

dr. Marija Jurić Pahor

# ETNO-NACIONALNA IDENTITETA – KAJ JE TO?



*Poskus re-konstrukcije in vpogled v zvezi s koroškimi in tržaškimi Slovenkami in Slovenci*

*Zamisel in cilj tega prispevka je primerjalno se približati vprašanju, ki sem ga poudarila v naslovu. Gre za vprašanje identitete, natančneje etno-nacionalne identitete, ki se nanaša tudi na mene osebno (sem koroška Slovenka in že dobrih 10 let živim v Trstu). To pomeni, da bom odgovor na to vprašanje eksplicirala z znanstvenega, se pravi s sociološko-antropološkega, »globinsko-hermenevtičnega« (Lorenzer, 1986) ter tudi z »avtobiografskega« vidika. In to na podlagi gradiva, ki se posredno in neposredno nanaša na identiteto koroških in tržaških Slovencev, ter na podlagi »narrativnih pogovorov«, ki sem jih opravila sama (20 na Koroškem, 20 na Tržaškem, vsi pogovorni partnerji – polovica izmed njih je ženskega spola, polovica moškega – so se rodili po letu 1945, vsi imajo višjo šolsko izobrazbo). Raziskava se navezuje na doktorsko disertacijo, ki sem jo leta 1998 zagovarjala na Fakulteti za družbene vede v Ljubljani pod mentorstvom prof. dr. Staneta Južniča.*

## *Identiteta, etno-nacionalna identiteta*

Že iz prvega dela naslova izhaja, da bo govor o identiteti, iz drugega dela pa to, da bo govor o povsem določeni identiteti, namreč o etno-nacionalni identiteti; zato seveda moram najprej opredeliti pojem identiteta, čeprav le v osnovnih obrisih. Že zaradi tega, ker je deležen dokaj neenotne obravnave. Ne po naključju. Kompleksnost določil, ki ga sestavljajo in predvsem njegova utemeljenost na nagonih, emocijah in čustvih otežuje njegovo prepoznavnost. Čeprav se pojma identiteta zaradi svoje večplastne širine ne da fiksirati, je treba poudariti, da ima svoj historični vznik, vmestljivo in historično specifično mesto nastanka ter to, da se suče okrog bolj ali manj natančno določene pomenske osi. Sam izraz je razmeroma star, starejši, kot se to sodobni znanosti kaj rado dozdeva. Izoblikoval se je med prevlado zahodnega krščanstva. In to iz latinskega zaimka *idem* (isti), iz katerega je kasneje nastal nov zaimek *identicus*, kar pomeni istoveten v smislu »eden in isti«. Pojem predpostavlja enost božjega sina z Očetom ter poistovetenje ljudstva z Njim. Odtod tudi temeljna povezava pojma *identitas*, *identitatis* f. z glagolom *facio 3 feci, factum* v pomenu poenotiti, narediti nekaj za identično ali istovetno (gl. Južnič, 1993: 9 sl.). Gre za sestavljenko, ki implicira homogenizacijo in nasilje, vsekakor pa gibanje, ki zahteva zanikanje mat(ern)ice – ženske (Gal 4, 26: »Oni, ki je zgoraj, [...] je naša mati.«) ter »izvirne« (matične in etnične) narave, češ: »Slekli [ste] starega človeka z njegovimi deli vred in oblekli novega, ki se prenavlja za polno spoznanje po podobi svojega stvarnika. Kjer je to, ni več Grka ne Juda ... ne barbara ne Skita ...

ampak vse in v vseh je Kristus.« (Kol 3, 9–11; gl. tudi Ef 2, 12–17; 2. Kor. 5, 17, Gal 6, 15). Od tod tudi pojem »moško rojstvo časa« (F. Bacon), oziroma »narodni prepород«, ki ju je treba videti v tesni zvezi z uveljavitvijo asketske morale v službi vojaške moškosti (gl. Deschner, 1998: 71 sl., 393 sl.; Weber 1988: 118 sl.). Se pravi s civilizacijskim poslanstvom, ki se je od približno leta 1300 uveljavilo kot superiorno in močno pospešilo to, kar je Paul Parin (1998: 116) strnil v pojem »analni borbeni falus« (rezilo – sulica, nož, kopje, puščica, meč so ustaljeni simboli za penis pri številnih srednjeveških avtorjih; novodobni in sodobni avtorji so ta simbol »popestrili« še z analogoni, kot so puška, ročna granata, kanonska cev, prišpičeno vojaško letalo itd. – gl. Duerr 1993: 223–241). Značilna zanj je libidinalna »ekonomija«, ki jo obvladujejo zlasti – sadistične ali skoptofilne – gonske zahteve. Poudariti kaže, da je njena realizacija pridržana edinole moškimi in da stoji pod zapovedjo ohranitve primata falusa kot obvladujočega označevalca, ki »ni toliko znak igre med spoloma kot zlasti znak moči, nadzorovati in si prilastiti odnos do izvora (poželenje »na primer«)« (Irigaray, 1980: 74). Nespregljedo se je ta falična libidinalna »ekonomija« potrjevala v splošnih pozivih za izkazovanje *amor patriae*, ki niso le proizvedli »močan piš dinamizma«, kot se je moška oblastniška elita tedaj kaj rada izražala (Kantorowicz, 1997: 231–268), ampak tudi krvoločne pohode proti »nečistim ljudstvom« (Mastnak, 1996) ter »uničenje modrih žensk« (Heinsohn/Steiger, 1993). Končno tudi spopade in vojne za revolucionarno, imperialno in totalno nacionalno državo (1815–1871; 1871–1914; 1914–1945) (Schulze, 1999: 209–317), ki se v tej ali drugi obliki nadaljujejo vse do danes in jih redno spremljajo na mizoginiji temelječa

»etnična čiščenja« (Iveković, 1996). Od tod tudi sistematična posilstva, ki so v stoletjih vojskovanja »postala merilo za zmago, dejanje, s katerim vojak dokazuje svojo moškost in uspeh« (Špeh, 1999: 100; gl. tudi Kappeler et al., 1993).

In najbrž ni napak, če predpostavim, da je (zahodno-) krščanska, še zlasti pa novodobna nacionalizacija, nadgradila, presešla ali celo nadomestila etnično identiteto. O tem govorijo zlasti v 19. stoletju nastali etnonacionalizmi, ki poudarjajo različnost v okviru lastnih etnij kot »neprilagojenost, ki jo je (treba) asimilirati ali, v njegovi ostrejši varianti, nasilno pregnati« (Heckmann, 1991: 64) in ki »dokaj natančno povzemajo tisto stanje duha, ko se etnije, ki niso dospele do ravni državnega formiranja, vedejo kot nacije« (Južnič, 1993: 274). Treba pa je poudariti, da so to nacionalizacije v prav tem stoletju uveljavljali zlasti v Vzhodni Evropi in to navezujoč na razodetje, da morajo etnije, še zlasti pa morebitne nacije (tj. »politično ozaveščene etnije«, ki si na tej osnovi lastijo pravico do državnosti; (gl. definicije v: Rizman, 1991: 18 sl.) nadomestiti zgodovino, ki jo imajo druge, na razsvetljenstvu temelječe, nacije že za sabo. Zygmunt Bauman je takole zapisal (1996: 54):

»Izobraženi razredi Vzhodne Evrope so bili v 19. stoletju najmarljivejši učenci in najzvestejši dediči duhovnega poslanstva razsvetljenstva ... Bili so omamljeni od politike, oblasti in države.«

Analogno velja za tržaško-slovenske »narodnjake«. To izpričuje njihova »precej poudarjena panslovanska usmerjenost« (Volk, 1995: 73), ki je dopuščala, če ne kar predpostavljala, nacionalizem (slovenski, hrvaški, srbski, češki, poljski; južnoslovanski, jugoslovanski ...), nikakor pa ne »asimilabilnih«, kaj šele neslovenskih ali neslovenskih, »dušic« (gl. Gantar - Godina, 1994). V tem sklopu je treba omeniti Jovana V. Koseskega, ki je bil leta 1848 predsednik tržaškega Slavjanskega zbora in je izstopal s pesnitvami, kot so »Slovenja, Vojaška, Kdo je mar, Naprej, slavenski jugl, Nemškutar« idr. Njegova slava je tedaj celo popolnoma zasenčila Prešernovo poezijo.

Vendar ne bi želela prikriti, da Slovenci (zlasti tisti, ki jim falokratska ostrina Koseskega ni mar) našo etno-nacionalno identiteto še naprej povezujemo bolj z mat(ern)ičnim in etničnim, tj. z nečim »prirojenim ali samoraslim«, kar dopušča samobitnost, a hkrati spravljivost, strpnost, medsebojno povezanost in »prešernost«, kot pa z očetnim in nacional(istič)nim, se pravi

z nečim »transcendentnim, povzdignjenim nad vse«<sup>1</sup> in s tem suverenim, oblastniškim, stremečim k »biti en in enoten« - zaprt, nepropusten, vojaški. In to v dokajšnjem sozvočju s predpostavko starogrškega pesnika Pindarja, ki se glasi takole: »Iz enega in edinega rodu so ljudje in bogovi. Eni kot drugi iz materinega drobvoja dihamo zrak.« (cit. po A. Goljevšček, 1982: 46)

Na to mat(ern)ično sestavino etnonacionalne identitete so me opozorili tudi in zlasti moji partnerji v intervjujih, ki so mi na moje uvodno vprašanje: »Kaj ti pomeni biti Slovenec/Slovenka?« ad-hoc (čeprav ne brez vzdihljajev, nasmeškov, nelagodja, obotavljanj: »Oh, kakšno vsesplošno vprašanje. Čudno, o tem pa še nisem razmišljal-a.«) takole odgovorili:

»[biti Slovenec pomeni] *kisik, ki ga pač diham*, [...] *koherenca z nekim notranjim občutjem ...*« (Rastko, roj. 1960, Tržaška);

»... eno *trenje v pozitivnem smislu brez trenja ni gibanja ... višek domačnosti ...*« (Dimitrij, roj. 1946, Tržaška);

»... *nekaj, kar imaš v srcu ...*« (Marina, roj. 1957, Koroška);

»... ena tako *močna varnost ...*« (Regina, roj. 1959, Koroška);

»... *biti prežet z različnimi kulturnimi tokovi doživljati preplet dveh različnih stvarnosti ...*« (Ljubo, roj. 1952, Tržaška);

»... eno *neprenehno iskanje usklajenosti* med lastno identiteto in okoljem, v katerem se živi ...« (Aleš, roj. 1950, Tržaška);

»... *da si na svet prišel, da si šel skozi, da greš skozi dobro in slabo ...*« (Regina, roj. 1959, Koroška).

Očitno je, da se etnična identiteta - to velja za identiteto na splošno - navezuje na odnose med materjo in otrokom v maternici. Na »placentarno ekonomijo«, ki dovoljuje samobitje, uravnano v spoštovanje enega (matere) do drugega (otroka). »Vse se dogaja, kot da mati že od nekdaj ve, da je zarodek (in torej tudi placenta, [ki jo ustvari zarodek]) tisto »drugo« in da to daje v vednost placenti, ki proizvede ustrezne elemente, kakršni omogočajo materinemu organizmu, da ju sprejme kot drugega.« (H. Rousch v pogovoru z: L. Irigaray - gl. Irigaray, 1995: 38 sl.)

Vsekakor izstopa to, da je ta »ekonomija« usklajena z matičnim redom, katerega »orientacijske in urejevalne točke« so (bile) »ženske ali točneje primarna diada mati-otrok« (Lipp, 1990: 22).<sup>2</sup> Prav tako z matično simboliko, kakor jo je - navezujoč na arheološke najdbe v stari Evropi (7000-3500 pr. Kr.) - skrbno rekonstruirala M. Gimbutas (1995, 1996). In sicer z etimologijo, ki daje vedeti, da je

boginja-mati (in ne Bog-Oče) »izvir bivanja«, roditeljica, ki na-rodí rod, narod (gl. Gasparini, 1973: »Il matriarchato slavo«, str. 268-275)<sup>3</sup> in tá instanca, ki zagotavlja sožitje, blago-stanje, mir. In kaže, da jo je treba obravnavati v tesni zvezi s praslovanskim pojmom *država*, ki navezuje na glagol *držati* in sugerira, da so imeli »naši« predniki prvotno matični kult(ur)ni in družbeni red.<sup>4</sup>

Čeprav so moške elite ali še natančneje moške z(a)veze, še zlasti pokristjanjevalne, radikalno zanikale temelj matičnega reda in ga nadomestile z očetnim - na kar opozarjajo pojmi, kot so *patria* (lat. it.), *patrie* (fr.), *Vaterland* (nem.), *očetnjava* (sl.), ki so se naposled »pretopili« v nacijo, ki je tako dobila dokaj pere-verzno (fr. *pere* = oče) naravo<sup>5</sup> -, živi ta red, pa najsi le še kot za(s)trta tradicija trdovratno naprej. To pomeni, da se njegovi sledovi še niso popolnoma zabrisali, še zlasti ne pri tistih narodih, ki jim je beseda »očetnjava« ostala prej tujka kot ne. To izpričuje, če se omejim

1 Takole je dejal francoski revolucionar in nekdanji opat Sieyès: »Nacija je pred vsem. je izvor vsega. [...] ona je zakon sam.« (gl. Todorov, 1991: 159). Podobno se je leta 1863 izrazil Fran Levstik: »Narodna reč je sveta reč, povzdignjena nad vse, celo nad osebne ozire.« (cit. po Domej, 1999: 35; izp. M. J. P.) Treba je pripomniti, da je bil v letih 1861-1862 tajnik Slavjanske čitalnice v Trstu.

2 Strogo gledano opredeljuje ta red matrilinarni izvor ter matrifokalnost, kar pomeni, da je ženska središče, *focus*, družbenih in kult(ur)nih odnosov.

3 To etimologijo podkrepi tudi latinska beseda *beseda natio*, ki pomeni »boginjo rojstva«, a je hkrati sinonim za naravno (*naturalno*) povezano skupnost, se pravi za rod, narod. Treba pa je dodati, da je imela beseda *natio* že v rimski antiki izrazito negativen prizvok. »Izstopajoče pogosto najdemo *natio* kot protipojem k *civitas*, torej za necivilizirana ljudstva [...] - denimo v enakem pomenu, kot govorijo danes Angleži o *natives*, Francozi o *natifs*, in Nemci o *domorodcih* [Eingeborenen]« (Schulze, 1999: 112).

4 Takole piše Joško Šavli (1990: 30): Izvirni pomen praslovanske besede *država* »ni oblast, gospodarstvo, temveč organizacija, ki združuje ljudi in skupine na določenem ozemlju. [...] Ta organizacija ni hierarhična, temveč demokratična.« (izp. J. Š.). Treba je tudi pripomniti, da je usklajena beseda *država* z besedo *mir*, ki je nastala z indoevropskega \**mei-* in ki pomeni »družiti, povezati«. Končno tudi s spoznanji Paula Gleirscherja, arheologa v koroškem deželnem muzeju, ki zavrača vladajočo predpostavko zgodovinarjev o nasilnem vdoru Slovanov v Norik oziroma v prostor, ki bo znan kot Karantanija. »Če trdijo, da so Slovani prišli in vse požgali, se to ne usklaja z arheološkimi izsledki.« *Slovani so se ob staroselskih Romanih (Vlahih)*, ki so bili večinoma kristjani, »miroljubno naselili«. (Kleine Zeitung, 4. 5. 1999, str. 46).

5 »Pod francoskimi vladavinami,« piše Montesquieu (1689-1755), »so često klicali nacijo, se pravi plemstvo in škofo.« Ta »nacionalni zbor« se je imenoval »generalni stanovi«. Iz teh je nastal konvent, končno - med francosko revolucijo, - »nacionalna skupščina«, ki je zapovedovala »nacionalni gardi«, in kar se je dogajalo, se je dogajalo v imenu nacije. Tudi vojne so se začele v njenem imenu [...]« (Wolf In der Maur, 1991: 20, 24).

na Slovence, dokaj očitno »Marijin kult« (gl. Goljevšček, 1982: 118 sl), ki sugerira vztrajanje pri »veliki poganski bog'nji« in upor proti Očetu.

Skratka, v nasprotju z etnično identiteto, ki navezuje na mat(ern)ico, na kraj prvobitne izmenjave med materjo in otrokom, ki je ta izhodiščni model za »etničnost« in konsenz, sta krščanska in novodobna nacionalna identiteta zasnovani tako, da izključita delež, ki prihaja od drugega spola. Tam, kjer žensko telo poraja s spoštovanjem do razlike, se patriarhalno telo (očetnjava, očetnjava - nacija) gradi tako, da to razliko negira, pot-laci. Od tod vzpostavitev falusa kot transcendentnega Označevalca, ki uravnava v »spojitev«, v »gon« (zahtevo) »smrti«. V »on-ono«, ki ni le tá pogoj za stvaritev »čistega moškega Jaza«, ampak tudi tá pogoj za uresničitev imperialno (lat. *imperium*: povelje, gospodstvo, državna oblast) zaznamovanih sanj.

### »Tužni Korotan«?

Najbrž ni napak, če predpostavim, da koroški Slovenci še nismo globoko ponotranjili vrednot tipa »ženska ne eksistira« (Lacan). Analogno velja za metaforo »tužni Korotan«, ki jo je uvedla slovenska politična retorika v poznem devetnajstem stoletju in je postala »sinonim za težek, neizgleden narodnostni boj s predvidljivim koncem« (Domej, 1999: 37). Izstopa vsekakor, da se dokaj sklada s karikaturjo Zibelka slovenstva (to je kajpada Korotan, se pravi Koroška), ki jo je januarja 1919 narisal M. Gaspari ter predpostavko A. Trstenjaka (1992: 50): »Korošci v Rožu, Podjuni in Zilji so do danes ohranili praslovensko dušo v jeziku in šegah, tako nas živo spominjajo na našo korotansko samobitnost«.

Torej naj bi bili koroški Slovenci (leta 1919 je podobno veljalo tudi za precejšen del »središčnih« Slovencev) »nejunaški«, tj. »nemoški, inferiorni, zaostali«, podrejeni prvobitnemu, matičnemu in s tem bolj ali manj nedostopni za val nenehnih od-ločitev in raz-ločitev, ki jih je zahtevala in jih zahteva očetna nacionalna oziroma državniška logika. Takole beremo v Enciklopediji Slovenije (1991: 296, 5. zv.): »V bojih za severno slovensko mejo je

dejavno sodeloval razmeroma majhen del koroških Slovencev.« Bolj ali manj nebojevito je nastopala tudi »slovenska vojaška sila« (Ude, 1988: 128; Švajncer, 1988). Ergo tenor, ki ga Alenka Puhar (1992: 34) takole povzema: »Pravi moški - o, pravi moški so drugi, sosedje v isti državi in onkraj državnih meja.« Nejevolja, ki je »generalnemu štabu« narodne vlade in njegovim piscem ter karikaturistom zaradi tega zrasla, pa je strnjena v stavek, ki ga



Zibelka slovenstva (Maksim Gaspari v Kurentu, 30. 1. 1919)

ponosni in moralno neoporečni deklici Sloveniji sugerira postavni mladenič - »Srbinc«: »Boga mi, ven iz zibelke!« (cit. po ibid.). In kajpak bi lahko bil ta mladenič tudi »Nemec« (zunaj plebiscitnega območja?) ali kak tržaški »borec«, skratka nekdo, o katerem se je predpostavljalo (in se še predpostavlja), da zna izstopati po vojaških vrlinah in s tem po sposobnosti se strniti v korpus, ki »diha kot eden«.

Dejstvo je, da se koroškim Slovincem tovrstno sposobnost bolj ali manj odreka. Gre za ugotovitev, ki se sklada s statistično raziskavo L. Flaschbergerja in A. F. Reitererja (1980), ki poudarja, da imajo koroški Slovenci sebe za »dosti bolj integrativne, kot jim to prisojajo [nemškonacionalno usmerjeni Korošci]« (ibid.: 95). Prav v tem smislu se je izrazil koroškoslovenski zgodovinar V. Sima (1998: 59) v svojem govoru ob spominskem pohodu na Komelj (19. 7. 1998): »Vemo, da Slovenci, še posebno koroški, niso bili rojeni »uporniki«, a jih je nacizem, še zlasti pa izgon slovenskih družin leta 1942

naposled prisilil v to, da so se v okviru partizanske vojske množično uprli »osvajajočemu sovražniku«. Treba pa je dodati, da jim ta »NOB-jevska« drža ni prešla v meso in kri. To jasno izhaja iz terenskih raziskav o koroškoslovenski identiteti, iz katerih se dajo izluščiti dva prototipična stavka: »smo Slovenci in avstrijski državljani, ne istovetimo se s (nacionalnimi) fanatiki in ekstremisti« (gl. Boeckmann et al., 1988, Jurič - Pahor, 1998,

Zavratnik Zimic, 1998). Od tod tudi izjava:

»Kakšna vrednota pa je to, »etnična čistost? Nacija? Kakšna vrednota pa, če v njenem imenu lahko kolješ, moriš, ubijaš, preženeš milijone ljudi z domov, v svet, naj se tam znajdejo, kakor pač morejo in znajo. [...] To je bolna ideja.« (Pavel, roj. 1950)

To ne-istovetenje s poenotujočim nacionalnim »duhom« implicira kompro-mis, se pravi sporazum, pri katerem vsaka stran delno popusti. Torej tudi etiko spoštovanja razlik in nagnjenje, ki ga je Luce Irigaray (1993) strnila v pojem »Ljubim k tebi«. Kaj zgovorno se izpričuje v izjavah, kot so:

»Biti Slovenec, to je ena simpatija, skoraj tako, če bi bil zaljubljen in bi moral to utemeljiti. Veš, to ni tisto, ko se reče »Führer wir folgen Dir!« (Führer, mi ti sledimo!), to ne, to sploh ne. Jaz se čutim zelo blizu tudi judovski kulturi, pa tudi drugim manjšinskim kulturam. Tudi nemški.

[...] Ampak moja prva kultura je gotovo slovenska, tista, ki mi je najbolj blizu.« (Dominik, roj. 1966)

»Jaz si večkrat mislim, to je tako fajn, če v enem prostoru lahko sem in tja šoltaš, ko govoriš lahko slovensko in nemško. Za mene je južna meja proti Sloveniji taka gumi-meja, da imam eno širino skoz to ...« (Regina, roj. 1959)

In sploh je prostor v koroškoslovenskem »kolektivnem spominu« (Halbwachs) pogosto znamenje »identitete«, ki pa, kot nakazano, ni »privezan na eno krajino ali na en kraj« (Erika, roj. 1960), ampak na »materni jezik«, se pravi, na »jezik, ki je totalno še s trebuhom povezan« (ibid.) in se izmika narodnokulturnemu opredeljevanju. Gre za »prednarodni« jezik, ki kljub dejstvu, da ga kasneje »plodno« ali »konfliktualno« nadgrajujejo drugi (na primer nadregionalno slovensko narečje, pisna slovenščina in nemščina ...), sugerira, da so bile nekoč vezi medsebojnega sožitja močnejše od raznorodnega porekla. Od tod tudi tista »čarobnost«, ki jo je Filip Kobal.

protagonist v Handkejevi »Ponovitvi« (cit. po: Snoj, 1991: 136), takole zaznal: »To ljudstvo nikoli ni tvorilo lastne vlade [kar seveda ne drži povsem, gl. op. 4/ [...], zato pa je dajalo oprijemljivemu, stvarnem, in ne samo koristnim, prava ljubkovalna imena, pri čemer se je zdelo, da so vse hišno krstile ženske ... Značilna svojevrstnost je bila, da so iz besed za velike prostorskoosti, samo z dodajanjem zloga, ne druge besede, lahko nastajale pomanjševalne oblike, zvalniki za bitja v tem prostoru, ki pa je za svoja bitja spet tvoril nekakšno zavetje: v gozdu je bila skrita recimo »pogozdnica«, kar ni pomenilo samo človeške prebivalke gozda, ampak tudi pogozdno travo, določeno pogozdno rožo, divjo češnjo, divjo jablano, pravljici lik in obenem srce gozda.«<sup>10</sup>

ln če verjamemo Freudu (1994/1919: 30), ki pravi, da se domovina - in torej tudi etničnost - v nezavednem povezuje z »genitalijami oziroma materinim trebuhom«, bo postala jasnejša tudi navedba Matjaža Kmecla (1987: 11): »[Ludvik] Karničar z graške univerze je v osrčju slovenskih pokrajin, v koroških gorah, kjer so po standardnih slovenskih predstajah ljudje še posebno lirsko otožni, v obirskem narečju naštel čez štirideset izrazov za najbolj skriti del ženskega telesa.«

Od tod najbrž tudi razvrednotujoči nacionalni stereotip »Korošci so mehki, uklonljivi, brez značaja« (gl. Trstenjak, 1993: 80), ki pa naj ne preseneča. Kot zagotavlja Teodor Domej (1999: 37) so izpovedi o narodni identiteti »ponavadi izrečene in pisane v velelniku (na primer Fran Levstik: »Trd bodi, neizprosni, mož jaklen, kadar braniti je časti in pravde narodu in jeziku svojemu!«), lahko pa tudi v drugi glagolskih oblikah« (na primer Anton Trstenjak: »Slovenci pa smo in ostanemo pri svoji poštenosti: Slovenec je pošten; kdor ni pošten, ni Slovenec.«).

Janko (roj. 1954, Koroška) mi je za ta pojav ponudil tako razlago: »Narodnjaki, tisti stoprocentni narodnjaki« - torej tudi radikalni asimilantje - »so v sebi ustvarili neki zid, s katerim se borijo proti vsemu temu, kar je bilo prej. In sploh nočejo dopustiti, da bi se ta zid podrł.«

Tu pa se moramo vprašati, ali se »narodnjaki« (zaradi ponotranjene krščansko-socialne vzgoje denimo) sramujejo svojega »izvora« in s tem jezika, ki je že po svoji naravi »libidinozen, spolen, čuten« in nagnjen k »občevanju«. Ali pa mislijo, da se morajo (navesujoč na razsvetljenjsko-liberalno podobo človeka) temu »izvoru« oziroma jeziku a priori

odreči, kar pa jih nemudoma spravi v bližino filozofije »ni prihodosti-vse-je-sranje« (gl. Žižek, 1982: 114 sl.), ki se izživlja v stigmatiziranju »matere kot nosilke »nad-jaza« (ibid.: 247 sl., gl. tudi Žižek, 1987: 153 ter sl. v: Puhar, 1992: 30) ali v prepevanju »pop« verzov tipa: »Slovenec mora piti, če ne dobi po riti!«, ki signalizirajo ogroženost (»... ne pustimo, da zginemo ...«) in nujno eksternalizacije le-te iz sebe navzven (»Na juriš ...«), kar naj bi bil, kot se zdi, pogoj za »pre-rojenje« (»Na Slovenskem smo mi gospodar«, »... bratu brat«) (gl. Barber - Keršovan 1999).

Kot rečeno, koroške Slovence ta filozofija še ni preveč »prežela«. Ali z drugimi besedami: ni nam toliko do tega, da bi »pomagali človeštvu pri iskanju poti, ki naj bi vodila v Nič« (J. Messner; gl. Kumar 1999: 4) in - prek »Niča« (gl. op. 6) - v »osredotočenost samo na sebe«, pa najsi drži, da tudi koroški Slovenci pred tovrstno nacio(a)nalizacijo nismo imuni (gl. V. Wakounig, 1999). V tem pogledu smo dejansko ohranili nekaj »prvobitnega«, »matrijarhalnega«. V najbolj izpostavljenih ali izgubljenih položajih smo se ponavadi reševali in se, kot kaže, še rešujemo v filozofijo pozitivnega osebnega vztrajanja, ki je znana tudi kot »živo/vernost« (ker izstopa po živo/tvorni ideji in moči). Sem je treba prišteti že nakazano nagnjenje k »čarobnosti« in toleranci. Vsekakor tudi »lirsko otožnost«, ki pa že daje čutiti vplive janzenističnega moraliziranja ter (nemško) nacionalne represije in je doživela vrhunec v tako imenovanem »mazohizmu«, ki ga Teodor Domej (1999), pogosto tudi moji intervjujski partnerji, predpostavljajo kot to psihično konstelacijo koroških Slovencev. Takole so jo definirali:

»[Mazohizem je] peti o sebi kot narodu trpinu (v ... tajni himni koroških Slovencev: Rož, Podjuna, Zilja ...)« (ibid.: 41)

» ... to se geißeln [se bičati] ... želja po vzornosti in trpljenju ... občutek izrinjenosti ...« (Erika, roj. 1960)

» ... ena Selbstzerfaserung [samorazcefranje], ena taka shizofrenija ...« (Dominik, roj. 1966)

» ... ponos na svoje trpljenje, ena taka introvertiranost ...« (Darja, roj. 1953)

» ... to, da pač radi trpimo, smo mehki tako rekoč, žalostni ...« (Pavel, roj. 1950)

» ... romantični pesimizem ... trpljenje pod tem, da ne najdeš kontakta ... « (Janko, roj. 1954)

»... da se vedno počutiš »die Andere/Druga«, diskriminirano in drugačno ...« (Jana, roj. 1954)

»... da si v principu vedno sam, da sam kuješ

svojo usodo ...« (Oskar, roj. 1953)

Kar pri tej »življenski filozofiji« predvsem izstopa, je identifikacija s trpečo figuro, ki ji manjka demonstrativni, navzven obrnjeni agresivni značaj. Skratka, agresija je bolj obrnjena proti lastni osebi kot proti drugim. In če si jo ogledamo pobliže, bomo opazili, da temelji na spodletelem dialogu (»ne najdeš kontakta, se vedno počutiš »die Andere/Druga«, si vedno sam - izrinjen, raz-dvojen, introvertiran, ... «), ki implicira zmožnost ljudi, da znajo hrepeneti (trpeti) in se empatično živeti v druge. To pa ni našlo oziroma ne najde »resonance«, še zlasti ne, ker je bilo razumevanje od določenega trenutka naprej bolj na strani asketizirajočih prepodobnih mogotcev kot na strani nemočnih. Od tod tudi favoriziranje trpljenja (na primer ponos nanj ali »to se geißeln [se bičati]«, ki ga T. Reik (1983) razlaga kot mazohistično sabotažo, kot ogorčen upor ali kljubovalno pokornost. Torej kot pokornost, ki v svoji izpolnitvi odklanja privrženost in s tem kajpak nagonkost, ki smo jo s P. Parinom strnili v pojem »analni borbeni falus«. Ali kakor pravi Matjaž Kmecl (1987: 7): »Asketizem-lirizem je bil pač ena izmed možnih ideoloških, strnjevalnih samoidentifikacij revitaliziranega slovenskega naroda.« Takole dodaja: »Naradni (preprosti) ljudje takšne askeze niso vzeli kaj zelo zares.« To pa je vsekakor znamenje, da koroški Slovenci ne živimo samo v lastni fikciji in izmišljeni transcendenci, da še zmeraj životvorno ženemo iz nam bolj ali manj vsiljenega, menda rodovitnega, »sranja«. Zelo dobro je

6 Takole je zapisal Otto Weininger (1993/1903: 250): »Čisti moški je ustvarjen po božji podobi, po absolutnem Nečem; ženska, tudi ženska v moškem je simbol Niča.« Lacan (1986: 71) je to formulo takole izrazil: »La femme n'existe pas.« (Ženska ne eksistira)

7 V bojih za severno mejo je tudi na avstrijski strani »večina vojakov prihajala iz krajev zunaj plebiscitnega ozemlja« (Enciklopedija Slovenije, 1991: 296, 5. zv.).

8 V bojih za severno mejo je sodeloval tudi Tržaski bataljon, ki je nastal novembra 1918 v Mariboru in je bil kot Tržaski polk organiziran aprila 1919. V ofenzivi 28. maja 1919 je sodeloval v Labotskem odredu, ki mu je načeloval znameniti general Rudolf Maister - Vojanov. (Švajncr, 1988: 157; 161).

9 Kot poudarja Mariola Egger (v: Boeckmann et al., 1988: 120) sta oznaki »fanatik« in »ekstremist« eni od ključnih pojmov v vsakdanjem govoru koroških (zavednih in manj zavednih) Slovencev (gl. tudi Zavratnik Zimic, 1988 a: 138).

10 Handke se tu nanaša na Pleteršnikov Slovenskomeški slovar, Ljubljana, 1894/95 (ponatis: Ljubljana, 1974).

seveda tudi to, da se ga intuitivno zavedamo, kar pomeni, da nam ne gre toliko za osmislitev »cevi« in »iztrebljenja«, marveč zlasti za gojitev »ginekologije«.

### »Tržaške srajce smo jim rekli«

Če zaznamujemo podobo, ki jo je ustvarila nacionalna retorika o koroških Slovencih, značajske lastnosti, ki so povezane z »matičnim« oziroma primarnim senzualnim doživetjem, češ da niso sposobni »moško« voditi same sebe, zato doživljajo težke duševne napetosti in pretrese, ki se izražajo v lirčnosti, mehкости, otožnosti, »mazohizmu« in s tem v ne(z)možnosti do ponotranjenja »krščansko-državnega« in nacionalnega »duha«, lahko rečemo, da je o tržaških (in primorskih) Slovencih ustvarila povsem drugo podobo. Takšno, ki njihovo povezavo z matičnim oziroma primarnim senzualnim doživetjem negira in na to sugerira, da so tržaški Slovenci pravo nasprotje koroških, deloma tudi »središnjih« Slovencev, in poleg tega to utelešenje »sproščene, nezavrtega, nebojazljivega« in »občudovanja vrednega« navzven usmerjenega »junaškega« sebstva. Takole je zapisal Anton Trstenjak (1992: 43-44).

»Rekli bi, da prinaša [tržaški in goriški] človek v slovenski živelj sproščeno osvobajajoče ozračje, ki ni zoženo, temveč pozna polet, daleč stran od nevrotične zavrtosti. To je svobodoljubljen človek, poln sončnega optimizma, nenehnih načrtov, sprememb, ki jih ne ovirajo nobeni predpisi in moralne norme, ne hodi proti njim, pač se dviga nad nje«. Avtor se navezuje na doživljanje pribežnikov pred fašističnim pritiskom: »Tržaške srajce smo jim rekli. [...] Mi smo bili strahopetni »guleži« v njihovih očeh, [...] Pravo sproščeno in vzvišenost nad šolo so prinesli k nam. Pa vemo, da so se iz njih razvili tudi izredno resni učenjaki.«

Prav gotovo spada mednje tudi Lavo Čermelj (Trst, 1898 - Ljubljana, 1980), ki ni bil le vpliven prosvetaš in politik, ampak tudi pisec prve slovenske knjige o začetkih nove fizike (Materija in energija, 1923). Knjigo omenjam zato, ker kot nalašč dopolnjuje dikcijo Antona Trstenjaka. To podčrtuje še to, da jo konča s pesmijo C. W. D. Pastuškina, ki se začinja: »Mrakove v nič mi gonobimo, vsa morja in tla so nam last, drhteči mi eter krotimo, da našo priznava oblast ...«. Kot je bilo nakazano, se pesem vklaplja v ton, ki je

v 19. stoletju prežemal zlasti elito Vzhodne Evrope, ki je bila »omamljena od politike, oblasti in države« (Bauman) in je imela na Slovenskem močan vpliv prav na tržaškoslovenske »narodnjake«, ki so se leta 1848 združevali v Slavjanskem zboru (1848-1949), nato pa zlasti v čitalnicah in političnem društvu Edinosti 1874-1928). Zelo pomemben je bil tudi Tržaški Sokol, telovadno društvo, ki je bilo ustanovljeno leta 1882 in je bilo namenjeno predvsem mladeničem, imelo je svoj lastni prapor in svojo lastno uniformo, katere del je bila znamenita »rudeča srajca«<sup>11</sup> (gl. opis v: Kuret/Žitko, 1997: 115). Njegove cilje je predstavilo glasilo Edinost 11. 11. 1982 takole:

»Da, tržaški Sokol ima za slovenski živelj v Trstu velik pomen: on ima združevati naše mlajše inteligentnejše, dozdej popolnoma Italijanom prepuščene sile v neko skupino, katere svrha je, da vadi telo v pravilnem, težkem kretanju ter ga dovede do take žilavosti in trdnosti, da more vztrajati v največjih fizičnih težavah in premagati še take materialne težkoče ... Kakor vobče znano, navadno je zdravo, trdno telo prebivališče tudi zdrave krepke duše; naše društvo torej namerjava s tem, da hoče krepiti telesa, tudi duševni razvitek naše mladine in sicer na narodnej podlagi.« Iz njega naj bi izšli »pravi duševni junaki, moške ozbiljnega premissljevanja in trdnega značaja« ter »krepki, značajni, za svojo domovino navdušeni mladeniči, [ki] so ponos in za vsak slučaj najboljša domača bramba domovini« (cit. po ibid.: 115/116).

Treba je torej poudariti, da je ta ton med tržaškoslovensko elito sprva pomenil predvsem obrambo in odgovor germanizaciji, še zlasti pa italijanskemu nacionalizmu in iredentizmu, najsi ga je pogojeval »Code Napoleon«.<sup>12</sup> Izrazito ekspanzivne razsežnosti je dobil šele v začetku tega stoletja, torej v času, ki ga je označeval močan vzpon slovensko-hrvaškega kapitala (tik pred izbruhom prve svetovne vojne je italijanskega že prekosil - gl. M. Pahor, 1989, 1996),<sup>13</sup> dejstvo, da so tudi manj »narodnjaško zagnani« Slovenci prepoznali sebe kot »zagnane«, in predstava o Trstu kot gravitacijskem središču narodnega razvoja Slovencev v zvezi z drugimi južnimi Slovani.

Značilno v tem sklopu je vsekakor dejstvo, da so si tedanja tržaškoslovenski veljaki (poleg njih pa še predstavniki Čehov, Hrvatov, Srbov in drugih slovanskih narodov avstroogrškega imperija) zamislili Narodni dom, ta simbol tržaškega slovenstva/slovanstva (dogradili so ga lega 1904) ob Vojaškem trgu, paradnem

prizorišču tedanjega Trsta. A tudi to, da so postajali nepreslišni glasovi »Živel naš Trst« ali pa »Živili Slovenci, živio Trst« (Gl. Kuret/Žitko, 1997: 63). Leta 1908 je knjigarna Gorenje v Trstu te glasove še okrepila, ko je izdala razglednice, na katerih je bil poleg že tradicionalnih simbolov mesta (Miramarski grad, cerkev Sv. Justa itd.) ali slovenske navzočnosti (sokolski grb, trobojnica) tudi Narodni dom (Volk, 1995: 102). Novembra 1912 pa je dr. Otokar Rybar (1865-1927) na zborovanju Edinosti Avstriji že lahko predočil, da so italijanski narodnjaki v Trstu zgubili svoj prevladujoč položaj in da so zdaj njeni »pravi« tekmeči Slovenci/južni Slovani: »Če ne pride do Jugoslavije« z Avstrijo na čelu, bo prišlo do nje zoper Avstrijo.« (cit. po Pleterski, 1979: 21). In prav tu, v Trstu, je leta 1914 začel izhajati dnevnik z dokaj jasno politično izpovedjo: »Jugoslavija«.

Glede na to ne preseneča, da je bilo »tik pred izbruhom vojne« že skoraj normalno, da so bili aktivisti obeh taborov [tj. sl. in it.] »opremljeni« s pištolami.« (Volk, 1995: 102) Leta 1918, z italijansko vojaško okupacijo Primorske, še zlasti pa z začetkom fašizma, ki je pomenil (spet) radikalni preobrat razmerij med obema skupnostma (kar so pripadniki tržaških »fascijev di Combattimento« naznanili s požigom Narodnega doma 13. 7. 1920), pa se začne čas bojevitiga antifasizma, ki se poistovetja s slovenskim nacionalizmom in/ali slovenskim inter-nacionalizmom v okviru Jugoslavije, in tako dobi narodno-osvobodilno naravo. (gl. Kacin - Wohinz, 1990). Ali kakor je zapisal Engelbert Besednjak (Gorica, 1894 - Trst, 1968) konec decembra 1944: »... vse sile domačije je treba strniti v složnem enotnem boju, enkratnem odporu proti tujcu, narod mora biti prežet samo z mislijo na osvobajanje in ujedinjenje.«

Vsekakor ne kaže prezreti, da je predpostavljala nacionalni boj tržaških Slovencev, bodisi pod oznako »antifasistični« in »osvobodilni«, totalno identifikacijo z avtoriteto poenotujočega Enega (»vse sile domačije je treba strniti v složnem, enotnem boju ...«), ki nujno vodi do negacije druge[ga] (»... odporu proti tujcu ...«) in s tem v držo, ki zahteva narodovo »poenotenost, zaključenost«. V interjuih, ki sem jih opravila s posamezniki (rojeni po letu 1945), se dokaj jasno izraža, da se ta drža re-producira iz generacije v generacijo. Skorajda prototipično se izraža v ločitveni dikciji »mi« - »vi«, ki sugerira ogroženost oziroma nagonoskost, ustreza »fiziološki paranoidni obrambni drži (moških, op. M. J. P.) skupin v vsaki vojni« (Fonda, 1987:

89). To naj ponazorijo citati iz intervjujev: »Bojim se, da prodiramo premalo v italijanski prostor, da smo vedno nekje na robu, da se vedno držimo predaleč proč. [...] Potem imaš občutek, da nekdo stalno podžiga manjšino.« (Klara, roj. 1967)

»Moj [italijansko govoreči, Slovencev zelo naklonjeni] prijatelj mi dostikrat reče: Zakaj si taka? Zakaj govoriš z mano s tvojimi predsodki, s tvojo obrambo? In potem se zgodi, da interpretiram marsikateri njegov odgovor ali pozicijo kot en napad name. [...] Prva reakcija je vedno: »Je kaj proti meni? Sem izredno oprezna. Sem ves čas izredno oprezna.« (Nataša, roj. 1967)

»In ko je profesor rekel, napravite slovenske grupe, je bila naša grupa največja, bilo nas je 13. še en Slovenec se ni pridružil italijanski grupi, niti en Italijan ni prišel v našo grupo.« (Vinko, roj. 1957)

»Pomikamo se v čredi (zelo smeje). To je nek živalski čut, instinkt ... Res, imamo potrebo po tropu prav. Verjetno se čutimo ogroženi.« (Suzana, roj. 1962)

»Še vedno obstojajo ti zaprti bloki, težko komuniciramo med nami samimi, se vsi skupaj bojimo nekako, ne znamo se tako prav odpreti.« (Ivana, roj. 1948)

To strogo ločevanje med »mi« in »vi« med sabo in drugimi se izraža tudi v večvrednostni drži nasproti narodu – sosedu, češ, bolj nas navdihuje Nемец kot Italijan, na prvega smo gledali (gledamo?) »gor«, na drugega smo gledali (gledamo?) »dol«. Gre za dikcijo, ki je prej specifična za starejšo generacijo, čeprav sem naletela nanjo tudi med srednjo in mlajšo generacijo. Damjan (roj. 1958) mi jo je denimo – dokaj neprikrito – takole predočil:

»Velik del [tržaških Slovencev] občuti [bivšo] nemško prisotnost [v naših krajih] kot nekaj, ne bi rekel zveličavnega, ampak kot nekaj resnega, kar ne gre podcenjevati, »mi smo po propadu habsburške Avstrije prišli pod latinski nered«, medtem, ko »vi na Koroškem niste zamenjali gospodarja ... prišli ste pravzaprav iz nemškega vodstva v nemško vodstvo«, »iz reda v red«.

Kajpak je treba to izjavo videti v tesni zvezi z oboževanjem brezhibno izdelanega »mobilizacijskega u-stroja«, ki odlikuje vse bojevitve nacije, a ga je v najbolj dodelani obliki posebej zlasti državotvorni narod Nemcev. Od tod tudi vse do danes zaznavna identifikacija tržaških Slovencev z Nemci ter »priložnostna pesmica« filozofa in alpinista Klementa Juga, ki je nastala leta 1920 in so jo prepevali zlasti med obema vojnama in NOB. Takole se glasi: »Majhni smo mi Italijani, pri dekletih smo junaki, v

boj pa gremo kakor raki ...« (gl. Marušič, 1995: 47).<sup>14</sup> Sem spada tudi izjava izvršnega odbora OF, ki je že 28. 2. 1942 poudarjala, da Slovencev »ne more nihče več nagnati strah v kosti«, še najmanj italijanska vojska, ki je deležna vsestranskega »posmeha« (Mikuž, 1960: 291).<sup>15</sup> In nedvomno je treba tudi v tej podcenjevalni dikciji – in ne le v fašističnem nasilju – videti vzroke za dejstvo, da je odnos tržaških Slovencev do italijanske države prej distanciran kot ne. Prav zgovorno to ponazarja Igor (roj. 1948):

»Pri nas je to bolj fraza, to govorjenje o lojalnosti do [italijanske] države, ta lojalnost v osebni zavesti ni prisotna. Je bolj deklarativna. Mi smo bili lojalni do Jugoslavije recimo, do idealov NOB ... Mi smo zdaj, ko je razpadla Jugoslavija, zgubili orientacijo ... To se je sesulo: lovek tu kaj lahko postane fatalist. Vse bolj rine v en nič pravzaprav.« (Igor, roj. 1948)

To pa hkrati pomeni, da prihajajo na dan tudi očitni dvomi o smiselnosti poenotujočega nacionalnega »duha«, znamenja bežanja, negotovosti, refleksije o pripadnosti dvema ali več prostorom, razcepljenosti identitete, ki se izražajo tudi v občutku ne]pripadnosti prostoru. Pazljivo, vendar stopajo na površje tudi raziskave, ki izpovedujejo, da »mitotvorni zgodovinski spomin s svojo verzijo o pogumnih in upornih Primorcih ne drži« povsem, »da so ob herojih živeli tudi omahljivci in da so se tu pa tam pojavljali izdajalci.« (Verginella, 1995: 12) Iz njih tudi izhaja, da se ne da potegniti ostrih ločnic med krivci in žrtvami, med heroji in neheroji, med »našimi« in drugimi (Volk, 1995, Colja 1995). Ace Mermolja (1998: 10) pa je v svoji odmevni, čeprav nepriznani (gl. na primer B. Pahor, 1999, J. Wakounig, 1999), knjigi zapisal:

»Nehale so me mučiti misli o spajanju narodov v univerzalnejšo enoto kot tudi misli o smrti naroda. Uvidel sem, da ni toliko pomembno vprašanje, kako bo narod umrl. Bistveno je, kako bo živel ..., in to ne sam v svoji lupini, ampak v plodnem stiku z drugim. Vem, da je takšno približevanje želja, pripadnik manjšine in malega naroda pa preprosto ne more živeti brez upanja v sožitje, ker govori logika moči zmeraj in povsod proti njemu.«

In ni napak, če predpostavim, da je s tem hkrati izrazil željo, ki je bila bolj ali manj vztrajno pogosta tudi v pogovorih z mojimi tržaškoslovenskimi partnerji v intervjujih.

## Sklep

Naj ta vpogled v etno-nacionalno identiteto koroških in tržaških Slovenk in Slovencev zadostuje za prikaz tega, da sta etnična in nacionalna identiteta dva *diametralno* nasprotujoča si pojma, čeprav sta med seboj povezana. Izstopa vsekakor, da opredeljuje koroške Slovence bolj etnična kot nacionalna identiteta, pri tržaških Slovincih pa je to razmerje obrnjeno, kar pomeni, da ti poudarjajo bolj nacionalno kot etnično identiteto. Razliko med obema pa bi lahko strnili takole: Etnična identiteta temelji na matični oziroma »placentarni libidinalni ekonomiji«, ki je globoko zakoreninjena v sebstvo človeka in je to izhodišče za »plodno medsebojno sožitje« (»We are all ethnics!«) Vsi smo etnični, vse nas opredeljuje »skupni izvor«, pravijo denimo anglosaški belci, ki izražajo solidarnost s »people of colour«. Nacionalna identiteta temelji na očetni oziroma »falični libidinalni ekonomiji«, ki ni globoko zakoreninjena v sebstvo človeka, kar pomeni, da ni naravno pogojena in da jo človek kvečjemu lahko »ponotranji«. Skratka, oktroirana je »od zgoraj« in strukturirana okrog negacije »izvornega kraja« (Gal 4, 26: »Oni, ki je zgoraj, [...] je naša mati«; Lacan: »Ženska ne eksistira«). Je ta pogoj za sistematično militarizacijo moških in za nacionalizem (Levstik: »Trd

11 »Rudeča srajca našega Sokola v primeri z drugo rudečo srajco, s katero so nas nekdaj strašili naši Lahoni, naj pomenja to, kar zaznamuje Slovenec s »klin s klinom« (Edinost 11. 11. 1882, cit. po: Kuret/Žitko, 1997: 115).

12 »Code Napoléon« je znan tudi kot »Code de la nationalité«. V slovenskih krajih ga je propagiral zlasti Valentin Vodnik, ki je svoje navdušenje nad francosko okupacijo izpričal z odo »Iliria oshvljena« (1809) in z verzjo, kot je tale: »Drava čigava je? Soča čigava je? Jih bomo vpravili! Kdo jih če pit?«

13 Kapital, ki se je zbiral v českih podružnicah in je prav tako imel zelo pomembno povezovalno vlogo, tu niti ni vštet.

14 To predpostavko podkrepi tudi Anton Trstenjak (1993: 40): »Slovenci Italijanov ne jemljevo prav zares. To velja na srečo [sic] tudi za naše primorske Slovence, Tržačane in Goričane, zato so narodnostno ponosni... Tega tako ugodno ne moremo trditi za koroške Slovence.« In naprej: »[Slovinci] čutimo podobno kakor Nemci...«

15 Treba je seveda dodati, da so tudi slovenski domobranci skupaj z nemškimi okupatorjem Italijane prikazovali kot ljudi »brez vsakršnega vojaškega ugleda« (Colja, 1995: 165).

bodi, neizprosen, mož jeklen, kadar braniti je časti in pravde narodu in jeziku svojemu!«)

### *Viri in literatura:*<sup>6</sup>

16 Opomba: letnica v oglatem oklepaju [...] se nanaša na prvo, izvirno izdajo publikacije.

BAUMANN, ZYGMUNT (1996 [1991]): *Moderne und Ambivalenz*, Frankfurt am Main (naslov izvirnika: *Modernity and Ambivalence*, London).

BARBER KERŠEVAN, Alenka (1999): Na sledi kulturni identiteti - Kaj je »slovenskega« v slovenski rock glasbi?, v: Glasnik slovenskega etnološkega društva 39/1, str. 4-9.

BOECKMANN, Klaus Borge, BRUNNER, Karl - Michael, EGGER, Mariola, GOMBOS, Georg, JURIC, Marija (1988): *Zweischprachigkeit und Identität*, Klagenfurt/Celovec.

ČERMELJ, Lavo (1980 [1923]): *Materija in energija v sodobni fiziki*, Ljubljana.

COLJA, Katja (1995): *Kolaboracionizem v Jadranskem Primorju: Domobranci (1943-1945)*, v: VERGINELLA, Marta, VOLK, Sandro, COLJA, Katja: *Ljudje v vojni. Druga svetovna vojna v Trstu in na Primorskem*, Koper (Knjižnica Annales 9), str. 139-172.

DESCHNER, Karlheinz (1998 [1992]): *Das Kreuz mit der Kirche. Eine Sexualgeschichte des Christentums*.

DOMEJ, Teodor (1999): Rož, Podjuna, Zilja ..., moja domovina, narod moj trpin?, Koroški koledar, str. 33-45.

DUERR, Hans P. (1993): *Obszönität und Gewalt. Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*, Frankfurt am Main.

FLASCHBERGER, Ludwig, REITERER, Albert F. (1980): *Der tägliche Abwehrkampf. Erscheinungsformen und Strategien der ethnischen Assimilation bei den Kärntner Slowenen*, Dunaj.

FONDA, Pavel (1987): Psihični procesi in narodnostna identifikacija, v: CLAVORA, Ferruccio et al.: *Ednina, dvojina, večina. Petnajst prispevkov k vprašanju identitete, sožitja in življenja v narodnostno mešanem okolju*, Trst, str. 68-111.

FREUD, Sigmund (1991 [1905]): *Das Unheimliche*, Ljubljana (zbirka *Analecta*).

GANTAR, Godina, Irena (1994): *Neoslavizem in Slovenci*, Ljubljana.

GASPARINI, Evel (1973): *Il matriarcato slavo. Antropologia culturale dei Protoslavi*, Firenze.

GIMBUTAS, Marija (1995 [1989]): *Die Sprache der Göttin. Das verschüttete Symbolsystem*, Frankfurt am Main (naslov izvirnika: *The Language of the Goddess. Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization*, brez navedbe kraja).

GIMBUTAS, Marija (1996 [1982]): *Die Zivilisation der Göttin. Die Welt des Alten Europa*, Frankfurt am Main (naslov izvirnika: *The Civilization of the Goddess. The World of Old Europe*, brez navedbe kraja).

GOLJEVŠČEK, Alenka (1982): *Mit in slovenska ljudska pesem*, Ljubljana.

HEINSOHN, Gunnar, STEIGER, Otto (1993): *Uničenje modrih žensk. Prispevki k teoriji in zgodovini prebivalstva in otroštva*, Ljubljana (naslov izvirnika: ni naveden).

In der MAUR, Wolf (1991): *Nacionalizem, Celovec* (naslov izvirnika: *Nationalismus*, Dunaj).

IRIGARAY, Luce (1980 [1974]): *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*, Frankfurt am Main (naslov izvirnika: *Speculum de l'autre femme*, Pariz).

IRIGARAY, Luce (1995 [1994]): *Jaz, ti, me, mi*, Ljubljana (naslov izvirnika: *Je, tu, nous*, Pariz).

IRIGARAY, Luce (1993 [1992]): *Amo a te*, Torino (naslov izvirnika: *J' aime a toi*, Pariz).

IVEKOVIČ, Rada (1996): *Kako nacionalizem in vojna prizadana ženske*, v: *Delta. Revija za ženske študije in feministično teorijo*, letnik 2, št. 1-2, str. 7-12, Ljubljana.

JURIC - PAHOR, Marija (1998): *Narodna oziroma narodnostna identiteta Slovencev na Koroškem ter Slovencev v deželi Furlaniji-Juljski krajini (K etnonacionalni identiteti koroških in tržaških Slovencev)*, Doktorska disertacija, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.

JUŽNIČ, Stane (1993): *Identiteta*, Ljubljana.

KACIN - WOHNZ, Milica (1990): *Prvi antifazišem v Evropi. Primorska 1925-1935*, Koper.

KANTOROWICZ, Ernst H. (1997 [1957]): *Kraljevi dve telesi. študija o srednjeveški politični teologiji*, Ljubljana (naslov izvirnika: *The King's Two Bodies*, Princeton, New Jersey).

KAPPELER, Susanne, RENKA, Mira, BEYER, Melanie - izd. (1993): *Vergewaltigung, Krieg, Nationalismus. Eine feministische Kritik*, München.

KMECL, Matjaž (1987): *Slovenska postna premissljevja*, Ljubljana.

KUMAR, Željko (1999): *Zbornik s simpozija o Janku Messnerju. Vsebina je oblika*, v: *Slovenski vestnik* 6. 5. 1999, str. 4, 3. del.

KURET, Boris, ŽITKO, Salvator (1997): *Zastava, sveta bodi ti nam vez. Društveni prapori na Tržaškem in v Istri pred prvo svetovno vojno*, Trst.

LIPP, Wolfgang (1990): *Männerbünde, Frauen, Charisma. Geschlechterdrama im Kulturprozeß*, v: VÖLGER, Elisabeth, WELCK, Karin v. - izd.: *Männerbünde, Männerbünde. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich*, Köln, str. 31-40 (2. del).

LORENZER, Alfred (1986): *Tiefenhermeneutische Kulturanalyse*, v: isti - izd.: *Psychoanalytische Studien zur Kultur*, Frankfurt am Main.

MASTNAK, Tomaž (1996): *Kristjanstvo in muslimanstvo*, Ljubljana.

MARUŠIČ, Branko (1995): *Z zahodnega roba. O ljudeh in dogodkih iztekajočega se stoletja*, Nova Gorica.

MERMOLJA, Ace (1998): *Narod in drugi*, Trst.

MIKUŽ, Metod (1960): *Pregled zgodovine narodnoosvobodilne borbe v Sloveniji*, Ljubljana (1. del).

PAHOR, Boris (1999): *Politično tempirana knjiga*, Koroški koledar, 77-78.

PAHOR, Milan (1989): *Slovensko denarništvo v Trstu. Denarne zadruge, hranilnice, posojilnice in banke v letih 1880-1918*, Trst.

PAHOR, Milan (1996): *Jadranska banka*, Trst.

PLETERSKI, Janko (1979): *Trst v slovenski politični misli do prve svetovne vojne*, v: INŠTITUT ZA ZGODOVINO DELAVSKEGA GIBANJA - izd.: *Slovenski in italijanski socialisti na Primorskem 1900-1918*, v: *Prispevki na tržaškem srečanju o socializmu v času Henrika Tume*, Ljubljana|Trst, str. 9-25.

PUHAR, Alenka (1992): *Slovenski avtoportret 1918-1991*, Ljubljana.

REIK, Teodor (1983 [1941]): *Aus Leiden Freuden. Masochismus und Gesellschaft*, Frankfurt am Main.

RIZMAN, Rudi (1991): *Teoretske strategije v študijah etnonacionalizma*, v: isti - ur.: *O etnonacionalizmu* (zbornik), Ljubljana.

SCHULZE, Hagen (1999 [1994]): *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*, München.

SIMA, Valentin (1998): *Govor ob spominskem pohodu na Komej - 19. 7. 1998*, v: *Koroški vestnik*, letnik 31, št. 1, str. 55-62.

SNOJ, Jože (1991): *Handkejev paradoks*, Klagenfurt/Celovec.

ŠAVLI, Jožko (1990): *Slovenska država Karantanija*, Koper, Dunaj, Ljubljana.

SPEH, Nives (1999): *Posilstva v Bosni in Hercegovini*, v: VREČER, Natalija - ur.: *Vsakdanje življenje beguncev in begunk v Sloveniji*, Ljubljana, str. 100-112 (Knjižnica Glasnika slovenskega etnološkega društva 218).

ŠVAJNCER, Janez J. (1988): *Slovenska vojska 1918-1919*, v: isti ur.: *Boj za Maribor 1918-1919*, Maribor, str. 129-170.

TODOROV, Tzvetan (1991): *Narod in nacionalizem*, v: RIZMAN, Rudi - ur.: *Študije o etnonacionalizmu*, Ljubljana, str. 145-164.

TRSTENJAK, Anton (1992): *O slovenskem človeku*, v: isti RINGEL, Erwin: *O slovenskem človeku in koroški duši*, Celovec.

UDE, Lojze (1988): *Boj za Maribor in štajersko Podravje v letu 1918|1919*, v: ŠVAJNCER, Janez J. - ur.: *Boj za Maribor 1918-1919*, Maribor, str. 84-128.

VERGINELLA, Marta (1995): *Spremna beseda*, v: VERGINELLA, Marta, VOLK, Sandro, COLJA, Katja: *Ljudje v vojni. Druga svetovna vojna v Trstu in na Primorskem*, Koper (Knjižnica Annales 9), str. 7-12.

VOLK, Sandi (1995): *Simbolni naboj slovenske reprezentančne palače*, v: *NARODNA IN ŠTUDIJSKA KNJIŽNICA V TRSTU - izd.: Narodni dom v Trstu 1905-1920*, Trst.

VOLK, Alessandro (1995): *Raznolikost vojnih izkušenj v spominih tržaških Slovencev*, v: VERGINELLA, Marta, VOLK, Sandro, COLJA, Katja: *Ljudje v vojni. Druga*

svetovna vojna v Trstu in na Primorskem. Koper (Knjižnica Annales 9), str. 53-138.

WAKOUNIG, Jože (1999): *Narod i drugi*, Koroški koledar, str. 79-80.

WAKOUNIG, Vladimir (1999): *Vpeti v lastnem rasizmu. Manjšine v drugačni vlogi*, Koroški koledar, 1999, str. 81-87.

WEBER, Max (1988 [1947]): *Protestantska etika in duh kapitalizma*, Ljubljana.

WEININGER, Otto (1993 [1903]): *Spol in značaj*, Ljubljana (zbirka *Analecta*).

ZAVRATNIK ZIMIC, Simona (1998): *Pogovori s koroškimi Slovenci: o etnični identiteti, slovenščini, dvojezični vzgoji in samopodobi*, Celovec, Ljubljana, Dunaj.

ZAVRATNIK ZIMIC, Simona (1998 a): *»Manjšina-večina-matica«*: *Podobe istovetnosti in tujosti (med Slovenci na avstrijskem Koroškem)*, v: *Razprave in gradivo*, Ljubljana, str. 131-144.

ŽIŽEK, Slavoj (1982): *Zgodovina in nezavedno*, Ljubljana.

ŽIŽEK, Slavoj (1987): *Jezik, ideologija, Slovenci*, Ljubljana.

