole: »Gre torej za javno priznanje krivde, ki se tiče nas vseh. Tako dolgo se ne bomo znebili preganjave in more, dokler javno ne priznamo svoje krivde, svoje velike krivde. Brez tega dejanja Slovenci ne bomo nikoli stopili v čisto in jasno ozračje prihodnosti.« (Navedeno delo, str. 150.)

48 Nadaljnji simptomatični značilnosti takratne razprave sta bili: 1. Oblastniki so zlasti pojasnjevali in branili Dolomitsko izjavo, s katero je komunistična partija prevzela vodstvo v Oslobojilni fronti in praktično razpustila partnerske krščanske socialiste in napredne Sokole. 2. Povojnih pobojev niso neposredno omenjali, zakrivali so jih s splošnimi frazami o likvidaciji narodne izjave in kontrarevolucije. Še najbolj neposredno, a vendarle abstraktno, je o povojnih pobojih pisal Mitja Ribičič: »Te sile kontrarevolucije smo morali fizično uničiti v 45. letu, čeprav smo imeli potem še dve leti oprava z banditizmom.« (Mitja Ribičič, Smo na izredno pomembni prelomnici, *Delo*, posebna priloga *Tridesetletnica revolucije*, 10. 5. 1975; <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-1G5AXBSY> (11. 9. 2025).)

49 V intervjuju je Kocbek svojo »zadnjo misel« zapisal takole: »Nikoli nisem spremenil stališča, da je za obvladovanje imperializma in fašizma in raznih družbenih reakcij nujno potrebna razredna in vseljudska sila. Vprašanje je le, ali se ekskluzivni avantgardisti razrednega boja zavedajo, da mora razredni boj nositi v sebi jasno razvidno etiko, sicer se revolucija zmaliči v banalno in poniglavo manipulacijo.«

50 Protisocialistična emigracija se je na intervju odzvala negativno: »odziv na [...] objavo [intervjuja] med emigranti [je bil] zelo zadržan, deloma pa tudi sovražen« (Sašo Cmrečnjak,

takratne politične birokracije je bila v protislovju z njeno siceršno pozicijo, ki je takrat še temeljila na solidni razredni analizi kolaboracije in poznejše protisocialistične emigracije.⁵¹

Protislovje med korektno razredno teorijo in zgrešeno skupinsko prakso takratne politične birokracije v Sloveniji lahko pojasnimo s *splošnim* družbenim položajem »socialističnih« birokracij in s *posebnimi* okoliščinami v Jugoslaviji po porazu postkomunističnih »tehnoliberalcev« v letih 1970–1972, opustitvi »tržnega socializma« okoli leta 1972 in po okrepitevi republiške državnosti z ustavo SFRJ leta 1974.

Birokracija v deželah s socialističnim projektom

V deželah zgodovinskih socializmov je vladala državna administracija *brez* vladajočega razreda, v imenu katerega bi upravljala državo in ki bi jo nadzoroval. Zato vladavina »socialistične« birokracije ni mogla zagotoviti »harmoničnega« delovanja družbene formacije, v kateri bi dominantni produkcijski način vključil vse druge produkcijske načine in družbene sfere v svojo reprodukcijo in s tem v reprodukcijo vladajočega razreda.⁵² »Socialistične« politične

Slovenska sprava: zgodovinski pregled, *Zgodovinski časopis*, letnik 70, 2016, str. 390). Le Ciril Žebot je v intervjuju videl začetek dialoga o narodni spravi (Ciril Žebot, Pogum in razum, *Slovenska država*, št. 6, maj–junij 1975). Žebot je v svoji zadnji knjigi še odločneje interpretiral Kocbekov intervju v tem smislu: »[...] slovenska narodna sprava, kakor jo je [leta 1975] kot slovensko narodno nujnost prikazal Edvard Kocbek« (Ciril Žebot, *Neminljiva Slovenija*, založba avtorja, Celovec, 1988, str. 487).

- 51 »Osvobodilna fronta je bila enotno vseljusko gibanje. Od tega gibanja so že na samem začetku [...] odpadle [...] tiste politične grupacije in posamezniki, ki so svoje ozke, sebične, razredne in protiljudske interese postavili pred interes narodnega boja za obstoj. Samo po sebi je razumljivo, da so [...] bili pobudniki in nosilci sodelovanja z okupatorjem ter organizatorji narodne izdaje skoraj brez izjeme krogi naše buržoazije, ki so v organizirani akciji množic [...] videli konec svojega delovnemu človeku oropanega bogastva in moči [...]. [...] s tistimi, ki so bili hlapci okupatorja, ki so netili bratomorno vojno, ki so bili in so še v službi interesov tujega imperializma, naše ljudstvo ne sprejema vsiljevane polemike in spravaškega dialoga.« (Milan Kučan v uvodniku Sobotne priloge pred praznikom Osvobodilne fronte, *Zgodovinsko dejanje osveščenih množic*, *Delo*, Sobotna priloga, 26. 4. 1975; http://www.dlib.si/listalnik/URN_NBN_SI_DOC-GY3MC5HA/16/index.html (16. 9. 2025)).
- 52 Za Jugoslavijo je teorijo birokratske vladavine postavil Marko Kržan (Marko Kržan, *Jugoslovansko samoupravljanje in prihodnost socializma*, spremna beseda h: Catherine Samary, *Komunizem v gibanju. Zgodovinski pomen jugoslovanskega samoupravljanja*, prev. Maja Breznik in Rastko Močnik, Založba /*cf., Ljubljana, 2017). Splošno teorijo »socialistične« birokracije je skiciral Ernest Mandel (Ernest Mandel, *Deset tez o družbenoekonomskih zakonitostih družbe na prehodu iz kapitalizma v socializem*, v: Ernest Mandel in Lev Davidovič

birokracije so si zagotavljale monopol vladavine tako, da so si s kompromisi podrejele ekonomsko birokracijo (menedžerje – z liberalno spontano ideologijo) in ideološko birokracijo (kulturnike, znanstvenike, šolnike, novinarje – z različnimi malomeščanske spontane ideologije), vse druge razrede in skupine, zlasti delovne množice, pa so zadrževale zunaj političnih procesov in praks, po potrebi z neposredno represijo.⁵³ Birokracija je lahko vladala le kolektivno, zato je bila za njen obstoj bistvena partijska disciplina, od tod državno-partijska formula v političnih sistemih zgodovinskih socializmov. Ob tem je bil partijski monolitizem v protislovju z dejansko kompleksnostjo družbe, od tod nenehni frakcijski boji, čistke, revizije partijske linije itn. Ta *splošna* logika birokratske vladavine je napeljevala tudi slovensko politično in ideološko birokracijo, da sta poskušali onemogočiti ideološko pobudo, ki je prišla ne le iz zunanosti državno-partijskih aparatov, temveč celo iz zamejstva, in da sta hoteli v kali zatreti politično pobudo, ki jo je po njunem prepričanju Kocbek prenesel od protisocialistične emigracije.

Protislovja jugoslovanskega socializma

Posebne okoliščine pa so ustvarjali politični spopadi v Jugoslaviji. V teh spopadih so se prelamljala strukturna protislovja med delavstvom, politično birokracijo in ekonomsko birokracijo (visokim menedžmentom). Politična birokracija je obvladovala družbeno reprodukcijo na ravni jugoslovanskega nacionalnega gospodarstva. Pravno-politična organizacija delavstva je bila dejansko omejena na samoupravljanje v osnovnih produkcijskih enotah, organiziranih v podjetja po kapitalističnem vzorcu.⁵⁴ Ekonomska birokracija

Trocki, *Prehod v socializem*, prev. Sašo Furlan, Alenka Mercina, Zoja Skušek, Založba /*cf., Ljubljana, 2016, str. 43).

- 53 Naj navedem samo nekaj najbolj nasilnih epizod iz boja »socialističnih« birokracij proti delavstvu. Maja leta 1953 so protestirali delavci v tovarni orožja Škoda v Plznu na Češkoslovaškem; proteste so zatrle varnostne sile. Junija istega leta so se uprli delavci in delavke v Berlinu in večjih mestih Nemške demokratične republike; upor so zatrle sovjetska vojska in domače varnostne sile. Junija 1956 so se uprli delavci v poljskem industrijskem središču Poznanju, sto tisoč manifestantov je razgnala poljska armada. Oktobra 1956 je izbruhnila oborožena vstaja na Madžarskem in zrušila vlado; po vsej deželi so ustanavljali delavske svete in uvajali samoupravljanje; nova vlada je razglasila, da bo Madžarska izstopila iz Varšavskega pakta; vstajo je zatrla sovjetska vojska.
- 54 Teorijo, da je podjetje aparat v mehanizmu kapitalistične produkcije in reprodukcije, je razvil Charles Bettelheim v: *Calcul économique et formes de propriété*, Découverte, Pariz, 2017. – Neca Jovanov je sijajno sočasno analiziral položaj delavstva in delavski odpor v vrsti razprav: *Radnički štrajkovi u Socijalističkoj Federativnoj Republici Jugoslaviji od 1958. do 1969. godine*, Zapis, Beograd, 1979; *Dijagnoza samoupravljanja 1974–1981*, Sveučilišna naklada Liber,

(menedžment) je do neke mere obvladovala podjetja in je na razne načine prenicala v partijske in državne organe. Strukturna protislovja so bila ambivalentna in v glavnem neantagonistična. Protislovje med politično birokracijo in delavstvom je bilo specifično socialistično protislovje in politična birokracija ga je po specifični logiki *jugoslovanskega* socializma zadrževala v neantagonistični obliki. Protislovje med delavstvom in ekonomsko birokracijo (menedžmentom) je bilo antagonistično protislovje kapitalističnega tipa, a ga je jugoslovanski sistem zadrževal na ravni osnovne produkcijske enote.⁵⁵ Protislovje med politično in ekonomsko birokracijo je bilo neantagonistično; kot protislovje med vladajočima skupinama je uživalo največ javne pozornosti, njune spopade so beležili uradni dokumenti v popačeni ideološki obliki ponavljajočih se obsodb »birokracije« in »tehnokracije«.

Družbena protislovja so v relativno avtonomni politični sferi⁵⁶ delovala v ideološko popačeni obliki. Od začetka svetovno-sistemske krize ob koncu šestdesetih let je politični boj v Jugoslaviji potekal na treh frontah.

Na prvi fronti sta se spopadali frakcija »dogmatskih komunistov« in frakcija »liberalnih postkomunistov«.⁵⁷ »Liberalna« politična birokracija se je v gospodarstvu zavzemala za »tržni socializem« in se je v politiki zapirala v republiške meje. Tržno gospodarstvo je povečevalo razlike med republikami, politike republiških vodstev, tehnokratskih ali dogmatskih, so se zato nujno razhajale. »Liberalcem« je njihova »liberalna« ali »tržna« ideologija še dodatno zapirala pogled v republiške meje. Niso bili liberalci, zato ker so bili nacionalisti, temveč nasprotno: ker so bili liberalci, so samodejno postali nacionalisti.

Zagreb, 1983; Sukobi. *Protagonisti latentnih i otvorenih društvenih konflikata*, Univerzitetaska riječ, Nikšić, 1989.

- 55 V Jugoslaviji so se stavke zvečine omejevale na posamezno podjetje (zadrževale so se torej v razsežnosti kapitalističnega protislovja), trajale so kratek čas in so dosegle izpolnitev neposrednih zahtev. Neca Jovanov ugotavlja, da so stavke odpravljale posledice slabega položaja delavstva, ne pa vzrokov. Do širjenja stavke ven iz posameznega delovnega kolektiva je prišlo na začetku leta 1958 pri štrajku v Trbovljah, Zagorju in Hrastniku – ter na koncu leta 1988, ko so se delovni kolektivi beograjskega predmestja Rakovica samoorganizirali na občinski ravni.
- 56 Ko se politična birokracija bojuje za družbeno dominacijo, s tem samodejno ohranja in obnavlja relativno avtonomijo specifične politične družbene sfere. Relativna avtonomija ekonomske, politične in ideološke sfere pa je strukturna značilnost kapitalističnih družb. »Socialistične« birokracije torej delujejo *proti* socializmu.
- 57 Pri opisovanju takratnih spopadov sem v terminološki zadregi. Takratni izrazi so bili »teh-noliberali« ali »tehnokrati« za privrženca »tržnega socializma« in (pogovorno, ne v javnem občevaranju) »dogmatiki« ali celo »stalinisti« za njihove nasprotnike. Tu uporabljam opisne izraze: »liberalni postkomunisti«, »liberalno-tehnokratska« frakcija, »liberalci«; na drugi strani pa »dogmatiki«, »dogmatsko-birokratska frakcija« (ker niso analizirali nove zgodovinske situacije in so uporabljali stare metode – zamenjavo vodilnih kadrov, čistko, omejevanje javne razprave, občasno represijo).

Na drugi fronti so se tako spopadale republiške birokracije – ne glede na to, ali so bile »liberalno-tehnokratske« ali »dogmatsko-birokratske«.

Neenakomerne in kompleksne jugoslovanske družbe ni bilo mogoče upravljati s tržno koordinacijo. Za Jugoslavijo je bilo potrebno nekaj več: socialistična politika s proletarskim internacionalizmom. A liberalci so, bržkone ne da bi se zavedali, dejansko že opustili socialistični projekt. – Toda tudi njihovi nasprotniki niso bili sposobni socialističnega projekta. Uveljavljati bi ga bilo mogoče le z množično mobilizacijo, ta bi bila mogoča le na podlagi radikalne socialistične demokracije – a radikalne samoupravne demokracije niso ne hoteli ne zmogli ne tehnokratski liberalci ne dogmatiki.

Na tretji fronti sta se tako obe birokratski frakciji bojevali proti politizaciji od zunaj, saj si je »dogmatska« frakcija prizadevala, da bi si pridobila in ohranila monopol na politizacijo, tehnokratska frakcija pa je, kakor je trdila, nasprotovala politizaciji – s čimer si je dejansko prav tako prizadevala, da bi si pridobila politični monopol, le da ga je v svoji ideologiji razglašala za »strokovnjaštvo«.

Protislovnost oblastnega odziva na Kocbekov intervju

Na začetku sedemdesetih let je »dogmatska« frakcija politične birokracije premagala tehnokratsko,⁵⁸ a s svojim monopolizmom in ekskluzivizmom je prišla v konflikt z delavskim gibanjem in z vsemi sebi zunanjimi političnimi pobudami. Gospodarska politika se vsaj v Sloveniji z odstranitvijo »liberalcev« z vodilnih mest ni spremenila.⁵⁹ Položaj je bil protisloven, ideološko (»kulturno«) področje so obvladovali »dogmatiki«, gospodarstvo pa »liberalni tehnokrati«.⁶⁰ To je bil verjetno eden izmed vzrokov, da sta se politična in

58 Konkretni obliki te sicer zgolj začasne prevlade sta bili zatrtje nacionalističnega »maspoka« (masovnega gibanja, »pokreta«) na Hrvaškem in odstavek »liberalnih« državno-partijskih vrhov v Sloveniji in Srbiji.

59 V Sloveniji je naslednja politična garnitura ohranila obe bistveni značilnosti »liberalne« politike: krepitev tržne proizvodnje in tržne menjave na izbranih področjih gospodarstva in krepitev izvoza na konvertibilne mednarodne trge. Andrej Marinc, predsednik republiškega izvršnega sveta (vlade) po Stanetu Kavčiču, je minimiziral politični pomen obračuna z »liberalci« v Sloveniji: »Spor s Kavčičem je bil spor v starejši, partizanski strukturi. Mi, mlajši, smo Kavčiča spoštovali in v nekem smislu občudovali, zlasti njegove nastope.« (Intervju z Andrejem Marincem, *Dnevnik, Objektiv*, 28. 9. 2019, <https://www.dnevnik.si/novice/slovenija/andrej-marinc-spregovoril-po-30-letih-spor-s-kavcicem-je-bil-spor-v-starejsi-partizanski-strukturi-2245321/> (18. 9. 2025).)

60 Marinc npr. pripoveduje, da je forsiranje tržnih odnosov (že po porazu »liberalcev«) škodilo kmetijstvu v Sloveniji, ki ni moglo konkurirati npr. vojvodinskemu kmetijstvu. Slovenska vlada

ideološka birokracija tako močno odzvali na Kocbekov intervju. Moramo pa jima priznati, da sta ustrezno zaznali ideološko moč povezave med obsodbo povojnih pobojev in pozivom k spravi – povezave, ki v tistem zgodovinskem kontekstu sicer ni delovala.

Politična in ideološka birokracija sta se odzvali na Kocbekov intervju ne-sorazmerno, kakor da bi spletke protisocialistične emigracije in nerganje domačih razumnikov ogrožali socializem. Omejevanje javne razprave⁶¹ je bilo v protislovju s siceršnjim zgodovinskim prizadevanjem jugoslovanskih komunistov, da bi vzpostavili socialistični sistem, s katerim bi presegli kapitalistično ločevanje na »relativno avtonomne« sferе ekonomije, politike in ideologije – s čimer bi, med drugim, omogočili *socialistično* demokracijo. Z odpravo relativne avtonomije ločenih sfer bi odpravili tudi strukturne pogoje za nastanek posebnega sloja *upravljavcev* teh sfer, ekonomske, politične in ideološke birokracije. Omejevalni oblastni ukrepi so spodkopavali dosežke socialističnih praks in reproducirali »področni« birokraciji v politični in ideološki (»kulturni«) sferi. Ti ukrepi niso samo zaostrovali protislovja med politično in ideološko birokracijo na eni strani in, na drugi strani, ideološkimi (»kulturnimi«) producenti, temveč so tudi zavirali širše jugoslovanske socialistične prakse.

Zdaj številni publicisti in publicistke prikazujejo takratne represivne ukrepe na ozadju frakcijskih bojov med »dogmatiki« in »liberalci«. Toda frakcijski boji sodijo v isto neproduktivno razsežnost kot birokratska represija: iz njih se niso porajale inovativne prakse jugoslovanskega socializma. Ne v frakcijskih bojih med »dogmatiki« (s starimi načini delovanja) in »liberalci« (ki so dejansko že opustili socialistični projekt) ne v frakcijskih spopadih med republiškimi vodstvi niso teoretsko analizirali zgodovinske situacije ne zasnovali socialističnih praks.

Prav v tem je eno glavnih protislovij jugoslovanskega socializma. Birokratski omejenosti in občasni represiji navkljub so jugoslovanski komunisti uveljavili vrsto svetovnozgodovinskih emancipacijskih inovacij: družbeno lastnino produkcijskih sredstev in delavsko samoupravljanje v delovnih kolektivih, družbeno upravljanje v družbenih dejavnostih (»storitvah«), delegatski sistem kot izvirno *socialistično* demokracijo.⁶² Spravna ideologija preprečuje,

je odgovorila z modernizacijo kmetijstva (zlasti z ugodnimi krediti) in, med drugim, do srede osemdesetih let »samooskrbo z agrarnimi proizvodi [...] iz kritičnega stanja spravil[a] na osemdeset odstotkov«. (Intervju z Andrejem Marincem, prav tam.)

61 Npr. ukinitve revij *Beseda* (1951–1957), *Revija 57* (1957–1958), *Perspektive* (1960–1964), občasne zaplembe študentskega lista *Tribuna*, poseganje v uredniško politiko Radia Študent, onemogočanje objave posameznih besedil v javnih občilih, prirejanje televizijskih posnetkov itn.

62 Sonja Lokar zelo jasno opisuje to protislovje v intervjuju za *Novosti*: Parlamentarna ljevica pokleknila je pred neoliberalizmom, *Novosti*, št. 654, 30. 6. 2012, <https://arhiva.portalnovosti.com/2012/06/parlamentarna-ljevica-pokleknila-je-pred-neoliberalizmom/> (28. 10. 2025).

da bi mislili to protislovje, da bi analizirali posebnosti jugoslovanskega socializma⁶³ – onemogoča, da bi se sploh soočili z zgodovinskimi socializmi.⁶⁴

Leta 1975 pravna ideologija ni dosegla širše javnosti ali, natančneje, širokih ljudskih množic. Birokratska vladavina je bila »elitistična« – in polemika je bila prav tako »elitistična«. Pompozna retorika spravašev in birokratski žargon sta postavila razredno bariero med vznemirjenjem v vladajočih skupinah in indifferenco množic.

Spravna ideologija v osemdesetih letih in pozneje

Pač pa se je povezava med obsodbo povojnih pobojev in pozivom k spravi »prijela«⁶⁵ v osemdesetih letih 20. stoletja. Poslej so pravno ideologijo pov-

63 Beti Žerovc opozarja, da pravna ideologija paralizira intelektualni angažma in retorično sprašuje: »Zakaj bi vztrajali pri tem, da je bil naš sistem drugačen od skrajnih režimov na Vzhodu ali Zahodu in je vzpostavil številne svoboščine in pridobitve, ki še danes delajo naša življenja kvalitetna in lepa? Zakaj bi vztrajali pri naši izjemni zgodbi, če nam [Ljubljanski spomenik žrtvam vseh vojn] kot preverjena blagovna znamka, ki jo imajo v veliko kul svetovnih prestolnicah, že pove tisto, kar si najbolj želimo: isti smo kot oni.« (Beti Žerovc, Spomenik žrtvam vseh vojn in problematike sodobnega postavljanja javnih skulptur in spomenikov v Sloveniji, *Prispevki za novejšo zgodovino*, let. 60, št. 1, 2020.)

64 Pravna ideologija ni edina vrsta manipulacije s spominom na socializem in tudi ni edini način, kako se izogniti soočenju z zgodovinskimi socializmi. V politiki konservativci govorijo o »totalitarizmu«, liberalci pa raje prakticirajo pozabo, kakor da socializma ni bilo. V akademskem govoru prav tako straši »totalitarizem«, bolj subtilno pa se analizi zgodovinskih socializmov ogibljejo študije spomina, ki z »antropološkim« prijemom predstavljajo domorodske »nostalgije« (kakor jih označujejo) v rubriko družbenega eksotizma, njihovo domnevno nevarno patologijo pa nevtralizirajo s sicer odvečnim opozorilom, da se preteklost ne more vrniti. Gl.: Maja Breznik in Rastko Močnik, Organized memory and popular remembering: The encounter of Yugonostalgia theories with socialism, *Memory Studies*, let. 15, št. 1, 2022; <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/17506980211049899> (7. 11. 2025); in: Maja Breznik in Rastko Močnik, Socializem med ljudskim spominjanjem in organizirano pozabo, spremna beseda k Enzo Traverso, *Totalitarizem. Zgodovina razprave*, prev. Maja Breznik, Založba Sophia, Ljubljana, 2020.

65 Pravna ideologija se je »prijela« v javni zavesti, zato ker se je »sprijela« z drugimi elementi v takratni zgodovinski konjunkturi. Izraza »prijeti, sprijeti se« uporabljam v pomenu, ki jima ga je dal Louis Althusser v spisu o »materializmu srečanja«. Althusser ponazarja svojo zamisel s kozmogonijo rimskega epikurejca Tita Lukrecija Kara: na začetku so atomi padali po praznem prostoru vzporedno kakor dež, dokler ni prišlo do neznatnega odklona (*clinamen*), zaradi katerega so atomi začeli trkati drug ob drugega – in ustvarili svet: »Ako ne bil bi odklon, to padali vsi bi atomi / prav kakor kaplje deževne vzporedno v neizmerni praznini; / ne bi srečevanj bilo ne sunkov med njimi vzajemnih, / nikdar ničesar le-tu ustvarila ne bi narava. [...] temu pa izvor je neznatni odklon [*clinamen*] semen prvobitnih« (T. Lucretius Carus, *De rerum natura – O naravi sveta*, verzi 221–224 in 292, prev. Anton Sovrè, Slovenska matica,

zemali z različnimi motivi, v različnih situacijah pa je sprožala različne učinke. Vendar ni nikoli povzročila tistega učinka, za katerega se po svojih besedah zavzema: da bi se slovenska nacija ali država poenotili v krivdi izvirnega greha in na zgodovinskem prizorišču opravljali za enotno skupno zavest neproblematična velika dejanja. Pojasniti moramo torej »gnetljivost«, »multipraktičnost« sprave ideologije, pa tudi, zakaj se ponavlja, četudi ne doseže svojega deklariranega učinka.

Spravna ideologija je plastična, »gnetljiva«, ker kombinira dve sestavini: povojni poboji sprožajo močne afekte in na ravni individualnega psihizma zahtevajo tisto, čemur Freud pravi »drugotna obdelava«, poenotenje protislovnih predstav, ali tisto, kar sta Ernest Jones in Otto Fenichel imenovala »racionalizacija«, umiritev psihičnega konflikta. Ne bomo psihologizirali, individualne odzive lahko prepustimo individualni psihi, saj nam zadošča ugotovitev, da ima pravna ideologija velik interpelacijski potencial, prav ker kombinira močno afektivno prvino, ki jo mora obvladati, z enako močno predstavno-racionalno prvino. Potem je stvar osebnih okoliščin, kakšna bo vsebina racionalizacije ali drugotne obdelave. Od tod »gnetljivost«: pravna ideologija lahko služi raznim nadrejenim ji ideologijam. Zato tudi ne more doseči svojega namena: namen je univerzalen, udejanjenje pa vselej partikularno.

Toda pravna ideologija dosega zanesljiv učinek prav s tem, da ne more doseči svojega deklariranega namena. *Lansira vprašanja, ki onemogočajo, da bi v javnem diskurzu razvili problematiko, ki bi ogrozila vladavino vladajočih skupin.* Že sama razprava, na kakšni vrsti sprave naj bi utemeljili narodno občestvo ali državljansko skupnost, je zadosti, da blokira problematiziranje naroda ali države. Še več: že sama razprava, kakšna naj bi bila sprava, celo razprava za spravo ali proti njej že spreminja tako zgodovinsko naravo naroda kakor razredno naravo države. Razprava o spravi je v ideološki vojni zaporni ogenj – zapira dostop do odločilnih vprašanj, ali diverzija – pozornost usmerja na fiktivne probleme.

Ljubljana, 1959, str. 34 in 35). – »Lukrecijevo besedilo je zadosti jasno [...]. V 'niču' odklona se zgodi srečanje med enim in drugim atomom, in ta *événement*, dogodek, je postal *avènement*, začetek [...], in atomi v neskončnem številu treskajo drug v drugega, iz česar se rodi svet [...]. Od tod *oblika reda* in *oblika bitij*, ki sta izzvani, da se porodita iz tega trka, določeni s *strukture* srečanja; od tod – ko se srečanje že zgodi (ne pa prej) – primat strukture nad elementi; od tod navsezadnje to, čemur moramo reči *afiniteta* in *zmožnost*, da se ti elementi *kompletirajo* v srečanju, od tod njihova 'stikljivost', da se to srečanje 'prime', se pravi 'sprime v *obliko*', porodi *oblike*, *nove oblike* – kakor se 'sprime' voda v led, ali kakor se 'sprime' mleko, 'ko se kisa', ali majoneza, ko se zgosti.« (Louis Althusser, Podtalni tok materializma srečanja, v: isti, *Ideologija in ideološki aparati države in drugi spisi*, prev. Zoja Skušek, Založba /^{*}cf., Ljubljana, 2018, str. 185.)

V osemdesetih letih in potem zlasti leta 1990 je bila pravna ideologija del ideološkega paketa, ki je omogočil, da so množice zavrnile socializem in z navdušenjem podprle vzpostavitev buržoazne nacionalne države. Pomembnejše prvine v tem paketu so sicer bile šovinizem, zaničevanje »Balkana«, večvrstnostni kompleks (»Mi smo Srednja Evropa«), prepričanje, da nas drugi v Jugoslaviji izkoriščajo, obljuba »nove Švice« itn. A pravna ideologija je dosegla vsaj to, da se je javnost ukvarjala z narodovimi zadevami, ne pa, denimo, s kolektivnim imperializmom Zahoda, ki si je prav tedaj podrejal družbe s socialističnim projektom.

Leta 1995 je razprava o spravi dosegla naslednji vrhunec: takrat je pomagala utrditi strankarski sistem. Stranke so si prisvojile pravno problematiko in v letih 1997 in 1998 predlagale tri osnutke parlamentarne deklaracije o spravi in o odnosu buržoazne države do »komunistične« (tj. socialistične) preteklosti. Logika strankarske mobilizacije je bila dvojna: 1. da vzpostavi »ekumenizem« strankarskega sistema, enotnost vseh parlamentarnih strank na antikomunistični platformi; 2. da zagotovi monopol strankarskega parlamentarizma nad vsem, kar zadeva narod-prebivalstvo-državo.

Najbolj jasna in elegantna je bila Deklaracija o protipravnem delovanju komunističnega režima, ki sta jo predložili Socialdemokratska stranka Slovenije (SDSS) in Slovenski krščanski demokrati. Deklaracija je razglasila, da so vodstva Komunistične partije Slovenije in poznejše Zveze komunistov Slovenije odgovorna za zločine in za kratenje človekovih pravic in temeljnih svoboščin za časa svoje vladavine.⁶⁶ Moralno soodgovorni naj bi bili tudi agitatorji, ki so propagirali oziroma ideološko upravičevali kratenje človekovih pravic in temeljnih svoboščin.⁶⁷

Združena lista socialnih demokratov je predložila Deklaracijo o narodni spravi, ki je delno ortodoksno liberalna,⁶⁸ delno pa narodnjaška.⁶⁹ Protislovnost njihove socialno-liberalne platforme se je projicirala na specifično ideološko problematiko sprave, kjer se je »socialna« prvina prevedla v »nacionalno«.

66 Vsebinsko vseh treh dokumentov povzemam po: Vladimir Vodušek, Trije pogledi na narodno spravo, *Delo*, 16. 1. 1998, str. 2; http://www.dlib.si/listalnik/URN_NBN_SI_DOC-1HZUY2MO/index.html (11. 9. 2025).

67 Vladimir Vodušek komentira, da imata »Janša in Peterle verjetno še vedno v mislih zakon o lustraciji,« ki ga je malo pred tem Državni zbor zavrnil.

68 Sprava je po deklaraciji ZLSD način sobivanja ljudi in pomeni priznanje pravice sočloveku do njegove resnice, svobode in dostojanstva. Vsako politično prepričanje, ki se ne uveljavlja z nasiljem, je legitimno ... itn. ipd.

69 Narodnjaške fraze tipa: tako komunisti kakor antikomunisti so bili Slovenci in ljudje svojega časa, svojega verovanja in upanja, pričakovanja in zmot ... ipd. itn.

Liberalna demokracija Slovenije je na kongresu sprejela Izjavo o diskontinuiteti med povojnim komunističnim režimom in demokratično Republiko Slovenijo. Na ravni predpostavke so razglasili buržoazni strankarski sistem za »demokracijo« nasploh, obtožili politični ekskluzivizem komunistične partije za krutost spopada med samimi Slovenci med drugo svetovno vojno (z drugimi besedami: prevzeli so tezo kolaborantov in poznejše protisocialistične emigracije) in pohvalili »komunistični režim« za bistveno mehkejšo različico socializma. Eklekticizem izjave kaže na ideološki oportunitizem LDS, s katerim se je stranki posrečilo, da je vladala dvanajst let.

Iz teh dokumentov sicer ni bilo mogoče sestaviti kakšne skupne deklaracije parlamenta, so pa vsi skupaj utrdili buržoazni parlamentarizem na protisocialistični platformi. Pet parlamentarnih strank je nadaljevalo pogajanja in septembra leta 1998 predložilo v razpravo dva dokumenta: *Deklaracijo o protipravnem delovanju komunističnega totalitarnega režima in o razmejitvi med komunističnim režimom in demokratično republiko Slovenijo*; ter *Izjavo o narodni spravi*.⁷⁰ Deklaracija se je že v opombi k naslovu sklicevala na Resolucijo št. 1096 Sveta Evrope iz leta 1996 z naslovom Ukrepi za razgradnjo dediščine nekdanjih komunističnih totalitarnih sistemov. To je napovedovalo naslednjo fazo, v kateri je pravna ideologija pomagala kompradorski birokraciji, da je umestila pravkar vzpostavljeni lokalni sistem buržoaznih strank v širši neokolonialni sistem Evropske unije.

To sta napovedali že deklaracija ZLSD (s spravo naj bi zbrali vse ustvarjalne energije »v umestitev RS v evropske integracije in druge svetovne gospodarske in duhovne tokove«) in LDS (razločitev od nedemokratičnega komunističnega režima naj bi omogočila, da se »državljeni RS neobremenjeno lotijo težavnih izzivov vključitve v globalne procese današnjega sveta«). Ta poskus strankarskega pravnega kompromisa je bil torej element v *konsolidaciji kompradorske politične birokracije*. Poskus se sicer ni posrečil, a, kakor rečeno, pravna ideologija deluje na ravni izjavljanja, ne z morebitno sklepno izjavo, do katere tako in tako po svoji notranji logiki ne more priti.⁷¹

70 Javna razprava, *Odnos do preteklosti in narodna sprava – priznanje različnih pogledov kot dejanje za prihodnost Republike Slovenije*, kabinet predsednika Državnega zbora Republike Slovenije, Ljubljana, 21. september 1998; https://fotogalerija.dz-rs.si/datoteke/Publikacije/Zborniki/1998_Odnos_do_preteklosti_del_1.pdf (11. 9. 2025).

71 V uvodni besedi k drugemu delu zbornika o javni razpravi v Državnem zboru je takratni predsednik DZ Janez Podobnik potrdil učinkovitost razpravljanja, tudi če ne pripelje do sporazuma: »Zbornika sta [...] tudi dokaz, da smo vstopili v demokratično sporazumevanje. Ponujata priložnost, da bi dorekli, se vprašali, kako pri tako občutljivi temi naprej.« (Javna razprava, *Odnos do preteklosti in narodna sprava – priznanje različnih pogledov kot dejanje za prihodnost Republike Slovenije*, zbral in uredil Oddelek DZ RS za informiranje, Ljubljana, 1999; https://fotogalerija.dz-rs.si/datoteke/Publikacije/Zborniki/1999-01-2-1slo_Odnos_do_preteklosti_JPM.pdf (11. 9. 2025).)

Različice spravne ideologije in njihovo delovanje

Pokazal sem, da pravno ideologijo nujno sestavlja več različic, ki jih ni mogoče spraviti na skupni imenovalac. Zato pravni govor učinkuje v nasprotju s svojim namenom: ločuje, ne združuje.⁷² Spravne razprave nimajo konca – in prav s tem dosegajo svoje *dejanske*, zamolčane in dolgoročne učinke.

Spravna ideologija prikriva *neposredni* učinek, h kateremu prispeva: govori o poenotenju individuov, hkrati pa družbo razbija na antagonistične razrede. To ji omogoča njen nenavadni mehanizem: mobilizira individualno-psihološke procese, dosega pa kolektivno-družbene učinke. Treba je dodati: *ne glede na to, kako* individualni psihološki procesi dejansko potekajo v posameznih individuih. Z drugimi besedami: pravna ideologija razbija družbo na razrede ne glede na to, ali ji ljudje verjamejo ali ne. Zadosti je, da o spravi razpravljajo, še bolje, da se udeležujejo spravni obredov.

Pozivi k spravi resda zmorejo pri naslovnih in naslovnih sprožiti močne psihične odzive. Vendar njihovega širšega družbenega učinkovanja ni mogoče pojasniti zgolj s psihično dinamiko. Ta je zmerom individualna, idiosinkratična, zato ta pristop za pričujočo razpravo ni produktiven. Več si lahko obetamo od logičnega preudarka.

Spravno zahtevo je treba utemeljiti s kakšnim načelom, ki velja za nesporno, za obče veljavno ali celo za univerzalno. Takšno načelo je lahko krščanska vera ljubezni, lahko je narod ali državljansko sožitje. Toda pozor: pod splošno sprejemljivim načelom se skriva *ideološko stališče*, s katerega to načelo velja za obče načelo. Tiho predpostavljeno stališče pa ni univerzalno in sproža spore. Takole:

- *Verska sprava*:⁷³ komunisti in njihovi privrženci se spovejo greha revolucije, se skesajo in spokorijo (lustracija), kolaborantom odpustijo greh kolaboracije; kolaboranti se spovejo greha sodelovanja z okupatorjem, se skesajo in pokorijo (trpljenje pod komunističnim totalitarizmom), komunistom in ljudstvu odpustijo revolucijo.
- Predpostavki sta dve. Prva: kolaboracija je greh; a z olajševalno okoliščino: bila je manjše zlo!⁷⁴ Bila je zgolj »taktična« v boju

72 Gl. *Dodatek: izlet v antiko*.

73 Razni katoliški pisci.

74 Sklicevanje na manjše zlo je klasičen retoričen postopek. Najti ga je mogoče npr. v Aristotelovi *Retoriki* (1. knjiga, pogl. 6, 1362b) in v najstarejši latinski *Retoriki za Herenija* (1.XV.25 in 4.XXIV.34). Ciceron v *De inventione*, (2.XXIV.72 in 78) opisuje dva postopka, ki ju prakticirajo

proti najhujšemu zlu – socialistični revoluciji. Za spravo zares nujna *predpostavka* je torej: socialistična revolucija je vrhovno zlo.

- *Narodna sprava*:⁷⁵ vzajemno priznanje krivde (revolucija, kolaboracija) in vzajemno priznanje, da je tudi nasprotnik imel v nečem prav (kontrarevolucija, narodnoosvobodilni boj). S tem bi prišli do »soglasja o temeljnih vrednotah, na katerih temeljimo kot narodna skupnost Slovencev«. *Predpostavka* je, da pripadnost narodu ni odvisna od dejanj pripadnic in pripadnikov naroda.⁷⁶ Tudi kdor ruši enotnost naroda (dela revolucijo), pripada narodu. Narodu pripada tudi, kdor se skupaj s sovražniki naroda bojuje proti narodu (kolaborira).⁷⁷ Od tod je samo še korak do trditve, da narod temelji na temeljnih vrednotah. SAZU ga je tudi res naredila. A ta korak je, kakor bomo še pokazali, prehod od naroda k identitetni skupnosti.

tukajšnji spravaši: »S primerjavo (*comparatio*) branimo dejanje, ki ga samega na sebi ni mogoče odobravati (*kolaboracija*), tako da se sklicujemo na tisto, zaradi česar je bilo storjeno (*boj proti socialistični revoluciji*). [...] Odstranitev hudodelstva (*remotio criminis*) je v tem, da obtoženec sicer prizna dejanje, za katero je obtožen (*kolaboracija*), a dokazuje, da je to storil po pravici, saj ga je k temu navedlo zlo delo nasprotne stranke (*revolucionarni teror*).« – Janko Pleterski zgoščeno in dokumentirano kritizira te vrste upravičevanje kolaboracije v prispevku: »Manjše zlo« vnovič odmerjati ali (re)interpretacija zgodovine (Nekaj razmislekov ob knjigi Borisa Mlakarja *Slovensko domobranstvo*), *Prispevki za novejšo zgodovino*, let. 44, št. 1, 2004.

- 75 V jedrnatih formulaciji najvišje znanstvene in umetnostne državne ustanove: Slovenska sprava. Izjava Slovenske akademije znanosti in umetnosti o spravi ob tridesetletnici samostojne slovenske države, v: *Slovenska sprava. Zbornik s prispevki simpozija ob tridesetletnici pravne slovesnosti v Rogu in ob stoletnici rojstva nadškofa dr. Alojzija Šuštarja, 24. junija 2020 na SAZU*, SAZU, Ljubljana, 2021; <https://www.sazu.si/events/604f373d12416e9924e4eac7> (26. 8. 2025).
- 76 Tine Hribar je sistematično prikazal ta nazor v več prispevkih v *Novi reviji*. Gorazd Kovačič imenuje to koncepcijo »etnocentristično« in njeno logiko povzema takole: »Obstaja le zgodovinsko določen človek. Človek modernega sveta je *a priori* narodni človek in človekova avtonomija nastopa kot avtonomija pripadnika naroda [...]. → Vse pravice in svoboščine izhajajo iz tega, da je človek pripadnik naroda, ki tvori državo. [...] → Demokracija je lahko le demokracija slovenskega (ali kakega drugega) naroda [...], državljana brez narodnosti ni. → Nosilec pravic in svoboščin [...] ni posameznik [...], pač pa narod.« (Gorazd Kovačič, *Novorevijaška pojmovanja države in nacije*, v: isti, *Misliti prelome, lomiti ideologije*, Založba 2000, Ljubljana, 2013, str. 163–164.)
- 77 Stališče najvišje ustanove državne znanosti in umetnosti se razlikuje od klasičnega liberalnega umevanja naroda, ki ga je formuliral Ernest Renan: »Obstoj naroda je (oprostite mi to metaforo) vsakodnevni plebiscit.« (Kaj je narod?; Qu'est-ce qu'une nation?: conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882, Calman Lévy, Pariz, 1882, str. 27; <https://archive.org/details/questcequunenat00renagoog/page/n23/mode/2up> (23. 9. 2025).)

- *Državna sprava*⁷⁸ najprej ugotavlja dejstva: 1. Posamezni jugoslovanski državljani so se med drugo svetovno vojno vedli različno, med seboj sovražno. 2. Preteklost zato bremeni medčloveške odnose. – Potem določi nalogo države: državna politika mora omogočati javno blaginjo in zato preprečevati, da bi med državljani in državljanke prišlo do razkola. Sklep: »prvi in odločilni korak k umiritvi in demokratični državljanski spravi je S[ocialistična] R[epublika] Slovenija že storila s tem, ko je uveljavila idejno in politično pluralizacijo družbe«. Nadalje pa bo morala država odpraviti pravne in moralne posledice medvojne spopada in »krvavih ukrepov, storjenih neposredno po koncu vojne«; odpraviti morebitne pravne določbe in praznine, »ki ovirajo popolno državljansko enakopravnost«; omogočiti znanstveno ugotavljanje dejstev in uradno potrditi podatke; urediti vprašanja grobov, spominskih znamenj itn. – *Predpostavka*: družba sestoji iz odnosov med osamljenimi individui; ti sicer mislijo različno, a država poskrbi, da se bogastvo razlik uveljavlja v mirnem in strpnem sožitju in ne pripelje do razkola. Predpostavka je, skratka, preprosta liberalna politična ideologija – skupaj z zanikanjem, s freudovsko *Verneinung*, dejanske funkcije liberalne politične sfere pri organizaciji specifično kapitalističnega izkoriščanja in zatiranja.⁷⁹

78 Izjava Predsedstva Socialistične republike Slovenije o narodni in državljanski umiritvi, ki jo je Predsedstvo soglasno sprejelo 5. marca 1990, *Delo*, 6. 3. 1990. – Izjava povezuje ideologijo narodne sprave z ideologijo državne sprave. Ta dvojnost izhaja iz ustavnega položaja predsedstva države na eni strani in na drugi strani iz zgodovinske vloge, ki jo je predsedstvo prevzelo. Predsedstvo je predsedovalo državi, ki je po ustavi temeljila »na suverenosti slovenskega naroda in ljudstva Slovenije« (Amandma IX iz leta 1989), organiziralo pa je prehod (»v tem resnem in usodnem trenutku prehoda v pluralistično demokratično politično ureditev«) v državo, ki jo bo ustava iz leta 1991 določila za »državo vseh svojih državljanov in državljanov, ki temelji na [...] pravici slovenskega naroda do samoodločbe« (3. člen Ustave RS). Predsedstvo se je distanciralo od spravni ideologij, ki so takrat krožile v javnosti, s formulacijo, da bo spregovorilo »o vprašanju, ki se v javnosti obravnava kot problem 'narodne sprave'«. Namesto izraza »sprava« Predsedstvo uporablja izraze »umiritev«, »trajno mirno sožitje«, »demokratično sožitje ljudi«, »normalizacija odnosov med državljani«, »mirno življenje in ustvarjanje ljudi«, enkrat pa tudi »demokratična državljanska sprava«. – Ideologija državne sprave prevladuje nad ideologijo narodne sprave, saj Predsedstvo razglašča »pluralistično demokratično politično ureditev« (tj. buržoazni parlamentarizem) za normalo in za demokracijo nasploh.

79 Hkrati ko je predsedstvo države pripravljalo razlastitev ljudstva (odpravo družbene lastnine in vpeljavo privatne lastnine produkcijskih sredstev) in uvedbo kapitalističnega izkoriščanja, je leporečilo o »strpnem sožitju« in »normalizaciji odnosov«.

Verska in narodna sprava uveljavljata antikomunizem, državna sprava pa liberalizem. Tako vse tri različice skupaj vzpostavljajo ideološki okvir, v katerem je postalo sprejemljivo, da so vladajoči ustavili socialistične procese, odpravili socialistične prakse ter s kontrarevolucionarnimi praksami sprožili kapitalistične procese in obnovili kapitalizem.

Pri obnovi kapitalizma je verska ideologija z antikomunizmom odigrala pretežno destruktivno vlogo (upravičila je odpravo socializma), »državotvorna« liberalna ideologija pa je delovala konstruktivno pri vzpostavitvi buržoazne pravno-politične enakopravnosti in buržoaznega parlamentarizma. Narodna ideologija je opravila obojno delo: z antikomunizmom je upravičila odpravo socialistične socialne države, z nacionalizmom je vzpostavila družbeno podlago kapitalistične države. Dodatno je še razbila socialistično federacijo in znetila restavracijske vojne.

Po obnovi kapitalizma so se vloge zamenjale: verska in narodna ideologija sta pomagali skonstruirati identitetne skupnosti, liberalna ideologija je pomagala destruirati »nacionalno suverenost« z vključevanjem v nadnacionalne tvorbe transnacionalnega kapitala (Evropska unija, NATO, evro).

Pri obnovi kapitalizma so vse tri ideologije, verska, narodna in liberalna, delovale usklajeno in so skupaj sestavile za kontrarevolucijo potrebni kolaž. Po obnovi kapitalizma pa se skozi versko in narodno ideologijo izraža ljudski odpor proti *posledicam* liberalnega kapitalizma – medtem ko liberalna ideologija ne zmore več prikrivati svoje lažnosti. Odpor izkoriščanih in zatiranih vidi v liberalni ideologiji »elitizem« in ekstravaganco vladajočih, zato ga lahko zgrabitna verska in narodna ideologija, ki pa ga zadržujeta na ravni negativnih afektov (nezadovoljstva, jeze, ogorčenja, resentimenta ipd.), tako da afekte obtežita z verskimi in tradicionalnimi etničnimi vrednotami. Od tod sedanji fašistoidni ekstremizem med delovnimi razredi in vse bolj tudi med propadajočim malomeščanstvom.

Ideološki okvir treh različic sprave je tako že vseboval protislovje, okoli katerega se vrti ideološko-politično dogajanje v sedanji fazi svetovnega kapitalizma: protislovje med »substancialističnima, esencialističnima« ideologijama naroda in vere ter »formalistično« liberalno ideologijo. Verska in narodna različica pravne ideologije pomagata kanalizirati odpor delovnih razredov v ohranjanje in obnavljanje odvisne kapitalistične družbe, liberalna različica usmerja malomeščanstvo v tehnokratsko ideologijo transnacionalnega kapitala in njegovih birokracij. Politični konflikt med konservativci in liberalci je zaprl politično sfero v lažne dileme, s katerimi ohranjajo in obnavljajo kapitalizem v krizi – pri nas odvisni kapitalizem v krizi.

Spravna ideologija v družbeni formaciji

Razprava o spravi se je razmahnila leta 1990 in v le malo manjšem obsegu leta 1995.⁸⁰ Razmah v letu 1990 je mogoče povezati s kampanjo za večstrankarske volitve 8. aprila in zlasti z referendumom za osamosvojitve 23. decembra.⁸¹ Že 4. marca je sprava postala državna zadeva z Izjavo Predsedstva Socialistične republike Slovenije o narodni in državljanski umiritvi.⁸² 8. julija 1990 so obhajali spravni obred v Kočevskem rogu, glavna oficianta sta bila predsednik države in ljubljanski katoliški nadškof in metropolit. S tem je Katoliška cerkev, največja verska ustanova v državi, a vendar samo ena izmed mnogih,⁸³ *de facto* pridobila status privilegirane partnerice države.⁸⁴

Civilna družba in identitetna politika

Ideologijo civilne družbe, kakršna deluje v sodobnosti, je izumila liberalna ideologija.⁸⁵ To je ideologija, ki meni, da je družba, kakršno je vzposta-

- 80 Janja Slabe v študiji Slovenska narodna sprava v ogledalu časopisja (1984–1997) (*Prispevki za novejšo zgodovino*, let. 46, št. 1, 2006) ugotavlja, da je število prispevkov o narodni spravi v glavnih občilih leta 1990 nesorazmerno naraslo na 200, takoj za tem je leta 1991 upadlo na 23, a je nato naraščalo do leta 1995, ko je bilo prispevkov 156. Med letoma 1984 in 1997 je bilo v časopisih objavljeno 652 prispevkov, poleg obeh vrhov v letih 1990 in 1995 izstopajo še leta 1992 (45), 1993 (45) in 1994 (80). Gl. graf v navedeni študiji na str. 432.
- 81 »V ozračju druge polovice osemdesetih let, ko se je vse bolj utrjevala želja, da bi se Slovenija oz. Slovenci kot narod osamosvojili, je ideja sprave predstavljala primerno platformo za doseganje enotnosti, potrebne za izvedbo tega projekta. V prelomnem letu 1990 je bila že splošno razumljena kot bistvena naloga družbe [...].« Sašo Cmrečnjak, Slovenska sprava: zgodovinski pregled, *Zgodovinski časopis*, letnik 70, št. 3–4 (154), 2016, str. 394.
- 82 *Delo*, 6. 3. 1990. Opozoril sem že, da je najvišja državna oblast na vrhuncu protisocialistične ofenzive pozivala k »umiritvi«. – Tisti marec je bil mesec izjav o spravi: 14. marca je *Delo* objavilo Izjavo Slovenskih krščanskih demokratov o narodni spravi, 25. marca je *Družina* objavila Izjavo [katoliške] Slovenske pokrajinske škofovske konference o narodni spravi. – Nekoliko pozneje je 15. junija društvo Združeni ob lipi sprave objavilo svoj predlog deklaracije o spravi (Predlog deklaracije o narodni spravi, *Delo*, 20. 6. 1990).
- 83 Sedmi člen Ustave Republike Slovenije sicer razglašča ločenost države in verskih skupnosti in zagotavlja, da so »verske skupnosti enakopravne«.
- 84 Sašo Cmrečnjak še strožje ocenjuje ta dogodek: »[...] na komemoraciji, ki naj bi bila državnega pomena, je državniški vrh nastopil ob cerkvenem in tako versko skupnost priznal za partnerja pri reševanju tega vprašanja, s čimer se je država podredila Cerkvi kot moralni avtoriteti, v domeni katere je presojanje, kdaj bo pravici zadoščeno.« (Sašo Cmrečnjak, Slovenska sprava: kritika v kontekstu razprave med komunitarizmom in liberalizmom, *Zgodovinski časopis*, letnik 71, št. 3–4 (156), 2017, str. 502.) – Značilno je tudi ob odkritju Spomenika vsem žrtvam vojn in z vojnami povezanim žrtvam na območju Republike Slovenije 13. julija 2017 ob predsedniku države nastopil še ljubljanski nadškof in metropolit.
- 85 Tomaž Mastnak je sijajno prikazal zgodovino pojma civilne družbe v: *Civilna družba*, ZRC SAZU, Ljubljana, 2023; <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:doc-KCAWMP30> (7. 11.

vila termidorska reakcija po francoski revoluciji, najvišji dosežek človeštva, »konec zgodovine«. Liberalna ideologija meni, da bi nas vsako spreminjanje buržoazne družbe potisnilo nazaj v despotizem ali, kakor zdaj pravijo, v »totalitarizem«. ⁸⁶ Liberalna ideologija tudi meni, da je država parazitska tvorba, ki zajeda civilno družbo, po njenem jo je mogoče dopustiti samo v mejah »pravne države«, ki določa in sankcionira red in mir in *douce commerce*, mirno trgovanje v civilni družbi. Za liberalno ideologijo so nujni samo represivni aparati države, policija in vojska, sodstvo in zapori, vse ostalo so ostanki totalitarizma (pa še policijo, vojsko in zapore je mogoče privatizirati). Liberalna država hoče omogočati in varovati »svobodno in nepotvorjeno konkurenco«, vse drugo prepušča podjetniški pobudi in svobodnemu tekmovanju med posameznicami in posamezniki. Podjetniška pobuda in konkurenca naj bi na vseh področjih zagotovili harmonično življenje v največji možni blaginji. To je ta čas ideologija Evropske unije in vseh pomembnih dejavnikov v sistemu buržoaznega parlamentarizma.

V liberalni konstrukciji sestavljajo civilno družbo etnične, verske, spolne, socialne (»ranljive«) itn. identitetne skupine. Te si prizadevajo, da bi jih država »priznala«, in od nje zahtevajo, da splošno pravno ureditev prilagodi njihovim posebnim potrebam. Privilegirani položaj, ki si ga je s pravnimi praksami pridobila ena identitetna skupina (katoličani prek svojega institucionalnega zastopstva, Katoliške cerkve), je v protislovju z liberalno ideologijo in njenimi aparati v buržoazni državi. ⁸⁷ A že sama identitetna sestava civilne družbe je v protislovju z dosledno individualistično in atomistično pravno-politično konstrukcijo liberalne države. Vendar prav to protislovje omogoča reprodukcijo kapitalističnih odnosov zatiranja in izkoriščanja. To protislovje kanalizira razredne konflikte v identitetne boje za priznanje in hkrati zagotavlja, da identitetnih prepиров za priznanje in posebne pravice nikoli ne bo mogoče

2025). O pomenu in rabi tega pojma v času obnove kapitalizma, gl.: Rastko Močnik, Kaj vse je pomenil izraz »civilna družba«, *Medijska preža*, št. 43, 2012; https://archive-2014-2024.internationaleonline.org/research/real_democracy/2_kaj_vse_je_pomenil_izraz_civilna_druzba_jugoslovanska_alternativa/ (1. 10. 2025). Analizo liberalizma in njegovega delovanja v svetovni zgodovini gl. v: Tomaž Mastnak, *Liberalizem, fašizem, neoliberalizem*, Založba /*cf., Ljubljana, 2015; učinke hegemonije liberalne ideologije, zlasti na kulturnem področju, analizira Rade Pantić v študiji: K teoriji ideologije umetnostnega postopka: Manet, estetizem in liberalna ideologija, v: isti, *Umetnost skozi teorijo. Historičnomaterialistične analize*, prev. Nil Baskar, Založba /*cf., Ljubljana, 2019.

86 O ideološkem pojmu »totalitarizma«, gl.: Maja Breznik in Rastko Močnik, Socializem med ljudskim spominjanjem in organizirano pozabo, spremna beseda k: Enzo Traverso, *Totalitarizem. Zgodovina razprave*, prev. Maja Breznik, Sophia, Ljubljana, 2020.

87 Prav to dokazuje Sašo Cmrečnjak v študiji Slovenska sprava: kritika v kontekstu razprave med komunitarizmom in liberalizmom (navedeno delo).

zadovoljivo rešiti. Protislovje med identitetno sestavo civilne družbe in individualistično-atomistično konstrukcijo države je mehanizem v razrednem boju vladajočih razredov.⁸⁸

Spravna ideologija v zgodovinskih procesih

Spravna ideologija je bila pomemben, če ne celo najpomembnejši ideološki mehanizem pri predelavi naroda v identitetno skupnost.

Narod je buržoazna forma družbenosti, ki v ekonomski sferi organizira (kapitalistično) narodno gospodarstvo, v pravno-politični sferi teži k (buržoazni) narodni državi in v ideološki sferi proizvede (buržoazno) narodno kulturo.

Začetki formiranja narodne oblike družbenosti so zato povezani z uveljavljanjem kapitalističnega produkcijskega načina in torej z imperializmom.⁸⁹ Zanimivo je, da najbolj izrazite (najbolj »čiste«) oblike nacionalne družbenosti nastajajo v družbah, ki v spopadu za svetovno gospodstvo nastopajo proti trenutnemu hegemonu (Francija na prehodu iz 18. v 19. stoletje; Nemčija v 19. stoletju in na prehodu v 20. stoletje), in v družbah, ki se upirajo predkapitalističnim imperijem (habsburškemu, osmanskemu in ruskemu imperiju) ali imperializmu (Latinska Amerika, južna in vzhodna Evropa, ljudstva Azije in Afrike). Najmočnejše imperialistične družbe, Arrighijevi hegemoni v zgodovinskih sistemskih akumulacijskih ciklih,⁹⁰ niso tipične nacionalne družbe.⁹¹

Klasične narodne oblike v 19. stoletju so bile ideološko pluralistične (kulturni pluralizem pod dominacijo liberalne ideologije), pravno-politično ekskluzivne (izključujejo nedržavljanke, dolgo v to kategorijo dejansko sodijo ženske; antagonistične so proti drugim nacionalnim družbam in pravno regulirano

88 Še zlasti katastrofalna je liberalna konstrukcija žensk v identitetno skupino. Onemogoča osvoboditev žensk od zatiranja in izkoriščanja, ki sta zgodovinsko starejša in strukturno globlja kakor razredno zatiranje in izkoriščanje (gl. Claude Meillassoux, *Femmes, greniers et capitaux*, Maspero, Pariz, 1975; ponatis: L'Harmattan, Pariz, 1992). Liberalna ideologija prešteva poslanke v buržoaznih parlamentih in s tem normalizira parlamentarni politični aparat za reprodukcijo kapitalizma; prešteva menedžerke v vodstvih podjetij in s tem normalizira despotizem kapitala.

89 Kapitalizem je zmerom imperialističen ali, z drugimi besedami, nujno vzpostavlja hierarhičen odnos med gospodujočim središčem in podrejenim obrobjem. Gl. Samir Amin, *Sodobni imperializem*, ur. in prev. Marko Kržan, Založba /*cf., Ljubljana, 2021.

90 Gl. Giovanni Arrighi, *Dolgo dvajseto stoletje*, prev. Marjan Sedmak, Sophia, Ljubljana, 2009.

91 Združene province (hegemon v 17. stoletju) so hibridna država med mestno in nacionalno državo; Velika Britanija (hegemon v 19. stoletju) je »nacionalna država« z notranjimi kolonijami (Irsko, Škotsko, Walesom); Združene države Amerike (hegemon v 20. stoletju) so »državljanska država«, ki uveljavlja imperializem prek transnacionalnih aparatov (bretton-woodski sistem, NATO, Svetovna banka, Mednarodni denarni sklad).

rasistične proti ljudstvom v kolonijah), ekonomsko kompetitivne (konkurenca je mehanizem razredne sestave nacionalnega kapitalističnega razreda – in hkrati odnos do drugih narodnih gospodarstev; obdobje konkurenčnega kapitalizma je tudi čas konkurenčnih imperializmov in vojn med njimi).

S krepitvijo delavskega gibanja in z razvojem monopolnega kapitalizma na prehodu iz 19. v 20. stoletje središčni nacionalni kapitali zanetijo svetovni vojni med imperializmi, antiimperialistični narodi pa sprožijo narodnoosvobodilne boje, večinoma s socialističnim programom. Narodnoosvobodilni boji brez socialistične revolucije peljejo v slepo ulico odvisnega lokalnega kapitalizma in odvisne kapitalistične države, ki jo upravlja kompradorska buržoazija.⁹² Tudi družbe zgodovinskih socializmov, ki so nastale v narodnoosvobodilnem boju, a so pozneje opustile socialistični projekt (npr. Tanzanija ali Slovenija), so padle v odvisni kapitalizem.⁹³

Dodatna lepila družbene kohezije⁹⁴

Odvisnost družb na obrobju svetovnega kapitalizma je strukturna.⁹⁵ Lokalni kapital v glavnem ni sposoben razširjene reprodukcije in ni mednarodno konkurenčen, zato tudi ne sodeluje pri oblikovanju povprečne profitne mere v svetovnem kapitalizmu.⁹⁶ Ker je oblikovanje povprečne profitne mere v konkurenčnem boju med individualnimi kapitali glavni mehanizem razredne sestave kapitalističnega razreda, se na obrobju lokalni kapitalisti sami

92 Imperializma se je mogoče osvoboditi, samo če se hkrati osvobodimo kapitalizma. Kjer je narodna osvoboditev zastala in ni prešla v socialistično revolucijo, je pripeljala do odvisne kapitalistične družbe, npr. na Irskem ali v Turčiji. Podobno se je zgodilo tam, kjer so socialistično revolucijo nasilno zatrli, npr. v Grčiji ali v Iranu.

93 Rastko Močnik, Različice obnove kapitalizma in vojna v Ukrajini, *Borec*, let. 76, št. 823–825, 2024; in v: *Vojna in mir ali dežela svobodnih in dom pogumnih*, ur. Igor Ž. Žagar, Pedagoški inštitut, Ljubljana, 2025, <https://www.pei.si/ISBN/9789612703653-2025/> (10. 9. 2025).

94 Izraz »kohezija« si je sicer v zadnjem času prisvojila birokracija Evropske unije (npr. »kohezijski skladi«). Vendar je kohezija v družbenih vedah teoretski koncept (gl. npr. Marcel Mauss, Družbena kohezija v polisegmentnih družbah, prev. Rastko Močnik, v: isti, *Eseji o daru in drugi spisi*, ŠKUC-FF, Ljubljana, 1996). Problematika družbene kohezije odgovarja na »vprašanje, kako se [posamezne ustanove, kolektivne predstave] v splošnem povezujejo v družbeni sistem. Kako naj opišemo to dejstvo, ki povezuje vsako družbo in vanjo vpenja posameznika [...]?» (Isto, str. 184.)

95 Ruy Mauro Marini, Dialektika odvisnosti, prev. Urša Geršak, *Borec*, let. 75, št. 817–819, 2023; gl. tudi: Maja Breznik, Branje *Dialektike odvisnosti* (Uvodna beseda), prav tam.

96 Gl. Juan Iñigo Carrera, Oblikovanje splošne profitne mere z diferenciacijo industrijskih kapitalov, v: *Verige globalnega kapitalizma*, ur. Ana Podvršič in Maja Breznik, prev. Maja Breznik, Urša Geršak in Martin Kastelic, Sophia, Ljubljana, 2019.

ne morejo vzpostaviti v vladajoči kapitalistični razred. Šele podreditev vladajočim kapitalističnim razredom v imperialističnih metropolah jim omogoči, da se skupaj z drugimi frakcijami kompradorske buržoazije (zlasti z lokalno politično birokracijo) povežejo v lokalni *upravljavski* razred.⁹⁷

V središčnih družbah je oblikovanje povprečne profitne mere v konkurenčnem boju med individualnimi kapitali resda *hkrati* glavni mehanizem re-produkcije celotne družbene formacije *in* mehanizem razredne sestave vladajočega kapitalističnega razreda. Toda zgolj oblikovanje povprečne profitne mere ni zadosti, da bi protislovno kapitalistično družbo »držalo skupaj«. Tudi blagovni družbeni odnosi sami ne zmorejo te naloge: nujno jih dopolnjujejo pravni odnosi. Blagovni fetišizem sam ne zmore povezovati družbe, dopolnjuje ga pravni fetišizem – a obema se morajo pridružiti še *dodatni* povezovalni mehanizmi.⁹⁸ Na ravni celotne družbe, denimo, sta dodatna povezovalna mehanizma buržoazni parlamentarizem in vladajoča ideologija (v 19. stoletju nacionalna kultura, zdaj identitetne kulture skupaj z imperialistično »globalno« kultura). Na ravni gospodinjstev, denimo, sorodstveni odnosi in družinska solidarnost, pogosto tudi religija, etnična »kultura«, tradicionalna morala posebnih skupin (npr. vzajemna pomoč in nadzor na vasi) ipd.

Dopolnilni mehanizmi so bili zlasti pomembni v procesih, ko so vladajoče skupine v postsocialističnih družbah predstavljale dotlej podrejeni kapitalistični produkcijski način na dominantni položaj in tako spreminjale celotno družbo v kapitalistično družbeno formacijo. Kapitalistični produkcijski način se sam takrat še ni mogel reproducirati, zato so ga vladajoče skupine v svojem razrednem boju uveljavljale z državnim nasiljem. V Jugoslaviji so republiške politične birokracije v zavezništvu z republiškimi tehnokracijami in s podporo republiških ideoloških birokracij vzpostavile buržoazne nacionalne države, pravno-politično ogrodje za vpeljavo kapitalizma. Nove buržoazne države so uveljavile »piemontsko funkcijo države«, kakor je te prakse imenoval Antonio

97 Hamza Alavi je razvil teorijo, da v obrobni družbah ne vladajo domači veleposestniki in kapitalisti, temveč vladajoči razredi v metropolah. (Hamza Alavi, *Struktura perifernog kapitalizma*, prev. Zoran Jovanović, *Marksizam u svetu*, let. 13, št. 8–9, 1986; izvirnik: *The structure of peripheral capitalism*, v: Hamza Alavi in Teodor Shanin (ur.), *Introduction to the Sociology of 'Developing Societies'*, Macmillan, London in Basingstoke, 1982.) – Intenzivna razprava o svetovnoizgodbinski situaciji po porazu klasičnega kolonializma in v epohi neokolonializma ter o razrednih bojih v postkolonialnih družbah je potekala v drugi polovici sedemdesetih let 20. stoletja na univerzi v Dar es Salaamu: *The Debate*, ur. Yash Tandon, uvod Abdulrahman Mohamed Babu, Tanzania Publishing House, Dar es Salaam, 1982.

98 O tem, zakaj institucionalna logika zahteva dodatne, dopolnilne, *suplementne* mehanizme, piše Luka Culiberg, *Japonska med nacionalnim mitom in mitološko nacijo*, Založba /*cf., Ljubljana, 2007, str. 59 in nasl.

Gramsci.⁹⁹ Dopolnilni mehanizmi, ki so podprli državno obnovo kapitalizma, so bili politični (buržoazni parlamentarizem) in ideološki – med njimi pravna ideologija in ideologija »Evrope«. V nadaljevanju bom pokazal, da ti ideologiji *skupaj* sestavljata platformo slovenske kompradorske buržoazije.

V podrejenih kapitalističnih družbah ostajajo dopolnilni mehanizmi odločilnega pomena tudi potem, ko kapitalistični proizvodni način že deluje kot dominantni način v družbeni formaciji. Zaradi specifičnih protislovij v odvisnih družbah dopolnilni mehanizmi zagotavljajo tako reprodukcijo celotne formacije na obči ravni kakor reprodukcijo gospodinjestev na osnovni družbeni ravni.

Na splošni družbeni ravni v odvisnih družbah ne deluje mehanizem oblikovanja povprečne profitne mere.¹⁰⁰ V njih torej ni enotnega mehanizma, ki bi hkrati zagotavljal reprodukcijo vladajočega razreda in družbe v celoti. Upravljavski razred, kompradorska buržoazija (lokalni kapitalisti, politična birokracija, državno uradništvo, birokracija ideoloških aparatov) se reproducira s klientelizmom (zlasti skozi strankarske aparate), s sorodstvenimi vezmi (nepotizmom), korupcijo¹⁰¹ – medtem ko se celotna družba reproducira predvsem, a ne izključno z mehanizmi podrejanja transnacionalnemu kapitalu (z vključevanjem v svetovne produkcijske verige na razmeroma nizkih in podrejenih stopnjah,¹⁰² s tujimi neposrednimi investicijami, s političnimi, vojnimi, ideološkimi uslugami središčnim vladajočim razredom ipd.).

99 V boju za vzpostavitev enotne buržoazne nacionalne italijanske države je bila italijanska buržoazija prešibka in preveč razdrobljena, da bi lahko vodila buržoazno nacionalno revolucijo. Vlogo buržoaznega razreda je zato prevzela piemontska monarhija s svojimi državnimi aparati: »[...] funkcija 'piemontskega' tipa je v tem, da država nadomesti lokalne družbene skupine pri vodstvu boja za obnovo.« (Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione critica dell'Istituto Gramsci*, ur. Valentino Gerratana, Einaudi, Torino, 1975, zv. II, Quaderno 15, § 59 [1933]; <https://quadernidelparcere.wordpress.com/2015/01/26/risorgimento-italiano-9/> (10. 11. 2025).) Gl. tudi Rastko Močnik, »Beyond fascism? Historical parallels and structural specificities of post-socialism«, *Tiempo devorado. Revista de historia actual*, št. 1, let. 4, 2017; https://revistes.uab.cat/tdevorado/article/view/v4-n1-mocnik/pdf_89 (10. 10. 2025).

100 Gl. Juan Iñigo Carrera, Oblikovanje splošne profitne mere z diferenciacijo industrijskih kapitalov, v: *Verige globalnega kapitalizma*, ur. Ana Podvršič in Maja Breznik, prev. Maja Breznik, Urša Geršak in Martin Kastelic, Sophia, Ljubljana, 2019.

101 Eden pomembnih vzvodov, s katerimi kolektivni imperializem Zahoda nadzoruje, disciplinira in drži v odvisnosti podrejene kompradorske buržoazije, je boj proti korupciji, proti *crony capitalism* (pajdaškemu kapitalizmu), za pravno državo itn. Negativni pojavi, ki jih imperialistično središče preganja na obrobju prek mednarodnih institucij, nevladnih organizacij, z neposrednimi intervencijami (npr. s pogoji za pristop v Evropsko unijo), se razvijajo tako v središču kakor na obrobju – a na obrobju prav zaradi podrejenosti imperializmu. – To problematiko na Hrvaškem analizira Dimitrije Birač, Politička ekonomija Hrvatske: obnova kapitalizma kao »pretvorba« i »privatizacija«, *Politička misao*, let. 57, št. 3, 2020.

102 Gl. *Verige globalnega kapitalizma*, ur. Ana Podvršič in Maja Breznik, Sophia, Ljubljana, 2019.

Ker na obrobju ne deluje osnovni kapitalistični mehanizem družbene »kohezije« in razredne solidarnosti vladajočega razreda, so torej še toliko bolj potrebna *dodatna lepila*, ki hkrati povezujejo vladajoče v razred, vključujejo lokalne nekapitalistične produkcijske načine v reprodukcijo odvisnega kapitalističnega produkcijskega načina, ljudske množice pa oblikujejo v voljno delovno silo za kapital.

Spravna ideologija je sestavina identitetne ideologije

Videli smo, da je spravna ideologija podprla državno razlastitev delovnih množic in vpeljavo kapitalističnega proizvodnega načina – ter da je tudi pozneje pomagala pri vključitvi slovenske družbe v konstrukcijo kolektivnega imperializma Zahoda. *A enako je delovala tudi »evropska« ideologija*. Spravna ideologija se je že v osemdesetih letih povezovala z ideologijo pridružitve »Evropi«, ki ni samo evropocentrična in torej provincialna, pač pa je neposredno rasistična, saj se povezuje z ideologemom balkanizma in s šovinističnim nacionalizmom.¹⁰³

Kaj torej omogoča povezovanje spravne ideologije in »evropske« ideologije? Spravna ideologija prikazuje komunizem za nekaj, kar ni »evropsko«, »evropska« ideologija pa se vzpostavlja z razločitvijo od »Balkana«. Skupno jedro obeh ideologij je torej nasprotje med »Evropo« (= civilizacija, normala) in »ne-Evropo« (= barbarstvo, totalitarizem). V boju za »Evropo« proti totalitarističnemu barbarstvu menda rešujemo svojo narodno »identiteto«.

Prav mehanizmi identitetnega formiranja družbe so prevladujoče dodatno lepilo v sodobnih obrobjih družbah.¹⁰⁴ Na prehodu iz osemdesetih v devetdeseta leta 20. stoletja sta v Sloveniji ideološka mehanizma spravne in »evropske« ideologije hkrati *preoblikovala* narod v identitetno skupnost in zagotavljala *kohezijo* nove identitetne formacije.

103 Z ideologijo »Evrope« so se utemeljevale predvsem liberalne stranke. Zveza komunistov – Stranka demokratične prenove je na prvih večstrankarskih volitvah v SR Sloveniji leta 1990 nastopila z geslom »Evropa zdaj!« in zbrala relativno večino glasov. Znana je tudi izjava predsednika Liberalne demokracije Slovenije, takrat predsednika vlade Janeza Drnovška: »To je izbira med Evropo in Balkanom.« (*Dnevnik*, 3. 6. 1995; izjavo sem analiziral v spisu Diskurzivne strategije v menjavah individualistične paradigme, v: *Teorija za politiko*, Založba /*cf., Ljubljana, 2003.)

104 Zadnje čase, ko kolektivni imperializem Zahoda izgublja svetovno gospodstvo, moč ZDA v okviru zahodnega imperializma pa narašča, zahodna Evropa drsi na polperiferijo svetovnega kapitalizma. Ustrezno temu se tamkajšnje nekdanje nacionalne družbe preoblikujejo v identitetne skupnosti. Politična forma prehajanja nacije v identitetno skupnost je krepitev tako imenovane »populistične skrajne desnice«.

Tandem spravaštva in evropocentrizma še zdaj ideološko povezuje kompradorsko buržoazijo. Narodnjaški konservativci propagirajo spravo, evropocentriem kozmopolitski liberalci – in tako skupaj vzdržujejo tihi konsenz identitetne integracije pod vladavino zahodnega imperializma.¹⁰⁵

Državotvorno delovanje pravne ideologije

Kot sestavina vladajoče identitetne ideologije je pravna ideologija lahko prevzela številne državotvorne naloge. Kakor smo videli, je v drugem valu spravaštva leta 1995 podprla konsolidacijo strankarskega sistema (in nemara tudi njegovega »civilnodružbenega« pendanta Katoliške cerkve).

V naslednjih letih (1997 in 1998) je spravaštvo zajelo parlamentarne stranke. Motivi so bili dveh vrst. Konservativci so hoteli pred javnostjo diskreditirati liberalce kot nadaljevalce »komunističnega totalitarizma« in se vzpostaviti v branilce identitetnih in »civilizacijskih« vrednot. Liberalci (Liberalna demokracija Slovenije in Združena lista socialnih demokratov) pa so hoteli ustreči zahtevam zahodnoevropskega imperializma, ki jih je na pobudo delegacij iz postsocialistične Evrope izoblikovala Parlamentarna skupščina Sveta Evrope.¹⁰⁶ Sprava je postala skupni ideološki imenovalac buržoaznega parlamentarizma *kot aparata kompradorske buržoazije*. Državni zbor je pripravljaj deklaracijo o protipravnem delovanju komunističnega totalitarnega režima in izjavo o narodni spravi. Navsezadnje iz tega ni bilo nič, saj se stranke niso mogle sporazumeti o besedilu, odziv »kvalificirane javnosti« (povabljenk in povabljenecv k razpravi v prostorih Državnega zbora) pa je bil pretežno negativen (iz sicer popolnoma nasprotujočih si razlogov).¹⁰⁷ Ker pa, kakor sem

105 Obe ideologiji sta razmeroma neproblematični za »javno mnenje«. Kakor je pokazal Pierre Bourdieu (L'opinion publique n'existe pas, *Les Temps modernes*, št. 318, 1973, tudi v: isti, *Questions de sociologie*, Éditions de Minuit, Pariz, 1984), je javno mnenje proizvod anket javnega mnenja in njihove žurnalistične popularizacije. Tako proizvedeno »javno mnenje« odločilno pomaga ustvarjati in reproducirati vladajočo ideologijo.

106 Parlamentarna skupščina Sveta Evrope, resolucija 1096, 27. 6. 1996, Measures to dismantle the heritage of former communist totalitarian systems [Ukrepi za razgradnjo dediščine nekdanjih komunističnih totalitarnih sistemov; na spletni strani Sveta Evrope je besedilo samo v angleščini in francoščini]; <https://pace.coe.int/en/files/16507> (11. 9. 2025).

107 *Javna razprava. »Odnos do preteklosti in narodna sprava. Priznanje različnih pogledov kot dejanje za prihodnost Republike Slovenije«*, Ljubljana, 21. september 1998, Kabinet predsednika Državnega zbora Republike Slovenije; https://fotogalerija.dz-rs.si/datoteke/Publikacije/Zborniki/1998_Odnos_do_preteklosti_del_1.pdf (11. 9. 2025). – *Javna razprava. Odnos do preteklosti in narodna sprava. Priznanje različnih pogledov kot dejanje za prihodnost Republike Slovenije*, Državni zbor, Ljubljana, 1999; https://fotogalerija.dz-rs.si/datoteke/Publikacije/Zborniki/1999-01-2-1slo_Odnos_do_preteklosti_JPM.pdf (11. 9. 2025).

že pokazal, na družbene odnose deluje *reprodukcija* spravnega ideološkega obrazca, je bila takrat pravna ideologija učinkovit mehanizem za umestitev v prejšnji pravni fazi vzpostavljenega buržoaznega parlamentarizma in njegovega nosilca kompradorske buržoazije v neokolonialni sistem Evropske unije.

V vseh svojih fazah se je pravna ideologija spraševala, na kakšnem temelju ali pod kakšnim načelom naj se tukajšnje občestvo »spravi«, vzpostavi. To je vprašanje, ki vzpostavlja, ohranja in obnavlja identitetno skupnost, ne naroda. Narodi 19. stoletja so se *proizvajali* v ideoloških, kulturnih, umetnostnih, gospodarskih, naposled političnih in vojnih praksah in ustanovah, identitetna skupnost pa se oklepa svojih konstitutivnih prvin, zahteva njihovo *priznanje*, tj. državno ali mednarodno varstvo svoje »kulture«, hoče »garancije« – in se tako podreja gospodarju (ki jo priznava, varuje in ji garantira), hkrati pa si podreja svoje pripadnice in pripadnike in jih terorizira, naj spoštujejo, naj prakticirajo eksistenčno odločilne identitetne prvine, identitetno »kulturo«. ¹⁰⁸

Identitetna politika je strategija vladajočih skupin in razredov: razbija družbo na identitetne skupine, kanalizira odpor podrejenih in izkoriščanih v pogajanja za priznanje in pravice, zapira družbene spopade v pravni fetišizem, sili podrejene in izkoriščane, da se podreajo instanci priznanja.

Identitetna politika pa je tudi spontana strategija preživetja podrejenih in izkoriščanih gospodinjstev: združevati morajo vse vire za preživljanje, zagotavljati disciplino in čut pripadnosti v gospodinjstvu, ohranjati »prostovoljno hlapčevstvo« pri podrejenih članicah in članih gospodinjstva. Pri tem se zatekajo k »tradicionalnim vrednotam«, verskim načelom, etnični lojalnosti – k raznim identitetnim mehanizmom.

Tudi pravna ideologija se obrača na množice, ko jih sili, da se sprašujejo: Kot kaj smo narod? Kaj nas povezuje kot državljanke, državljane? – A hkrati pomaga vladajočim skupinam, da se vzpostavljajo v lokalni upravljavski razred, da upravičujejo svojo vladavino, da si zagotavljajo priznanje pri svojih transnacionalnih gospodarjih.

Iztek spravnje ideologije

Videti je, da pravna ideologija izgublja moč. Razpada nazaj na svoja sestavna dela – na ideologizacijo povojnih pobojev in pozive k spravi. Grobišča, sledove povojnih pobojev, si je prigrabil žurnalistični senzacionalizem, ki seže kvečjemu do plehkega antikomunizma. Vprašanje narodne sprave pa se zdaj

¹⁰⁸ Afirmativno predstavitev politike priznanja gl. v: Charles Taylor, *The politics of recognition*, v: *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*, ur. Amy Gutmann, Princeton University Press, Princeton, 1994.

prikazuje v obliki vprašanja, kako določiti »nacionalni interes«. V razrednih družbah je nacionalni interes interes vladajočega razreda, v odvisnih razrednih družbah pa interesi imperialističnih sil določajo interes domačega kompradorskega upravljaljskega razreda. »Nacionalni interes« je zato v razrednih družbah v nasprotju z interesi delovnih ljudi, v odvisnih razrednih družbah pa nasprotuje interesom celotnega prebivalstva. Vse dokler bo mogoče slišati glasove zatiranih in izkoriščanih, razprava o »nacionalnem interesu« ne bo mogla pripeljati do končnega sklepa. Kakor tega ni zmogla razprava o narodni spravi. Nacionalni interes ima torej najboljše možnosti, da v propagandi vladajoče ideologije izrine spravo.

V nasprotju z narodno spravo in nacionalnim interesom pa se lahko zavzemamo za ljudski interes. Ljudski interes se oblikuje v odporu proti izkoriščanju in zatiranju, v uporabi proti kapitalizmu, v boju proti imperializmu. Za te boje, za izgradnjo družbe solidarnosti in svobode pa ne potrebujemo ne sprave ne nacionalnega interesa, potrebujemo socialistično politiko.

Sklep

Spravna ideologija je v zapovrstnih fazah delovala takole:

- 1984–1990 je oblikovala identitetno občestvo;
- 1990–1995 je utemeljila strankarski sistem na antikomunistični platformi;
- 1996–1998 je sestavila kompradorsko birokracijo v lokalni upravljaljski (ne pa vladajoči) razred in uveljavila glavni politični aparat kompradorske buržoazije – buržoazni parlamentarizem;
- po letu 1998 je integrirala kompradorsko buržoazijo in njen parlamentarni aparat v neokolonialni sistem Evropske unije.

Poznejše recidive spravne ideologije je povzročil uvoz iz Evropske unije.¹⁰⁹ Nedavno smo doživeli zanimiv manevar, ko je prostodušni del tukajšnje desnice posegel na lokalno prizorišče prek ovinka čez Evropski parlament.¹¹⁰ A to je že druga zgodba: o bedi buržoaznega parlamentarizma in o tem, da še zmerom »pošast hodi po Evropi – pošast komunizma«.¹¹¹

109 Resolucija Evropskega parlamenta z dne 2. aprila 2009 o evropski zavesti in totalitarizmu; domači pendant: Državni zbor, Deklaracija o seznanitvi z Resolucijo Evropskega parlamenta o evropski zavesti in totalitarizmu z dne 2. aprila 2009, 22. oktobra 2009.

110 Resolucija Evropskega parlamenta z dne 8. julija 2025 o ohranjanju spomina na žrtve poveljnega komunističnega obdobja v Sloveniji.

111 Tako se glasi prvi stavek v Manifestu Komunistične stranke, prev. Cene Vipotnik in dr. Božidar Debenjak, v: Karl Marx in Friedrich Engels, *Izbrana dela II*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1979, str. 587. (Srečni časi, ko so poeti prevajali revolucionarno literaturo!)

Dodatek: izlet v antiko¹¹²

Stari Grki so že v 5. stoletju pred našim štetjem ugotovili, da sprava razdvaja – za pričujočo razpravo prikladno kar ob vprašanju, ali je prav pokopati odpadnika, ki je z vojsko napadel svoje občestvo.

Buržoazna kulturna tradicija propagira to *cause célèbre* v interpretaciji Sofoklejeve *Antigone*,¹¹³ manj pa se meni za odziv na *Antigono* v poznejšem dodatku k Ajshilovi tragediji *Sedmerica proti Tebam*.¹¹⁴

Izvirnik *Sedmerica* je propaganda za polisno ureditev, temelječo na enakosti svobodnih državljanov, ter agitka proti predpolisni hierarhični vojaško-aristokratski ureditvi, temelječi na sorodstvenih vezeh.¹¹⁵ Velik del besedila tvorijo opisi, ki proti objestnim in svetoskrunskim napadalcem, besnečim v herojskem zanosu (*lýssa*), postavljajo zmerne in pobožne branilce, »starce po pameti, a prav mladostnih mišic«.¹¹⁶

112 V Pozivu državnemu zboru in vladi Republike Slovenije, objavljenem v *Delu* 15. aprila 1995, šestdeset podpisnikov opozarja, da »mineva [...] 50 let od uradne uveljavitve komunističnega režima v Sloveniji«, in med drugim zahteva, »da se označijo vsa množična grobišča in grobovi posameznikov, ki so bili pomorjeni v imenu revolucije«. Pri tem se med drugim sklicujejo na »antično Antigono«. Na »Sofoklejevo Antigono« se »v imenu Akademije znanosti in umetnosti kot vrhovne slovenske kulturne ustanove« sklicuje tudi trinajsterica podpisnikov pisma predsedniku vlade prof. dr. Miru Cerarju, objavljenem v Sobotni prilogi *Dela* 24. 9. 2014 z naslovom Za pravico do groba. (Gl. tudi: *Slovenska sprava. Zbornik s prispevki simpozija ob tridesetletnici pravne slovesnosti v Rogu in ob stoletnici rojstva nadškofa dr. Alojzija Šuštarja, 24. junija 2020 na SAZU*, SAZU, Ljubljana, 2021, str. 19 in 25.) – Zanimivo si je torej podrobneje ogledati, kako je s to »antično Antigono«.

113 Uprizorjena leta 441 pred našim štetjem.

114 Uprizorjena leta 467 pred našim štetjem. Med strokovnjaki velja, da je besedilo od 861. verza naprej sumljivo. Izvirni so nemara še verzi 875–960 (vendar naj bi bili napisani za zbor, ne za Antigono in Ismeno), verzi od 961 do 1004 pa so prirejeni. Na koncu besedila (verzi 1005–1078) so v brčkone izvirno besedilo pozneje vrinili verze 1026–1053. Do posegov v iztek besedila je domnevno prišlo potem, ko je zaslovela Sofoklejeva *Antigona*. – Pregled obsežne literature o vprašanju avtentičnosti konca *Sedmerica* in računalniška analiza besedila: Nikos Manousakis, Efstathios Stamatatos, Authorship Analysis and the Ending of *Seven Against Thebes*: Aeschylus' *Antigone* or Updating Adaptation?, *Classical World*, let. 116, št. 3, 2023, str. 247–274.

115 O tem, kako se klasična umetnost antične Grčije umešča v niz zgodovinskih prehodov od azijskega produkcijskega načina prek družb »velikih moč« do razrednega kompromisa v polis, gl.: Rade Pantić, Nastanek umetnosti v antični Grčiji, v: isti, *Umetnost skozi teorijo. Historičnomaterialistične analize*, prevedel Nil Baskar, Založba /*cf., Ljubljana, 2019.

116 Verz 622, prevod Alojza Rebule, Ajshil, *Sedmerica proti Tebam*, Študentska založba Litera, Maribor, 2005, str. 47. Napadalcı divjajo v herojskem besu (*lýssa*) – branilce odlikuje preudarnost (*sophrosýne*); napadalce zanaša v nezmernost (*hýbris*) – branilci so umerjeni; napadalcı prezirajo bogove – branilce varujejo zavetnica Artemida in drugi bogovi; napadalcı se nesramno bahajo – branilci se ne hvalijo, pač pa ukrepajo.

Poleg glavnega antagonističnega spopada med dvema družbenima sistemoma in dvema vrstama kreposti, ki ti ureditvi ohranjata in obnavljata, besedilo predstavlja še neantagonistično nasprotje znotraj polis – napetost med čustvenimi in omahljivimi državljani, ki so »[zgolj] ljudje«, ¹¹⁷ te zastopa zbor, ter razsodnim in odločnim voditeljem Eteoklom.

Do tragičnega preobrata pride, ko Eteokles, vodja obrambe in zastopnik polisnih kreposti, navkljub opozorilu zbora, da je na voljo še veliko drugih branilcev, in svarilu, naj ne podleže podnetu k nezmernosti (*hýbris*), vendarle plane nad brata Polinejka, – in v spopadu drug drugega ubijeta. Izvirna tragedija se je končala z zborovsko žalostinko nad truploma bratov. Ni se vprašala, ali naj Polinejka pokopljejo ali ne, Antigona in Ismena, sestri ubitih bratov, v njej nista nastopili.

V dopolnjeni različici zborovsko tožbo pretrgata sestri in objokujeta brata, dokler ju ne zmoti glasnik z oznanilom, da so ljudski svétniki (*démou proboúloi*) prepovedali, da bi pokopali Polinejka. Tu prepoveduje demokratično polisno telo, ¹¹⁸ ne tiran Kreon kakor pri Sofoklu.

Antigona zavrne sklep ljudskega sveta. Zbor, zastopnik polisnega ljudstva, se razkolje na dvoje: ¹¹⁹ polovica gre za Ismeno pokopat Eteokla, polovica bo z Antigono zagrebla Polinejka – z utemeljitvijo, ki je poslej standardni argument proti demokraciji. V prostem prevodu: »Polis razglaša za pravično zdaj to, zdaj spet nekaj drugega!« ¹²⁰

Nestanovitna polisna demokratija se ravna po vsakokratnih okoliščinah in v njej odloča naključno razmerje med mnenji, ki so lahko takšna ali drugačna, ¹²¹ Antigona pa uveljavlja absolutno merilo, kaj je prav in kaj ni.

117 »[...] tisti na sceni posnemajo junake, in pri Starih so bili junaki edinole voditelji, ljudstvo, ki sestavlja zbor, pa so bili ljudje.« (Psevdo-Aristotel, *Problemata*, 19, 48; 922b.)

118 Verza 1011–1012. V prevodu Alojza Rebule: »Glasnik: 'Dolžnost mi je, da tu vam razglasim, / kaj so sklenili ljudski oblastniki, / ki vladajo nad tem kadmejskim mestom.'« (*Sedmerica proti Tebam*, str. 64.)

119 V ohranjenih grških tragedijah se zbor razkolje edinole v *Sedmerici*. Dva antagonistična zbora nastopata še v Ajshilovih *Príbežnicah* (slovenski prevod: Brane Senegačnik, Celjska Mohorjeva družba, Celje, 2008). Vendar v *Príbežnicah* zbora ne nastaneta z razkolom sprva enotnega zbora, temveč že od začetka zastopata antagonistični stališči v osnovnem dramskem sporu: Ali imajo dekleta pravico, da zavrnejo snubce?

120 Verza 1076–1077, v prevodu Alojza Rebule: »A kar ima država za pravično, / je danes takšno, jutri drugačno.« (Ajshil, *Sedmerica proti Tebam*, Študentska založba Litera, Maribor, 2005, str. 67.)

121 Za Aristotela je prav to določilna značilnost človeškega sveta. Cf. *Nikomahova etika*, 4. poglavje, 1140a: »Kar se lahko spreminja, je ali predmet proizvajanja ali izvršeno dejanje. [...] območje stvari, ki so lahko takšne ali drugačne.« (Prevod Kajetana Gantarja, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1964, str. 213 in 214.)

Zanjo je najvišji argument sorojenstvo, se pravi, sorodstvena vez. To stališče je *reakcionarno* v polis, politični tvorbi svobodnih in enakih, nastali iz upora proti vojaški aristokraciji, ki se je reproducirala s sorodstvenimi vezmi. A zakaj polovica zbora vseeno gre za Antigono? Zato ker se polis ni emancipirala od sorodstva: državljan je le, kdor je potomec državljana.

[Tragedija družbene] realnosti ne odseva, ampak jo problematizira. S tem, da jo kaže polno razpok, sebi navkljub razdvojeno, jo v celoti problematizira. [...] pod tem pogledom ne razpade in ne izgubi svoje trdnosti samo mitski svet. Hkrati je problematizirana tudi mestna država in skozi razpravo se spodbijajo njene temeljne vrednote. [...] Ko so vprašanja enkrat postavljena, za tragično zavest ni več odgovora [...]. [Tragedija] nikoli ne doseže rešitve, ki bi bodisi s spravo bodisi s preseganjem nasprotij izbri-sala konflikte.¹²²

Tragedija postavlja na sceno protislovje *konstitucije* polisnega občestva *enakih po rojstvu*, ne dotakne pa se polisne *dejanskosti* – *neenakosti enakih*. Pompozni spektakel o protislovnosti in hkratni sovisnosti med rodом in državljanstvom, družino in polis, prikriva, izriva nemo vsakdanjost neenakosti med državljani, neenakosti med enakimi. In hkrati odmišlja, prepušča samo-umevnosti *neenakost neenakih*, metekov in sužnjev. Religiozno-državljski gledališki obred zagotavlja, da ni mogoče misliti razrednega boja.

Šele na tej ravni je mogoče povleči analogijo med staro tragedijo in sodobno spravno ideologijo. Analogno mišljenje ni analitično učinkovito ne hevristično koristno, je pa priročen prepričevalni prijem. Ideologi sprave so ponujali analogijo z *Antigono*, strašili so s starodavnim kultom prednikov. A če iščemo analogijo, ki bo količkaj teoretsko produktivna, je ne bomo našli v antigonski sorojenski zvestobi, kakor nas prepričuje pravna ideologija – temveč v *ideološkem učinku* stare tragedije in sodobne sprave. Analogija ni v vprašanju, ki ga uprizarja tragedija in premleva pravna ideologija – temveč v problemu, ki ga ne ena ne druga ne postavljata, katerega mišljenje onemogočata.¹²³ Antigonin problem zadeva protislovje v vladajočem razredu, one-

122 Jean-Pierre Vernant, Zgodovinski trenutek tragedije v Grčiji: nekaj družbenih in psiholoških okoliščin, v: Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, *Mit in tragedija v stari Grčiji*, prev. Suzana Koncut in Agata Šega, ŠOU, Ljubljana, 1994, str. 19–20 in 24.

123 Naj ta kratki pretres Ajshilove tragedije (in siceršnje obravnavo pravne ideologije) pojasnim z daljšim navedkom iz Althusserja: »Torej je treba ideologiji najprej postaviti *vprašanje o njenih vprašanjih*, če hočemo na tej notranji ravni razumeti smisel njenih odgovorov. A ta [ideološka] problematika je *sama na sebi odgovor*, ne več na svoja lastna notranja vprašanja

mogoča pa, da bi mislili protislovje *med* razredi – med vladajočim razredom in podrejenimi-izkoriščanimi razredi.

Kakor je stara tragedija premlevala nerešljive probleme vladajočih in onemogočala, da bi odnos med vladajočimi in vladanimi sploh mislili kot problem – tako so nedavno v času, ko je država razlaščala ljudstvo in uvajala kapitalistično družbo zatiranja in izkoriščanja, poskušali to državo upravičiti »najprej s spravo med živimi in mrtvimi, potem s spravo med živimi«, med izkoriščevalci in ljudstvom.

Post scriptum. Opombe pod črto so se nemara razlezele prek meja akademske spodobnosti. Z njimi sem hotel opozoriti na nekatera dejstva, ki jih vladajoča ideologija zadržuje v pozabi. Pokazati pa sem hotel tudi na intelektualno bogastvo, ki ga ideološki aparati države prikrivajo vedoželjnemu ljudstvu.

– probleme, temveč na *objektivne probleme*, ki jih ideologiji *postavlja njen čas*. Primerjava *problemov*, ki jih ideolog postavlja (torej njegove problematike), z *realnimi problemi*, ki jih postavlja ideologu njegov čas, lahko pokaže zares ideološki element ideologije, se pravi, tisto, kar je značilno za ideologijo kot tako, njeno *popačenje* samo. Bistvo ideologije torej ni *notranjost* [njene ideološke] *problematike*, temveč njen odnos do realnih problemov: torej ni mogoče pokazati *problematike neke ideologije*, ne da bi jo *postavili v odnos* z realnimi problemi in jo *podvrgli* realnim problemom, na katere z njihovo deformirano formulacijo daje napačen odgovor.« (Louis Althusser, O mladem Marxu, prev. Maja Breznik, v: isti, *Za Marxa*, prev. Maja Breznik in Slavoj Žižek, Založba /*cf., Ljubljana, 2023, str. 62.)

Božidar Jezernik

Z ASIMETRIČNO SPRAVO PROTI SPRAVI

Resnica, politični spomin in interpretacije
druge svetovne vojne v Sloveniji

Vprašanje sprave je eno osrednjih vprašanj slovenske politike spomina. Od konca socialističnega obdobja se pojavlja kot odgovor na razdeljenost zgodovinskega spomina, povezanega z drugo svetovno vojno, revolucionarnim nasiljem in povojnimi obračuni. Kljub številnim političnim in simbolnim pobudam pa sprava v slovenskem prostoru ni postala stabilen okvir za soočenje različnih zgodovinskih interpretacij. Razprave o njej se pogosto spreminjajo v spor o tem, katera interpretacija preteklosti je legitimna in katera moralno nesprejemljiva. V takšnem kontekstu sprava ne deluje kot proces pluralnega soočenja spominov, temveč kot projekt interpretativne prevlade.

Korenine teh sporov segajo v obdobje pred drugo svetovno vojno, vdor sil osi in razkosanje Kraljevine Jugoslavije pa sta jih pripeljala do vrelišča. Medvojni slovenski prostor je zaznamoval večplasten konflikt: boj proti okupatorju, revolucionarni projekt komunističnega gibanja in oborožena kolaboracija dela protikomunističnega tabora z okupacijskimi oblastmi. Že med vojno so politični akterji konflikt interpretirali v izrazito izključujočih se kategorijah, v katerih nasprotnik ni nastopal kot legitimen politični tekmeč, temveč kot eksistenčna grožnja skupnosti. Takšne interpretacije so pomembno oblikovale tudi poznejše načine spominjanja in razlage preteklosti. Po letu 1945 se je kolektivni spomin razcepil na dva deloma antagonistična spominska režima:

uradni narativ socialistične Jugoslavije in alternativni spomin slovenske politične emigracije. Domala pol stoletja so poslušali le eno stran in na obeh straneh so poslušali, »da ima le ena stran prav«, in zato povečini niso hoteli »niti brati 'laži' tiste druge strani« (Urbančič 2003: 20).

Različni interpretativni okvirji so že v izhodišču omejevali možnost skupnega razumevanja preteklosti in s tem tudi možnosti sprave.

Kriza reda in oblikovanje izključujočega interpretativnega horizonta

Visoka pričakovanja, ki so po koncu prve svetovne vojne spremljala obljubo miru in gospodarskega napredka, so se kmalu izkazala za krhka ter odprla prostor za nove interpretacije družbenega reda in njegovih nasprotnikov. Vsakdan, zaznamovan z zaporednimi gospodarskimi in političnimi krizami, je postopoma razjedal vero v novo nacionalno državo kot varno in pravično skupnost. Ko je podoba države kot dobre matere, ki enakovredno skrbi za vse prebivalce, izgubljala verodostojnost, je bledela tudi njena zmožnost zagotavljanja stabilnega vrednotnega okvira.

Slovenski katoliški voditelji so te spremembe spremljali z občutkom izgube in zaskrbljenosti. Še posebej boleče je bilo spoznanje, da so se od verskega življenja oddaljevale družbene skupine, ki so jih sami pojmovali kot njegov naravni temelj – »nizko, delovno ljudstvo« (Istinić 1923: 14, 20; Kalan 1931: 7). Janez Kalan, urednik mesečnika *Bogoljub*, se je leta 1923 – ki je sicer v slovenskem delu države prineslo veliko volilno zmago klerikalni Slovenski ljudski stranki na volitvah v Narodno skupščino (21 sedežev od 26) – pridušal nad »novo vero«, ki naj bi se tedaj uveljavljala s čaščenjem nesvete trojice Manona, Bakhusa in Venere:

Pa ne samo socijalisti in komunisti so materijalisti. Nova vera se širi naprej – tudi med kmete, doslej najbolj verni stan. Neki »kmet«, če je bil res kmet (?), je na občnem zboru »Kmetijske družbe« rekel nekemu duhovniku, ki mi je to sam pravil: »Kaj maram jaz za vaša nebesa in vaše veselje – to, to je moje veselje!« Pri tem se je krepko potapljal po trebuhu ... (Istinić 1923: 20)

Podoben način razumevanja družbenega razkola se je kazal tudi v političnem govoru že v zgodnjem povojnem obdobju. Da takšno razumevanje političnega konflikta ni nastalo šele v času vojne, temveč ima globlje korenine, ilustrira zbor zaupnikov Slovenske ljudske stranke aprila 1920. Anton Korošec

je liberalce simbolno odpisal (»De mortuis nil nisi bene«), za edinega »resnega nasprotnika, s katerim se moramo baviti«, pa označil »samo komunistično stranko« (Korošec 1920: 2). Z latinskim citatom je liberalce simbolno razglasil za politično mrtve, s čimer je politični spor zožil na enega samega »resnega« nasprotnika – komunizem.

Liberalizem in komunizem sta bila v katoliškem političnem diskurzu pogosto predstavljena kot člena istega razkrojevalnega zaporedja. »Liberalizem je rodil marksizem,« je nepodpisani avtor zapisal v *Strazi v viharju* leta 1937, »in marksizem je izzval proti svojim temnim zablodam nove nacionalne sile, avtoritarno organizirane, proti brutalnemu nasilju sovražnika s sredstvi sile se boreče«. Po tej razlagi je liberalni razkroj povzročil vzpon marksizma, ta pa je izzval nastanek avtoritarnih nacionalnih gibanj kot reakcijo na revolucionarno grožnjo. »Ta brutalnost, te ostre oblike družbenega in posebej političnega življenja v naših dneh pa so, kakor kaže, iz arene javnega življenja potisnile krščanstvo kot aktivni politični dejavnik« (Nepodpisano 1937d: 114).

Takšno razumevanje zgodovinskega razvoja je implicitno predstavljalo avtoritarne »nacionalne sile« kot reakcijo na marksizem in s tem kot zgodovinsko razumljivo posledico liberalnega in revolucionarnega razkroja. Podobno logiko so med vojno ponavljali tudi domobranski propagandisti, ki so trdili, da je komunizem »otrok in dedič svobodomiselstva« (Ločnik 1943: 66), da se je »zlegel iz liberalizma in materializma« (Nepodpisano 1944h: 21). Znotraj perspektive, ki je svet strukturirala v dihotomiji Naših in Drugih, je takšna razlaga delovala kot splošno pojasnilo zgodovinskega dogajanja. Tako je pogled skozi to prizmo nekaj let pozneje kazal, da so se partizani »rekrutirali skoraj izključno iz vrst liberalne mladine« (Kociper 1996: 80).

Analiza teh zapisov razkriva postopno radikalizacijo političnega diskurza: od politične razmejitve v zgodnjih dvajsetih letih prek ideološke genealogije v tridesetih letih do demonizacije političnega nasprotnika v propagandi druge svetovne vojne. Hkrati jasno kaže, da je bil v okviru takšne interpretativne sheme politični pluralizem razumljen kot problematičen. Z njim je bil povezan totalitaren in izključevalen diskurzivni horizont, v katerem so ideološki nasprotniki nastopali kot eksistenčna grožnja skupnosti.

Kot poudarja Bučar, je takšna logika temeljila na ostri dihotomiji med Našimi in Drugimi, pri čemer je bilo nasprotovanje komunizmu postavljeno kot temeljno merilo politične legitimnosti. V tem okviru so bili tudi politični zavezniki vrednoteni predvsem glede na odnos do komunizma, kar je lahko vodilo v sprejemanje zavezništev z ideološko sicer oddaljenimi akterji. Takšna razporeditev političnih prioritet je, zlasti ob zoženem manevrskem prostoru, spodbujala pragmatična, a obenem skrajno izključujoča politična ravnanja, pri katerih je bil komunizem razumljen kot absolutno zlo, vsak

kompromis z njegovimi nasprotniki pa kot manj problematična alternativa (Bučar 2007: 78).

Politično nasprotje se zato ni razumelo kot spor med legitimnimi političnimi usmeritvami, temveč kot civilizacijski boj med redom in razkrojem, v katerem je bila sprava razumljena predvsem kot ponovna vzpostavitev moralnega in družbenega reda. Takšna logika političnega konflikta ni bila omejena zgolj na medvojno Evropo. Podobno interpretativno shemo je mogoče zaslediti tudi v poznejših refleksijah, kjer se liberalizem in komunizem obravnavata kot sorodni protikrščanski sili (npr. Juhant 2022).

Ključno metodološko vprašanje pa je, ali preteklost razumemo analitično (kot odprto polje odločitev in protislovij) ali normativno (kot pripoved, ki že vnaprej razvrsti akterje na legitimne in zmotne). Ko normativna naracija prevlada, sprava postane rezultat interpretativnega reda, ki vnaprej določi meje priznanja.

Za razumevanje takega stališča je ključno razlikovati med zgodovino kot analitično vedo in zgodovino kot normativno zgodovinsko naracijo. Analitična zgodovina izhaja iz predpostavke odprtosti preteklosti: zgodovinske procese razume kot rezultat konkretnih razmer, akterskih odločitev in strukturnih omejitev, pri čemer dopušča protislovja, ambivalence in večplastnost pomenov. Njeno temeljno orodje je kontekstualizacija, njeno vodilo pa ni moralna razsodba, temveč razumevanje, zakaj so se akterji določenega dogajanja v preteklosti odločili prav za določene izbire in ne za druge. Normativna zgodovinska naracija pa izhaja iz vnaprej postavljenega vrednostnega okvira, znotraj katerega se dejanja in akterji razvrščajo v celoto legitimnosti in zmot. V takem pristopu zgodovina ne deluje več kot prostor raziskovanja, temveč kot sredstvo potrjevanja že oblikovane moralne interpretacije.

Razlika med obema pristopoma ni zgolj epistemološka, temveč ima neposredne posledice za razumevanje zgodovinske odgovornosti, legitimnosti in – v našem primeru – sprave. Medtem ko analitična zgodovina odpira prostor pluralnemu soočenju različnih izkušenj, normativna naracija to polje zoži na vnaprej določeno interpretativno hierarhijo. V takšnem okviru sprava ne nastopa kot simetričen proces srečanja različnih zgodovinskih izkušenj, temveč kot učinek interpretativnega reda, ki že v izhodišču določa meje njenega dosega.

Mobilizacija »proti ideji«: selektivna antitotalitarnost

V tridesetih letih se je politični konflikt vse izraziteje opisoval kot spopad idej, ki zahteva mobilizacijo »vsega naroda«. Anton Korošec, vodja Slovenske

ljudske stranke in minister za notranje zadeve, je 6. marca 1936 v Narodni skupščini poudaril, da komunizma ni mogoče premagati zgolj z represijo, temveč je treba »idejo postaviti proti ideji« in v boj vključiti Cerkev, šolo, društva in organizacije (Nepodpisano 1936: 4). V predstavitvi državnega proračuna za naslednje leto je komunizem označil kot »bolno duševno stanje slabičev z edino težnjo po uničenju vsega obstoječega, začenši od družine do države«. Na tej podlagi je zavrnil idejo Ljudske fronte kot zavezništva proti fašizmu in nacizmu, saj naj bi ta po njegovem mnenju zgolj prikrivala dejanski cilj komunistične boljševizacije družbe. V primeru njene zmage je svaril, da bi Jugoslavija postala izpostavljena postojanka komunistične internacionale in s tem tvegala izgubo svobode in neodvisnosti zaradi nemške intervencije. Zato za Jugoslavijo ni videl drugega izhoda kot ohraniti »najboljše prijateljske odnose s svojimi sosedami, mogočno Nemčijo in prijateljsko fašistično Italijo« (Ribar 1967: 88).

Ob tem se je pogosto uveljavljala logika manjšega zla: komunizem kot eksistencialna grožnja je relativiziral druge pomisleke, tudi glede avtoritarnih režimov. Katoliški sociolog in glavni urednik strankinega glasila *Slovenec* Ivan Ahčin je v komunizmu prepoznal »največjo nevarnost naše dobe«. Značilno je, da *Slovenec*, ki komunizmu ni pripisoval nobene pozitivne lastnosti, hkrati ni mogel prikriti simpatij do nemškega firerja – in to kljub pogostim poročilom o preganjanju Katoliške cerkve v Nemčiji, ki jih je sam objavljaj (Nepodpisano 1937b: 1). Do konca druge svetovne vojne je bilo takšno stališče v katoliškem tisku večkrat ponovljeno. Tako je *Domobranski koledarček* za leto 1945 pel hvalo Nemčiji, ker je »z vso odločnostjo nastopila proti komunizmu in da nosi danes na svojih ramah levji delež protikomunističnega boja« (Uredništvo »Slovenskega Domobranstva« 1945: 104).

Nemški nacionalsocializem pri *Slovincu* ni bil predstavljen zgolj kot protiboljševiški zid, ki »z uspehom brani tisočletna izročila kulturne Evrope in kateremu edinemu se moramo zahvaliti – če seveda hočemo biti resnicoljubni! – da boljševizem še ni preplaval vse Evrope da bo v svojem besnem zagalopiranju končno izgubil vse in se zrušil« (Kociper 1944b: 4), temveč so bili pozitivnih podarkov deležni tudi njegovi rasni, protižidovski ukrepi. V uredniškem članku z dne 7. februarja 1937 je časopis povzemal besede »odličnega vodje sodobne Nemčije« Adolfa Hitlerja, ki je zagrozil, da bo »v tla pomandral« vsakogar, ki bi se pregrešil »nad življenjem nemškega naroda, nad njegovo нравstveno bitjo in tradicijo« (Nepodpisano 1937c: 1). Ideologi Slovenske ljudske stranke so – ob razumevanju komunizma kot temeljne grožnje – rasnozakonodajne posege nacističnega režima pogosto interpretirali v okviru razprav o zaščiti narodne skupnosti, morale in družbenega reda. Odmeve takšne perspektive lahko zaznamo tudi v poznejših razpravah; Justin Stanovnik je tako še osemdeset let po začetku druge svetovne vojne zatrjeval, da je boljševizem slabši od fašizma

in nacizma (Stanovnik 2021: 32), kar kaže, da asimetrično vrednotenje političnega nasilja ni ostalo omejeno na medvojno obdobje.

V takšni perspektivi komunizem ni ena od političnih ideologij, temveč eksistencialna grožnja, ki relativizira vse druge politične in moralne pomisleke. Celo sodelovanje z avtoritarnimi in totalitarnimi režimi se zato ne kaže kot problematičen odmik od demokratičnih načel, temveč kot racionalna izbira, utemeljena z logiko manjšega zla.

Vse do svoje smrti (14. decembra 1940) je bil vodja Slovenske ljudske stranke in »nekronani slovenski kralj« Anton Korošec, ki je sebe predstavljal kot nacionalista in socialista (Godeša 2011: 21–2, 106), osrednja osebnost te politike. Za takega ga je pripoznal tudi letak, ki ga je ob njegovi smrti izdal Ljotičev zbor. Predstavil ga je kot *lučonošo* boja proti istemu sovražniku s tremi obrazi: komunizmu, prostozidarstvu in židovstvu (Konstantinović 1998: 622).

Liberalna demokracija se v takšnem okviru kaže kot šibka in nevarna vmesna možnost, medtem ko se fašizem in nacizem obravnavata predvsem funkcionalno, skozi njuno protikomunistično vlogo. Koroščev nastop v Narodni skupščini tako ne odraža zgolj trenutne politične taktike, temveč širši miselni okvir, v katerem je bilo dopustno – celo nujno – suspendirati pluralizem v korist ohranitve obstoječega družbenega reda. Ta okvir je pomembno zaznamoval poznejše drže slovenskega političnega katolicizma do demokracije, odporniškega gibanja in sprave.

Pa ne le pluralizem: problematična je postala tudi sama demokracija, če večina ni potrjevala prevlade dotedanjih političnih sil. Uredništvo *Domobranskega koledarčka* je leta 1945 zato temeljno demokratično načelo o prevladi večine razglasilo za »zmotno«. Če bi bila večina naroda za OF, je razlagal pisec, bi jo bilo po logiki demokracije treba priznati kot legitimno predstavnico narodne volje, »kateri bi se bilo treba pokoriti«. A prav v tem je nato prepoznal »bistveno zmoto demokracije«: čeprav je bila večina sprva proti domobrancem, naj bi prav ti zastopali »resnico«, saj so komunizem prepoznali kot zlo. »Na razpotju, kam naj krenemo, za večino ali za resnico,« je zato odločno zaključil, »odločno stopimo za resnico« (Uredništvo »Slovenskega Domobranstva« 1945: 93).

»Božja njiva«: religijski imaginarij političnega konflikta

Nemir in razkroj, ki sta zaznamovala družbeni in kulturni prostor obdobja med obema svetovnjima vojnama, se nista ustavila na robu politike, temveč sta se

vanjo neposredno prenesla. Politično polje je postalo prostor, v katerem so se zgoščali strahovi, pričakovanja in razočaranja časa, obenem pa prizorišče vse ostrejših idejnih spopadov. V politični skupnosti s šibkimi demokratičnimi tradicijami je politična arena dodatno izgubljala značaj prostora kompromisa in pluralnega usklajevanja interesov ter se preoblikovala v polje temeljnih svetovnonazorskih konfrontacij. Namesto stabilnosti je proizvajala negotovost, namesto integracije poglobljala delitve; s tem pa ni bila več zgolj odziv na družbeno krizo, temveč ena njenih osrednjih manifestacij.

V tem okviru je premoč ideološke razsežnosti politike dobila ambivalenten pomen. Po eni strani je ustvarjala razmere, v katerih se posameznik »s svojimi močmi« ni mogel več učinkovito upirati zgodovinskemu toku, po drugi pa je – vsaj v imaginaciji katoliških ideologov – odpirala možnost preseganja kaotičnega pluralizma v smeri stabilnega, sporazumnega reda. Metafora »božje njive«, na kateri more roditi le »dobro seme« (Jurčec 1933: 225), tako ni izražala zgolj religiozne simbolike, temveč tudi hrepenenje po moralno utemeljeni politični ureditvi, ki bi kaosu sodobnosti postavila trajne meje.

Takšen prelom v razumevanju politike je v prvi polovici tridesetih let zaznaval tudi katoliški mislec Ruda Jurčec, čigar razmišljanja odražajo značilen interpretativni okvir časa. Po njegovem je politika vstopila v fazo, v kateri naj bi zares relevantno postalo tisto, »kar je večno trdno« in sposobno odločilnega spopada (Jurčec 1933: 225). Politika se je tako vse izraziteje dojemala kot prostor usodnega konflikta med Dobrim in Zlom, kar se je pri Jurčecu najjasneje artikuliralo v opoziciji med katolicizmom in komunizmom kot nedružljivima svetovnonazorskima celotama.

Hkrati je Jurčec poudarjal, da problemov liberalizma, klerikalizma in marksizma ni mogoče razrešiti z razglasitvijo njihovega konca. Razumel jih je kot konkretne zgodovinske izkušnje slovenske družbe, s katerimi se je bilo treba soočiti v okviru zadržane, postopne in moralno utemeljene politike, ne pa z radikalnimi gestami ali utopičnimi obljubami (Jurčec 1933: 228).

Na oblikovanje stališč slovenskih katoliških mislecev v tridesetih letih 20. stoletja je pomembno vplival tudi Vatikan. Drža Svetega sedeža do razmerja med katolištvom, marksizmom in komunizmom je bila v medvojnem obdobju razmeroma jasna in dosledno izražena. Že okrožnica *Quadragesimo anno* z dne 15. maja 1931 je socializem in komunizem obsodila »bodisi kot nauk, bodisi kot zgodovinsko dejstvo, bodisi kot dejavno gibanje« (Ahčin 1939: 11), s čimer je utrdila normativni okvir katoliškega odziva na sodobne družbene in politične izzive.

V naslednjih letih je Sveti sedež svoje odklonilno stališče do komunizma večkrat ponovil in ga tudi vsebinsko zaostрил. Vrhunec tega procesa je predstavljala okrožnica *Divini Redemptoris*, izdana 19. marca 1937, ki je komunizem

izpostavila kot glavnega sovražnika katoliške vere. Okrožnica ni bila zgolj ponovitev že znanih stališč, temveč tudi poziv k previdnosti in disciplini znotraj katoliške skupnosti. »Dajte torej,« je zapisal papež, »prizadevajte se kar najbolj, da se bodo verniki varovali teh zank. Komunizem je nekaj bistveno slabega, zato prav v nobeni reči ne more sodelovati z njim tisti, ki mu je mar krščanske kulture« (Ahčin 1939: 13).

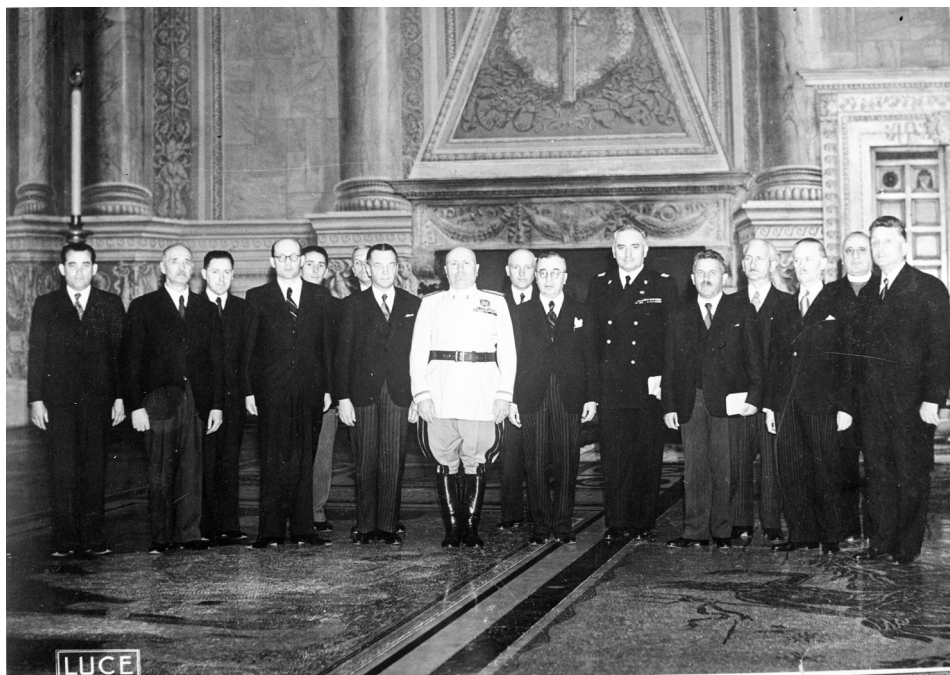
Religijski imaginarij je politični spor pogosto preoblikoval v teološko-moralno opozicijo med dobrim in zlim. Vatikan je komunizem odločno obsodil, slovenski katoliški diskurz pa je to normativnost pogosto prevajal v jezik ekskluzije: med »vero in komunizmom« naj ne bi bilo »nobenega sodelovanja in nobene sprave« (Ahčin 1939: 6–7).

Tudi drugi slovenski katoliški ideologi so komunizem razumeli kot nasprotnika, ki je v vsakem boju proti veri, zlasti proti katolicizmu, nastopal v prvih vrstah. Njegovo delovanje so opisovali kot sistematično prizadevanje, da bi ljudskim množicam Cerkev in duhovščino prikazal kot najzvestejšega zaveznika kapitalizma in meščanstva ter kot »krvosesa«, ki naj bi sodeloval pri izkoriščanju delavstva v lastne sebične namene. Zaradi tega prizadevanja so katoliški avtorji sklepali, da so komunisti sami ustvarili razmere, v katerih sta »vera in komunizem postala nerazdružljiva, med katerima ni nobenega sodelovanja in nobene sprave« (Ahčin 1939: 6–7).

V tem kontekstu ni presenetljivo, da je slovenski katoliški tisk v tridesetih letih 20. stoletja komunizem oziroma boljševizem obravnaval kot temeljno grožnjo posamezniku in narodu. Pogosta je bila raba izrazito moralizirajočega in zgodovinsko-simbolnega jezika v katoliških publikacijah, ki je komunizem označeval »nesreča za poedince in za narod«, njegove učinke pa so primerjali z uničevalnimi silami preteklosti. *Slovenski gospodar*, denimo, ga je primerjal s hunskim kraljem Atilo, »ki je kot šiba božja plenil in pustošil po Evropi, puščajoč za seboj razdejanje in smrt« (Nepodpisano 1935: 1).

Takšno gledanje je dobilo svojo jasno politično-praktično razsežnost že kmalu po začetku druge svetovne vojne, ko so slovenski politični voditelji 18. aprila 1941 v posebni deklaraciji izrazili željo po italijanski zaščiti (Godeša 2011: 232–36). Ko je Kraljevina Italija 3. maja 1941 razglasila priključitev Ljubljanske province, je ljubljansko časopisje na prvih straneh prineslo z velikimi črkami natisnjeno zahvalo Duceju za priključitev Ljubljanske province h Kraljevini Italiji: »Ves narod izraža svojo popolno lojalno zahvalo Veličanstvu Kralju in Cesarju ter Duceju za blagodejne in posebne zakone.« Predstavniki največjih slovenskih strank so se v začetku meseca junija 1941 odpravili v Rim in se *duceju* osebno zahvalili za aneksijo, čeprav je bila ta moralno-politično sporna in v nasprotju z mednarodnim pravom (Martinc 1951: 207; Godeša 2011: 237–39, 281), niti za tako dejanje niso

imeli nobenega demokratičnega mandata. Nasprotno, večina je v tem videla izdajstvo: »Bilo je izdajstvo, da so nekateri slovenski predstavniki šli naravnost naproti Italijanom, jih sprejeli. Ban Natlačen in župan Adlešič pa sta se šla poklonit v Rim in se zahvalit, da je tak kulturni narod prišel tudi v naše kraje. Za nas je bilo to nekaj najhujšega«, se je spominjala Primorka Dana Klanjšček Valič (Ivančič 2013: 198). Šlo je za politično gesto z veliko simbolno težo, ki ni le presegla njihovih pooblastil, temveč je tudi odstopala od razpoloženja večine prebivalstva.



Slika 1: Slovenski politični voditelji pri Benitu Mussoliniju v Beneški palači v Rimu, 3. 5. 1941. Arhiv Muzeja za novejšo in sodobno zgodovino.

Aneksija je tako pomenila ne le politično dejstvo, temveč tudi simbolni trenutek, v katerem so se razkrile razlike med razpoloženjem prebivalstva in držo predvojnih političnih elit, ki so videle prihodnost le v okviru novega reda, kakor so ga ustvarjale države osi (glej npr. Škerbec 1952: 17; Godeša 2011: 255). Ne oziraje se na razpoloženje prebivalstva Ljubljanske province je ljubljanski dnevni tisk tri dni po razglasitvi aneksije na naslovnica prinesel dve vdanostni izjavi. Prvo je podpisal ljubljanski škof Gregorij Rožman, drugo

pa 27 »uglednih zastopnikov Ljubljanske pokrajine«. ¹ Škof Rožman je izrazil »veliko veselje« nad aneksijo ozemlja, ki ga je okupirala italijanska vojska, h Kraljevini Italiji in prosil *duceja*, naj sprejme »najglobljo zahvalo v imenu vse duhovščine škofije tega ozemlja zaradi širokogrudne in skrbne ureditve, ki ste jo poklonili slovenskemu prebivalstvu« (Rožman 1941: 1).

Lambert Ehrlich – »izdajalec« in »mučenik«

Ta sakralizirani pogled na politični konflikt je dobil tudi svojo konkretno politično artikulacijo v pobudi Lamberta Ehrlicha, ki je 1. aprila 1942 italijanskim oblastem izročil svojo *Spomenico*. Po njegovem mnenju je slovensko prebivalstvo Ljubljanske province v letu po napadu sil osi na Jugoslavijo in njenem razkosanju izgubilo »vse zaupanje v pravičnost in dobrohotnost italijanskih oblasti«. Posledično je pomemben del prebivalstva simpatiziral z Osvobodilno fronto, v kateri je prepoznaval »neke vrste samoobrambo slovenskega naroda proti nepravilnim metodam italijanskega okupatorja« (Škulj 2002: 624). Takšno razumevanje političnega konflikta je odmevalo tudi v domobranski propagandi, ki je podporo odporniškemu gibanju razlagala kot izraz moralne zablode ali kolektivne »psihoze«, pri čemer je anonimni pamfletist zapisal, da »najmanj tretjina Ljubljane simpatizira z morilci« (Nepodpisano 1944h: 7–8).

Ehrlich se s tem ni strinjal, saj sam italijanske oblasti in nasilja, ki ga je izvajala nad nezadovoljnim prebivalstvom Ljubljanske province, ni dojemal kot osrednjo politično grožnjo tistega časa. To vlogo je pripisal Osvobodilni fronti pod vodstvom Komunistične partije Slovenije, ki jo je razumel kot eksistencialno nevarnost za slovenski narod. Matej Poštovan se je spominjal, da je Lambert Ehrlich zadnje čase pred smrtjo akademikom sam večkrat »razkril katakombe svojega srca«:

1 Dr. Marko Natlačen, bivši ban; Ivan Pucelj, bivši minister, zastopnik Jugoslovanske nacionalne stranke; dr. Franc Novak, bivši minister; Ivan Mohorič, bivši minister; dr. Gustav Gregorin, bivši senator; dr. Andrej Gosar, bivši minister; dr. Matija Slavič, rektor ljub. univerze; dr. Jure Adlešič, ljubljanski župan; dr. Janko Žirovnik, predsednik odvetniške zbornice; dr. Ivan Kuhar, predsednik notarske zbornice; inženir Pirkmajer, predsednik inženirske zbornice; Karel Čeč, predsednik trgovsko-industrijske zbornice; Albin Smerkolj, predsednik zveze trgovskih gremijev; Ciril Majcen, predsednik zveze gostinskih obrti; Karel Kavka, predsednik zveze obrtnikov; dr. Jože Lavrič, predsednik kmetijske zbornice; Jože Jonke, predsednik delavske zbornice; dr. Vlad. Ravnihar, predsednik zveze kulturnih društev; dr. Ivan Slokar, predsednik zveze bančnih in zavarovalnih zavodov; Avgust Praprotnik, predsednik zveze industrijcev; Adolf Golia, bivši poslanec za mesto Ljubljano; Alojzij Rigler, bivši poslanec za kočevski okraj; Rudolf Smersu, bivši poslanec za ljubljansko okolico; Miloš Stare, bivši poslanec za ljubljansko okolico; dr. Jure Koče, bivši poslanec za črnomeljski okraj; Stanko Virant, predsednik časnikaškega društva.

V tej velikanski borbi demonskih brezbožnih sil proti Kristusu moramo neomajno vztrajati na svojih mestih. Ne smemo se umakniti niti za korak, pa četudi bi pri tem morali zgubiti življenje, preliti svojo kri ... (J. N. 1943: 3)

Takšno stališče ni bilo nevtralna ali pomirjujoča drža, temveč ideološki okvir politične normalizacije in moralnega discipliniranja, ki je utrjeval obstoječa razmerja moči ter delegitimiziral oborožen odpor fašističnemu režimu. V njegovem okviru je bila vzpostavljena jasna hierarhija vrednot: red nad pravičnostjo, pokorščina nad odporom in navidezna moralna enotnost nad dejanskim političnim konfliktom. Politika se je s tem sakralizirala: politični spor se je preoblikoval v teološko-moralni spopad med Dobrim in Zlim, politične izbire pa niso bile več predmet pragmatične presoje, temveč absolutizirane normativne razvrstitve. Odpora zato ni bilo mogoče razumeti kot eno izmed strategij ravnanja v razmerah okupacije, temveč kot izraz ontološke zmote ali celo greha.

V skladu s tem svojim prepričanjem je avtor *Spomenice* italijanske oblasti nagovarjal, da je »absolutno potrebno«, da slovenski orožniki in stražniki spet dobijo orožje in sodelujejo pri varnostni službi, ki naj bi bila pod vodstvom bivših slovenskih policijskih organov. Njihova naloga naj bi bila pomoč »pri izkoreninjenju in uničevanju komunistične organizacije, ki jo smatra za svoje največje notranje in kulturno zlo« (Čuješ 1992: 160).

Takšno razumevanje hierarhije groženj je pomembno zaznamovalo tudi pojmovanje legitimnosti političnega ravnanja v razmerah okupacije. Ker je Ehrlich v Osvobodilni fronti, ne pa v razdelitvi slovenskega ozemlja med agresorske sile, prepoznaval osrednjo nevarnost, tudi nasilne prisotnosti italijanskih oblasti ni razumel kot temeljno politično grožnjo. Meja med odporom in kolaboracijo se je zato preoblikovala v skladu z moralno hierarhijo, v kateri je imel boj proti komunizmu prednost pred vprašanjem državne suverenosti.

Odziv odporniškega gibanja na Ehrlichovo pobudo italijanskim oblastem je bil radikalen. Osvobodilna fronta ga je 26. maja 1942 likvidirala kot pobudnika oborožene kolaboracije (Tomasevich 2001: 98; Kranjc 2013: 97). Katoliški tisk je Ehrlichovo likvidacijo interpretiral v mučeniškem registru, češ da sta bila Lambert Ehrlich in Viktor Rojic »žrtvi, ki sta padli zaradi prepričanja, da se katolištvo nikdar ne more družiti s komunizmom« (Nepodpisano 1942: 3). *Časopis za duhovno prebudo in prosveto* pa je leto pozneje zatrdil, da Ehrlich za svoje somišljenike »ni mrtev«. Pisec članka, Matej Poštovan, je s svojim zapisom dal prispevek k sakralizaciji Ehrlichove podobe v kolektivnem spominu: »Na zemlji je hodil daleč pred nami in visoko nad nami, tam v nebesih pa je naš zastopnik na najmerodajnejšem mestu. In morda napoči kdaj trenutek

– od njega zasluženi in od nas vseh zaželeni trenutek – ko bo najvišja cerkvena oblast izrekla o njem svojo sodbo kot mučencu in svetniku» (J. N. 1943: 31).

Na ta način je bila Ehrlichova likvidacija umeščena v okvir moralno zaostrenega razumevanja politike, v katerem so bile politične odločitve presoјane skozi jasne kategorije dobrega in zla. Nepodpisani avtor propagandističnega pamfleta *Krik slovenske zemlje* je ta interpretativni vzorec ponazoril s primerjavo likvidiranega Ehrlicha z Borisom Kidričem, enim od voditeljev Osvobodilne fronte: »Ali ni to, kar je naredil Kidrič, sin vseučiliškega profesorja (!), nasproti dr. Ehrlichu, brezno moralne propasti? Ehrlich ga je rešil ječe in smrti, ta pa ga je dal zato ustreliti! In take brezprimerne propalice nam obetajo lepšo prihodnost!« (Nepodpisano 1944h: 11). V tej perspektivi je bilo nasilje ene strani predstavljeno kot prvotna kršitev, nasilje druge pa kot odziv nanjo in zato kot moralno upravičeno.

Streli pripadnikov Varnostnoobveščevalne službe so Lamberta Ehrlicha smrtno ranili. Vendar Osvobodilna fronta z njegovo likvidacijo – kakor tudi z likvidacijami drugih, označenih za »izdajalce« – ni dosegla želenega učinka. Nasprotno: predstavnike vodilnih političnih strank in katoliške ideologe je še bolj oddaljila ter jih potisnila v odprt boj proti temu, kar so razumeli kot »komunistično revolucijo«. Z njihove perspektive so streli, ki so zadeli Ehrlicha, dokončno zaprli tudi tisti omejeni prostor za sporazum, ki je morda dotlej še obstajal. Ehrlich je s tem resnično končal svojo življenjsko pot, a je skoraj sočasno v simbolnem in političnem smislu začel novo: postal je figura mučenika, prek katere so katoliški ideologi gradili naracijo o moralni kontinuiteti in nedolžnem trpljenju.

K tej simbolni konstrukciji je pozneje prispevalo tudi dejstvo, da je bil Franc Stadler - Pepe, eden od izvršiteljev atentata, po vojni razglašen za narodnega heroja (Petrović 1957: 732–33). V protikomunističnih interpretacijah je bila ta povojna heroizacija pogosto razumljena kot dodatni dokaz domnevne moralne sprevrženosti komunizma kot takega. Pri tem pa je bila praviloma prezrta okoliščina, da so bile v razmerah okupacije in državljanske vojne osebe, označene kot »izdajalci« ali sovražniki narodnoosvobodilnega gibanja, med njegovimi prvimi in najbolj izpostavljenimi tarčami. Povojno priznanje Stadlerju je bilo tako vključeno predvsem v normativno presojo preteklosti, ne toliko kot predmet zgodovinske analize vojne logike nasilja, temveč kot argument v prid asimetrični moralni interpretaciji konflikta.

Prav simbolne interpretacije Ehrlichove smrti so pozneje pomembno zaznamovale tudi razprave o spravi. Rudolf Čuješ je ob petdeseti obletnici njegove smrti Ehrlicha predstavil kot doslednega nasprotnika komunizma, čigar nasilna smrt potrjuje pravilnost njegove presoje zgodovinskega trenutka. Mučeništvo v tem okviru deluje kot moralni sklep pripovedi: smrt ni razumljena

zgolj kot tragičen dogodek, temveč kot potrditev, da kompromis s komunisti nikoli ni bil mogoč in tudi ne upravičen. Janez Juhant je to interpretativno linijo še dodatno zaostрил, ko je Ehrlicha označil za »preroka slovenskega naroda«. S tem je njegova smrt dobila izrazito normativno funkcijo: postala je dokaz ne le osebne etične doslednosti, temveč tudi pravilnosti določene politične in svetovnonazorske izbire. V takem teološko-normativnem pristopu zgodovina ne deluje več kot prostor odprte analize, temveč kot sredstvo moralne potrditve vnaprej določene resnice.

S tem se je preoblikovalo tudi vprašanje legitimnosti nasilja. Odporniško gibanje je bilo predstavljeno predvsem kot nosilec revolucionarne grožnje, kolaboracija z okupacijskimi oblastmi pa kot obrambna reakcija. Ali z besedami neznanega pisca v reviji *Slovensko domobranstvo*: »Organizirala se je druga fronta, fronta ljudi, napolnjenih z ljubeznijo do svojega trpečega naroda ... z eno besedo, združili so se ljudje, ki so imeli vzvišen ideal: služiti svojemu narodu ...« (Nepodpisano 1944f: 12).

V takšni rabi mučeništva se jasno zrcali logika asimetrične sprave. Ehrlich je umeščen v pozicijo moralne kontinuitete, ki ne potrebuje nadaljnega zgodovinskega preverjanja, medtem ko so drugačne izkušnje okupacijskega časa – zlasti tiste, povezane z odporniškim gibanjem – že v izhodišču obremenjene z oznako zmote ali zablode. Sprava se tako ne vzpostavlja kot odprt prostor soočenja različnih, pogosto tragičnih odločitev, temveč kot proces potrjevanja vnaprej vzpostavljenega normativnega okvira, v katerem je smrt posameznika povzdignjena v merilo zgodovinske legitimnosti.

V takšnem okolju so različni politični akterji konflikt razlagali znotraj različnih ideoloških okvirov, ki pa so imeli skupno značilnost: političnega nasprotnika so postopoma preoblikovali v eksistenčnega sovražnika, s katerim politična sprava ni bila več mogoča.

Rešilna moč antidemonskega viharja

Takšen diskurz nakazuje obliko selektivnega katoliškega protitotalitarizma, v katerem je bila brezkompromisna obsodba komunizma združena z bistveno bolj zadržano, mestoma celo razumevajočo presojo drugih avtoritarnih ureditev. Lambert Ehrlich, ideolog katoliškega akademskega kluba *Straža v viharju*, je klub ustanovil med katoliškimi študenti po zgledu španske Falange in političnega modela Francisca Franca. Člani kluba, tako imenovani stražarji, so postali znani po svojem »odkritem občudovanju fašističnih načel« (Kranjc 2013: 42) in so bili »res avantgarda protikomunističnega gibanja med akademsko mladino« (Škrbec 1948: 48).

Kot je zapisala revija *Strža v viharju*, je bil fašizem »zelo koristen v deželah, kjer je liberalizem krščanske sile v javnem življenju premočno razrahljal in razkrojil«, saj naj bi se brez »takega viharja« te dežele »le težko rešile komunizma«. Pisec članka – verjetno sam Ehrlich – je komunizem opisal kot »demonško silo«, »ki se je zaklela proti vsemu svetu, vsej družbi, vsem družbenim ustanovam, proti človeški kulturi, da proti naravi človeka samega«. Povsem drugače pa je presojal gibanja, ki so jih sodobniki označevali kot »fašizem«: ta naj bi lahko imel »zgodovinski pomen, če se mu bo posrečilo uničiti in iztrebiti kugo 20. veka – komunizem« (Nepodpisano 1937d: 114).



Slika 2: Kdor ni komunist. Arhiv Muzeja za novejšo in sodobno zgodovino.

Problem se dodatno zaostri v sodobnih interpretacijah, ki to asimetrijo ne le ohranjajo, temveč jo vzpostavljajo kot normativno merilo vrednotenja medvojnih dogodkov. Janez Juhant je osemdeset let po likvidaciji Lamberta Ehrliche zapisal, da ga je Varnostnoobveščevalna služba OF eksekutirala zato, ker je v »lažeh« Osvobodilne fronte prepoznal »glavno nevarnost za naš narod«, in to takšno, da naj bi opravičevala celo kolaboracijo. Po njegovi presoji je Ehrlichu »zgodovina dala prav«, čeprav naj bi mnogi to spoznali šele po »revolucionarni katastrofi slovenskega naroda« (Juhant 2022: 48). V takšni argumentaciji zgodovinski izid deluje kot naknadna potrditev vnaprej

sprejete sodbe, medtem ko je kompleksnost prvih let vojne potisnjena v ozadje.

Juhantova interpretacija ne izhaja iz analize konkretnih razmerij sil, možnosti in dilem, s katerimi so se akterji soočali v realnem času, temveč iz ideološkega okvira, v katerem je »komunizem« opredeljen kot »v bistvu protinaroden«, antikomunizem pa kot samoumevna drža, o kateri »ni treba izgubljati besed« (Juhant 2022: 372). V takšnem okviru pojem antikomunizma ni predmet historične problematizacije, temveč apriorna interpretativna predpostavka, kar zožuje analitični prostor in otežuje večplastno razumevanje zgodovinskih odločitev.

V tej interpretaciji Ehrlichova dejanja niso razumljena kot politične izbire v specifičnih in odprtih zgodovinskih okoliščinah, ki zahtevajo kompleksnejšo presojo, temveč kot moralno razkrinkavanje komunizma. Posledično se zabriše razlika med normativno sodbo in zgodovinopisno razlago, antikomunizem pa preneha biti predmet analize in postane njen samoumevni temelj. V tem metodološkem okviru se Juhant hkrati umešča v vlogo zgodovinarja ter se distancira od drugačnih interpretacij, ki jih označuje kot »kvazi-zgodovinarske«, vendar takšna raba pojmov deluje manj kot strokovna diferenciacija in bolj kot normativna razmejitev med legitimnimi in nelegitimnimi razlagami.

Razlika med zgodovino kot znanstveno vedo in zgodovino kot moralno naracijo se kaže predvsem v odnosu do odprtosti preteklosti. Zgodovinopisje izhaja iz predpostavke kontingentnosti zgodovinskih situacij in rekonstruira spekter možnosti, znotraj katerih so akterji delovali; moralna naracija pa preteklost bere retrospektivno, s perspektive znanega izida, ter jo razvršča glede na vnaprej določen vrednostni kriterij. V tem smislu se Juhantov pristop umešča bliže slednji logiki: iz izhodiščne opredelitve komunizma kot absolutnega zla izpelje celostno razlago okupacijskega obdobja, pri čemer odporiško gibanje reducira na izključno »komunistični« projekt, kolaboracijo pa interpretira kot tragično, a moralno razumljivo izbiro.

Takšen premik zgodovine iz analitičnega v normativni register ima pomembne posledice za razumevanje sprave. Ker je moralna presoja vnaprej strukturirana, sprava ne nastopa kot proces vzajemnega zgodovinskega soočanja, temveč kot potrditev že vzpostavljene razmejitve med resnico in zmoto. Razprava o preteklosti tako ni več prostor odprtega historičnega raziskovanja, temveč nadaljevanje predhodno oblikovanih moralnih sodb.

Spopadanje z »grdo prikaznijo«

V času pred drugo svetovno vojno se je v slovenskem katoliškem tisku in politični misli uveljavila obsodba komunizma kot brezbožne, materialistične in nasilne ideologije, ki naj bi ogrožala verski in narodni obstoj. Ta ločnica med katoliško mislijo in »brezbožnim« komunizmom je pomembno zaznamovala tudi prostor katoliškega političnega mišljenja v Sloveniji ter zožila polje, znotraj katerega so si akterji sploh lahko predstavljali možnost politične sprave. Komunizem je bil umeščen onkraj meja dopustnega političnega delovanja: ne le kot zmotna ideologija, temveč kot moralno in duhovno zlo. V času druge svetovne vojne se je to izražalo tudi v dejstvu, da z vidika katoliških politikov in ideologov sodelovanje s »komunistično« Osvobodilno fronto ni bilo sprejemljivo niti iz pragmatičnih niti iz taktičnih razlogov. S komunisti, je pisal Aleš Ušeničnik, »res ni mogoča nobena skupnost« (Ločnik 1943: 64), za katoliškega ideologa je bil možen s komunisti le boj:

Dandanes je svetovni boj med komunizmom in katolicizmom. Za katolicizem je največja nevarnost komunizem, za komunizem katolicizem. Kristus in Antikrist si stojita nasproti. S Kristusom se bore vsi zavedni in odločni katoličani, zlasti borci Katoliške akcije, z Antikristom predvsem komunisti. (Ločnik 1943: 73)

V kaotičnih dneh po napadu sil osi in kapitulaciji jugoslovanske vojske se je začelo oblikovati tudi odporniško gibanje, vendar so na njegove začetke že od vsega začetka padale sence predvojnih političnih delitev. Nastalo je več ločenih organizacij. Po ugotovitvah Gregorja Kranjca je bila prva in najmočnejša Slovenska legija, ilegalno krilo Slovenske ljudske stranke, ustanovljena 29. maja 1941, ki je štela približno 5.000 članov (Martinc 1951: 208; Debeljak 1968: 5; Eiletz 2000: 47; Tomasevich 2001: 99; Kranjc 2013: 66; glej tudi Godeša 2011: 312–14; glej tudi Škerbec 1952: 4, 7–8). Avgusta istega leta so liberalno usmerjeni člani Sokola, ki se niso pridružili Osvobodilni fronti, ustanovili Sokolsko legijo s približno tisoč pripadniki. Obe formaciji, pozneje znani kot Bela in Plava garda, sta oboroženi odpor razumeli kot možnost, odloženo v prihodnost, ko bi bile sile osi že bistveno oslabljeni (Kranjc 2013: 66–67). Osvobodilna fronta slovenskega naroda je ravnala drugače: z oboroženim odporom je začela takoj po napadu nacistične Nemčije na Sovjetsko zvezo 22. junija 1941 (glej npr. Vodilna plast² 1942: 5; Nepodpisano 1944f: 12; Traven 1944: 5; Martinc 1951: 211; Škerbec 1952: 7, 27, 41; Vir 1972: I, 19; II, 20–26).

2 Stražarji niso hoteli sprejeti enotnega koncepta katoliške dejavnosti, ampak so želeli ostati nekakšno posebno gibanje, posebna politična skupina, ki si je sama nadelala naslov »vodilna plast slovenskega naroda« (Škerbec 1948: 48).

Napad na Sovjetsko zvezo je sprožil pomemben premik v razpoloženju slovenske javnosti, ki je, kot kažejo viri, presegal ustaljene ideološke delitve. Po dnevniški zabeleški Lojzeta Udetja je katoliški in komunizmu nenaklonjeni jezikoslovec Anton Breznik novico sprejel z vidnim zadovoljstvom, mu stisnil roko in pripomnil: »Rusi jim bodo že dali« (Ude 1972: 7). Takšni odzivi nakazujejo, da razumevanje položaja ni bilo oblikovano znotraj strogih ideoloških okvirov.

V širšem smislu je pomemben del slovenske javnosti, ne glede na politično usmeritev, zaostrovanje vojaških razmer dojemal kot »neposredno smrtno nevarnost za slovenstvo« (Bučar 2007: 79). To zaznavo je mogoče razumeti kot enega ključnih dejavnikov pri oblikovanju pričakovanj glede zunanjepolitičnih zavezništev. V začetni fazi so se ti upi usmerjali predvsem k zahodno-evropskim demokracijam, vendar so te, zlasti neposredno pred napadom sil osi na Jugoslavijo, vodile politiko pomirjanja in bile – kot kaže primer Češko-slovaške – za zagotovitev lastne varnosti pripravljene sprejemati odločitve na račun manjših držav.

V takšnem kontekstu se je Sovjetska zveza začela uveljavljati kot relevantna točka opore, in to ne zgolj med člani Komunistične partije. Pri tem ni šlo toliko za ideološko bližino, kolikor za pragmatično presojo vojaške moči največje države na svetu, ki je bila obenem dojeta kot pretežno slovanska, ter pričakovanih političnih učinkov njenega vstopa v konflikt (Bučar 2007: 79–80). Takšen premik v percepciji nakazuje, da je bila orientacija dela slovenske javnosti v danih razmerah izrazito situacijsko in kontekstualno pogojena.

Poudarjanje, da je komunistično vodstvo k oboroženemu odporu pristopilo šele po napadu na Sovjetsko zvezo, zato ne razkriva toliko njegove domnevne politične nedoslednosti, kolikor odpira vprašanje ravnanja drugih akterjev. Če bi bila ta zamuda res odločilna pomanjkljivost, bi lahko politično dominantne in organizacijsko bistveno močnejše nekomunistične skupine svoj položaj izkoristile ter odpor vzpostavile že v prvih tednih okupacije. V razmerah, ko je bila Komunistična partija na Slovenskem razmeroma šibka in marginalna, takšna pobuda ni bila omejena z njeno premočjo, temveč bi bila – vsaj načeloma – izvedljiva. Da do nje ni prišlo, kaže, da je bila zadržanost do oboroženega odpora predvsem posledica političnih preferenc, ocen in prioritete tedanjih vodilnih skupin.

Čeprav vprašanje časovnega začetka oboroženega odpora odpira pomembna razmerja med posameznimi političnimi akterji, samo po sebi še ne pojasni razhajanj, ki so se med njimi kmalu izostrila. Ta razhajanja je treba iskati drugje – v različnem razumevanju narave odpora, njegovih ciljev in meja dopustnega delovanja. Slovensko legijo, Sokolsko legijo in Osvobodilno fronto so sprva povezovali nasprotovanje okupatorju ter ideja o Zedinjeni Sloveniji

in ponovni združitvi Jugoslavije. Kljub tej začetni skupni točki pa so se med njimi kmalu izoblikovale temeljne razlike, ki so izhajale iz različnih političnih in ideoloških izhodišč. Tedanje vodilne politične skupine so svoje odločitve praviloma oblikovale v vlogi pasivnih akterjev, ki so se prilagajali odločitvam močnejših zunanjih dejavnikov, medtem ko je odločitev za oboroženi narodnoosvobodilni boj pomenila aktiven poseg v zgodovinski potek dogodkov. Razkol se je dokončno artikuliral v okoliščinah, v katerih se je Osvobodilna fronta pod vodstvom Komunistične partije odločila za oboroženi odpor proti okupatorju. S tem je prestopila prag, ki ga obe legiji nista mogli ali nista želeli prestopiti – prag boja za zmago z vsemi sredstvi, ne glede na žrtve. Ta samovoljna odločitev je po notranji logiki dogajanja pomenila še več: slovenski prostor je vključila v širšo orbito komunističnega boja proti nacifašizmu in revolucionarne preobrazbe družbe (Bučar 2007: 133).

V začetku oktobra 1941 je Boris Kidrič v ilegalnem časopisu *Slovenski poročevalec* zapisal, da so se partizanskemu boju pridružili »vsí, ki čutijo res nacionalno«, pri čemer je poudaril tudi njegovo moralno razsežnost. Partizanski odpor je predstavljal kot »živo nasprotje, živo zanikanje hlapčevstva, kapitulantstva [in] nemoralnega sožitja s tujimi zatiralci« (Nepodpisano 1941: 1), s čimer je spor z nasprotniki odpora prestavljal na raven etične diskvalifikacije.

Prav takšna moralna absolutizacija odpora je oblikovala okvir, znotraj katerega so katoliški misleci artikulirali svoje zadržke. Legitimnosti odpora kot takega sicer niso zanikali, vendar so vztrajali, da politični cilj ne more vnaprej upravičiti sredstev, zlasti ne tistih, ki terjajo obsežne žrtve v človeških življenjih in premoženju. V tej razliki – med revolucionarno pripravljenostjo žrtvovati posameznika v imenu zgodovinske nujnosti in katoliškim poudarkom na neodtujljivi vrednosti človeškega življenja – se razkriva eden temeljnih etičnih prelomov okupacijskega obdobja, ki je dodatno poglobljal politični razkol.

Vprašanje, kdo ima pravico govoriti v imenu naroda in v njegovem imenu uporabljati nasilje, se je tako spremenilo v osrednji politični problem let 1941–1945. Namesto enotnega odpora se je oblikovalo več tekmujočih predstav o tem, kaj pomeni delovati legitimno, domoljubno in odgovorno – razkorak, ki je imel dolgoročne posledice ne le za potek vojne, temveč tudi za poznejše interpretacije odpora, kolaboracije in sprave.

Diskurzivna dinamika konflikta je dobivala tudi recipročno podobo. Povezavo med začetkom oboroženega odpora in napadom na Sovjetsko zvezo so protikomunistični propagandisti interpretirali kot dokaz podrejenosti odporniškega gibanja interesom mednarodnega komunizma. Takšna argumentacija je delovala kot strategija delegitimacije: odpor ni bil predstavljen kot izraz domače protifašistične pobude, temveč kot manifestacija tuje ideološke agende. To strategijo ponazarja pamflet skupine, ki se je poimenovala

Vodilna plast slovenskega naroda in zapisala, da so po nemškem napadu na Sovjetsko zvezo »morale začeti igrati tudi vse njegove pete kolone« (Vodilna plast 1942: 5).

Podobno argumentacijsko shemo je mogoče zaznati tudi v pogovoru Ljenka Urbančiča z duhovnikom in pisateljem Janezom Jalnom, objavljenem v časniku *Jutro* 2. aprila 1944. Jalen je Osvobodilno fronto označil za »nesrečo za naš narod« ter poudaril, da bi bila po njegovem mnenju škodljiva tudi, če bi bila »povsem prosta komunizma«, saj naj bi bila povezana z »nepotrebnimi žrtvami« (Nepodpisano 1944c: 2; glej tudi Urbančič 2003: 193–94). Takšna formulacija presega zgolj ideološko kritiko komunizma in implicira širšo delegitimacijo same ideje oboroženega odpora.

Posebno pomenljiv je pregovor, ki ga je Jalen navedel v pogovoru: »Prva klofuta je prepovedana, druga pa ni.« S tem je vzpostavil moralno ekonomijo konflikta, v kateri je nasilje predstavljeno kot reaktivno in zato dopustno. Gre za retorično strategijo preusmerjanja odgovornosti, v kateri ena stran nastopa kot legitimni branilec reda, druga pa kot prvotni kršitelj.

Antikomunistična usmeritev vodilnih slovenskih političnih strank je v prvih mesecih okupacije dala prednost boju proti domačemu odporu pred aktivno obrambo narodnih interesov. Namesto da bi same vzpostavile oboroženo odporniško strukturo, so se nekdanje politične elite organizirale predvsem proti Osvobodilni fronti. S tem so se odpovedale možnosti, da bi same utemeljevale legitimnost odpora, in to vlogo prepustile Komunistični partiji Slovenije kot vodilni sili odporniškega gibanja. Prevzem vodilne vloge KPS v narodnoosvobodilnem boju pa je partiji na stežaj odprl vrata za osvojitve oblasti po koncu vojne in izvedbo socialistične revolucije.

V tem smislu lahko trdimo, da so tedanje vodilne politične stranke imele ob začetku vojne odločilno politično pobudo v svojih rokah. Ob drugačni odločitvi razmeroma majhna komunistična stranka verjetno ne bi imela realnih možnosti prevzeti vloge glavne organizatorke narodnoosvobodilnega gibanja. Z izbiro politične in vojaške pasivnosti do okupatorja ter hkratne usmeritve proti domačemu odporu je predvojna elita sama sooblikovala razmere, v katerih je majhna partija z odločitvijo za oborožen odpor nastopila kot nosilka politične iniciative – razvoj, ki ga je ista elita pozneje opisovala kot »grdo prikazen« revolucionarnega prevzema oblasti (Kranjc 2013: 70).

Hkrati se je zaostroval tudi okupacijski okvir: ko so italijanske oblasti ugotovile, da relativno blažji režim v Ljubljanski provinci prebivalstva ni odvrnil od podpore odporu, so politiko zaostrole. Poveljnik XI. armadnega zbora general Mario Robotti je konec januarja 1942 sklenil, da je treba provinco obravnavati kot bojno polje ter opustiti predstavo o njenem prebivalstvu kot »pridnih ljudeh« (Ferenc 1981: 184). Strožji režim je prinesel množične

aretacije in internacije civilnega prebivalstva, dolgotrajne zaporne kazni in streljanje talcev.

Poleti 1942 je represija dosegla vrhunec. V ofenzivi proti narodnoosvobodilni vojski so italijanske oblasti načrtovale streljanje vseh, ki bi bili kakorkoli povezani z uporniki, požiganje vasi ter množične internacije civilistov. V praksi je to pomenilo, da so vojaki pogosto streljali moške, ki so jih zalotili zunaj kraja bivanja, ter tudi partizane, ki so se brez orožja predali. Interniranih je bilo skoraj trideset tisoč civilistov. Kot se je spominjala ena izmed žrtev, so bili zapori v Novem mestu avgusta 1942 tako polni, da »vsi niti ležati nismo mogli« (Slak 1963: 4).

Po navodilih komandanta druge armade Maria Roatte naj bi takšni ukrepi upornikom odvzeli prostor za bivanje ter prebivalstvu zmanjšali možnosti, da jih oskrbuje z živili. Predvideval je, da se bo zaradi tega »močno zmanjšala naklonjenost prebivalstva do upornikov in njegovo (tj. lokalnega prebivalstva, B. J.) prijazno sožitje z njimi« (Komisija za ugotavljanje zločinov 1946: 30).

Ali – ali!

Neposredno pred začetkom druge svetovne vojne tudi na slovenskih tleh je bila po oceni Franceta Bučarja predstava o politični enotnosti slovenskega katoliškega naroda vse bolj oddaljena od družbene stvarnosti, čeprav je kmečko prebivalstvo še vedno predstavljalo njegovo večino (Bučar 2007: 81). Vztrajanje pri političnem modelu, ki je vse odgovore iskal v lojalnosti do Katoliške cerkve, je vero postopoma postavilo v središče politične diferenciacije. Posledično razkol ni bil več zgolj političen, temveč je dobil izrazito versko razsežnost: politična opredelitev je postajala vse bolj odvisna od verske pripadnosti (prav tam).

V takšnem okviru so papeške enciklike določale meje legitimnega političnega razmišljanja, vsak odmik od tega okvira pa je bil razumljen kot nasprotovanje Cerkvi. Bučar opozarja, da je tak razvoj prispeval k temu, da je konflikt, ki se je razvil med vojno, dobil značilnosti verskega spopada. Takšen spopad je bil po svoji logiki nepopustljiv in malo dovzeten za racionalno razreševanje, saj verska prepričanja presegajo zgolj racionalne utemeljitve. S tem je politična praksa, utemeljena na takšni izključujoči logiki, že vnaprej prevzemala odgovornost za posledice, ki so iz tega konflikta sledile, pri čemer se breme teh odločitev prenaša tudi v poznejše poskuse družbene pomiritve (Bučar 2007: 82).



Slika 3: Domobranski plakat »Tudi ti si odgovoren za usodo slovenskega naroda!«
Arhiv Muzeja za novejšo in sodobno zgodovino.

Pri terorju italijanskih oblasti so sodelovali tudi slovenski pomagači, ki so pod grožnjo izгона v koncentracijsko taborišče mobilizirali boja sposobne moške v Prostovoljno protikomunistično milico (*Milizia volontaria anticomunista*, MVAC) oziroma vaške straže. Župnik Andrej Zupanc je 22. septembra 1942 v dnevnik zapisal: »V Št. Jerneju pristopajo od tu odpeljani k beli gardi, raj ko v Italijo« (Saje 1952: 352). V zabeležki z dne 25. novembra 1942 pa, da mu je kaplan Andrej Sterle, kurat Legije smrti, povedal, da »v Št. Jerneju organizirajo Ali – Ali«, to je v belo gardo ali v internacijo (Saje 1952: 361). Slovenske kvizlinške enote so med zajetimi po zaporih najprej zbirale moštvo za svoje vrste, pozneje pa izvajale čistke in ujele predajale italijanskim oblastem, ki so jih odgnale v internacijo. Pri tem so bile »bolj papeške od papeža«: v nočeh na 22. in 23. december 1942 so v Ljubljani izvedle t. i. božične racije, da bi »popravile italijanske napake« (Ferenc 1981: 215).

Konec poletja 1942 so italijanske oblasti začele izpuščati internirance, ki so bili pripravljeni vstopiti v MVAC. Tedaj se je prijavilo »lepo število mož in fantov«, tudi takih, ki so bili že v partizanih, a so se v dneh ofenzivnega pritiska predajali ter v internaciji »izgubili moč treznega premisleka«, zlasti v vaseh, kjer sta bila religiozni vpliv in vloga župnika izrazitejša (Gestrin 1993: 78). Na odločitve o vstopu v MVAC je vplivala tudi pripadnost Katoliški cerkvi, ki se je predstavljala kot varuhinja slovenske katoliške kulture pred vsiljivim ateizmom.

Škof Rožman in župnijski duhovniki so redno obsojali Osvobodilno fronto in širili antikomunistično propagando (Kranjc 2013: 103–104), nekateri pa so domnevne komuniste tudi naznanjali italijanskim oblastem (Jurančič 2021). Na škofijski ordinariat so od sredine leta 1942 prihajale številne prošnje za izpust iz internacije in vključitev v MVAC. Dora Porenta je v prošnji za izpust moža 20. marca 1943 zapisala, da je bil ta »sempre contro comunismo e contro O. F., manifestava sempre francamente le sue idee« (Jezernik 1983a: 82).

Prihajale so tudi prošnje drugačne narave. Avgustin Karner je 1. januarja 1943 iz taborišča Gonars prosil škofa za sprejem v belo gardo:

G. škof, jaz se obračam na Vas s prošnjo, da bi bil sprejet v belo gardo, ker silno gorim od želje, da se borim z našimi fanti in možmi proti brezbožnim komunistom ... Zato Vas prosim, g. dr. škof, da me pokličete iz internacije v Ljubljano, da prisežem na zvestobi beli gardi in da se poslej borim z dušo in telesom za Kristusa Kralja in za red in mir v naši Sloveniji. Garantiram Vam, g. škof, da če bom sprejet v belo gardo, bo marsikateri rdeči brezbožnik padel mrtev ali živ pravdi v roke, ker jaz gorim od želje, da se borim proti njim ... (Saje 1952: 529).

Novačenje je bilo v prvi polovici leta 1943 uspešno. Do julija so enote MVAC štejele 6.134 borcev. A rast organiziranosti in oborožene moči je imela tudi družbeno ceno: poglobljala je sovraštvo, ki ni ločevalo le političnih taborov, temveč je vse bolj zarezovalo v samo skupnost. To razklanost je jeseni 1942 cinično povzel italijanski general Vittorio Ruggero v pogovoru s škofom Rožmanom: »MVAC nam Italijanom mnogo pomaga, a med vami Slovenci ustvarja takšno sovraštvo, da ga petdeset let ne boste mogli odpraviti« (Saje 1952: priloga XXVII).

Ruggerova opazka je napovedovala dolgoročno obstojnost razkola. Tudi desetletja po koncu vojne sta se ohranila dva močna interpretativna registra: zmagovita stran je svoje ravnanje utemeljevala z nujnostjo oboroženega boja za obstanek naroda in z ideali družbene pravičnosti, poražena pa se je oprijemala sklicevanja na »legalnost« in »realizem« (Đilas 1990: 120).

V povojni družbi je prevladal spomin, ki ga je institucionalno utrdila vladajoča elita. Uradna, normativna različica zgodovine je z monopolom nad šolstvom, spomeniki in javnimi obredi postala obvezujoča oblika kolektivnega spomina. Ker so bili ti prostori vnaprej normirani, niso delovali kot forumi dialoga, temveč kot mehanizmi potrjevanja »pravilne« pripovedi. Izkušnja poraženih je bila iz javnosti izrinjena, zgodovina pa je ponekod prešla v samopotrjujočo naracijo, katere funkcija ni bila razumevanje, temveč legitimacija oblasti.

Namesto skupnega soočenja s preteklostjo sta se oblikovala dva ločena spominska svetova. Vsak je utrjeval lastno identiteto in moralno upravičenost, ne pa razumevanja drugega. Prav odsotnost dialoga je omogočila, da se je vojna ohranila kot tiha, a učinkovita meja v današnjem družbenem prostoru.

Takšna razklanost spomina je zaznamovala tudi povojne razprave o legitimnosti in spravi. Ker se del predvojne politične elite ni mogel sklicevati na lastno odporniško izkušnjo, je legitimnost odpora problematiziral predvsem prek njegovih domnevno škodljivih posledic ter z moralno diskvalifikacijo Komunistične partije kot vodilne sile odporniškega gibanja. Sprava je bila v tem okviru pojmovana asimetrično: ne kot odprt dialog med različnimi zgodovinskimi odločitvami znotraj iste skupnosti, temveč kot enosmerna zahteva po priznanju krivde. Ena stran je bila vnaprej določena kot nosilka zmote, druga kot varuhinja moralne kontinuitete – s tem pa so bile možnosti vzajemnega priznanja, samorefleksije in resničnega dialoga že v izhodišču omejene.

Pri nas igramo samo za cele točke

Osvobodilna fronta je z zgodnjim in brezpogojnim začetkom oboroženega odpora uveljavljala pojmovanje legitimnosti, ki je izhajalo iz dejanskega boja

proti okupatorju in pripravljenosti na žrtvovanje, pri čemer sta se politična in moralna avtoriteta vzpostavljali skozi samo dejanje upora. To logiko je retrospektivno povzel Milovan Đilas, ko je zapisal: »Kdor hoče v vojno in revolucijo, mora biti pred tem v misli, pri sebi, biti pripravljen na ubijanje ljudi, na umiranje svojih sonarodnjakov, pa tudi prijateljev in sorodnikov« (Đilas 1990: 102). Kakor je še rekel, »idealov brez žrtvovanja ni, ideal je važnejši od vsake, še posebej od posamezne žrtve« (Đilas 1990: 105).

V nasprotju z Osvobodilno fronto so druge odporiške skupine legitimnost utemeljevale v kontinuiteti predvojnega političnega reda in v previdnem razumevanju odgovornosti, ki naj bi preprečilo preuranjene in potencialno pogubne poteze. Odločitev za oborožen boj zato ni bila zgolj izbira taktičnega sredstva, temveč je implicitno vzpostavila novo merilo politične in moralne avtoritete, ki ga je Milena Mohorič povzela takole: »Samo punt je resnica in pravica in drugega nič, vam pravim!« (Mohorič 1946: 26). S tem se je že v času okupacije začela oblikovati tudi posebna porazdelitev odgovornosti, katere posledice so se jasno pokazale v poznejših razpravah o legitimnosti, krivdi in spravi.

Katoliško pojmovanje legitimnosti je izhajalo iz izrazito normativne predpostavke, po kateri naj bi se legitimnost političnega delovanja presojala predvsem glede na moralno dopustnost uporabljenih sredstev. V praksi pa se je ta ločnica pogosto zabrisala: katoliški akterji so v razmerah vojne sodelovali tako v odporu kakor tudi v oboroženih formacijah, kot so bile vaške straže in domobranstvo. Razlika se je zato izraziteje kazala v načinih moralne utemeljitve lastnega ravnanja kot v samih oblikah delovanja.

V 54. pastirskem pismu o nevarnosti brezbožnega komunizma (konec novembra 1943) je škof Rožman »dragim vernikom« pojasnil, da naroda v nesrečo, »ki je tako velika, da narodu že grozi naravnost pogin«, ni pahnila nasilna nemška, italijanska in madžarska oblast, temveč »brezbožni komunizem«, ki se je pod krinko Osvobodilne fronte in narodne osvobodilne vojske skušal polastiti oblasti, da bi »do konca dovršil svojo krvavo revolucijo« (Škof Gregorij 1943: 89). Takšno stališče je domobranska propaganda vztrajno ponavljala – in ga v nekaterih okoljih ponavlja še danes.

V javnih sporočilih škof Rožman oboroženega boja domobrancev ni predstavljal kot sporne vojne odločitve, temveč kot nujno obrambo pred »komunistično« Osvobodilno fronto, katere pripadniki so bili opisovani v dehumaniziranih podobah »volkov«, »šakalov«, »tujih najemnikov«. *Slove-nec* je komunizem opisal kot »nevaren bacil na našem telesu«, ki pomeni »našo gotovo smrt«: »Srednje poti ni! ... Mi pa hočemo živeti, zato se bomo komunizmu z vsemi silami uprli« (Nepodpisano 1944a: 6). Čeprav avtor tega ni poimenoval kot oborožene kolaboracije z nacizmom, je bila

funkcionalna logika take države razvidna: boj proti komunizmu je postal primarni kriterij politične orientacije.

Takšna konstrukcija »komunistov« je služila propagandnemu namenu in se z empirično kompleksnostjo razmer ni posebej obremenjevala. Večina aktivnih članov Osvobodilne fronte se odporu ni pridružila zaradi komunizma (glej npr. Debeljak 1968: 9), temveč zaradi okupacijskega nasilja in raznorovalnih politik (glej npr. Škerbec 1952: 40). Stanko Kociper je v spominskih priznal, da so se Osvobodilni fronti množično pridruževali »po večini iz razočaranega naroda«, med njimi tudi številni pripadniki »protikomunističnega dela naroda« (Kociper 1996: 46–7). Drugod je dodal: »V resnici pa med njimi ni manjkalo niti fantov iz bivših katoliških fantovskih odsekov ne liberalnih sokolov« (Kociper 1996: 80). Da pri teh odločitvah pogosto ni šlo za ideološko opredelitev, ponazarja tudi anekdota iz Notranjske iz leta 1942, ko je nekdo ob pozdravu »Smrt fašizmu!« prestrašeno pomislil, da od njega zahtevajo »smrt al' pa čizme!« (Jezernik 1983b: 615).

Prav takšne nerazumljene ali napačno razumljene politične parole kažejo, da ljudem, ki jim je bil celo sam pojem »fašizem« tuj, lastnih odločitev ni bilo mogoče utemeljevati v kategorijah fašizma ali antifašizma, komunizma ali antikomunizma, temveč predvsem v neposredni izkušnji okupacijskega nasilja.

Tudi poročilo agenta ameriške obveščevalne službe OSS o partizanskem odredu na obmejnem območju med Gorenjsko in avstrijsko Koroško kaže, da je bila ideološka indoktrinacija pogosto postranskega pomena. Približno 70 odstotkov enote naj bi sestavljalo podeželsko prebivalstvo – »verni, čeprav ne nujno naklonjeni Cerkvi« – preostalih 30 odstotkov pa koroški Slovenci, ki so v partizanih videli »znanilce narodne združitve«. Med tedenskimi političnimi predavanji so borci po pričevanju opazovalca pogosto zaspali, ker so se jim zdela »dolgočasna« (Kranjc 2013: 73).

Raba skrajno izključevalnega jezika je svoj vrhunec dosegla v katoliški propagandi, v kateri je bil komunizem sataniziran dobesedno. Kakor je leta 1943 razlagal profesor na teološki fakulteti Aleš Ušeničnik, se je božjemu odrešenju od vsega začetka upiralo dvoje temnih sil: človeške strasti in satan, ki »s pomočjo človeških strasti vodi človeštvo v odpor proti Bogu, proti svetni oblasti, proti urejeni družbi, vedno s slepilom, da mu bo šele ta svoboda prinesla pravo srečo« (Ločnik 1943: 26).

Za Ušeničnikom so sataniziranje komunizma prevzeli številni domobranski propagandisti. Duhovnik Jože Kraljič je zapisal, da je »komunizem utelešenje satana« in da stremi k »popolni satanizaciji družbe« (Kraljič 1944: 3). Nikolaj Jeločnik je v govoru po radiu v začetku leta 1944 vodilne osebnosti Osvobodilne fronte opisal kot »Satana z obrazom boljševiške zveri« (Jeločnik 1944: 2) ter dodal: »Sedaj mora govoriti trda pest, ne krščansko usmiljenje!« (prav

tam). Avtor *Krika slovenske zemlje* je diskurz zaostрил s sklicem na svetopi-semsko metaforiko: »Kdo more razumeti tako slepo hudobijo in hudobno slepoto?! *Mysterium iniquitatis*, kakor pravi Sveto pismo – skrivnost hudobi-je; hudobije neumljive, nerazložljive!« (Nepodpisano 1944h: 10). Isti pisec je sataniziranje pripadnikov Osvobodilne fronte zagovarjal takole: »Če hudiča imenujemo hudič, nismo mi krivi. Kaj moremo za to! Naj pa bi ne bil hudič!« (Nepodpisano 1944h: 17). V takšni binarni shemi komunizem ni bil več po-litični nasprotnik, temveč ontološki sovražnik, proti kateremu ni bilo mogo-če tekmovati, temveč le bojevati se. »Komunisti povsod hudiča – mi povsod Boga!« je povzel pamfletist (prav tam: 79).



Slika 4: Parada po domobranski prisegi, 20. 4. 1944.
Arhiv Muzeja za novejšo in sodobno zgodovino.

Takšen moralno absolutiziran antagonizem je deloval tudi kot mehanizem legitimacije kolaboracije. Leon Rupnik je 29. oktobra 1944 na zborovanju na Kongresnem trgu izpostavil, da so bile vaške straže po »povelju Führerja« preoblikovane, oborožene in izurjene ter da domobrancı »boreč se ramo ob rami z nemškim vojakom« vzpostavljajo »mir, red in varnost« (Rupnik 1944: 3). Paradoks je v tem, da je demonizacija liberalizma in komunizma ustvarjala

normativni okvir, znotraj katerega je bilo mogoče moralno opravičevati sodelovanje z režimi, katerih prakse so bile represivne in zaznamovane s sistematičnim potujčevanjem slovenskega prebivalstva. S tem se zdi, da boj proti »brezbožnemu« zlu ni deloval le kot pragmatična argumentacija, temveč tudi kot nadaljevanje predvojnih ideoloških usmeritev.

Med 12. in 16. junijem 1944 je na tej idejni podlagi potekalo protikomunistično zborovanje slovenske duhovščine, ki je soglasno sprejela resolucijo: obsodili so »Osvobodilno fronto kot komunistično organizacijo«, izrazili lojalnost do obstoječih oblasti in pozvali »slehernega Slovenca«, naj sodeluje v protikomunistični borbi (Nepodpisano 1944d: 2). Takšna sistemska obsodba komunizma ni imela enakovrednega vzporednika v presoji nacizma in fašizma, ki sta bila pogosto obravnavana kot »zablode«, »pretiravanja« ali »iztirjenja« – razlika, ki je ohranjala možnost razlikovanja med domnevno legitimnimi cilji režimov in njihovimi praksami.

Učinek je bila asimetrična recepcija cerkvenega nauka: liberalizem in komunizem sta bila opredeljena kot absolutno zlo, fašizem in nacizem pa kot pogojna, kontekstualno omejena problema. S tem je papeška avtoriteta delovala ne toliko kot korektiv, temveč kot selektivni vir legitimacije, kar razkrije napetost med univerzalnostjo nauka in njegovo lokalno politično rabo – napetost, ki je v vojnih razmerah prispevala k idejnemu okviru »hoje s hudičem«, čeprav so nekateri avtorji že tedaj opozarjali, da »Hudiča ni mogoče izgnati z Belcebubom« (Glavač 1945: 10).

V enem redkih trenutkov samorefleksije je tudi domobranska publicistika opozorila na razdiralnost takšnega političnega razkola: »Vsi naši politični boji, naše strankarsko nasprotstvo in sovražstvo, ki menda ni bilo nikjer tako strastno, kakor je pri nas, je dokaz naše surovosti. Tako majhen in šibek narod, ogrožen od vseh strani, ki bi bil tako krvavo potreben sloge, pa tako razklan in razdejan!« (Nepodpisano 1944h: 35).

Kljub retoričnemu poudarjanju potrebe po spravi je bilo razumljivo, da v takšnem miselnem okviru za spravo z nasprotnikom ni bilo prostora. Če je bila »hoja s hudičem« razumljena kot dopustna politična strategija,³ sprava s »satanom« ni bila predstavljiva možnost. Načelnik informacijskega oddelka pri pokrajinski upravi Ludvik Puš je poudaril, da »med dobroto in hudobijo ni sprave, ni je med svetlobo in temo, ne med Bogom in satanom« (Nepodpisano 1944g: 3). Podobno je *Slovenec* zavrnil idejo kompromisa: »Poznamo vas! ... Hoteli bi dobiti vsaj pol točke v tej satanski igri. Toda motite se! Pri nas igramo samo za cele točke!« (Nepodpisano 1944e: 1).

3 »Če je sodeloval s sovražnikom (= domobranec, B. J.), je bilo to samo po sili okolnosti in ne po svoji naklonjenosti« (Urbančič 2003: 104).

Sprava kot izključevanje političnega nasprotnika

V propagandnem spopadu med domobranci in partizani so prvi kolaboracijo – najprej z italijanskimi in pozneje z nemškimi oblastmi – utemeljevali kot manjše zlo v primerjavi z odporniškim gibanjem ter kot sredstvo za ohranitev slovenskega narodnega obstoja. Osvobodilno fronto slovenskega naroda so predstavljali kot »raznarodovalno«, kot tujek rojen na »gnoju zapada«:

Stvari so šle tako daleč, da se je del inteligence od naroda odtujil, vse, kar je bilo naše, mu je postalo tuje, kar je bilo tuje, mu je postalo naše. Brez vsake rezerve in premisleka je vnašal v narodni organizem tuj duh – pozabil je na ono, kar je naš narod krepilo. Pokvarjena inteligenca je postala suženj tujih idej – suženj v rokah tujca. (Nepodpisano 1944f: 12)

V tem »divjem boju za duše slovenskega naroda« (Cergol 1944: 11) je domobranska propaganda trdila, da v slovenski zgodovini še nihče ni zakrivil »toliko smrti Slovencev kakor ravno komunistična Osvobodilna fronta«. Nad Slovenci naj bi visela »smrt celotnega naroda kakor Damoklejev meč«, zvesti sinovi naroda pa naj bi ga reševali tako, da je pod domobranskimi kroglami »padel že marsikateri 'Slovenec' komunist – uničevalec svojega naroda« (Šušteršič 1945: 11).

Takšna retorika je oboroženo kolaboracijo prikazovala kot obrambni odziv na domnevno eksistenčno ogroženost naroda in hkrati vzpostavljala okvir, v katerem sprava ni mogla pomeniti medsebojnega priznanja ali političnega kompromisa. Če so bili pripadniki odpora razumljeni kot »uničevalci slovenskega naroda«, je bila sprava z njimi zamišljena kvečjemu kot njihova podre-ditev – ne kot dialog med dvema deloma iste skupnosti.

Da sprava ni bila razumljena kot politično ali družbeno spravljanje s komunizmom, temveč kot enostranska moralna preobrazba nasprotne strani, potrjuje tudi javni diskurz. *Slovenec* je poročal, da je škof 11. decembra 1943 vernike pozval k pobožnosti prvih sobot, ki naj bi jih napolnila s »spokornim in spravnim duhom«, pri čemer je avtor pojasnil, da sprava ne pomeni sprave med krščanstvom in komunizmom: »Tako seveda ni mišljeno. Take sprave krščanstvo ne more sprejeti ... Krščanstvo hoče spravo src, ko se srca uklonijo resnici in se odpovedo zlu« (Nepodpisano 1943b: 2). Misel je leta 1945 v zaostreni obliki ponovil tudi *Domobranski koledarček*, češ: »S komunizmom in njegovimi nosilci ni sprave, temveč samo boj do zmage«

(Uredništvo »Slovenskega Domobranstva« 1945: 109). Svojo misel je podprl z grožnjo:

Umazani računarji, korak nazaj! Mar ne veste, da stojite pred domobranci, ki so se ne le enkrat zakleli, da bi sami pognali kroglo v glavo vsakemu onemu, ki bi si drznil izdati njihovo borbo in samo v mislih pomisliti na spravo z rdečimi odpadniki! (Uredništvo »Slovenskega Domobranstva« 1945: 110)

S tem je bila sprava izrecno preoblikovana v odločitev med Resnico in zmoto, med Dobrim in Zlim. Ne pomeni vzajemnega priznanja dveh legitimnih političnih pozicij, temveč moralno podreditev ene strani univerzalizirani resnici; simetričen dialog je logično izključen, saj je sprava pogojevana s spreobrnjenjem in odpovedjo nasprotnih pozicij. Zato pojem sprave v tem okviru ne označuje političnega kompromisa, temveč zahtevo po obračunu s »komunistično« Osvobodilno fronto v imenu »vsega naroda«. Tako je Mirko Šušteršič še spomladi 1945 zapisal, da domobranci s tem, ko »onemogočujejo in uničujejo morilce naroda«, vršijo svoje »prvo in največje kulturno poslanstvo« (Šušteršič 1945: 11).



Slika 5: Leon Rupnik, škof dr. Gregorij Rožman in Erwin Rosener na paradi ob prisegi slovenskih domobrancev 30. januarja 1945 v Ljubljani.

Arhiv Muzeja za novejšo in sodobno zgodovino.

Prav tu je sprava izgubila svojo navidezno nedolžnost. Ni več delovala zgolj kot moralni ideal, temveč kot politična gesta, ki je nujno implicirala izbiro strani, tudi kadar se je razglašala za nadstrankarsko. Poziv k spravi je tako dobil pomen odpora proti Osvobodilni fronti, lahko pa tudi zavračanja obo-roženega odpora kot takega; lahko je učinkoval kot etični klic, lahko pa kot strategija odloga, relativizacije ali utišanja konflikta. Sprava v obdobju druge svetovne vojne zato ni pomenila odsotnosti razkola, temveč njegovo posebno, zadržano in diskurzivno preoblikovano artikulacijo.

Takšno razumevanje se neposredno navezuje na logiko asimetrične sprave. Sprava ni zamišljena kot vzajemno soočenje z odgovornostmi obeh strani, temveč kot potrjevanje domnevno neprekinjene linije »doslednosti«, ki jo uteleša katoliški tabor. Nasprotna stran ni obravnavana kot legitimni del iste skupnosti z lastno izkušnjo, temveč kot manifestacija idejne zmote – najprej liberalne, nato marksistične. Priznanje je zato mogoče le ob pogoju, da se druga stran odpove lastni interpretaciji preteklosti in sprejme sodbo ene same moralne perspektive.

Posledice takšne kontinuitete segajo tudi v sodobne razprave. Če antikomunizem postane temeljni kriterij politične presoje, demokracija dobi instrumentalni pomen – kot sredstvo zaščite določenega moralnega reda, ne pa kot odprt proces legitimnega pluralizma. To vpliva tudi na spravo: ne nastopa kot skupno soočenje z večplastno preteklostjo, temveč kot moralna potrditev ene interpretacije, ki izključuje druge.

V tem loku se zgodovina bere kot moralna pripoved o kontinuiteti katoliško normirane tradicije. Diskvalifikacija Titove dediščine zato deluje manj kot analitična kategorizacija in bolj kot sredstvo simbolne izključitve iz legitimnega zgodovinskega spomina. Sprava iz tega izhodišča ne pluralizira spomina, temveč ga normativno preureja: ena stran je postavljena v vlogo nosilke legitimnosti in resnice, druga v vlogo nosilke zmote oziroma krivde. V tem smislu sprava ne deluje kot proces vzajemnega soočenja izkušenj, temveč kot mehanizem rekatolizacije kolektivnega spomina in simbolnega prostora skupnosti.

Revolucionarna ekskluzivnost in logika političnega obračuna

Slovenske sile oborožene kolaboracije so izključujoče stališče do »komunistične« Osvobodilne fronte ohranile do konca vojne. *Slovenec* je še aprila 1945 opozarjal, da komunisti »nikdar ne bodo nehali preganjati vere in nikdar ne bodo spoštovali človekove osebnosti in svobode, zato je tudi sprava z njimi nemogoča« (Nepodpisano 1945a: 3). V začetku maja 1945 je Narodni odbor

za Slovenijo pozval »vse Slovence k obči spravi«, da ne bi bile »skromne in oslabiljene narodne sile vezane v notranji borbi«, ter partizane povabil, naj »takoj ustavijo vse sovražnosti proti slovenski narodni vojski« in naj preneha »strahotno bratomorno krvoprelitje« (Narodni odbor 1945: 1). Poziv je ostal brez odziva. Večletni brutalni spopadi in retorika voditeljev na obeh straneh so se končali v obsežnem nasilju in številnih žrtvah.

K razpletu je prispevala tudi socialistična revolucija, ki jo je omogočila zmaga partizanskega gibanja in ki do kontrarevolucije ni kazala prizanesljivosti. Prevzem oblasti je potekal v skladu z revolucionarno doktrino o vzpostavitvi diktature proletariata. Lenin je v *Državi in revoluciji* zapisal, da lahko buržoazno državo nadomesti proletarska država le z nasilno revolucijo (Lenin 1934: 21–22).

Eden vodilnih ideologov jugoslovanskega komunističnega gibanja, Edvard Kardelj, je že pred vojno sistematično utemeljeval revolucijo kot proces, ki se uresničuje z odpravo lastnega nasprotja. Pri tem se je skliceval na Saint-Justa: »Kdor dela revolucijo samo na pol, si sam koplje grob« (Sperans 1939: 121). To ni bila zgolj retorična figura, temveč programska izjava: revolucija je razumljena kot totalni prelom z obstoječim redom, ki ne dopušča politične koeksistence z razrednim oziroma ideološkim sovražnikom. V tem okviru fizična eliminacija nasprotnika ni nujno eksces, temveč predvidena posledica logike revolucionarne nujnosti.

Iz takšnega doktrinarnega izhodišča je mogoče razumeti tudi ravnanja v sklepni fazi vojne. Po nekaterih navedbah naj bi Josip Broz maja 1944 Ivanu Mačku naročil, naj bo Ozna ob pričakovanem koncu vojne posebej pozorna na zbiranje podatkov o političnih nasprotnikih in urejanje kartotek. Po navedbah nekdanjega Mačkovega pomočnika so z določitvijo roka za amnestijo pripadnikov enot, ki so se bojevale proti partizanom, »že napovedali poveljne množične poboje« (Svetina 2011: 122). Po zmagi je sledilo obsežno obračunavanje s sodelavci okupatorjev in domnevnimi izdajalci, ki se ni opiralo na pravno presojo individualne odgovornosti, temveč na logiko revolucionarne pravičnosti. Ta je izhajala iz prepričanja, da je moralno legitimno vse, kar prispeva k utrditvi revolucije in preprečitvi kontrarevolucije (Pridonoff 1955: 141). Nasilja zato niso predstavljali kot odmik od norme, temveč kot instrument zgodovinske nujnosti.

Veliko brutalnost je pozneje potrdil tudi Milovan Đilas: »Pretiravalo se je. Revolucija sama po sebi je pretiravanje.« Ob tem je dodal, da se nasprotniki komunistov »nimajo za kaj pritoževati«, temveč naj pogledajo, »kakšni so bili ne samo do komunistov, temveč tudi do nedolžnih otrok, žensk in nemočnih« (Cemović 1997: 70). V takšnem razumevanju revolucionarne doslednosti je bilo preprečevanje »polovičarstva« povezano z eliminacijo »vsega, kar je bilo

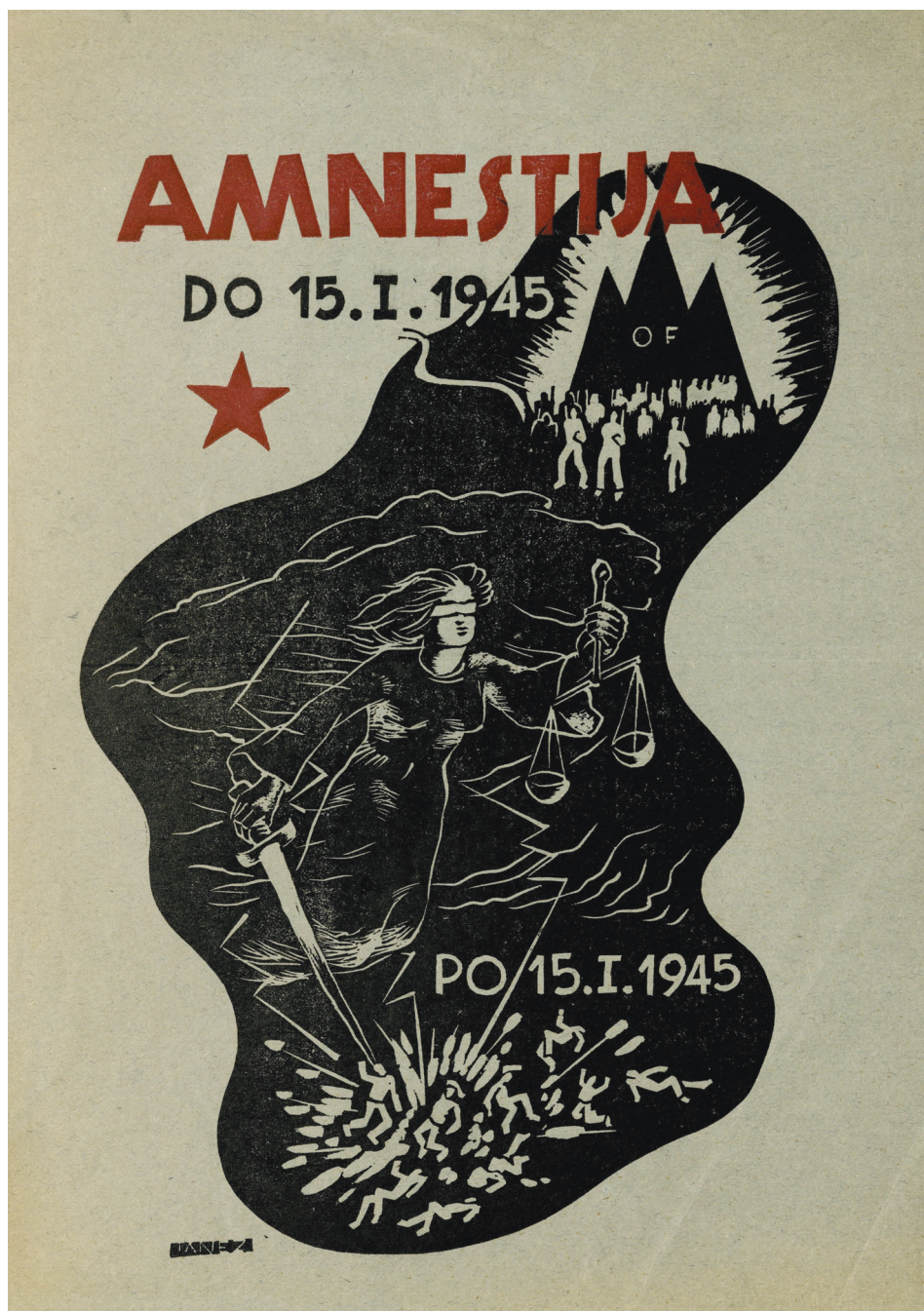
skupnega z 'reakcijo' in 'starim redom'« (Eiletz 2000: 154). V povojnem obdobju se je ta logika izrazila tudi v množičnih zunajsodnih likvidacijah več deset tisoč oseb, označenih kot kontrarevolucionarji oziroma »izdajalci in okupatorjevi pomagači«.

Tudi oblast sama množičnih likvidacij ni zanikala. Josip Broz jih je v začetku julija 1945 na prvem sindikalnem kongresu označil kot »nujne« in dodal, da bi jim lahko »očitali, da smo preblagi, kot pa oponašali, da smo strogi. (Tako je!)« (Nepodpisano 1945b: 1).

Takšno pojmovanje revolucionarne legitimnosti ni le omejilo možnosti simetrične sprave, temveč je utrdilo monopol nad javnim prostorom in interpretacijo preteklosti. Če je bila ena stran predstavljena kot zgodovinsko nujna nosilka napredka, druga pa kot njen objektivni sovražnik, konflikt ni bil razumljen kot spor znotraj iste skupnosti, temveč kot boj, ki se konča z izključitvijo poražene strani iz politične in simbolne sfere. Sprava v takšnem okviru ni pomenila dialoga med dvema zgodovinskima izkušnjama, temveč prilagoditev dovoljeni razlagi preteklosti.

Po vojni je nova oblast prevzela monopol nad javnim predstavljanjem preteklosti. Povojni režim je dopuščal »en sam zvočnik in po tem zvočniku se je smel slišati en sam glas – glas partije«. Ta je Komunistično partijo Jugoslavije predstavljala kot ožarjeno »s svetniškim sijem edine stranke brez madeža in slabosti, kot legijo dobrih angelov varuhov 'malega človeka'«. Legitimnost svojega monopola nad oblastjo pa je utrjevala s slavljenjem svojega domoljubnega delovanja v času prve, »gnile Jugoslavije«, ter s poveličevanjem narodnoosvobodilnega boja in socialistične revolucije. »Krojila je zgodovino, kakor je hotela,« je kritično zapisal Mihael Brunec. Ker je oblast vzpostavila z revolucijo – torej tudi z odstranitvijo dejanskih ali potencialnih političnih nasprotnikov –, je osrednje mesto v uradnem narativu pripadlo »razkrinkavanju« njihovega domnevno izdajalskega delovanja. Na njihov grob je nagrmdila »goro očitkov in obtožb«, ki so postale sestavni del izobraževalnega sistema, od osnovnošolskih beril do univerzitetnih učbenikov (Vir 1972: I, 14–15).

Zgodovina ima ključno vlogo pri oblikovanju družbene zavesti: ne oblikujejo je le spomini, ki so javno potrjeni ali spodbijani, temveč tudi tisti, ki ostajajo odsotni, prezrti ali potisnjeni v pozabo (Natzmer 2002: 175). Spomini ni mogoče dokončno izbrisati; mogoče jih je marginalizirati ali izključiti iz institucionaliziranega diskurza. Kot latentne memorije lahko vztrajajo na robovih javnosti in se ob spremembi političnih ter simbolnih razmerij znova aktualizirajo. Prav razmerje med kanoniziranim in izrinjenim sooblikuje simbolno strukturo skupnosti in meje političnega priznanja.



Slika 6: Partizanski plakat, izdan ob razglasitvi amnestije za domobrance 15. 1. 1945.
Arhiv Narodne in univerzitetne knjižnice.

Diasporični protispomin: spominske proslave in kolektivni spomin emigracije

Povojne fizične likvidacije pripadnikov kvizlinških enot ter sistematično onemogočanje politične opozicije (Jezernik 1994: 12) so močno prizadele tiste plasti kolektivnega spomina, ki niso bile skladne z uradno razglašeno resnico. Prevladovanje enega interpretativnega okvira je z mehkejšimi in represivnimi mehanizmi omejevalo javno izražanje alternativnih pogledov na preteklost ter njihovo odprto soočanje. Posledično se je spomin političnih poražencev lahko ohranjal predvsem zunaj meja države, med skupnostmi v izseljenstvu. Med Slovenci je imel pri tem posebno vlogo argentinski prostor, kamor je po vojni emigriral pomemben del preživelih pripadnikov domobranstva in njihovih podpornikov.

Izključitev iz uradnega javnega prostora tega spomina ni izničila. V diaspori se je ohranjal kot avtonomno, ideološko razmeroma homogeno spominsko polje, ki je delovalo kot svojevrstna protizgodovina. Kolektivni spomin izseljenske skupnosti se je oblikoval okoli podobnih tematskih poudarkov kot uradni spominski diskurz v domovini, vendar z obrnjenim vrednostnim predznakom. Tudi v tem okviru so konkretne zgodovinske akterje pogosto nadomestili ideologizirani, črno-beli in heroizirani liki protikomunističnih borcev, predstavljeni kot utelešenje večnega boja Dobrega proti Zlu.

Socialna organizacija diasporične skupnosti, njene dejavnosti, identitetne politike in prakse mobilnosti, ki se niso mogle opirati na izkušnjo velike vojne zmage, so morale graditi na drugih temeljih: na spominu na nasilje in izgnanstvo, medsebojni pomoči, etnični pripadnosti, odnosu do domovine ter mitologiji vrnitve. Te vsebine so prežemale vse oblike praznovanj – od koledarskih in cerkvenih praznikov do dogodkov v lokalnih skupnostih –, še posebej izrazito pa politične rituale. Najbolj artikulirano so se izražale v spominskih proslavah žrtvam komunističnega nasilja, ki so jih v Buenos Airesu redno prirejali že od leta 1948 in so predstavljale osrednji politični ritual slovenske skupnosti v Argentini. Proslave niso imele le funkcije obujanja preteklega trpljenja, temveč so delovale kot pomemben mehanizem medgeneracijskega prenosa spomina: v ritualizirani, čustveno nabiti obliki so mlajšim generacijam posredovale interpretacijo preteklosti, moralne kategorije razumevanja vojne in povojnega nasilja ter občutek kolektivne identitete, utemeljene na izkušnji izgube in krivice (Repič 2013: 162).

Osrednje mesto v tem prenosu je imela pripoved o povojnem vračanju domobranskih beguncev iz avstrijskih taborišč v Jugoslavijo ter o množičnih zunajsodnih pobojih v Kočevskem rogu in drugod po Sloveniji. Po dognanjih

Jake Repiča je ta izkušnja predstavljala »izjemno močan dejavnik travme pri oblikovanju socialnega spomina in ideološko-politične pozicije diasporične skupnosti« ter še danes ostaja »pomembna mitološka podlaga«, ki se izraža v ritualih slovenske diaspore (Repič 2013: 157).

Eden osrednjih ritualov ohranjanja in prenašanja kolektivnega spomina med slovenskimi emigranti in njihovimi potomci v Argentini je junijska spominska proslava v spomin na žrtve druge svetovne vojne, zlasti na domobrance, umrle po vojni (prim. Rant 1998). Po besedah Mihaela Brunca takšne proslave niso zgolj obujanje spomina, temveč ritualizirano polaganje »svečk na njihov grob« (Vir 1972: I, 24). Ideja zanjo je bila prvič zabeležena v *Koledarčku slovenskih emigrantov za leto 1946*, kjer je bil 1. junij določen kot dan spomina na »žrtve vseh protikomunističnih mučencev, katerih trnov venec se bo spremenil še v zmagovito krono« (Zemljič 1946: 61; Debeljak 1971: 3–4).

Tine Debeljak je ta dan v *Veliki črni maši za pobite Slovence* poimenoval »praznik spomina naših pobitih« (Kalin 1949: 4). Lirsko-epska pesnitev je obenem pretirano navajala, da je v Jugoslaviji od konca vojne do njenega izida »od OZNE in partizanov brez pravnih sodb poginilo 260.000 ljudi«. Ob tem je dodajala: »Tako je Slovenija okrvavljena v krvavem režimu, tako doživlja proletarsko revolucijo in blagobit OF, prav tako, kakor smo pisali in govorili v času odpora že proti prvim poskusom, pa nam nihče ni verjel« (Zemljič 1946: 57).

Poudarjanje visokega števila žrtev in njihovega trpljenja ni imelo zgolj informativne funkcije, temveč je služilo kot dokaz domnevne upravičenosti medvojnega protikomunističnega stališča. Povojno nasilje je bilo predstavljeno kot potrditev opozoril, izrečenih že med vojno, ter kot retrospektivna legitimacija takratnih političnih odločitev. Najbolj neposredno je to storil nepodpisan pisec članka *Cena krvi*, objavljenega v *Strtih cvetovih*, ki jih je leta 1946 izdala slovenska begunska tiskarna v Lienzu.⁴

Toliko tisoč življenjskih žrtev naših najboljših fantov pa je skoraj gotovo izpralo te dolgove (= pri Bogu, B. J.). Upati smemo – in to je srečna zavest – da smo sedaj kot skupina pred Bogom nedolžni. Zato si smemo upravičeno nadejati, da bo v bodoče Bog obilo sipal na nas svoje darove. Delo, ki ga bomo po begunstvu začeli, s strani starih dolgov ne bo imelo zaprek. "Brez prelitja krvi ni zveličanja," je rekel Kristus.⁵ Toliko nedolžno prelite krvi nam je gotovo izprosilo odpuščanje. (Nepodpisano 1946: 4–5)

4 Na tekst me je opozoril Miklavž Komelj in mi je za potrebe tega članka tudi omogočil vpogled v to publikacijo iz svoje kolekcije, za kar se mu zahvaljujem.

5 Tega Kristus ni rekel.

Metaforika »trnovega venca« in »zmagovite krone« je povojne poboje umestila v okvir krščanske mučeniške tradicije, v kateri trpljenje ni le zgodovinska krivica, temveč duhovno povzdignjeno dejanje z obljubo moralnega zadoščenja. Zgodovinski dogodki in njihovi akterji so bili tako preoblikovani v sakralizirano pripoved o žrtvovanju in zmagi, ki presega empirično raven preteklosti ter deluje kot mitološki temelj kolektivne identitete. Tine Debeljak, eden izmed njih, je zapisal:

Danes se pozablja na ta siloviti udar, kar je morda dobro, sicer bi ne mogli živeti; toda pozablja se preveč, da je med nami mnogo prelite krvi in tisti, ki jo je prelil, tega še ni priznal, kaj šele, da bi se pokesal. Mladi rod v svetu danes komaj ve, zakaj so očetje in matere zapustili domovino in si izbrali pot v svet; rod doma pa živi v umetno ustvarjenem mitu, ki ne ustreza resnici in ki zgodovino teh zadnjih desetletij še vedno deli v »patriote« in »izdajalce« – in smo izdajalci mi. In ta zgodovina se ne bo spremenila, če ne bomo mi prinesli svoj delež k resnici in razjasnitvi. (Debeljak 1968: 8)

Pomembna strukturna značilnost teh spominskih proslav je bila njihova organizacija in vodenje s strani političnih, verskih in kulturnih elit v diaspori. Ključno vlogo so imeli predsedniki društev, duhovniki, pisatelji, kulturniki ter nekdanji borci, ki so v skupnosti delovali kot mnenjski voditelji. Proslave so tako delovale kot institucionalizirani prostori produkcije in reprodukcije kolektivnega spomina ter kot kraji simbolnega oblikovanja zgodovinske naracije in projekcije političnih pričakovanj. Značilna za ta diskurz je bila tudi eshatološka orientacija v prihodnost, kar ponazarja Velikonjeva trditev, da se bo z odpravo komunističnega sistema oznaka domobrancev kot izdajalcev neizogibno spremenila.

Analiza vsebinskih poudarkov proslav razkriva dosledno povezovanje protikomunističnega boja s slovenstvom in katolištvom, medtem ko je bil komunizem konstruiran kot brezbožna, tuja in okupacijska sila. Tako naj bi domobransko posadko na Črnem vrhu »razen domačih razbojnikov« pobili »tudi Savojski in Mongoli«. Pamfletist je spopad komentiral takole: »Kdo jih je privabil v naš Črni vrh? Kdo drug kakor naši komunisti! Saj so si bratje med seboj. Komunizem ne pozna patriotizma, narodnost mu ne velja nič« (Nepodpisano 1944h: 12). Komunisti so bili predstavljeni kot »nepravi« Slovenci in izdajalci naroda, Slovenija pa kot prostor pod komunistično, jugoslovansko okupacijo. Spominske proslave so tako vzpostavljale simbolno geografijo, v kateri je bil domobranski boj interpretiran kot obramba naroda in vere, komunizem pa

kot neavtohton, sovjetski import. »Komunistična« Jugoslavija je bila posledično predstavljena kot okupator, kar pojasnjuje tudi dejstvo, da so po letu 1991 v tem kontekstu začeli praznovati »osvoboditev domovine«.

Takšno interpretativno shemo je spremljalo tudi dosledno moralno opravičevanje domobranske kolaboracije z okupatorjem. V emigrantskem diskurzu je bila ta predstavljena kot tragična, a nujna žrtev v imenu reševanja naroda. Po eni izmed takšnih razlag naj bi domobranci orožje iz rok Nemcev sprejeli »le zaradi neizmerne ljubezni do lastnega naroda«, čeprav so vedeli, da jih bo komunistična propaganda razglasila za »izdajavce« in »kolaboracioniste«; vendar naj bi bili prepričani, da bodo s tem »obvarovali smrti več slovenskih življenj« kot »papirnato rodoljubje 'Osvobodilne' fronte« (Vir 1972: II, 307). Takšne interpretacije niso dopuščale priznanja politične ali moralne zmote, temveč so kolaboracijo reinterpreterale kot obliko žrtvovanja. S tem je bil temeljni problem sodelovanja z okupatorjem potisnjen zunaj okvira moralne presoje in nadomeščen z naracijo o nujni obrambi naroda.

Spominske proslave žrtvam komunističnega nasilja so tako delovale kot trdoživi rituali kolektivnega spominjanja, v katerih se spomini na vojno in socialistično revolucijo niso le ohranjali, temveč tudi normativno strukturirali. Hkrati so simbolno označevale konec tega političnega reda in utrjevale politično identiteto diasporične skupnosti, ki se je reproducirala skozi generacije. Proslave zato niso predstavljale zgolj obrednega ohranjanja preteklosti, temveč prostor aktivnega oblikovanja kolektivnega spomina, kjer se prepletajo identiteta, politika in interpretacija zgodovine.

Pozaba – temelj kolektivnega spomina

V opisani spominski naraciji je mogoče razbrati izrazit izključitveni mehanizem politične identifikacije. Skupnost se ne opredeljuje zgolj pozitivno – prek lastnih vrednot in ciljev –, temveč predvsem negativno, z ostrim razmejevanjem do notranjega in zunanjega sovražnika. Meja pripadnosti je postavljena tako visoko, da ne dopušča nevtralnosti: politični prostor se reducira na binarno delitev med Našimi in Drugimi. Takšna izključitvena logika ne utrjuje le notranje homogenosti, temveč hkrati širi krog tistih, ki jih je mogoče označiti kot legitimni cilj političnega – in potencialno tudi fizičnega – obračuna.

Da bi takšno »prispevanje k resnici in razjasnitvi« lahko uspelo, je bilo treba marsikaj ohraniti v spominu, še več pa zavestno potisniti v pozabo. V povojnih spominskih slovesnostih so se domobranci in njihovi podporniki skoraj izključno osredotočali na lastne žrtve, kakor da bi bili zgolj oni tarče nasilja »komunistične« Osvobodilne fronte in kakor da bi se druga svetovna vojna

začela šele 1. junija 1945. Dogajanje pred tem je bilo predstavljeno kot niz posameznih zločinov, ki naj bi jih zagrešili pripadniki Osvobodilne fronte.

Nasprotno pa je bilo delovanje kolaborantskih oboroženih enot prikazano v duhu domobranske propagande iz časa vojne – kot moralno upravičeni si-lobran in Bogu ugodni boj nedolžnih. Po tej razlagi je »Bog nakane hudobnih ljudi obrnil tudi v dobro. Dobili smo Slovenci nepričakovano mučenike-svetnike. Niso še na oltarju, a prepričani smo, da so med svetniki v nebesih. Na oltar, upamo, še pridejo« (Nepodpisano 1944h: 17). Takšna sakralizacija žrtev je imela pomembno funkcijo v oblikovanju kolektivnega spomina. Smrt posameznikov ni bila predstavljena le kot zgodovinska tragedija, temveč kot moralno in religiozno dejanje, ki naj bi potrjevalo pravilnost politične izbire. Vsi ti, je razvijal pamfletist, »bodo pred Bogom nekoliko odtehtali neskončno hudobijo hudobnežev, ki so pred njim onečastili in ob kredit spravili naš narod«. Zato je obljubljal, da bodo ostali v narodovem hvaležnem spominu: »To krščansko junaštvo bo za zmerom svetla stran v zgodovini našega naroda. Naši mučenci – naša čast! Svetle zvezde na slovenskem obnebu do konca časov« (prav tam).

Takšna selektivna konstrukcija spomina je temeljila na pozabi lastnih besed in dejanj iz časa vojne. Izginila je domobranska retorika, v kateri so sami poudarjali svoje vojaške uspehe in visoke izgube, ki so jih domobranski »junaki« zadajali »tolovajem« (partizanom). Tako je denimo leta 1944 neki domobranski nadporočnik zapisal, da so domobranske izgube »brezpomembne v primerjavi z zelo visokimi izgubami v komunističnih vrstah« (Š. J. 1944: 14). Urednik *Slovenskega doma* Mirko Javornik je po domobranskem radiu še v sredo, 2. maja 1945, hvalil domobrance, ki naj bi zmagovali »v nezadržnem naskoku« in osvobajali »nove predele«. »Udarec pada za udarcem,« je razglašal, »in tik pred koncem, za katerega je sovražnik mislil, da bo zmagovit zanj, dobiva komunist neizprosno kazen za svoj veliki zločin nad slovenskim narodom« (Javornik 1945: 4).

Glavni urednik *Slovenskega domobranstva* in pribočnik Leona Rupnika Stanko Kociper je leta 1944 poudaril: »Naše geslo je: Kdor ni z nami, je proti nam!« Nato je v imenu slovenskih domobrancev zagrozil, da je domobranska pest »trda« in da bo »udarila kakor kladivo ter kot vihar pometla z naše zemlje vso gnilobo«. Gibanje je opisal v skoraj mesijanskih podobah: »Rodila nas je bolečina okrvavljene slovenske zemlje, prekalili viharji in poklical usodni čas. Mi smo maščevalci preteklosti, gospodarji sedanjosti, poroštvo bodočnosti in nosilci vsega, česar je naš narod lačen in žejen.« Ob tem je jasno razširil krog sovražnikov: »Proti nam ni samo komunist zunaj v gozdu in njegov pomagač doma. Proti nam je vsakdo, ki nam sicer hoče biti prijatelj in našo borbo odobrava, pa se nam ne pridruži.« Sklepno je poudaril, da

»orožje slovenskih domobrancev in njihovo stremljenje nista več debata, ne beseda, ne pogajanje« (Kociper 1944a: 6).

Oborožen boj proti pripadnikom narodnoosvobodilnega gibanja je javno zagovarjal tudi ljubljanski škof. V svojem božičnem pismu slovenskim domobrancem konec leta 1944 jih je nagovoril kot čuvarje ne le premoženja svojega naroda, temveč tudi narodovega življenja, pravičnega mišljenja, izročila prednikov in vere v Boga pred »volkovi in šakali« ter pred »najemniki«, ki naj bi z brezbožnim komunizmom zastrupljali duše in rušili duhovne temelje krščanske Evrope (Rožman 1944: 9). S takšno retoriko je škof Rožman političnemu sporu podelil teološko-moralno razsežnost, ki ni dopuščala pluralnosti, temveč je konflikt uokvirila kot boj med legitimno skupnostjo in destruktivnim Drugim.

Še leta 1945 je prezident in generalni inšpektor slovenskega domobranstva Leon Rupnik napovedoval »neizprosni boj komunizmu do njegovega uničenja« (Rupnik 1945a: 8).

Kot je 3. maja 1945 zapisal glavni urednik *Slovenskega doma* Mirko Javornik, pri dogajanju ni šlo zgolj za oboroženi spopad med pripadniki Osvobodilne fronte in slovenskimi domobranci, temveč za vprašanje politične in moralne hegemonije – za to, kdo bo narod vodil v povojno prihodnost. Oboroženi nastop slovenskih domobrancev na strani tretjega rajha proti Osvobodilni fronti je bil v tej perspektivi razumljen kot odločilni preizkus legitimnosti: morebitni vojaški uspeh naj bi utemeljeval »krvavo zaslužen« pravico do vodenja naroda.

V tej argumentaciji se vojaški boj pretvori v moralno-politični mandat. Zmaga nad sovražnikom ni razumljena kot taktični uspeh, temveč kot dokaz zgodovinske legitimnosti: domobranstvo nastopa kot nosilec resnice in vere, nasprotniki pa kot zastopniki laži in preračunljivosti. Vojna tako ni interpretirana kot odprt proces z negotovim izidom, temveč kot razodetje, ki naj bi razkrilo legitimne nosilce narodove prihodnosti. Posebno tragično razsežnost takšnemu pojmovanju daje dejstvo, da je v ključnih trenutkih podobno izključujočo logiko politične legitimacije prevzelo tudi vodstvo Narodnoosvobodilne vojske Jugoslavije, kar kaže na širšo radikalizacijo političnega konflikta.

Povojni spominski režim je takšne interpretacije potisnil v pozabo in v ospredje postavil narativ lastnega trpljenja. Gre za značilen primer selektivne viktimizacije, ki je emigrantski skupnosti omogočala, da je svojo identiteto gradila predvsem na statusu žrtve, medtem ko je lastno vlogo v dinamiki nasilja omilila ali izpuščala. Takšen viktimološki obrat ni pomenil le spremembe poudarkov, temveč je preoblikoval moralno topografijo preteklosti: trpljenje ene strani je postalo osrednje merilo legitimnosti, kompleksnost medvojnega spopada pa je bila zreducirana na enostransko zgodbo o nedolžnosti in krivdi.

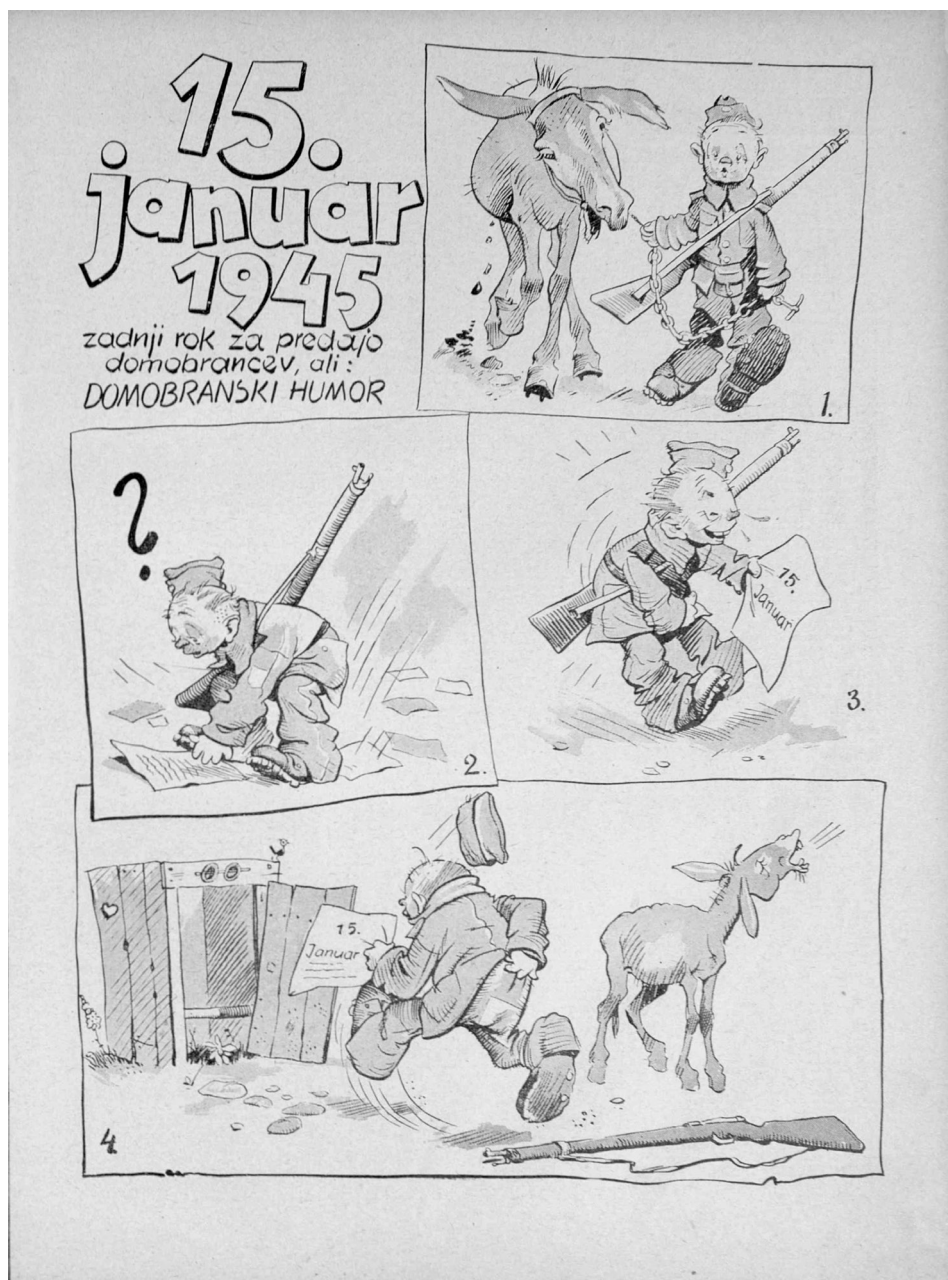
Takšna binarna shema korenini že v vojni retoriki, kjer je bil politični spor uokvirjen kot moralno-teološki boj med legitimno skupnostjo in destruktivnim Drugim. Po vojni se je ta logika razcepila v antagonistična spominska režima: v domovini je kolektivni spomin postal institucionalno utrjena hegemonija, v emigraciji pa identitetno-kohezivni protispomin. Oba sta na različne načine reproducirala delitev in ožila prostor za dialog.

Politika preteklosti in sprava »pod znamenjem Resnice«

Po Cheryl Natzmer je naracija o narodovi preteklosti vedno politični akt, ki vključuje spopad glede tega, čigavih zgodb se bomo spominjali in jih ohranjali in kateri spomini bodo potlačeni ali pozabljeni. Lastništvo spomina je vprašanje politične moči. Posamezniki in skupine se spopadajo za to, kdo bo imel pravico predstavljati preteklost in čigavi spomini bodo institucionalizirani. Kreativen izraz tega spopada je arena, v kateri ta spopad poteka in kjer ga je moč opazovati. Dogodki iz preteklosti dobivajo svoje interpretacije in se transformirajo v družbene realnosti skozi zgodbe, ki jih pripovedujejo ljudje, podobe, ki jih ustvarjajo, socialne drame, ki jih uprizarjajo, in institucije, ki jih privzemajo ali jim oponirajo. V tem procesu dobivajo spomini fizično substanco in postajajo zgodovina (Natzmer 2002: 171).

Takšen boj za spomin je posebej intenziven v družbah, kjer imajo skupine radikalno različne poglede na preteklost. Od zmožnosti oblikovati družbeno zgodovino oziroma naracijo, ki vključuje spomine nasprotnih strani, je lahko odvisen tudi uspeh spravni prizadevanj (Natzmer 2002: 171).

Po modelu spominske konstrukcije in rekonstrukcije (Teski in Climo 1995) spominjanje ni zgolj obujanje preteklih izkušenj, temveč trajen proces selekcije, pogajanj in sporov o tem, česa se bomo spominjali in kaj bomo potisnili v pozabo. Tako posamezniki kot družbe iz množice preteklih dogodkov izbirajo tiste izkušnje, ki omogočajo oblikovanje koherentne pripovedi o identiteti, preteklosti in prihodnosti. Reprezentacije preteklih dogodkov – pisni zapisi, spomeniki, rituali in druge institucionalne oblike – stabilizirajo določene interpretacije, hkrati pa ostajajo odprte za reinterpretacije v novih zgodovinskih okoliščinah.



Slika 7: Karikatura iz *Slovenskega domobranstva* se norčuje iz ponujene amnestije 15. 1. 1945. *Slovensko domobranstvo*.

V razdeljeni povojni jugoslovanski družbi je imel način oblikovanja kolektivnega spomina neposredne politične posledice. Kadar dominantna skupina svojo interpretacijo preteklosti vsili kot edino legitimno, konflikti ne izginejo, temveč vztrajajo pod površjem in se prenašajo v nove generacije (prim. Natzmer 2002: 164). Podoba preteklosti, oblikovana po letu 1945, je dolgo strukturirala javno razumevanje vojne in revolucije. Po demokratizaciji pa se je spominski režim začel preoblikovati: proces pluralizacije je potekal hkrati kot proces polarizacije, saj so različne skupine vzpostavljale konkurenčne interpretacije iste preteklosti, pri čemer je čustvena angažiranost pogosto presegla analitično distanco.

Sprava v času druge svetovne vojne zato ni pomenila odsotnosti razkola, temveč njegovo diskurzivno preoblikovanje. Prav ta zadržanost je omogočila, da je pojem po vojni doživel novo semantično premestitev: po letu 1945 se sprava vse pogostejše pojavlja kot okvir za retroaktivno obvladovanje konflikta, reinterpretacijo preteklosti in moralno reorganizacijo skupnosti. V tem procesu se sprava ne kaže kot nevtralen most, temveč kot normativni režim razlage, ki lahko zahteva izenačenje krivd, depolitizacijo konflikta in moralno pacifikacijo zgodovinske izkušnje.

Ponavljajoči se pozivi k spravi po osamosvojitvi razkrivajo osrednje protislovje: zavest o nujnosti sprave je pogosto izražena, zmožnost zanjo pa ostaja šibka. Dialog in vključevanje sta postala obvezna retorika, a vse prepogosto brez politične teže. Razlog ni zgolj v neporavnanih interesih ali nepredelanih izkušnjah, temveč v trku resnic, od katerih vsaka zase terjata status edine veljavne.

Jedro problema ni več zgolj v interesih, temveč v razumevanju resnice. Kadar politične skupine lastno interpretacijo preteklosti razglasijo za absolutno, dialog postane nemogoč, saj se razprava spremeni v zahtevo po priznanju zmote nasprotne strani. V takšnem okviru sprava ne deluje kot proces vzajemnega razumevanja, temveč kot moralna zahteva po podreditvi. Krščanska tradicija sicer govori o Resnici z veliko začetnico, vendar jo umešča onkraj človeškega razpolaganja in politične instrumentalizacije. Prav zato sprava ne zahteva odpovedi prepričanju, temveč pripravljenost, da lastna interpretacija stopi v prostor dialoga, kjer ni vnaprej zagotovljene zmage ene strani.

To potrjuje tudi zgled poljske škofovske konference iz leta 1965. Poljski škofi so v pismu nemškemu škofu – potem ko so brez olepševanja spregovorili o množici krivic in žrtev – storili korak, ki je presegal logiko izravnave: »... izreka-mo besede odpuščanja in zanj prosimo.« Gesta ni bila politična taktika, temveč moralni prelom: izhajala je iz lastne drža, ne iz pogojevanja druge strani (Mich-nik 2012: 151). S to gesto so pokazali, da se sprava ne začne pri zgodovinskih bilancah, temveč pri notranji odločitvi in pri odpovedi logiki zmagoslavja.

Povojne interpretacije sprave so v marsičem nadaljevale miselne vzorce katoliških ideologov iz tridesetih let in okupacijskega obdobja. Sprava ni bila razumljena kot simetričen proces med političnimi nasprotniki, temveč kot moralno discipliniranje skupnosti, utemeljeno na jasni razmejitvi med dopustnim in nedopustnim. V tem okviru komunizem ni nastopal kot ena izmed zgodovinskih sil, temveč kot interpretativno izhodišče, ki je določalo pomen drugih dejanj; moralna presoja je zato ostajala selektivna – stroga do revolucionarnega nasilja, bistveno bolj zadržana do lastnih političnih izbir, kompromisov in odgovornosti.

To perspektivo ponazarjajo tudi nekateri sodobni javni zapisi. France Cukjati na primer poudarja, da je »resnica ena sama, kot je tudi zgodovina ena sama« (Cukjati 2021: 14–15), pri čemer opozarja, da zaradi prizadevanja za mir ni dopustno zmolčati resnice. Podobno Janez Juhant v svojih interpretacijah slovenske zgodovine ostro zavrača zgodovinopisne razlage, ki poudarjajo kompleksnost ali ambivalentnost medvojnih odločitev, ter jih pogosto označuje kot ideološko motivirane ali znanstveno sporne. Tako Frančka Sajeta označuje kot del »revolucionarne propagande«, avtorja *Belogardizma* kot »kvazi-zgodovinarja« (Juhant 2022: 49), ugotovitve Gregorja Kranjca pa kot »znanstveno sporne« in »etično nesprejemljive« (Juhant 2022: 363). Tak pristop ne le zožuje razumevanje preteklosti, temveč tudi strukturno onemogoča simetrično spravo, saj priznanje drugega ni rezultat analize, temveč je pogojeno s sprejetjem vnaprej določene moralne interpretacije.

Problem takšne drže je tudi njeno napeto razmerje do demokracije. Moralna načelnost se ne uporablja kot univerzalno merilo presoje vseh oblik oblasti, temveč kot sredstvo razmejevanja proti določenim ideološkim nasprotnikom. Demokracija je v tem okviru sprejemljiva, dokler služi ohranjanju vnaprej določenega moralnega in svetovnonazorskega reda. Tak pristop zato ne prispeva k pluralnemu demokratičnemu spominu, temveč stabilizira asimetrično spravo, v kateri zgodovina deluje predvsem kot sredstvo moralnega razmejevanja, ne pa kot prostor odprte in večplastne refleksije.

Resnica kot meja sprave: moralna ekskluzivnost in asimetrična sprava

Če v ospredje postavimo predvojno politično prakso Slovenske ljudske stranke, se razkrije napetost v razumevanju politike, ki je težko združljiva z dosledno antitotalitarno držo. Pred letom 1914 je stranka v predvolilnih kampanjah večkrat odkrito izražala cilj, da zasede vse poslanske mandate in liberalce potisne iz parlamenta. Takšna ambicija ni bila zgolj retorična pretiranost,

temveč je izhajala iz prepričanja, da liberalizem ni legitimna politična alternativa, temveč moralna in verska nevarnost, ki jo je treba iz javnega prostora izključiti. Politika zato ni bila razumljena kot tekmovanje med legitimnimi programi, temveč kot boj za prevlado pravilnega svetovnega nazora. Parlamentarni sistem je bil sprejet predvsem kot instrument za uveljavitev »pravnega« reda, ne pa kot prostor trajnega pluralizma. To pojmovanje sicer še ni totalitarno v klasičnem smislu 20. stoletja, vendar kaže izrazite antiliberalne poteze: zavračanje legitimnosti političnega nasprotnika, težnjo k monopolizaciji predstavnštva in razumevanje politične večine kot moralnega mandata za izključevanje drugače mislečih.

Prav ta kontinuiteta je ključna za presojo poznejše domnevne antitotalitarnosti. Katoliški tabor je res zavračal revolucionarni komunizem, vendar ne zato, ker bi zagovarjal pluralno demokracijo, temveč zato, ker je komunizem predstavljal konkurenčni projekt moralne in družbene celovitosti. Ko se antitotalitarnost omeji na odpor proti enemu ideološkemu sistemu – ob hkratnem zavračanju liberalnega pluralizma in ob pripravljenosti na sodelovanje z avtoritarnimi režimi –, izgubi univerzalni pomen in se preoblikuje v selektivno obrambo lastnega svetovnonazorskega monopola.

Zaradi razumevanja politike kot prostora moralne ekskluzivnosti ta tradicija težko vzpostavi spravo kot odprt in vzajemen proces. Kakor zapiše Stanko Kociper v svojem *Obračunu* (8. oktober 1944), se je okrog *Slovenskega domobranstva* zbrala »vsa ona poštena večina našega naroda, ki bo v bodoči gradnji kaj pomenila«, pri čemer takoj zatem poudari izključitveno dimenzijo: »Vse drugo ne šteje nič!« (Kociper 1944b: 5). Takšna artikulacija političnega polja spravo omejuje že v izhodišču, saj jo namesto v proces vzajemnega zgodovinskega in moralnega soočenja preusmerja v potrditev vnaprej vzpostavljene hierarhije resnice in zmote. Oznaka pripadnikov odporniškega gibanja kot »izkoreninjenecv naroda« ne pomeni zgolj politične diskvalifikacije, temveč jih postavlja zunaj skupnosti, s katero bi bil spraven proces sploh mogoč. S tem se bistveno zoži prostor recipročne priznavnosti, ki je za spravo nujna. Sprava je v takšnem okviru neizogibno asimetrična: ena stran nastopa kot nosilka legitimne narodne in moralne kontinuitete, druga pa kot odklon, ki ga je treba bodisi popraviti bodisi simbolno izključiti. Priznanje drugega je zato praviloma pogojeno z njegovo predhodno delegitimacijo, zaradi česar spraven proces prej utrjuje obstoječa razmerja kot pa odpira prostor za njihovo resno refleksijo ali preseganje.

Empirični vpogled v domobransko publicistiko razkriva, kako je bil politični spor interpretiran kot religijsko in civilizacijsko soočenje, v katerem je bil komunizem predstavljen kot satansko in protinarodno načelo, proti kateremu ni mogoča politična konkurenca, temveč zgolj eksistenčni boj. V tem duhu je

generalni inšpektor slovenskega domobranstva v velikonočni poslanici leta 1945 pozval na »skupni udar vseh Slovencev po komunizmu, ki prihaja v znamenju smrti« (Rupnik 1945b: 1). Nekaj dni pozneje je domobranski propagandist Ljenko Urbančič zagrozil morebitnim omahljivcem, češ da so »naši kmečki fantje dovolj prepričani, da pomeni sprava s komunizmom naša smrt, da so pripravljeni pognati vsak hip kroglo v glavo vsakemu tistemu, ki bi skušal namenoma ali pa nezavedno izdajati domobransko borbo in onečastiti spomin padlih junakov« (Urbančič 1945: 5).

Tovrstna retorika je legitimirala nasilje ne le zoper zunanega nasprotnika, temveč tudi kot sredstvo discipliniranja morebitnih notranjih odklonov, medtem ko je sodelovanje z okupacijskimi oblastmi praviloma ostajalo zunaj moralne problematizacije. V takšnem normativnem horizontu sprava ni mogla pomeniti mediacije med legitimnimi političnimi alternativami, temveč proces homogenizacije lastnega tabora. Urbančič je med nekaj spominskega iverja uvrstil tudi anekdoto iz leta 1975, ko so v Avstraliji pripravljali *Slovenski obzorNIK*, zaradi česar se je obrnil na pesnika, da izrazi domobranske misli o spravi. A ko je videl izdelek, je bil »temeljito razočaran«, »zakaj pesem ni bila sprava, temveč le molitev za odpuščanje«. Njegovo spravo je zavrnil in napisal svojo, v kateri stoji: »O kakšni spravi govoriš mi, tovariš moj?« (Urbančič 2003: 184).

Semantična preobrazba pojma po letu 1945 je del te logike prenesla v polje interpretacije preteklosti. Sprava je postala osrednji element povojne semantike političnega spomina: ne kot nevtralen most med sprtimi stranmi, temveč kot normativni režim razlage preteklosti, ki je lahko zahteval izenačenje krivd, depolitizacijo konflikta in moralno pacifikacijo zgodovinske izkušnje. Kontinuiteta med vojno in povojno rabo pojma zato razkrije, da sprava ni nastopila kot odgovor na razkol, temveč kot njegova pozna institucionalizirana oblika – poskus, da se neporavnani politični antagonizem prevede v vprašanje etike, žalovanja in kolektivne krivde.

Takšno normativno pojmovanje resnice ima neposredne posledice za možnost dialoga. Če je resnica razumljena kot ena sama in že dana, dialog ne more biti proces skupnega iskanja razumevanja, temveč se reducira na moralno zahtevo po priznanju napačnosti ene strani. Pluralni zgodovinopisni pristop nasprotno razume preteklost kot prostor večplastnih, pogosto protislovnih izkušenj, ki jih ni mogoče zvesti na eno samo moralno os. Dialog v takšnem okviru ni grožnja resnici, temveč pogoj, da se resnica sploh lahko oblikuje kot skupno razumljena.

Prav odsotnost takšnega pluralnega epistemološkega okvira pojasnjuje, zakaj sprava ostaja nedosežen ideal: ne zaradi pomanjkanja moralne volje, temveč zaradi vztrajanja pri pojmovanju resnice, ki dialog razume kot popuščanje in pluralnost kot nevarnost. Vzpostavitev demokratične skupnosti po

totalitarizmu in množičnem nasilju namreč zahteva razvoj politične kulture kompromisa in tolerance, v kateri se logika sovražnika postopoma nadomešča z vsaj minimalnim priznanjem drugega kot človeka in legitimnega političnega nasprotnika (prim. Gobodo-Madikizela 2004: 126–27). Kadar ena od strani zase zahteva moralno ekskluzivni monopol na Resnico, takšna Resnica ne more biti temelj sprave, temveč postane njena meja.

Citirane reference

- Ahčin, Ivan. 1939. *Komunizem: največja nevarnost naše dobe*. Ljubljana: Zveza fantovskih odsekov.
- Bučar, France. 2007. *Rojstvo države. Izpred praga narodove smrti v lastno državnost*. Radovljica: Didakta.
- Cemovič, Momčilo. 1997. *Đilasovi odgovori*. Beograd: Svetlostkomerc.
- Cergol, Dore. 1944. Mir ljudem na zemlji, ki so dobre volje!; *Slovensko domobranstvo*, 28. decembra, str. 11.
- Cukjati, France. 2021. Žrtve lažne podobe sveta; *Zaveza*, št. 119, str. 10–15.
- Čuješ, Rudolf, s sodelavci. 1992. *Dr. Lambert Ehrlich – stražar naših svetinj. Gradivo za življenjepis*. Antigonish: Research Center for Slovenian Culture.
- Debeljak, Tine. 1968. Začetki komunistične revolucije v Sloveniji. Ob 25-letnici prvih žrtev; *Svobodni pogledi na slovensko preteklost, sedanjost in prihodnost*, št. 1.
- Debeljak, Tine. 1971. Kako so nastale junijske spominske proslave pred 25 leti; *Svobodna Slovenija – Eslovenia libre*, 3. junija, str. 3–4.
- Đilas, Milovan. 1990. *Nova klasa*. Beograd: Nova knjiga.
- Eiletz, Marijan. 2000. *Moje domobranstvo in pregnanstvo*. Celje: Mohorjeva družba.
- Ferenc, Tone. 1981. Okupatorjeve racije v Ljubljani leta 1942; *Kronika*, št. 2, str. 183–228.
- Gestrin, Ferdo. 1993. *Svet pod Krimom*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU; Škuc-Studia humanitatis.
- Glavač, France. 1945. Komunizem – versko vprašanje; *Rast*, št. 1, str. 9–10.
- Gobodo-Madikizela, Pumla. 2004. *A Human Being Died that Night. A South African Woman Confronts the Legacy of Apartheid*. Boston in New York: A Mariner Book.
- Godeša, Bojan. 2011. *Čas odločitev. Katoliški tabor in začetek okupacije*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Istinić, Ivan. 1923. *Nova vera. Našim kristjanom in modernim poganom*. Ljubljana: Natisnila Jugoslovanska tiskarna. (Janez Kalan)
- Ivančič, Miloš. 2013. *Lebič: zgodbe pozabljenega eksodusa*. Ljubljana: Sophia.
- J. N. (=Matej Poštovan). 1943. Stražar naših svetinj; *Časopis za duhovno prebudo in prosveto*, št. 227–228.
- Javornik, Mirko. 1945. Domobranci – zdravo!; *Slovensko domobranstvo*, 3. maja, str. 4.
- Jeločnik, Nikolaj. 1944. Govoriti mora trda pest!; *Slovenski dom*, 10. januarja, str. 2.

- Jezernik, Božidar. 1983a. *Boj za obstanek (O življenju Slovencev v italijanskih koncentracijskih taboriščih Gonars, Monigo, Padova, Rab, Renicci in Visco v letih 1942/43)*. Ljubljana: Borec.
- Jezernik, Božidar. 1983b. O nekaterih teoretičnih in metodoloških vprašanih raziskovanja NOB in socialistične revolucije na Slovenskem; *Borec*, št. 10, str. 610–615.
- Jezernik, Božidar. 1994. *Non cogito ergo sum (Arheologija neke šale)*. Ljubljana: Društvo za Preučevanje zgodovine, literature in antropologije.
- Juhant, Janez. 2022. *Lambert Ehrlich – prerok slovenskega naroda*. Celovec: Mohorjeva družba; Celje: Celjska Mohorjeva družba; Gorica: Goriška Mohorjeva družba; Ljubljana: Združeni ob Lipi sprave; Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani.
- Jurančič, Igor. 2021. *Ustna informacija*. Ljubljana, 16. maja.
- Jurčec, Ruda. 1933. Bajeslovje v politiki; *Beseda o sodobnih vprašanjih*, št. 12, str. 225–229.
- Kalan, Janez. 1931. *Kvišku zdaj dežela vsa! Beseda o Katoliški akciji*. Ljubljana: Založila »Naša sloga«.
- Kalin, Jeremija. 1949. *Velika črna maša za pobite Slovence*. Buenos Aires: Založba Svobodne Slovenije.
- Kociper, Stanko. 1944a. Jasna beseda; *Slovensko domobranstvo*, 3. avgusta, str. 6–7.
- Kociper, Stanko. 1944b. *Obračun*.
- Kociper, Stanko. 1996. *Kar sem živel (spomini)*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Komisija za ugotavljanje zločinov okupatorjev in njihovih pomagačev za Slovenijo in Inštitut narodne osvoboditve pri predsedstvu vlade LRS. 1946. *Zločini italijanskega okupatorja v »Ljubljanski pokrajini«, Internacije*. Ljubljana: Komisija za ugotavljanje zločinov okupatorjev in njihovih pomagačev za Slovenijo.
- Konstantinović, Mihailo. 1998. *Politika sporazuma. Dnevniške beleške 1939–1941. Londonske beleške 1944–1945*. Novi Sad: Agencija »Mir«.
- Korošec, Anton. 1920. O nalogah stranke (govor na zboru zaupnikov Slovenske ljudske stranke); *Slovenec*, 8. aprila, str. 1–2.
- Kraljič, J. 1944. Katoliška Cerkev v boju proti komunizmu; *Slovenec*, 2. aprila, str. 3.
- Kranjc, Gregor. 2013. *To Walk with the Devil. Slovene Collaboration and Axis Occupation, 1941–1945*. Toronto: University of Toronto Press.
- Kremžar, France. 1944. Obrambni boj slovenskega naroda; Tine Debeljak, Ruda Jurčec, Jožko Krošelj, ur. *Slovenčev koledar 1945*, str. 29–32.
- Lenin, Vladimir Ilič. 1934. *Država in revolucija. Marxistični nauk o državi in naloge proletariata v revoluciji*. Moskva in Leningrad: Založniška zadruga inozemskih delavcev v ZSSR.
- Ločnik, Primož. 1943. *Komunizem – njegov pravi obraz*. Ljubljana: Izdal in založil »Slovenec«.
- Martinc, Janez. 1951. Prvo leto komunistične revolucije v Sloveniji; Uredniki »Svobodne Slovenije«, ur. *Koledar Zbornik Svobodne Slovenije*, str. 204–214. Buenos Aires: »Svobodna Slovenija«.
- Michnik, Adam. 2012. *Iskanje izgubljenega smisla*. Ljubljana. Znanstvena založba Filozofske fakultete.

- Mohorič, Milena. 1946. *Motivi z Raba. Zbirka feljtonov*. Ljubljana: Slovenski knjižni zavod.
- Narodni odbor za Slovenijo. 1945. Združena Slovenija vstaja!; *Slovenec*, 4. maja, str. 1.
- Natzmer, Cheryl. 2002. Remembering and Forgetting. Creative Expressions and Reconciliation in Post-Pinochet Chile; Jacob J. Climo in Maria G. Cattell, ur. 2002. *Social Memory and History. Anthropological Perspectives*, str. 161–179. Lanham: AltaMira Press.
- Nepodpisano. 1935. Komunizem razpreda mreže; *Slovenski Gospodar*, 14. avgusta, str. 1.
- Nepodpisano. 1936. Poročilo notranjega ministra; *Slovenec*, 7. marca, str. 3–4.
- Nepodpisano. 1937a. Klic naših škofov; *Slovenec*, 16. januarja, str. 1.
- Nepodpisano. 1937b. Hitlerjev govor; *Slovenec*, 3. februarja, str. 1.
- Nepodpisano. 1937c. Za zdravje našega rodu; *Slovenec*, 7. februarja, str. 1.
- Nepodpisano. 1937d. Novi Evropi nasproti; *Straža v viharju*, 20. maja, str. 114.
- Nepodpisano. 1941. Z ramo ob rami s partizani; *Slovenski poročevalec*, 1. oktobra, str. 1.
- Nepodpisano. 1942. Dr. L. Ehrlich in V. Rojic v Akademskem domu; *Slovenec*, 29. maja, str. 3.
- Nepodpisano. 1943a. Borba proti resnici; *Slovenec*, 18. maja, str. 3.
- Nepodpisano. 1943b. Nova pobožnost prvih sobot; *Slovenec*, 12. decembra, str. 2.
- Nepodpisano. 1944a. Komunistična zarota nad primorskim prebivalstvom; *Slovenec*, 24. februarja, str. 6.
- Nepodpisano. 1944b. Boj Bogu; *Bogoljub*, 8. marca, str. 1.
- Nepodpisano. 1944c. Pri Janezu Jalenu; *Jutro*, 2. aprila, str. 2.
- Nepodpisano. 1944d. Protikomunistično zborovanje slovenske duhovščine; *Slovenec*, 17. junija, str. 2.
- Nepodpisano. 1944e. Račun med nami; *Slovenec*, 11. oktobra, str. 1.
- Nepodpisano. 1944f. Samo dve fronti; *Slovensko domobranstvo*, 12. oktobra, str. 12.
- Nepodpisano. 1944g. Nikoli! Nauk Jelendola: med Slovenci in komunizmom ni sprave; *Slovenski dom*, 21. oktobra, str. 3.
- Nepodpisano. 1944h. *Krik slovenske zemlje*. Ljubljana: Tisk Ljudska tiskarna.
- Nepodpisano. 1945a. Vatikan in Moskva; *Slovenec*, 29. aprila, str. 3.
- Nepodpisano. 1945b. Maršal Tito na prvom sindikalnom kongresu. „Bez radničke klase i seljaštva demokratska federativna Jugoslavija ne može postojati“ – rekao je maršal Tito; *Politika*, 4. julija, str. 1–2.
- Nepodpisano. 1946. Cena krvi; *Strti cvetovi*, str. 4–5. Lienz: Založila slov. beg. tiskarna v Lienzu.
- Petrović, Slobodan. 1957. *Zbornik narodnih heroja Jugoslavije*. Beograd: Omladina.
- Pridonoff, Eric L. 1955. *Tito's Yugoslavia*. Washington, D. C.: Public Affairs Press.
- Rant, Jože, ur. 1998. *Zbornik dela v zvestobi in ljubezni 1948–1998*. Buenos Aires: Izdalo in založilo Društvo »Zedinjena Slovenija«.

- Repič, Jaka. 2013. Prazniki, socialni spomin in oblikovanje slovenske skupnosti v Argentini; Božidar Jezernik, Ingrid Slavec Gradišnik, Mitja Velikonja, ur. *Politika praznovanja: prazniki in oblikovanje skupnosti na Slovenskem*, str. 153–172. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Ribar, Ivan. 1967. *Stara Jugoslavija i komunizam. Zakoni, sudovi, zatvori i logori u staroj Jugoslaviji protiv komunista*. Zagreb: Novinarska izdavačka kuća Stvarnost.
- Rožman, Gregorij. 1941. Zahvala; *Slovenec*, 6. maja, str. 1.
- Rožman, Gregorij. 1944. Božično pismo slovenskim domobrancem; *Slovensko domobranstvo*, 28. decembra, str. 9.
- Rupnik, Leon. 1944. General Rupnik »narodnim pionirjem«; *Domoljub*, 1. novembra, str. 3.
- Rupnik, Leon. 1945a. Vse za rešitev naroda!; *Slovensko domobranstvo*, 8. februarja, str. 7.
- Rupnik, Leon. 1945b. Dnevno povelje generalnega inšpektorja slovenskega domobranstva za Vel. noč; *Slovenec*, 1. aprila, str. 1.
- Saje, Franček. 1952. *Belogardizem*. Ljubljana: Slovenski knjižni zavod.
- Slak, Florijan. 1963. Spomini na trpljenje in preganjanje; *Vestnik*, št. 3, str. 4–5.
- Sperans. 1939. *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*. Ljubljana: Naša založba.
- Stanovnik, Justin. 2021. V naših ljudeh mržnje ni; *Zaveza*, št. 119, str. 27–39.
- Sugar, Peter F. 1997. *Nationality and Society in Habsburg and Ottoman Europe*. Aldershot: Variorum.
- Svetina, Albert. 2011. *Od osvobodilnega boja do banditizma*. Ljubljana: Nova obzorja.
- Š. J. 1944. Zakaj so komunistične izgube tako visoke?; *Slovensko domobranstvo*, 28. decembra, str. 14.
- Škerbec, Matija. 1952. *Rdeča zver, pijana krvi*. Cleveland: Ameriška domovina.
- Škof Gregorij. 1943. 54. Pastirsko pismo o nevarnosti brezbožnega komunizma; *Ljubljanski škofijski list*, 30. novembra, str. 89–96.
- Škulj, Edo, ur. 2002. *Ehrlichov simpozij v Rimu*. Celje: Slovenska teološka akademija v Rimu in Mohorjeva družba Celje.
- Šušteršič, Mirko. 1945. Kdo je kulturen?; *Slovensko domobranstvo*, 24. marca, str. 11.
- Teski, Marea C., in Jacob J. Climo, ur. 1995. *The Labyrinth of Memory. Ethnographic Journeys*. Westport in London: Bergin & Garvey.
- Tomasevich, Jozo. 2001. *War and Revolution in Yugoslavia, 1941–1945; occupation and collaboration*. Stanford: Stanford University Press.
- Traven, F. 1944. Zakaj smo prijeli za orožje; *Slovensko domobranstvo*, 17. avgusta, str. 5–6; p. 5.
- Ude, Lojze. 1972. *Slovenci in jugoslovanska skupnost*. Maribor: Založba Obzorja.
- Urbančič, Ljenko. 1945. Brez zmage ni miru; *Slovensko domobranstvo*, 6. aprila, str. 5.
- Urbančič, Ljenko. 2003. *Še nekaj iverja*. Sydney: mtm press.
- Uredništvo »Slovenskega Domobranstva«. 1945. *Domobranski koledarček 1945*. Ljubljana: Odd. Vla »Slovenskega Domobranstva«.
- Vadnjal, Ivo. 1944. Srbski zgled; *Slovensko domobranstvo*, 12. oktobra, str. 10–11, p. 11.

Vir, Miha Marijan. 1972. *Pravi obraz osvobodilne fronte. Zakaj smo se borili proti komunistični Osvobodilni fronti«?* Buenos Aires: Za tisk pripravil, izdal in založil dr. Filip Žakelj.

Vodilna Plast Slovenskega Naroda. 1942. *Izdajalska Zarota KPS Zoper Slovenski Narod. Ob Soudeležbi Komodne Sredine.* Nekje v Sloveniji: Izdala in založila Vodilna Plast Slovenskega Naroda.

Zemljič, Vid (=Tine Debeljak). *Koledarček slovenskih emigrantov za leto 1946.* Izdali slovenski emigranti v Italiji.

Nik Trontelj

VPRAŠANJE SPRAVE

Problem sodnih procesov proti predstavnikom
Cerkve in njihove rehabilitacije

*zato Slovenec
vstani in hodi
z vsemi s katerimi
si skupaj na poti
z oporo tistih
ki so že srečno na cilju
zaradi onih ki še
prihajajo v zgodovino
(Rode, 2025, 83)*

Uvod

Razumljivo je, da lahko človeška družba živi v miru in dosega svoje potencialne le v urejenih medsebojnih razmerjih svojih članov. V Sloveniji do te stopnje demokratične zrelosti glede pogleda na novejšo zgodovino še nismo prišli. Vedno znova smo priče ostrim delitvam državljanov glede na interpretacijo dogodkov med drugo svetovno vojno in po njej na naših tleh. Seme razdora prihaja iz različnega vrednotenja komunistične revolucije,

ki je grobo zarezala v življenje naroda. Žrtve narodove razdeljenosti so prav njegovi prebivalci. Osemdeset let po koncu druge svetovne vojne je jasno, da moramo preseči ostre delitve in urediti krivice, ki izhajajo iz nepripravljenosti za soočenje z njimi. Nesoglasja so sestavni del življenja, vendar je treba spore reševati za boljšo prihodnost. Škof dr. Vekoslav Grmič je glede tega nekoč dejal: »Skušajmo usmeriti čim bolj poglede v prihodnost in iskreno priznajmo, da smo sicer različni, a kljub temu Slovenci, ki hočemo skupno živeti in v duhu strpnega dialoga zidati svojo prihodnost na temeljih resničnega humanizma, priznavanja človekovih pravic in čuta za solidarnost.« (Grmič, 1998, 54)

Katoliška cerkev v Sloveniji ne pripada nobenemu političnemu taboru – ne nazadnje so bili katoličani v medvojnih dogodkih prisotni na obeh straneh –, zato je ena od njenih nalog spodbujati spravo. Svoj prispevek je dala v preteklosti z javnim obžalovanjem lastnih napak in s prošnjo za odpuščanje, ki jo je izreklo več cerkvenih voditeljev. S tem je jasno pokazala pot do sprave. Treba je ovrednotiti zgodovinsko resnico in zavzeti kritično stališče do nje. Šele potem je mogoče spoznati tudi mnogotere krivice in stranpote. Vodstvo Katoliške cerkve v Sloveniji se na poseben način zavzema za žrtve medvojne in povojne nasilja, ko podpira delovno skupino za rehabilitacijo sodno obsojenih duhovnikov, redovnikov in redovnic. Delo je namenjeno popravni krivic in vzpostavljanju bolj solidarne družbe.

Prvi del prispevka vsebuje pogled na vlogo Cerkve v pravilnem procesu in njen prispevek k zavzemanju za ovrednotenje resnice. V drugem delu predstavimo pomen doseganja sprave v okviru rehabilitacije obsojenih predstavnikov Cerkve.

Cerkev v Sloveniji in vprašanje sprave

Ko razmišljamo o vlogi Katoliške cerkve v procesu sprave med Slovenci, je najprej treba osvetliti bistvo slovenskega konflikta in umestiti Cerkev v to dogajanje. Vprašanje sprave se nanaša na slovenski razkol med drugo svetovno vojno, ko sta se postopno oblikovala dva tabora: komunisti in protikomunisti ali revolucionarji in protirevolucionarji. Lahko ugotovimo, da so bili drugi posledica nastanka prvih: komunisti in revolucionarji so s svojim delovanjem izzvali svoje politične in družbene nasprotnike (Žajdela, 2009, 6). Do dejanskega zgodovinskega preloma med obojimi in njihovega fizičnega spopada (ne le idejnega) je prišlo v okviru večplastnega osvobodilnega boja proti okupatorju, ki so ga komunisti z vodenjem partizanskega gibanja izrabili za svoje načrte prevzema oblasti, to je za izvedbo revolucije. Pri tem so pripadnike nekomunističnega tabora izločili kot sodelavce sovražnika (Griesser Pečar,

2015, 43). Tovrstni narativ se je v javnem prostoru utrdil po koncu vojne in v nekaterih krogih preživel do današnjih dni. Ves ta čas ni bilo pomembno, ali je bil nekdo res izdajalec ali le nasprotnik komunizma (Jaklitsch, 2015, 157). Podobno kot v deželah pod sovjetskim vplivom (Michnik, 2012, 181), je komunistična propaganda za svoje izključevalno in nasilno delovanje tudi pri nas krivila protikomunistično opozicijo.

Slovenski idejni, politični in narodni razkol med in po drugi svetovni vojni upravičeno prištevamo med največje rane v naši zgodovini. Ne glede na to, kakšni so bili razlogi enih in drugih, oboji nosijo odgovornost za storjene krivice in povzročeno trpljenje v medvojnem času. Ker pa je ena stran po vojni izšla kot zmagovalka, je svojo moč izrabila za nadaljnji obračun z nasprotniki. O tem žalostnem poglavju govorijo povojni poboji tisočih rojakov, domobranskih vojakov in civilistov, ki so jih likvidirali predstavniki komunistične strani. Slovenski narod in njegovi posamezniki so zaznamovani z vojnim dogajanjem in »revolucionarno travmo«, ki onemogoča priznanje resnice (Juhant, 2011a, 22).

Kakšna je vloga Cerkev v slovenskem konfliktu? Katoliško cerkev običajno razumemo kot pripadnico onega drugega, protikomunističnega tabora. Tja so jo skušali postaviti komunisti, ki so jo dojemali kot največjega družbenega sovražnika (Juhant, 2025a, 90). Kljub mogočemu iskanju vzporednic katoliškega nauka z odklonilno držo do nekega družbenopolitičnega sistema, kot je komunizem, bi bilo Cerkev samo po sebi povsem napačno vezati na neko politično opcijo ali celo vojaško organizacijo, saj bi bilo to po prepričanju škofa dr. Antona Jamnika v nasprotju z njenim temeljnim poslanstvom prinašanja sporočila upanja vsakemu človeku (Štefanič, 2015, 4). Kolikor pa je bila Cerkev v Sloveniji (ali bolje rečeno, njeni predstavniki) zgodovinsko vendarle pogojena z udeležbo v slovenskem med- in povojnem dogajanju, jo je tja umestila načrtovana komunistična revolucija. Cerkev se je znašla v kolesju napetosti iz več razlogov. Imela je družbeni vpliv, posedovala je premoženje, širila je nauk, ki ni bil skladen z ateistično ideologijo marksizma. Cerkev je kot opozicijska sila z mednarodno organiziranostjo ogrožala absolutistične težnje komunistične oblasti, ki je želela poenotiti idejno pripadnost vseh državljanov v smislu komunistične zavesti, zato je utišala vsakogar, ki se ni strinjal s politično, družbeno in kulturno stvarnostjo (Strajnar, 2022, 209). Revolucionarno gibanje je že med vojno na različne načine preganjalo (tudi likvidiralo) duhovnike, povojna oblast pa je izvajala množične aretacije duhovnikov in prirejala sodne procese, ki so bili izpeljani po vzoru medvojnega kočevskega procesa, prvega revolucionarnega montiranega procesa na Slovenskem (Griesser Pečar, 2007, 99). Na ta način je komunistična oblast Cerkev potisnila v položaj opozicije in si jo hotela podrediti, njene predstavnike pa narediti za poslušno orodje svoje politike (Juhant, 2025b, 14).

Sprava je potrebna za naše osebno delovanje in sobivanje na družbeni ravni. Živimo v ozračju ideje izključevanja na temelju obstoječe dediščine delitve na en ali drug tabor. Po mnenju nekaterih avtorjev je izključevanje sad revolucionarne miselnosti, ki je preobrnila ustaljeni osebni in družbeni civilizacijski red z zamenjavo krščanskih vrednot skupnega dobrega, resnicoljubnosti, pravičnosti in spoštovanja za logiko revolucije, ki pomeni jemanje, prisvajanje ter zapiranje človeka in naroda v imanentne okvire (Juhant, 2011a, 16; 19–20). Čeprav se zdi, da spravo bolj potrebuje ena stran, tista, ki je bila po drugi svetovni vojni potisnjena v kot in želi doseči svoje polno prepoznanje (pokop žrtev, družbeno razumevanje, priznanje krivic), je sprava potrebna tudi zmagovalcem, ki jih bremeni prikrivanje preteklih zločinov in podpiranje totalitarnega režima. Sprti narod ne more v polnosti zaživeti. Izziv sprave je znova najti skupne vrednostne temelje s kritičnim pretresom zgodovine in ugotovitvijo razlogov za radikalne spremembe v stanju slovenske družbe od sredine prejšnjega stoletja naprej, da bo mogel biti razumljen in spoštovan vsak član družbe. Kristjane bo pri tem vodila vključevalna vera v to, da je Bog izvor vseh ljudi.

Cerkev je na poseben način poklicana k delu za mir, zato si želi sprave v slovenskem narodu. Kot bomo videli v nadaljevanju, so njeni voditelji v preteklih desetletjih javno spodbujali k sožitju med rojaki. Na splošno so poudarjali, da je treba resnicoljubno ovrednotiti zgodovino, priznati lastno krivdo in prositi odpuščanja. Le na ta način je mogoče graditi skupno prihodnost.

Krščanska poklicanost k odpuščanju

Bistvo krščanske ljubezni je odpuščati vsakemu človeku (Osredkar, 2011, 165). To je središče krščanske etike. Odpustiti drugemu je edini način preživetja obeh, tistega, ki mu je bilo odpuščeno, in tistega, ki odpušča. Gre za preraščanje maščevalnosti in sprejemanje drugega (170–171). Čeprav taka drža izhaja iz temelja krščanske vere, nauka Jezusa Kristusa, je v novejšem času takšno miselnost in delovanje v Cerkvi spodbudil drugi vatikanski cerkveni zbor (1962–65), ki je poudaril dialog Cerkve s svetom, tudi z drugimi kristjani in nekrščanskimi verstvi. To je dialog s tistimi gibanji in posamezniki, ki so povsem drugačni od tega, kar uči Katoliška cerkev. Njim je treba pravzaprav odpustiti njihovo drugačnost. Tovrsten dialog stremi k iskanju skupnih temeljev bivanja, poslušanju drugega, sprejemanju lastne nepopolnosti (Strle, 2004, 544). Kristjani so poklicani odpuščati krivice (GS 28, 3).

Teološko gledano je dialog Cerkve s svetom udejanjeni dialog Boga s svetom (Grmič, 1965, 213). Cerkev je postavljena, da v njej in po njej na svetu

ostaja Kristus, zato mora odražati njegovo ljubezen do sovražnikov. Seveda je Cerkev tudi človeška in zgodovinsko pogojena, zato ji svojega poslanstva ne uspe vedno dosegati v polnosti. Njen namen ni vmešavati se v državno politiko, ampak v presojanju resnice med ljudmi ustvarjati boljši svet. Vsekakor ima Cerkev na svetovni ravni v zadnjih papežih izjemne glasnike miru in sloge v družbi. (Po)koncilski papež Pavel VI. je v okrožnici *Populorum Progressio* (1967) poudarjal bratstvo med ljudmi na vesoljni in krajevni ravni ter predlagal odkritosrčen pogovor kot gradnik bratstva med različnimi sogovorniki (PP 73). Janez Pavel II. je v okrožnici *Reconciliatio et paenitentia* (1984), ki jo je posvetil vprašanju greha in sprave, razmišljal o Cerkvi kot glasnici sprave z Bogom in med ljudmi (RP 8). V našem času je o pomenu kristjanov za graditev družbenega prijateljstva razmišljal papež Frančišek. V okrožnici *Fratelli tutti* (2020) je zastopal stališče, ki je pomembno za slovensko stanje: »Resnična sprava od sporov ne beži, temveč se z njimi sooči v sporu ter jih s pogovorom in jasno, iskreno in potrpežljivo razpravo reši.« (FT 244) Resnična sprava je sad priznanja resnice in dialoga. Po nauku papeža Frančiška je posebna naloga kristjanov drugemu postati bližnji in mu iti naproti (FT 80–81). V tem je tudi odgovor na vprašanje, zakaj Cerkev v Sloveniji dejavno sodeluje na področju prečiščevanja nerešenih narodnih konfliktov. Cerkev v presojanju svetnega dogajanja, vključno z vrednotenjem lastnega delovanja, išče spravo v svetu in vabi k njej.

Prispevek Katoliške cerkve v Sloveniji k spravi

Vodstvo Katoliške cerkve v Sloveniji je s svojimi dejanji že pokazalo pot sprave, ki lahko velja kot splošni model spravni procesov med ljudmi. Za spravo sta potrebna objektivni pogled na resnico in obsodba stranpoti, ki vključuje lastno priznanje krivde, opravičilo prizadetim in odpuščanje nasprotni strani. Cerkveni voditelji, vključno s papeži, so se bili sposobni soočiti z resnico in prositi odpuščanja. Za Cerkev kot duhovno in moralno avtoriteto je pomembno, da ponudi zgled za doseganje miru. Slovenski škofje so v času od konca druge svetovne vojne do preloma tisočletja večkrat izrazili obžalovanje za storjene napake predstavnikov Cerkve v vojnem času in prosili odpuščanja. Potrebno je spomniti na te pomembne prispevke k spravi, ki so pogosto ostali spregledani.

Generalni vikar ljubljanske škofije, poznejši škof Anton Vovk, je julija 1945 obiskal tedanjega predsednika narodne vlade Borisa Kidriča in mu predal Spomenico duhovščine ljubljanske škofije o lojalnosti. V spomenici je obžaloval vsa brezpravna nasilna dejanja, kar pomeni dejanja komunistične in

protikomunistične strani, posebej pa izpostavil vse hudo, kar je prišlo s strani Cerkve ali katoličanov in se zavzel za sodelovanje Cerkve pri preseganju sovraštva, maščevalnosti in krivičnosti (Griesser Pečar, 2002, 293–294). To je bilo prvo pravno dejanje voditelja Katoliške cerkve v Sloveniji, ki je ostalo brez odgovora na drugi strani. Še več, povod za nastanek spomenice naj bi bila celo zahteva Narodne vlade Slovenije za uradno opredelitev (in obsodbo) do delovanja duhovščine med vojno (Dolinar, 1998, 17). Če je neprizadeto stališče povojne oblasti do lastnih napak mogoče razumeti v okviru tedanjega položaja moči zmagovite strani, pa je to manj razumljivo danes, ko potrebujemo demokratično izgradnjo skupnih civilizacijskih norm. Omeniti je treba tudi to, da v prvem dejanju Katoliške cerkve za spravo ni mogoče prepoznati le diplomatskega dejanja, saj je Cerkev z držo sprave in priznanjem lastnih napak nadaljevala do današnjih dni.

Nadalje, Vovkov naslednik dr. Jožef Pogačnik je aprila 1977 pri pridigi na krizmeni maši izrekel besede, ki kažejo povezanost med odpuščanjem drugim in prošnjo za odpuščanje svojih napak:

V imenu vseh tistih slovenskih kristjanov, ki poslušajo glas svojega pastirja, izjavljam, da odpuščamo vse, kar nas je po človeški krivdi hudega zadelo. Vse, kar se je v imenu krščanske vere krivic zgodilo, obsojamo – kakor smo obsojali med vojno in je obsojalo tudi tedanje cerkveno vodstvo – in v imenu krivcev prosimo odpuščanja. (Pust, 1994, 11–12)

Odpuščanje drugemu zahteva tudi priznanje lastne nepopolnosti. Aprila 1990 je tedanji ljubljanski nadškof dr. Alojzij Šuštar povzel besede svojega predhodnika in dodal, »da kristjani zavračamo vsako misel na maščevanje, da vsem iskreno odpuščamo, da priznavamo svoj delež krivde in prosimo odpuščanja vse, ki se jim je zgodila krivica« (12). Šuštar je v imenu SŠK podobno misel izrazil ob 50-letnici konca druge svetovne vojne (1995):

Slovenska škofovska konferenca izraža svojo pripravljenost zavzeti nedvoumno moralno stališče do vsakega dogodka ali pojava s katere koli strani, ko je zadostno objektivno in pošteno osvetljen. S svojim izrekanjem o minulih dogodkih hoče samo slediti resnici, pravici in spravi. Ponovno obžalujemo tudi vse tisto, kar je bilo neprimerne ali zgrešene v ravnanju predstavnikov katoliške Cerkve kot institucije in se opravičujemo vsem prizadetim. (Dolinar, 1998, 37)

Zelo jasno je pot Cerkve v Sloveniji v novem tisočletju začrtal nadškof dr. Franc Rode, ko je pri pridigi na sv. Urhu pred začetkom slovenske sinode jeseni 2000 dejal:

Ko Cerkev na Slovenskem obžaluje krive poti in slabosti svojih otrok, ki so se, prepričani v pravilnost svojega ravnanja, oddaljili od Kristusovega duha in njegovega evangelija, priznava, da potrebuje očiščenja. Naj nas to dejanje ponižnega priznanja in obžalovanja očisti. Očiščeni hočemo začeti slovensko sinodo, notranje prenovljeni hočemo stopiti v sveto leto 2000. Neobremenjeni hočemo nadaljevati svoje poslanstvo v tretjem tisočletju. (Janežič, 2000)

Rode je besede izrekel v okviru svetega leta v Katoliški cerkvi, ko je tudi papež Janez Pavel II. izrazil prošnjo za odpuščanje stranpoti Cerkve v zgodovini.

V novejšem času se v izjavah cerkvenih voditeljev poleg priznanja lastnih napak kaže tudi pričakovanje obžalovanja zločinov na drugi strani. Cerkevno vodstvo ob zasledovanju resnice ugotavlja, da je zlo revolucionarnega nasilja razdelilo slovenski narod, zato je v dialogu treba pravično ovrednotiti tudi to poglavje. Novomeški škof Andrej Glavan se je pri spravi slovesnosti na Zaplazu leta 2015 sicer zavzel za vse žrtve medvojne in povojne nasilja, ne glede na nazorsko usmeritev, obenem pa izrazil prepričanje, da je revolucija z brezštevilnimi medvojnimi in povojnimi žrtvami razdelila slovenski narod (SŠK, 2015). Kljub načelni obsodbi nasilja obeh strani je poudaril večje razsežnosti zločinov nasprotne strani, saj je za resnično spravo pomembno predvsem sprejeti zgodovinsko resnico (SŠK, 2016a).

Nadškof dr. Marjan Turnšek je izhajal iz istega stališča. Ob doslednem upoštevanju resnice je prosil za pogled miru. Pri bogoslužju v Hudi jami je leta 2016 dejal:

Življenje je dal za vse [Kristus op. p.]. Prosimo za takšen veličastni pogled, ki ne deli na poražence in zmagovalce, tudi ne na ubite in ubijalce, čeprav tudi to resnico pokaže, dosledno in jasno – kakor na Kalvariji. A njegova veličina – Kristusova – je v tem, da zmora svoje življenje svobodno podariti za vse, da bi vse pripeljal k Očetu. (SŠK, 2016b)

Ljubljanski nadškof Stanislav Zore je pri sveti maši ob evropskem dnevu spomina na žrtve totalitarizmov istega leta molil: »Gospod, bodi usmiljen z vsemi žrtvami totalitarnih režimov – s tistimi, ki so trpeli, in s tistimi, ki so

trpljenje povzročali, s tistimi, ki so umirali, in s tistimi, ki so morili.« (SŠK, 2016c) Skupno ovrednotenje resnice ni namenjeno očitaniu in zmagi nad drugim, ampak pripravlja pot za odpuščanje. Z besedami nadškofa Zoreta pri sveti maši za žrtve vojne in revolucije pri Šentjoštu leta 2025: »Odpuščanje nikakor ni odpoved resnici. Resnica je resnica in po Jezusovi besedi nas bo samo resnica osvobodila. Resnica, odpuščanje in svoboda so pot v prihodnost.« (SŠK, 2025a) Celo škof dr. Grmič, ki je bil naklonjen ideji osvobodilnega gibanja v okviru komunistične OF in je pogosto grajal nasprotno stran, tako imenovane poražence, je v nagovoru pri maši v Dragi julija 1996 poudaril, da mora biti vsakdo pripravljen priznati svoje napake in krivico, ki jo je kdaj komu storil, čeprav ta zanj ne zmanjšuje pomena partizanskega gibanja za slovenski narod (Grmič, 1998, 64).

Pri govoru o prispevku Katoliške cerkve v Sloveniji k spravi moramo omeniti tudi delo duhovnika in filozofa prof. dr. Janeza Juhanta, predsednika društva Združeni ob Lipi sprave (ustanovljenega 1989), ki si prizadeva za spravo v slovenskem narodu s priznanjem vseh žrtev vojne in revolucije, od partizanov do žrtev revolucije in drugih slovenskih žrtev. Kot je mogoče razbrati iz stališča slovenskih škofov, je tudi omenjeno društvo zavezano stališču, da je slovenski narod razdelila revolucija, zato je posebej žalostno, da nekateri še vedno niso pripravljeni sprejeti odgovornosti za njene žrtve (Juhant, 2019, 37).

K prizadevanjem Cerkve za spravi dialog lahko štejemo tudi projekt delovne skupine za rehabilitacijo krivično obsojenih predstavnikov Cerkve med in zlasti po drugi svetovni vojni, ki mu več pozornosti namenjamo v naslednjem poglavju. Skratka, skupni imenovalec dejavnosti Katoliške cerkve za približevanje sprti strani je iskanje zgodovinske resnice, priznanje napak z opravičilom in pripravljenost medsebojnega odpuščanja. To pomeni, da je sprava dejanje dveh strani.

Pot do sprave – prizadevanje dveh strani

Videli smo, da je Cerkev v Sloveniji večkrat priznala stranpoti, ki so jih med vojno zagrešili njeni službeni predstavniki in verniki, zaskrbljenost pa vzbuja popoln izostanek samokritičnosti na drugi strani. Cerkev obžaluje dejstvo, da sogovornik neprizadeto ostaja na svojem bregu. Slovenski škofje so 13. marca 1990 zapisali: »Cerkev se ne boji resnice, tudi takrat ne, kadar jo resnica obremenjuje. Odkrito priznava svoj delež krivde, a hkrati pričakuje, da bodo tudi vsi drugi pošteno in odkrito priznali svojo krivdo.« (Pust, 1994, 12) Sprava je dejanje dveh sogovornikov. V tem smislu je treba odgovoriti na opazko (Cmrečnjak, 2016, 393), da naj bi cerkveni voditelji v zadnjih desetletjih pri

govoru o spravi bolj poudarjali vidik spominjanja, ne pa pozabe. To je treba razumeti v okviru prizadevanj za spravo. Želja po ovrednotenju krivic in trpljenja proti predstavnikom Cerkve je pričakovana potreba žrtev, ki želijo doseči jasno obsodbo zločinov, saj to v terapevtskem procesu prečiščevanja preteklosti pomaga k preseganju ranjenosti (Kompan Erzar in Erzar, 2011, 72). Bolečina in krivica »pečeta in žgeta«, če nista priznani (Dolenc, 1997, 7). Mnoge žrtve nasilja po slovenskih gozdovih, ki še čakajo na dostojno počivališče, so znamenje tega nepriznavanja trpljenja žrtev s strani storilcev in njihovih potomcev. Po prepričanju predsednika SŠK dr. Andreja Sajeta bi bilo ob 80-letnici konca druge svetovne vojne (2025) simbolno dejanje slovenske sprave končno urediti dostojen pokop žrtev medvojnih in povojnih pobojev ter svojem omogočiti možnost dostopa in počastitve svojih sorodnikov (SŠK, 2025b).

Sprava mora biti obojestranska. Človek je občestveno bitje in živi skupaj z drugimi, zato mora človeška skupnost stalno razčiščevati in urejati, popravljati in krpati (Juhant, 1997, 6). To je pot do resnice in ovrednotenja preteklih krivic. Cerkev si prizadeva za odprt pogovor o predmetu razdora, da bi prispevala k odpravi krivic zoper nedolžne žrtve. Če bo uspela nastopiti iskreno in brez jeze ter žrtve opolnomočiti za ponižen govor o svoji bolečini, bo po ugotovitvah psihoterapije pri storilcih vzbudila sočutje ter se bosta osramočenost in razvrednotenje žrtev preselili k rablju (Kompan Erzar in Erzar, 2011, 72). Le v območju varnosti in slišnosti bo mogoče začeti vzpostavljati nove odnose in medsebojno zaupanje (68). Ob umajkanju takšne povezanosti pa med žrtvami raste spoznanje, da je krvava preteklost obremenila tudi storilce, potomce in naslednike nekdanjih revolucionarjev, ki jih bremeni zarota molka in ustrahovanja (Juhant in Salihović, 2015, 5) in se niso sposobni soočiti z bolečino nasprotnikov. V splošnem velja, da so opravičila storilcev zelo redka, zato žrtve ne dobijo svojega zadoščenja in lahko v stanju stiske same postanejo storilci krivic (Erzar, 2015, 30).

Pomembno je, da bi politika skrbela za pomiritev med državljani in odpirala prostor vključenosti ter odprtega dialoga za obe strani. Vendar se ob izkušnjah dejanj slovenske politike po osamosvojitvi zdi, da želja po spravi ni bila prednostni program. Kljub temu je bilo med predstavniki države v preteklosti nekaj pripravljenosti za priznanje dostojanstva vojnim in revolucionarnim žrtvam, tudi na strani, ki raste iz idejne in vrednostne zapuščine prejšnje države. Predstavniki oblasti so se nekajkrat udeležili pravne slovesnosti pri lipi sprave na ljubljanskih Žalah, ki je po prepričanju organizatorja, društva Združeni ob Lipi sprave, namenjena spominu na t. i. slovenski holokavst, tj. zunajsodni pomor nasprotnikov režima po vojni, ter pomeni vabilo, da se vsak državljan opredeli za spravo, ki pomeni enakopravno sodelovanje vseh v

okvirih Ustave in zakonov. Med sodelujočimi najvišjimi predstavniki države na omenjenih slovesnostih izstopa predsednik Republike Slovenije Borut Pahor (2012–22), ki je med svojimi nagovori poudarjal pomen pluralnega oblikovanja kolektivne narodne zavesti in spoštovanje različnih pogledov v znamenju sožitja (Juhant, 2019, 34). Med drugim je leta 2021 kot najvišji predstavnik države posvojil izjavo Slovenske akademije znanosti in umetnosti (SAZU) o spravi, ki nagovarja k odkrivanju resnice o medvojnih in povojnih dogodkih ter njihovemu ocenjevanju na podlagi splošno veljavnih etičnih načel in primerno pietetu.

Sočasno je bila slovenska javnost priča tudi negativnim zgledom pogleda na spravo s strani predstavnikov političnega in javnega življenja. Tako je, denimo, predsednik zveze borcev Tit Turnšek leta 2015 trdil, da ni sprave z izdajalci (Močnik, 2015). Ni mogoče tajiti, da je v nekaterih primerih tudi na drugi strani prišlo do zavračanja sprave »z morilskimi levičarji« (Južnič, 2021). Priča smo bili tudi primeru nerealne, skoraj cinične ponudbe sprave tedanjega poslanca Janka Vebra, ki je na partizanski proslavi leta 2017 za dan sprave razglasil 3. avgust 1945, »ko je avnojska oblast sprejela ukaz o splošni amnestiji in pomilostitvi sodelavcev okupatorja, razen za najhujše primere. To je bila odločitev zmagovalca in je uradna sprava« (Svobodna beseda, 2017). Jasno je, da predlog sprave ne vzdrži resne presoje, saj se ne opredeli do povojnih pobojev in revolucionarnega nasilja. Poleg tega pomeni leto 1945 šele začetek izvajanja povojnih krivic, saj so po predlaganem datumu v Jugoslaviji šele sledila leta obračunavanja z nasprotniki in prav to obdobje danes zahteva potrebno prečiščevanje.

Možnost sprave v okviru dela za rehabilitacije obsojenih predstavnikov Cerkve

Delovna skupina za revizijo montiranih kazenskih obsodb duhovnikov in redovnikov ter redovnic Katoliške cerkve v Sloveniji, ki si prizadeva doseči sodno rehabilitacijo krivično obsojenih predstavnikov Cerkve v Sloveniji med in po drugi svetovni vojni, je bila v sestavi profesorjev Tamare Griesser Pečar, Janeza Juhanta in Janeza Jerovška (umrl 2023) osnovana leta 2019. Od leta 2020 v skupini sodelujem tudi avtor tega zapisa, ki s podporo Nadškofije Ljubljana in SŠK opravljam nalogo dolgoročnega urejanja zadevnega področja. Omenjeno delo natančno dokumentira znanstvena monografija *Težka pot do pravice*, ki je letos izšla pri založbi Družina. Namen tega dela, ki ga moralno podpira več kot 400 podpisnikov posebne peticije, večinoma duhovnikov in poznavalcev slovenske (pol)pretekle zgodovine, je v službi zgodovinske resnice raziskati

in obsoditi zločine, med katerimi so poleg zunajsodnih pobojev tudi montirani sodni procesi proti političnim in idejnim nasprotnikom poveljne oblasti. Poveljna oblast je izvajala različne oblike pritiska na Cerkev, kot so kazenski pregoni in sodni procesi, aretacije, zapori in prisilno delo, zunajsodni poboji, pa tudi denarne kazni ter nacionalizacija cerkvenih posesti in premoženja. Samo med letoma 1945 in 1961 je bilo na slovenskih sodiščih procesiranih 429 predstavnikov Cerkve (Griesser Pečar, 2024, 6).

Kako lahko delo za rehabilitacijo krivično obsojenih predstavnikov Cerkve prispeva k narodni spravi?

Spravni proces vsebuje osebno in družbeno spravo (Juhant, 2015b, 87). Osebna sprava pomeni ureditev osebne čustvene plati. Znano je, da so mnogi duhovniki, redovniki in redovnice, ki so v poveljni Jugoslaviji prestajali zaporne kazni, svojim preganjalcem osebno odpustili. Vendar je potrebna tudi sprava na družbeni, javni ravni, ki zahteva nekakšen bilateralen odnos in temeljno enakost sogovornikov (Juhant 2011b, 35). Brez potrebnega dialoga o skupni zgodovini, ki zahteva treznost sogovornikov, se narod ne more razviti. Potrebno je postaviti temelje skupnega narodovega življenja (35). V nasprotnem primeru ne moremo govoriti o družbi dialoga in sodelovanja. Zdi se, da pri nas manjka predvsem pripravljenosti na pogovor s strani nosilcev družbenih mehanizmov, ki so utemeljeni na revolucionarnih metodah nespoštovanja osebe in zaroti molka o tragični preteklosti. Takšno stanje kazi demokratičnost slovenske družbe, saj je šele pripravljenost na spravo resnični preizkus demokratične zrelosti neke družbe (Juhant 2015b, 87–88).

Rehabilitacija in povrnitev dobrega imena žrtvam sta zapravni proces zelo pomembni, saj z oprostilno sodbo državni organ na uradni ravni prepozna nelegitimnost politično motivirane sodne prakse v konkretnih primerih, vsaj posredno pa tudi krivičnosti vsesplošnega delovanja revolucionarne družbe. Vodstvo in nekateri člani SAZU so v *Izjavi o slovenski spravi*, ki je nastala ob tridesetletnici samostojne slovenske države (2021), poudarili povezavo med rehabilitacijo žrtev in spravo med Slovenci (SAZU, 2021). Rehabilitacija namreč pomeni popravo krivic in je pravno dejanje. Delovna skupina za rehabilitacijo duhovniških žrtev montiranih procesov si prizadeva prav »za popravo teh vnebovpijočih krivic do njih« (Štefanič, 2021, 12). Cilj dela za rehabilitacije je zagotoviti spoštovanje temeljnih človekovih pravic posameznika, obenem pa spreminjati politično družbeno klimo, v kateri bodo prizadeti dosegli zadoščenje (Juhant 2025b, 28). Obsodba minulih zločinov in sistemskih praks bo najboljše zagotovilo, da se podobne krivice ne ponovijo več. Prav to je v svojem govoru pri sveti maši ob spominski slovesnosti na Teharjah oktobra 2024 poudaril upokojeni ljubljanski nadškof dr. Anton Stres: »Tudi zahteva po jasni obsodbi zločinov ne izhaja iz sovraštva ali maščevalnosti, temveč iz

potrebe po tem, da svéta moralna načela pravičnosti in spoštovanja človekovega dostojanstva, ki jim je zločin hotel odvzeti avtoriteto, zopet dobijo svojo polno veljavo.« (Štefanič, 2024) V Sloveniji smo doslej dosegli le delno rehabilitacijo nedolžnih žrtev komunizma, in sicer v okviru naše delovne skupine nekaj več kot 50 oseb.¹ Ostale primere krivično obsojenih predstavnikov Cerkve so v preteklosti urejali sorodniki in cerkvene strukture. Tega vprašanja se (še) ni lotila demokratična slovenska država.

Rehabilitacija žrtev v službi resnice in vzpostavljanja pravične družbe

Ljudje lahko živijo spravljeno le v družbi, ki poskrbi za spoštovanje človekovega dostojanstva in njegove osebnosti. Omogočanje moralne pravice do dostojnega pokopa, groba in spomina ter rehabilitacije zaradi krivičnih obsodb so le nekatera od odprtih vprašanj v zagotavljanju družbene pravičnosti v slovenski stvarnosti. Vsak pogovor o slovenski spravi mora vsebovati kritično ovrednotenje komunistične polpreteklosti in njene vloge v zgodovini slovenskega naroda (Juhant, 2011a, 13). Pereča vprašanja je mogoče urediti le z odkrivanjem »moje« in »tvoje« resnice ter utemeljeno razpravo enakovrednih sogovornikov. Za to pa mora biti človek notranje pripravljen, očiščen sovraštva in »druge zunanje navlake«, da »se mu bo v prostranih bistrinah duha zasvetila resnica.« (Juhant 1997, 6) Izhajati moramo iz resnice žrtve, ki bo v čutečem človeku vzbudila sočutje (Juhant 2015a, 27). Šele tedaj je res mogoča debata o resnici na družbeni ravni, ki jo kot občestvena bitja potrebujemo.

V tem smislu je jasna obsodba zločinov in rehabilitacija žrtev v službi odstiranja resnice in vzpostavljanja bolj pravične družbe, kjer bo smela priti na dan tudi druga podoba resnice. Skupna pot bo mogoča le ob osvetlitvi vseh (ne le delnih) razsežnosti vojnih in poveljskih dogodkov na Slovenskem. Tako pa je dr. Juhant že leta 1997 ugotavljal, da zmagovalci niso pripravljeni prestopiti od svoje vodilne družbene vloge in preprečujejo poskuse kritičnega vrednotenja resnice (1997, 5). Na drugi strani pa imajo poraženci, ki so ujeti v vlogo žrtve, težave z javno predstavitvijo resničnosti, ki je iz njih naredila žrtve (5). Kljub temu je družbena preobrazba nujno potrebna, saj ni mogoče

1 Pri delu za doseganje rehabilitacij predstavnikov Cerkve, ki so bili obsojeni na montiranih sodnih procesih, obstajajo formalne težave. Vrhovno državno tožilstvo ne ureja oddanih pobud za vložitev zahtev za varstvo zakonitosti za primere obsojenih duhovnikov, ki so bili obsojeni po sprejetju novega kazenskega zakonika Federativne ljudske republike Jugoslavije (FLRJ) julija 1951, saj naj bi ta po mnenju dela pravne stroke jugoslovansko kazensko zakonodajo povzdignil na raven evropskih kazenskih zakonodaj (Bavcon idr., 2014, 93).

kvalitetno sobivati v stanju neporavnanih odnosov. Solidarna družba mora biti sposobna poskrbeti za svoje odrinjene in ponižane člane, kot so bile žrtve slovenske (pol)preteklosti (Juhant in Salihović 2015, 7).

Opažamo, da v slovenski družbi manjka pravega dialoga. Za to je treba iskati odgovornost na obeh straneh. Pogled je pogosto zamegljen tako pri krščanskih kot pri izvorno marksističnih ljudeh, ki so se oboji pregrešili (Juhant 2011a, 13). Na eni strani je težak vsak dialog s post-komunisti zaradi njihovega vztrajanja na resnici revolucije, na drugi strani pa tudi »desna stran« zaradi občutka izključenosti ni dovolj sposobna dialoga (Juhant 2011b, 29; 32). Pri tem je posebna odgovornost močnejšega, da s pozicije moči poskrbi za odrinjene (33), ki so pri nas zlasti žrtve druge svetovne vojne in povojnega pregona. Koliko celovito nam je to uspelo v Sloveniji, ni težko ugotoviti.

K prečiščevanju usedlin preteklosti prispeva tudi delo za rehabilitacije, ki na podlagi znanstvenoraziskovalnega pristopa k reševanju problematike odpira pot k ozaveščanju manj znane zgodovinske resnice in spodbuja k preseganju ustaljenih vzorcev dojemanja drugače mislečih kot razrednih in narodnih sovražnikov. Državne ustanove, kot sta vrhovno tožilstvo in vrhovno sodišče, z obravnavo posameznih primerov montiranih procesov in reševanjem zadev v prid žrtvam potrjujejo nezakonito prakso sodne (in siceršnje) oblasti v povojnem času. Delovna skupina za revizijo montiranih kazenskih obsodb s svojim delom uveljavlja (krščanske) vrednote spoštovanja človekovega dostojanstva in uveljavlja bolj demokratično družbo, ko se zavzema za žrtve nekega izključevalnega sistema.

Zaključek

Papež Benedikt XVI. je v socialni okrožnici *Caritas in veritate* (2009) poudaril nujno zvezanost med resnico in ljubeznijo v urejanju družbenih zadev, saj le ljubezen v resnici prinaša pravi razvoj (CV 79). To načelo velja tudi v primeru doseganja slovenske sprave. Če želi slovenska družba preseči medsebojno izključevanje svojih članov na temelju zgodovinskega razkola, bo nujno treba ovrednotiti zgodovinsko resnico in zavzeti skupen odnos do nje. To pa je mogoče storiti le z držo ljubezni, to je z medsebojnim poslušanjem in razumevanjem. Zdi se, da je v slovenski družbi sprava še vse preveč pogojena s političnim dogajanjem, čeprav je v resnici to predvsem življenjska in civilizacijska stvar. Skupna pot je mogoča ob vrnitvi veljave vsem, ki so trpeli. Marsikateri posameznik je svojim preganjalcem že odpustil, narodno skupnost pa dejanje priznanja in poprave krivic še čaka.

Kratice

CV – *Caritas in veritate* [Benedikt XVI.]

FLRJ – Federativna ljudska republika Jugoslavija

FT – *Fratelli tutti* [Frančišek]

GS – *Gaudium et spes* [Koncilski odloki 2004]

PP – *Populorum progressio* [Pavel VI.]

RP – *Reconciliatio et paenitentia* [Janez Pavel II.]

SAZU – Slovenska akademija znanosti in umetnosti

SŠK – Slovenska škofovska konferenca

Reference

Spletni viri

Južnič, Stanislav, 2021: Genocid za spraviti. *Demokracija*. 3. maj 2021. Dostopno na naslovu: <https://demokracija.si/fokus/genocid-za-spraviti/> (citirano 12. september 2025).

Močnik, Blaž, 2015: Turnšek: Z izdajalci sprava ni mogoča. *Delo*. 22. marec 2015. Dostopno na naslovu: <https://old.delo.si/novice/slovenija/turnsek-z-izdajalci-sprava-ni-mogoca.html> (citirano 11. september 2025).

Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2021: *Izjava SAZU o slovenski spravi*. Dostopno na naslovu: <https://www.sazu.si/events/604f373d12416e9924e4eac7> (citirano 2. september 2025).

Slovenska škofovska konferenca, 2015: *Nagovor škofa Glavana pri spravi slovensosti na Zaplazu*. Dostopno na naslovu: <https://katoliska-cerkev.si/nagovor-skofa-glavana-pri-spravi-slovensosti-na-zaplazu-2015-2015> (citirano 28. avgust 2025).

Slovenska škofovska konferenca, 2016a: *Nagovor škofa Glavana pri maši v Kočevskem Rogu*. Dostopno na naslovu: <https://katoliska-cerkev.si/nagovor-skofa-glavana-pri-masi-v-kocevskem-rogu> (citirano 29. avgust 2025).

Slovenska škofovska konferenca, 2016b: *Nagovor nadškofa Turnška pri sveti maši v Hudi jami*. Dostopno na naslovu: <https://katoliska-cerkev.si/nagovor-nadskofa-turnska-pri-sveti-masi-v-hudi-jami> (citirano 1. september 2025).

Slovenska škofovska konferenca, 2016c: *Nagovor nadškofa Zoreta pri sveti maši ob evropskem dnevu spomina na žrtve totalitarizmov*. Dostopno na naslovu: <https://katoliska-cerkev.si/nagovor-nadskofa-zoreta-pri-sveti-masi-ob-evropskem-dnevu-spomina-na-zrtve-totalitarizmov-2016> (citirano 3. september 2025).

Slovenska škofovska konferenca, 2025a: *Pridiga nadškofa Stanislava Zoreta pri sveti maši za žrtve vojne in revolucije pri Šentjoštu*. Dostopno na naslovu: <https://katoliska-cerkev.si/pridiga-nadskofa-stanislava-zoreta-pri-sveti-masi-za-mucence-pri-sentjostu> (citirano 27. avgust 2025).

- Slovenska škofovska konferenca, 2025b: *Nagovor škofa Sajeta pri sveti maši za spravo*. Dostopno na naslovu: <https://katoliska-cerkev.si/nagovor-skofa-sajeta-pri-sveti-masi-za-spravo-02-25> (citirano 5. september 2025).
- Svobodna beseda, 2017: Govor Janka Vebra, Stari Kot in Novi Kot, 22. julij 2017. Dostopno na naslovu: <https://www.svobodnabeseda.si/govor-janka-vebra-stari-kot-in-novi-kot-22-julij-2017/> (citirano 15. september 2025).
- Štefanič, Bogomir, 2024: Teharje, kraj sočutja in solidarnosti, Anton Stres, France Cukjati. *Družina*. Dostopno na naslovu: <https://www.druzina.si/clanek/teharje-kraj-socutja-solidarnosti> (citirano 8. oktober 2025).

Druge reference

- Bavcon, Ljubo in drugi, 2014: *Kazensko pravo. Splošni del*. Ljubljana: Uradni list Republike Slovenije.
- Benedikt XVI., 2009: *Caritas in veritate. Ljubezen v resnici*. Cerkevni dokumenti 127. Ljubljana: Družina.
- Čmrčič, Sašo, 2016: Slovenska sprava: zgodovinski pregled. *Zgodovinski časopis*. 70/3-4. 382–436.
- Dolenc, Bogdan, 1997: Sprava kot krščanska obveza in možnost. V: *Na poti k resnici in spravi* (ur. Juhant, Janez). Ljubljana: Teološka fakulteta. 7–19.
- Dolinar, France M., 1998: *Resnici na ljubo*. Ljubljana: Družina.
- Erzar, Tomaž, 2015: Proces odpuščanja. V: *Resnica in sočutje. Zbornik uvodnih nagovorov, ki so nastali na šestih oddajah Radia Ognjišče, Teološke fakultete Univerze v Ljubljani in civilne pobude Resnica in sočutje 1945–2015* (ur. Juhant, Janez in Alen Salihović). Koper: Ognjišče. 30.
- Frančiček, 2020: *Fratelli tutti. Vsi smo bratje*. Ljubljana: Družina.
- Griessler Pečar, Tamara, 2002: Duhovščina med nacizmom, fašizmom in komunizmom. V: *Cerkev na Slovenskem v 20. stoletju* (ur. Benedik, Metod in drugi). Ljubljana: Družina. 285–298.
- Griessler Pečar, Tamara, 2007: Odnos komunistične oblasti do Cerkve in katoličanov v Sloveniji. V: *Slovenska duhovna in politična drama 20. Stoletja. Zbornik simpozija društva Slovenski katoliški izobraženci* (ur. Okoliš, Stane). Ljubljana: Družina. 97–105.
- Griessler Pečar, Tamara, 2015: Slovenci, tragične žrtve totalitarizmov. V: *Resnica in sočutje* (ur. Juhant, Janez in Alen Salihović). Koper: Ognjišče. 42–44.
- Griessler Pečar, Tamara, 2024: Razveljavljenih okoli 30 sodb. *Slovenski čas*. 165/januar, 6–7.
- Grmič, Vekoslav, 1965: Teologija dialoga Cerkve s svetom. *Bogoslovni vestnik*. 25/3-4. 195–230.
- Grmič, Vekoslav, 1998: *Ne pozabimo*. Ljubljana: Unigraf.
- Jaklitsch, Helena, 2015: In vendar smo živeli. V: *Temelj prihodnosti. Zbornik ob 70-letnici konca vojne in začetka totalitarnega režima* (ur. Rihar, Lenart). Ljubljana: Nova slovenska zaveza. 157–174.

- Janez Pavel II., 1985: *Reconciliatio et paenitentia. Pomirenje i pokora*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Janežič, Anton, 2000: Očiščenje spomina. *Dnevnik*. 13. marec 2000.
- Juhant, Janez, 1997: Spremna beseda. V: *Na poti k resnici in spravi* (ur. Juhant, Janez). Ljubljana: Teološka fakulteta. 5–6.
- Juhant, Janez, 2011a: Sprava kot projekt slovenskega postkomunističnega dialoga. V: *Izvor odpuščanja in sprave: človek ali Bog? Spravni procesi in Slovenci* (ur. Juhant, Janez in drugi). Ljubljana: Teološka fakulteta. 13–41.
- Juhant, Janez, 2011b: Slovenski kristjan: dialog in sprava. V: *Košičevi dnevi XXIII, Bogojina, Bukovnica, Filovci, Ivanci, Strehovci, 19. avgust–25. september 2011* (ur. Kerman, Branko). Bogojina: Kulturno-umetniško društvo „Jožef Košič“. 17–36.
- Juhant, Janez, in Alen Salihović, 2015: Zborniku na pot. V: *Resnica in sočutje* (ur. Juhant, Janez in Alen Salihović). Koper: Ognjišče. 5–7.
- Juhant, Janez, 2015a: Naš dolg do nasilno pomorjenih. V: *Resnica in sočutje* (ur. Juhant, Janez in Alen Salihović). Koper: Ognjišče. 26–27.
- Juhant, Janez, 2015b: Osebna in narodna sprava ter naloga države. V: *Resnica in sočutje* (ur. Juhant, Janez in Alen Salihović). Koper: Ognjišče. 87–89.
- Juhant, Janez, 2019: *Sprava in demokracija*. Medvode: Društvo Združeni ob Lipi sprave.
- Juhant, Janez, 2025a: Slovenia. V: *Christianity in Eastern and Southern Europe* (ur. Ross, Kenneth R. in drugi). Edinburgh: University Press. 87–94.
- Juhant, Janez, 2025b: »Udaril bom pastirja in razkropile se bodo ovce črede« (Mt 26,31). V: *Težka pot do pravice* (avtor Trontelj, Nik in drugi). Ljubljana: Družina. 12–30.
- Kompan Erzar, Katarina, in Tomaž Erzar, 2011: Vojna se je končala, bitka za čustveno preživetje pa se komaj začena: medgeneracijski prenos travme. V: *Izvor odpuščanja in sprave: človek ali Bog?* (ur. Juhant, Janez in drugi). Ljubljana: Teološka fakulteta. 67–74.
- Koncilski odloki: konstitucije, odloki, izjave, poslanice 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora (1962–1965), 2004. Ponatis. Ljubljana: Družina.
- Michnik, Adam. 2012. *Iskanje izgubljenega smisla*. Ur. Božidar Jezernik. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Osredkar, Mari Jože, 2011: Priznanje nepopolnosti osebkov kot pogoj krščanskega pojmovanja odpuščanja. V: *Izvor odpuščanja in sprave: človek ali Bog?* (ur. Juhant, Janez in drugi). Ljubljana: Teološka fakulteta. 165–177.
- Pavel VI., 1967: *Populorum progressio. O delu za razvoj narodov*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat.
- Pust, Anton in drugi, 1994: *Palme mučeništva*. Celje: Mohorjeva družba.
- Rode, Tone, 2025: *Maša za vstajenje Slovencev*. Ljubljana: samozaložba.
- Strajnar, Neža, 2022: Zaprti zaradi verskega prepričanja: primeri krivično obsojenih pripadnikov različnih veroizpovedi v obdobju 1945–1955. V: *V senci Beethovne 3* (ur. Čoh Kladnik, Mateja in Petra Grabovec). Ljubljana: Študijski center za narodno spravo. 209–230.

- Strle, Anton, 2004: Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu. V: *Koncilski odloki: konstitucije, odloki, izjave, poslanice 2. vatikanskega vesoljnega cerkvenega zbora (1962–1965)*. Ponatis. Ljubljana: Družina. 543–569.
- Štefanič, Bogomir, 2015: Kdor trdi, da sprava ni mogoča, je obupal nad človekom. Škof dr. Anton Jamnik o spravi 25 let po »spravni« slovesnosti v Kočevskem rogu. *Slovenski čas*. 62/junij, 4–6.
- Štefanič, Bogomir, 2021: Na poti utemeljenega upanja. Konkretni koraki po strmih stopnicah rehabilitacije po vojni krivično obsojenih duhovnikov, redovnic in redovnikov. Pogovor s sopobudnikom peticije dr. Janezom Juhantom. *Družina*. 18. april 2021. 12–13.
- Žajdela, Ivo, 2009: *Morišča in grobišča pomorov komunistične revolucije na Slovenskem so še naprej skrite skrivnosti*. V: *Grobišča na Štajerskem* (avtor Črnež, Janez). Ljubljana: samozaložba. 5–13.

Gal Kirn

TEMNE STRANI SPRAVE

Sprava kot rehabilitacija fašizma/kolonializma,
kot pozaba in izbris razrednih antagonizmov
ter kot preventivna sprava z genocidom

“Reconciliation means nothing without reparation,
and without justice it is a word that eats itself.”

Nadine Gordimer, Nobel lecture, 1991

Sprava kot koncept in strategija subjektivacije sodi na področje morale, zgodovinsko na področje krščanske morale. Kako se spraviti s svetom, s svojimi grešnimi dejanji, kako rokovati z lastno krivdo, kateri pogoji zadoščajo za odpuščanje in kdo naj bi ta dejanja odpustil, storilec sam, žrtev, skupnost, duhovnik, Cerkev ali Bog – vse to so bila in ostajajo izredno pomembna teološko-moralna vprašanja, ki pričajo o komunikaciji tako z reprezentanti verske oblasti kot s samim Bogom. Ta vprašanja se globoko dotikajo oblastnih razmerij in moralne ideologije, na kakšen način živijo posamezniki v neki skupnosti po manjših ali večjih prekrških. Trženje tovrstnih vprašanj je zanimalo tudi enega najbolj znanih sporov, ki se je v krščanski zgodovini izrazil v kljubovanju kupovanju odpustkov in pomiritvi grešnih duš za lažji shajanje v svetu in blažji prehod v onostranstvo. Zareza med katoliškim in reformacijskim taborom izpred pol tisočletja je ciljala zlasti na širšo doktrino sprave, na katero Luther v svojih tezah neposredno meri. Na primer v 32. tezi pravi: »Večno preklet skupaj z vsemi svojimi učitelji bo ta, kdor veruje v svojo

blaženost na podlagi odpustkovih pisem.«² Če že, mora sprava temeljiti na lastni veri in delu ter v neposrednem odnosu z Bogom, kar takrat pomeni odprt in heretičen napad na uradno doktrino sprave in postopke, ki sta jih uravnavala duhovnik/cerkvena institucija: nalaganje kazni in odvez. Spravni postopek – kupovanje odpustkov – zadeva akumulacijo bogastva; seveda Cerkev tega bogastva ni prerazdelila med revne/žrtve, ampak se je bogastvo stekalo nazaj in bogatilo samo cerkev ter utrjevalo njeno pozicijo moči in ideološkega discipliniranja.

V današnji spominski politiki sprave se še vedno nahajajo močni krščanski odmevi, ne glede na to, da se je s prenosom sprave v etični diskurz odpuščanja in v (med)državne aparate tranzicijske pravičnosti cerkvena institucija vsaj deloma³ izločila iz procesa sprave. V novi konstelaciji procesa sprave je ključno osredotočanje na nasilje in na spoznavanje »resnice« nasilja. Na drugem mestu sem pristavil, da osredotočenost na nasilje in spravo ne bo preprečila bodočega nasilja, saj ne naslavlja vzrokov nasilja in je na nek način soodgovorna v reprodukciji širše kulture nasilja (Kirn 2022). A če vendarle ostanemo pri spravi, bodo ključna vprašanja pri prepoznavanju krivice/nasilja naslednja: Kdo sta žrtev in storilec? Kakšen je individualni odnos do sprave med žrtvijo/v žrtvi in storilcem/v storilcu (npr. kako odpustiti, a ne pozabiti?; kako se ne maščevati?; kako in kje priznati krivdo?; kako se opravičiti?). Nadalje, kako država ureja odnos do sprave in žrtev/storilcev (od sodišča do muzeja)? Nenazadnje je tu še vmesno področje mednarodnih institucij, zlasti nevladnih in kulturnih organizacij, ki spravo ponujajo kot nekakšno izobraževalno-terapevtsko prakso po konfliktu. Sprava je igrala zelo pomembno vlogo v dominantnih »spominskih aparatih« (Breznik in Močnik 2021) in tvori pomemben del spominke kulture in spominskih študij vsaj od devetdesetih let (Kuljić 2012). Takrat namreč postane ena od ključnih državnih spominskih politik, ki je bila – lahko rečemo dokaj neuspešno – usmerjena v celjenje ran po globokem konfliktu, atomski bombi, suženjstvu, (državlanski) vojni in apartheidu (Ruanda, Južna Afrika, bivša Jugoslavija).⁴

V mednarodnem diskurzu politike sprave se je v večji meri obdržal termin/strategija »tranzicijske pravičnosti«, kar pa ne reflektira dejanskih procesov. V posebni številki *Memory Studies* so Imler in drugi raziskali številne stranpoti strategije sprave. Iz analiz sledi, da mednarodne organizacije in države

2 Creative Commons: https://sl.wikipedia.org/wiki/Petindevetdeset_tez.

3 Deloma zato, ker je v celotni postsocialistični tranziciji največ pridobila, tako ideološko kot ekonomsko, ravno cerkvena institucija. O tem več v drugem delu prispevka.

4 O problematizaciji pravičnega procesa in vpliva mednarodnega sodišča – tranzicijske pravičnosti – zlasti v BiH je izredno detajlirano pisala Mihajlović Trbovc (2020).

namesto *pravičnosti* iščejo predvsem »resnico«, ki vodi do prepoznanja nasilja, krivic in krivcev. Kot pravi uvodni citat Nadine Gordimer, pa tudi teoretska analiza Nancy Fraser, bo vsaka politika, ki bo delovala zgolj na nivoju reprezentacije in prepoznanja, osredotočena zgolj na eno razmerje: storilec na eni in žrtev na drugi strani. Ta vrsta politike prepoznanja bo izgubila svoj domet pravičnosti (Fraser 1998). Relacija med storilcem in žrtvijo temeljno naddoloča spominsko kulturo, spomenike, pa tudi številne nacionalne in zgodovinske pripovedi ter oboroževanje samega kolektivnega spomina, ki vodi v nove spominske vojne. Namesto vzrokov se pravna strategija loteva izključno posledic, hkrati pa izgrajuje moralni laboratorij: če naj bi do sprave v družbi prišlo, potem morata obe strani biti pripravljeni, da si pogledata (ter tudi resnici) v oči. Eni strani se prizna status žrtve; to se lahko zgodi z različnimi obredi, od dostojnih pokopov bližnjih in javnih inscenacij obsodb do dokumentarnih in formalno-pravnih postopkov. Sprava pa tudi terjaa soočenje žrtev ali svojcev žrtev, ki zahtevajo resnico in pravico, s storilci. Žrtev se znova marsikdaj znajde v asimetrični vlogi: čeprav jo tranzicijske institucije vsaj simbolno ščitijo, pa si pogosto ne zastavijo najbolj temeljnega vprašanja: Ali se žrtev sploh hoče spraviti s storilcem? Ali nista problem strukturno nasilje in fašistično/kolonialno gospodstvo? Sprava lahko rezultira tudi v forsiranju procesa sprave in celo v zahtevi po odpuščanju krivde storilcem in s tem začetku pozabe travme. Če je žrtev tako bila prvič dejansko poškodovana in izpostavljena dolgotrajnemu nasilju, ji je na pravem oziroma sodnem procesu odvzeta tudi pravica, kako o teh dejanjih govoriti. In nenazadnje vprašati, ali si želi o tem govoriti in se vpisovati v pravni proces. Če je sprava izsiljena, lahko žrtev postane dvojna: po fizični nastopi še simbolna žrtev, ki mora npr. opravičiti storilca sprejeti, nato pa na vse skupaj pozabiti, ko je postopek zaključen.

Sprava je bila v tranzicijskem obdobju po letu 1989 zamišljena predvsem kot proces novega ustvarjanja nacije, države, ki naj bi zacelila rane preteklosti, popravila krivice sistema, genocidov ali (državljskih) vojn. Sprava postane tudi eno od ideoloških veziv, načinov, kako se legitimira nova post-konfliktna oblast. Veliko večje vprašanje ostaja, koliko uspeha je imela v sami družbeni dejanskosti, ali so imele sprave tudi neke pozitivne učinke? A preden steče proces sprave, mora biti izpolnjen ta pogoj: bivši režim – kolonialni, fašistični ipd. – mora vsaj začasno kapitulirati in se strinjati s politiko sprave. Še več, morda je sprava mehanizem, ki storilcem omogoča, da rešijo svojo kožo in se zavarujejo pred maščevanjem, revolucionarnim nasiljem in vojaškimi sodišči.

Če si na hitro pogledamo primer sprave in tranzicijske pravičnosti iz Južne Afrike – ki se seveda v marsičem razlikuje od postjugoslovanske tranzicije –, vidimo, da je kljub obče prepoznanemu uspehu tranzicije in konca apartheida vendarle treba opozoriti na izredno problematične strani pravnega

procesa. Kylie Thomas, izjemna poznavalka pravnega procesa iz Južne Afrike, je pokazala na kontinuirano politiko rasizma, ki je bila in je še vedno zvezana z drugimi političnimi in ekonomskimi asimetrijami. Tranzicija ni pomenila konca gospodarskih neenakosti, saj so številni belopoltni lastniki še danes med največjimi zemljiškimi posestniki. Nadalje, sam pravni proces je bil zgolj simbolne narave: če je bilo na eni strani žrtvam dopuščeno, da tudi javno obsojajo storilce, da prihaja do nekakšnega obreda izčiščenja, je bila bolj problematična gesta vpeljana na strani izvajalcev rasističnega nasilja, ki so strukturno nasilje dolgo skrivali: vsak storilec, ki je spregovoril o posilstvih, mučenjih in pobijanjih, je bil avtomatično odrešen sodnega procesa. Zaradi amnestije in zastaranja procesov na koncu ni bil obsojen nihče (Thomas 2023). S simbolnim opravičilom je bila stvar zaključena, vsaj za (bivše) vladajoče: ko se družba »spravi«, se lahko premakne naprej in pozabi na pretekle travme.

V primerjavi s procesom v Južni Afriki pa pomenita primera vojnih zločinov in genocidov v Ruandi in bivši Jugoslaviji korak naprej, saj so nekateri storilci odgovarjali za svoja dejanja in bili v Haagu tudi obsojeni/zaprti. Na nekaterih simbolnih točkah glavnih mest so postavili spomenike oziroma uredili parke sprave in miru, ki oznanjajo novo sobivanje v isti družbi. Kot omenjeno, vsi ti procesi, od muzealizacije genocidov do širših družbenih prijemov »spominjanja«, niso nikoli naslavljali zgodovinskih vzrokov za vzpon neenakosti in pojavov genocida. Absolutno zlo, nacionalizem in rasizem so prikazane skoraj kot večne silnice, ki vsake toliko prizadenejo žrtve kot naravna katastrofa. Mehanizmi sprave prav tako niso omogočali ekonomske reparacije ali temeljne prerazdelitve bogastva, zemlje, produkcijskih sredstev, ki so bili materialna osnova pretekli ali/in tudi kasnejši oblasti. S tem javno spominjanje sprave zgolj prispeva k nekemu mehkejšemu upravljanju, v najboljšem primeru k preprečevanju širjenja konflikta, ki je še vedno tam.

V perspektivi zapuščine rasizma in suženjstva v ZDA, pa tudi v luči kritike humanitaristično-pravnih pristopov k spominu je Robert Meister (2011) predlagal rešitve, ki bi modelu žrtve, (ki je vedno na strani »izgube«) pripisale bolj aktivno vlogo v postopku naslavljanja krivice/krivičnosti. Če namreč tudi dediči dolgoletnih izključevanj in ekonomskega izkoriščanja koncipirajo in kolektivizirajo ter problematizirajo še vedno asimetrične odnose v neki družbi, morajo biti računi v nekem trenutku v prihodnosti ponovno odprti: reparacije/odškodnine se ne izplača le enkrat (in še to simbolno z opravičilom), ampak s temeljnim prerazdeljevanjem bogastva. S tem Meister namesto moralističnega spominjanja, ki zabriše (razredne) antagonizme v družbi, vzpostavlja bolj solidni most med pravičnostjo in resnico strukturnega nasilja ter izkoriščanja.

Pred spravo: preventivna sprava in Gaza

Vsaka diskusija se mora ne glede na specifične najprej spopasti s temeljnimi vprašanji sedanjosti/prihodnosti: Ali se sploh moramo pod kakršnim koli pogojem kdaj spraviti z okupacijo, s kolonializmom, fašizmom, genocidom? Zakaj in ali družba kot celota kolektivno terapijo sprave potrebuje? Kdo ima materialne interese, da se ta sprava zgodi, in v imenu česa? Če je nova skupnost spravljena, ali se ne zgodijo nove izključitve? S temi vprašanji lahko šele odpremo širšo diskusijo, ki naslavlja pretekle in sedanje krivice, tiste, ki so (ne)slišni in (ne)vidni oziroma izbrisani iz javnih prostorov in debat.

Iz zgoraj zapisanega je jasno, da je moj pogled na spravo kritičen, saj nam pretekli primeri procesov sprave niso prinesli zagotovil, da se genocidi ne bi ponovili ali pa da so se vzroki zanje ublažili. Še več, mislim, da pogoji za tranzicijsko spravo danes ne obstajajo več. Vladajoči razred na Zahodu se je z dopuščanjem genocida v Gazi odpovedal nekdanjim svetinjam tranzicijske pravičnosti, mednarodnemu pravu ter vsaj formalno miroljubnemu reševanju sporov ter svoji moralno vzvišeni poziciji nad ostalim svetom. Če že obstaja možnost za spravo po/ob Gazi danes, je to sledeče in veliko bolj moteče spoznanje: sprava ne sledi več retroaktivni logiki – da nastopi po tem, ko so genocid/zločini proti človečnosti ugotovljeni na sodišču –, temveč je prisotna kot »preventivna« sprava. Da Izrael že nekaj desetletij izvaja apartheid in kolonializem ne glede na mednarodno pravo ter da se zadnji dve leti vsem na očeh izvaja genocid. Nadalje je jasno, da to esteblišment Zahoda z vojaško, politično, medijsko in ekonomsko kooperacijo dopušča, podpira in celo omogoča. Da naj se končno spravimo s tem stanjem moralnega bankrota, kaže na neki mehanizem, ki bi ga poimenoval *preventivna sprava*. Ne gre toliko za to, da je na delu pervertirana koncepcija sprave; trdim, da že znotraj pravne logike obstaja (tiha) podmena, da moramo storilca, fašista, kolonialista, rehabilitirati in se z njim spraviti. Če to podmeno potegnemo do njenega ekstrema, te operacije ne izvajamo samo v odnosu do preteklosti, ampak tudi do sedanjosti. V trenutku ko sprejmemo nujnost procesa sprave, sprejmemo tudi možnost rehabilitacije ne le storilca, pač pa oblastniške strukture, ki to etično zapoved izrablja (Moses 2025). Ker naj bi bil holokavst absolutno zlo, se kaj takega ne more ponoviti, obenem pa služi kot večni ščit nad državo Izrael.

A ne gre le za zaščito, temveč že dlje časa tudi za preventivne in ekspanzionistične vojne. Nemški kancler Friedrich Merz je v intervjuju za ZDF rekel, da Izrael »opravlja umazano delo za nas« (17. 6. 2025). V aktualnem žargonu bi lahko rekli: spravite se že s tem, da je genocid nekaj povsem običajnega, in tudi s tem, da naš politično-medijski esteblišment ne bo storil ničesar. Sčasoma je padel celo zadnji branik zahodnega humanitarizma: humanitarna

pomoč žrtvam ni več mogoča, še več, na žrtve se ob delitvi hrane pregovorno strelja. Tovrstna *preventivna* sprava z genocidom je že »odpravila« retroaktivno logiko genocida in liberalne sprave. Spravite se tudi z nespoštovanjem mednarodnih institucij, s kršitvijo humanitarnega in mednarodnega prava, ki je bilo tako opevano ob koncu socializma in triumfu liberalne demokracije. Tranzicijska pravičnost, komisije za resnico in spravo, so tako le še šibek odmev konca devetdesetih let in konca zgodovine. Gaza za novi Zahod pomeni predvsem militarizacijo lastne družbe in branjenje mej ter huntingtonovske borbe med civilizacijami. Tu gre za kapitulacijo tistega, na čemer je liberalno-demokratski pol gradil svoj simbolni kapital, kar je omogočilo tudi vzpon skrajne desnice.

Postsocialistična tranzicija kot akumulacija nacionalističnega spomina in kapitala

Ta splošni premislek koordinat sprave ter svetovni pogled bi v tem delu eseja razširil/dopolnil s krajšo analizo slovenskega primera narodne sprave. Slednja je namreč že v samem izhodišču pokazala na najbolj problematične točke spominske strategije in politično-ekonomskega prehoda v kapitalizem. Pokazal bom, da je narodna sprava v poznem socializmu odigrala tri zgodovinske naloge: prvič, pred in v samem prehodu iz socializma v kapitalizem je narodna sprava delovala kot ena ključnih ideoloških pomiritev in brisanj razrednega antagonizma; drugič, sprava je med samim prehodom omogočila konsolidacijo – brez lustracije – delov novega in starega političnega razreda. Pod zastavo narodne sprave se je tako združila nova tranzicijska elita, skratka sprava postane ideologija vladajočega razreda (Močnik 2013); in tretjič, namesto spomina na drugo svetovno vojno, ki je bil v Jugoslaviji osredotočen na zmago nad nacizmom in fašizmom, pomeni sprava premik k zločinom tako imenovanega totalitarnega režima in katastrofe, ki naj bi ga jugoslovanski socializem predstavljal za slovenski narod. To rezultira v relativizaciji in celo zlorabi zgodovinskih dejstev. Ta širši družbeni proces, v katerega je bila narodna sprava vpeta, sem drugod poimenoval akumulacija nacionalističnega spomina in kapitala (Kirn 2022).

Proces primitivne akumulacije nacionalističnega spomina nastopi v drugem delu osemdesetih let in deluje dialektično: spominska vojna je bila zastavljena z namenom razveljavitve/demonizacije antifašističnega konsenza in enotnosti socialistične Jugoslavije, pri tem pa je ustvarjala nov nacionalističen imaginarij. »Izumljanje nacionalnih tradicij« (Hobsbawm in Ranger 1988) in ustanavljanje nacionalističnih »krajev spomina« (Nora in Kritzman 1996)

je postalo ključno kulturnopolitično delo konservativnih intelektualcev, ki so pričeli z revizijo javnega spomina, povezanega z drugo svetovno vojno in partizanskim antifašističnim obdobjem. Javni spomin je bil strukturiran okoli federalne, samoupravne in antifašistične zapuščine, ki so jo nacionalistični akterji zlasti v Sloveniji in Srbiji v osemdesetih letih napadali z izpostavljanjem partizanskih zločinov. Bivši premagani, fašistični kolaboranti so bili postavljeni v položaj novih nacionalnih žrtev in celo rehabilitirani kot edini pravi patrioti. Ta spominska vojna je služila kot ideološko gorivo, ki so ga nato politične elite instrumentalizirale za zaostritev političnih konfliktov in mobilizacijo ljudi v medetničnih vojnah v devetdesetih letih (Kirn 2022).

Jugoslovanski socializem ni bil raj na zemlji, kljub razlikam z drugimi socialističnimi državami, zgodovinskim dosežkom v izobraževanju, družbeni infrastrukturi in storitvah ter eksperimentiranju z delavskim samoupravljanjem, s čimer je bila dosežena relativna družbenoekonomska blaginja in participacija v sferi (re)produkcije. Vendar pa je bila politična struktura jugoslovanskega samoupravljanja dokaj avtoritarna. Če se za trenutek osredotočimo na področje javnega spomina, so glavne politične in kulturne institucije vlagale trud in sredstva v spomin in obeleževanje partizanske in antifašistične dediščine, ki je veljala za temelj nove socialistične in federativne Jugoslavije. Skratka, komemorativna formula žalovanja za žrtvami okupacije in kolaboracionizma na eni strani ter proslavljanje zmage partizanskega osvobodilnega boja na drugi sta bila kulturno utelešena v široki paleti praks, muzejev, spomenikov in kulturnih artefaktov. Dejstvo, da je zgodovinsko gledano jugoslovanskemu partizanskemu antifašističnemu odporu, ki so ga po večini organizirali komunisti, Antifašistična fronta žensk in demokratične leve sile, uspelo samemu osvoboditi Jugoslavijo, je bilo sestavni del uradne ustave socialistične Jugoslavije in je tvorilo njeno ideološko in politično osnovo. Brez dvoma lahko govorimo o počasnem procesu mitologizacije in prenasičenosti narativa in reprezentacij partizanske preteklosti, kar lahko tudi kaže na določeno izpraznitev antifašistične politike v osemdesetih letih. Sredi osemdesetih let prejšnjega stoletja je bil temeljni ustroj socialistične Jugoslavije, ki je temeljil na medrepubliški solidarnosti (preprečevanju naraščanja neenakosti med republikami) in skupnem spominu na partizansko antifašistično preteklost, temeljito izpodbijan in sčasoma porušen.

Civilna družba v tem obdobju ni bila zgolj progresivna in demokratična, temveč tudi zelo reakcionarna, zlasti znotraj kulturne elite (Dragović-Soso 2014). V socialističnih republikah Srbiji in Sloveniji so postale dejavne protisocialistične, protijugoslovanske in (skrajno) nacionalistične pozicije.¹ Ko

1 Konservativni nacionalistični revizionizem je bil v osemdesetih letih še zlasti močan v Sloveniji in Srbiji. Močan ideološki premik je pomenil, da je bila herojska partizanska in jugoslovanska ustava nadomeščena z diskurzom, ki je osvetljeval travmatične točke v zgodovini vsakega

so se začeli odvijati dramatični dogodki na Kosovu, so prav intelektualci prvi ustvarili nacionalistična »disidentska« besedila in deklaracije, s katerimi so usmerjali nacionalistična čustva in pozivali ljudi k orožju. Ti intelektualci so govorili o ohranjanju in obrambi »nacionalne biti« ter poudarjali večno nacionalno vlogo žrtve – vsa ta dejanja so bila alarmantna znamenja zgodnjega obdobja spominskih bojev. Njihova prva tarča je bila Jugoslavija in njen skupni kolektivni spomin, antifašistični boj ter mednarodna solidarnost. Vse večje vlaganje naporov v nacionalistični spomin se je odvijalo skupaj z razgradnjo ekonomske solidarnosti med delavci in republikami s pomočjo komercialnih bank in mednarodnih kreditnih institucij, kar je republiška vodstva prisililo h kalkulacijam na podlagi lastnih nacionalnih interesov in k postopnemu odmiku od Jugoslavije.

Ob tej nacionalizaciji javne sfere in javnega spomina so klicali k orožju in oboroževanju nacionalističnih afektov. Preden je prišlo do prenosa premoženja in razlaščenja delovnih množic, je prišlo do vojne, do tistih nasilnih dimenzij »primitivne akumulacije« kapitala. Trdim, da je v začetku devetdesetih let prišlo do »vojnega kapitalizma«, oblike kapitalizma, ki ji je uspelo mobilizirati družbo in vojaške sile v vojno, zlasti s primitivno akumulacijo spomina (k tej točki se še vrnem). Tovrstni vojni kapitalizem je povzročil dejansko in vseobsegajočo deakumulacijo družbenega kapitala ter razpad drugih načinov produkcije in menjave, ki so bili vzpostavljeni med samoupravljanjem. Na vojne v nekdanji Jugoslaviji lahko gledamo kot na ultimativno »potrošnjo«, to se pravi fizično potrato in uničenje treh temeljnih vidikov: 1) simbolnega nasilja nad emancipatornimi idejami, povezanimi z jugoslovanskim federalizmom, neuvrčenostjo, socialističnim samoupravljanjem, spolno in narodnostno enakopravnostjo; 2) simbolnega in realnega nasilja nad (delovnimi) ljudmi, ki so se zaradi svoje lokaliziranosti, prepričanj ali drugih razlogov upirali preoblikovanju v etnične subjekte (novih nacionalnih držav); ter 3) nasilja nad infrastrukturo, premoženjem in družbenim tkivom, ki so bili ustvarjeni, akumulirani in so postali družbena last v socializmu.

Namesto bolj konvencionalne primitivne akumulacije kapitala v nekdanjem vzhodnem bloku, ki je napredovala z menjavo lastništev in razlaščanjem

posameznega jugoslovanskega naroda. Ta žarišča so uokvirila konkurenčne etnične viktimizacije in rehabilitirala nacionalistične – celo fašistične – osebnosti iz preteklosti. Če omenim nekaj priljubljenih kulturnih del iz tistega časa, kot so gledališka predstava *Golubnjača* v Srbiji, romani Dobrice Ćosića in Vuka Draškovića iz 1980-tih let, predvsem pa njuna obramba kosovskih Srbov; v Sloveniji veliki roman Toneta Svetine ter novi filozofi in zgodovinarji v krogu *Nove revije*, ki je leta 1987 objavila Prispevke za slovenski nacionalni program. V srbskem zgodovinoписju je bil antifašistični konsenz porušen s Djuretićevim »pionirskim« delom (1985), v katerem je zagovarjal kolaboracionizem in četništvo, češ, da je njihova naloga bila ohranjanje srbske nacionalne biti.

podjetij, države, zemljišč in javnega sektorja, je v postjugoslovanskem prostoru vojni kapitalizem za sabo pustil ogromno uničenje ter povzročil deakumulacijo nekdanjega družbenega premoženja in infrastrukture samoupravne družbe. Razpad socialne varnosti in socialističnega trga z njegovimi specifičnimi zaščitenimi institucijami ter časovnimi režimi ni privedel le do bankrota številnih podjetij in tovarn, temveč tudi do vrtoglavega naraščanja brezposelnosti: to je vodilo v intenzivno akumulacijo velikanske »rezervne armade« delovne sile, ki je bila bodisi mobilizirana za vojno bodisi pripravljena na selitev. Izkušnjo postjugoslovanskega konteksta bi lahko opisali kot izrazit primer razvoja nerazvoja (Frank 1967).

Namesto starega in izpraznjenega socialističnega slogana o bratstvu in enotnosti je v postjugoslovanskem prostoru zavladala narodna enotnost. Mobilizacija ljudi za vojno je potekala v imenu enega naroda v eni državi in ni sledila nobeni racionalni ekonomski formuli. Razkroj, razpad in nadaljnje vojne so izjemno negativno vplivale na gospodarstva teh novih držav. Ta izjemno iracionalen in nasilen proces je bil v tranzitološkem diskurzu pogosto razumljen kot »dohitevanje Zahoda« (Buden 2020, 158). Šele po vsem tem popolnem uničenju lahko govorimo o podreditvi nacionalizmov in držav logiki kapitalistične ekonomije.

Glavno prizorišče spominske vojne: narodna sprava ne pomirja spornega spomina, temveč akumulira nasilje

Kot sem razložil drugod (Kirn 2022), so bile prav spominske vojne tiste, ki so medetničnim vojnām dale dominanten okvir za prehod v kapitalizem. Pri primitivni akumulaciji spomina gre za vsiljevanje dolgoročnega etnonacionalističnega narativa o specifičnem herojskem in v mnogih primerih viktimiziranem narodu. Mitologizacija nacionalne preteklosti je pridobivala epske razsežnosti v različnih prispevkih in deklaracijah reakcionarne inteligence, politikov in cerkvenih predstavnikov sredi in konec osemdesetih let (ter pozneje).

Najpomembnejši razpravi, ki sta odkrito pozdravljali nacionalistični imaginarij in legitimizirajoči narativ o enem narodu v eni državi, sta memorandum Srbske akademije znanosti in umetnosti leta 1986 ter 57. številka *Nove revije* v Sloveniji. Govore, s katerimi so si prilaščali posebne spominske dogodke in pomagali pri vzpostavitvi novih nacionalističnih spominskih mest, so imeli vodilni politiki Zveze komunistov (npr. v Sloveniji je potekala najpomembnejša komemoracija v Kočevskem rogu leta 1990 z govorom Milana Kučana; srbski

primer je bil govor Slobodana Miloševića na Gazimestanu leta 1989). Sklicevanje na Jugoslavijo in socializem je postalo del praznega ritualiziranega zaključka članka ali govora, osrednje sporočilo pa je bilo usmerjeno v obrambo ozkih nacionalnih interesov ob razglašanju novih nacionalističnih spominskih projektov. Kulturniška inteligenca je skupaj z liberalnimi strujami v socialističnem političnem aparatu oblikovala antihegemonski blok (Kirn 2022), ki je premagal starejše profederalne in protitoistične kadre v podružnicah Zveze komunistov, v novi demokratični civilni družbi pa so se konservativne sile znotraj Cerkve vključile v proces »totalitarizma od spodaj« (Mastnak 1987), ki si je prizadeval za ekonomske in ideološke spremembe. Ravno te sile – večinoma del nastajajoče politične elite – so sprejele projekt enega naroda v eni državi, ki je nastal na kapitalističnem obzorju.

Konservativni spominski revizionizem je v Jugoslaviji našel svoj najčistejši izraz v starem romantičnem vzoru enega naroda v eni državi. Zdaj želim analizirati eno izmed spominskih strategij – narodno spravo –, ki se na prvi pogled zdi dostojanstvena, saj na videz »pomirja« ideološki boj v javnih spominskih razpravah. Ta slogan in strategija sta v Sloveniji postala zelo priljubljena sredi in konec osemdesetih let, bila sta pomembna za njen poznejši osrednji državni spominski projekt; v drugih državah nekdanje Jugoslavije pa sta postala pomembnejša v prvem desetletju novega tisočletja po vojnah v devetdesetih letih. Slovenija se že dolgo ponaša z najbolj demokratično in »vzorno« tranzicijo, ki naj bi vključevala tudi »ustrezno« soočanje s preteklostjo v kulturni krajini, ki je polna brazd in travm. Kljub temu trdim, da je ta podoba napačna in da je na videz pomirjevalen diskurz – diskurz narodne sprave – dejansko sprožil spominsko vojno, ki je nedavno pripeljala do rehabilitacije (lokalnega) fašizma in odkrito sodelovala pri nacionalizaciji in etnizaciji družbe.

V Sloveniji je razpravo o narodni spravi sprožila moralna filozofinja Spomenka Hribar. Bila je ena ključnih disidentskih intelektualk, ki je objavljala v največjih revijah tistega časa. Predvsem pa je bil leta 1987 v že omenjeni 57. številki *Nove revije* objavljen njen zapis, v katerem je antikomunistični program razglasila za nacionalno osamosvojitve Slovenije.² Njene intervencije so postale priljubljena pomenska sidrišča (za podrobnejšo kritiko Hribar glej Šumi 2015), ki so služila ustvarjanju novih spominskih mest in javnega

2 Uredništvo *Nove revije* je v uvodu poudarilo, da gre za »pobudo za drugačno razmišljanje o Slovencih, za novo koncepcijo slovenstva, ki naj bi se konstituiralo v ustanovah potencialno suverenega naroda in v njegovem vsakdanjem življenju – glede na začetke nove zgodovinske epohe« (Hribar 1987, 2). Številka je sestavljena iz več različnih sklopov, od filozofskega hajdegerjanstva (Urbančičeva »Jugoslovanska 'nacionalistična' kriza in Slovenci v perspektivi konca nacije« ter »Slovenska državnost« Tineta Hribarja) do bolj zgodovinskih in političnih prispevkov.

spomina na drugo svetovno vojno. Glavni zagon narodne sprave je bila sprožitev procesa pomiritve med fašisti in partizani:

Sprava pa pomeni tudi »pristanek« na našo zgodovino. Omogoča nam, da tako v revolucionarjih kakor v kontrarevolucionarjih vidimo konec koncev nesrečne »sinove svoje matere«, se pravi, da jih primarno vidimo in priznamo kot ljudi (neke epohe). To seveda nikakor ne pomeni sprejemanja ideologije! Zmote so človeške, ni pa jih mogoče sprejemati in perpetuirati. Toda nesprejemanje ideologije še ne pomeni ekskomunicirati njihove nosilce; razločiti moramo torej človeka IN ideologijo. (Hribar 1987, 100)

Moralistična zdravorazumska opredelitev narodne sprave je zakopana v argument »narodne zemlje«, ki trdi, da je sprava izkop »zemlje, iz katere rasteta ljubezen in spomin« (Hribar 1987, 101), do nje pa lahko pride le »med nami kot ljudmi« (Hribar 1987, 100). Sprava postavlja simbolno ekvivalenco in relativizira preteklost: žrtve vseh vojn so enake. Diskurz se tako predstavlja kot na videz protivojna moralna vzvišenost. Naslednji korak znotraj sprave in po njej je, da vsi – tako fašisti kot antifašisti, tako nacionalisti kot internacionalisti – pripadajo istemu »nacionalnemu bitju« in so torej zgolj »sinovi svoje matere«. Osnovna formula sprave je enačenje vseh žrtev in njihova nacionalizacija. Hribar trdi, da je fašistična okupacija povzročila veliko civilnih in partizanskih žrtev, vendar pa je treba upoštevati tudi partizanske zločine in predvsem izvensodne poboje fašističnih kolaborantov (za zgodovinske podrobnosti o poveljnih pobojih glej Tomasevich 2001; Troha et. al. 2017). Po Hribar lahko torej upamo na spravo slovenskega naroda šele takrat, ko bodo vsi zločini prepoznani in predelani z odpuščanjem ali kaznijo (Hribar 1987).

Spomenki Hribar je sredi osemdesetih let uspelo močno popularizirati narodno spravo, pri čemer je odkrito pozivala k spominski vojni z uradnim diskurzom antifašizma in javnim spominom socialistične Jugoslavije. Potem ko je objavila več člankov, so glavni politični akterji začeli pozivati k narodni spravi, kar je kulminiralo z deklaracijami Katoliške cerkve in Socialistične skupščine Slovenije v začetku marca 1990. Nekaj mesecev kasneje, julija 1990, so nekatere politične sile, komunisti in Katoliška cerkev pripravili veliko skupno komemoracijo ob 45. obletnici poveljnih pobojev fašističnih kolaborantov. Na komemoraciji se je nadškof Alojzij Šuštar rokoval s predsednikom Zveze komunistov Slovenije in pozneje prvim predsednikom samostojne Slovenije Milanom Kučanom. Milan Kučan je imel govor, v katerem je priznal poveljne zločine na strani komunistov in partizanov, Šuštar pa mašo za spravo med mrtvimi z živimi. To je bilo prvo uradno javno

opravičilo in priznanje preteklih zločinov, ki je bilo zaokroženo v simbolni gesti rokovanja opozicijskih taborov.

Spominska prireditev je celo potekala v Kočevskem rogu, na spominskem prizorišču, kjer je bil med drugo svetovno vojno sedež slovenskega partizanskega poveljstva in je bil dolgo povezan z delovanjem partizanskega osvobodilnega boja na Slovenskem. Od tega trenutka naprej je postal osrednje spominsko mesto žalovanja za povojnimi poboji fašističnih kolaborantov, ki so jih britanske sile iz Bleiburga (v južni Avstriji) vrnile partizanom. Nekaj fašističnih vojnih ujetnikov je bilo zaprtih, nekaj izgnanih, precejšnje število (ocene se gibljejo med 15.000 in 30.000) pa je usmrtila tajna policija in deli partizanske vojske (Troha et al. 2017). To so bili vojni zločini, za katere ni nihče odgovarjal in so pustili madež na partizanskem osvobodilnem boju. Toda kar se je začelo kot etični poziv k spravi in predelovanju tragičnih dogodkov iz preteklosti, je postalo predmet političnih manipulacij nastajajočih skrajno desničarskih sil in Katoliške cerkve. Kar naj bi bila spravna razprava med (nekdanjimi) partizani in njihovimi združenji na eni strani ter Katoliško cerkvijo in predstavniki novih državnih strank na drugi strani, je ostalo zakoreninjeno v kulturnem boju in se pravzaprav ni ukvarjalo s preteklostjo. Namesto tega je bila logična posledica rehabilitacija fašističnih kolaborantov kot enakopravnih – če ne celo bolj moralno dostojnih – akterjev druge svetovne vojne (Kirn 2020). Takšna konstelacija zamegljuje asimetrična razmerja in vzroke fašizma, izogiba pa se tudi vprašanju sedanjega antagonizma in pa tega, kako so nove elite profitirale s tranzicijo.³

Kako se v tem primeru povezuje primitivna akumulacija spomina s primitivno akumulacijo kapitala? Katoliška cerkev se je, opogumljena z zgodovinskim razvojem dogodkov ob osamosvojitvi leta 1991, premaknila s sprva defenzivne pozicije žalovanja k iskanju »nove resnice«. Ko so bili poboji fašističnih kolaborantov uradno priznani kot zločin in je bilo iskanje grobov žrtev institucionalizirano v komisiji, ki jo je financiral državni zbor, je napočil čas za zahtevo priznanja škode in »nepravične« razlastitve premoženja s strani prejšnjega režima (Cmrečnjak 2016, 398). Premik k (re)nacionalizirani spominski politiki

3 V Sloveniji – kot najmanj od vojne prizadeti državi nekdanje Jugoslavije, ki je domnevno vzor demokratične tranzicije – je bil proces »divje« privatizacije v devetdesetih letih deležen nekaj medijske pozornosti, kasneje pa je bil podvržen obliki političnega nadzora, ki ga je vodila Agencija za revizijo lastninskega preoblikovanja gospodarskih družb. Mnogi od teh primerov niso bili predloženi sodišču, vendar številke govorijo same zase: leta 2004 je bilo v zadnjem poročilu agencije ugotovljeno, da je bilo več kot 1000 primerov priznanih in kompenziranih (do leta 2020) v višini 1,4 milijarde evrov. Glavna oblika slabega gospodarjenja pri premoženjskih spremembah je bila ugotovljena v primerih neutemeljenega odpisa terjatev in nepravične delitve dobička prek posredniških družb. To kaže na očitne krivice do delavcev (Zupan 2021).

je prišel hkrati z zahtevo po »nacionalizaciji« družbene lastnine. Ni presenetljivo, da je največji delež pri tem prenosu lastnine in moči pridobil majhen sloj nekdanjih kapitalistov, del nekdanjega vladajočega razreda, v katerem je bila Cerkev hegemonski akter. Nobena skrivnost ni, da je največja posestnica (gozdov in nepremičnin) postala Katoliška cerkev, ki je poleg ideološkega opolnomočenja tudi najbolj ekonomsko profitirala. Nov državni proračun je vključeval izplačila duhovniških plač in vračilo cerkvenega premoženja, ki ga je socialistična država razlastila. Projekt »narodne sprave« je postal, strogo rečeno, osrednja ideologija vladajočega razreda in pomembna značilnost slovenskega državotvornega in pravnega procesa. Diskurz, ki se je sprva zdel pomirjevalen in blažilen, se je uveljavil pri nastajajočem političnem razredu, nikakor pa ne v slovenski družbi na splošno, še toliko manj, ko vrednotimo njegovo aktivno vlogo pri razpadu antifašističnega konsenza v jugoslovanskem kontekstu. Spominske vojne so, ravno obratno, pripomogle k uveljavljanju etničnega načela kot edinega merilca zgodovine in prihodnosti, s čimer so vzpostavile etnoreligijske temelje za razumevanje vojn v devetdesetih letih.

Zaključek

V prvem razdelku sem postavil širši, svetovni okvir sprave in spominskih pravnih politik, ki so postale del kulturnopolitičnega menedžmenta konflikta v družbah, ki so šle skozi neko večjo travmo, strukturno nasilje, genocid oziroma državljanske vojne. Pokazal sem, da je sprava namesto iskanja pravičnosti prišla kvečjemu do spoznanja krivice ter ustoličenja skoraj fiksne relacije med žrtvijo in storilcem, pogosto s prevladujočima diskurzoma etnije in vere. Namesto premisleka o vzrokih nasilja se je fenomen krivde moraliziral ali pa prenesel v register (mednarodnega) sodišča, kar je pripomoglo k uveljavljanju liberalnodemokratskega triumfa in tranzicije v novo nacionalno skupnost.

V drugem razdelku sem ocenil, da danes pogoji za liberalno-demokratsko spravo niso več mogoči, da lahko govorimo zgolj o *preventivni* spravi z genocidom. Novi svet je tako že »odpravil« retroaktivno logiko genocida in sprave ter sledi etični preskripciji: Spravite se z genocidom, pa tudi opustite upanje in vero v mednarodne institucije, humanitarno in mednarodno pravo, sodišča, komisije za resnico in spravo. Sprava po Gazi ni več mogoča oziroma bi pomenila temeljno prenovo za tako imenovani Zahod. Za zdaj pa preventivna sprava pomeni predvsem militarizacijo lastne družbe in branjenje mej ter huntingtonovske borbe med civilizacijami.

V zadnjem delu teksta sem predstavil primer narodne sprave v slovenskem kontekstu na ozadju širšega procesa primitivne akumulacije nacionalističnega

spomina. Slednji je bil bistvenega pomena pri izpodbijanju antifašističnega konsenza v zgodovinopisju in javnem spominu nekdanje države. Tovrstna primitivna akumulacija je svojo najčistejšo manifestacijo našla v diskurzu narodne sprave in rehabilitaciji lokalnega fašističnega kolaboracionizma. Ta proces so v začetku devetdesetih let spremljale tako organizirane kot spontane spominske akcije od spodaj: od ikonoklastičnega uničevanja partizanskih in socialističnih spomenikov do preimenovanja ulic in uničevanja knjig. Skratka, to pravno in s spominom povezano čiščenje nedavne preteklosti je okrepilo prevladujočo politiko zgodnjih devetdesetih – politiko etničnega čiščenja –, ki je bila vpisana v jedro specifične kapitalistične tranzicije postjugoslovanskega konteksta. Tisti, ki niso pravilno pripadali (v smislu etnične identitete) in se prilagodili na novo zamišljenim nacionalnim državam, so bili smrtno ogroženi. Mobilizacija ljudi za morebitno vojno je potekala v imenu ideologije enega naroda v eni državi.

Kljub začetni pomiritveni noti narodne sprave, ki naj bi narod združevala – a zgolj na etnični osnovi –, lahko poziv k spravi ob koncu socializma razumemo kot bojni krik in celo kot bistveni del spominskih vojn, katerih intelektualni in politični zagovorniki iz sredine osemdesetih let so bili dejavni predvsem v Sloveniji in Srbiji. Za prevladujoči revizionizem je bil značilen odkrito negativen odnos do jugoslovanske, socialistične in partizanske preteklosti. Ta odnos je prispeval k spominskemu premiku, ki je razkrojil že tako nestabilno solidarnost med ljudmi in narodi v socialistični in federativni Jugoslaviji. Sprava je uspela razlastiti javni spomin na lastno emancipatorno antifašistično preteklost, pripomogla pa je tudi h konsolidaciji vladajočega razreda v obdobju tranzicije, ki je vnesla ostre razredne antagonizme. Zato je vprašanje zakaj se spraviti, s kom, za katere materialne interese pravzaprav izhodiščno vprašanje. Obenem pa ne sme zakriti številnih alternativnih spoprijemanj s preteklostjo, ki so bolj produktivna in radikalna ter še kako potrebna za naš čas (Kirn 2020).

Literatura

- Breznik, Maja, in Rastko Močnik. 2022. "Organized Memory and Popular Remembering: The Encounter of Yugonostalgia Theories with Socialism." *Memory Studies* 15: 1055–1069.
- Buden, Boris. 2020. *Transition to Nowhere*. Berlin: Archive Books.
- Cmrečnjak, Sašo. 2016. "Slovenska sprava: zgodovinski pregled." *Zgodovinski časopis* 70 (3–4): 382–436.
- Djuretić, Veselin. 1985. *Saveznici i jugoslovenska ratna drama*. Beograd.

- Dragović-Soso, Jasna. 2014. *Saviours of the Nation: Serbia's Intellectual Opposition and the Revival of Nationalism*. McGill University: Montreal.
- Frank, Andre Gunder. 1967. *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*. New York.
- Hobsbawm, Eric, in Terence Ranger, ur. 1988. *The Invention of Tradition*. CUP: Cambridge.
- Hribar, Spomenka. 1987. "Logika sovraštva in sprava." *Nova revija* 57: 74–104.
- Immler, Nicole L., Ann Rigney, in Damien Short, ur. 2012. *Memory Studies* 5, posebna številka: "Reconciliation and Memory: Critical Perspectives."
- Kirn, Gal. 2020. *The Partisan Counter-Archive*. De Gruyter: Berlin.
- Kirn, Gal. 2022. »The primitive accumulation of capital and memory': Mnemonic wars as national reconciliation discourse in (post-)Yugoslavia.« *Memory Studies*, 15(6), 1470–1483. <https://doi.org/10.1177/17506980221133724>
- Kuljić, Todor. 2012. *Kultura spominjanja*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Marx, Karl. (1867) 1967. *Capital*. Vol. 1. New York.
- Mastnak, Tomaž. 1987. "Totalitarizem od spodaj." *Družboslovne razprave* 4 (5): 91–98.
- Merz, Friedrich. 2025. »Israel macht in Iran Drecksarbeit für uns«. Online: <https://www.zdfheute.de/politik/g7-gipfel-merz-100.html>
- Mihajlović-Trbovc, Jovana. 2020. "The (Lack of) Impact of the ICTY on the Public Memory of the 1992–1995 War in Bosnia and Herzegovina." V *Legacies of the International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia: A Multidisciplinary Account*, ur. Carsten Stahn, Carmel Agius, Serge Brammertz, John Hocking in Colleen Rohan, 559–570. Oxford: Oxford University Press.
- Močnik, Rastko. 2003. "Social Change in the Balkans." *Eurozine*, 20. marec. Dostop 24. avgust 2025. <http://www.eurozine.com/articles/2003-03-20-mocnik-en.html>.
- Moses, Dirk. 2025. »Education after Gaza after Education after Auschwitz«. Dostop 8. september 2025. *Berlin Review*: <https://blnreview.de/en/ausgaben/2025-09/a-dirk-moses-education-after-gaza-after-education-after-auschwitz>
- Nora, Pierre, in Lawrence D. Kritzman. 1996. *Realms of Memory: Rethinking the French Past*. New York: Columbia University Press.
- Rusinow, Dennison. 1977. *The Yugoslav Experiment, 1948–1974*. London: University of California Press.
- Šumi, Irena. 2015. "Slovenski antisemitizem, živ pokopan v ideologiji slovenske narodne sprave." *Časopis za kritiko znanosti* 43 (260): 69–84.
- Tomasevich, Jozo. 2001. *War and Revolution in Yugoslavia, 1941–1945: Occupation and Collaboration*. Stanford: Stanford University Press.
- Thomas, Kylie. 2023. "Refusing Transitional Time: Re-Opening the Unresolved Truth and Reconciliation Commission Cases and the Future of Memory in Postapartheid South Africa." V *Remembering Transitions: Local Revisions and Global Crossings*

in Culture and Media, ur. Ksenia Robbe, 137–158. Berlin, Boston: De Gruyter.
<https://doi.org/10.1515/9783110707793-006>.

Troha, Nevenka, Damijan Guštin, in Zdenko Čepić. 2017. *Slovenija v vojni 1941–1945*. Ljubljana: Založba cf/*.

Zupan, Žan. 2021. "Poldruga milijarda evrov revidirane škode družbene lastnine." *Borec* 73: 787–789.

Marko Polič, Vlado Mihelj, Slavko Kurdija

JANUSOVA OBRAZA SLOVENSKE SPRAVE

Med preteklostjo in prihodnostjo

»Pošast hodi po Evropi – pošast komunizma. Vse moči stare Evrope so se zvezale za sveto gonjo proti tej pošasti, papež in car, Metternich in Guizot, francoski radikali in nemški policaji ...« (Škof Rožman je prebral le uvodni stavek Marxovega in Engelsovega *Manifesta komunistične stranke*.)

»Povedal Vam bom odkrito, kaj jaz mislim o MVAC. Nisem Slovenec, a tako gledam na Slovence in njihov boj: MVAC nam Italijanom mnogo pomaga, a med vami Slovenci ustvarja takšno sovraštvo, da ga petdeset let ne boste mogli odpraviti ...« (Fašistični general Vittorio Ruggero je vedel, kako bo s spravo.)

»Tisti, ki so tem okupacijam nasprotovali, so branili svojo zemljo in svoja življenja, pogosto pa so se borili tudi proti takratnemu političnemu modelu in za korenito spremembo družbe ter sveta. V tem etičnem in političnem okviru se moramo torej najprej vprašati, kdo so v teh vojnih okoliščinah zločinci: tisti, ki se morda tudi s kršitvijo zakona borijo za svojo svobodo in svobodo drugih, ali tisti, ki svojo oblast na silo vsiljujejo drugim narodom, četudi včasih pri tem uporabijo pravna sredstva?« (Italijanski zgodovinar Eric Gobetti je postavil pravo vprašanje.)

Prolog

Leta 2019 je nizozemski zgodovinar Rutger Bregman (2021) objavil knjigo *Človeštvo: upajoča zgodovina*, v kateri na osnovi različnih spoznanj, od paleontoloških do psiholoških, dokazuje, da je evolucijska prednost človeštva *nagnjenost k sodelovanju* in ne k vojni in nasilju. Množica vojn, ki jih je zgodovina polna pa tudi sedanost se jim ne izogiba, kot da nasprotuje temu pogledu, ki v zgodovini človeške misli ni ne prvi in ne edini tak. Mir in sprava sta močno zaželeni, a pogosto nedoseženi naslednici sporov in vojn. Čeprav mnogi menijo, da je vojna nujen del človeške narave, obstajajo torej dokazi, da to morda ne drži, da imajo ljudje po svoji naravi možnost za mir, da je reševanje navzkrižij neustrezno zasledovan cilj in da bi se spori lahko reševali na manj razdiralne načine (npr. Fry, 2007). Vojne se v preteklosti človeštva pojavljajo šele s stalno naselitvijo in lastnino nad ozemljem, ki spodbuja razlikovanje med Mi in Drugi (Bregman, 2021, 246), ki je potem na različne načine in na različnih osnovah zastopano v navzkrižjih. Obdobja miru kažejo, da bi vse lahko bilo tudi drugače. S temi uvodnimi besedami začnemo poglavje, saj lahko v literaturi vse prevečkrat zasledimo mnenje, da so navzkrižja in vojne nujni sestavni del človeške zgodovine. Ta trditev zahteva kritični premislek in tu tudi za nas ponujamo bolj optimističen odgovor. V prispevku si hočemo to vprašanje ogledati na primeru Slovenije in njenih navzkrižij v novejši zgodovini. Ne domišljamo si, da bomo lahko dali dokončni odgovor, ne o vzrokih za navzkrižje, nastalo med drugo svetovno vojno oziroma še pred njo, ne o poti za izhod iz njega. A opozorili bomo na mogoče sociopsihološke dejavnike njegovega nastanka in ovire na poti k normalnemu sožitju pripadnikov različnih strani.

Po osamosvojitvi in spremembi političnega sistema je naplavilo veliko starih travm, ki izvirajo iz vojnih in povojnih dogodkov. Čeprav je bil narodnoosvobodilni boj, ki je tradicionalno pasivne Slovence spremenil v aktivne tvorce lastne usode, močno prisoten v kolektivnem spominu naroda, je poražena stran večinoma molčala (razen v diaspori) in povojni dogodki so postali tihi dogodki, tisti, »kjer se ljudje aktivno izogibajo govorjenju o velikem skupnem pretresu« (Pennebaker in Banasik, 1997, 10). Ta molk so deloma vsiljevale represivne vladne institucije, deloma pa je izhajal iz položaja žrtve kot sodelavke okupatorja. Storilci niso bili pripravljeni govoriti o povojnih dogodkih tudi zaradi samozavedanja zavržnosti dejanja, ne glede na krivdo žrtev ali zunanje okoliščine (nejasne državne meje, zavezniki postajajo nasprotniki, veliko število vrnjenih nasprotnikov, mnogih s krvavo zgodovino nasilja na vesti in sovražnimi nameni itn.). Toda zamolčani dogodki močno vplivajo na razvoj kolektivnega spomina. Ko ljudje poskušajo potlačiti neželene misli, jim običajno ne uspe, saj »ko so ljudje iz kakršnega koli razloga ovirani pri govorjenju o

pomembnem psihološkem dogodku, ga še naprej predelujejo» (prav tam, 11). Tudi zato se razprava o vojnih in povojnih dogodkih v Sloveniji še ni končala.

OSVOBODILNA FRONTA



OSREDNJI ORGAN OSVOBODILNE FRONTE SLOVENSKEGA NARODA

Leto II št. 1
V začetku januarja 1942
Cena 1 L 30 pf

Novoletna poslanica Osvobodilne fronte slovenskega naroda

Leto 1941 — leto najhujše sužnosti — je zatnilo. Pred nami je novo leto, ki bodi letnica našega narodnega vstajenja, leto na-e popolna narodne in človeške osvoboditve.

Dve besedi sta, ki izražata dandanes vso dolžnost slehernega zavednega Slovenca in ki ju moramo v novem letu še jasneje čutiti in še odločneje spreminjati v dejanja ko doslej.

Prva beseda je — borba.

V borbi, v neizprosnih oboženi akciji proti fašističnim zatiralcem je za podjarjenje evropske narode edino janastvo, da bo prestalo leto 1942 leto odrešitve. Zarja svobode, ki tako udarno rdi z vzhodnega bojišča, nas ne sme zazibati v pasivno pričakovanje, da bo prišla svoboda samo na ruskih in zavezniških bajonetih. Z lastnimi silami rušiti fašizem, ki se podira z lastnimi silami in v sovražnikovem zaledju pospešiti, da sovjetski in drugi zavezniški bajoneti čim prej posekajo glave fašističnim kačam — to in zgolj to se pravi iti v novo leto pripravljen ter odločen zmagovito dobojevati teži osvobodilni boj.

Druha beseda, ki iz prve vso nujno izvira, je enotnost.

Enotnost vseh borbenih moči je slej ko prej pogoj za uspešno borbo. Neodpušljivo bi grešil nad slovens- in narodom, kdor bi prišel sedaj, ko je slovenska narodna enotnost v slovenskih narodnih množicah doseženo dejstvo, izpodkopavati to najvisjo nacionalno dobrino naših težkih in usodnih dni. Pred slovenskim narodom je še trda, s trujenjem postaja in budih preizkušeni polna pot. Naši narodni sovražniki, so še zelo močni. Le enotni bomo Slovenci stonili njihov jarem.

Vaakdo lahko vidi, da je enotnost slovenskega naroda danes istovetna z Osvobodilno fronto slovenskega naroda. Kdor med Slovenci tega noče ali pa ne more razumeti, ta je bodisi sovražnik bodisi brodolomec, ki je izgubil zdravo orientacijo.

In za res. „Bela garda“ iz dneva v dan dokazuje, da je vulgarna sovražnikova agentura, ki goji v svoji sredi gestapovec in ovrovec, varuje in zagovarja narodne izdajalce in denuncijate varja svoje „londonskih“ publi-

narodnimi potrebami. Nih čudnega, če so gospodje iz „sredine“ ostali generali brez vojske.

Iznad klavernih ruševin naše žalostne politične preteklosti se v novo leto dvigata hrabreni in aktivizirani slovenski narod ter njegova Osvobodilna fronta. Zunanji in notranji sovražniki slovenskega naroda so zama pričakovali, da bo diskusija o perehi vprašanih, ki jih je bilo treba načeti in rešiti, razglašala Osvobodilno fronto na vse vetrove. Ploč te diskusije sta se je slovenska narodna enotnost le še utrdila.

V borbenem poletu gre OF v novo leto, v leto, ko lo slovenski narod o svoji usodi odloči sam in ko bodo njegove večno zdravje ljudske sile dosegle svojo narodno in človeško osvoboditev.

Izjava

Osvobodilna fronta slovenskega naroda proglašja, da neomejeno vztraja na načelnih osnovnih točkah, sprejetih na II. plenarni seji SNOO, ki se glase:

1. Proti okupatorjem je treba vršiti neizprosnu oboženo akcijo.
2. Ta akcija predstavlja izhodišče za osvoboditev in združitve vseh Slovencev.
3. Stojč na stališču naravne in usodne skupnosti jugoslovanskih narodov ne priznava Osvobodilna fronta razkosanja Jugoslavije in deluje z vsemi silami za slogo in enotnost njenih narodov. Hkrati stremi k povezanosti slovanskih narodov pod vodstvom velikega ruskega naroda na temelju pravice slehernega naroda do sameodločbe.
4. Z osvobodilno akcijo in aktivizacijo slovenskih množic preoblikuje OF slovenski narodni značaj. Slovenske ljudske množice, ki se borijo za svoje narodne in človeške pravice, ustvarjajo nov lik aktivnega slovenstva.
5. Vse skupine, ki sodelujejo v OF, so se obvezale, da bodo lojalne v medsebojnih odnosih.
6. Po narodni osvoboditvi prevzame na slovenskem ozemlju oblast Osvobodilna fronta slovenskega naroda kot celota.
7. Po narodni osvoboditvi uvede Osvobodilna fronta dosledno ljudsko demokracijo. Vsa vprašanja, ki presegajo okvir narodne osvoboditve, se bodo reševala na dosleden ljudski demokratičen način.
8. Glede na slovenske narodne potrebe in glede na dejstvo, da se bliža čas naše narodne osvoboditve, dodaja OF slovenskega naroda svojim temeljnimi točkam še naslednji dve točki:
8. V skladu s slovenskimi izjavami Churahilla, Roosevelta in Stalina bo po svoji narodni osvoboditvi o notranji ureditvi Združene Slovenije in o svojih zunanjih odnosih odločil slovenski narod sam. OF bo to elementarno pravico slovenskega naroda uveljavila in branila z vsemi sredstvi.
9. Narodna vojska na slovenskem ozemlju raste iz Slovenskih narodno-osvobodilnih partizanskih čet in Narodne zaščite, kamor se pozivajo vsi zavedni Slovenci.

Izvršni odbor OF;
Politični odbor OF; SNOO

Novo leto 1942.

Poštšina plačana v gotovini.

LJUBLJANSKI ŠKOFIJSKI LIST

Letnik LXXVIII. Ljubljana, 31. julija 1941-XIX. Štev. 4.—6.

Izhaja mesečno. — Leto 1941. — Naročnina: 20 lir letno.

23.

Pomembni zgodovinski dogodki.

Odkar je izšla zadnja številka Škofijskega lista, je ljubljanska škofija doživela več sprememb kot prej v vsem stoletju.

Na cvetno nedeljo, 6. aprila, se je vnela vojska med Italijo in Nemčijo na eni strani in Jugoslavijo na drugi strani. Na veliki petek, 11. aprila, so italijanske čete mirno zasedle del škofije in mesto Ljubljano, dočim so vso Gorenjsko in del Dolenjske ob Savi zasedle nemške oborožene sile.

V nedeljo, 20. aprila, sem v spremstvu generalnega vikarja prelata Ignacija Nadraba in stolnega dekana dr. Frančiška Kimovca obiskal novoimenovanega kraljevega komisarja Emilija Graziolija. V razgovoru z eks-celencio komisarjem sem poudaril hvaležnost duhovščine in vernikov, da je vojaštvo mirno zasedlo pokrajino, ohranilo red in pustilo svobodo ljudstvu, zlasti v verskem oziru. Kar pa se tiče sodelovanja predstavnikov Cerkve z novo oblastjo fašistične Italije, je za nas katoličane merodajna božja beseda, ki pravi: »Vsak človek bodi višjim oblastem pokoren; ni je namreč oblasti, razen od Boga, in te, ki so, so od Boga postavljene« (Rim, 13, 1). S tega stališča priznavamo oblast, ki je nad nami, in bomo po svoji vesti radi sodelovali v časno in večno korist ljudstva, med katero nas je božja Previdnost za duhovnike postavila. — V ponedeljek, 21. aprila, je Ekscelenca Emilio Grazioli vrnil obisk v škofijskem dvoreu.

Dne 3. maja je izšel kraljevi ukaz o ustanovitvi Ljubljanske pokrajine!¹ S tem dekretom je postalo slovensko ozemlje, zasedeno od italijanske oborožene sile, »sestavni del kraljevine Italije in tvori Ljubljansko pokrajino« (čl. 1.). Nova pokrajina »bo imela glede na svoje strneno slovensko prebivalstvo avtonomen ustroj, upoštevajajo etnične značilnosti prebivalstva, zemljepisno lego ozemlja in posebne krajevne potrebe« (čl. 2.).

Ta kraljevski dekret, izdan na predlog Duceja fašizma, predsednika vlade, nam zagotavlja nemoten kulturni razvoj in svobodo verskega življenja na ozemlju ljubljanske province, ki vsa pripada ljubljanski škofiji.

Hvaležni smo Bogu, ki je Voditelju Velike Italije navdihnil misli velikodušne pravičnosti in uvidevne modrosti, s katero je Nj. Veličanstvu Kralju in Cesarju predlagal ustanovitev Ljubljanske pokrajine.

Iskreno hvaležni smo pa tudi Kralju in Cesarju ter Duceju, ki sta dalekovidno omogočila, da je ostalo jedro slovenskega naroda svobodno v veri in jeziku.

† Gregorij Rožman,
škof.

¹ Bollettino Ufficiale per la provincia di Lubiana — Službeni list za Ljubljansko pokrajino. No. 37. Ljubljana, dne 7. maja 1941-XIX. E. F.

Slika 1: Izjava OF in njena Novoletna poslanica ob novem letu 1942 ter zapis škofa Gregorija Rožmana v *Ljubljanskem škofijskem listu* 31. julija 1941 ob okupaciji Slovenije (vir: dLib). Poslanica in Izjava OF pišeta o odporu zoper okupatorja, škofovo sporočilo pa nasprotno, zahteva pokornost do okupatorja in se mu zahvaljuje za ustanovitev Ljubljanske province.

Ko je France Bučar, predsednik Skupščine tedaj že pravzaprav neodvisne Slovenije, 9. maja 1990 v nastopnem govoru oznanil, da »s konstituiranjem te skupščine lahko menimo, da se je končala državljanska vojna, ki nas je lomila in hromila skoraj pol stoletja« (old.delo.si, 21. 10. 2015), je opredelil dogajanje v letih med in po drugi svetovni vojni v Sloveniji (tudi) kot državljansko vojno in s tem simbolično vrnil razpravo za pol stoletja v preteklost. Toda že pri tej opredelitvi se v pojmovanju obeh vpletenih strani pojavljajo razlike: za eno stran so bili ti dogodki predvsem osvobodilna vojna (kvečjemu z elementi državljanske), za drugo pa predvsem državljanska vojna, borba proti komunizmu, saj bi jo drugačna opredelitev nedvoumno uvrstila v zavržno fašistično-nacistično orbito, kamor so jo sicer uvrstila njena dejanja. Nadalje se je vojna, vsaj njen nasilni del, kakorkoli jo že poimenujemo, končala leta 1945. Ostale so sicer razlike v pogledih nanjo, to je v kolektivnem spominu, a težko, da je hromila in lomila povojne generacije v domovini. Povojni razvoj Slovenije, ob vseh težavah in stranpoteh, tega ne izkazuje. Postal pa je kolektivni spomin na vojno in povojno obdobje priročno orožje v navzkrižjih sedanjikov pri borbi za oblast. Zato se moramo resno poglobiti v naravo tega navzkrižja, vlogo posameznih dejavnikov takrat in zdaj, ter odstraniti zlorabo zgodovine iz današnjih sporov, saj bomo drugače postali ujetniki preteklosti oziroma bo zgodovina postala ujetnica sedanjosti, stari spori – ob osamosvojitvi obnovljeni v javnem prostoru – pa bodo še naprej obremenjevali sodobnost. Naloga ni lahka, saj gre tudi za zgodovinsko samopodobo vpletenih strani, ene antifašistične in zmagovite ter druge kolaborantske in poražene. Slednja si svojo javno podobo želi spremeniti.

V tem poglavju bo poudarek predvsem na psihološko-socioloških vidikih, to je na strukturi in dinamiki navzkrižij, zgodovinski podatki pa bodo samo njihova ponazoritev. Poskušali bomo nakazati psihološke ovire za normalno družbeno sožitje in možnosti njihovega preseganja, pokazati na zahtevno pot, ki bi jo bilo treba prehoditi. Pri tem bomo uporabili tudi razpoložljive podatke raziskav slovenskega javnega mnenja, ki v nasprotju s političnimi prerekanji odražajo večinski pogled na obravnavano vsebino. Seveda tudi ti pogledi niso zamrznjeni v času, temveč se lahko spreminjajo v dobro ali zlo zelenega sožitja pa tudi zgodovinske resnice.

Sociopsihološka analiza korenin in razvoja navzkrižja

Daniel Bar-Tal v knjigi *Intractable Conflicts* (2013) razčlenjuje in raziskuje nastanek trdovratnih navzkrižij in njihov razvoj na najrazličnejših primerih

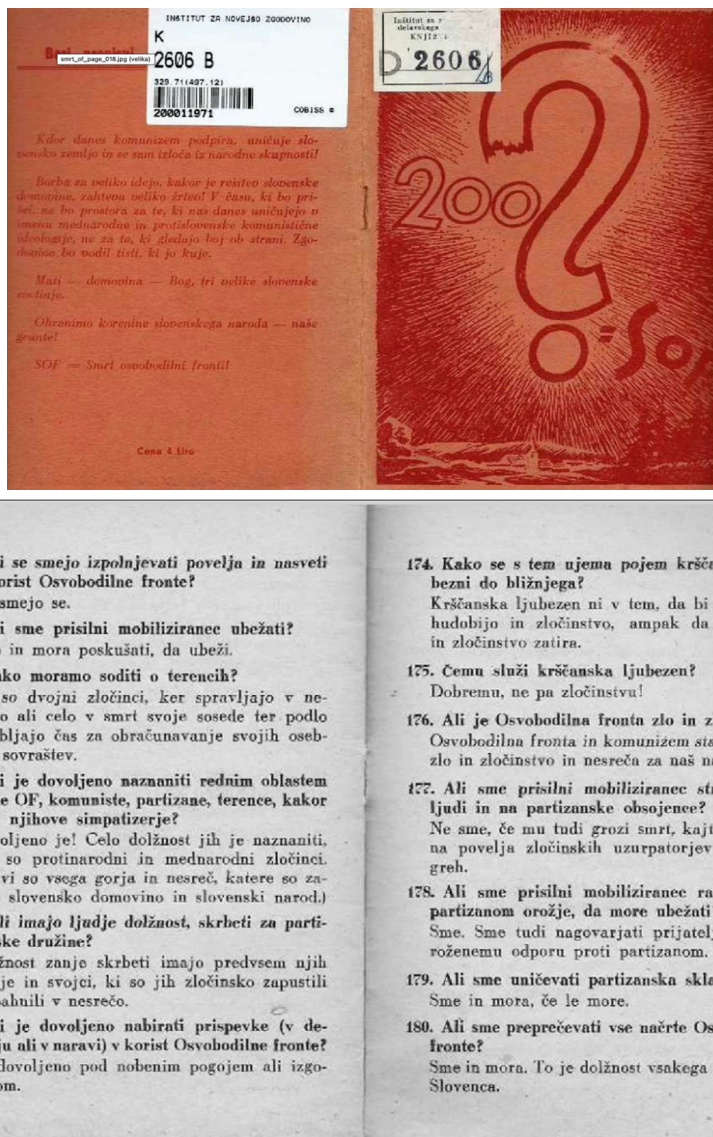
iz novejšje zgodovine ter opozarja na močne sociopsihološke silnice, ki otežujejo njihovo razreševanje. Pravzaprav imajo sociopsihološki dejavniki glavno vlogo pri nastanku, stopnjevanju in ohranjanju navzkrižij, a tudi pri njihovem razreševanju, pomiritvi in spravi, saj gre pri vsem vedno za konkretne ljudi.

Obstaja več opredelitev navzkrižij, od Mitchellove (1981, 17), da gre pri navzkrižju za »kakršnokoli situacijo, v kateri dve ali več socialnih entitet ali 'strank' zaznava, da ima vzajemno neskladne cilje«, do Bar-Talove (2013, 5), da je »navzkrižje situacija, v kateri dve ali več strani zaznava svoje cilje, namere in dejanja kot vzajemno neskladne in deluje v skladu s to zaznavo«. Slednja opredelitev poleg zaznave vključuje tudi delovanje, saj zaznava neskladnosti sama po sebi ne vodi nujno v delovanje proti nasprotniku zaradi doseganja ciljev, tj. subjektivno zaželenih razmer, odražajočih potrebe in interese posamezne strani. Taki cilji nastajajo na osnovi socialne identitete in istovetenja s potrebami lastne skupine.

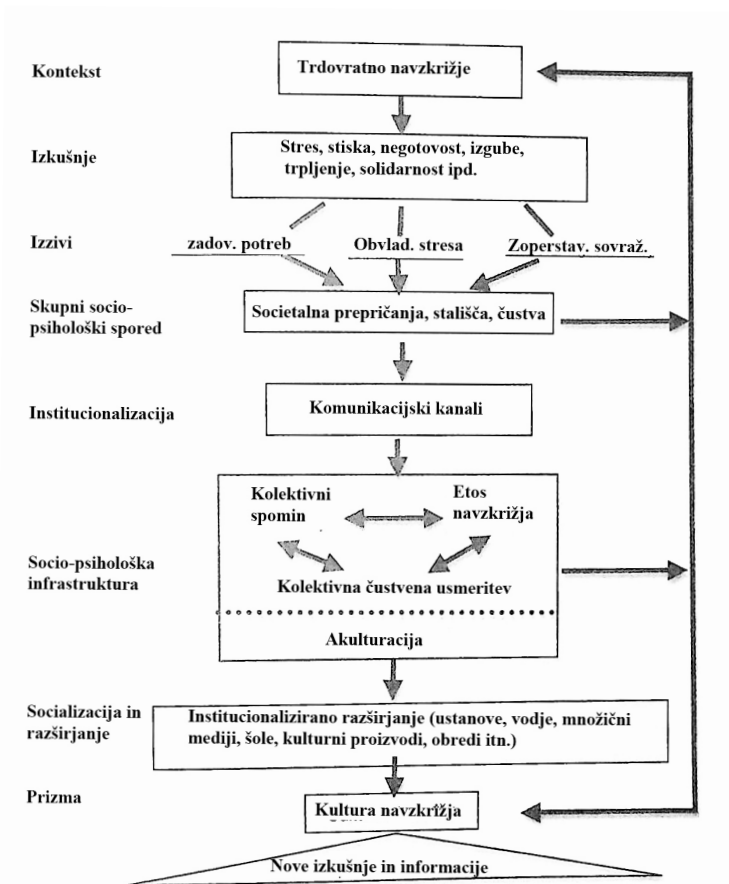
Zaznane grožnje interesom lastne strani krepijo *socialno identiteto* znotraj skupine. Tajfel in Turner (1986) jo obravnavata kot del individualne samopodobe, ki izhaja iz članstva v socialni skupini. Skupine lahko temeljijo na družinski, skupnostni, verski ali narodni identifikaciji. Kot pojasnjujeta McDermott in Zimbardo (2007), teorija obravnava človeško nagnjenost h *kategorizaciji* ljudi in povečanju osebnega občutka samozavesti skozi občutek pripadnosti skupini podobnih drugih. To istovetenje znotraj skupine vodi do dvojne pristranskosti – ene v korist lastne skupine in druge proti članom sovražne skupine. Med drugo svetovno vojno se v Sloveniji srečujemo s prevladujočo nacionalno, a tudi razredno (želja po spremembi družbenoekonomskih odnosov) identiteto na strani odporniškega gibanja (OF) ter dejansko versko/razredno (želja po ohranitvi oblastnega položaja kljub okupaciji, borba proti brezboštvu in komunizmu) na strani kolaboracije, ne glede na posamezne formalne izjave. Ti identiteti sta določali odnose med obema stranema zlasti, ker sta se bistveno razlikovali po svojih prednostnih nalogah – boj proti okupatorju nasproti boju za obstoječe odnose. Večja kot so navzkrižja med skupinami, močnejše je istovetenje znotraj skupine. Ta istovetenja z lastno skupino in z njimi povezane pristranskosti se krepijo z mehanizmi obvladovanja strahu.

Po *teoriji obvladovanja strahu* (Greenberg, Simon, Pyszczynski, Solomon in Chatel, 1992; McDermott in Zimbardo, 2007) na človeško vedenje pomembno vplivajo dejavniki, ki ljudi spominjajo na njihovo lastno umrljivost. Zavedanje umrljivosti vodi do tega, da ljudje tiste, ki se ujemajo z njihovim lastnim pogledom na svet, dojemajo kot bolj privlačne, tiste, ki mu nasprotujejo, pa kot manj privlačne, in celo vodi do večje sovražnosti do slednjih. Zato lahko pričakujemo, da bodo nerazrešena navzkrižja (zgodovinska in/ali

sodobna) povezana z zaznavanjem večje lastne ogroženosti, željo po občutku večje varnosti, močnejšimi pristranskostmi do nasprotnih skupin in povečano agresivnostjo do njih.



Slika 2: Naslovnica in dve strani domobranske brošure „200 ?=SOF“ iz leta 1944 (vir: dLib). SOF pomeni »smrt osvobodilni fronti«, odgovori pa pozivajo na boj proti njej, vključno z izdajo. Po teh napotkih sta tako MVAC kot domobranstvo vseskozi delovala. Teren za navzkrižje je bil pripravljen že v letih pred vojno z delovanjem Katoliške akcije in meščanskih strank. Vojna je vse samo pospešila in generirala nasilje, ključno pa je, da je kolaborantska stran ob formalnem povečevanju slovenstva sodelovala s tistimi, ki so ga želeli izničiti.



Slika 3: Pojemni model sociopsiholoških osnov dolgotrajnih navzkrižij
(po Bar-Talu, 2013, str. 131)

Bar-Tal (2010) je opredelil sedem zaznanih in/ali dejanskih značilnosti dolgotrajnih navzkrižij:

1. *Totalnost* – to pomeni, da se navzkrižje dojema kot navzkrižje, ki vključuje bistvene in osnovne cilje, potrebe in/ali vrednote, ki so nujne za obstoj in/ali preživetje družbe. V našem primeru gre predvsem za osvoboditev in spremembo družbenih odnosov na eni strani ter za ohranjanje položaja in boj proti komunizmu na drugi.
2. *Nerešljivost* – to pomeni, da se mirna rešitev ne zdi možna; že v vojnih razmerah je bilo več poskusov razreševanja navzkrižja s strani OF (pozivi, pisma škofu Rožmanu, amnestije), pozivi druge strani k vdaji pa so bili v danih razmerah nesmiselni.

3. *Nasilje* – ki vključuje tako vojake kot civiliste v vojnah, manjših vojaških spopadih ali terorističnih napadih; nasilja je bilo na obeh straneh veliko, partizansko je bilo usmerjeno predvsem proti okupatorju in njegovim domačim zaveznikom, ki so bili zaradi poznavanja terena in ljudi objektivno nevarnejši, pojavljali pa so se tudi posamezni ekscesi (npr. t. i. vojvodstvo) in seveda povojni poboji; druga stran je v sodelovanju z okupatorjem in samovoljno preganjala pripadnike in sodelavce odporniškega gibanja, posebej izstopajoči pa so zločini črne roke, poboji in mučenja v Kozlerjevi gošči, na Urhu itn.
4. *Narava ničelne vsote* – pri kateri strani niso pripravljene na kompromis; ta je bil za vsako od strani, glede na njene osnovne cilje, nesprejemljiv.
5. *Osrednjost* – zavzema osrednje mesto v življenju članov družbe in družbe kot celote; med samo vojno je tako bilo, po vojni pa se je stanje v državi normaliziralo in so prišla v ospredje druga vprašanja, v diaspori pa je razmišljanje o navzkrižju ostajalo v ospredju.
6. *Zahteva po obsežnih naložbah* različnih dejavnikov (npr. vojaških, tehnoloških in gospodarskih) za uspešno spopadanje z navzkrižjem – naložbe so bile dejansko velike, šlo je za življenjeja.
7. *Dolgotrajnost*, tj. navzkrižje traja dalj časa – predvojna nasprotja so se prelila v medvojno nasilje in nadaljevala kot politični spopad med nasledniki obeh strani do današnjega časa.

Nekatere od naštetih značilnosti so psihološke, druge so povezane z različnimi vidiki izkušenj. Sčasoma se lahko spreminjajo in s tem določajo moč navzkrižja. Pri navzkrižju, o katerem je govora, se je njegov najmočnejši, nasilni del končal pred več kot 80 leti, zaostale pa so nekatere njegove psihološke prvine (kolektivni spomin, skupinska identiteta, ideologija itn.).

Poleg tega, da povzročajo negativne izkušnje, dolgotrajna navzkrižja zaznamujejo kolektivno življenje z nenehnim soočanjem, ki zahteva mobilizacijo in žrtvovanje članov družbe. Prilagajanje takim razmeram zahteva spopadanje s tremi izzivi (Bar-Tal, 2010):

(1) zadovoljevanje prikrajšanih potreb med navzkrižji (npr. psihološke potrebe po vedenju, obvladovanju, varnosti, pozitivni identiteti itd.);

(2) spopadanje s stresom, strahovi in drugimi negativnimi psihološkimi pojavi; in

(3) razvoj psiholoških pogojev, ki bodo omogočili uspešno soočanje z nasprotno skupino.

S temi izzivi se soočamo pri razvoju socialnopsiholoških sporedov, ki vključujejo skupna prepričanja, stališča, motivacije in čustva, ki vsa prispevajo k

družbeni psihološki infrastrukturi, sestavljeni iz *kolektivnih spominov, etosa navzkrižij in kolektivne čustvene usmerjenosti*. Te dejavnike si bomo – ker so za našo razpravo pomembni in zelo prisotni – podrobneje ogledali.

4. Partizan ne sme v borbi ali drugače pustiti svojega tovariša ali poveljnika če se ta nahaja v težkem položaju, če je napaden ali ranjen. Partizan mora s treznostjo in premišlenostjo do skrajnosti varovati svoje življenje in življenje tovarišev ter poveljnikov.
- Partizan mora varovati svojo čast in čast osvobodilne partizanske enice. Ne sme pregrešiti in omadeževati z dejanji nasilja nad delavnim ljudstvom, ne glede na politično in nacionalno pripadnost. Partizan ne sme svojevlečno posegati v imovino delavnega ljudstva in če je potrebno mora tudi s smrtno kaznijo kaznovati vse poizkuse razbojniških napadov ali tatvine s strani neodgovornih elementov, ki se morebiti pojavili. Partizan mora biti najnesobičnejši zoper ik da delavnega človeka.
6. Partizan mora dostojno ravnati z ranjenim sovražnikom (ali ujetim) prepričati ga o pravičnosti partizanske borbe.
7. Partizan mora takoj in kritično postaviti pred poveljnika in tovarš vse vsake pojave razdiranja partizanske discipline ali rušenja partizanske časti v svojem oddelku.
8. Če se mora partizanska enota iz kakršnih koli objektivnih razlogov razkropiti, je prva dolžnost partizana, da se javi pri prvi so sedni enici ali pa pri prvem poveljniku partizanov in javi kakaj se je njegova enica razkropila.
9. Partizan mora varovati tajnost povelj, načrtov in načrtov svoje enice, zlasti če se pade v roke sovražnika, kajti s tem bo onemogočil sovražniku vpogled v načrte in namene bojevnikov za osvobodilne cilje slovenskega naroda in delavnega ljudstva.
10. Vsak partizan ima pravico prošnje in pritožbe preko svojega neposrednega starešine. Starešine so dolžni prošnjo ali pritožbo takoj rešiti ali jih poslati v rešitev nadrejenim poveljstvom.
11. Vsak partizan se mora v slučaju bolezni ali poškodbe javiti pri določenem zdravniku. Zdravnik mora partizana takoj pregledati in izvršiti potrebne ukrepe.
12. Partizan ne sme žaliti verskega čuta svojega tovariša-vernika, ki bo prav tako kakor ostali partizani žrtvoval vse svoje sile osvobodilni stvari slovenskega naroda.
- Čl. 6. Partizanska prisega se glasi takole:

Jaz partizan osvobodilne ljudske armade slovenskega naroda, ki se ob boku slavne Delavske-Kmečke-Rdeče-Armade SOVJETSKÉ ZVEZÉ ter vseh ostalih za svobodo se borečih narodov borim za osvoboditev in združitve slovenskega naroda delavnega ljudstva ter vsega) za bratstvo in mir med narodi in med ljudmi, za srečnejšo bodočnost delavnega ljudstva.

Prisega

pred svojim narodom in svojimi sobojevniki:

da bom oddal vse svoje sile in vse svoje sposobnosti osvobodilni stvari slovenskega naroda, delavnega ljudstva, ter vsega naprednega in svobodoljubnega človeštva v sveti vojni proti fašističnim tlačiteljem in barbarom;

da ne bom zapustil partizanskih vrst, v katere sem prostovoljno in zavestno vstopil, in ne odložil orožja do popolne zmage nad fašističnimi okupatorji do popolnega uresničenja velikega osvobodilnega cilja slovenskega naroda.

Prisegam da bom v boju za te velike osvobodilne cilje s se ojo krvjo branil čast in nedotakljivost naše partizanske zastave in da bom če bo to potrebno, žrtvoval tudi svoje življenje.

ZA SVOBODO V BOJU!

- Čl. 7. Zastava
Partizanski zastavi sta rdeča in slovenska z znaki in emblemi svojih enot z geslom "Za svobodo".
- Čl. 8. Pozdrav

Partizanski pozdrav je: Stisnjena pest desne roke dvignjena k ščitu pokrivala z vsklikom "V boj", ter z odzdravom "Za svobodo".

- Partizani morajo pozdravljati poveljnike in tovariše.
- Čl. 9. Poveljevanje v partizanskih oddelkih sloni na brezpogojni odredenosti mlajših napram starejšim po službeni dolžnosti. Poveljniki morajo imeti vse dobre lastnosti partizana. Biti morajo hrabri, odločni, gibljivi, in sposobni v borbi in brezmejno vdani stvari za katero se bore. Biti morajo vzor discipline ter pravični tovariši in voditelji partizanov. Vsak partizan ki se izkaže v borbi, lahko doseže vsa poveljniška mesta.

Za oživitev izraza *kolektivni spomin* sta zaslužna francoski sociolog Maurice Halbwachs (1980) in ruski psiholog Lev Vigotski (1978). Halbwachs (1980) je trdil, da so vsi spomini nastali in se organizirali v kolektivnem kontekstu. Skoraj vsi dogodki, izkušnje in zaznave so bile oblikovane v teku posameznikove interakcije z drugimi. Družba nudi okvir za prepričanja in vedenja ter njihovo spominjanje. Načini posameznikovega spominjanja na preteklost naj bi bili odvisni od njegovih odnosov s skupnostjo. Družba naj bi se kolektivno spominjala tistih nacionalnih ali splošnih dogodkov, ki so *najbolj vplivali* na njeno življenje (Pennebaker in Banasik, 1997). Pomembni zgodovinski dogodki oblikujejo močnejše kolektivne spomine in sedanje okoliščine vplivajo na to, kateri dogodki bodo zapomnjeni kot pomembni. Posamezniki izumljajo ali na novo opredeljujejo preteklost, da bi ustrezala sedanjosti. Spomini so kolektivni v veliki meri zato, ker o njih razpravljamo z drugimi. Da bi družba obstajala, si morajo njeni člani deliti velik delež svojih izkušenj, da bi povečali povezovalnost svojih spominov. Pogovor o dogodku ga lahko uspešno organizira in asimilira, kar bo omogočilo posamezniku, da premisli preteklost. Toda ko je dogodek spoznavno asimiliran, posamezniki ne čutijo več potrebe, da bi o njem razpravljali, in ko ni več v njihovih mislih, ga lahko zares pozabijo. Na kakovost zgodovinskega spomina dejansko vplivata stopnja pogovarjanja in negativna čustva, povezana z dogodkom. Tisti, ki so se največ pogovarjali in v katerih dogodek izzove najbolj negativna čustva, so imeli najbornejše stvarne, resnične spomine. Dogodki, ki izzovejo kolektivne spomine, lahko spodbudijo tudi kolektivne odzive.

Tihi dogodek je tisti, ko se ljudje aktivno izogibajo pogovoru o njem. To lahko nastopi zaradi represivne vlade ali druge avtoritarne ustanove, npr. Cerkev. Dogodek je lahko tudi tako sramoten ali vreden krivde, da večina prizadetih o njem noče govoriti. Na več načinov so tihi dogodki najbolj vplivni pri razvoju kolektivnih spominov. Raziskave kažejo, da kadar poskušajo ljudje potlačiti neželene misli, pri tem niso uspešni. Kadar se ljudje ne želijo ali ne morejo odkrito pogovarjati o pomembnem dogodku, nadaljujejo premišljanje o njem. V našem primeru diaspora v tem ni bila omejevana. Pomembnost in interes kolektivnih spominov je, da vztrajajo leta ali celo skozi generacije. Kaj jih ohranja? Skupine in celotne družbe se v določenih obdobjih kolektivno ozirajo v preteklost. Takrat ljudje odkrito govorijo o dogodkih in potrjujejo njihovo pomembnost za svoj osebni razvoj, čas pa postopoma odstranjuje bolečino, povezano z negativnimi dogodki.

Preglednica 1: Kolektivni spomin in zgodovina (Wertsch, 2002)

KOLEKTIVNI SPOMIN	ZGODOVINA
»Subjektiven« • enoten privržen pogled • odraža socialni okvir določene skupine • nezaveden • nestrpen do dvoumnosti o motivih in razlagi dogodkov	»Objektivna« • oddaljena od kateregakoli določenega pogleda • ne odraža nobenega določenega socialnega okvira • kritično refleksivno stališče • prepozna dvoumnost
Osredotočenje na stabilno, nespremenljivo bistvo skupine	Osredotočenje na spremembo
Zanikanje »minljivosti« dogodkov • povezuje preteklost s sedanjostjo • ahistoričen, antihistoričen	Osredotočenje na zgodovinskost • loči preteklost od sedanjosti • gleda na pretekle dogodke, kot da se »dogajajo takrat in ne zdaj«
Glas spomina • muzej kot svetišče • nevprašljive herojske pripovedi	Glas zgodovine • muzej kot forum • nestrinjanja, spremembe in protislovje kot del tekoče zgodovinske razlage

Kolektivni spomin je sestavljen iz prepričanj, ki članom družbe predstavljajo zgodovino navzkrižja, upravičujejo njegov izbruh in potek, predstavljajo pozitivno podobo lastne skupine, delegitimizirajo nasprotnike in izpostavljajo lastno skupino kot žrtev. To je v primeru slovenskega navzkrižja zelo očitno in še danes prisotno v dokumentih in izjavah obeh strani.

Načini pogovora in razmišljanja o nedavnih in daljnih dogodkih so določeni s sedanjimi potrebami in željami. Kot je preteklost ključ za prihodnost, je sedanjost ključ za preteklost. Zgodovina je objektivnejša sestra kolektivnega spomina (gl. preglednico 1), a je tudi lahko podvržena pristranostim (»uradna zgodovina«, kot se v mnogih državah ponuja v uradnih učbenikih).

Ključni dogodki II. svetovne vojne po mnenju vsaj 50 % udeležencev iz posamezne države

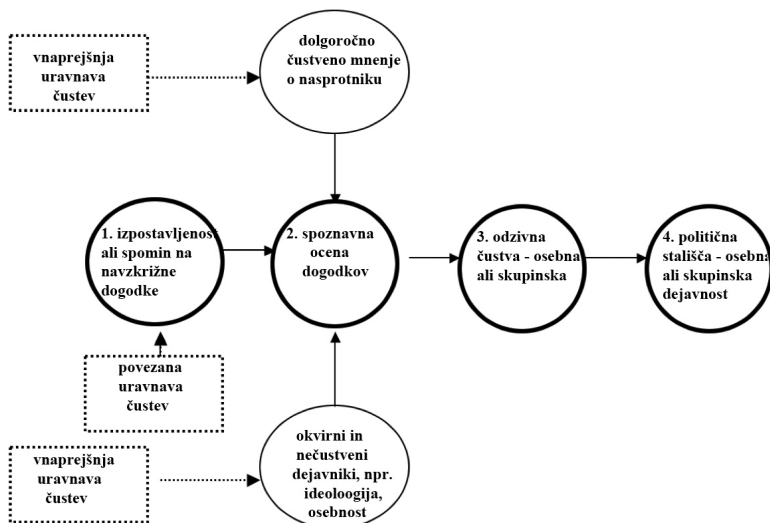
Australia	Canada	China	France	NZ	Russia	UK	USA	Germany	Italy	Japan
Attack on Pearl Harbor 77%	Attack on Pearl Harbor 78%	Attack on Pearl Harbor 75%	D-Day 90%	Attack on Pearl Harbor 81%	Battle of Stalingrad 93%	D-Day 75%	Attack on Pearl Harbor 91%	German Invasion of Poland 71%	Atomic Bombings 87%	Atomic Bombings 88%
Atomic Bombings 67%	D-Day 75%	Atomic Bombings 55%	Holocaust 72%	Atomic Bombings 73%	Battle of Kursk 73%	Attack on Pearl Harbor 67%	D-Day 81%	Holocaust 68%	D-Day 75%	Attack on Pearl Harbor 74%
Holocaust 58%	Holocaust 67%	D-Day 53%	Atomic Bombings 62%	Holocaust 61%	D-Day 66%	Holocaust 59%	Atomic Bombings 80%	D-Day 62%	Holocaust 68%	
D-Day 54%	Atomic Bombings 66%		Attack on Pearl Harbor 52%	D-Day 60%	Siege of Leningrad 65%	Battle of Britain 59%	Holocaust 66%	Atomic Bombings 59%	Attack on Pearl Harbor 66%	
German Invasion of Poland 50%			De Gaulle's Appeal 50%	German Invasion of Poland 50%	Battle of Moscow 64%	Atomic Bombings 58%		Attack on Pearl Harbor 50%		
					German Invasion of USSR 60%	German Invasion of Poland 54%				
					Battle of Berlin 57%					

Slika 5: V anketi, izvedeni po metodi snežne kepe v osmih zavezniških državah ter treh državah, sil osi, so morali udeleženci naštetih deset ključnih dogodkov druge svetovne vojne. Tu so prikazani le tisti, ki jih je omenilo vsaj 50 % udeležencev, saj so avtorji želeli primerjati spominske reprezentacije preteklosti, ki si jih deli večina vprašanih (Roediger, 2021, 1397). Z rdečo barvo so označeni dogodki, omenjeni le v eni državi. Očitno se kolektivni spomin Rusov razlikuje od spominov ostalih. Udeleženci iz držav osi so se očitno prilagodili splošnim zahodnim pogledom.

Na spomin lahko gledamo z dveh vidikov (Wertsch, 2002): glede na to, kako nam lahko ponudi točno razlago preteklosti (tj. po *merilu točnosti*), ali pa nam nudi *uporabno preteklost* (npr. za neke sedanje namene). Tudi o našem navzkrižju obstaja različen kolektivni spomin obeh vpletenih strani, pa tudi različne »zgodovine« in njihova uporabnost. Tu moramo omeniti pristranskosti, kot je npr. izbira kritičnih epizod za posamezno stran in spregledovanje celote, prikazovanje ene strani zgolj kot žrtve in zamolčanje ali celo opravičevanje njenih zločinov, zaznavanje lastnega početja kot situacijsko po- gojenega, nasprotnikovega pa kot notranje določenega ipd. Zato bo res šele nepristranska zgodovina s svojimi znanstvenimi metodami – in ne po željah vpletenih – lahko ponudila možnost za skupno zgodovino države in s tem za mirno sožitje sedanjikov (ali morda šele prihodnjih generacij) brez zgodovinskih bremen. To seveda ne bo povprečje kolektivnih spominov, ampak potek, kot ga kažejo stvarni zgodovinski dokumenti in spoznanja.

Etos navzkrižja kot narativ sedanjosti se izraža kot »konfiguracija skupnih osrednjih družbenih prepričanj, ki zagotavljajo določeno prevladujočo usmeritev družbe v sedanjosti in prihodnosti« (Bar-Tal, 2010, 186). Družbe, ki

doživljajo dolgotrajna navzkrižja, razvijejo etos navzkrižja, ki članom družbe zagotavlja splošno usmeritev, skupaj z jasno sliko navzkrižja, njegovih ciljev, pogojev in zahtev ter s podobami lastne in nasprotne skupine. V tem smislu člane skupine tudi povezuje. Zagotavlja tudi ključne značilnosti družbe, tj. epistemično osnovo za hegemonsko socialno zavest družbe in za njene prihodnje usmeritve. Nudi pomen in predvidljivost socialnega življenja ter zagotavlja jasn pogled na societalne ustanove. Daje legitimnost societalnemu redu in spodbuja povezovanje med člani skupnosti, je torej ključni mehanizem za organiziranje posameznikov in skupnosti kot družbe. Socialna prepričanja predstavljajo etos, v kolikor ustrezajo naslednjim merilom (Bar-Tal, 2013): 1. so dobro znana skoraj vsem članom družbe (tudi če se z njimi ne strinjajo); 2. pogosto so prisotna v javnih razpravah kot argumenti upravičenosti in pojasnitve; 3. so vplivna osnova za politike in odločitve vodij; 4. so glavne teme v različnih kulturnih proizvodih; 5. so glavne vsebine, ki se prenašajo mlajšim generacijam; 6. pojavljajo se v različnih societalnih predstavah (npr. ceremonije in obredi). Prav zaradi vseh teh značilnosti je etos navzkrižja pomemben pri pomiritvi strani. V slovenskem primeru so si značilnosti etosov obeh strani povsem nasprotne in ne nudijo osnove za pomiritev, saj sta obe strani globoko prepričani v upravičenost svojih pogledov, ne glede na njihovo stvarno veljavnost. Še enkrat ponavljamo, da razrešitev navzkrižja ni v usklajevanju obeh etosov, v iskanju njenega skupnega imenovalca, ampak v objektivni zgodovinski analizi dogodkov in njihovega pomena ter njenem sprejemanju.



Slika 6: Okvir čustvovanja in uravnavanja čustev med navzkrižji
(Halperin in Schwartz, 2010)

Skupine, ki so dolgo v navzkrižju, razvijejo tudi značilne *kolektivne čustvene usmeritve* (npr. strah, sovraštvo, jeza, krivda in ponos). Te so posledica navzkrižja nastalih izkušenj, informacij, modelov in napotkov. Čustva igrajo pomembno vlogo pri vedenju članov skupine in določajo razvoj navzkrižja (Bar-Tal, 2011; 2013) ter so spodbujevalec, razlagalec, motivator, usmerjevalec in nadzornik različnih sociopsiholoških procesov, povezanih z dinamiko navzkrižja. Zaradi svojega pomena čustva ne bodo samo spodbujala nadaljevanje navzkrižja, temveč tudi preprečevala pomiritev. Če etos navzkrižja predstavlja *spoznavni* del njegove sociopsihološke infrastrukture, nudi zgodbe, te vzbujajo določena *čustva*. Prepričanja vplivajo na razlago in presojo razmer z vidika določenega čustva, kažejo članom, kaj bi morali čutiti in kako to izraziti. Po drugi strani tudi razvita čustvena kolektivna usmeritev vzbuja prevladujoča societalna prepričanja sociopsihološke infrastrukture.

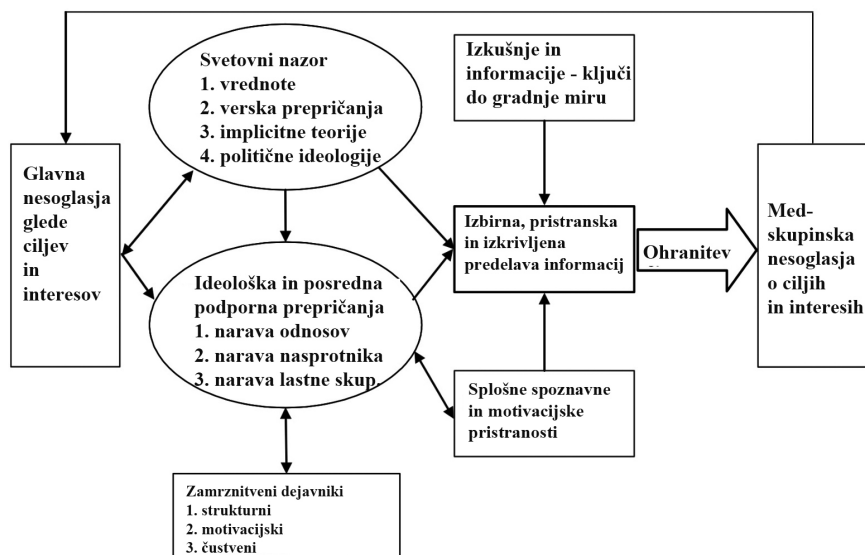
Trije elementi sociopsihološke infrastrukture, kolektivni spomin, etos navzkrižja in kolektivna čustvena usmeritev, se dopolnjujejo, vstopajo v stalne interakcije in krepijo drug drugega. Kot bomo videli, se tu nakazujejo tudi poti do pomiritve.

Sociopsihološke perspektive razrešitve navzkrižij

Naše razumevanje miru in sprave izhaja iz Galtungove (1969; 2007) razlike med *negativnim mirom* (odsotnost nasilja) in *pozitivnim mirom* (prisotnost strukturnih pogojev za mir in harmonijo). Po Galtungu je razumevanje nasilja nujno za opredelitev miru; meni, da je nasilje prisotno, ko »so ljudje pod vplivom tako, da so njihove dejanske somatske in duševne uresničitve pod njihovimi potencialnimi uresničitvami« (Galtung, 1969, 168). Galtung (1990) je uvedel tudi pojem *kulturnega nasilja*, da bi opisal kulture, ki upravičujejo in legitimizirajo nasilje, pri čemer je nasilje na novo opredeljeno kot »izogiben napad na osnovne človeške potrebe in na splošno na življenje« (Grewal, 2003, 4). Na podlagi teh kulturnih vprašanj je Galtung ponudil razširjeno opredelitev miru, pri čemer se je osredotočil ne le na odsotnost neposrednega nasilja (negativni mir), temveč tudi na prisotnost pozitivnega miru, ki zahteva družbeno strukturo, ki spodbuja družbeno enakost. To razlikovanje med negativnim in pozitivnim mirom je brez dvoma mogoče uporabiti tudi v našem primeru. Prenehanje oboroženih spopadov lahko pušča manj očitne oblike strukturnega ali kulturnega nasilja nedotaknjene in še naprej preprečuje polno uresničitev človeškega potenciala.

Negativni in pozitivni mir lahko obravnavamo kot kontinuum, pri čemer je pozitiven mir ideal, h kateremu se mir približuje, ob številnih ovirah na tej poti. Pozitiven miru ni lahko doseči. Po mnenju Bar-Tala (2011) družbe, ki doživljajo dolgotrajna navzkrižja, razvijejo kulturo, ki služi kot glavni dejavnik za nadaljevanje navzkrižij. Poleg tega obstaja osnovna nesomernost med silami vojne in silami miru, saj je mobilizacija družb za navzkrižje preprostejša od priprave na vzpostavitev miru. Kljub temu se lahko gradnja miru začne, ko si to želi zadostno število državljanov, čeprav to še ni zadosten pogoj za njeno dosego. Kar se razmer v Sloveniji tiče, si velika večina državljanov gotovo želi mirnega medsebojnega sožitja, toda močne so tudi skupine, ki jim je navzkrižje pogonsko gorivo.

Bar-Tal (2011) je v svoji razpravi o družbah, ki si prizadevajo iziti iz dolgotrajnih navzkrižij, razlikoval med vzpostavljanjem in gradnjo miru. *Gradnjo miru* je opredelil kot nenehno prizadevanje za poln in trajen miren odnos z nekdanjim tekmeccem, medtem ko se *vzpostavljanje miru* osredotoča le na uradno rešitev navzkrižja, pri čemer je njegov konec le prvi formalni korak v mirovnem procesu. Sprava ponuja način za reševanje navzkrižja.



Slika 7: Sociopsihološke ovire za mirno razrešitev navzkrižja (Bar-Tal in Halperin, 2013)

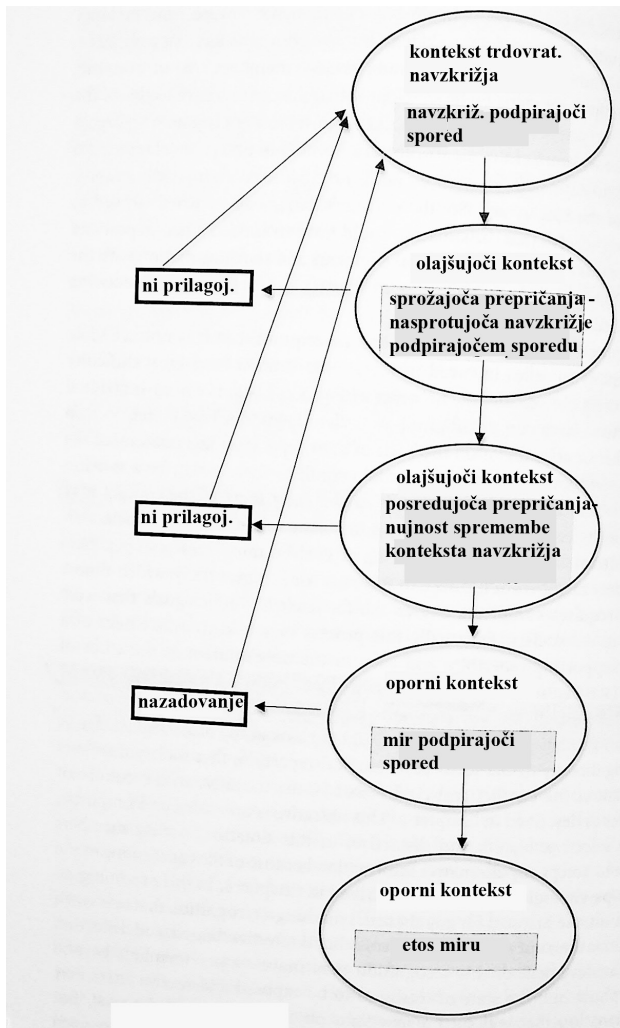
Rouhana (2011) in Kelman (2008) razlikujeta med tremi kakovostno različnimi procesi reševanja navzkrižij: 1) *poravnava navzkrižij* – prizadevanje za formalno prekinitev odprtega nasilnega navzkrižja in vzpostavitev sporazuma

med vpletenimi stranmi, ki odraža takratno razmerje moči med njimi; 2) *reševanje navzkrižij* – obravnavanje njihovih vzrokov in osnovnih potreb vseh strani, ne glede na razmerje moči, pri čemer so potrebe obeh strani enako obravnavane; in 3) *sprava* – proces iskanja resničnega, pravičnega in trajnega konca konflikta med stranmi s spremembo odnosa med njimi. V tem smislu je sprava pot do pozitivnega miru in lahko vodi do enega od dveh mogočih izidov. Kakorkoli že, sprava je razvoj partnerstva, ki temelji na vzajemnosti in medsebojnem odzivanju ter naslavlja potrebe obeh strani; s tem strani popelje preko poravnave in reševanja navzkrižij. V našem primeru bi lahko to partnerstvo in razumevanje iskali le v skupni graditvi prihodnosti, ker medvojne potrebe obeh strani vendarle ne dopuščajo enakega upoštevanja, saj bi to izenačevalo odpor in kolaboracijo. Treba pa je upoštevati tiste osnovne potrebe, povezane z odnosom živih do mrtvih.

Opravičilo in vloga opravičila v prizadevanjih za spravo sta protislovni področji. Politično opravičilo lahko opredelimo kot »javno izjavo kesajočega sprejemanja odgovornosti za napačna ali škodljiva dejanja vlade, ki so privedla do slabšega položaja ali viktimizacije skupine lastnih državljanov ali napadov na državljane druge države« (Hook, 2008a, 3). Sprava je »proces, s katerim se ustvarja kultura miru in prodira v družbo« (Boehnke, Schmidtke in Shani, 2011, 322). Razumevanje stališč udeležencev vsekakor zahteva določeno kontekstualno (zgodovinsko in trenutno) znanje o obravnavanih skupinah. V Sloveniji je bila pravna slovesnost 8. julija 1990, ko sta k spravi pozvala predsednik predsedstva Milan Kučan in ljubljanski nadškof Alojzij Šuštar. Toda ta poziv še ni polno zaživel in predvsem mnogi iz cerkvenih in domobranskih krogov te slovesnosti nimajo za pravno (glej npr. intervju pomožnega škofa Jamnika, 18. junija 2015). Medtem ko je Zveza združenj borcev narodnoosvobodilne vojske Slovenije izrekla opravičilo za poveljne poboje za stran, ki jo predstavlja, druga stran tega še ni bila zmožna (oboje omenjeno v Godeša, 2016).

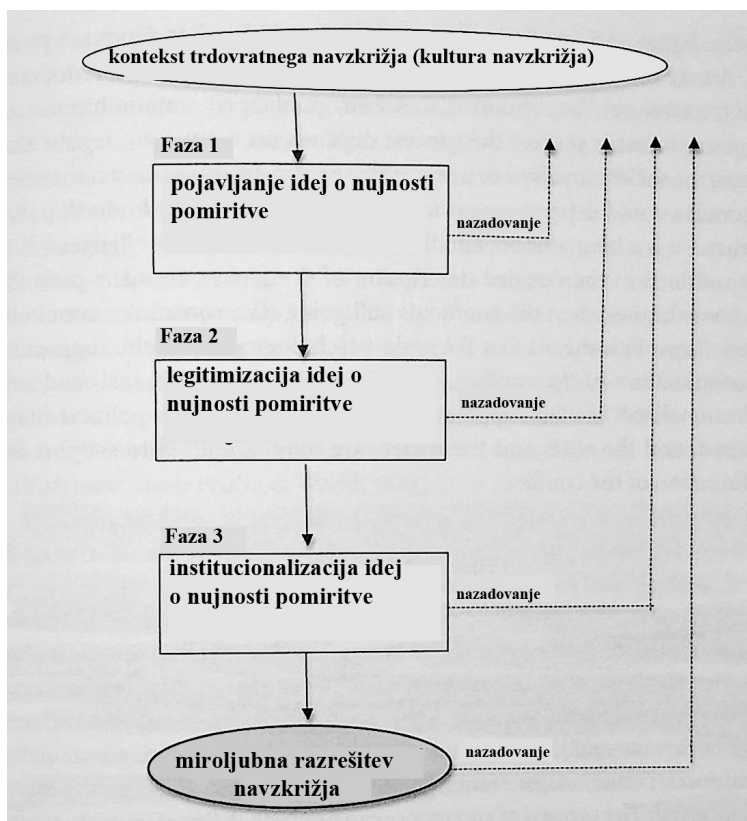
Nismo edini, ki se soočajo s posledicami preteklih navzkrižij, tudi z željo po miru. Koppe (2006, 27 in naprej) začetek raziskav miru v Evropi v petdesetih letih 20. stoletja delno pripisuje vplivu ustreznih raziskav v Združenih državah Amerike ter dogodkom, ki jih vidi kot mejnike v razvoju dojemanja vojne, miru in reševanja navzkrižij. Ti mejniki so vključevali odzive na čustveno nabite in dramatične dogodke ter izide druge svetovne vojne (vključno s krivdo za začetek vojne, fašističnimi diktaturami in holokavstom), kasnejšo dolgotrajno polarizacijo v navzkrižju med Vzhodom in Zahodom, ki je dosegla vrhunec v hladni vojni in njenih posledicah (npr. oboroževalna tekma), ter vse večje javno priznanje problemov tretjega sveta (dekolonizacija in osvobodilne vojne). Težko je razmišljati o perspektivah opravičila in sprave, ne da bi upoštevali

perspektive navzkrižja in pravičnosti. Strani v navzkrižju običajno racionalizirajo svoja dejanja, tudi tista, ki jih je težko opravičiti. Tako v Sloveniji obremenjenost z doseganjem pravice kot »moje pravice« blokira pobudo za spravo. Žal nekateri izvajalci nasilja oziroma njihovi nasledniki, ki bi jih lahko imeli za moralno odgovorne za opravičilo in za spravo, pogosto še naprej branijo in upravičujejo svoja dejanja, da bi svoje nekdanje nasilje pokazali kot »pravično«. Potencial za navzkrižje se lahko prikrito prenaša med generacijami, skupaj s posebnimi pogledi na naravo pravičnosti. Brez osnovne katarze, kot je nekoč pokazal Willy Brandt, pa sprava ni mogoča.



Slika 8: Proces preseganja sociopsiholoških ovir pri razvoju etosa miru (Bar-Tal, 2013)

Obstaja več nasprotujočih si mnenj o političnem opravičilu in njegovi vlogi pri spravi, od tega, da se opravičilo obravnava kot trenutno »modna« stvar, do tega, da se ga postavlja za nujen prvi korak v procesu sprave. Malik (2007) je trdil, da so delitve konec prejšnjega stoletja (npr. povezane s hladno vojno) povzročile večjo obsedenost s preteklostjo in željo po spokoritvi za pretekle krivice, ne kot način za doseganje političnih sprememb, ampak zgolj za doseganje psihološkega udobja. Po njegovem mnenju bi moralo biti opravičilo povezano z lastnimi dejanji, saj sicer ovira ukrepe, potrebne za zagotovitev resničnih sprememb, in izkrivlja pojem kolektivne odgovornosti. Meni, da opravičevanje za krivice drugih nakazuje, da so ljudje krivi zato, ker pripadajo določeni nacionalni, verski, socialni ali drugi skupini – ne zaradi lastnih dejanj, ampak zato, ker se *moralna vrednost prenaša iz roda v rod* in se nekako podeduje (v narativu ene od strani pri nas, se ta podedovanost stalno poudarja). Kljub temu Malik (2007) meni, da je priznanje preteklih zločinov pomembno, vsaj kot del procesa učenja, kako se izogniti ponavljanju preteklih dejanj.

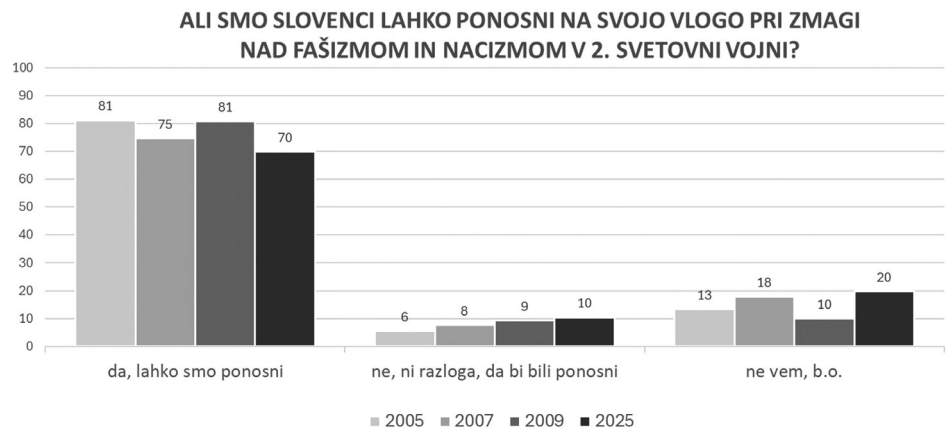


Slika 9: Proces pomiritve (Bar-Tal, 2013)

Malikovih razmišljanj ni enostavno oceniti. Ali je bilo Brandtovo tiho opravičilo leta 1970 potrebno? Po Brandtovih besedah (citirano v Borneman, 1999) je čutil, kot da »mora nekaj storiti, da bi izrazil posebnost komemoracije pri spomeniku v getu. V breznu nemške zgodovine in z bremenom milijonov umorjenih sem storil tisto, kar ljudje storijo, ko jim zmanjka besed« (Borneman, 1999, 9). Mnogi menijo, da je njegov poklek postal simbol resnične spremembe v odnosu med obema narodoma. V tej situaciji se je Brandt, človek, ki sam ni bil storilec, ampak je celo sodeloval v odporu, opravičil. Morda pa bi takšni dogodki in dejstvo, da se nekdo zaveda pretekle krivde svoje skupine, morali spremeniti razmere, vzpostaviti nov družbeni model vedenja in odpreti nove načine razmišljanja. Zdi se, da iskanje opravičila postaja sprejeti del diskurza med skupinami, ki se soočajo z navzkrižji in kršitvami človekovih pravic, ter je ključni korak k spravi (Rouhana, 2004; Lombardo, 2012; Thompson, 2005). Če sprava zahteva pravičnost, resnico, zgodovinsko odgovornost in prestrukturiranje družbenih in političnih odnosov med stranmi, potem je storilčevo opravičilo naravni del tega procesa, ki prispeva k napredku in poglobljanju sprave (Rouhana, 2004; 2011). Rouhana je s poudarkom na pomenu skupinskih identitet, ki so se oblikovale skozi generacije navzkrižij, opozoril, da se žarišče analize ne sme premakniti »z medskupinskih vzorcev vedenja, ki so posledica struktur moči, na njihove medosebne izraze« (Rouhana, 2004, 174).

Epilog

Konec slovenske zgodbe o spravi še ni napisan. Vprašanje je tudi, kdo naj se spravi. Udeležencev nasilnega dela navzkrižja iz druge svetovne vojne pravzaprav ni več, njihovi nasledniki pa soočajo svoje kolektivne spomine, ki zarisujejo zelo različne podobe dogajanj in razloge zanje. Zgodovina je o drugi svetovni vojni že povedala svoje in na svoja mesta postavila njene udeležence ne glede na njihove želje. Spremenijo se lahko le podrobnosti, a fašizem in nacizem ter njuni zavezniki ostajajo na njeni temni, zločinski strani. To ne pomeni, da zmagovita stran nima svojih grehov, tudi zločinov, a ti vendarle ne zakrijejo njenega pozitivnega bistva, borbe za osvoboditev človeštva od njegovih najmračnejših demonov.

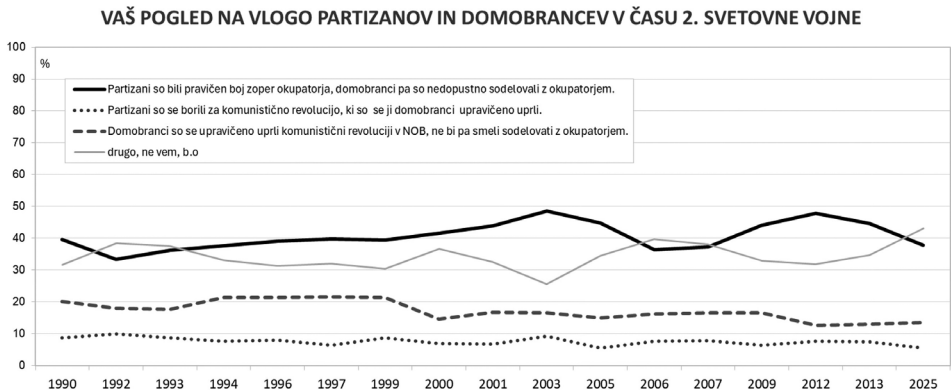


Slika 10: Zaznani pomen vloge Slovencev pri zmagi nad fašizmom in nacizmom med drugo svetovno vojno. Stališča o tem beleži raziskava Slovensko javno mnenje na reprezentativnem vzorcu polnoletnih prebivalcev Slovenije. Vir: SJM 2005, 2007, 2009 in 2025 (SJM 2025/1).



Slika 11: Slike in besedila iz dveh števil revije Slovensko domobranstvo zelo nazorno kažejo, s kom so domobranci sodelovali (vir: dLib). To sodelovanje v luči javnomnenjske slike ni nekaj, na kar bi lahko bili ponosni.

Izidi javnomnenjskih anket kažejo, da je velika večina prebivalcev Slovenije ponosna na njeno vlogo pri zmagi nad fašizmom in nacizmom (Slika 10). Proti fašizmu in nacizmu pa so se pri nas borili le partizani. Milizia volontaria anticomunista (vaške straže) in domobrance so se bojevali proti partizanom skupaj s fašisti in nacisti (glej Sliko 11).



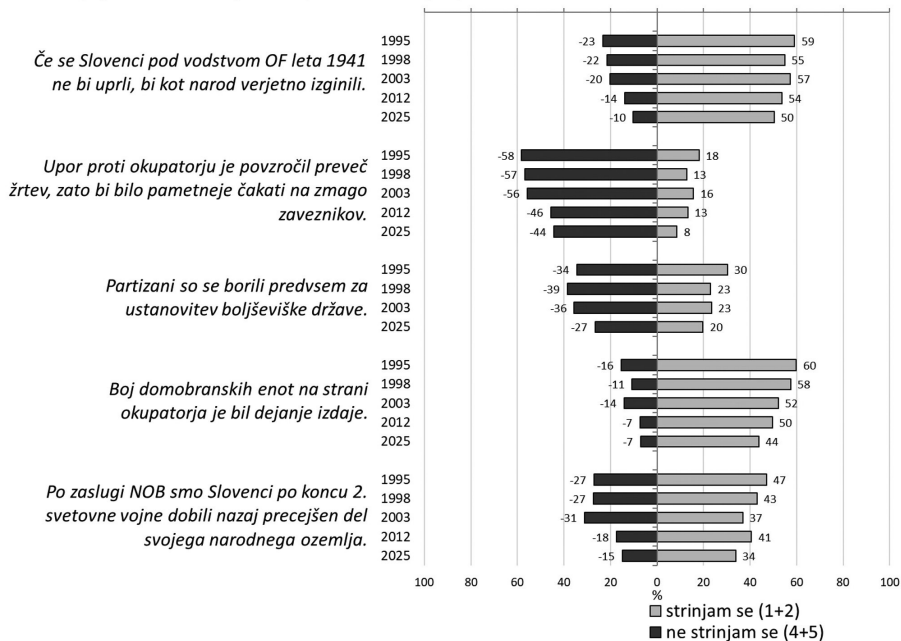
Slika 12: Stališča do vloge partizanov in domobrancev. Vir: SJM 1990–2025 (SJM 2025/1).

Če pogledamo gibanje skozi čas (Slika 12), ostaja najmočnejša in razmeroma stabilna skupina tistih, ki ocenjujejo, da je bil partizanski boj pravičen in da je bilo sodelovanje domobrancev z okupatorjem nedopustno. Ta delež se večinoma giblje okoli štirideset odstotkov, z nekaj nihanji, vendar je glede na obseg dokaj konsistenten.

Ob tem se vztrajno pojavlja tudi značilna skupina, ki bodisi zavrača povezavo odpora z revolucijo bodisi se do vprašanja ne zna jasno opredeliti. Delež tistih, ki menijo, da so se partizani borili predvsem za komunistično revolucijo in da so se domobrance temu upravičeno uprli, ostaja manjšinski, praviloma pod desetimi odstotki. Nekoliko več je tistih, ki sicer problematizirajo revolucionarno komponento, vendar hkrati menijo, da sodelovanje z okupatorjem ni bilo dopustno. Celotna slika tako kaže prevladujoče pozitivno vrednotenje odpora, ob hkratni prisotnosti (stabilne) manjšine, ki zgodovinsko razlago vidi drugače ali do nje ostaja zadržana.

STRINJANJE S TRDITVAMI

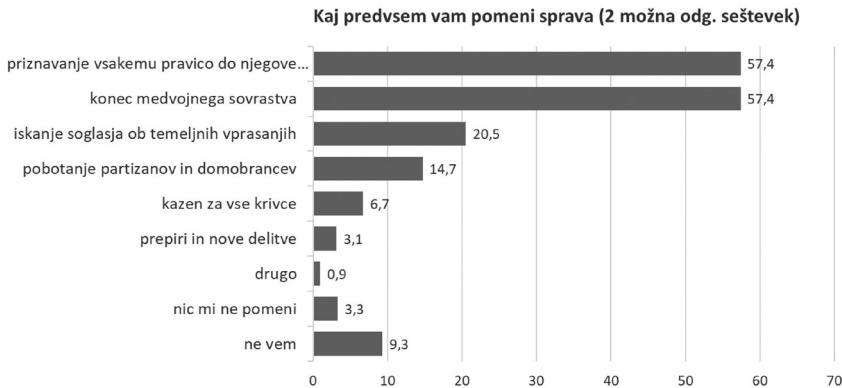
(lestvica: 1-popolnoma se strinjam / 5-sploh se ne strinjam)



Slika 13: Stališča do OF, upora, partizanov in domobrancev. Prikazani so le deleži odgovorov na polih lestvice. Vir: SJM 1995, 1998, 2003, 2012 in 2025 (SJM 2025/1).

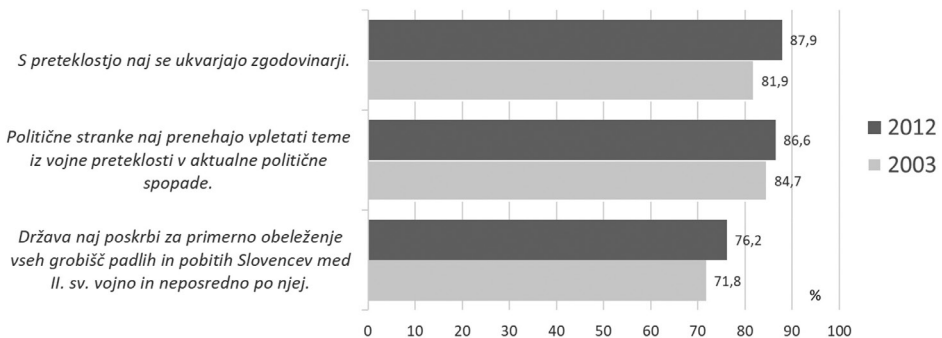
Tudi odgovori na druga sorodna vprašanja, povezana z drugo svetovno vojno in odporom, kažejo večinsko pozitiven odnos do Osvobodilne fronte in partizanov ter zavračanje izdaje in čakanja na zmago zaveznikov. Kažeta se dve skupini respondentov, večja, ki podpira narodnoosvobodilni boj, in manjša, ki ji nasprotuje. Stališča se s časom sicer spreminjajo, a le po stopnji, ne pa po smeri. Ključno vprašanje pa ostaja, v kolikšni meri so ta stališča pri posameznikih trdno zasidrana, saj prav stopnja njihove identifikacije z njimi pomembno vpliva na možnosti presejanja navzkrižja, to je pomiritve.

Pod spravo si udeleženci predstavljajo različne stvari, predvsem priznavanje pravice vsakomur do njegove resnice in konec medvojne sovraštva. Zdi se, kot da je ta pojem povezan predvsem s preteklostjo in ne z neko skupno prihodnostjo, na katero smo obsojeni.



Slika 14: Pomen sprave pri anketirancih. Vir: SJM 2003 (Toš N. et al., 2004).

Navedli vam bomo nekaj predlogov in trditev v zvezi s spravo in odpravo preteklih delitev med Slovenci ... povejte, ali se z njimi strinjate, ali ne strinjate?
(delež tistih, ki se s trditvijo strinja; %)



Slika 15: Stališča do ukrepov, povezanih s spravo. Vir: SJM 2012 (Hafner Fink M. et al., 2012).

Velika večina ljudi se strinja z nekaterimi konkretnimi ukrepi, ki naj bi staro navzkrižje odpravili, predvsem s prenehanjem uporabe vsebin iz preteklosti v aktualnih političnih sporih in prepuščanjem zgodovine zgodovinarjem pa tudi z ustrezno obeležbo vseh grobišč.



Slika 16: Karikatura dobro ponazarja dogajanje, povezano s spravo
(Juri F., *Dnevnik*, 19. junij 2000).

Vendar pa javno mnenje ni tisto, ki določa, kako moramo živeti skupaj. Nudi nam le vednost o tem, kako vidijo sožitje državljani in kakšne so morebitne ovire na tej poti. Za spravo, čeprav to morda ni najboljši izraz za odnose, ki si jih želimo, sta potrebni obe strani. Žal je ena stran še vedno prepričana v svoj prav in upravičenost svojih parcialnih interesov, ne glede na zgodovinsko resnico, kar kažejo članki v objavah *Nove slovenske zaveze* in cerkvenega časopisja, da ne omenjamo knjig, kot je Rantov (2008) *Slovenski eksodus leta 1945*, ali domobranski film *Exodus 1945: Naša kri*, ki želi očitno na novo napisati zgodovino druge svetovne vojne (Štefančič jr., 2026, 56–59). Verjetno bi brez cerkvene podpore domobranstvo niti ne nastalo, saj v območjih Slovenije, kjer tamkajšnji vrhovi Katoliške cerkve niso privolili v sodelovanje z okupatorjem, ni nastajalo ali se širilo, niti ne bi njegovi nasledniki toliko časa vztrajali v prepričanju o upravičenosti svojega sodelovanja z okupatorjem. Katoliška cerkev se v razpravah o medvojnih dogodkih sooča z vprašanjem lastne zgodovinske odgovornosti. Kot institucija s tisočletno tradicijo in

občutkom simbolne vloge v slovenski družbi želi zadržati svojo moralno kontinuiteto in legitimnost, kar neizogibno vpliva na interpretacije njene medvojne države. Ker sodelovanja izpostavljenih cerkvenih akterjev z okupacijskimi oblastmi ni mogoče prezreti, se razlage pogosto osredotočajo na demoniziranje odporniškega gibanja. Ob tem se zastavlja vprašanje, ali bi Osvobodilna fronta in partizanstvo sploh lahko nastala in se ohranila, če bi bila v celoti takšna, kot ju prikazujejo njuni najostrejši kritiki. To seveda ne pomeni zanižanja napak in grehov, ki so spremljali odporniško gibanje, ti so bili v različnih obdobjih tudi javno priznani. Za resnično pomiritev in vzpostavitev trajnega sožitja pa je nujno, da se vse vpletene strani kritično soočijo z lastnimi etosi ter svoje pripovedi približajo preverljivim zgodovinskim dejstvom.

Vprašanja sprave so ne le kompleksna, ampak tudi nadvse zapletena in protislovna. Ne samo s političnega in idejnega/ideološkega, ampak tudi s psihološkega vidika. Po eni strani je prisotna reprodukcija stališč znotraj posameznih socialnih skupin in zlasti družin, po drugi pa je prisotno slabljenje zaradi novih presekov med socialnimi skupinami in znotraj skupin skozi čas. A trend ni enoznačen. Na zaostrovanje ali mehčanje polarizacije vpliva tudi aktualno politično tematiziranje. Zdi se, da je pri nas polarizacija morda v tem trenutku bolj prisotna kot pred desetimi, dvajsetimi leti.

Sprava ne more pomeniti izenačevanja zgodovinskih projektov, ki so si stali nasproti med drugo svetovno vojno. Pravičen spomin zahteva ohranitev temeljne moralne ločnice med odporom proti okupatorju in sodelovanjem z njim ter obenem tudi jasno priznanje povojnih krivic. Pozivi k spravi se zlahka spremenijo v relativizacijo ali v poskus *povprečenja* tistega, kar po svoji naravi ni primerljivo. Premik od *etosa navzkrižja* k *etosu miru* tudi ne more temeljiti na deklarativnih klicih k spravi, ampak sprava nastane kot stranski produkt vzpostavitve zgodovinsko utemeljenega spomina, ki temelji na preverljivih dejstvih, priznanju odgovornosti in ohranitvi temeljnih moralnih ločnic druge svetovne vojne. Sprava je v tem okviru lahko zgolj možen izid takšnega procesa, ne pa njegova izhodiščna zahteva.

Morda je pot k razrešitvi gordijskega vozla v *razločevanju* med *pomiritevijo med ljudmi*, ki v veliki večini v tem času niso neposredni udeleženci ali pričevalci zgodovinskih dogodkov, ter *odnosom (spravo)* med konkurenčnimi idejami, ki so do navzkrižij in delitev pripeljale. Načelno je sicer mogoče domnevati, da obstajajo civilizacijske norme, razsvetljske predstave o človekovi svobodi, dostojanstvu, pravicah, ki so ločnica v navzkrižjih. V našem primeru med fašizmom in antifašizmom. In njih ne gre relativizirati. Ni dveh enakovredno konkurenčnih resnic o sužnjelastništvu, o fašizmu/nacizmu, o enakopravnosti ljudi glede na spol, spolno orientacijo, socialni in razredni položaj, etnično in raso determinacijo ... Dokler in do koder

sega delitev o t. i. civilizacijskih normah, sprava med njimi ni stvarna možnost, saj bi zahtevala izenačevanje etično, konceptualno, civilizacijsko in zgodovinsko izključujočih se idej in vrednot.

Viri

- Barash, D., P., Webel, C., P. (2009). *Peace and Conflict Studies, 2nd Edition*, Los Angeles: SAGE.
- Bar-Tal D. (2000). *Shared Beliefs in a Society*, London: Sage.
- Bar-Tal, D. (2010). Culture of conflict. In: R. Schwarzer and P. A. Frensch (Eds.). *Personality, Human Development, and Culture: International Perspectives on Psychological Science, Vol. 2.*, Hove: Psychology Press, 183-198.
- Bar-Tal, D. (2011). Introduction: Conflicts and social psychology, In: D. Bar-Tal (Ed.). *Intergroup conflicts and their resolution*. New York: Psychology Press, 1-38.
- Bar-Tal D. (2013). *Intractable Conflicts: Socio-Psychological Foundations and Dynamics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bar-Tal D., Halperin E. (2013). The nature of socio-psychological barriers to peaceful conflict resolution and ways to overcome them. *Conflict & Communication online*, 12, 1, www.cco.regener-online.de.
- Boehnke, K., Schmidtke, H., Shani, M. (2011). Peace-Making Socio-Psychological Approaches. In: D. Bar-Tal (Ed.). *Intergroup Conflicts and Their Resolution*. New York: Psychology Press, 315-333.
- Borneman, J. (1999). Can Public Apologies Contribute to Peace? An Argument for Retribution. *Anthropology of East Europe Review*, 17, 1, 7-20. Accessed: 20/3/2012, URL: <http://condor.depaul.edu/rrotenbe/aer/v17n1/Borneman.pdf>.
- Bregman R. (2021). *Human kind: A Hopeful History*. London: Bloomsbury Publishing.
- Cohrs J.C., Vollhardt J.R., Mckeown S. (2028). Intergroup Conflict, Peace, and Reconciliation. V: C.J. Hewer., E. Lyons (Eds.). *Political Psychology: A Social Psychological Approach*. Chichester: Wiley, 292-312.
- Fry, D.P. (2007). *Beyond war: The human potential for peace*. Oxford: Oxford University Press.
- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 6, 3, 167-191.
- Galtung, J. (1990). Cultural violence. *Journal of Peace Research*, 27, 3, 291-305.
- Galtung, J. (2007). A mini theory of peace, Accessed: 16/01/2012, URL: http://www.transnational.org/Resources_Treasures/2007/Galtung_MiniTheory.html
- Glaser, B.G., Strauss, A. L. (1967). *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*. Chicago: Aldine Transaction.
- Gobetti E. (2025). *Mussolinijevi krvniki*. Ljubljana: Sophia.
- Godeša B. (2016). Reconciliation instead of History, *Prispevki za novejšo zgodovino*, LVI - 3, 101-117.

- Greenberg, J., Simon, L., Pyszczynski, T., Solomon, S., Chatel, D. (1992). Terror Management and Tolerance: Does Mortality Salience Always Intensify Negative Reactions to Others Who Threaten One's Worldview? *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 63, No. 2., 212-220.
- Grewal, B.J. (2003). Johan Galtung: Positive and negative peace. Accessed 19/01/2012, URL: <https://apps.drawloop.com/published/10379/download>
- Hafner-Fink, M. et al. (2012), *Slovensko javno mnenje 2012/1: Raziskava o nacionalni in mednarodni varnosti, Mednarodna raziskava o družini in spreminjanju spolnih vlog IV., Primerjalna raziskava volilnih sistemov CSES V. in Longitudinalni program SJM 2012*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Arhiv družboslovnih podatkov, 2013. [COBISS.SI-ID 32611421]
- Halbwachs M. (2001). *Kolektivni spomin*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Halperin E., Schwartz D.E. (2010). Emotions in conflict resolution and post-conflict reconciliation, *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, 3, 87, 423-442.
- Harmon-Jones, E., Simon, L., Greenberg, J., Pyszczynski, T., Solomon, S., McGregor, H. (1997). Terror Management Theory and Self-Esteem: Evidence That Increased Self-Esteem Reduces Mortality Salience Effects. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 72, No. 1, 24-36.
- Hewer C.J. (2018). Social Memory and the Collective Past. V: C.J. Hewer., E. Lyons (Eds.). *Political Psychology: A Social Psychological Approach*. Chichester: Wiley, 207-230.
- Hook, G.R. (2008a). The political apology as a millennial phenomenon. MAI Review, 2, 2, Accessed: 17/1/2012, URL: <http://www.review.mai.ac.nz>
- Hook, G. R. (2008b). The road to reconciliation begins with an apology. MAI Review, 2008, 2, 3, Accessed 19/1/2012, URL: <http://www.review.mai.ac.nz>
- Inglehart. R. (1997). *Modernization and Postmodernization*. New Jersey: Princeton University Press.
- Inglehart, R. et al. (Edit.) (2004). *Human Beliefs and Values. A cross-cultural source-book based on the 1999-2002 Values Surveys*. Buenos Aires. Gigo XXI editors.
- Jamnik A. (2015). Škof Jamnik za Družino: Leta 1990 je šlo v Kočevskem rogu za pogreb, ne za spravno slovesnost. Intervju 18. 06. 2015 (Dostop 21. aprila 2026, <https://radio.ognjisce.si/sl/187/slovenija/17513/skof-jamnik-za-druzino-leta-1990-je-slo-v-kocevskem-rogu-za-pogreb-ne-za-spravno-slovesnost>).
- Jan I. (1998). *Škof Rožman in kontinuiteta*. Ljubljana: samozaložba.
- Kelman, H.C. (2008). Reconciliation from a social-psychological perspective. In: A. Nadler, T.E. Malloy & J.D. Fisher (Eds.), *The social psychology of intergroup reconciliation*. Oxford: Oxford University Press, 15-32.
- Koppe, K. (2006). Zur Geschichte der Friedensforschung im 20 Jahrhundert. In P. Imbusch & R. Zoll (Eds.), *Friedens und Konfliktforschung. Eine Einführung* (pp. 17-66). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Kos, D. (1993) *Racionalnost neformalnih prostorov*, (Rationality of nonformal spaces. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

- Lombardo, A. P. Political Apologies, Accessed 19/1/2012, URL: http://globalautonomy.ca/global1/glossary_entry.jsp?id=CO.0047
- Mackinlay & Cross (2003). *Regional peacekeepers*. United Nations: University Press.
- Malik, K. (2007). I'm sorry, I need to apologize. Accessed 19/1/2012, URL: http://www.kenanmalik.com/essays/bergens_apology.html
- McDermott R., Zimbardo P.G. (2007). The psychological consequences of terrorist alerts. In: B. Bongar, L.M. Brown, L. E. Beutler, J.N. Breckenridge, P.G. Zimbardo (Eds.). *Psychology of terrorism*, Oxford: University Press, pp.357-370.
- Miheljak, V., Polič, M. (2009). Slovenia. In: K. Malley-Morrison (Ed.). *State Violence and the Right to Peace, Vol. 2: Central and Eastern Europe, Russia, and the Middle East*. Santa Barbara: Praeger Security International and ABC Clio, 25-40.
- Miheljak V., Polič M., Cogan C., Lane H., Parnyuk N., Yalcinkaya A., McCarthy S., Medvedeva A., Petrovic N., Tsatsaroni C. (2013). Definitions of Peace and Reconciliation in Russia and the Balkans. In: K. Malley-Morrison, A. Mercurio, G. Twose (Eds.). *International Handbook of Peace and Reconciliation*. Heidelberg: Springer, 51-61.
- Miheljak V., Polič M., Plassaras A., Tsatsaroni C., McCarthy S., Petrovic N., Medvedeva A., Yalcinkaya A., (2013). Perspectives on Apology and Reconciliation in Russia and the Balkan States, In: K. Malley-Morrison, A. Mercurio, G. Twose (Eds.). *International Handbook of Peace and Reconciliation*. Heidelberg: Springer, 331-341.
- Mitchell C. R. (1981). *The structure of international conflict*. London: Macmillan.
- Pennebaker J. W., Banasik B.L. (1997). On the Creation and Maintenance of Collective Memories: History as Social Psychology. V: J.W. Pennebaker, D. Paez, B. Rime (Eds.). *Collective Memory of Political Events*. Mahwah: LEA, 3-19.
- Poole R. (2008). Memory, history and the claims of the past. *Memory Studies*. Vol 1(2), 149-166, sneto 16. 2. 2026 z: <http://mss.sagepub.com>.
- Pyszczynski, T., Abdollahi, A., Solomon, S., Greenberg, J., Cohen, F., Weise, D. (2009). Mortality Salience, Martyrdom, and Military Might: The Great Satan Versus the Axis of Evil. In: J. Victoroff and A. W. Kruglanski (Eds.). *Psychology of Terrorism: Classic and Contemporary Insights*. New York: Psychology Press, 281-297.
- Rant J. (2008). Slovenski eksodus leta 1945. Buenos Aires: Mariano Loboda.
- Roediger III. H. L. (2021). Three Facets of Collective Memory. *American Psychologist*, 76, 9, 1388-1400.
- Rouhana, N., N. (2011). Key Issues in reconciliation: Challenging traditional assumptions on conflict resolution and power dynamics. In: D. Bar-Tal (Ed.). *Intergroup conflicts and their resolution*. New York: Psychology Press, 291-314.
- Rouhana, N.,N. (2004). Identity and Power in the Reconciliation of National Conflict. In: A. H. Eagly, R. M. Baron, V. L. Hamilton (Eds.). *The Social Psychology of Group Identity and Social Conflict*. Washington, DC: APA, 173-187.
- Rus, V., Toš, N. (2005). Vrednote Slovencev (Values of Slovenians). Ljubljana: Založba FDV.

- Sokolov, A.V. (1997). Russian peace-keeping forces in the post-Soviet area, in: Kaldor and Vashee (Eds.) *New wars: Restructuring the global military sector*, London: Pinter.
- Saje F. (1952). *Belogardizem*. Ljubljana: SKZ.
- SJM 2025/1 - Slovensko javno mnenje 2025/1, Sumarni pregled rezultatov, Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana, 2025.
- Štefančič jr. M. (2026). Naša kri, *Mladina*, 8, 56–59.
- Tajfel, H., Turner, J. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. In: S. Worchel and W. Austin (Eds.), *Psychology of Intergroup Relations*, Chicago: Nelson-Hall, 7-24.
- Thompson, J. (2005). Apology, justice and respect: a critical defence of political apology. Accessed 17/1/2012, URL: <http://www.unisa.edu.au/hawkeinstitute/gig/aapae05/documents/thompson.pdf>
- Toš, N., Miheljak, V. (2002). *Slovenia Between Continuity and Change, 1990-1997*. Berlin, Ed. Sigma.
- Toš, N. et al (2004). *Slovensko javno mnenje 2003/1*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Arhiv družboslovnih podatkov, 2004. [COBISS.SI-ID 26880861]
- Vatansever, M. (2011, August 9). Turkish-Greek relations: One step forward, two steps back. *IRST Anatolia Daily*, 11:17. Available from <http://www.anatoliadaily.com/irst/index.php/main-subjects/europe/233-turkish-greek-relations-one-step-forward-two-steps-back?format=pdf>.
- Vygotsky L. S. (1978). *Mind and society: The development of higher psychological processes*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wertsch J. V. (2002). *Voices of Collective Remembering*. Cambridge: Cambridge University Press.

Katja Hrobat Virloget

SPRAVA MED SLOVENIJO IN ITALIJO? POSLUŠATI IN »SLIŠATI« DRUG DRUGEGA¹

Težavne preteklosti, sporna obmejna ozemlja

Pretoklost razdorov med Italijo in Slovenijo, pred tem Jugoslavijo, je dolga in mračna ter izhaja iz nacionalističnih postavljanj državnih meja na spornih večetničnih multikulturnih ozemljih. Nacionalistična ideologija s svojo črno-belo logiko, ki ne prenese hibridnosti, nedefiniranosti etničnih identitet, je skozi stoletja vedno znova zarezovala v vsakdanja življenja ljudi in jih prisilila v prilagajanja in odločanja o tem, kdo so.

Odličen italijanski film o tem črno-belem konfliktu je nastal že leta 1950 z naslovom *Cuori senza frontiere* (*Srca brez mej*; Zampa, 1950),² kjer dramo povzroči z belim čopičem zarisana črta, ki prej enotno vas razdeli na dvoje z novo narodnostno mejo med Jugoslavijo in Italijo. Nova črta ločuje med sosedmi, prijatelji, sorodniki, razdeljuje posesti, ljudje se morajo razdeliti in na silo izbrati eno ideologijo pred drugo, begunstvo ali dom, italijanstvo ali slovenstvo, in celo otroci se ločijo na »pridne« in »hudobne«, odvisno od zornega kota (Hrobat Virloget, 2025a: 131).

1 Poglavlje je bilo napisano v okviru projekta Etnografija tišin(e), ARIS J6-5019, 1. 10. 2023–30. 9. 2026, pod vodstvom Katje Hrobat Virloget.

2 Dostopen na YouTubeu.

Večetnična, večkulturna in uradno dvojezična Istra, ki bo v glavnem obravnavana v pričujočem članku, je vzorčni študijski primer skozi stoletja spornega obmejnega ozemlja in »težavnih« ter »neprebavljenih« (angl. *undigested*) preteklosti (Baskar 2002), kjer ljudje konstruirajo mnogovrstne »čiste« in hibridne identitete (Baskar, 2002; Ballinger, 2012; Rogelja, Janko Spreizer, 2017: 34–35, 75; Hrobat Virloget, 2021; Orlić, 2023; Altin, 2024). Prvi pisni viri o sobivanju romansko govorečega (istrsko-beneško narečje) urbanega prebivalstva istrskih obalnih mest in v zaledjih živečega slovanskega prebivalstva (slovensko in hrvaško narečje) izhajajo iz 9. stoletja. Od 13. stoletja naprej je večji del Istre pripadal Beneški republiki, *Serenissimi*, vse do 19. stoletja, ko je celotna Istra prešla pod oblast Habsburške monarhije. V 20. stoletju so Istrani v današnji Sloveniji doživeli kar pet različnih oblasti, od imperijev do nacionalnih držav, od Avstro-Ogrske, Italije, Svobodnega tržaškega ozemlja, Jugoslavije do Slovenije. Z italijanskim fašističnim režimom (od leta 1922), katerega cilj je bil popolno poitalijančenje oziroma izenačitev državnih in etničnih mej, se je nad slovensko in hrvaško govoreče prebivalstvo zgrnilo več kot dve desetletji trajajoče nasilje protislovanske represivne asimilacijske politike (Pirjevec, 1982; Guštin, Troha, 2004; Bertucelli, Orlić, 2008; Pelikan, 2002; Kacin Wohinz, 1998; Kacin Wohinz, Verginella, 2008 itd.). Zaradi fašističnega nasilja naj bi med obema vojnama iz Julijske krajine (it. *Venezia-Giulia*) na vzhodu italijanskega imperija, katere Istra predstavlja približno eno tretjino ozemlja, pobegnilo okrog 100.000 Slovencev in Hrvatov, od tega 70.000 v Jugoslavijo, kar je še precej neraziskana tema. V tem času se je 129.000 italijanskih migrantov priselilo v Julijsko krajino, predvsem v urbana središča. To sicer ni povsem spremenilo etnične strukture prebivalstva, je pa razbilo slovenski srednji razred (Verginella, 2015: 59–60; Čepič, Nečak, 1979; Purini, 2010: 146–175; Hrobat Virloget, 2021: 21–24). Po priključitvi Italiji je prišlo v Istri do preloma porasta slovenske in hrvaške urbane družbe zaradi fašističnih ukrepov, kot so zaprtje slovenskih in hrvaških šol, združb, medijev ter pritiski na elito, da se umakne z ozemlja (predvsem v Jugoslavijo) (D'Alessio, 2008: 43–49; 2006).

Po drugi svetovni vojni je Jugoslavija zahtevala popravek rapalske meje med Jugoslavijo in Italijo, pri čemer so kot novo mejno črto leta 1945 postavili t. i. »Morganovo linijo«, ki je predstavljala razmejitev med dvema vojaškima upravama Julijske krajine: med jugoslovansko cono B na vzhodu in zavezniško cono A na zahodu. Mejno vprašanje je bilo delno rešeno leta 1947 s Pariško mirovno pogodbo, ki je vzpostavila mejo med Italijo in Jugoslavijo na severnih delih tega spornega večetničnega ozemlja, pa tudi mejo med Jugoslavijo in Svobodnim tržaškim ozemljem (STO), ustanovljenim kot začasna neodvisna, suverena država na tem območju. Razdeljeno je bilo na cono A

na območju okrog Trsta, ki jo je nadzirala zavezniška vojaška uprava, in cono B, ki je zaobjemala severni del Istre, od Kopra do Novigrada/Cittanova, in je bila pod upravo jugoslovanske armade. Leta 1954 je Cona B STO pripadla Jugoslaviji, medtem ko je bila cona A priključena Italiji. S tem je Istra postala mejno območje med vzhodnim in zahodnim blokom (Pirjevec, 2000; Rogoznica, 2011; Troha, 2019; Hrobat Virloget, 2021: 21–23).

V tem času negotovosti definiranja nacionalnih mej se je odvil »istrski eksodus«. Začel se je s sporadičnimi odhodi po drugi svetovni vojni in je vrh dosegel z množičnim izseljevanjem iz Istre po priključitvi cone B Jugoslaviji (Gombač, 2005: 10; Pupo, 2015: 29; Kalc, 2019: 146). Na osnovi Pariške mirovne pogodbe iz leta 1947 in Londonskega memoranduma iz leta 1954 so prebivalci Istre lahko optirali za italijansko državljanstvo, kar je posledično pomenilo njihovo izselitev v Italijo (Pupo, 2015; Gombač, 2005: 65; Hrobat Virloget, 2021: 24).

Že samo poimenovanje teh povojnih migracij pretežno italijanskega prebivalstva odraža sporne poglede na preteklost med Italijo in Slovenijo (ter Hrvaško). Medtem ko se v Italiji govori o *ezulih* (it. *esuli*), kar pomeni begunce, izgnance, in istrskem eksodusu, v Sloveniji in na Hrvaškem pojav imenujejo povojne migracije, migrante pa optante. Slednje naj bi izhajalo iz prostovoljne odločitve za italijansko državljanstvo na osnovi zakonske pravice dveh mirovnih pogodb (Ballinger, 2003; Volk, 2003: 47–50; Gombač, 2005: 65; Pupo, 2015). Medtem ko v italijanskem diskurzu »eksodus« zajema zgolj Italijane (Pupo, 2015), se v slovenskem in hrvaškem pogledu poudarja, da je tok migracij pomešal tako prisilne kot prostovoljne migrante, tako italijanske kot slovenske ter hrvaške (Hrobat Virloget, 2021: 7–8, 24). Vsaka nacionalna stran zagovarja svojo vzporedno zgodovino ter vzroke za migracije in s tem tudi različno število migrantov ter različna poimenovanja (Verginella, 1997; 2000; Ballinger, 2003: 42–45).

Po »eksodusu« je skupno število registriranega prebivalstva italijanske narodnosti v obalnih mestih slovenskega dela Istre padlo z 90 odstotkov pred vojno na zgolj 10,5 odstotkov po njem (Troha, 1997: 59). Po popisih je v obdobju med letoma 1945 in 1958 slovenski del ozemlja zapustilo 49.132 ljudi, večinoma Italijanov, pa tudi Slovencev in Hrvatov. Od teh so jih 27.810 evidentirali kot *optante* (Volk, 2003: 51; Kosmač, 2017: 193; Kacin Wohinz, Troha 2000); iz celotne Istre (vključno s hrvaškim delom) je odšlo med 200.000 in pretiranih 350.000 oseb (Ballinger, 2003: 1, 275). Po popisu iz leta 1961 je na območjih, priključenih Jugoslaviji, ostalo 44 odstotkov prebivalcev, ki so tam živeli pred drugo svetovno vojno (186.450), več kot 55 odstotkov jih je odšlo (232.994), priselilo pa se je 144.505 oseb (Orlić, 2023: 167–168).

Obmejni fašistični protislovanski rasizem in nasilje ter »istrski eksodus« so obmejnimi in posledično nacionalnim skupnostim prizadeli globoke individualne in kolektivne rane. Čeprav je bila s pristopom Slovenije k Evropski uniji nacionalna meja formalno izbrisana, čeprav je od najhujših dogodkov minilo več kot sedemdeset let in čeprav so bila na politični ravni storjena nekatera pravna dejanja, javne naracije o nedavni preteklosti ostajajo še vedno konfliktne in otežujejo pomirjeno sobivanje dveh sosedskih narodov.

Konfliktni pogledi, tišine in travme

Spomini obmejnih družbenih skupin, ki so izkusile fašizem in »istrski eksodus«, so bili politično instrumentalizirani in danes tekmujejo za svojo ekskluzivno žrtevno vlogo. Nekatere spominske pripovedi so bile v dominantnih hegemonih diskurzih utišane in zanikane, drugim delom preteklosti pa je bil selektivno dan glas in postale so mitizirane z namenom oblikovanja tekmovalnih nacionalnih diskurzov viktimizacije (Ballinger, 2004: 145–159; Focardi, 2020; Hrobat Virloget, 2021; 2025b: 194–195). Pogosto te travmatične spomine obmejnega prostora zlorablja politika v diskurzih, iz katerih so zgodovinarji izključeni, spomin pa je prepuščen skrajnim manipulacijam, ki spodbujajo sovražstvo do Drugega. Raziskovalci opozarjajo tudi na problem univerzalizacije holokavsta oziroma »holokavstizacije« spomina, ko se ta univerzalni evropski spomin lahko uporabi za zanikanje in prikrivanje specifičnih lokalnih odgovornosti, zločinov in kršitev človekovih pravic. Tak je primer koncentracijskega taborišča Rižarna v Trstu, kjer je spomin na holokavst prekril in zanikal drugo preteklost, ubijanje Slovencev in partizanov (Badurina, 2024; Gobetti, 2020). Kot argumentira Natka Badurina v knjigi *Strah od pamćenja* (2023), je razlog za današnje utišanje ljudi, povezanih s partizanskim odporniškim gibanjem, sodobno problematično enačenje tako imenovanih zločinskih totalitarnih režimov, komunističnega in nacističnega.

V Italiji je molk o »eksodusu« trajal vse do začetka devetdesetih let, ko se je v Berlusconijevi dobi uveljavila nacionalna paradigma »žrtev« skupaj z mitom o »dobrih Italijanih«. Leta 2004 so 10. februar razglasili za nacionalni »dan spomina na žrtve fojb in eksodusa iz Istre, Reke in Dalmacije«. Implicitna povezava z judovskim trpljenjem je postavitve praznika le nekaj dni po evropskem svetovnem dnevu spomina na žrtve holokavsta (27. januar) (Corni, 2018: 77–78). Zgodovinarji opozarjajo na nevarnost izenačevanja vseh žrtev različnih režimov in politik, saj to vodi v trivializacijo, zanikanje in popačenje zgodovine ter v zabrisovanje mej med storilci in žrtvami. S tem je praznik na institucionalni ravni povzročil distorzijo interpretacije zgodovine,

po kateri so Italijani postali žrtve druge svetovne vojne in ne krvniki. Nacionalna hegemonna naracija se ni soočila z lastno odgovornostjo za temno plat nacionalne preteklosti iz časa fašističnega režima, kar imenujemo »izostali Nürnberg«. Zavedanje o protislovanski rasistični politiki, ki jo je fašistični režim med obema svetovnima vojnama vodil na območju severnega Jadrana, je v italijanskem javnem mnenju zelo nizko. V tej mitični naraciji se je ustvarjalo demonizirane *slovanske komuniste*, katerih cilj naj bi bil uničiti italijanstvo Istre. Kolektivni spomin istrskih beguncev, zamrznjen v travmi, se je v zlitju z nacionalnim diskurzom o viktimizaciji dolgo pretvarjal v sovraštvo do inferiornih Drugih in spodbujal »kulturo strahu« do slovanskih, slovenskih in hrvaških sosedov (Cogoy, 2009: 18–19; Corni, 2018: 74–78; Focardi, 2020: 214–258; Gobetti, 2020; Badurina, 2023: 83–87, 132–152, 218–244; Altin, 2024: 105; Orlić, 2015; 2023: 192–205; Hrobat Virloget, 2021; 2025b).

Prva vlada Janeza Janše je narekovala eksplicitno kontrapostavitev italijanskemu dnevu spomina z lastnim, in sicer leta 2005 z dnevom vrnitve Primorske matični domovini (Hrobat Virloget, 2021: 51; Crainz, 2025: 8–9). Po letih prerekanj, ali gre za vrnitev ali priključitev Primorske, je predlani vlada Roberta Goloba izglasovala »priključitev« (MP 2024). Slovenska nacionalna identiteta, še posebej v tem obmejnem primorskem prostoru, je zgrajena na slovenskem odporu proti fašizmu, na boju za narodno emancipacijo v okviru narodnoosvobodilnega boja med drugo svetovno vojno in predvsem na diskurzu viktimizacije, ki jo italijanski dominantni diskurz izpodbija (Fikfak, 2009: 359; Hrobat Virloget, 2021). Kot navaja sporočilo Evropske komisije »Ni prostora za sovraštvo«, brezbržnost ali nevednost pomenita grožnjo za ljudi, ki se soočajo z diskriminacijo, in sta lahko celo bolj boleči kot sami zločini (Evropska komisija). V tem pogledu zlasti primorski Slovenci težko prenašajo ignoranco o tem, kdo je komu prizadejal bolečine, sploh če je ta prežeta s protislovanskim rasizmom (Catalan, 2015: 417–430; Catalan, Mezzoli 2018; Bajc, Klabjan, 2021), ki še danes ni povsem izkoreninjen.³ Po drugi strani pa tudi slovenska javnost večkrat pokaže ignoranco do temne plati lastne preteklosti. Tak je bil primer leta 2012, ko je bilo praznovanje »slovenskosti« Primorske postavljeno v mesto Koper/Capodistria, ki je bil vse do »eksodusa« večinsko italijansko govoreče mesto (Hrobat Virloget, 2021: 51–52). Tako kot Italijani vedo zelo malo o fašizmu, vedo Slovenci prav tako malo o »istrskem eksodusu« in njegovih posledicah.

Na tej vzhodni meji prevladuje »obsedenost s preteklostjo« (Orlić, 2023: 205) ali »prekomerno spominjanje« (Altin, 2024: 105), ki je v temeljnem nasprotju z individualnim molkom istrskih beguncev iz obdobja izpred

3 Npr. še v letu 2025 se je na slovenskem konzulatu v Trstu pojavil žaljiv rasistični napis, *consolato dei slavi di merda* (slo: »konzulat usranih Slovanov«).

devetdesetih let in tudi po njem (Altin, 2024: 105). V družinah istrskih beguncev se o »eksodusu« desetletja ni govorilo, saj so spomini vzbujali občutek sramu zaradi begunstva, izrinjenosti in marginaliziranosti (Altin, 2024: 104, 119). Molk je še vedno prisoten, sploh pri posameznikih, katerih spomini se razlikujejo od javnih in kolektivnih naracij, ki jih vzdržujejo društva istrskih beguncev (Pontiggia, 2013: 120, 123, 126, 153; Hrobat Virloget, 2025b; Hrobat Virloget, Tonet, 2025). V enoznačni, nacionalistični javni naraciji o »eksodusu« je bila mnogim beguncem hibridnih etničnih identitet, ki so prihajali iz večjezičnega prostora, vsiljena monolitna, »čista« italijanska nacionalna identiteta (Ballinger, 2006; Volk, 2003; Orlić, 2023: 119–131, 152–154, 179; Altin, 2024: 157; Hrobat Virloget, 2021; 2025b; Hrobat Virloget, Tonet, 2025). Da je v tem obmejnem območju pogosto prihajalo do zamolčevanja enega dela jezikovne oziroma etnične identitete, navadno slovenske ali hrvaške, je bilo potrjeno tudi na delavnicah z mladimi pripadniki narodnostnih manjšin, v psihoterapevtskih obmejnih delavnicah in v pogovorih z istrskimi begunci v Avstraliji (Hrobat Virloget, Tonet, 2025c; Hrobat Virloget, 2025b: 194; Švara, Hrobat Virloget, 2024: 308–310).

Na drugi strani meje je v slovenski Istri v tišini ostal spomin tistih italijansko govorečih Istranov, ki so v Jugoslaviji ostali in se iz večinskega italijansko govorečega prebivalstva v istrskih mestih spremenili v manjšinsko narodnostno skupnost. Izkusili so nekakšno »dvojno tišino«, saj so bili izključeni tako iz slovenskega kot tudi italijanskega javnega diskurza. Njihov spomin se ne ujema z dominantnim slovenskim spominom, ki »istrski eksodus« razume kot prostovoljne migracije, niti z dominantnim italijanskim diskurzom, ki v »eksodusu« prepozna prisilne množične migracije. Nasprotno, prav ti, ki so ostali, se zavedajo vzročne povezave med »eksodusom« in fašističnim nasiljem, ki ga prevladujoči italijanski uradni diskurz zanika. Poleg te neskladnosti v spominih in travmi je tišino mogoče pripisati tudi izolaciji in občutku zapuščenosti Italijanov v Istri, saj so po »eksodusu« v popolnoma spremenjenem socialnem okolju postali tujci v lastnem domu. Po »eksodusu« so izgubili vso svojo socialno mrežo in jezikovno okolje, hkrati pa so se iz nadrejenih prebivalcev iz časa fašizma spremenili v podrejene, kolektivno stigmatizirane »fašiste« (Hrobat Virloget, 2021: 255; Hrobat Virloget, Tonet, 2025). Če zaključim z besedami tržaškega psihoanalitika Pavla Fonde, so slovensko-italijanske etnično mešane obmejne skupnosti zgleden primer paranoidno-shizofrenega človeškega stanja, kjer se pojavljajo kolektivni miti o idealizaciji nas samih in projekcije zla na kolektivnega sovražnika (Fonda, 2009: 105–112).

Poti in stranpoti sprave

Pomemben korak zbližanja nacionalnih konfliktnih spominov je bila ustanovitev mešane slovensko-italijanske komisije zgodovinarjev z obeh strani meje leta 2000, ki so raziskali slovensko-italijanske odnose v času od obdobja 1880–1918 do obdobja 1945–1956 (Kacin Wohinz, Troha 2000). Poročilo za obdobje, ki je zbudilo toliko sovražnosti med državami, je spisano na zgolj osemnajstih straneh, kar se zdi največji možen konsenz, ki so ga zgodovinarji z obeh strani nacionalne meje uspeli doseči. Medtem ko je na slovenski strani poročilo objavljeno na uradnih spletnih straneh vlade, ga italijanska vladna stran ni objavila (Hrobat Virloget, 2021: 60–61). V Italiji je do njega mogoče dostopiti le prek objav inštitutov, ki se zanimajo za zgodovino vzhodne meje. Poročilo tam ni vzbudilo javnega interesa niti ga niso sprejeli izobraževalci, ki jim je bilo namenjeno (Altin, Badurina, 2018: 188).

V tem zadušljivem obmejnem ozračju je po več desetletjih končno zapihal veter poskusov spravnih dejanj. Prvi poskus sprave je v letu uvedbe italijanskega dneva spomina naredil Romano Prodi, takrat predsednik Evropske komisije, in sicer 1. maja 2004 v Gorici v trenutku vstopa Slovenije v Evropsko unijo. Za leto 2010 je bilo na pobudo italijanskega predsednika Carla Azeglia Ciampija predvideno »skupno romanje« slovenskega, hrvaškega in italijanskega predsednika na mesta, kjer je vsak od teh narodov »dal najslabše od sebe« v drugi svetovni vojni, v tržaško Rižarno, fojbo v Bazovici in koncentracijsko taborišče Gonars, do česar pa žal ni prišlo (Crainz, 2025: 9). So pa 13. julija istega leta predsedniki Slovenije (Danilo Türk), Hrvaške (Ivo Josipović) in Italije (Giorgio Napolitano) skupaj položili vence na ključne obmejne kraje spomina: pri Narodnem domu v Trstu, katerega požig leta 1920 velja za simbol začetka fašističnega nasilja nad Slovenci in Hrvati (Pahor, 2009), ter k spominski plošči beguncem iz Istre, Reke in Dalmacije na železniški postaji v Trstu. Deset let kasneje, 13. julija 2020, se je odvilo še eno spravno dejanje, in sicer ob 100-letnici požiga Narodnega doma v Trstu, ko je bila podpisana pogodba o njegovi vrnitvi Slovencem. Predsednika Slovenije in Italije, Borut Pahor in Sergio Mattarella, sta pred slovesnostjo v Trstu, oponašajoč gesto francoskega in nemškega predsednika pred leti, z roko v roki položila vence k spominskim obeležjem bazoviškim junakom in ob bazoviški fojbi⁴ (Hrobat

4 V italijanskem diskurzu so *fojbe* globoke kraške jame v Istri in na Krasu, za katere se v italijanski naraciji verjame, da skrivajo žrtve pobojev jugoslovanskih partizanov leta 1943 in 1945 med t. i. »štiridesetdnevno okupacijo Trsta«. V italijanski javnosti so dobile politične in skoraj mitične razsežnosti, saj so razumljene kot simbol etničnega čiščenja Italijanov. Slovenski raziskovalci pa poudarjajo, da so bili poboji predvsem ideološko motivirani, saj je bilo med žrtvami veliko domobrancev in nasprotnikov novega družbenega reda (Ballinger, 2003; Cogoy, 2009; Pirjavec, 2009; Verginella, 2009; Dota, 2010; Orlić, 2012).

Virloget, 2021: 59–60; Crainz, 2025: 9). Zaradi osredotočanja italijanskega medijskega poročanja predvsem na fojbo in s tem na slovensko priznanje zločinov, s čimer so prišle na dan slovenske bojazni o priznanju italijanske »resnice« z ignoriranjem zločinov fašizma, so se pojavile zahteve po raziskavah bazoviške fojbe. Ta je zabetonirana in Italijani je ne želijo raziskati; leta 1945 so Britanci v njej našli le trupla nemških vojakov in enega civilista. Kot sta komentirala slovenski zgodovinar Jože Pirjevec in italijanski zgodovinar Raoul Pupo, politična retorika noče slišati realnosti zgodovinarjev in pravih številč žrtev. Kot opozarja Pirjevec, se fojba pogosto uporablja za politične manipulacije in potvarjanje zgodovine (Lesjak, 2020; Vojnovič, 2020; Širca, 2020). Kljub temu sam vidi v italijanskem poklonu bazoviškim žrtvam – prvim antifašistom v Evropi, ki jih Italija še vedno šteje za teroriste – pomembno gesto, prvo obliko opravičila v italijanski zgodovini. Kot je dejal Sergio Mattarella, težke zgodovine ne moremo izbrisati, lahko pa jo spremenimo v skupno dediščino, iz katere rasteta sodelovanje in prijateljstvo (Petrovec, 2020).

Eno najpomembnejših spravnih dejanj med Italijo in Slovenijo je bil projekt Evropske prestolnice kulture (GO2025!), ki je po slovenski odločitvi poleg Nove Gorice vključila tudi italijansko Gorico. O zgodovini ideje čezmejnega skupnega prostora in o meji, ki najprej razdvaja, potem pa združuje, je podrobno pisala Katja Jerman v svoji doktorski disertaciji in kasneje izdani knjigi *Dve Gorici – eno mesto?* (Jerman, 2025). Na uradnem odprtju prestolnice kulture je bilo veliko Primorcev ganjenih, vedoč, kakšen ogromen korak je bil storjen. Med pomembnimi projekti GO2025! je bil projekt EPIC s stalno razstavo *Mesto na meji*, kjer so soočili različne poglede na zgodovino 20. stoletja (Go-epic.eu). Stefano Lusa, zgodovinar, novinar, direktor informacijskega programa italijanskega Radio Capodistria (RTV SLO), kolumnist *Dnevnika* in lucidni opazovalec slovensko-italijanskih odnosov je ob projektu skupne evropske prestolnice kulture zapisal, da sta Nova Gorica in Gorica dokazali, da je utopična ideja o čezmejnem sodelovanju mogoča navkljub še vedno aktualnim konfliktnim spominom. Čeprav na eni strani še vedno častijo Benita Mussolinija kot častnega občana, na drugi strani pa Josipa Broza - Tita, čigar kamniti grafit na Sabotinu redno vzdržujejo,⁵ čeprav je goriški župan Rodolfo Zibera član desničarske stranke Lega Nazionale in tudi sin istrskih beguncev, sta se rdeča Nova Gorica in črna Gorica kljub vsem protislovjem zedinili v sodelovanju dveh obrobnihih mestec (Lusa 2025). Kot ironično zaključí avtor kolumne, »prerekanj o tem, v katerem krogu pekla sta Tito in Mussolini in kdo je bližje dnu, je bilo že dovolj. V nacionalističnih paradižih sta oba v nebesih.« (Lusa 2025)

5 O napisu Tito nad Sabotinom in različnih pogledih nanj glej dokumentarni film *Kamniti grafiti* (Kranjc, Starec, Turk, Valič 2006).

V letu 2025 lahko kot pomembno spravno dejanje razumemo vrnitev Carpacciove slike *Marija z detetom* v samostansko cerkev sv. Frančiška v Piranu po 85 letih (A. J., 2025). Gre za sklepno točko dolgoletnega spora o vračilu med drugo svetovno vojno iz Istre odtujenih beneških umetnin. Za istrske begunce so te relikvije italijanske oziroma beneške tradicije, temelj njihove identitete in politično orodje teritorialnih zahtev. Spor o tem, ali umetnine pripadajo prostoru izvora ali kulturnemu kontekstu, ki jih je ustvaril, razkriva dvojno selektivno pozabo: istrski begunci zanemarjajo slovansko prisotnost, slovenski diskurz pa italijanski in beneški prispevek k zgodovini Istre (Babelič, 2018: 68, 76–78).

Naj na koncu bežno omenim še nekaj stranpoti sprave. Kadar predavam v Italiji, sem redno deležna vprašanj o vrnitvi premoženja beguncem iz Istre in Dalmacije. Žal v italijanski javnosti ni znano, da je Slovenija na zahtevo Italije, ki je kot članica EU pogojevala vstop Slovenije z zahtevo po odškodnini za odvzeto premoženje istrskih beguncev, svoj del izplačala (110 milijonov ameriških dolarjev), medtem ko ga Hrvaška ni. Osimski in rimski sporazumi (1983) so v ureditvi premoženjsko-pravnih razmerij med Jugoslavijo in Italijo določili tudi, da je poleg denarne odškodnine Italija v zameno za vojno škodo prepuстила nepremičnine istrskih beguncev Jugoslaviji. Italija denarja še danes ni dvignila z bančnega računa. K nejasnostim prispeva tudi Zakon o popravi krivic političnim preganjanjem iz leta 1997, pri čemer so se istrski begunci množično prijavljali z dokazovanji komunističnega nasilja nad njimi, pa čeprav država in nekateri odvetniki trdijo, da je bil denar, namenjen njim, izplačan, vendar žal ni prišel v njihove roke (Šaunik, 2001; Šuligoj, 2016; Šuklje, 2019; Hrobat Virloget, 2021: 54–55).

Na lokalni ravni sprave je pomemben korak k priznanju utišanega spomina italijanske narodnostne skupnosti storila občina Koper/Capodistria. Dejanje je za ljudi, ki razumemo kompleksno multikulturnost, prišlo kot obliž na rano ob vzpostavitvi uradnega poimenovanja »slovenska Istra«. Kar se mnogim, ki nimajo senzibilnosti do tega multikulturnega območja, zdi le poimenovanje za del regije, ki pripada Sloveniji, drugi, vključno z mano, vidimo to kot ignoranco do vseh prebivalcev tega uradno dvojezičnega območja, ki se s pojmom »slovenski Istran« težko identificirajo. Argument, da mora biti poimenovanje na narodnostno mešanih območjih premišljeno ter vključujoče in da se zato mora izogibati etničnim prilastkom v lastnem imenu (z veliko začetnico), je bil preglašen in danes se v medijih sliši le še »Slovenska Istra« (Hrobat Virloget, 2022). To in tudi večdesetletne diskusije, kako poimenovati ta multikulturni sporni prostor (Hrobat Virloget, 2021: 27–31), odražajo, da preteklost /.../ tu nikakor noče miniti (Lusa, 2022; Hrobat Virloget, 2022). Prihodnost tu vedno znova vleče nazaj v preteklost

(Arendt, 2006: 20), še posebej, ko so rane nezaceljene (Hrobat Virloget, 2021; 2022) oziroma, z besedami italijansko-jugoslovanskega politika Silvana Saua, ko je spomin »nepomirjen« (Kemperle, 1997, 86; Hrobat Virloget, 2021: 244). To se je lepo izkazalo ob spravnem dejanju občine Koper/Capodistria, ki je leta 2017 poleg sodobnih dvojezičnih poimenovanj ulic in trgov želela vrniti zgodovinska italijanska poimenovanja ulic v mestu, ki je imelo do »eksodusa« večinsko italijansko govoreče prebivalstvo. Po večletnem sporu z Inšpektoratom za kulturo in medije, ki je tablam očital kršenje zakona o javni rabi slovenščine, ker imena niso bila prevedena v slovenščino, se je spor, ki je prešel na državno raven, zaključil (še) leta 2025 s poimenovanji v italijanskem in beneškem narečju kot zgodovinskimi imeni (M. K. 2025).⁶ Spor lepo odraža konflikt med centrom in periferijo, kjer nacionalizirajoče orientirani center ne razume kompleksne obmejne multikulturalnosti in nima senzibilnosti do tega, da se vzpostavi bolj vključujoč pogled na preteklost. Kot je zapisal papež Janez Pavel II, bi se moral vsak narod braniti pred nacionalizmom in njegovim bojem zgolj za pravice lastnega naroda. Namesto tega bi morali stremeti k domoljubju, kot obliki ljubezni do domovine, ki »priznava vsem drugim narodom iste pravice kot lastnemu« (Michnik, 2012: 170).

Italijanski novinar Nicolò Giralardi meni, da sprave ne bo prinesel stisk rok predsednikov, temveč vsakdanja dejanja ljudi, od mešanih zakonov, učenja jezika drug drugega, vpisovanja otrok v manjšinske (italijanske oziroma slovenske) šole do vedoželjnosti do drugega (Giralardi, 2024: 281–282). Prav na ravni vsakdanjih ljudi je bilo v zadnjih letih organiziranih več dejavnosti, ki so dajale prostor večglasnosti obmejnih utišanih spominov, poslušanju spominov in bolečin Drugega, ter s tem poskušale omogočiti proces celjenja kolektivnih in individualnih ran (Hrobat Virloget, 2023: 156).⁷

6 Zanimivo je opaziti, da so bile tako poimenovane nekatere piranske ulice že pred desetletji, vendar to ni nikogar motilo.

7 Na primer: Projekt Moja zgodba iz tišine z obmejnimi psihoterapevtskimi-antropološkimi delavnicami (Švara, Hrobat Virloget, 2024); Mednarodni projekt *RE4 Healing: Crossborder Remembrance, Reconnection, Restoring and Resilience* (financira Evropska komisija, CERV; 2025–2026; Hrobat Virloget, Tonet: 2025, 86), kjer vsi dogodki, terapevtske delavnice, film, okrogle mize itd. temeljijo na metodi večglasnosti in poslušanja »drug drugega« (Re4Healing); Soočanja različnih spominov, vendar prek odnosa do dediščine, so v Kopru/Capodistria omogočili dogodki s participativnim pristopom v konservatorstvu (Čebon Lipovec, 2021; 2023) itd.

Kako preseči nacionalne diskurze edinstvene žrtve

Tako psihoanalitiki kot zgodovinarji opažajo, kako velik pomen za nacionalno identiteto ima diskurz žrtvovanja. Vamik D. Volkan (2001) te etnonacionalne narative žrtvovanja naslavlja s psihoanalitičnim konceptom »izbranih travm«. Te razume kot kolektivni spomin na travmatičen dogodek, v katerem je skupina doživela izgubo, sram ali ponižanje v odnosu do druge skupine. Takšna travma lahko pomembno vpliva na oblikovanje skupinske identitete, se prenaša skozi generacije in se ob določenih okoliščinah znova prebudi kot močna, celo destruktivna psihološka sila, kot je v primeru Srbov in Kosovskega polja (Volkan, 2001). Podobno povezavo s kolektivno identiteto opažajo antropologi in zgodovinarji; spomin na (kolektivno) tragedijo se ohranja z neprestanim obujanjem in priznavanjem trpljenja (Wieviorka, 2004; Candau, 2005). Nacionalne spomine po drugi svetovni vojni zaznamujejo tekmovalni diskurzi o tem, kdo je večja žrtev, pri čemer se eni, lastni nacionalni travmi pripisuje privilegiran položaj, druge pa se razvrednotijo in potisnejo na rob (Assmann, 2007: 20–21; 2010). Zgodovinarica Jie-Hyun Lim argumentira, da je za doseg sprave potrebno z metodo *histoire croisée* in poslušanjem Drugega preseči t. i. »nacionalizem žrtvovanja« (ang. *victimhood nationalism*). Zanj je značilna sakralizacija spominov na lastno unikatnost, ahistoričnost, temelji na pretirani kontekstualizaciji in dekontekstualizaciji (Lim, 2010). Podobno razmišljanje najdemo tudi v leposlovju pri istrskem pisatelju Milanu Rakovcu, ki meni, da spravo, katarzo prinese samo kesanje za lastne zločine in ne boj proti tistim, ki so jih zakrivali, ti zločini so stvar tistega, ki jih je storil (Pletikos, 2023: 50 min). Po mnenju Pavla Fonde, bi moral vsak narod sprejeti svoje sramote in zločine ter jih vključiti v proces žalovanja v soočanju med različnimi skupinami (Fonda, 2009: 131). Potrebno je prisluhniti drug drugemu, premisliti lastne utišane spomine in odgovornosti, saj so vloge žrtve in krvnika prepletene (Hrobat Virloget, 2021: 248).

Kot argumentirata Aleida Assmann in Linda Shortt, spomin lahko deluje kot pomemben dejavnik družbene preobrazbe, saj lahko prispeva k ponovni integraciji družb, razklanih zaradi nasilnih konfliktov, k preseganju sovraštva in k vzpostavljanju temeljev za skupno prihodnost. Preteklosti sicer ni mogoče spremeniti, lahko pa preoblikujemo načine, kako jo dojemamo, pripovedujemo in pomnimo (Assmann, Shortt, 2012: 4, 13–14). Spomin je lahko razdiralen, kot smo videli v zadnjih desetletjih slovensko-italijanskih odnosov, vendar ta isti spomin lahko postane povezovalen, če le k njemu pristopimo na strokoven, senzibilen in vključujoč način.

Literatura

- A. J. 2025. Carpaccieva Marija z detetom se je po 85 letih vrnila v Piran. MMC RTV Slovenija, 4. 9. 2025. <https://www.rtvlo.si/kultura/dediscina/carpaccieva-marija-z-detetom-se-je-po-85-letih-vrnili-v-piran/756566> (dostopano 17. 11. 2025).
- Altin, Roberta. 2024. *Border Heritage. Migration and Displaced Memories in Trieste*. Lanham, Boulder, New York, London: Lexington Books.
- Altin, Roberta in Natka Badurina. 2018. Divided Memories: Istrian Exodus in the Urban Space of Trieste. V: T. Kuharenkova, I. Novikova in I. Orehovs (ur.), *Memory, Identity, Culture 2: Collection of Essays*. Riga: University of Latvia, 184–200.
- Arendt, Hannah. 2006 (1961). *Med preteklostjo in prihodnostjo: Šest vaj v političnem mišljenju*. Ljubljana: Krtina.
- Assmann, Aleida. 2007. Europe: A Community of Memory? *Bulletin of the GHI Washington* 40: 11–25.
- Assmann, Aleida. 2010. From Collective Violence to the Common Future: Four Models for Dealing with the Traumatic Past. V: Helena Gonçalves da Silva (ur.), *Conflict, Memory Transfers and the Reshaping of Europe*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 14–22.
- Assmann, Aleida in Linda Shortt. 2012. Introduction. V: Aleida Assmann in Linda Shortt (ur.), *Memory and Political Change*. London: Palgrave Macmillan, 1–14.
- Babelič, Janja. 2018. *Problem odtujenih umetniških del in primer slik iz mest Slovenske Istre ter njihove restitucije*. Magistrsko delo, Univerza v Ljubljani.
- Badurina, Natka. 2023. *Strah od Pamćenja*. Zagreb: Disput.
- Bajc, Gorazd in Borut Klabjan. 2021. *Ogenj: ki je zajel Evropo, Narodni dom v Trstu 1920–2020*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Baskar, Bojan. 2002. *Dvoumni Mediteran*. Koper: ZRS Koper, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko.
- Ballinger, Pamela. 2003. *History in Exile: Memory and Identity at the Borders of the Balkans*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Ballinger, Pamela. 2012. Entangled or 'Extruded' Histories? Displacement, National Refugees, and Repatriation after the Second World War. *Journal of Refugee Studies* 25 (3): 366–386.
- Bertucelli, Lorenzo in Mila Orlić, ur. 2008. *Una storia balcanica: fascismo, comunismo e nazionalismo nella Jugoslavia del Novecento*. Documenta 7. Verona: Ombre corte.
- Candau, Joel. 2005. *Anthropologie de la mémoire*. Pariz: Armand Colin.
- Catalan, Tullia. 2015. *Fratelli al massacro. Linguaggi e narrazioni della Prima guerra mondiale*. Roma: Viella.
- Catalan, Tullia in Erica Mezzoli. 2018. Introduzione. Memoria e Ricerca. *Memoria e Ricerca. Rivista di Storia contemporanea* 3: 347–350. DOI: 10.14647/91322.
- Cogoy, Renate. 2009. Uvod. V: Luisa Accati in Renate Cogoy (ur.), *Fojbe: Primer psihopatološke recepcije zgodovine*. Ljubljana: Krtina, 7–22.
- Corni, Gustavo. 2018. Private versus Public: The Memorialization of the Exodus of the Istro-Dalmatians, 1945–2015. V: Bazin Anne in Catherine Perron (ur.), *How to*

- Address the Loss? Forced Migrations, Lost Territories and the Politics of History: A Comparative Approach in Europe and at Europe's Margins in the Twentieth Century.* Brussels: P.I.E Peter Lang, 57–78.
- Crainz, Guido. 2025. Europa. 'Ricordare con l'aiuto delle memorie altrui.' *Rassegna Europea. Rivista dell'Accademia Europeista del Friuli Venezia Giulia XXXI/54* (maj 2025): 8–11.
- Čebren Lipovec, Neža. 2021. Etnografske metode in ohranjanje stavbne dediščine. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 61/1: 17–29.
- Čebren Lipovec, Neža. 2023. «Memory talk” in a museum in a contested land: a platform for mutual understanding and a potential method for built heritage conservation. *Ethnologia Fennica* 50/2: 75–102. DOI: 10.23991/ef.v50i2.110014.
- Čepič, Zdenko in Dušen Nečak. 1979. *Zgodovina Slovencev*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- D'Alessio, Vanni. 2008. Dall'Impero d'Austria al Regno d'Italia: lingua, stato e nazionalizzazione in Istria. V: Lorenzo Bertucelli in Mila Orlić (ur.), *Una storia balcanica: fascismo, comunismo e nazionalismo nella Jugoslavia del Novecento*. Verona: Ombre Corte, 31–71.
- D'Alessio, Vanni. 2012. Ponad egzodusa i fojbi nova talijanska literatura o 'istočnoj granici'. *Časopis za povijest Zapadne Hrvatske* 6–7: 55–75.
- Dota, Franco. 2010. *Zaračeno poračje: konfliktni i konkurentski narativi o stradanju i iseljenju Talijana iz Istre*. Zagreb: Srednja Evropa.
- Evropska komisija. 2023. *Skupno sporočilo evropskemu parlamentu in svetu. Ni prostora za sovraštvo: Evropa, združena proti sovraštvu*. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/SL/TXT/?uri=CELEX:52023JC0051> (dostopano 17. 11. 2025)
- Fikfak, Jurij. 2009. Cultural and Social Representations on the Border: From Disagreement to Coexistence. *Human Affairs* 19 (4): 350–362.
- Focardi, Filippo. 2020. *Nel cantiere della memoria: Fascismo, Resistenza, Shoah, Foibe*. Rim: Viella.
- Fonda, Pavel. 2009. Nedomačni notranji tujec. V: Luisa Accati in Renate Cogoy (ur.), *Fojbe: Primer psihopatološke recepcije zgodovine*. Ljubljana: Krtina, 105–112.
- Gobetti, Eric. 2024. Fašizem je naš slon v dnevni sobi, nacionalna travma, s katero moramo sobivati. Intervju z Jernej Šček v *Dnevnik – Sobotna priloga*, 26. april, 20–23.
- Giraldi, Nicolò. 2024. Komunikacijska ekologija, to! V: Jernej Šček (ur.), *Kavarna Italija*. Trst: Založništvo Tržaškega tiska, 275–286.
- Go-epic.eu. „O nas.“ <https://www.go-epic.eu/sl/projekt-epic/o-nas/> (dostopano 10. 11. 2025)
- Gombač, Jure. 2005. *Ezuli ali optanti? Zgodovinski primer v luči sodobne teorije*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Guštin, Damijan in Nevenka Troha (ur.), 2004. *Neupogljivi zakon Rima: fašizem in osvobodilni boj primorskih Slovencev 1941–1943 / La legge inflessibile di Roma: il fascismo e la lotta di liberazione degli sloveni nella Venezia Giulia 1941-1943*. Ljubljana: Društvo piscev zgodovine NOB.

- Hrobat Virloget, Katja. 2021. *V tišini spomina: »Eksodus« in Istra*. Koper, Trst: Založba Univerze na Primorskem, Založništvo Tržaškega tiska.
- Hrobat Virloget, Katja. 2022. Preteklost, ki ne mine? Nepredelana preteklost v sedanjosti in prihodnosti Istre. *Traditiones: zbornik Inštituta za slovensko narodopisje* 51 (3): 121–139. DOI: 10.3986/Traditio2022510306
- Hrobat Virloget, Katja. 2023. Unsilencing Traumatic Memories along the Slovenian-Italian Border. The Case of Psychotherapeutic and Anthropological Workshops. *Etnološka tribina* 53/46: 141–161. DOI: 10.15378/1848-9540.2023.46.05.
- Hrobat Virloget, Katja. 2025a. Vidne in nevidne meje. Antropološki razmisleki. V: Fumarola, Donatello in Mateja Zorn (ur.), *Vzhod Zahod / Oriente Occidente. Meja skozi film in zgodovino / La frontiera nel cinema e nella storia*. Nova Gorica, Gorica: Zavod Kinoatelje, Društvo Kinoatelje, 84–87, 130–134.
- Hrobat Virloget, Katja. 2025b. A shared but divisive borderland heritage? Silenced memories, suppressed hybrid ethnic identities, and parallel worlds on the Slovenian-Italian border. V: Jonas Nesselhauf in Joachim Reese (ur.), *Dissonantes Kunst- und Kulturerbe = Dissonant cultural heritage = Art et patrimoine culturel dissonants*. 1. Auflage – Neuauflage. Bielefeld: Transcript. Jahrbuch des Frankreichszentrums, Bd. 20, str. 187–202. <https://www.transcript-verlag.de/openaccess/pdf/oa9783839421772.pdf>
- Hrobat Virloget, Katja, Tonet, Martina. 2025. The burden of transgenerational memories and silences on the third generation : the case of the Slovenian-Italian border. *Traditiones* 54/3: 75–94. DOI: 10.3986/Traditio2025540304.
- Jerman, Katja. 2025. *Dve Gorici, eno mesto? Konstrukcija urbanega*. Trst: Založništvo Tržaškega tiska.
- Kacin Wohinz, Milica in Marta Verginella. 2008. *Primorski upor fašizmu: 1920–1941*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kacin Wohinz, Milica in Nevenka Troha (ur.). 2000. *Slovensko-italijanski odnosi 1880–1956 / I rapporti italo-sloveni 1880–1956 / Slovene-Italian Relations 1880–1956*. Ljubljana: Nova revija. [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.sistory.si/cdn/publikacije/44001-45000/44516/slo-ita-odnosi-1880-1956_2000.pdf](https://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.sistory.si/cdn/publikacije/44001-45000/44516/slo-ita-odnosi-1880-1956_2000.pdf) (dostopano 17. 11. 2025)
- Kalc, Aleksej. 2019. The Other Side of the 'Istrian Exodus': Immigration and Social Restoration in Slovenian Coastal Towns in the 1950s. *Dve domovini* 49: 145–162.
- Kemperle, Marjan 1997. Čigav odposlanec je manjšina? Pogovor s Silvanom Sauom. V: Slobodan Valentinčič (ur.), *Zbornik Primorske – 50 let*. Koper: Primorske novice, 86.
- Kosmač, Miha. 2017. *'Etnično homogena Evropa': preselitve prebivalstva v Istri in Sudetih 1945–1948*. Koper: Annales.
- Kranjc, Katja, Saša Starec, Barbara Turk in Urša Valič. 2006. *Kamniti grafi*. Dokumentarni film, študentsko delo, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za humanistične študije, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Lesjak, Miran. 2020. Intervju: Jože Pirjevec. *Dnevnikov objektiv*, 11. julij.
- Lim, Jie-Hyun. 2010. Victimhood Nationalism and History Reconciliation in East Asia. *History Compass* 8 (1): 1–10. DOI: 10.1111/j.1478-0542.2009.00654.x

- Lusa, Stefano. 2022. '...e dopo xe rivadi i druxi!' Forum Tomizza, 16.–21. 5. 2022, https://www.forumtomizza.com/hr/lusa-stefano-e-dopo-xe-rivadi-i-druxi-2022/391/?fbclid=IwAR38kmrQSk6F0LNWYKjcJnhvFwedeXv3S253T-cJ1EemCx_emNjRtVOTYHg (dostopano 10. 11. 2025)
- Lusa, Stefano. 2025. Blagoslovljeni Gorici: ni samo enega spomina. *Dnevnik*, 12. februar. <https://www.dnevnik.si/mnenja/kolumne/blagoslovljeni-gorici-ni-samo-enega-spomina-2715674> (dostopano 17. 11. 2025)
- M. K. 2025. V Kopru so namestili nove table z zgodovinskimi imeni trgov in ulic. *MMC, RTV Slovenija*, 3. april. <https://www.rtvlo.si/kultura/jezik/v-kopru-so-namestili-nove-table-z-zgodovinskimi-imen-i-trgov-in-ulic/741585> (dostopano 17. 11. 2025)
- M.P. 2024. Odslej praznik priključitve Primorske k matični domovini. *Dnevnik*, 23. oktober. <https://www.dnevnik.si/novice/slovenija/odslej-praznik-prikljucitve-primorske-k-maticni-domovini-2699050> (dostopano 17. 11. 2025)
- Michnik, Adam. 2012. *Iskanje izgubljenega smisla. Izbrani eseji Adama Michnika*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Kultura sožitja).
- Orlić, Mila. 2012. Javni diskursi, nacionalne memorije i historiografija na sjevernoja-dranskom prostoru. *Časopis za povijest Zapadne Hrvatske* 6/7: 12–22.
- Orlić, Mila. 2015. „Se la memoria (non) mi inganna ...“ L'Italia e il «confine orientale». *Acta Histriae* 23 (3): 475–488.
- Orlić, Mila. 2023. *Identità di confine. Storia dell'Istria e degli istriani dal 1943 a oggi*. Rome: Viella.
- Pahor, Boris. 2009. *Grmada v pristanu: novele*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Pelikan, Egon. 2002. *Tajno delovanje primorske duhovščine pod fašizmom: primorski krščanski socialci med Vatikanom, fašistično Italijo in slovensko katoliško desnico – zgodovinsko ozadje romana Kaplan Martin Čedermac*. Ljubljana: Nova revija.
- Petrovec, Janko. 2020. Srečanje med slovenskim in italijanskim predsednikom – prva novica italijanskih medijev. *MMC RTV Slovenija*, 14. julij. <https://www.rtvlo.si/svet/evropa/srecanje-med-slovenskim-in-italijanskim-predsednikom-prva-novica-italijanskih-medijev/530671> (dostopano 17. 11. 2025).
- Pirjevec, Jože. 1982. La fase finale della violenza fascista: i retroscena del processo Tomažič. *Qualestoria: bollettino dell'istituto regionale per la storia del movimento di liberazione nel Friuli-Venezia Giulia* 10 (2): 75–94.
- Pirjevec, Jože. 2000. *»Trst je naš!« Boj Slovencev za morje (1848–1954)*. Ljubljana: Nova revija.
- Pirjevec, Jože. 2009. *Foibe: una storia d'Italia*. Torino: Einaudi.
- Pletikos, Ines. 2023. *U ime oca*. Dokumentarna serija, HRT 1, 9. 1. 2023.
- Pontiggia, Stefano. 2013. *Storie nascoste. Antropologia e memoria dell'esodo istriano a Trieste*. Roma: Aracne.
- Pupo, Raoul. 2015. Italian Historiography on the Istrian Exodus: Topics and Perspectives. V: Katja Hrobat Virloget, Catherine Gousseff in Gustavo Corni (ur.), *At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*. Koper: Annales, 25–47.

- Purini, Piero. 2010. *Metamorfosi etniche: i cambiamenti di popolazione a Trieste, Gorizia, Fiume e in Istria (1914–1975)*. Videm: Kappa Vu.
- Re4Healing. Crossborder Remembrance, Reconnection, Restoring and Resilience. <https://fhs.upr.si/re-4-healing-crossborder-remembrance-reconnection-restoring-and-resilience/> (dostopano 12. 11. 2025)
- Rogoznica, Deborah. 2011. *Iz kapitalizma v socializem: gospodarstvo cone B Svobodnega tržaškega ozemlja 1947–1954*. Koper: Pokrajinski arhiv Koper.
- Šaunik, Tomaž J. 2001. Nikoli končana zgodba: ponovno oživljanje zahtev italijanskih optantov najbrž ne bo imelo resnejših posledic; je pa napoved novih zahtev, ki jih bodo še postavljali »Staroavstrijci«. *Mladina*, 6. avgust. <https://www.mladina.si/93725/nikoli-koncana-zgodba/> (dostopano 17. 11. 2025)
- Širca, Majda, režija. 2020. *Požig*. Ljubljana: RTV Slovenija.
- Šuklje, Borut. 2019. Zaplet ob kosilu v rimski palači Chigi. *Primorske novice*, 15. februar. <http://www.primorske.si/mnenja/kolumne/regionalni-horizonti/zaplet-ob-kosilu-v-rimski-palaci-chigi> (dostopano 17. 11. 2025)
- Šuligoj, Boris. 2016. Množično dokazujejo, da so bili politični preganjanci. *Delo*, 17. marec. <https://www.delo.si/novice/slovenija/mnozicno-dokazujejo-da-so-bili-politichni-preganjanci.html> (dostopano 17. 11. 2025)
- Švara Manca in Katja Hrobat Virloget. 2024. My silent story: conflicted memories, silences and intergenerational traumas. *The Journal of Analytical Psychology* 69 (2): 298–322. DOI: 10.1111/1468-5922.12996
- Troha, Nevenka. 1997. STO – Svobodno tržaško ozemlje. V: Slobodan Valentinčič (ur.), *Zbornik Primorske – 50 let*. Koper: Primorske novice, 56–60.
- Troha, Nevenka. 2019. Nekaj utrinkov iz političnega življenja na Svobodnem tržaškem ozemlju (1947–1954). *Kronika* 76 (3): 677–692.
- T. L. Š. 2025. Žaljiv napis na slovenskem konzulatu v Trstu. Pirc Musar: Gre za grob in nedopusten napad. *MMC, RTV SLO*, 5. avgust. <https://www.rtvsllo.si/svet/evropa/zaljiv-napis-na-slovenskem-konzulatu-v-trstu-pirc-musar-gre-za-grob-in-nedopusten-napad/753864> (dostopano 1. 9. 2025)
- Verginella, Marta. 1997. L'esodo Istriano nella storiografia slovena. Predstavljeno na konferenci *Compulsory Removals of Populations after the First and the Second World Wars: Central-Eastern Europe, the Balkan-Aegean Region, the Istro-Dalmatian Region*, Trst, 15–17 september.
- Verginella, Marta. 2000. L'esodo istriano nella storiografia slovena. V: Marina Cattaruzza, Marco Dogo in Raoul Pupo (ur.), *Esodi: trasferimenti forzati di popolazione nel Novecento europeo*. Neapelj: Edizioni scientifiche italiane, 269–277.
- Verginella, Marta. 2009. Med zgodovino in spominom. Fojbe v praksi določanja italijansko-slovenske meje. V: Luisa Accati in Renate Cogoy (ur.), *Fojbe: Primer psihiopatske recepcije zgodovine*. Ljubljana: Krtina, 23–72.
- Verginella, Marta. 2015. Writing Historiography on Migrations at the Meeting Point of Nations in the Northern Adriatic. V: Katja Hrobat Virloget, Catherine Gousseff in Gustavo Corni (ur.), *At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*. Koper: Annales, 49–70.

- Vojnović, Goran. 2020. Velik korak za diplomacijo. *Dnevnikov objektiv*, 11. julij.
- Volk, Sandi. 2003. *Istra v Trstu: naselitev istrskih in dalmatinskih ezulov in nacionalna bonifikacija na Tržaškem 1954–1966*. Koper: Univerza na Primorskem, ZRC – Zgodovinsko društvo za južno Primorsko.
- Volkan, Vamik D. 2001. Transgenerational Transmissions and Chosen Traumas. An Aspect of Large-Group Identity. *Group Analysis* 34 (1): 79–97. DOI: 10.1177/05333160122077730
- Wieviorka, Michel. 2004. Mémoire, identité et histoire. *Pour* 181: 89–93.
- Zampa, Luigi. 1950. *Cuori senza frontiere*. Film.

Marjan Sturm

KO DIALOG PREMAGA STRAH PRED DRUGIM

Nekaj izkušenj iz avstrijske Koroške

Vprašanje, kako družbe premagujejo dediščino nasilja, travme in medsebojnega sovraštva, je eden osrednjih izzivov sodobne mirovne teorije in prakse. Koroška ponuja za preučevanje tega vprašanja izjemno plodna tla: tu so se v kratkem 20. stoletju (1918–1991) zgostile vse temeljne oblike strukturnega in kulturnega nasilja, ki jih je Johan Galtung identificiral kot pogoj za dolgotrajne etnične konflikte.¹ Plebiscit leta 1920, nacistični armagedon s preganjanjem koroških Slovencev, odpor in povojni obračuni, neuvcljavitev manjšinskih določb 7. člena Avstrijske državne pogodbe (ADP) – vse to je pustilo globoke sledi, ki so oteževale konstruktiven dialog med etničnimi skupnostmi še desetletja po koncu druge svetovne vojne. Toda mirovne teorije same po sebi ne zadoščajo. Vprašanje, ki ostaja za vsako strukturno analizo, je intimno in psihološko: kako posameznik, ki je bil sam prizadet, najde pot do odpuščanja?

Vprašanje notranje predelave travme in poti do odpuščanja osvetljuje pogovor med Dalaj Lamo in nadškofom Desmondom Tutujem, ki ga je Douglas Abrams dokumentiral v knjigi *The Book of Joy: Lasting Happiness in a Changing World* (2016). Ko Tutu vpraša Dalaj Lamo, kako zdrži že 56 let pregnanstva, mu ta odgovori, da ob pogledu na svet ugotavlja, da ima veliko ljudi hujšo usodo od njega. Doda pa še misel, ki izhaja iz budistične filozofije: »Bolečina je obvezna, trpljenje pa po želji.«²

1 Galtung, 1990: 291–305.

2 Abrams, 2016: 52–53.

To povem, da bo lažje razumljiva moja politična pot. Prihajam iz družine, ki je bila razdeljena: po materini strani smo bili doma v območju plebiscitne cone A (Vovbre pri Velikovcu), po očetovi strani pa v območju plebiscitne cone B (Št. Tomaž pri Celovcu). Moja mati je bila leta 1919 kot štirinajstletno dekle soočena z bojevanjem za mejo. Borci generala Maistra, ki so se borili za priključitev Južne Koroške h Kraljestvu Srbov, Hrvatov in Slovencev, so se pogosto zadrževali na kmetiji Menteln, kjer je moja mati odraščala. Prihajali pa so tudi koroški borci, tako imenovani brambovci, ki so se borili za nedeljeno Koroško.

29. aprila 1919 je mladi Srečko Puncer (znani borec za severno mejo in literarni ustvarjalec) prišel na Mentelnovo kmetijo v prepričanju, da se gospodarstvo nahaja v rokah Maistrovih borcev. Moja babica mu je pripravljala zajtrk, ko so brambovci nenadoma obkolili hišo in vdrli v kuhinjo, kjer so Puncerja takoj ustrelili. Moja mati je bila prisotna in mi je vedno znova pripovedovala o tem, zanjo travmatičnem dogodku.

To ni konec vpetosti moje družine v boje za mejo. Čeprav je bil oče moje matere, Aleš Gril, uspešen trgovec v Slovenj Gradcu, liberalec in agnostik, ni imel nič proti temu, da je njegov sin Pavel postal duhovnik. O tem več pozneje. Aleš Gril se je leta 1899 s svojo družino preselil na Koroško in najprej kupil Kabonov dvor pri Velikovcu, ki ga je nato ponovno prodal, leta 1904 pa Mentelnovo kmetijo v Vovbrah, kjer se je družina nazadnje nastanila. Aleš Gril je bil tudi kulturni aktivist in soustanovitelj izobraževalnega društva za Vovbre.

Moj stric, duhovnik Pavel Gril, je bil 15. julija 1914 v Celovcu posvečen za duhovnika. Deloval je v več koroških župnijah in med jugoslovansko zasedbo Velikovca postal direktor tamkajšnjega internata za dijake in študente.³ Po plebiscitu je z dijaki in študenti zbežal v Kranj. Po več službah v slovenskem delu Kraljestva SHS je bil od 1922 do upokojitve leta 1959 duhovnik v Šoštanj, kjer je leta 1963 umrl.

Strukturno in kulturno nasilje

Po demokratični plebiscitni odločitvi za Koroško leta 1920 kljub obljubam niso zavladali mir, soglasje in sprava, temveč so se nad regijo razpotegnili temni oblaki totalitarnih ideologij. Demokratični plebiscit se je na Koroškem spremenil v »zmago v nemški nočic«.⁴ Iz obrambnega boja za zgodovinske meje na Karavankah se je razvil boj za nov, imperialistični red na jugu. V deželi sami je

3 V Velikovcu in plebiscitni coni A sta v času jugoslovanske zasedbe 1919–1920 delovala med drugim tudi slovenska gimnazija in dijaški dom.

4 Hans Steincher, 1943: 6, 317.

takratni deželni upravitelj Arthur Lemisch na slavnostni seji deželnega zbora, dne 25. novembra 1920, povedal:

Z nemško kulturo in koroško prisrčnostjo hočemo, če bosta šola in cerkev storili svoje, v enem človeškem veku opraviti delo, ki nam je bilo zastavljeno. [...] Preden pa začnemo z delom ljubezni, končajmo najprej tisto maščevanja. Prosti in odvezani hočemo biti vseh tistih, ki so oskrunili sveti mir naše domovine. (*Kärntner Landsmannschaft*, 15. decembra 1920, štev. 85)

Sledilo je strukturno in kulturno nasilje nad koroškimi Slovenci z nacionalsocialističnim armagedonom in preganjanjem koroških Slovencev med drugo svetovno vojno. Posledica je bil odpor koroških Slovencev proti nacionalsocializmu, zaradi medvojnega dogajanja je sledilo maščevanje v obliki povojnih zunajsodnih pobojev Korošcev in Korošic ter drugih domnevnih nacistov in končno priključitvena zahteva Jugoslavije. Vse to je bilo torej nadaljevanje in spirala verbalnega in včasih tudi fizičnega nasilja. In nato spet – kljub novemu 7. členu, ki določa varstvo slovenske manjšine v Državni pogodbi o obnovi neodvisne in demokratične Avstrije (ADP) – strukturno in kulturno nasilje, usmerjeno proti koroškim Slovincem. Tu želim ponovno omeniti usodo svoje družine med drugo svetovno vojno. Bila je deportirana v notranjost rajha (oče, mati, dve teti in štirje otroci). Ena sestra je bila umorjena v izgnanstvu. En priženjen stric – Slovenec iz Primorske, ki je po italijanski zasedbi zbežal v Maribor in poročil mojo teto – je kot politični zapornik, kot komunist, pristal v zaporu Stein ob Donavi, kjer je bil umorjen. Moj stric Franz Gril je preživel koncentracijsko taborišče Dachau, a je v nadaljevanju svojega življenja trpel zaradi posledic. Tudi družina mojega strica Mihe, njegovi trije otroci, je bila deportirana.

Po prvi in drugi svetovni vojni generacija mojih staršev in mojega strica svojih travm ni mogla ozdraviti in predelati. Večinska družba je nadaljevala z dualizmom (mi in oni) in manihejstvom (samo mi smo dobri, oni so slabi) in nazadnje z armagedonom (preganjanje kot odločilna bitka).

Naj na kratko tudi omenim usodo nemške manjšine v Sloveniji. Martin Pollack je v knjigi *Die Frau ohne Grab. Bericht über meine Tante* zapisal:

To je bil usoden začaran krog. Do prve svetovne vojne so nemško govoreči državljani Spodnje Štajerske izvajali nadvlado in so skušali z vsemi sredstvi preprečiti enakopravnost Slovencev, kar je pripeljalo do tega, da se je vzdušje med obema etničnima skupinama postopoma poslabševalo. 1918 so prišli Slovenci na oblast

in Nemci oziroma nemško govoreči so morali trepetati za svoj položaj. Učitelji in uradniki so bili v mnogih primerih odpuščeni. 1941 je Hitler napadel Jugoslavijo in zaukazal »Spodnjo Štajersko narediti spet nemško«, brez ozira na slovensko prebivalstvo. 1945 se je situacija ponovno obrnila, kar je dejansko pomenilo konec nemške manjšine v bivši Spodnji Štajerski. V vseh teh letih možnosti mirnega sožitja skorajda nikoli niso bile resno premišljene in preizkušene. Kdor se je za to zavzemal, so ga pripadniki lastne etnične skupine hitro označili za izdajalca.⁵

Zanimivo je tudi primerjati vire uradnih popisov prebivalstva po pogovornem jeziku v Spodnji Štajerski in na avstrijskem Koroškem.

Tabela 1: Spodnja Štajerska in avstrijska Koroška v luči ljudskih štetij

	1910		1921		1931	
Spodnja Štajerska	Nemci	Slovenci	Nemci	Slovenci	Nemci	Slovenci
	72.911	403.981	22.531	463.740	14.210	512.392
v %	15,0	83,0	4,5	93,3	2,3	94,7 ⁶
	1910				1934	
Koroška:	Nemci	Slovenci	Nemci	Slovenci	Nemci	Slovenci
	-	66.000	-	-	-	24.875 ⁷

5 Pollack, 2019: 18.

6 Matić, 2019: 248.

7 <http://www.statistik.at>, historische-Volkszählungen

- 1910 (preračunano po mejah po letu 1920, torej brez leta 1920 odstopljenih ozemelj): 371.372 prebivalcev od tega 20,7 % s slovenskim pogovornim jezikom.
- 1920/1921: Za ti leti na avstrijskem Koroškem ni bilo popisa prebivalstva – naslednji uradni popis po letu 1910 je bil šele leta 1923. Število prebivalstva je bilo ob času plebiscita (10. oktobra 1920) grobo v podobnem velikostnem razredu kot 1910/1923, torej ocenjeno okrog 370.000–372.000. Konkretniji podatki obstajajo le za dejansko plebiscitno območje: na območju cone A je bilo registriranih okrog 39.000 glasovalnih upravičencev.
- 1923 (prvi popis prebivalstva Republike Avstrije): 371.227 prebivalcev, 10,04 % (ali pribl. 37.000) prebivalcev s slovenskim pogovornim jezikom.
- 1931: Tudi tu ni bilo rednega popisa prebivalstva – popisa sta bila izvedena 1923 in nato šele leta 1934. Za leto 1931 je mogoče navesti le vmesne ocene, ki naj bi znašale okrog 385.000–390.000.
- 1934: 405.129 prebivalcev (pribl. 10 % s slovenskim pogovornim jezikom).
- 1939: Pribl. 416.000 prebivalcev in 43.179 ali 10,4 % s slovenskim pogovornim jezikom.

Statistika dokazuje, da se je v obeh deželah že v medvojnem času razvilo strukturalno nasilje v škodo manjšinskih jezikov in nazadovanja ni mogoče razložiti izključno z nacionalsocialističnim terorjem oziroma z vladavino partizanov.

Nobena vojna se ne konča, ko utihne topovski grom. Zapušča posledice, travme in temne darove, ki kot skrivna bolezen živijo naprej v obrazih, zgodbah, stavkih in predstavah ljudi.

Moja politična pot se je začela v gimnazijskih letih s politizacijo v Zvezi socialistične mladine v Celovcu in se nadaljevala s sodelovanjem pri akcijah z dodajanjem slovenskih imen krajevnim tablam v začetku sedemdesetih let 20. stoletja. V študijskih letih sem se angažiral v levem študentskem gibanju, kjer smo organizirali široko solidarnostno gibanje za pravice koroških Slovencev. Po končanem študiju sem našel zaposlitev sprva v Slovenskem znanstvenem inštitutu, kjer sem dobil nalogo, da skupaj s Petrom Wieserjem v obnovljeni Peršmanovi domačiji uredim prvo razstavo o poboju Peršmanove družine in o odporniškem gibanju na Koroškem, nato pa sem leta 1983 postal tajnik Zveze slovenskih organizacij (ZSO) in leta 1992 njen predsednik, kasneje tudi predsednik Sosveta za slovensko narodno skupnost pri Uradu zveznega kanclerja na Dunaju. Ti dve funkciji sem opravljal okoli 25 let. V tem času sem sodeloval s šestimi zveznimi kanclerji in z nešteti ministri in državnimi sekretarji v Sloveniji.

Kakšne so perspektive?

Ker sem konec devetdesetih let 20. stoletja zašel v osebno krizo in začel dvomiti o smotrnosti svoje manjšinske politike, sem se odločil za enoletni študijski premor in začel dva nova študija. V letih 1999–2000 sem opravil magistrski študij o evropskih integracijskih procesih na univerzi v Kremasu v Spodnji Avstriji. V letu 2007 pa sem opravil študijski tečaj o transformaciji konfliktov na univerzitetni izpostavi celovške univerze na Dunaju. Tam sem spoznal dva pomembna znanstvenika oziroma predavatelja, ki sta mi odprla oči za nove pristope pri reševanju manjšinske problematike na Koroškem. Eden je bil Johan Galtung, alternativni nobelovec in avtor teorije o strukturalnem in kulturnem nasilju v vsaki družbi, drugi pa Herbert Kelman, profesor na Harvardski univerzi v ZDA, znan po svoji teoriji o transformaciji konfliktov. Kot tak je sodeloval pri mirovnem procesu z Jicakom Rabinom in Jaserjem Arafatom v vlogah voditeljev v Oslu v osemdesetih letih 20. stoletja.

Za primerjavo: Koroška je morala v primerjavi z letom 1910 zaradi Senžermenske pogodbe in plebiscita odstopiti ozemlje 430 km² z okrog 16.700 prebivalci Kraljevini SHS ter 362 km² z okrog 6.800 prebivalci Italiji – zato je zgornja številka za "1910" že pod dejanskim predvojnem stanjem zgodovinske dežele Koroške.

Od Galtunga sem se naučil, da v vsaki družbi neopazno in tiho deluje ta strukturalno ter kulturno nasilje, ki homogenizirata družbo. Torej etnična asimilacija na Koroškem deluje na podlagi tega strukturalnega in kulturnega nasilja, nemškonacionalna propaganda pa je šele na tej podlagi uspešna. Od Herberta Kelmana, dunajskega Juda, ki je leta 1938 pobegnil v ZDA, pa sem se naučil, da je treba konflikte predelati in transformirati. Lastno identiteto je treba odpreti tudi za druge, ne da bi opustil svojo. Brez sistematičnega dela na premagovanju dediščine ostajajo temni darovi zbirališče predsodkov in grešnih kozlov. Lahko jih zlorablja politika čustev. Neobdelane lahko te globoke kulture postanejo vir novega nasilja (npr. Jugoslavija v osemdesetih in devetdesetih letih 20. stoletja, trenutna vojna med Izraelom in Palestino, Ukrajina), obdelane pa lahko postanejo vir harmonije in sodelovanja (Francija in Nemčija po 1945 ali proces »resnice in sprave« v Južni Afriki po padcu apartheida).

Kaže pa, da zmagovalna opojnost ne traja dolgo in jo zlahka zamenjata razočaranje in žalost nad lastnimi porazi. Zmagovalci in poraženci se torej izmenjujejo v neskončnem krogu. Zato verjamem, da je želja po doseganju zmag nad drugimi verjetno ena najpogostejših in najdražjih napak človeštva, kot pravijo Urlič, Berger in Berman.⁸

Ukvarjanje z viktimizacijo in povračilom je povezano z medčloveškimi in socialnimi silami, pri katerih lastne rane povzročajo maščevanje in povračilo. Tako žrtve postajajo storilci, ki proizvajajo nove žrtve. Te individualne in medčloveške kroge spremljajo strah, občutki nemoči, jeza in razvrednotenje; zaznamujejo jih zavrnitev vpogleda in medsebojnega priznavanja: vsak tabor drugega dojema kot agresorja.⁹

Izraelski psihoterapevt, raziskovalec holokavsta in miru Dan Bar-On¹⁰ je med letoma 1992 in 1998 v okviru projekta *To reflect and trust* vodil delavnice o konfliktih na Irskem, v Južni Afriki in Izraelu/Palestini in prišel do sklepa, da poleg žrtev in storilcev obstajajo tudi žrtve-storilci in storilci-žrtve. To je mogoče deloma dokazati tudi na Koroškem. Torej, žrtve lahko postanejo storilci in obratno.

Bar-Onova ugotovitev, da kategorije žrtev in storilcev niso hermetično ločene, temveč se prepletajo in izmenjujejo, ima globoke psihološke posledice za vsak mirovni proces – tudi na Koroškem. Razumeti, kako je nekdo hkrati trpel in povzročal trpljenje, namreč zahteva od vseh udeležencev izjemno psihološko naprežanje.

8 Urlič, Berger in Berman, 2013.

9 Dan Bar-On, <https://www.ushmm.org/antisemitism/podcast/voices-on-antisemitism/dan-bar-on>. Vpogled dne 1. 5. 2026.

10 Prav tam.

Tu gre morda za najkompleksnejšo in za koroški kontekst najplodovitejšo temo: Bar-On je opazoval, da vlogi žrtve in storilca nista statični.

Bar-On je v svojem delu prepoznal moralno zapletenost preobrata vlog: v kontekstu Holokavsta se je nahajal na strani žrtev – na »dobri strani«, kot je sam rekel. V izraelsko-palestinskem konfliktu pa je bil pod pritiskom pripadnosti strani, ki zaseda Palestine in jim preprečuje ustanovitev lastne države. Spoznanje, da je lahko nekdo v enem kontekstu žrtev in v drugem storilec, je doživljal kot moralno težko prebavljivo.¹¹

Bar-On in njegov palestinski kolega Sami Adwan sta skupaj predlagala, da mora vsaka narodna skupnost za resničen dialog priznati in spoštovati bolečo izkušnjo druge – ne glede na to, ali je bila pri njenem nastanku udeležena.

To dvojnost – biti hkrati žrtev in storilec – je mogoče, kot rečeno, dokumentirati tudi na Koroškem: med tistimi, ki so bili najprej žrtve nacističnega nasilja in so nato sami segli po maščevanju. Prav zato ker so meje med vlogami tako zamegljene, je za nekatere dialog še posebej boleč.

V tem kontekstu pa je treba specificirati pojem žrtev/storilec. Pri žrtvah, ki lahko postanejo storilci, je treba diferencirati v tem smislu, da gre lahko tudi za simbolne storilce. Še v sedemdesetih oziroma osemdesetih letih se je na Koroškem med koroškimi Slovenci npr. ob manifestacijah pela pesem: »Ven z njimi, ven z njimi, nočemo jih več, saj Koroška je slovenska, brez Slovencev Koroške ni.« To je primer »simbolne agresije«, ki je bila seveda sad strukturnega in kulturnega nasilja nad koroškimi Slovenci.

Južnoafriška psihologinja Gobodo-Madikizela v svoji knjigi iz leta 2006 piše:

Razumljivo je, da je sovražstvo in občutke maščevalnosti za brutalne zločine lažje razviti in gojiti kot stališče, ki išče dialog. Eden od znanih razlogov, zakaj se z jezo distanciramo od tistih, ki so storili krivico nam ali drugim, je strah, da bomo, če jih priznamo za resnične ljudi, opustili svoj edinstveni moralni položaj in odstranili ovire za sodelovanje v človeški skupnosti. (Gobodo-Madikizela, 2006: 153)

Preobrat v odnosu do »nasprotnika«

Pred več kot tridesetimi leti sem imel kontroverzno razpravo s predsednikom nemške nacionalne Koroške domovinske službe (KHD) Josefom Feldnerjem v Bolzanu/Boznu. Naključno sva bila nastanjena v istem hotelu. In tako se

11 Saliba Sarsar, »Dan Bar-On«, v: IGC Peace Letters, 12. september 2008, dostopno na: <https://traubman.igc.org/messages/559.htm>. Vpogled dne 1. 5. 2026.

je zgodilo, da sva šla na pijačo. Rekel sem mu: Dokler se jasno ne distancirate od nacionalsocializma, slovenska manjšina ne more govoriti z vami. Sam prihajam iz družine, ki je bila žrtev. Rekel je, da me razume. Sam je bil rojen leta 1939 in edino, kar si je zapomnil glede vojne, je bila lakota. Poleg tega so partizani po vojni odpeljali eno od njegovih tet in jo ubili.

Bil sem presenečen in mu spontano izrekel sožalje. Tudi on je bil prese-nečen in najin pogovor je trajal pozno v noč. Najprej sva govorila o najinih družinah in nato o politiki do manjšin. Na koncu sva se dogovorila, da se bova mesečno sestajala in se obveščala o mogočih medijskih napadih. To je privedlo do tega, da je Koroška domovinska služba ustavila grdo medijsko propa-gando proti slovenski manjšini. V teh mesečnih pogovorih sva razpravljala o plebiscitu, partizanskem odporu in pravicah manjšin. Prišla sva do naslednjih sklepov:

V mejnem boju 1918–1919 sta imeli obe strani po razpadu večnacionalne države pravico zavzemati se za nove državne tvorbe. Obe strani sta bili tudi domoljubni. To nas je desetletja razdvajalo, to nas zdaj ne sme več razdvajati.

Čas naslednjih totalitarnih valov je zajel tudi Koroško. Iz obrambnega boja za mejo na Karavankah se je razvil nacionalsocialistični boj za absolutno gospostvo nad Slovenci in za sodelovanje pri zasedbi Jugoslavije ter s tem nega-cija plebiscitne meje.

To nasilje je privedlo do odpora Slovencev v Jugoslaviji, ki so v tej vojni vi-deli tudi možnost, da »popravijo« rezultat plebiscita. Zaradi zatiranja v deželi (prepovedi, deportacije itd.) je jugoslovansko odporniško gibanje na Koroškem našlo simpatije in podporo pri velikem delu koroških Slovencev, pa tudi pri nekaterih pripadnikih večinskega prebivalstva.

Vzrok in posledico je treba obravnavati kot nujno izhodišče za razumeva-nje tega spiralnega nasilja, protinasilja in maščevanja. Brez tega razumevanja je vsak poskus sprave obsojen na površnost ali celo na novo krivico. Toda razumevanje samo po sebi še ni dovolj – naša skupna zgodovina zahteva ak-tivno, zavezano in pogumno predelavo na obeh straneh.

Resnica in sprava namreč nista enosmerna ulica, niti zaporedni stopnji is-tega procesa. Politična levica v tej regiji je tradicionalno zagovarjala stališče: najprej resnica, nato sprava – pri čemer je seveda mislila na svojo resnico, resnico žrtev strukturnega nasilja. Politična desnica pa je pogosto zagovarjala nasprotni vrstni red: spravo brez poglobljene resnice, z implicitnim upanjem, da bo preteklost sama od sebe utonila v pozabo. Oba pristopa sta zgrešena in v svoji enostranskosti pravzaprav vzdržujeta prikrito obliko kulturnega nasilja. Kakor poudarja Galtung, kulturno nasilje ne potrebuje fizičnih dejanj – zado-stuje selektivno upravljanje s spominom in zgodovinskimi narativi.¹²

12 Graf/Kramer, 2026: 55 ff.

Iz zgodovinarskega in mirovnoznanstvenega zornega kota je ključnega pomena, da ta proces razumemo v skladu s tistim, kar Herbert Kelman imenuje »interaktivno reševanje konfliktov« (*interactive conflict resolution*). Kelmanovo temeljno spoznanje, ki ga je desetletja razvijal v kontekstu izraelsko-palestinskega konflikta, je, da v dolgotrajnih etničnih sporih ne gre za to, da bi ena stran morala sprejeti zgodovinsko perspektivo druge. Gre za nekaj zahtevnejšega in ustvarjalnejšega: obe strani morata skupaj razviti novo, večperspektivno razumevanje preteklosti, ki ne izniči nobene od obstoječih resnic, temveč jih postavi v dialog.¹³ Ta proces Kelman imenuje tudi »vzajemno priznanje« (*mutual recognition*) – ne zgolj toleranca do drugega, temveč aktivno priznavanje legitimnosti njegovih izkušenj in aspiracij.

V koroških razmerah to pomeni soočiti se hkrati z dvema resnicama, ki sta bili predolgo postavljeni v medsebojno izključujoč odnos. Prva je resnica o sistematičnem strukturnem in kulturnem nasilju nad slovensko manjšino: o prepovedi jezika, o deportacijah leta 1942, o fizičnem terorju, o povojnem zanikanju pravic, zagotovljenih s 7. členom Avstrijske državne pogodbe. Druga je resnica o legitimnih demokratičnih aspiracijah koroških Nemcev, ki so se izrazile na plebiscitu leta 1920 – odločitvi, ki je bila, ne glede na vse, izraz svobodne volje večine takratnega prebivalstva. Nobena od teh resnic ne izključuje druge. Nasprotno: le njuno vzporedno in enakopravno priznavanje ustvarja temelje za avtentično, nepovršno spravo.

Da to ni zgolj teoretična postulacija, dokazujejo primerljivi procesi drugod po svetu. Južnoafriška Komisija za resnico in spravo (1995–2002) pod vodstvom nadškofa Tutuja je pokazala, da javno pričevanje žrtev in storilcev – ko je vodeno z empatijo in brez sodnih sankcij – lahko ustvari prostor kolektivnega žalovanja, ki je predpogoj za spremembo kulturnega spomina. Francosko-nemška komisija zgodovinarjev, ustanovljena leta 1951, je demonstrirala, kako skupno pisanje zgodovinskih učbenikov postopoma razgradi sovražne nacionalne narative in jih nadomesti z večperspektivno zgodovino. Avstrijsko-češki dialog o sudetski problematiki pa je, kljub vsem težavam in nedokončanosti, pokazal, da je mogoče vzpostaviti konstruktiven pogovor celo o izjemno bolečih in politično občutljivih temah, kadar obstajata politična volja in institucionalna podpora.

V vseh teh primerih je bil dialog ne le moralna zahteva, temveč metodološko nepogrešljivo orodje za transformacijo kulturnega spomina. Koroška ima vse predpogoje za tak proces – in hkrati vse njegove tipične ovire: žive generacijske travme, politično instrumentalizacijo zgodovine in institucionalne strukture, ki pogosto reproducirajo asimetrijo moči, namesto da bi jo presegle.

13 Kelman, 2008.

Naj to opišem na primeru. Na mestnem pokopališču v Velikovcu obstaja spomenik, ki spominja na 16 padlih z obeh strani mejnega boja 1918–1919. Z Josefom Feldnerjem sva tam zasnovala letni spominski dogodek. Uspelo nama je spodbuditi k sodelovanju oba kluba koroških Slovencev iz Ljubljane in Maribora, ki združujeta tudi potomce tistih koroških Slovencev, ki so se po koroškem plebiscitu leta 1920 zaradi nemškega nacionalnega pritiska umaknili v takratno Slovenijo, nazadnje se je pridružila še Zveza društev general Maister.

Leta 2021 smo na zidu mestnega pokopališča v Velikovcu postavili spominsko ploščo z imeni padlih z obeh strani. Ne po narodnosti, ampak po abecednem vrstnem redu. Na plošči je mogoče prebrati več kot 400 imen. Dvojezični napis se glasi: »Umrli so v veri v svojo domovino, ker politika ni našla mirne poti razrešitve mejnega spora.«

Kaj želim s tem povedati? Obstaja pogovor, ki pravi, da sovraštvo ugasne pri grobu sovražnika. Zgodovine ne bi smeli več ocenjevati z vidika konfliktnih strani, temveč z vidika prihodnosti. Kaj se ne sme ponoviti in kaj moramo skupaj storiti, da se zgodovina ne bo ponovila? Združuje nas prepričanje, da želimo skupaj živeti v miru, v blaginji in v gospodarsko uspešni regiji, ob polnem spoštovanju jezikovne in kulturne raznolikosti. To je najširša mogoča platforma, ki vključuje večino in manjšine.

Ta abstraktna spoznanja dobijo za mene osebno konkretno težo. V moji družini so bili boji za plebiscit in njegov rezultat doživljeni kot boleča izkušnja, deportacija leta 1942 pa je pustila neizbrisen pečat: izguba hčere in sestre v drugi svetovni vojni je bila rana, ki se ni zacelila. Zato je bilo pri spominjanju mojih staršev vselej v ospredju njihovo lastno trpljenje – ne kot izraz ozke etnocentričnosti, temveč kot povsem razumljiv psihološki odziv na preživeto. Toda prav ta izkušnja me je sčasoma privedla do spoznanja, ki ga potrjuje tudi zgodovinska znanost: skupnostna travma ne izgine sama od sebe. Ostane živa v kulturnem spominu in se reproducira v novih generacijah – v obliki molka, bolečine, nezaupanja ali latentnega sovraštva –, dokler ni aktivno in zavestno obravnavana.

Ta proces Aleida Assmann poimenuje »dialoško spominjanje« (*dialogisches Erinnern*). Gre za prehod od obrambnega, identitetno zaključenega spomina – kakršen je bil razumljiv spomin mojih staršev – k spominu, ki je sposoben dialoga in empatičnega razumevanja izkušnje Drugega (Assmann, 2018). Dialoško spominjanje ne zahteva od nobene strani, da opusti svojo identiteto ali relativizira lastno trpljenje. Zahteva pa nekaj drugega in zahtevnejšega: pripravljenost razumeti, zakaj je bila izkušnja Drugega zanj prav tako realna in legitimna – četudi je bila v navzkrižju z našo lastno.

V koroških razmerah je ta prehod pomenil soočenje z lastno skupinsko dediščino ne le kot z dediščino trpljenja, temveč tudi kot z dediščino možnosti. Možnosti za skupni spomin, ki ne zahteva skupnega narativa – kajti takšen narativ bi bil umetna konstrukcija –, temveč vzajemno priznavanje različnih, včasih boleče nasprotujočih si resnic. Šele ko je to priznavanje mogoče, postane spomin ne le breme preteklosti, temveč vir za gradnjo skupne prihodnosti.

Kontroverzna razprava o spominjanju

Koroška je leto 2025 razglasila za leto spominjanja. V ta namen je Deželni muzej v Celovcu priredil zelo odmevno razstavo o nacionalsocializmu na Koroškem. Ob tem je prišlo tudi do kontroverzne razprave o pomenu spominjanja in zlasti o pomenu antifašističnega odpora na Koroškem.

Antifašistično odporniško gibanje na Koroškem je bilo pomembno in je prispevalo k slabljenju nacionalsocialističnega režima. Imelo je dve različni plati. V programu Osvobodilne fronte slovenskega naroda iz leta 1941 so bili formulirani naslednji cilji:

Osvoboditev in združitvev razkosane slovenske nacije, vključno s koroškimi in primorskimi Slovenci! ... Brez boja proti izdajalskim »lastnim« kapitalističnim gospodarjem se zatirana nacija ne more osvoboditi! ... Po nacionalni osvoboditvi bo Osvobodilna fronta uvedla dosledno ljudsko demokracijo!¹⁴

Ob koncu druge svetovne vojne je prišlo do hudih sporov med jugoslovansko vlado – ki je bila sestavljena na podlagi sporazumov Tito-Šubašić in jo je Britanija uradno priznavala – in britanskimi zavezniškimi silami.

Razlog so bile zahteve Jugoslovanov, da se južna Koroška priključi novo nastajajoči državi Jugoslaviji. To je bilo v nasprotju z moskovsko deklaracijo iz leta 1943 v povezavi z avstrijskim ustavnim prehodnim zakonom, ki ga je začetek maja s privolitvijo Sovjetske zveze sprejela provizorična Rennerjeva vlada (objavljen 1. maja 1945 v Uradnem listu), s katerim je ponovno uvedla ustavo iz leta 1921 v različici iz leta 1929. S tem so postale tudi določbe iz senžermenske mirovne pogodbe (1919) glede državne meje med Avstrijo in Jugoslavijo ter varovanja manjšin ponovno notranjdržavno veljavno ustavno pravo.

Nekateri avtorji podcenjujejo kompleksnost regionalne zgodovine.

Partizansko gibanje na Koroškem je bilo hkrati antifašistično in nacionalno-slovensko usmerjeno s perspektivo vzpostavitve »dosledne ljudske demokracije« – a ta trojnost ciljev ni bila brez notranjih napetosti. Kakor dokumentira

14 Slovenski poročevalec, 1941.

Gregor Kranjc v svoji temeljiti študiji o slovenskem partizanskem gibanju, so bili revolucionarni in narodnoosvobodilni cilji pogosto v konfliktu med seboj in z demokratičnimi načeli, na katera so se gibanja sklicevala.¹⁵ Tudi Enzo Traverso v knjigi *Im Bann der Gewalt*¹⁶ omenja trojni karakter osvobodilnega gibanja na Balkanu: narodna osvoboditev, razredni boj in revolucija. Omenjanje tega večplastnega značaja ne pomeni zagovarjanja zgodovinskega revizionizma, temveč ustreza standardom večperspektivne historiografije.

Zgodovino lahko razumemo, vendar jo moramo 80 let po koncu druge svetovne vojne tudi kritično in samokritično preizpraševati.

Zato so bile jugoslovanske teritorialne zahteve mogoče razumljive do začetka maja 1945, potem pa ne več. In ravno po tem je prišlo do hudih sporov z zavezniki. Načrti partizanske strani glede oblikovanja družbe po politični priključitvi Koroške niso bili v skladu z demokratičnimi standardi, ki so jih zagovarjali Britanci. Ti so namreč obljubljali zahodno demokracijo in pravno državo.

Res je bilo tako, da so koroški Slovenci zaradi nacionalsocialistične represije (deportacije itd.) podpirali odpor kot tak in sprva tudi gibanje za priključitev k Jugoslaviji, vendar so se zelo kmalu odvrnili od misli o priključitvi. Ker pa je bilo vodstvo Osvobodilne fronte slovenskega naroda sestavljeno predvsem iz političnih kadrov iz Slovenije, je bila kampanja za priključitev k Jugoslaviji vzdrževana vse do leta 1947/48, kar je potem koroškim Slovencem po mojem mnenju močno škodovalo. Politične stranke večinskega naroda na Koroškem so to dolgo let politično zlorabljale in to vpliva na politično klimo na Koroškem še danes.

Kako naj se 80 let po koncu druge svetovne vojne spopademo s to kompleksno zgodovino?

Martin Pollack je s svojimi knjigami *Der Tote im Bunker: Bericht über meinen Vater*, *Kontaminierte Landschaften* in *Die Frau ohne Grab* podal zelo pomembne prispevke k obdelavi zgodovine nacionalsocializma in tudi nemške nacionalne preteklosti svoje družine iz slovenske Štajerske. Med pisanjem knjige o svoji prateti (bila je Nemka, poročena s Slovencem, popolnoma nepolitična, pa so jo partizani leta 1945 vseeno aretirali in mučili do smrti) je razmišljal o tem, ali lahko zgodbo preinterpretira v smeri relativizacije nacionalsocializma. Potem zapiše:

Toda prepričan sem, da lahko danes pripovedujemo vse zgodbe, morda celo moramo, brez jeze in vneme, brez tega, da bi kaj zamolčali ali izpustili, tudi brez poskusa, da bi na kakršen koli način

15 Kranjc, 2014: 401.

16 Traverso, 2008: 57.

ublažili obsežne zločine, katerih se kot potomci sramujemo, ki nam povzročajo nespečne noči.¹⁷

Koroško konsenzno skupino je leta 2005 imenoval takratni zvezni kancler Wolfgang Schäussel. V njej so bili Josef Feldner (KHD, Kärntner Heimtadienst), Marjan Sturm (ZSO, Zveza slovenskih organizacij), Bernard Sadovnik (SKS, Skupnost koroških Slovencev in Slovenk), dolgoletni odgovorni urednik časopisa *Kleine Zeitung* Heinz Stritzl, kot moderator pa zgodovinar Stefan Karner.¹⁸ Skupina velja za pomembnejši primer uspešnega civilnodružbenega dialoga v alpsko-jadranski regiji – in je verjetno eden redkih primerov v Avstriji, kjer so se predstavniki večinskega in manjšinskega naroda usedli za mizo ne kot nasprotniki, temveč kot sogovorniki z namenom iskanja skupnih rešitev.

V tem konfliktu so se zrcalila vsa vprašanja medetničnih odnosov na Koroškem, od vprašanja plebiscitnih bojev, nacizma, partizanskega odpora, poveljnega neizpoljevanja ADP, nadalje tako imenovanega Ortstafelsturma na eni strani in »bombnih atentatov« na drugi strani itd.

Težava je, kako razpravljati o tej kompleksnosti, ne da bi s tem pomagali zgodovinsko revizionističnim silam, ki ravno take sive cone izrabljajo za relativizacijo nacističnih zločinov? Pollackov pristop – osvetliti vse strani, ne da bi pri tem prakticirali moralno ekvidistanco – se mi zdi prava pot. Metodološka premisa večperspektivne historiografije namreč ne zahteva, da izenačimo moralno težo različnih aktov nasilja, temveč da razumemo njihove vzročne in posledične sklope v celotnem kontekstu. Nacizem in holokavst ostajata absolutni mesti, s katerih ni moralne ekvidistance – toda ravno zaščita tega absolutnega statusa zahteva, da ne dovolimo, da ideološka poenostavitve nadomesti zgodovinsko analizo. Dialog – tudi tisti med zgodovinarji različnih tradicij in nacionalnih šol – je edini mehanizem, ki omogoča to ravnovesje: ohranjati moralna merila in hkrati poglobljati razumevanje kompleksnosti. Prav takšen je bil, kakor kažejo izkušnje konsenzne skupine na Koroškem, tudi ključ do dejanske sprave med etničnima skupnostma.

Ta zapletena situacija danes otežuje razločevanje takratnih front. Nekateri avtorji resnično spregledajo, da odpor proti partizanom na Koroškem po letu 1945 in politični ureditvi, ki so jo zagovarjali, ni izviral samo iz »desno-ekstremističnih« ali »nemško-nacionalnih« motivov, temveč tudi iz razumljive želje, da bi ostali v Avstriji. To tudi pojasnjuje, zakaj so po letu 1945 mnogi pripadniki meščanskih slojev – tudi če niso bili nacisti – partizane dojemali kot eksistencialno grožnjo svojemu družbenemu položaju. Iz te perspektive

17 Pollack, 2019: 25.

18 Sturm, 2025: 8.

odpor proti partizanom po letu 1945 ni bil samo »nemško-nacionalno« moti-viran, temveč tudi politično in socialno-ekonomsko.

To je resnično pomemben vidik, ki ga v današnji razpravi pogosto spre-gledamo. Partizansko gibanje namreč ni bilo samo »antifašistično«, temveč je eksplicitno zasledovalo tudi cilj spremeniti obstoječo družbeno ureditev – in sicer ne samo nacistične oblasti, temveč tudi »kapitalistične gospodarje« predvojnega časa – in poleg tega anektirati južno Koroško.

Klaus Ottomeyer je v svoji pomembni knjigi *Ein Brief an Sieglinde Tschabu-schnig* to dimenzijo odpornišтва opisal takole:

Kljub temu so tudi partizani v boju naredili napake, zadeli nedol-žne, jih usmrtili, odpeljali, izvajali maščevanje ... To, da o tem s slovenske uradne strani skoraj nikoli ne govorijo javno, je razlog, da se resnične družinske tragedije, polresnične zgodbe in zlona-merna propaganda o grozodejstvih ... popolnoma nepojasnjeno potikajo naokrog in hranijo »koroški prastrah«.¹⁹

Po drugi svetovni vojni sta se obe strani poslužili sicer ideološko različne, vendar socialno-psihološko primerljive zgodovinske politike, ki jo je oprede-ljevalo instrumentaliziranje zgodovinskih travm. Vsaka stran je tabuizirala te-mne madeže lastne preteklosti s sklicevanjem na temne madeže druge strani. Za kritično obdelavo zgodovine, sočutje z drugo stranjo ali celo za zgodovin-sko politiko sprave ni bilo kaj prida prostora ne na eni ne na drugi strani.²⁰

Aleida Assmann to pojasnjuje tako, da se je v Evropi druga svetovna voj-na trikrat končala. Prvič vojaško, nato s politiko pozabljanja in zamolčeva-nja, ki sta jo zaznamovala britanski premier Winston Churchill in nemški kancler Konrad Adenauer – to se je zgodilo na škodo žrtev nacionalsocializ-ma in holokavsta –, in tretjič z antiavtoritarnim študentskim gibanjem, ki je politiko spomina ponovno postavilo na dnevni red. Države so nato različno reagirale: nemški zvezni predsednik von Weizsäcker je šele leta 1985 prvič govoril o tem, da je 8. maj dan osvoboditve. V Avstriji je Waldheimova afera leta 1986 sprožila široko razpravo o nacistični dobi in zvezni kancler Franz Vranitzky je leta 1991 izjavil, da »Avstrijci niso bili samo žrtve, temveč tudi storilci«²¹ – in EU je šele leta 2000 določila holokavst kot zavezujoč okvir spominjanja za EU.²²

19 Klaus Ottomeyer, 1988: 46.

20 Feldner et al., 2018.

21 Stenographisches Protokoll – 35. Sitzung der XVIII. Gesetzgebungsperiode des Nationalrates der Republik Österreich, 8./9. 7. 1991, str. 3282 f. Dostopno na: https://www.parlament.gv.at/PAKT/VHG/XVIII/NRSITZ/NRSITZ_00035/imfname_142026.pdf

22 Aleida Assmann, 2018: 43 ff.

Vmes je bilo obdobje približno dveh desetletij, ko spomin na nacizem ni bil na dnevnem redu niti na Zahodu niti na Vzhodu. V Avstriji je mit o »prvi žrtvi« Hitlerjevega rajha, ki ga je utrdila moskovska deklaracija leta 1943, dolgo služil kot kolektivni ščit pred soočenjem z lastno soodgovornostjo za nacizem. Obnova države, gospodarska rast in hladnovojna logika so zahtevale pragmatično pozabo. Šele Eichmannov proces v Jeruzalemu leta 1961 in zlasti frankfurtski procesi proti morilcem iz Auschwitza med letoma 1963 in 1965 so v Nemčiji in postopoma tudi drugod v Evropi vzbudili širšo javno razpravo o holokavstu in individualni odgovornosti storilcev. V Avstriji je ta preboj prišel še kasneje – simbolično šele z afero Waldheim leta 1986, ki je prisilila avstrijsko javnost k bolečemu soočenju z vprašanjem: kaj je vedela in o čem je molčala.

Avstrija in Koroška torej pri »pozabljanju in zamolčevanju« nista bili izjemi. Tudi znotraj držav »realnega socializma« ni bilo revizije maščevanja, povojnega nasilja in sploh stalinizma. Šele po padcu Berlinskega zidu in razpadu vzhodnega bloka je prišlo do ponovne kritične razprave o preteklosti, ki traja še danes. Zato je pomembno, da je bila lansko leto, ki je bilo leto spominjanja na Koroškem, v Koroškem deželnem muzeju odprta pomembna razstava o nacistični dobi na Koroškem. Toda slediti bi morale tudi nadaljnje razstave, tudi o antifašističnem odporu, o žrtvah vojnih ujetnikov, prisilnih delavcev in drugih skupin žrtev.

Pri tem bi morala biti zajeta tudi problematika sprevračanja vlog storilca in žrtve, do katere v posameznih primerih žal prihaja. Vendar je tudi zelo pomembno, da to spoznanje ni zakrito, da so kritična vprašanja dovoljena in ne smejo biti takoj podvržena sumu sprevračanja vlog storilca in žrtve. Kdor danes uporablja »antifašizem« kot politično bojno geslo, ne da bi priznal njegovo zgodovinsko kompleksnost, škoduje zadevi. Razsvetljeni antifašizem mora ostati samokritičen in ne sme okameneti v ideologijo. Potrebna je subtilna uskladitev: antifašizem danes ne potrebuje »razrednega boja« in ne »dosledne ljudske oblasti«. Socialno partnerstvo v Avstriji je dobro služilo, saj je okrepilo pripravljenost za dialog in kompromis. In socializem je vendarle glasno propadel. Zato sam razumem antifašizem danes kot zavezo za mir, demokracijo in pravno državo ter človekove pravice, dialog, toleranco in medsebojno spoštovanje.

Toda enaka samokritičnost, ki jo zahtevamo od antifašistične tradicije, mora veljati tudi za drugo stran. Konservativni in nacionalni tabor na Koroškem se je prepogosto zatekel k zrcalnemu sprevračanju: zamolčevanju ali relativiziranju fašističnega nasilja nad slovensko manjšino, instrumentaliziranju plebiscita kot argumenta za legitimnost tega nasilja ali pa k enačenju antifašističnega odpora s komunistično revolucijo – kakor da bi bili ti dve stvari vedno in povsod identični. To ni zgodovinska analiza, temveč politična apologetika.

Avtentična sprava torej ne zahteva le, da levica prizna kompleksnost partizanskega gibanja in se odpove ideološki zlorabi antifašizma. Zahteva tudi, da desnica prizna, da je bil odpor proti nacizmu – ne glede na politično usmeritev tistih, ki so ga organizirali – legitimen in moralno upravičen. Šele ko obe strani opravita to delo samokritike, postane dialog mogoč brez nenehnega sumničenja o skritih agendah.

Izziv je v tem, da razvijemo kulturo spominjanja, ki bo pravična tako do kompleksnosti zgodovine kot tudi do potreb pluralistične družbe. Moje izkušnje kažejo, da je to mogoče – če pogum za dialog premaga strah pred drugim. Izziv ni v tem, da branimo »pravičen« spomin proti »napačnemu«, temveč da razvijemo kulturo spominjanja, ki bo pravična do kompleksnosti zgodovine. To zahteva pogum za diferenciacijo namesto ideološkega poenostavljanja.

Posebej problematično je pavšalno obsojanje Koroške domovinske službe (KDS/KHD). Gotovo je ta organizacija desetletja vodila destruktivno politiko nasprotovanja dvojezičnim tablam, manjšinskim pravicam in vsakemu resnejšemu soočenju z nacistično preteklostjo. Ta dediščina je realna in je ne smemo relativizirati. Toda moji dolgotrajni pogovori z Josefom Feldnerjem so pokazali, da tudi zagrizeni nasprotniki niso imuni na procese osebne transformacije – pod pogojem, da dialog poteka brez vnaprejšnje obsodbe sogovornika kot človeka. To ni naivnost; to je empirično spoznanje, ki ga potrjuje tudi Kelmanova teorija interaktivnega reševanja konfliktov. Kdor takšne transformacijske procese vnaprej izključuje in vsako spremembo stališča interpretira kot taktično manipulacijo, sam prakticira obliko miselnega razkola, ki onemogoča spravo. Hkrati pa je treba reči jasno: individualna transformacija posameznika ne nadomešča institucionalne odgovornosti organizacije za svojo preteklost.

Prihodnost kulture spominjanja ni v vzpostavljanju novih prepovedi razmišljanja, temveč v skupnem iskanju zgodovinske resnice. To je bolj naporno kot ideološko soočanje, a bolj demokratično – in na koncu tudi uspešnejše.

Kot zapisano, je zahodna politika kmalu po letu 1945 zagovarjala pozabo in »pogled v bodočnost«. »Gradimo novo Evropo«, je dejal Churchill pred študenti na züriški univerzi septembra 1946.

Tudi v komunističnem bloku je šele po padcu Berlinskega zidu prišlo do kritičnega pretresa stalinizma in vseh oblik totalitarnih ideologij. Simptomatično je npr., da zahodnoevropski pogled – ki ga pogosto usmerjajo preživeli v holokavstu – pravi, da imata nacionalsocializem in holokavst neprimerljivo razsežnost. Izenačevanje s stalinizmom se doživlja kot relativizacija.

Vzhodnoevropski/baltski pogled pa vztraja pri priznavanju sovjetskih zločinov kot enako težke zgodovinske katastrofe – deportacije, okupacija, množični umori. Zanje je zahodno poudarjanje singularnosti holokavsta kot slepa pega za njihovo trpljenje.

Evropski parlament je leta 2009 (2557 RSP) v poskusu sinteze sprejel resolucijo o evropski zavesti in totalitarizmu, ki poudarja, da Evropa ne bo združena, če ne bo sposobna oblikovati enotnega pogleda na svojo zgodovino in če ne bo enakovredno obsodila nacizem, stalinizem ter fašistične in komunistične režime. Nato je evropski parlament 19. septembra 2019, ob 80. obletnici začetka druge svetovne vojne in podpisa pakta o nenapadanju med nacistično Nemčijo in komunistično Sovjetsko zvezo, sprejel Resolucijo o pomenu evropskega zgodovinskega spomina za prihodnost Evrope. Resolucija je najostreje obsodila dejanja agresije, hudodelstev zoper človečnost in množične kršitve človekovih pravic nacistov, komunistov in drugih totalitarnih režimov. In julija 2025 je evropski parlament sprejel Resolucijo o ohranjanju spomina na žrtve povojnega komunizma v Sloveniji, ki izpostavlja zločine jugoslovanskega komunističnega režima v Sloveniji po drugi svetovni vojni, vprašanje povojnih pobojev in množičnih grobišč ter poziva slovenske oblasti k nadaljnji preiskavi prikritih grobišč in pregledu arhivov jugoslovanskih tajnih služb.

Pot k trajnemu miru in h konstruktivnemu sožitju

Alpsko-jadranska regija je bila prizorišče intenzivnih oblik nasilja – od prve svetovne vojne in razpada Avstro-Ogrske, fašistične italijanizacije slovenskega in hrvaškega življa, nacističnih deportacij (1942 – kar se je neposredno dotaknilo tudi moje družine), partizanskega upora, povojnih pobojev in prisilnih migracij, do hladnovojnih napetosti vzdolž tržaške cone in karavanške meje. Skupni imenovalec večine tega nasilja je bil nacionalistični ekskluzivizem – ideja, da prostor pripada le enemu narodu in da so manjšine ovira ali grožnja, ne pa bogastvo.

Strukturno nasilje – v Galtungovem smislu – je vztrajalo tudi po letu 1945 v obliki asimilacijskih pritiskov, neenakopravnosti pri rabi jezikov in simbolnega izbrisa manjšinskih identitet iz javnega prostora.

O viziji razreševanja civilnih konfliktov Wolfgang Petritsch pravi:²³

Za zgodovinskimi prizadevanji po razjasnitvi je pogosto mogoče prepoznati ali slutiti različne zgodovinsko-politične in ideološke motivacije ter pripovedi, ki zaobjamejo celotni spekter od antifašizma do antikomunizma.

23 Petritsch, 2012: 19.

Ali ne bi bilo mogoče v novi Evropi poskusiti misliti bolj večplastno in pri obeh pripovedih priznati tako ideološko instrumentalizacijo kot tudi (vedno le relativno možno) iskanje resnice? Večplastno mišljenje bo moralo hkrati paziti, da ne bo zabrisalo ali brisalo razlik, ki obstajajo in jih je treba priznati: med nacionalsocializmom in titoizmom, antikomunizmom in antifašizmom, med okupacijo in odporom, močnejšimi in šibkejšimi, med storilci in žrtvami. Le če bomo v prihodnje z enakovrednim vključevanjem vseh strani zgodovino celovito obravnavali, bo dejanska medčloveška sprava na Koroškem ter med Koroško in Slovenijo postala trajna.

Na podlagi mirovnih raziskav in izkušenj te regije bi izpostavil nekaj ključnih ravni:

- Na strukturni ravni je nujna institucionalna zaščita manjšin, ki ni le formalna, temveč dejansko živeta – dvojezičnost v šolah, na tablah, v uradih ne kot privilegij, temveč kot normalizirana praksa. Izkušnje Koroške kažejo, kako dolgo traja, da se to uresniči celo tam, kjer obstajajo pravne podlage.
- Na kulturni ravni – spet po Galtungu – je treba preseči kulturno nasilje, torej tiste narativne vzorce, ki legitimirajo izključevanje. To pomeni skupno zgodovinsko izobraževanje, ki ne slavi le »svojih« žrtev, temveč prizna kompleksnost in trpljenje vseh strani. Moj koncept identitete brez podobe sovražnika je tu ključen – mir ni mogoč, dokler se identiteta gradi na negaciji drugega.
- Na medosebni in skupnostni ravni je Kelmanov model interaktivnih problemskih delavnic pokazal, da dialog deluje le, ko udeleženci spregovorijo kot posamezniki z osebnimi izkušnjami, in ne kot zastopniki skupinskih pozicij. V alpsko-jadranski regiji so takšni procesi potekali, a pogosto ostali v ozkem krogu elit in akademikov – izziv je, kako jih razširiti v širšo javnost.

Razmerje med manjšino in večino namreč zahteva posebno občutljivost, da ne bi niti razočarali upravičenih pričakovanj manjšine niti prekoračili strpnosti večinskega prebivalstva.

- Na simbolni ravni so skupni spominski rituali, ki ne relativizirajo, ampak skupaj žalujejo, izjemno pomembni. Primer nemško-francoske rekoncepcije kaže, da skupni obredi ob nekdanjih bojiščih spremenijo kolektivno zavest generacij. Seveda pa po Galtungu vplivajo na nas globinske kulture, ki se prenašajo iz generacije v generacijo. Ko je npr. Slovenija leta 1991 na tolarju upodobila knežji kamen, je sledila ostra kritika uradne Koroške, ki je v tem videla ozemeljske apetite Slovenije; ko je potem avstrijska Štajerska želela implementirati svojo himno s starodavnim besedilom v deželno ustavno, je sledila ostra kritika s strani Slovenije, ki je v tem videla ozemeljske apetite avstrijske Štajerske.

20. stoletje je globoko zaznamovalo alpsko-jadransko regijo. Danes smo spet pod skupno streho evropske zveze, a rane in zamere niso odpravljene. Zato si moramo skupaj prizadevati – in temu prizadevanju daje izkušnja Koroške posebno metodološko težo. Kar se je tu zgodilo med letoma 2005 in 2011 v okviru konsenzne skupine, je zgodovinsko redek primer: dve strani z globoko nasprotujočima si kolektivnima spominoma sta se odločili za strukturiran dialog, namesto da bi nadaljevali z vzajemno instrumentalizacijo preteklosti. Po teoriji konflikta (Kelman, 1990; Galtung, 1996) za takšen preboj nista zadostna ne čas sam ne dobra volja posameznikov – potrebna je institucionalna podpora in metodična zavezanost dialogu kot demokratičnemu predpogoju za soočanje z različnimi zgodovinskimi resnicami. Koroška izkušnja tako postane model, ki presega regionalni pomen: kaže, da je sprava – razumljena ne kot enostranska rehabilitacija ali normalizacija, temveč kot skupna gradnja večperspektivnega razumevanja – mogoča tam, kjer je dialog vrednota in ne le taktika. Zato se moramo opredeliti

- proti oživiljanju starih nasprotij,
- za priznavanje interpretacije nasprotne strani (glej spomenik v Velikovcu),
- za »resničnost in spravo« kot refleksiven proces dialoga:
 - s pomočjo dialoga, ki si prizadeva tudi za »empatijo« glede izkušenj nasilja;
 - s pomočjo dialoga, v katerem gre za analizo posamezne »konkretno resnice«, torej za analizo zapletenih razmerij nasilja in moči v sedanjosti in v zgodovini, s pomočjo mnogih manjših zgodb in epizod posameznikov;
 - s pomočjo dialoga, ki omogoča »globljo resnico« priznavanja osnovnih človeških potreb, ki se skrivajo za antagonističnimi cilji, ideologijami in utopijami konfliktnih strani. Prav to je najosnovnejši predpogoj za razvijanje kreativnih in trajnih rešitev za bodočnost.

Navsezadnje obravnavanje konfliktov ni le nujna zadeva med državami in narodi oziroma med konfliktnimi stranmi, temveč tudi znotraj njih: to pomeni dialog znotraj manjšin(e) in tudi znotraj večinskega prebivalstva to- in onstran avstrijsko-slovenske meje, ne da bi se pri tem izogibali spornih vprašanj ali jih celo prikrivali.

Na podlagi vsestranskih izkušenj v naši regiji bi lahko bila razrešitev zgoraj izpostavljenih problemov in vprašanj dobro izhodišče na poti do mirovne regije Alpe-Jadran (Feldner et al., 2018).

Koroška konsenzna skupina je zanimiv primer uspešnega civilnodružbenega dialoga v alpsko-jadranski regiji – in verjetno eden redkih primerov v Avstriji, kjer so se predstavniki večinskega in manjšinskega naroda usedli za mizo ne kot nasprotniki, temveč kot sogovorniki z namenom iskanja skupnih rešitev.

Zgodovinski pomen konsenzne skupine

Koroška konsenzna skupina je nastala v kontekstu dolgotrajnega spora glede dvojezičnih krajevnih tabel, ki je desetletja delil Koroško in zastrupljal vzdušje. Namesto da bi čakali na politične odločitve od zgoraj, so lokalni akterji – Slovenci in Nemci, Katoliška cerkev, različne organizacije – sami vzpostavili prostor zaupanja. To je bil korak od pozicijskega pogajanja k interesnemu dialogu.

Z vidika mirovnih raziskav je skupina zanimiva zato, ker je demonstrirala, da je mogoče preseči strukturo, v kateri vsaka stran vidi le lastne žrtve in lastno resnico. Bil je to korak k temu, kar v svojem delu opisujem kot identiteto brez podobe sovražnika – identiteto, ki ne potrebuje nasprotnika, da bi bila trdna.

Poleg tega je skupina delovala v razmerah, ko je bil politični sistem blokirán – kar kaže na pomen civilne družbe kot nosilca rekonsiliacije takrat, ko politika odpove.

Koroška konsenzna skupina je bila deloma tako znotraj večine kot tudi znotraj manjšine deležna odpora. Malo zaradi preteklosti in vloge KHD v njej, malo zaradi ljubosumja in konkurenčne miselnosti. Pod črto pa je treba ugotoviti, da se je konsenzna skupina v koroški in avstrijski javnosti uveljavila kot pozitiven faktor miru in sožitja.

Kljub temu je na mestu vprašanje, v kolikšni meri so zaključki konsenzne skupine dejansko prodrli v širšo koroško javnost? Obstaja nevarnost, da takšni procesi ostanejo »rekonsiliacija elite« – vplivni posamezniki se sporazumejo, medtem ko v vsakdanjem življenju napetosti vztrajajo. Prav to je izziv, ki ga poznata tudi Kelman in Lederach – kako prenesti rezultate dialoških procesov v spremembo širše kulture.

Na Koroškem sta bila prisotna oba procesa: na eni strani dialog »vplivnih posameznikov«, ki je na strani manjšinskih in tudi večinskih elit povzročil nerazumevanje in celo užaljenost in odklonitev, na drugi strani pa je ta dialog dobil množično podporo medijev in širokih slojev prebivalstva, ki so v tem videli konec desetletja dolgega spora med manjšino in večino.

Očitno je, da se v sodobnem svetu dialog umika napetostim, konfliktom in vojnám. Svet ni več tak, kot smo ga poznali še pred dvema desetletjema. Mi

ne moremo reševati vojne v Iranu ali Gazi, lahko pa nekaj storimo za sožitje v naši ožji in širši alpsko-jadranski domovini.

Moj zaključek je zelo jasen: Lahko smo neuspešni v dialogu, a kdor sploh ni začel dialoga, je a priori poraženec.

Literatura

- Assmann, Aleida *Der europäische Traum. Vier Lehren aus der Geschichte*. München, C. H. Beck, 2018.
- Oliver Jens Schmitt, Peter Štih, Arnold Suppan, Peter Vodopivec, ur. *Beidseits der Alpen. Ein Österreichisch-Slowenisches Geschichtsbuch*. Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaft, Wien: 2025.
- Dalai Lama XIV, Tutu, D., Abrams, D. *The Book of Joy: Lasting Happiness in a Changing World*. New York: Avery, 2016.
- Feldner, Josef et al. *Building The Peace Region Alps-Adriatic*. Celovec, Herausgeber: Josef Feldner, Danijel Grafenauer, Wilfried Graf, Janez Stergar, Marjan Sturm, Werner Wintersteiner. Klagenfurt/Celovec, samozaložba, 2018.
- Galtung, Johan. Cultural Violence; *Journal of Peace Research*, 27 (3) 1990.
- Galtung, Johan. *Frieden mit friedlichen Mitteln*. Leske + Budrich, Opladen, 1998.
- Gobodo-Madikizela, Pumla. *Das Erbe der Apartheid, Trauma, Erinnerung, Versöhnung*. Opladen & Framington Hills, Verlag Barbara Budrich Publishers, 2006.
- Graf, Wilfried, Kramer, Gudrun. *Dialoški projekti na Koroškem*, Ljubljana; Institut za narodnoistna vprašanja, 2026.
- Kelman, H. C. *Resolving Deep-Rooted Conflicts: Essays on the Theory and Practice of Interactive Problem-Solving*. New York: Routledge, 2017.
- Kelman, H. C. *Transforming the Israeli-Palestinian Conflict: From Mutual Negation to Reconciliation*. New York: Routledge, 2018.
- Kelman, H. C. (2010): *Conflict Resolution and Reconciliation: A Social-Psychological Perspective on Ending Violent Conflict Between Identity Groups*; Landscapes of Violence: An Interdisciplinary Journal Devoted to the Study of Violence, Conflict, and Trauma, knj. 1, št. 1, članek 5.
- Kranjc, Gregor Joseph. *Hoja s hudičem: okupacija Slovenije in kolaboracija, 1941–1945*. Mengeš: Ciceron, 2014.
- Matić, Dragan. *Konec prve svetovne vojne – dokončni zaton nemštva na Slovenskem; Slovenski prelom 1918*, uredil Aleš Gabrič, Slovenska matica Ljubljana, 2019.
- Ottomeyer, Klaus. *Ein Brief an Sieglinde Tschabuschnig, Vergangenheitsbewältigung und Minderheitenkonflikt am Beispiel Kärnten*. Drava Klagenfurt/Celovec 1988.

- Petritsch, Wolfgang. *Zu viele Mythen, zu wenig Wirklichkeit. Einkleitenden Bemerkungen. Kärnten lieugt am Meer, Konfliktgeschichte/n über Trauma, Macht und Identität*. Celovec: Drava in Heyn, 2012.
- Pollack, Martin. *Die Frau ohne Grab*. Wien: Paul Zsolnay Verlag 2019.
- Rettl, Lisa/Koroschitz, Werner (Hgg.): *Heiß umfehdet, wild umstritten. Geschichtsmymen in Rot-Weiß-Rot (Ausstellungskatalog)*. Klagenfurt/Celovec, Drava/Založba, Drava Verlag, 2005.
- Slovenski poročevalec*, glasilo Osvobodilne fronte, 1941. Dostopen preko Digitalne knjižnice Slovenije (dLib.si).
- Steinacher, Hans. *Sieg in deutscher Nacht. Ein Buch vom Kärntner Freiheitskampf*. Wien: Wiener Verlag, 1943.
- Sturm, Marjan. *Identiteta brez sovražnika*, Ethnicity 20, Institut za narodnostna vprašanja, Ljubljana 2025.
- Traverso, Enzo, *Im Bann der Gewalt, Der europäische Bürgerkrieg 1914–1945*. München, Siedler 2008.
- Urliuč, I., Berger, M.&Berthan, A. (2013) Victimhood, Vengefulness an the Power of Forgiveness. Gazelle. (Opferdasein, Rachesucht und die Kraft der Vergebung. Traumatherapie und Trauerarbeit auf psychoanalytischer Grundlage). Aus dem Englischen von Ellen Reinke. Gießen: Psychosozialer-Verlag, 2019.
- Zveza slovenskih organizacij, Včera – danes – jutri, Spominjanje in identiteta – izzivi – prihodnost. Prispevki ob 70-letnici ZSO, Samozaložba, 2025.

Povzetek

Zbornik *Edinost, sreča, sprava: Slovenska sprava – pojmi, prakse in protislovja* prinaša celovito interdisciplinarno obravnavo pojma sprave v slovenskem prostoru. Avtorice in avtorji z različnih strokovnih področij – zgodovine, prava, antropologije, politologije, sociologije, muzeologije, teologije in književnosti – razpravljajo o enem najtrajnejših in hkrati najbolj spornih pojmov slovenskega političnega in javnega življenja.

Knjiga izhaja iz spoznanja, da sprava ni zgolj vprašanje druge svetovne vojne in povojnega nasilja, temveč mnogo starejši pojav, ki spremlja razvoj slovenske moderne politike vse od sredine 19. stoletja. Prispevki pokažejo, da se je pojem sprave skozi čas nenehno spreminjal: od ideala narodne sloge prek političnega sredstva ideoloških spopadov do sodobnega simbola prizadevanj za demokratično sobivanje. Namesto enotne razlage zbornik ponuja raznolike poglede, ki razkrivajo kompleksnost zgodovinskega spomina in različne načine razumevanja skupne preteklosti.

Posebna pozornost je namenjena spravi slovesnosti v Kočevskem rogu leta 1990, njenemu simbolnemu pomenu in različnim interpretacijam, ki jih je dobila v naslednjih desetletjih. Avtorji analizirajo pravne, politične, etične, muzeološke in teološke razsežnosti sprave, vprašanje povojnih pobojev, pomen pokopa mrtvih, vlogo zgodovinskega raziskovanja, javnih spomenikov in kolektivnega spomina ter razmerje med zgodovinsko resnico, odgovornostjo in demokratično politično kulturo.

Knjiga ne išče enotnega odgovora na vprašanje, kaj je sprava, temveč odpira prostor za argumentiran dialog med različnimi pogledi. Prav raznolikost prispevkov kaže, da demokratična skupnost ne temelji na soglasju o zgodovinskih interpretacijah, ampak na pripravljenosti spoštovati različnost zgodovinskih izkušenj in skupaj graditi politično kulturo medsebojnega spoštovanja. Zbornik zato ni le prispevek k razumevanju slovenske preteklosti, temveč tudi razmislek o pogojih za skupno prihodnost.

Summary

Unity, Happiness, Reconciliation: Slovenian Reconciliation – Concepts, Practices and Contradictions is the first comprehensive interdisciplinary volume devoted to the concept of reconciliation in Slovenia. Bringing together historians, anthropologists, legal scholars, political scientists, sociologists, museum professionals, theologians, and writers, the book explores one of the most enduring and contested concepts in modern Slovenian public and political life.

The volume argues that reconciliation should not be understood solely through the legacy of the Second World War and its aftermath. Rather, it has been a recurring feature of Slovenian political discourse since the emergence of modern politics in the 19th century. The contributors demonstrate how the meaning of reconciliation has continually evolved – from an ideal of national unity, through an instrument of ideological conflict, to a contemporary symbol of democratic coexistence. Instead of offering a single interpretation, the book presents a plurality of perspectives that reveal the complexity of historical memory and competing understandings of the past.

Several chapters examine the symbolic significance of the 1990 reconciliation ceremony at Kočevski rog, as well as the changing interpretations of it over time. Others discuss the legal, political, ethical, museological, theological, and cultural dimensions of reconciliation, including post-war killings, the burial of the dead, public memory, museums, historical research, and the relationship between historical truth, responsibility, and democratic political culture.

Rather than defining reconciliation in a single, normative way, the volume encourages critical dialogue between different scholarly and public viewpoints. Its central message is that democratic communities do not require unanimous interpretations of history; they require a shared commitment to respectful dialogue and the recognition of diverse historical experiences. The book therefore contributes not only to the understanding of Slovenia's past but also to contemporary debates on democracy, memory, and the conditions for a shared future.

Imensko kazalo

A

Abrams, Douglas 345
 Adenauer, Konrad 358
 Adlešič, Jure 219–220
 Adwan, Sami 351
 Ahčin, Ivan 215, 217–218
 Ajshil 207–209
 Alić, Mehmedalija 47
 Althusser, Louis 172, 189–190, 209–210
 Altin, Roberta 328, 331–333
 Amin, Samir 177, 199
 Anderson, Benedict 12
 Aplenc, Andrej 52
 Arafat, Jaser 349
 Arendt, Hannah 336
 Aristotel 193, 208
 Arrighi, Giovanni 175, 199
 Artemjev, Pjotr 50
 Asor Rosa, Alberto 172
 Assmann, Aleida 337, 354, 358
 Auersperg, Anton Alexander von 10
 Azeglio Ciampi, Carlo 333

B

Babelič, Janja 335
 Badurina, Natka 330–331, 333
 Bajc, Gorazd 331
 Bajuk, Andrej 22
 Balantič, France 50
 Balibar, Etienne 172

Ballinger, Pamela 328–330, 332–333
 Banasik, Becky L. 296, 306
 Baran, Paul Alexander 173
 Bar-On, Dan 350–351
 Bar-Tal, Daniel 299–300, 302–303, 308–310, 311, 313–314
 Barth, Karl 160
 Baskar, Bojan 328
 Baskar, Nil 198, 207
 Bašin, Igor 173
 Baškovič, Ciril 172
 Bavcon, Ljubo 272
 Benedikt XVI., papež 273–274
 Berardi, Franco 171
 Berger, Miriam 350
 Berlusconi, Silvio 330
 Berman, Avi 350
 Bertonecelj, Tina S. 54
 Bertucelli, Lorenzo 328
 Bešlin, Milivoj 182
 Bettelheim, Charles 173, 185
 Bevk, France 27
 Biber, Dušan 34
 Birač, Dimitrije 202
 Bleiweis, Janez 11
 Blumenwitz, Dieter 40
 Boehnke, Klaus 312
 Bogovič, Alenka 174
 Bohinc, Rado 75
 Bonaparte, Ludvik 179
 Bonaparte, Napoleon 179

Borneman, John 315
 Bourdieu, Pierre 204
 Brandt, Willy 313, 315
 Bregman, Rutger 296
 Breznik, Anton 227
 Breznik, Maja 172, 176–178, 184, 189,
 198, 200, 202, 210, 280
 Broz, Josip – Tito 48, 53, 144, 170,
 239–242, 334, 355
 Brunec, Mihael 242
 Buber, Martin 160
 Bučar, France 35, 38, 213–214,
 227–228, 230, 299
 Bučič, Vesna 96
 Buden, Boris 287

C

Cacciar, Massimo 172
 Candau, Joel 337
 Cankar, Ivan 23–24
 Carrera, Juan Iñigo 200, 202
 Catalan, Tullia 331
 Cemović, Momčilo 241
 Cerar, Miro 63, 70–71, 75, 207
 Cergol, Dore 238
 Chatel, Dan 300
 Churchill, Winston 358, 360
 Ciceron 193
 Climo, Jacob J. 250
 Cmrečnjak, Sašo 31–32, 34, 36, 38,
 42–43, 46, 48, 54, 63, 66, 82, 89,
 174, 183, 197–198, 268, 290
 Cogoy, Renate 331, 333
 Cohen, Daniel 171
 Corni, Gustavo 300–331
 Crainz, Guido 331, 333–334
 Cukjati, France 253

Č

Čas, Matija 27
 Čebtron Lipovec, Neža 336
 Čeč, Karel 220
 Čepič, Zdenko 37, 180, 328

Čipić Rehar, Marija 48
 Čuješ, Rudolf 221–222

Ć

Ćosić, Dobrica 286

D

Dabčević-Kučar, Savka 181
 Daladier, Édouard 28
 Dalaj Lama 345
 D'Alessio, Vanni 328
 Davidovič Trocki, Lev 184
 Debenjak, Božidar 181, 206
 Destovnik, Karl – Kajuh 49–50
 Dežman, Jože 31, 41, 46, 51, 106
 Djuretić, Veselin 286
 Dolenc, Bogdan 42–43, 269
 Doles, Marko 173
 Dolinar, France M. 33–34, 38, 42, 133,
 266
 Dota, Franco 333
 Dragović-Soso, Jasna 285
 Drašković, Vuk 286

Đ

Đilas, Milovan 233–234, 241

E

Ehrlich, Lambert 26, 220–225
 Eiletz, Marijan 226, 242
 Elster, Jon 32
 Emmanuel, Arghiri 172
 Engels, Friedrich 25, 179, 206, 295
 Enhörning, Carl-Henric 176
 Erjavec, Fran 13
 Erzar, Tomaž 163, 269
 Establet, Roger 172

F

Fajfar, Tone 183
 Feldner, Josef 351, 354, 357–358, 360,
 363
 Fenichel, Otto 190

Ferenc, Mitja 41, 45, 47, 111, 229, 232
 Fikfak, Jurij 331
 Finžgar, Fran Saleški 50
 Flegar, Vojko 39
 Focardi, Filippo 330–331
 Fonda, Pavel 332, 337
 Franco, Francisco 223
 Frančišek, papež 150, 158–159, 161–162, 164, 265, 274
 Frank, Andre Gunder 173, 287
 Fraser, Nancy 281
 Freud, Sigmund 190
 Fry, Douglas P. 296
 Furlan, Sašo 185

G

Gaber, France 42–43
 Gabrič, Aleš 154
 Galtung, Johan 310, 345, 349–350, 352, 361–363
 Gantar, Kajetan 208
 Gantar, Pavel 172
 Gerratana, Valentino 202
 Geršak, Urša 200
 Gestrin, Ferdo 232
 Giraldi, Nicolò 336
 Glavač, France 237
 Glavan, Andrej 267
 Globokar, Roman 152, 154, 162
 Gobetti, Eric 295, 330–331
 Gobodo-Madikizela, Pumla 256, 351
 Godeša, Bojan 31, 154–155, 216, 219, 226, 312
 Golia, Adolf 220
 Golob, Robert 53, 331
 Gombač, Jure 329
 González Villa, Carlos 178
 Gordimer, Nadine 279, 281
 Gorjan, Božidar 37
 Gosar, Andrej 220
 Graf, Wilfried 352
 Gramsci, Antonio 201–202
 Greenberg, Jeff 300

Gregorin, Gustav 220
 Grewal, Baljit Singh 310
 Griesser Pečar, Tamara 40, 145, 262–263, 266, 270–271
 Gril, Aleš 346
 Gril, Franz 347
 Gril, Pavel 346
 Grmič, Vekoslav 262, 264, 268
 Guevara, Ernesto (Che) 173
 Guizot, François 295
 Gunder Frank, André 173
 Guštin, Damijan 37, 328

H

Hajdinjak, Boris 111
 Halbwachs, Maurice 306
 Halperin, Eran 309, 311
 Hedžet Tóth, Cvetka 171
 Hitler, Adolf 142, 146, 215, 348, 359
 Hladnik, Miran 44
 Hobsbawm, Eric 284
 Hook, Glenn R. 312
 Hribar, Ivan 15–16
 Hribar, Ksenija 48
 Hribar, Spomenka 22, 24, 28, 33–36, 43, 47, 51–54, 64, 66, 82, 141, 153, 180, 288–289
 Hribar, Tine 66, 194, 288, 289
 Hrobat Virloget, Katja 327–333, 335–337
 Hruščov, Nikita 170

I

Ilešič, Fran 13
 Ilich, Bojan 26
 Istinić, Ivan 212
 Ivančič, Miloš 219
 Ivanič, Martin 37

J

Jaklitsch, Helena 263
 Jakopec, Marko 48
 Jakovina, Tvrto 182

Jalen, Janez 229
 Jamnik, Anton 47, 49, 133, 142–143, 154, 161, 263, 312
 Jan, Darja 111
 Jančar, Drago 22, 26, 41, 46, 48, 102, 141, 143
 Janez Pavel II., papež 154, 157, 164, 265, 267, 274, 336
 Janežič, Anton 267
 Janko Spreizer, Alenka 328
 Janša, Janez 43, 147, 191, 331
 Jauk, Franček 143
 Javornik, Mirko 248–249
 Javoršek, Jože 34
 Jeglič, Anton Bonaventura 15
 Jelinčič, Zmago 88
 Jellinek, Georg 73
 Jeločnik, Nikolaj 235
 Jeraj, Mateja 33
 Jerman, Anže 335
 Jerman, Katja 334
 Jerovšek, Janez 270
 Jezernik, Božidar 5–6, 9–11, 21, 211, 232, 235, 244
 Jogan, Maca 51
 Jones, Ernest 190
 Jonke, Jože 220
 Jordan, Janez 113
 Josipović, Ivo 333
 Jovanov, Neca 185–186
 Juda Iškarijot 139 (zaradi izdaje je izgubil mesto med apostoli!)

Juhant, Janez 162, 214, 223–225, 253, 263–264, 268–273
 Jurančič, Igor 232
 Jurčec, Ruda 17–18, 217–218
 Juvan, Marko 171
 Južnič, Stanislav 270

K

Kacin Wohinz, Milica 328–329, 333
 Kalan, Janez 212
 Kalc, Aleksej 329
 Kalin, Jeremija 245
 Kardelj, Edvard 37, 44, 241
 Kardelj, Pepca 37
 Karner, Avguštin 232
 Karner, Stefan 357
 Kastelic, Martin 200, 202
 Kavčič, Stane 181, 187
 Kavka, Karel 220
 Kelman, Herbert C. 311, 349–350, 353, 360, 362–364
 Kemperle, Marjan 336
 Kerenčič, Jože 26
 Kidrič, Boris 40, 44, 222, 228, 265
 Kirn, Gal 175, 279–280, 284–285, 287–288, 290, 292
 Klabjan, Borut 331
 Klanjšček Valič, Dana 219
 Klavora, Slava 26
 Kleindienst, Petra 80–81
 Klep, Stanislav 44
 Kocbek, Edvard 22, 28, 33–34, 82, 116, 153, 178, 180, 183–185, 187–188
 Kociper, Stanko 213, 215, 235, 248–249, 254
 Koče, Jure 220
 Kokalj Kočevar, Monika 101, 105–106, 108–109, 111
 Komelj, Miklavž 245
 Kompan Erzar, Katarina 269
 Koncut, Suzana 172, 209
 Konovšek, Tjaša 31, 42–43
 Konstantinović, Mihailo 216
 Koppe, Karlheinz 312
 Korošec, Anton 217
 Korošec, Janez 36
 Kos, Janko 39
 Kosmač, Miha 329
 Košir, Mirko 33, 179
 Kovač, Tomaž 34, 169
 Kovačič, Gorazd 171, 194
 Kovačič, Sašo 104–105, 107–108, 110–111, 113
 Kraigher, Sergej 180

Kraljič, Jože 235
 Kranjc, Gregor 221, 223, 226, 229, 232, 235, 253, 356
 Kranjc, Katja 334
 Kranjec, Miško 34
 Krašovec, Jože 150, 156
 Kreačič, Goranka 171
 Krek, Janez Evangelist 15–16, 24
 Kristus, Jezus 135, 150, 156–157, 159–161, 245, 264
 Kritzman, Lawrence D. 284
 Kržan, Marko 177–178, 184, 199
 Kšela, Tomaž 172
 Kučan, Milan 5, 39, 82, 115, 141, 143, 153, 184, 287, 289, 312
 Kuhar, Ivan 220
 Kuhar, Lovro → glej Prežihov Voranc
 Kuljić, Todor 280
 Kurdija, Slavko 295

L

Lacan, Jacques 172
 Lajovic, Boštjan 48
 Lapo, Sašo 88
 Lavrič, Jože 220
 Lavrinc, Maksimilijan
 Lemisch, Arthur 347
 Lenarčič, Andrej 88
 Lenin, Vladimir Iljič 241
 Lesjak, Miran 334
 Lešaja, Ante 173
 Letnar Černič, Jernej 46
 Levstik, Vinko 34
 Lim, Jie-Hyun 337
 Lisjak, Mitja 51
 Ločnik, Primož 213, 226, 235
 Lokar, Sonja 188
 Lombardo, Andrew P. 315
 Lončar, Dragotin 8–9
 Loughlin, Martin 71
 Lowe, Keith 51
 Lucretius Carus, Titus 189
 Luka, apostol 142

Lusa, Stefano 334–335
 Luthar, Breda 41, 45
 Luthar, Oto 45

M

Macherey, Pierre 172
 Maček, Ivan 241
 Maček, Pepca 37
 Mahnič, Anton 7, 13–14, 18, 23, 144, 146–147
 Maister, Rudolf 346, 354
 Majcen, Ciril 220
 Malenšek, Danijel 44
 Malenšek, Mimi 34
 Malik, Kenan 314–315
 Mally, Eva 31
 Mandel, Ernst 173, 184
 Manet, Édouard 198
 Manousakis, Nikos 207
 Marinc, Andrej 187–188
 Martinc, Janez 218, 226
 Marx, Karl 17, 25, 176, 179, 206, 210, 295
 Mastnak, Tomaž 197
 Matić, Dragan 348
 Mattarella, Sergio 333–334
 Mauro Marini, Ruy 172
 Mauss, Marcel 200
 Mavsar, Jože 55
 Mazzini, Miha 23
 McDermot, Rose 300
 Meillassoux, Claude 199
 Meister, Robert 282
 Mercina, Alenka 185
 Merz, Friedrich 283
 Metelko, Alojzij 88
 Metternich, Klemens von 295
 Mezzoli, Erica 331
 Michnik, Adam 252, 263, 336
 Mihajlović Trbovc, Jovana 280
 Mihelj, Vlado 295
 Mihevc, Bogomir 172
 Mikulić, Borislav 173
 Miller, Jacques-Alain 172

Milošević, Slobodan 288
 Milton, Jacob Esman 67
 Mitchell, Christopher Roger 300
 Mlakar, Boris 37–38, 194
 Močnik, Blaž 270
 Močnik, Rastko 44, 141, 169, 171–175,
 179, 181, 184, 189, 198, 200, 202,
 280, 284
 Mohorič, Ivan 220
 Mohorič, Milena 234
 Moses, Dirk 283
 Možina, Jože 25
 Mussolini, Benito 219, 334
 Mussomeli, Joseph 50
 Mušič, Marko 45
 Muževič, Boris 180

N

Nabergoj Avsenik, Irena 156
 Napolitano, Giorgio 333
 Nasser, Gamal Abdel 170
 Natlačen, Marko 23, 46, 219–220
 Natzmer, Cheryl 242, 250, 252
 Nečak, Dušan 328
 Nehru, Jawaharlal 170
 Nikezić, Marko 181
 Nora, Pierre 284
 Nose, Aleš 150
 Novak, Franc 220
 Novak, Leon 26

O

Okey, Robin 8
 Okoliš, Stane 151–152, 155
 Olujić Oluja, Dragomir 173
 Orlič, Mila 328–329, 331–333
 Osjak, Ljudmila 98
 Osredkar, Mari Jože 161, 264
 Ottomeyer, Klaus 358

P

Pahor, Boris 22, 34, 51, 183
 Pahor, Borut 49, 145, 270, 333

Pantić, Rade 198, 207
 Panzieri, Raniero 172
 Partljič, Tone 21
 Pavčnik, Marijan 73
 Pavel VI., papež 265, 274
 Pavel, apostol 138, 157, 160
 Pelikan, Egon 328
 Pennebaker, James W. 296, 306
 Perenič, Anton 73
 Perović, Latinka 181
 Perovšek, Jurij 180
 Peterle, Lojze 27, 191
 Petkovšek, Robert 158
 Petritsch, Wolfgang 361
 Petrovec, Janko 334
 Petrovič, Slobodan 222
 Pilat, Poncij 139
 Pirjevec, Dušan 8, 12
 Pirjevec, Jože 328–329, 333–334
 Pirkmajer, Milko 220
 Pivec, Franci 172
 Planko, Lado 171
 Pleterski, Janko 53, 194
 Pletikos, Ines 337
 Podobnik, Janez 192
 Podvršič, Ana 177, 200, 202
 Pogačnik, Janez 141
 Pogačnik, Jožef 34, 38, 82, 266
 Polajnar, Ignac 88
 Polič, Marko 295
 Pollack, Martin 347–348, 356–357
 Pontiggia, Stefano 332
 Poštovan, Matej 220–221
 Potrč, Matjaž 65, 88
 Poulantzas, Nicos 175
 Pozsonec, Maria 88
 Praprotnik, Avgust 220
 Prebisch, Raul 172
 Predan, Janko 88
 Pregelj, Ivan 23
 Premrl, Janko – Vojko 49
 Prepeluh, Albin 6
 Prešeren, France 23

Prežihov, Voranc 27
 Pribac, Bert 40
 Pridonoff, Eric Lionel 241
 Prodi, Romano 333
 Pucelj, Ivan 220
 Pučnik, Jože 40, 88
 Puklavec, Ludvik 45
 Puncer, Srečko 346
 Pungartnik, Marjan 172
 Pupo, Raoul 329, 334
 Purini, Piero 328
 Pust, Anton 266, 268
 Puš, Ludvik 237
 Pyszczynski, Tom 300

R

Rabin, Jicak 349
 Radetzky von Radetz, Johann Joseph Wenzel 10
 Rajgelj, Barbara 75
 Rakovec, Milan 337
 Rancière, Jacques 172
 Ranger, Terence 284
 Rant, Jože 245, 320
 Ravnihar, Vladimir 220
 Rebula, Alojz 34, 183, 207–208
 Renan, Ernest 194
 Rener, Tanja 175
 Renner, Karl 355
 Repe, Božo 32, 40–41, 47, 49
 Repič, Jaka 244–245
 Ribar, Ivan 215
 Ribičič, Mitja 46, 183
 Rigler, Alojzij 220
 Roatta, Mario 230
 Robotti, Mario 26, 229
 Rode, Franc 24, 267
 Rodríguez, Carlos Rafael 173
 Roediger, Henry L. III. 308
 Roermund, Bert 67
 Rogelja Caf, Nataša 328
 Roglič, Meta 48
 Rogoznica, Deborah 329

Rojic, Viktor 221
 Rolland, Romain 22, 28
 Rosener, Erwin 239
 Ross, John 181
 Rot, Andrej 22
 Rouhana, Nadim 311, 315
 Rozman, Branko 34–35, 42, 169, 173
 Rozman, Franc – Stane 44, 19
 Rožman, Gregorij 48, 145–146, 220, 232–234, 239, 249, 295, 298, 302
 Ruggero, Vittorio 233, 295
 Rupel, Dimitrij 180
 Rupnik, Leon 236, 239, 248–249, 255
 Rüthers, Bernd 72

S

Sadovnik, Bernard 357
 Saint-Just, Louis Antoine de 241
 Saje, Andrej 149, 152, 155, 232–233, 269
 Saje, Franček 253
 Salihović, Alen 269, 273
 Samary, Catherine 178, 184
 Sarsar, Saliba 351
 Sau, Silvano 336
 Schliesser, Christine 158, 160
 Schmidtke, Henning 312
 Schuman, Robert 153
 Schüssel, Wolfgang 257
 Schwartz, Drew E. 309
 Sedmak, Marjan 175, 199
 Shani, Maor 312
 Short, Linda 337
 Silverman, Bertram 173
 Simčič, Zorko 22
 Simon, Linda 300
 Simonič, Roza 109
 Simoniti, Iztok 52
 Simšič, Danica 88
 Skušek, Zoja 172, 185, 190
 Slabe, Janja 31, 35, 37, 39, 43–44, 174, 197
 Slak, Florijan 230

Slavič, Matija 220
 Slokar, Ivan 220
 Smerkolj, Albin 220
 Smersu, Rudolf 220
 Smiljanić, Ivan 31
 Snoj, Jože 22
 Sofoklej 32, 207
 Solomon, Sheldon 300
 Sovrè, Anton 189
 Sperber, Jonathan 6
 Stadler, Franc – Pepe 222
 Stalin, Josif 144
 Stamatatos, Efstathios 207
 Stanovnik, Justin 36, 42, 45, 48–49,
 54–55, 215–216
 Stare, Miloš 220
 Starec, Saša 334
 Steincher, Hans 346
 Sterle, Andrej 232
 Stojaković, Krunoslav 173
 Strajnar, Neža 263
 Stres, Anton 42, 149, 271
 Strle, Anton 264
 Sturm, Marjan 345, 357
 Svetina, Tone 34, 241, 286
 Sweezy, Paul 173

Š

Šarh, Alfonz 26
 Šaunik, Tomaž J. 335
 Ščepanović, Ratko 181
 Šega, Agata 209
 Širca, Majda 334
 Širok, Kaja 101
 Škerbec, Matija 15, 219, 224, 226, 235
 Škerlep, Andrej 81
 Škrbec, Matija → glej Matija Škerbec
 Škulj, Edo 220
 Šlander, Slavko 26
 Šorn, Mojca 180
 Šparovec, Jožica 111
 Štefančič, Marcel jr. 320
 Štefanič, Bogomir 49, 263, 271–272

Štepec, Marko 95, 100, 106, 109
 Štih, Peter 55, 153
 Štrajn, Darko 171
 Štuhec, Ivan 147
 Štular, Hanka 96
 Šubašić, Ivan 355
 Šuklje, Borut 335
 Šuligoj,, Boris 335
 Šumi, Irena 288
 Šuštar, Alojzij 5, 39, 42, 134, 139, 141–
 143, 153, 155, 266, 289, 312
 Šušteršič, Mirko 238–239
 Švajger, Franc 15
 Švara, Manca 332, 336

T

Tajfel, Henri 300
 Tavčar, Ivan 6, 14–15, 23
 Taylor, Charles 205
 Teski, Marea C. 250
 Thomas, Kylie 282
 Thompson, Janna 315
 Tomasevich, Jozo 221, 226, 289
 Tomažič, Ivan Jožef 26
 Tominšek, Janez 11
 Tomšič, Matevž 80–81
 Tonet, Martina 332, 336
 Toš, Niko 46, 319
 Traven, Franc 226
 Traverso, Enzo 189, 198, 356
 Trdina, Janez 9
 Tripalo, Mika 181–182
 Troha, Nevenka 289–290, 328–329, 333
 Tront, Mario 172
 Trontelj, Nik 261
 Trstenjak, Anton 38
 Trubar, Primož 23
 Turk, Barbara 334
 Türk, Danilo 48, 333
 Turner, John 300
 Turnšek, Marjan 267
 Turnšek, Tit 270
 Tutu, Desmond 162, 345

U

Urbančič, Ivan 43, 212
 Urbančič, Ljenko 229, 237, 255
 Urlič, Ivan 350
 Ušeničnik, Aleš 226, 235

V

Valič, Urša 334
 Veber, Janko 270
 Velikonja, Tine 246
 Verginella, Marta 328–329, 333
 Vernant, Jean-Pierre 209
 Vidal-Naquet, Pierre 209
 Vidmar, Josip 12, 52
 Vigotski, Lev 306
 Vipotnik, Cene 206
 Vir, Miha Marijan 226, 242, 247
 Virant, Stanko 220
 Vodopivec, Blaž 172
 Vodušek, Vladimir 191
 Voglar, Dušan 171
 Vojnović, Goran 334
 Volf, Miroslav 161
 Volk, Sandi 329, 332
 Volkan, Vamik D. 337
 Vošnjak, Josip 12
 Vovk, Anton 33, 155, 265
 Vranitzky, Franz 358

W

Wallerstein, Immanuel 173, 175
 Weizsäcker, Richard von 358
 Wertsch, James W. 307–308
 Wiesel, Elie 144
 Wieser, Peter 349
 Wieviorka, Michel 337

Z

Zadnikar, Miha 174
 Zajc, Marko 32, 51, 174
 Zampa, Luigi 327
 Zaniuk, Tomaž 173
 Zavadlav, Zdenko 28

Zemljič, Vid 245
 Zgaga, Pavel 172
 Ziberna, Rodolfo 334
 Zidar, Andraž 86–87
 Zimbardo, Philip 300
 Zore, Stanislav 267–268
 Zupan, Žan 290
 Zupanc, Andrej 232

Ž

Žagar, Igor Ž. 174, 178–179, 200
 Žajdela, Ivo 262
 Žalec, Bojan 67
 Žarković, Petar 182
 Žebot, Ciril 33, 82, 184
 Žerovc, Beti 51, 189
 Žgajnar, Matija 98
 Žirovnik, Janko 220
 Žitko, Mislav 173
 Žižkek, Slavoj 172, 210
 Žnidarič, Marjan 49
 Žnidaršič, Rok 50, 162
 Žolnir, Nevenka 44
 Župančič, Alenka 51
 Župančič, Matej 51
 Župančič, Oton 49

