



Univerza v Ljubljani
Fakulteta za družbene vede

KDO SMO MI BREZ DRUGIH?

Slovenstvo

Cirila Toplak

KDO SMO MI BREZ DRUGIH? Slovenstvo

Cirila Toplak

Izdajatelj: FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE, Založba FDV

Za založbo: Hermina KRAJNC

Ljubljana 2014

Recenzenta: prof. dr. Miro Haček, doc. dr. Peter Simonič

Jezikovni pregled: Dominatus d. o. o.

Copyright © po delih in v celoti FDV 2014, Ljubljana.

Fotokopiranje in razmnoževanje po delih in v celoti je prepovedano.

Vse pravice pridržane.

Prelom: Zavod Kum Bum

Naslovnica: Leon Beton

Dostopno: <http://knjigarna.fdv.si>

CIP - Kataložni zapis o publikaciji

Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

94(497.4)(0.034.2)

TOPLAK, Cirila

Kdo smo Mi brez Drugih? [Elektronski vir] : slovenstvo / Cirila Toplak. - El. knjiga. - Ljubljana : Fakulteta za družbene vede, Založba FDV, 2014

ISBN 978-961-235-693-4 (pdf)

275066112

KAZALO

Uvod.....	5
I. SLOVENSKA (POLITIČNA) ZGODOVINA KOT KRITIKA INTERPRETACIJ ETNOGENEZE.....	21
Protestantizem po slovensko.....	21
Razsvetljenstvo po slovensko.....	33
Dolgo 19. stoletje.....	41
Kratko 20. stoletje.....	60
Slovenstvo samostojne Slovenije.....	90
II. SLOVENSKI DRUGI: JUDOVSKA SKUPNOST MED SLOVENCIM.....	109
Zakaj so (bili) Judje evropski Drugi?.....	109
Holokavst.....	117
Slovenci judovske vere in kulture.....	141
SKLEP.....	157
Literatura in viri.....	163

Uvod

Pojmi etnična skupnost, narod in nacija označujejo ljudi, ki se prepoznavajo kot povezani v skupino na osnovi določenih skupnih značilnosti. Pripadniki etnične skupnosti se identificirajo drug z drugim na osnovi skupne dediščine, ki zajema predvsem skupen jezik in na njem temelječo kulturno ustvarjalnost, pogosto pa tudi skupno religijo in skupen rod oziroma prednike, ki jih je omogočila etnična endogamija (poročanje znotraj etnične skupnosti). Da se pripadniki etnične skupnosti lahko zavedo in prepoznajo svojo etnično pripadnost, v procesu etnogeneze ne le identificirajo medsebojno povezanost, ampak tudi razlike od ostalih etničnih skupnosti; prav prepoznanje teh razlik z »Drugimi« v dobršni meri tudi zameji etnično skupnost kot »Nas«.

Izraz »etnično« izhaja iz grške besede *ethnos* in pomeni skupino, v katero se ljudje rodijo za razliko od *civitas*, skupine, pripadnost kateri si posamezniki lahko pridobijo. V moderni dobi se je besedna zveza »etnična skupnost« pričela ob narodu (in narodni skupnosti) navezovati na priseljske skupnosti in prvotne naseljence določenih teritorijev ali t. i. »avtohtone« etnične skupine (z vso dolžno ironijo do rabe izraza avtohtonost v slovenski politiki!).

S ciljem razumevanja vloge etnične skupnosti v družbi so se v družboslovju razvili različni pristopi. Po primordialistični teoriji, katere začetnik je nemški romantik 19. stoletja J. G. Herder, so etnične skupnosti zmeraj obstajale in segajo nazaj v zgodnjo zgodovino človeštva. Za primordialiste sta etnična skupnost in narod tako rekoč sinonima in temeljita zlasti na sorodstvu in biološki povezanosti. Esencialistični primordialisti so utemeljevali etnične skupnosti ne le kot zgodovinske, ampak kar naravne in nespremenljive, zato so naleteli na teoretske zagate ob moderni realnosti kolonizacije, migracij, medetničnih porok in večkulturnih družb. Za zagovornike sorodstvenega primordializma so etnične skupnosti nadgradnja družinskih in klanskih sorodstvenih povezav. Kulturni znaki, kot so jezik, religija, navade, naj bi bili po tej teoriji izbrani za demonstracijo skupne biološke zgodovine, vendar pa se pri številnih etničnih skupnostih mitološke razlage njihovega izvora sploh ne skladajo z znano biološko zgodovino skupine. Znotraj primordialističnega videnja etnične skupnosti se deloma uvršča še antropolog Clifford Geertz, ki etničnih skupnosti ne vidi tako zelo bistvenih samih po sebi, vendar pa njihova središčnost v družbenem življenju izhaja iz pretiranega pomena, ki ga ljudje pripisujemo krvnim vezem, skupnemu jeziku in prostoru ter kulturnim razlikam, ker si skozi te kategorije ustvarjamo predstavo o svetu okrog nas. (Geertz, 1973)

Perenialisti so delili primordialni pogled na etnično skupnost kot obstajajočo »od zmeraj«, vendar pa ji so pripisali nenehno spreminjanje. Nekateri antropologi, kot je Fredrik Barth, so etnično skupnost šteli za orodje političnih elit, ki etnično skupnost začasno »ustvarijo« s ciljem manipuliranja bogastva, moči, teritorija ali statusa. (Barth, 1969) Drugi, na primer sociolog Donald Noel, so videli v etnični skupnosti mehanizem socialne stratifikacije. (Noel, 1968) Vplivna, četudi polemična, je tudi Wolframova

teorija o nastanku etnije oziroma etnogenezi kot o procesu, ki ne temelji na rodu, ampak na medgeneracijskem transferju oziroma perpetuaciji tradicij, ki je domena skupnostnih elit in v katerih lahko posamezniki sodelujejo ne glede na biološko povezanost. (Wolfram, 1990) Konstruktivistična teorija etnične skupnosti zavrača primordialni in perenialni pogled in utemeljuje tezo, da so etnične skupnosti zgolj družbeni konstrukti in proizvod družbene interakcije. Modernistični konstruktivisti, kot je zgodovinar Eric Hobsbawm, pa etnično skupnost štejejo za izključni pojav modernega časa, medtem ko v predhodnih zgodovinskih obdobjih naj ne bi imela znatnega vpliva na oblikovanje družb. (Hobsbawm, 1992)

Narod je skupina ljudi, ki podobno kot etnična skupnost delijo skupen jezik, kulturo/vero in tradicijo, pogosto pa si za razliko od etnične skupnosti tudi prizadevajo za ali pa so si pridobili (vsaj delno) politično avtonomijo in vladajo samim sebi. Četudi so primordialisti tudi izvor naroda detektirali zelo daleč nazaj v preteklosti, večina sodobnih družboslovcev danes ta koncept povezuje s procesi modernizacije, industrializacije in formacije nacionalnih držav.¹ »Narod« izhaja iz latinskega korena *natio* in sugerira narojenost, porojenost oziroma povezanost skupine ljudi na osnovi rojstva, saj naj bi se v pripadnost tej skupini že rodili. Politični narod ali nacija je nosilec suverenosti v državi in se v tem smislu začne uporabljati po francoski revoluciji namesto izraza ljudstvo. Že liberalistična filozofska misel 17. stoletja je uveljavila tovrstno kategorizacijo, utemeljeno na racionalizmu, osebni svobodi in enakosti pred zakonom, pri

1 Izraz »narod« se včasih, kot pri poimenovanju mednarodne organizacije Združenih narodov, ki ne povezuje narodov, ampak suverene države, uporablja v pomenu države, vendar ne gre za sinonima. Država, ne narod, je subjekt mednarodnega prava.

čemer so bile etnične in kulturne sorodnosti oziroma razlike drugotnega pomena. Primer realizacije te koncepcije nacije kot političnega projekta je ustanovitev Združenih držav Amerike konec 18. stoletja.

V napoleonski Evropi so po francoski revoluciji in izvozu ne le revolucionarnih liberalnih in egalitarnih idej, ampak tudi francoske kulturne dominancne, vzniknila osvobodilna gibanja, ki so temeljila na nacionalistični ideologiji. Romantična reakcija na revolucionarni progresivizem je kolektivni imaginarij zaobrnila nazaj v preteklost »h koreninam« in mitologiji ter proti razsvetljenskemu kozmopolitizmu in individualizmu. Poprej kozmopolitske aristokratske elite so marsikje izrabile popularno novo ideologijo za redefinicijo teritorialnih meja svojih interesov, ki so se na prehodu iz fevdalizma v moderno zrahljale. Pri »narodih brez zgodovine« oziroma državne tradicije so se takšne elite morale šele oblikovati.

Konec 19. stoletja se je v kontekstu evropskega imperializma pojavila tudi koncepcija naroda kot izrazito voluntarističnega projekta skupine posameznikov, ki jo je utemeljil Ernest Renan v poznem 19. stoletju. Narod naj bi po Renanu povezovala predvsem zavestna, stalno potrjujoča se odločitev posameznikov, da mu pripadajo (t. i. vsakodnevni plebiscit) in skupna volja realizirati prihodnje projekte, kot je bila žal tudi kolonizacija dobršnega dela sveta s strani nekaterih evropskih narodov.

Narod kot kulturno kategorijo naj bi povezovali že prej omenjeni atributi jezika, kulture, religije in tradicije, pri čemer ostaja odprto vprašanje, ali med te attribute nujno spada tudi teritorij. Identificirani kulturni atributi naroda naj bi le-temu dajali naravno pravico do zahteve po konstituciji nacionalne države na teritoriju, poseljenem z njegovimi pripadniki, kar so številna

moderna nacionalna gibanja tudi uspešno izkoristila, nekatera tako nedavno kot novoustanovljene nacionalne države po razpadu češkoslovaške, sovjetske in jugoslovanske socialistične federacije. Komunistični teoretiki, kot sta bila Karl Marx in Friedrich Engels, so šteli narod za reakcionaren meščanski izum in prepoznali v narodih brez zgodovine večji potencial za socialistično revolucijo prav zaradi zanemarljivosti njihovih meščanskih (konservativnih) elit.

Tudi pri koncepciji naroda so se v preteklosti soočili primordialiistični in perenialistični pogledi, a je bilo legitimiranje naroda z domnevno skupno zgodovino in tradicijo zaradi ekscesov nacionalsocializma med drugo svetovno vojno po le-tej izrecno diskvalificirano. V drugi polovici 20. stoletja se je družboslovje vse bolj ukvarjalo s procesi, ki so odigrali odločilno vlogo pri formaciji naroda in vse manj z njegovim izvorom. Socialni konstruktivisti so oblikovali več prepričljivih teorij o vzrokih in načinih nastanka modernih narodov. Benedict Anderson trdi, da je narod »zamišljena skupnost«, preštevilna, da bi se njeni pripadniki poznali med seboj, zato si jo morajo predstavljati v prepričanju, da si jo tudi drugi pripadniki predstavljajo na podoben način:

Narod je zamejen s svojimi fiksnimi, čeprav spremenljivimi mejami, onkraj katerih obstajajo drugi narodi. Narod je suveren; moderna koncepcija naroda je nastala pod vplivom razsvetljenstva in meščanskih revolucij, ki so razveljavile od Boga dani družbeni red in hierarhije dinastičnih monarhij. Narodi si prizadevajo za neodvisnost, ki ne bi bila posredovana in bi bila v suvereni državi zagotovljena. Narod je skupnost globokega, horizontalnega tovarištva, zaradi katerega so ljudje pripravljeni ubijati in umreti v imenu nacionalne ideje. (Benedict Anderson, Zamišljene skupnosti, 2006: 24)

Zgodovinar Eric Hobsbawm utemeljuje narod kot izumljeno tradicijo, omogočeno z množičnim dostopom do izobrazbe in povezano z javnimi obeleževanji domnevno povezujoče zgodovine in nacionalnimi prazniki, ki se trajno materializirajo v nacionalnih spomenikih. (Hobsbawm, 1992) Zgodovinar Ernest Gellner nacionalistične ideologije ne dojema kot vzporednega pojava nastanku narodov, ampak kot predpogoj tega procesa, kot vezivo, ki z ideološkimi mehanizmi in pritiski poveže skupino ljudi v skupnost na osnovi izključevanja tistih, ki narodu domnevno ne pripadajo. (Gellner, 1988)

Pri specifičnih teoretskih problemih naroda in etnične skupnosti sem že omenila nasprotna pojmovanja primordialistov in perenialistov/instrumentalistov. Tudi med konstruktivističnimi pogledi na narod in etnijo je nastala razlika v dojemanju akterjev procesov oblikovanja tovrstnih kolektivnih identitet: klasični konstruktivisti nastanek naroda pripisujejo družbenim silam, medtem ko esencialisti štejejo nacionalno identiteto za ontološko kategorijo, ki je imanentna družbenim akterjem, in ne nasledek družbenega delovanja. Konkretnejši politični in veliko bolj tragičen problem je povezan z dediščino kolonizacije, ki je zlasti na afriškem kontinentu zarisala meje, znotraj katerih so po drugi svetovni vojni v dekolonizacijskih procesih nastale suverene, večinoma večnacionalne države. Čeprav je ta situacija vodila v državljanski koncept družbe, so etnična oziroma mednacionalna trenja znotraj teh držav zahtevala davek v milijonih žrtev regionalnih vojaških konfliktov in državljanskih vojn. Specifičen hibrid evropske kolonizacijske volje in nacionalizma je država Izrael, katere ustanovitev je trajno destabilizirala Bližnji vzhod. Po drugi strani pa so po svetu še številni narodi brez držav, t. i. »četrti svet« znotraj kategorizacije na prvi, drugi in tretji svet, ki si, razseljeni med več držav in brez politične moči, prizadevajo za avtonomijo ali celo preživetje ob večinskih narodih (Romi, Kurdi, itd.).

Nacija je torej narod, ki si je pridobil politično suverenost na določenem teritoriju, ki je s tem postal nacionalna država. Ker je država geopolitična entiteta, narod pa etno-kulturna entiteta, se v nacionalni državi koncepta državljanstva in etnične pripadnosti običajno vsaj implicitno povezujeta med seboj. Nacijo pa lahko razumemo tudi kot državno družbo oziroma skupnost državljanov in prebivalcev države, ki se razlikujejo po nacionalni in kulturni pripadnosti.

Teoretiki nacionalne države se večinoma strinjajo, da gre za pojav, povezan z modernizacijo, ki se časovno umešča zlasti v 19. in 20. stoletje. Glede na dolgo zgodovino tako držav kot etnij pa se pri nacionalni državi zastavlja polemično vprašanje, ali je relativno homogen narod z zahtevo po narodni avtonomiji in nacionalnim gibanjem nujen predpogoj za ustanovitev suverene nacionalne države, kot trdijo nacionalisti in kot nakazujejo primeri nastanka moderne Nemčije, Italije in nedavnih nacionalnih držav nekaterih »narodov brez zgodovine«, ki so poprej bivali znotraj večetničnih imperijev. Nemalo argumentov pa govori tudi za tezo, da je nacionalna država materializacija nacionalistične ideologije, ki so jo predmoderne državne oblasti znale spretno izkoristiti za modernizacijo in poenotenje družbe, kot se to kaže na primeru Francije ali Velike Britanije. (Roberts, 1989)

Ključni problemi nacionalnih držav, ki izhajajo iz zgoraj opisane specifikke, so razne oblike etničnih separatizmov in iredentizem, torej zahteve državljanov, ki se štejejo za pripadnike drugih narodov, po odcepitvi, ter nasploh sobivanje z manjšinskimi skupnostmi predstavnikov drugih narodov, ki naseljujejo teritorij nacionalne države in so njeni državljani. Problematiko manjšinskih skupnosti v nacionalnih državah bi bilo mogoče povzeti tako, da njihovi pripadniki so in niso »naši«: v političnem smislu so enakopravni državljani, v kulturnem smislu pa so Drugi, ki jih

večinski narod potrebuje za lastno identifikacijo, obenem pa njihova drugačnost generira napetosti in konflikte. Ker so etnično homogene države v kontekstu sodobnih migracij in globalizacijskih procesov praktično nemogoče, postaja etnični vidik nacionalne države vse večji problem. Nacionalna država se podobno kot države nasploh v sodobnosti sooča še z drugo težavo, povezano z njeno politično razsežnostjo: relativizacijo nacionalne suverenosti, bodisi prostovoljno v kontekstu raznih integracijskih procesov, kot je Evropska unija, in mednarodnih organizacij, bodisi neogibno in vsiljeno v kontekstu globalnega korporativnega kapitalizma in postkolonialne »demokratizacije«.

Uvedba tržne kapitalistične ekonomije in demokratizacija sta tudi bistven kontekst nastanka slovenske nacionalne države leta 1991, ki predstavlja končno etapo politične emancipacije skupnosti slovenstva. Kot je opisano zgoraj, so na voljo raznoliki teoretski okviri in kategorialni aparati, znotraj katerih je mogoče umestiti in pojasniti slovenstvo. Seveda pa posamezna konkretna skupnost zaradi svojih politično-zgodovinskih specifik uhaja iz teh okvirov, od katerih je morda najkompleksnejši okvir (samo)percepcije, torej kako se vidimo sami v razmerju do tega, kako Nas vidijo Drugi, pri čemer seveda ni nepomembno, v kolikšni meri so prav ti Drugi sooblikovali samo-percepcijo skupnosti.

V Slovarju slovenskega knjižnega jezika je pojem »slovenstvo« razložen dvopomensko: kot »pripadnost slovenskemu narodu« in »prebivalci slovenske narodnosti«. Vsebinska razlika med tema dvema pomenoma je znatna in še kako relevantna za celotno razpravo o slovenstvu v nadaljevanju tega besedila. Če je slovenstvo v smislu pripadnosti mogoče gojiti, četudi nekdo ni slovenskega porekla, in torej biti patriot, na drugi strani oznaka »prebivalci slovenske narodnosti« implicira, da so se ti prebivalci

v svoj status slovenstva na-rodili, biološke pripadnosti tovrstnemu na-rodu pa ni mogoče poljubno širiti. Tudi v slovenstvo rojeni so lahko patrioti, če so pripravljeni domovino dojemati kot politično skupnost njenih prebivalcev, a če najprej verjamejo v svojo determinirano na-rodnost, se znajdejo v protislovju. V zamišljeni skupnosti slovenstva so patrioti torej lahko prebivalci Slovenije neslovenskega porekla in tisti biološki Slovenci, ki slovenstva ne dojemajo kot vrojenega. Ostali člani te skupnosti v (nezavednem) ozadju svoje nacionalne identitete neogibno gojijo nacionalizem raznih razlikovalnih oblik in intenzitet nestrpnosti.

»Slovenstvo«, ki ga je nacionalizem proizvedel v tem prostoru pod vplivom zunanjih zgodovinskih okoliščin, ne predstavlja v kontekstu razvoja držav v moderni Evropi in še prav posebej v Vzhodni Evropi, nobene izjeme ali posebnosti, čeprav sta med drugim unikatnost in ekskluzivnost nujni fantazmi tovrstne zamišljene skupnosti, da si sploh more zamisliti samo sebe. Seveda pa najdemo v slovenski zgodovini tako kot v vsaki drugi nacionalni zgodovini tudi zanimive ideološke specifikke, ki so pogojevale politične odločitve in soustvarjale politično življenje v prostoru, naseljenem z govorcji slovenščine. (Toplak, 2010) Ključni element konstrukcije interpretacij teh idej je »odbiranje iz preteklosti« (Rotar, 2007), kar v kontekstu zgodovine pretežno slovenofonega prostora pomeni, da je

»tisto, kar vstopa v retrospekcijske diskurze, ki se nanašajo na kakšno družbo, preživelo selekcijo in da ta selekcija nikoli ni brez namena, ki s svoje strani daje smisel diskurzom o preteklosti in zaradi katerega so primerni za ideološko družbeno uporabo, ki izjavljalcem in naslovnikom teh diskurzov zagotavlja prostor v družbi in dostop do oblasti.«
(Rotar, 2007: 286)

Selekcijo teh selekcij v poglavju o slovenski zgodovini seveda opravljam tudi sama, le da moj namen ni nedosegljiva objektivnost, ampak kolikor mogoče pertinentna objektivacija (Rotar, 2007: 18) in (še zdaleč ne izčrpn) problematizacija interpretacij etnogeneze slovenstva. Etnogeneza je tukaj mišljena v najsplošnejšem pomenu kot preplet jezika, religije, kulture in geografije, iz katerega se v interakciji z drugimi skupnostmi in zgodovinskimi okoliščinami izostrijo konture etnije, in ne v ožjem Wolframovem smislu transferja tradicij kot ključnega kohezivnega dejavnika, ki determinira evolucijo skupnosti v etnijo. V primeru slovenstva je zgodovinopisje dajalo posameznim naštetim kohezivnim dejavnikom različne pomene in iz političnih razlogov, kot bom pojasnila v nadaljevanju, jeziku in tradiciji pripisovalo protislovno težo, medtem ko je religija ostajala vseprisotna v ozadju, geografija pa bolj ali manj spregledana. Upam, da sem se s tem pojasnilom izognila sporni rabi pojma etnogeneza, ki občasno sproža izbruhe polemik med slovenskimi zgodovinarji² in ki v Wolframovem pomenu te besede dejansko ni najustrežnejša za opis nastanka slovenske skupnosti, saj med drugim predpostavlja socialno segregacijo skupnosti, ki jo je pri Slovencih znatneje zaznati šele od 19. stoletja naprej, medtem ko so pisna pričevanja o obstoju Slovencev kot rodu starejša vsaj nekaj stoletij. Naj bo za potrebe tega besedila etnogeneza zgolj dobesedno »nastanek in razvoj ljudstva, naroda«, kot besedo opredeljuje Slovar slovenskega knjižnega jezika. V slovenskem primeru bi morda še točneje opredelili etnogenezo kot »nastanek in razvoj ljudstva in nato naroda«, saj izraz ljudstvo precej nazorno opiše predmoderno slovenstvo v smislu »preprostih, manj izobraženih slojev prebivalstva« kot tudi »skupnosti ljudi, ki jih družijo skupen

2 Glej na primer nedavno javno razpravo med Igorjem Grdino in Jernejem Kosijem (Kosi, 2014; Grdina, 2014).

izvor, skupna preteklost, podoben jezik, običaji«. Slovenci so, kot kaže pogled v slovensko zgodovino, že dolgo obstajali kot ljudstvo, preden so si zamislili sami sebe kot narod, kategorijo, ki si jo je prav tako zamislila šele moderna.

Da bi lahko v celoti razumeli etnogenezo slovenstva, moderno Slovenijo kot zamišljeno skupnost z izumljeno tradicijo, zgodovinsko pogojenost te skupnosti in njen odnos do nacionalizma in patriotizma, je nujen čim manj selektiven vpogled v slovensko politično preteklost in zgodovine, ki so bile iz te preteklosti odbrane. Tu se nam najprej odpre temeljno vprašanje, kaj v geografskem smislu sploh pomeni »slovensko«. V odgovor zagovarjam tezo, da »slovensko« poleg jezikovno-kulturne konotacije mora pomeniti zgodovine geografskega prostora, ki danes sovпада s slovenskim etničnim prostorom oziroma teritorijem, naseljenim s slovensko govorečimi, in ne zgolj interpretacijo politične emancipacije slovenske etnične skupnosti. V nadaljevanju se večkrat sklicujem na »slovensko govoreče dežele«, ko razpravljam o ideoloških prvinah etnogeneze slovenstva, a še natančneje bi bilo opisovati »pretežno slovensko govoreče dežele«, saj so v teh deželah Slovenci v preteklosti utegnili biti večinski, a nikoli izključni prebivalci. Današnja Slovenija se ne prekriva s »slovenskim etničnim prostorom«, če je ta termin mišljen kot obsegajoč vsa območja, naseljena z Evropejci, ki si pripisujejo slovensko poreklo, in tudi znotraj nje obstajajo številne uradno priznane in nepriznane, torej *de iure* in *de facto* kulturne skupnosti, ki se identificirajo s slovenskim državljanstvom ter pripadnostjo slovenski državni skupnosti, ne pa tudi etnični skupnosti Slovencev. Razlika v koncipiranju slovenske politične zgodovine kot zgodovine geografskega prostora južno od Alp in severovzhodno od Jadrana, med – grobo zamejeno – koroško kotlino, Pomurjem, Zagorjem, Gorjanci, Istro, najbolj severnim Jadranom, Julijsko krajino, Furlanijo in Rezijo, in razumevanju le-te kot zgodovine,

»lastne« le slovensko govorečim prebivalcem tako zamejene-ga prostora, ima pomembne implikacije, saj ob osredotočenju na slednjo iz preteklosti tega prostora odbiramo zgolj nekatera poglavja, večidel povezana s politično emancipacijo slovenske etnične skupnosti v moderni dobi, in hote »pozabljamo« prav tiste Druge, brez katerih te skupnosti ni mogoče celovito opisati in razumeti. Podobno kot je po drugi svetovni vojni in do padca Berlinskega zidu »Evropa« obstajala samo zahodno od železne zavese, čeprav se evropske države vzhodno od nje niso nikamor premaknile, so se pa v 90. letih 20. stoletja, nato v »Evropo« postopoma »vrnile«, tako tudi slovensko etnično zgodovinopisje manipulira s tem geografskim prostorom, kakor se prilega zamišljanju slovenstva, ga širi in krči v odvisnosti od tega, kaj se v posameznih zgodovinskih obdobjih dogaja z »biološkimi« Slovenci. Vendar pa moramo videti situacijo tudi v obratu: kakor ni Nas brez Drugih, ki so za identifikacijo Nas neobhodni, tudi Drugi vstopijo v obstoj kot ideološka kategorija šele, ko začnemo koncipirati Nas, na način praznine, ki je v arhitekturi nujna sestavina koncepcije prostora. Zato etnogeneze slovenstva ne more biti brez Drugih, samo dovolj kritične distance je treba ohraniti do slovenstva kot skupnosti, zamišljene skozi izključujoči nacionalizem, in Druge zajeti v interpretacijo slovenske politične zgodovine kot tiste, brez katerih tudi Slovencev ni na tak način, kot so si zamislili svojo skupnost in kot so za to potrebo opredelili (in izključevali) Druge.

Vsak zgodovinar se pri koncipiranju konvencionalne, kronološko linearne zgodbe o določenem zgodovinskem procesu sooči z arbitrarno odločitvijo, kje se bo njegova zgodba začela. Ta odločitev je arbitrarna zato, ker ima prav vsak dogodek predhodne povode in vzroke, ki imajo spet svoje povode in vzroke. Moja izbira »kdaj« začeti interpretacijo slovenske politične zgodovine – sredi 15. stoletja namreč – je utemeljena na dveh argumentih:

za razliko od večine tovrstnih uvidov, ki povzemajo slovanske srednjeveške mite o Karantaniji in nato vzporejajo »rojstvo« slovenstva z dovolj široko distribucijo tiskane slovenščine, torej obdobjem protestantizma, začenjam to zgodbo stoletje bolj zgodaj, kot je »običaj«, torej sredi 15. stoletja oziroma z razdelitvijo pretežno slovensko govorečih dežel na škofije. Nadaljnji proces etnogeneze slovenstva namreč kaže na izjemen kohezivni, celo normativni pomen katoliške Cerkve za slovenski »katoliški narod«. Razdelitev celotne geografske Evrope na škofije nekako med 12. in 14. stoletjem, sovpadajoča s pokristjanjevanjem, pa je bila pomembna tudi v kontekstu političnega razvoja evropske celine in evolucije ideje »Evrope«, ki ji Slovenci prepričano pripadajo. Pokristjanjenje in posledična ustanovitev škofij je bila prva administrativna ureditev, ki je po razpadu rimskega imperija zaobrnila razvoj celine iz dotedanje smeri izrazite fragmentacije in diferenciacije, in ki je pomenila najzgodnejši pogoj v identificiranju podobnosti, če že nikakor ne sorodnosti med prebivalci Evrope in možnost za izum »evropskosti«, tega izmuzljivega in kompleksnega občutka pripadnosti, na katerem danes (negotovo) stoji Evropska unija. Z drugimi besedami, administrativna razdelitev na škofije je podala prvi konkreten srednjeveški odgovor, kaj obsega in do kod sega Evropa. Kar zadeva pretežno slovensko govoreči del Evrope, pa je konsolidacija škofij skoraj sovpadla še s pomembno prelomnico za identifikacijo evropskih Nas, saj je leta 1453 Bizanc prešel pod vladavino otomanskega imperija. Obdobje statusa nikogaršnje zemlje, kjer sta si konkurirala za vernike katolicizem in ortodoksija, je bilo po tristo letih za Jugovzhodno Evropo končano in tudi ta slepič celine je bil zdaj priznan kot strateški del (od Turkov ogrožene) skupne domovine kristjanov. (Toplak, 2003: 37) Slovensko govoreče habsburške dežele so šele tedaj začele igrati pomembnejšo vlogo na evropskem političnem zemljevidu, kar je imelo učinek tudi na etnogenezo slovenstva, kot bomo videli v nadaljevanju.

Drugi del besedila se nanaša na slovenske Druge. Ne na vse, a z razlogom. V etnogenezo slovenstva namreč poskušam umestiti ultimativne Druge ne le za Slovence, ampak tudi za Evropejce, to je judovsko skupnost. Da bi lahko razumeli položaj judovske skupnosti v Sloveniji, ga je treba obravnavati v dveh kontekstih: v kontekstu evropske zgodovine in znotraj tega še posebej v kontekstu holokavsta. Zgodovina slovenskega judovstva je namreč zelo značilno evropska po svojem trajanju in vsebini, holokavst pa je bil na Slovenskem proporcionalno med najhujšimi. Posledično ostaja na Slovenskem po drugi svetovni vojni maloštevilna judovska skupnost, kar pa ne pomeni, da tukaj ni antisemitizma. Prav nasprotno, izkaže se, da ne samo da je slovenski odnos do judovstva tiste vrste, ki ga Slavoj Žižek opisuje kot potrebo vsakega naroda, da ima »svojega Juda«, pa četudi to niso neposredno Judje. (Žižek, 2012: 85–87)³ Še več, v sodobni Sloveniji je mogoče zaznati t. i. antisemitizem brez Judov, pri katerem je za izražanje nestrpnosti dovolj že prisotnost simbolov skupnosti, ki je predmet tovrstnih čustev, in konkretne osebe kot pripadniki judovske vere in kulture v naši sredi za to niti niso potrebni. Za piko na i pa je tudi tukaj medvojni pogrom nad Romi podobno spregledan in minimaliziran kot drugje v Evropi, ker tudi tukaj Slovenci romskega porekla nimajo politične platforme, s katere bi lahko uveljavljali svojo vlogo v zgodovini, tem gorivu političnih procesov.

Ob upoštevanju nekaterih preredko odbranih ali neodbranih dogodkov, osebnosti in ne nepomembnih podrobnosti iz slovenske politične zgodovine in vloge in mesta Drugih v tej zgodbi,

3 V slovenščini se ta teorija zanimivo potrjuje z rabo besede »čefur« kot slabšalne oznake za (predvsem balkanskega) Drugega, izvira pa ta beseda iz izraza »čifut«, ki pomeni prav Juda, spet slabšalno pa tudi stiskača in oderuha.

ob izletu v ideološko drobovje organizma slovenstva (biološke metafore so tukaj, kot se izkaže v nadaljevanju, precej umestne), se nam odstrejo zanimivi uvidi v realnost, kaj pomeni bivati v sodobni Sloveniji, kaj so ideološki in politični potenciali, obzorja in meje te (zamišljene) družbe. V kontekstu Piersonove teorije o zgodovinski pogojenosti (*Path Dependence*) (Pierson, 2000: 251–253) je moč podati vsaj nekaj odgovorov na vprašanje, kako je prišlo do tega, da je sodobna Slovenija takšna, kot je, in zakaj niti ne more biti drugačna.

Norci in pesniki so domnevno v posesti večini nedostopnih, »višjih« resnic o življenju in bivanju, ki jih prelivajo v bolj ali manj hermetično komunikacijo. Slovenska identiteta naj bi bila zgrajena na slovenskem jeziku, torej literaturi in tudi poeziji, kar daje slovenskim pesnikom posebno mesto v družbi, čeprav po navadi posthumno in nikoli v dobičkonosnem smislu. Pesnik Ciril Zlobec je v knjigi *Slovenska samobitnost in pisatelj* (1986) zapisal kot svoj moto »Lepo je biti Slovenec, ni pa lahko«, in docela v skladu s poprej omenjeno zgodovinsko pogojenostjo razpravljal o slovenstvu kot žrtvi zgodovine do ustanovitve samostojne države. Tranzicijske težave te države je mogoče videti tudi kot počasen in boleč prehod na drugačno samopercepcijo, ki po stoletjih ukoreninjenega in skrbno gojenega gledanja nase kot »majhne, nemočne, ogrožene in braneče se« težko zagleda samo sebe v vsej kompleksnosti. Na tej točki se slovenstvo zanimivo postavlja ob bok prav judovstvu in njegovi (samo)percepciji v evropski zgodovini, saj so tudi o Judih zmeraj odločali le Drugi, natanko tako, kot za Slovence obžaluje Ciril Zlobec. Nedaven zapis o šolanju slovenskih dijakov na slovenski gimnaziji v Celovcu je bil naslovljen z besedno igro na osnovi Zlobčevega mota, ki sintagmo trpečega slovenstva prižene do vrhunca: »Težko je biti Slovenec, a vredno!« (Delo, 21. 5. 2014) V pričujočem besedilu tej paradigmi poddržim morda neprijetno, a nujno ogledalo,

utemeljeno na zgodovinskih argumentih. Z željo, da bi se kot skupnost soočili sami s sabo in se spoznali, ker bomo samo tako lahko napredovali v smeri tolerance in blaginje. Politična zgodovina je tukaj v vlogi skupnostne terapije.

SLOVENSKA (POLITIČNA) ZGODOVINA KOT KRITIKA INTERPRETACIJ ETNOGENEZE

Protestantizem po slovensko

Geografski prostor, ki sovпада s slovenskim etničnim prostorom, je bil poseljen in politično organiziran že stoletja, preden so se tja priselili Slovani, za potomce katerih se Slovenci večinom priznavajo. Predhodni latinizirani keltski prebivalci so bili ob slovanski kolonizaciji eksterminirani ali asimilirani. Z vidika »rodu in grude« slovenskega etnonacionalizma je razumljivo, da zgodovino pisje obdobju pred prihodom Slovanov ne posveča toliko raziskovalnih in literarnih naporov, in tudi renesansa in razsvetljenstvo, ki sta se slovenskega prostora dotaknila, če že nista pustila odločnejšega pečata, tukaj nista uspela obuditi resnejšega interesa za antiko.⁴ »Slovansko obdobje« zgodovinarjem povzroča probleme pri umeščanju v interpretacije etnogeneze, saj ne manjka virov o percepciji tega geografskega prostora kot naseljenega z določenim »ljudstvom«, veliko manj pa jih priča o

4 O problemu in pomenu zanemarjanja antike ne le v zgodovino pisju, ampak tudi v izobraževalnem sistemu, izčrpno piše Braco Rotar (2007: 61–65).

samoperpciji, in ta problem se potem vleče vse do začetka 19. stoletja in procesov, ki že spadajo v moderno zamišljanje skupnosti. Če se zaradi nizke stopnje geografske mobilnosti kot posledice fevdalizma in reliefa, še nižje stopnje socialne mobilnosti kot posledice fevdalizma ter izobrazbene deprivilegiranosti Slovenci niso zavedali svoje kolektivitete, še zdaleč ne pomeni, da te kolektivitete objektivno ni bilo. V življenjskem svetu fevdalnega družbenega reda je slovenstvo pač prej obstajalo kot sloj kakor pa etnija. Kot takega ga je prva zagledala katoliška Cerkev, srednjeveška duhovno-politična avtoriteta in posrednica med »ljudstvom« in tujegovorečim plemstvom. Četudi so bili visoki cerkveni dostojanstveniki večinoma od drugod, pa je vaškim duhovnikom katoliška Cerkev zagotavljala tisto socialno in geografsko mobilnost, ki je vsaj omogočala, da so zaznali geografske, socialne in kulturne konture slovenstva – in jih s svojim vplivom seveda pomagali sooblikovati.⁵ To možnost so imeli tudi redki potujoči trgovci, a predvsem iz slovenstva izhajajoči duhovniki, kot je bil na primer Primož Trubar, so za »ljudstvo« za razliko od trgovcev imeli veliko večji in mnogoterni interes. Nepismeni srednjeveški tlačan je bil dobesedno privezan na zemljo, ki jo je obdeloval, in je najdlje prišel do prvega trškega sejma. Kako bi se lahko zavedal, koliko je še njemu podobnih in kje vse živijo? Tovrsten pregled so imeli katoliški duhovniki, nekateri pa tudi zanimanje zanj. Sklepamo lahko tudi, da je kulturna zavest o Drugih morala biti zgodnejša tam, kjer se je življenjski prostor

5 Slovenska katoliška Cerkev zna danes artikulirati to zgodnjo in formativno povezavo s slovenstvom na intuitiven način, kot je to nedavno javno storil škof Peter Štumpf: »Ko so v nevarnosti dedne časti naroda, in Cerkev je na začetkih teh časti, mora reagirati. ... Cerkev je prvorojenka slovenstva. Tega noben razumen človek ne bo zanikal. Če je bila pred stoletji na začetkih slovenskih dednih časti, je sedaj tudi po svoji krivdi tam, kjer še državni grešniki niso, na začetkih pokore.« (Štumpf, 2014)

slovensko govorečega ljudstva stikal s tuje govorečimi, v notranjosti tega prostora pa jasnih skupnostnih predstav ni moglo biti, razen v smislu socialne segregacije. Prve meje, nujno potrebne za koncepcijo Nas, ki se jih je zavedal slovensko govoreči kmet, so bile meje fevdalnega posestva in meje fare.

Ljubljanska škofija je bila ustanovljena relativno pozno, leta 1461, a v nadaljnjih stotih letih so ljubljanski škofje razširili svoj vpliv po vsem slovensko govorečem prostoru, podložnem habsburški monarhiji. To je bil odločilen preobrat v prid cerkveni ekonomski in politični moči po propadu celjskih in goriških grofov, kar je zanimiv anahronizem z dogajanjem v preostali Evropi, kjer se je merjenje moči med papeži in posvetnimi vladarji, ki je intenzivno potekalo med 9. in 14. stoletjem, že izteklo v prid posvetnim vladarjem, ki so potem, ko so se znebili ekscesnega papeškega političnega vpliva, lahko začeli utrjevati srednjeveške evropske države. (Toplak, 2003: 36) V pretežno slovensko govoreče dežele pa se je katoliška Cerkev lahko zatekla kot v trdnjavo svoje sicer že razredčene politične moči, toliko bolj prepričljivo, ker so te dežele predstavljale mejno območje na dva načina: današnja Slovenija je bila na meji med Beneško republiko in Habsburškim cesarstvom, torej na robu geografskega jedra katolicizma, in bila je del sanitarnega kordona Evrope pred Turki, t. i. Vojna krajina. (Luthar in drugi, 2013: 191) Ker nekateri slovenski zgodovinarji Slovcem pripisujejo evropsko identiteto tudi zato, ker naj bi pripadali evropskemu kulturnemu krogu, morda na tem mestu ni odveč ugotovitev, da je ta teza nedvomno veljavna, kadar koncipiramo Evropo kot religiozno, torej krščansko skupnost, manj pa, ko k »evropskosti« prištejemo tudi progresivne miselne tokove, kot sta renesansa in razsvetljenstvo. Zlasti renesansa v slovensko govoreče dežele zaradi zapiranja pred italijanskimi vplivi skorajda ni segla in še sredi 15. stoletja je papež Enej Silvio Piccolomini pod vplivom beneške politike štel pretežno

slovensko govoreče habsburške province za skrajno barbarske in necivilizirane. (Toplak, 2003: 45) To je tudi obdobje vzpostavljanja habsburškega absolutizma in pokoravanja fevdalcev z namenom konsolidacije avstrijskega cesarstva; administrativna centralizacija se pri tem ni ozirala na specifične potrebe regije, pretežno naseljene s slovensko govorečimi prebivalci, prispevala pa je vendarle k združitvi pretežno slovensko govorečega prostora vsaj v administrativnem smislu. Centralizacija je bila potrebna ne le zaradi utrditve monarhije, ampak tudi zaradi turške grožnje in vzpostavitve Vojne krajine ob današnji slovensko-hrvaški meji. V zvezi z Vojno krajino so zanimive še nekatere okoliščine, ki nam pomagajo razumeti specifične etnogeneze slovenstva: Vojno krajino so habsburške oblasti naselile z balkanskimi Uskoki, ki so prebežali pred Turki in so nato na tem območju obdelovali zemljo za potrebe vojske. Svobodni Uskoki so kasneje pomagali zatirati kmečke punte iz lojalnosti do cesarja, ki jim je v zameno za nevarno življenje v Vojni krajini ohranil osebno svobodo. Ko se je na Slovenskem razširil protestantizem, pa cesar po drugi strani ni upal ostro nastopiti proti heretičnemu plemstvu v Vojni krajini, ki je zagotavljalo obrambo pred Turki in je bila od njega odvisna varnost monarhije. (Luthar in drugi, 2013: 195–197) Uskoki so torej pomagali vzpostaviti etnično ločnico med Nami in Drugimi mimo slojne solidarnosti v pretežno slovenofonem prostoru, medtem ko je protestantizem vsaj začasno ponudil možnost medsojnega solidariziranja med kmeti in plemstvom. Oboje je pomembno v kontekstu proto-evolucije slovenske etnično-slojne kolektivitete, a teh okoliščin ne bi bilo, če jih ne bi ustvaril otomanski imperij z ogrožanjem krščanske Evrope. Da Slovenci dojemamo sami sebe tako, kot se, so torej še kako »zaslužni« tudi Turki.

Protestantizem na Slovenskem se nam potemtakem ne razkriva več kot »prapok« etnogeneze slovenstva, ampak že kot posledica

vojaškega in političnega dogajanja v tem delu Evrope, povezanega s turško grožnjo, tako po svojem specifičnem dometu med prebivalstvom pretežno slovensko govorečih dežel kot po svoji etnotvorni vsebini. Še več, kmetje so še toliko laže sprejemali protestantizem, ker so verjeli, da so Turki božja kazen za (cerkvene) grehe. Pa tudi za asketsko živečo in od vojne preizkušeno aristokracijo je bil protestantizem sprejemljivejši od tedanje razvpite papeške ekstravagance, zapravljalnosti, mehkužnosti in nečastnosti.

Regionalno središče protestantizma v sredini 16. stoletja je bil Trst, kjer je deloval tudi Primož Trubar. Primož Trubar je natisnil prve knjige v slovenščini in si s tem prislužil kompleksno mesto v interpretacijah etnogeneze slovenstva. A prvi morda ni samodejno najpomembnejši, če se omejimo zgolj na jezik: Jurij Dalmatin je prevedel biblijo, ki je poskrbela za literarno preživetje novorojene knjižne slovenščine med protestantizmom in protireformacijo. Vpliv celotnega Trubarjevega kroga je bil nasploh občudovanja vreden, saj je prva poliglotska biblija 1599 vsebovala tudi slovensko verzijo. Toda katoliška protireformacija je bila zatem zelo dosledna v uničevanju slovenskih protestantskih knjig, pri katerih je bil knjižni jezik samo obrobnega pomena, če ne še dodatna nevarnost za monopol katoliške Cerkve, tedaj hermetično zapredene v latinščino, nad izobrazbo. Le prevod biblije so protireformatorji ohranili, ker so ga tudi sami pragmatično uporabljali do precej kasnejše izdaje jezuitskega prevoda.

Kot avtor prvih knjig v slovenščini bi Trubar moral kraljevati na etno-nacionalnem historiografskem piedestalu in danes mu vsaj nekateri zgodovinarji to tudi priznavajo.⁶ A v ideologizirane

6 »V teku Trubarjevega življenja je prišlo do kondenzacije slovenske zgodovine.« (Luthar in drugi, 2013: 206)

interpretacije etnogeneze slovenstva ga ni bilo lahko umeščati iz več razlogov. Dogmatsko dokaj zmerni duhovnik je res položil temelje standardizirani slovenščini, kar je bil poleg administrativne centralizacije in tiskarskega kapitalizma ključen pogoj za »iznajdbo« nacionalne identitete.⁷ Redkejšje zgodovinarje je v kontekstu etnogeneze zanimala tudi Trubarjeva zahteva po »slovenski cerkvi« (Kardelj, 1938: 189), utemeljeni na jezikovni emancipaciji, ki naj bi je bil deležen »vsak Slovenec, bodisi Kranjec, Spodnještajerec, Korošec, Kraševac, Istran, Dolenjec ali Bezjak.« (Trubar, 1557 v Kardelj, 1938: 190) Trubar je torej že izrecno prepoznaval slovenofoni prostor kot entiteto in leta 1555 navajal »Slovensko deželo« kot prostor, v katerem je predhodno pridigal; ker se je udeještoval na Kranjskem, Štajerskem in Tržaškem, naj bi Trubarjeva/protestantska reprezentacija slovenofonega prostora zajemala omenjene pokrajine. (Luthar in drugi, 2008: 205) Ker Trubar tako nedvoumno naslavlja »lube Slovejnec« sredi 16. stoletja, ti nedvomno so obstajali, a vprašanje je tukaj, kaj je v kontekstu 16. stoletja pomenila beseda Slovenec v množini, in še bolj, kaj je ta beseda pomenila samim Slovencem. Teritorialno diferenciranost Slovencem priznava že sam Trubar z naštevanjem pokrajinskih identitet, religiozno so se Slovenci razdelili prav zaradi protestantizma. Ker teritorij s specifikami teritorialno možnega življenjskega sveta pogojuje jezik, jezik pa pogojuje kulturno matrico, Trubarjevi Slovenci iz 16. stoletja vstopijo v zgodovino kot jezikovna skupnost ob upoštevanju vednosti o družbeni organizaciji tega prostora v tem obdobju, pa tudi in predvsem kot sloj; Slovenec ni le tisti,

7 Med protestantskimi pisci je bilo očitno skupinskega dela na izdanih knjigah, ki ga je nato sebi pripisal kar sam Trubar (npr. Cerkvena postila, interpretacija evangelijev), iz zgodovine pa so kasneje »izginili« tisti, ki so slovenščino mešali s hrvaščino, kot sta bila denimo Jurij Juričič in Hieronim Megiser. (Rupel, 1966: 39–42)

ki govori slovensko, ampak tudi tisti, ki pripada tlačanskemu sloju, v najboljšem primeru »tretjemu stanu«, maloštevilne izstopajoče izjeme, navsezadnje tudi Trubar, pa tudi drugemu stanu/duhovščini. Ob Trubarjev pogled od zgoraj na »lube Slovejnec« se mi zdi zato nadvse relevantno postaviti stanje samopercepcije slovenstva sredi 19. stoletja, kot ga je ugotavljal zgodovinar Stane Granda v kontekstu podpisovanja peticij za Zedinjeno avtonomno Slovenijo v letu 1848: »... najtežje razložljiv pojem bila Združena Slovenija, pojem, ki ni bil ne geografski, ne zgodovinski, ne upravni. Zavest o jezikovni skupnosti Slovencev je bila mnogim samoumevna, toda tu je bila še deželna zavest. Biti Štajerec, Korošec, Kranjec, Istran, Tržačan je bilo kljub mnogim medsebojnim zbadljivkam enostavno, vsem razumljivo in ne nazadnje lažje, neproblematično.« (Granda 1999, 89–90)

Pomembnost slovenskega jezika za izoblikovanje slovenske narodne identitete je bila kasneje v zgodovinopisju naravnost dogmatizirana: »Jezik je bil temeljni identifikator slovenskega naroda, kajti slovenski običaji in kulturne značilnosti se ne razlikujejo dovolj od sosednjih narodov, da bi se Slovenci lahko identificirali z njihovo pomočjo.« (Bajt, 2010: 208) Toda kontekstualizacija nam razgali vso političnost tega retrospektivnega zamišljanja: Trubar je standardiziral slovenski jezik predvsem za potrebe večje pobožnosti med prebivalci slovenskih dežel, ne s ciljem kakršnekoli emancipacije. Četudi je omenjal slovenske dežele in celo slovensko deželo v ednini, mu tovrstne identifikacije niso bile primaren cilj, cilj je bila pravovernost Slovencev. Prosvetljeno se je zavzemal za izobraževanje, a z jasnim namenom:

»Brez šol in šolanih in učenih ljudi ne more nobena pokrajina, mesto ali gmajna duhovnosti obdržati in jo razvijati. Vsak človek zdrave pameti to mora razumeti.

Kajti ne le v boga verujoči, tudi pametni pogani so v svojih mestih in deželah imeli šole in univerze in tako vzgajali šolane in modre ljudi v svoji sredi. ... Vsak župnik mora v svoji fari imeti učitelja ali mežnarja, ki bo mestne in kmečke dečke in deklice učil slovensko brati in pisati in katekizem v tem jeziku izpovedovati.» (Rupel, 1966: 173, 175)

Res je v skladu s Trubarjevim vizionarstvom prva nižja gimnazija odprla vrata dijakom v Ljubljani že leta 1563, leta 1575 pa je začela delovati prva tiskarna. A leta 1582 je bil tiskar Mandelc že izgnan, katoliki pa niso ustanavljali šol do prihoda jezuitov v začetku 17. stoletja, zato je prišlo s protireformacijo do množičnega bega možganov in kapitala in prvega izгона elit, kar je vzorec, ki se je kasneje v tem prostoru še nekajkrat ponovil. Po odhodu 500 progresivnih plemiških in meščanskih družin so ostali samo tisti najbolj servilni, ki so v ponižni spregi s cesarskim dvorom do začetka 18. stoletja dosledno in kruto zatrli vsak kmečki punt. (Luthar in drugi, 2013: 217) Tudi zato so slovensko govoreči kmetje po obdobju protestantske solidarnosti s plemstvom bili znova slojno docela izolirani in ni presenetljivo, da so črtili vsakršno avtoriteto, razen cerkvene. Obdobju protestantizma lahko torej pripišemo nekaj večinoma doslej še neodbranih pomenov: začetek etnogeneze slovenstva je videti kot neke vrste kolateralni učinek tedaj primarnih drugih interesov, vpletenih v to kulturno-politično dogajanje, obenem pa je obdobje protestantizma tragično zamujena priložnost slovenstva za zgodnjo socialno segregacijo in s tem etnicizacijo.

Poglejmo поблиže odbiranje iz preteklosti za potrebe etnogeneze na Trubarjevem primeru. Trubarju se je v modernističnih interpretacijah etnogeneze sicer priznavalo kulturne zasluge za slovenski narod (Rupel, 1966: 45), a po drugi strani naj bi bil obsodil kmečke punte, kar je za modernistično zgodovinopisje, ki je

etnogenezo slovenstva koreninilo prav v kmečkih puntih, predstavljalo svojevrsten konceptualen problem.⁸ V modernističnem zgodovinopisju je oceno Trubarja bolj oblikovalo dejstvo, da je, čeprav heretik, pripadal Cerkvi in si v prvi vrsti prizadeval za večjo pobožnost slovensko govorečih, kakor pa te njegove zasluge. Kritik na račun protestantizma v »levem« zgodovinopisnem taboru namreč najdemo še več. Protestanti naj bi bili po modernističnem zgodovinopisju navsezadnje »zaslužni« celo za versko obsedenost Slovencev. Slovensko slovnico so konstruirali po vzoru nemške in s tem vsilili Slovencem nemško mentalno matrico. Konstituiranje slovenskega jezika je vodilo predvsem v konstituiranje slovenske Cerkve. Jezikovna skupnost je s protireformacijo postala ekvivalentna družbenemu sloju in vertikalnega socialnega vzpona slovenščine ni bilo še do 2. svetovne vojne; socialna mobilnost je dotlej pomenila tudi ponemčenje, spremembo kulture.

Toda tudi konservativnim slovenskim zgodovinarjem je Trubar vzbujal precejšnje nelagodje. Stane Granda je npr. v povzetku evolucije slovenskega unitarizma v *Prvi odločitvi Slovencev za Slovenijo* (Granda, 1999: 18) Trubarju namenil en stavek, v

8 »Kakor je Luther obsojal nemške vstaše, tako je tudi Trubar izrecno obsodil slovenski punt iz 1515 in 1573.« (Rupel, 1966: 45) Toda Trubarju se je s tem naredila krivica, saj je leta 1577 zapisal: »Skratka, prav vsakega tirana in Mameluka, prav do zadnjega od samega začetka tega sveta, ki je kdaj mrzil prave božje otroke, jih preganjal, trpinčil in moril, je doletel bridek konec.« (Luthar in drugi, 2008: 208) Njegova misel, zapisana že dve leti pred tem, pa je bila hote ali nehote napačno razumljena: ... pobožni tlačani »morajo tiho prenašati krutost in krivico, le svojim družinam se lahko potožijo zaradi gorja in revščine, Bogu pa zaradi krutosti in krivic, predvsem pa se ne smejo upreti ali iskati povračila, kot so to storili Madžari leta 1508, Kranjci leta 1515, Belokranjci leta 1573 in Štajerci leta 1528 – ki so bili nazadnje le grozovito pomorjeni, obešeni in na kolo privezani.« (Luthar in drugi, 2008: 214)

sočasno ali kasneje spisano enciklopedično geslo na isto temo pa protestantskega pisca sploh ni uvrstil. Če so modernistični zgodovinarji v 20. stoletju Trubarju posvetili manj prostora, kot bi mu ga lahko, ker niso želeli poudarjati pomena religije v tem procesu nasploh – Edvard Kardelj (1980: 213) je tako raje identificiral prvi slovenski politični program v kmečkih puntih konec 15. stoletja in v začetku 16. stoletja, čeprav so tedaj skupne zahteve oblikovali slovenski in hrvaški kmetje – so konservativni zgodovinarji temu upravičeno oporekali, da se puntarji niso istovetili s slovenstvom, ampak – ker so se upirali od boga danemu fevdalnemu redu, za etnogenezo »katoliškega naroda« predvsem zato tudi niso bili prikladni.

Poudarek na slojni perspektivi, pri katerem je vztrajal modernistični tabor, je bil nedvomno relevanten:

»Pred letom 1848 so sestavljale slovenski narod skoro izključno podložne množice kmetov, bajtarjev, obrtnikov in delavcev. Razumništvo, ki je prebivalo v mestih na slovenskih tleh, je bilo sicer tudi slovenskega porekla, toda razen redkih zavednih in delavnih slovenskih krožkov je bilo nemškega duha. Celo zavedni Slovenci so rabili nemščino za pogovor v boljši družbi in enako za dopisovanje med seboj.«
(Grafenauer, 1987: 158)

Samo po sebi prekrivanje etnije in sloja v Vzhodni Evropi pri tem ni predstavljalo nič posebnega (kar nobenemu zavestnemu snovalcu zamišljene skupnosti ne bi moglo ugajati, saj je prav vsaka, ne le slovenska, zamišljena tudi na podmeni, da je edinstvena in neprimerljiva). Po Ernestu Gellnerju je bil »temelj obstoja številnih etničnih skupin njihova socialna struktura, ne teritorij. Pripadniki skupine so bili bolj povezani med seboj zaradi identičnih socialnih in ekonomskih položajev kakor zaradi območja,

ki so ga naseljevali.« (Gellner, 1993: 191)⁹ Ta kompleksnost je v slovenskem primeru motila konvencionalno interpretacijo etnogeneze, saj se je slojna identiteta s svojimi specifikami (pobožnost, konservativizem, egalitarizem) kompleksno prešivala s skupnim jezikom, tradicijo in naselitvenim prostorom. Slovenski zgodovinarji so se sicer trudili stlačiti slovenstvo v konvencionalni model rojstva naroda, a se ni dobro prilegal, ker so bile tako konservativne kot modernistične interpretacije bolj zavezane indoktrinaciji kot objektivnosti.

Če se povrnemo k Primožu Trubarju, je bil *persona non grata* torej tudi za konservativni tabor, le da iz drugačnih razlogov: četudi je bil ključen za pojav slovenskega knjižnega jezika, je bil tudi protestant in torej nesprejemljiv za vsemogočno katoliško Cerkev. Kot že rečeno, je katoliška Cerkev na Slovenskem predstavljala skoraj edino možnost za socialno mobilnost tistih z nadpovprečno inteligenco in ambicijami. Zato je bila duhovščina edina elita, ki so jo slovensko govoreči bili pripravljene priznati za svojo in za avtoriteto. Z reformacijo pa je prvič nastopila alternativna elita: sama duhovščina je nakazala, da Cerkev nima absolutne avtoritete v zemeljskih (političnih) zadevah. Toda protestantskih reformatorjev je bilo veliko premalo, da bi lahko zamajali *status quo* in slovensko govoreče kmetstvo je bilo še premalo izobraženo in preveč vraževerno, da bi trajno podvomilo v od boga dani red. (Toplak in Haček, 2012: 23)

Protireformacija je bila tako ostra na Slovenskem, ker so bile te dežele zadnji branik, preden bi protestantizem vdrl v katoliško

9 Valvasor je po drugi strani z opisom obreda na knežjem kamnu v Slavi Vojvodine Kranjske nakazal, da je bil egalitarizem kmetov starejši od občutka slojne izolacije puntarjev zaradi skupne reakcije protestantskega in katoliškega plemstva. (Valvasor, 1994: 161–62)

trdnjavo Italijo. Sočasno pa so zdaj tudi jezuiti le začeli ustanavljati šole - v Gradcu, Ljubljani, Celovcu, Gorici, Trstu in, zanimivo, v Rušah pri Mariboru, kjer je leta 1644 šolo obiskovalo kar 7000 učencev. (Luthar in drugi, 2013: 211) Leta 1574 so tudi katoliki začeli tiskati knjige v slovenščini in uporabljati, kot rečeno, kar protestantski prevod biblije, kar je nenamensko zagotovilo preživetje standardne slovenščine ne glede na verske spremene. Vendar pa med leti 1615–1672 ni bila natisnjena nobena slovenska knjiga in še tudi kasneje ni bilo nobene omembe vredne sekularne produkcije. Svetla izjema je bila Slava Vojvodine Kranjske na 3500 straneh iz leta 1689, ki jo je svetovljanski Janez Vajkard Valvasor pisal v nemščini ob korespondenci z British Royal Society. Izredno obsežno knjigo je želel natisniti v lastni tiskarni, a je pod bremenom stroškov navsezadnje obubožal, provincialna oblast pa je odklonila njegove prošnje za finančno podporo, saj ni videla interesa v slovenskem tisku. (Luthar in drugi, 2013: 211)

Tako kot obdobje protestantizma je obdobje protireformacije zgovorno glede prevladujočih interesov v političnem dogajanju v slovensko govorečem prostoru in podobno zagatno za interpretacije etnogeneze obeh zgodovinopisnih struj. Katoliška Cerkev je imela svoje prioritete jasno postavljene: v imenu protireformacije je ljubljanski škof Urbanus ščuval kmete proti protestantskim fevdalcem 1555 in jih pri tem nagovarjal v slovenskem jeziku. Augsburški patent iz leta 1556 sploh ni bil uveljavljen, ampak je bila njegova odprava v slovenskih deželah zgolj odložena zaradi prioritete obrambe proti Turkom. Tako kot je turška grožnja slabela, pa se je večal pritisk na protestante. Leta 1598 so v Gradcu ustanovili protestantsko predstavništvo Štajerske, Koroške in Kranjske, ki ga je deželni knez razpustil zaradi domnevne turške grožnje. Pritožba na cesarski dvor jih je preusmerila nazaj na deželnega kneza. Deželni zbori so zahtevali, da se

verske zadeve razrešijo, preden začno pobirati davke. Obmejno vojaštvo je medtem ostalo brez plač. Turki (že spet!) so tako pravzaprav pomagali deželnemu knezu zlomiti odpor protestantizmu naklonjenih deželnih zborov, ki so zaradi neposredne nevarnosti morali začeti spet pobirati davke. Protestantizem – in vsi njegovi obeti – je bil s tem dokončno zlomljen. (Luthar in drugi, 2008: 2018–220)

Razsvetljenstvo po slovensko

V razsvetljenski dobi so se pokazale škodljive posledice protireformacije na ekonomskem področju za slovensko govoreče dežele, ki so že od srede 15. stoletja ostajale v primerljivo neugodnem ekonomskem položaju zaradi statusa Vojne marke in posledično napihnenih deželnih obrambnih proračunov. Splošna vojaška služba je od leta 1705 naprej slabila delovno silo. Plemstvo ni znalo in hotelo razviti trgovine in je živelo še naprej od izkoriščanja zemlje in podložnikov. V drugi polovici 18. stoletja so na Kranjskem in Koroškem zabeležene številne utaje davkov, zavladata je dolžniška kriza. Goljufovost plemstva je cesarju dala pripraven izgovor, da je vpeljal cesarsko birokracijo in cesarski uradniki so se konstituirali kot nova dejanska oblast, medtem ko je bila fevdalna gospoda od politične moči vse bolj izolirana. Terezijanske šolske reforme niso bile neposredno nastrojene proti Cerkvi, a so neizogibno posegle v domeno predvsem jezuitov. Marija Terezija si je predvsem prizadevala za nadzor nad katoliško Cerkvijo znotraj Avstrije in omejitev vpliva Vatikana: duhovniki naj bi se poslej šolali samo doma, papeški dekreti naj se ne bi uveljavljali neposredno in brez posvetnega dovoljenja. (Luthar in drugi, 2013: 238–241) Ob razpustitvi jezuitskega reda so se zaprle tudi jezuitske šole. Leta 1770 so bile šole razglašene

za državne ustanove in leta 1774 je vpeljano obvezno šolanje (čeprav je šele okrog leta 1900 imel prav vsak slovensko govoreči otrok dostop do osnovnošolske izobrazbe).

Konec 18. stoletja sta bila v pretežno slovensko govorečih deželah vpeljana enotno pravo in kazenski zakonik. Prvi popis prebivalstva leta 1754 je bil zelo nezanesljiv, ker so se ljudje izogibali popisu, upravičeno misleč, da bo imel za posledico nove davke in rekrutiranje v vojsko. Verjetno pa je takrat živelo približno 900.000 slovensko govorečih ljudi, tako da se je število govorcev slovenskega jezika v dveh stoletjih vendarle več kot podvojilo.

Vojaška mobilizacija je terjala človeški davek do 1/7 prebivalstva v slovensko govorečih deželah, in sicer največ kmetov, saj so bili plemiči in meščani opravičeni vojaške službe. Leta 1782 je bilo z jožefinskimi reformami odpravljeno tlačanstvo, leta 1789 tudi tlaka, uveden je bil nov zemljiški register, ki je prinesel še višje davke. Kljub prosvetljenosti reform je bil njihov takojšnji učinek ta, da so se davki zdaj stekali neposredno v cesarske in ne več v fevdalno gosposke in cerkvene blagajne, cilj pa je bila seveda nadaljnja centralizacija in birokratizacija države ter utrditev absolutne oblasti.¹⁰ Tradicionalne fevdalne elite so pospešeno izgubljale ekonomsko in politično moč z administrativno in davčno reorganizacijo, slovenske dežele so se poslej znašle upravno razdeljene med regionalnima središčema Gradec in Trst. Leta 1784 je bila nemščina razglašena za uradni jezik monarhije. Namen Jožefa II ustvariti nemško govoreči »habsburški narod« (Luthar

10 Razsvetljenim absolutnim vladarjem nasploh lahko priznamo precejšnjo politično pronicljivost, saj so si z »razsvetljenimi« reformami ne le kupovali socialni mir in oddaljevali nevarnost revolucije, ampak so tudi učinkovito zlorabili razsvetljenske ideje o svobodi in enakosti za nadaljnjo uzurpacijo ekonomske in politične moči.

in drugi, 2013: 244) je imel za posledico upore na Madžarskem in v belgijskih provincah, na Slovenskem pa so konec 18. stoletja znova izbruhnili kmečki pulti. Kmetje pa tukaj nikakor niso sledili revolucionarnim vzgledom iz Amerike in Francije, borili so se za konzerviranje starega reda. Kmečki pulti v 16. stoletju so bili nastrojeni proti davčni samovolji fevdalcev in so naslavljali na cesarja zahteve po zaščiti in »stari pravdi«, pulti v 18. stoletju pa so že bili usmerjeni proti cesarju in njegovim pobiralcem davkov. Skupna točka vseh puntov so bile seveda neznosne socialne razmere in revščina, ki jo je trpel slovensko govoreči kmet.

Jožef II. je bil enako obseden z oblastjo kot Friderik Veliki, a ni premogel verske modrosti slednjega. Ljubljana je z jožefinskimi reformami izgubila jezuitsko fakulteto za filozofijo in teologijo. Z odpravo samostanskih redov je nastala ogromna kulturna škoda, saj so iz okolja, v katerem so nastali, izginili številni dragoceni rokopisi, ki bi lahko pomenili pomemben etno-zgodovinski vir občutka kolektivne vrednosti. Samostanska posestva so začela propadati, kar je povzročilo tudi ekonomsko škodo. Prebivalci slovensko govorečih dežel so reforme razumeli predvsem kot višje davke. Pomena obveznega izobraževanja ali izobrazbe nasploh niso uvideli, ker v njihovem vsakdanjem kmečkem življenju ni imela učinka na njihovo blagostanje.¹¹ (Luthar in drugi, 2013: 246)

11 Balthasar Hacquet, etnograf, geolog, ateist in zdravnik, ki je bil tudi izdajatelj prvega tednika na Slovenskem v letih 1775–6 (v nemščini) je prebivalce slovensko govorečih dežel takole videl:

»Ne samo da sem za blagor države žrtvoval svoje pičlo premoženje in svoje moči, še to, da v tej nevhvaležni deželi, kjer je vse, kar je znanost, kakor tudi plemstvo v popolnem razsulu – izvzetih je le nekaj glav – nisem dobilo za plačilo nič drugega kakor zasmeh, ali bolje rečeno, celo zaničevanje mi je bilo za plačilo. Temu je sledilo tisoč ovir, ki so mi ji delali moji predstojniki, ki so bili puhloglavci ali celo pobožnjaki, a kakor tudi večina ostalega občinstva, ki je spričo pomanjkanja izobrazbe obdarjena s prismuknjenostjo ...« (Rotar, 2007: 72)

Ko govorimo o razsvetljenstvu, seveda nikjer ni šlo za množično gibanje. Na Slovenskem pa govorimo o sploh izredno ozkem krogu izobražencev različnih nazorov in izvorov, pravzaprav o dveh krogih, ki ju je mogoče zanimivo vzporejati z razvojem razsvetljenstva v Evropi nasploh. Eden ključnih akterjev širjenja francoskih razsvetljenskih idej je bil Anton Tomaž Linhart, najaktivnejši član razsvetljenskega ljubljanskega izobraženskega krožka Academia operosorum, ustanovitelj 27 šol v obdobju 1786–1790, vnet pristaš jožefinskih reform, avtor slovenskih gledaliških klasikov *Ta veseli dan* in *Županova Micka*, ki sta ju navdihnili Moliere in Beaumarchais, in ki so ju uprizarjali v novoustanovljenem ljubljanskem gledališču, delujočem od leta 1765. Linhart je spisal ambiciozen Poskus zgodovine Kranjske do Karla Velikega, ki predstavlja še en dragocen etnografski uvid v slovensko govoreči prostor po Valvasorjevi Slavi, prav tako v nemščini.¹² (Luthar in drugi, 2013: 248–249) Linhart je štel Avstrijo za pretežno slovansko državo in bil začetnik avstro-slavizma, ki ni imel velike politične teže, je pa Dunaj zaradi tega gibanja postal središče slavističnih študij. Ni mu uspelo prodreti z memorandumom o pravicah lokalnega plemstva pri novem vladarju Leopoldu II, ker so se aristokrati dotlej že

12 Linhart je bil tudi občudovalec francoskega razsvetljenskega velikana Charlesa-Louisa de Montesquieuja, ki je zapustil še en uvid, kako so nas videli Drugi, ko je med potovanjem od Dunaja do Benetk avgusta 1728 zapisal:

»Kar smo videli od Štajerske do Kranjske, je precej grda dežela, prekrita z gorami. Doline so ozke, gore so pod gozdom. Kranjska je še malo grša, kakor tudi Goriška, kajti tu so bolj skale kot gore. Zdi se, da pšenica tam ne uspeva zlahka, ponekod vidimo samo rž in proso. Ljubljana je, mislim, prestolnica Kranjske, in je še kar ljubko mestece za tako deželo, le veliko manjše od Gradca. Lahko rečem, da je nemogoče prečkati to deželo, ki jo je narava naredila naravnost grozno, in videti vse te ceste in mostove, ne da bi občudoval vladarja, ki jih je dal zgraditi, in ne da bi občudoval vladanje na osnovi tako dobrih politik.« (Montesquieu, 1728: 20)

popolnoma podredili cesarskemu dvoru. Linhart se resda ni ogreval za »slovenski« nacionalizem, kakor so mu očitali narodni buditelji iz vrst duhovščine, bil pa je proti nemškemu kulturnemu imperializmu. S takšno držo je samo izražal dosledno in načelno vztrajanje pri klasičnih francoskih razsvetljenjskih idejah svobode, enakosti in strpnosti. Toda srednja in vzhodna Evropa si razsvetljenstva nista tako razlagali. Tudi v slovensko govorečem prostoru se je kmalu nakazal prepad med dvema različnima interpretacijama razsvetljenstva, ki sta razdelili Evropo: na eni strani libertarna zahodna Evropa, v intelektualnih in političnih razpravah 19. stoletja osredotočena na posameznikove pravice in svoboščine, ki so nasledstvo francoskih Lumières, in na drugi strani Aufklärung srednje in vzhodne Evrope, ki ni predstavljal alternative ali variacije razsvetljenske misli, ampak reakcijo nanjo. Beseda reakcija je tukaj zelo na mestu, saj gre za konservativno reinterpretacijo ali celo perverzijo izvirne razsvetljenske misli, ki je tukaj »razumljena«, predvsem pa implementirana v politični praksi kot prizadevanje za kolektivne pravice in svoboščine posameznih etnij in nacij, v katerih se posameznik mora podrediti »nacionalnemu« interesu, dejansko pa se pod to »razsvetljeno« krinko konsolidira moč (birokratske) države in monarhije. Za spremembo nam je slovenščina tukaj v pomoč s svojim besednjakom pri razlagi in prevajanju nians, zato izraz »razsvetljenci« uporabljam samo za tisti del izobraženstva v poznem 18. stoletju, ki so ga dejansko navdihovali Lumières, medtem ko je za privrženca Aufklärung prikladno na voljo izraz »prosvetitelj«. Razsvetljenstvo na način Aufklärung, kot je navsezadnje prevladalo na Slovenskem, skratka ni predstavljal variante ali nadgradnje francoskih Lumières, ampak konservativno in pragmatično reakcijo nanj v kontekstu boja za ohranitev statusa quo izpred francoske revolucije. Narod, o katerem so govorili tako razsvetljenci kot prosvetitelji, je zaradi zgoraj opisanih konceptualnih razlik med

Aufklärung in Lumières pomenil v francoskem in nemškem (in s tem slovenskem) primeru nekaj povsem drugega: za Francoze je bila »la Nation« sinonim za politično emancipacijo tretjega stanu, v nastajajoči Nemčiji pa se je koncept naroda »iracionaliziral« v skupnost etničnih Nemcev vseh slojev. Številčen in heterogen tretji stan v Franciji je bil dovolj izobražen in ekonomsko močan, da se je lahko konstituiral kot nosilec družbenih sprememb, v pretežno slovensko govorečih avstrijskih deželah pa je bilo tedaj odločno premalo intelektualnega potenciala in avtonomne miselnosti. V odsotnosti zadostnega kapitala je edino možnost socialne promocije in blaginje tukaj še zmeraj pomenila duhovniška ali uradniška služba in s tema lojalnost konservativni Cerkvi oziroma monarhiji.

Salon barona Žige Zois je deloval kot stična točka med libertarno navdihnjenim razsvetljskim Linhartovim krogom in narodnimi prosvetitelji zgodnjega 19. stoletja, saj je od tam izšel tudi Jernej Kopitar. Prosvetitelji so bili za razliko od razsvetljencev predvsem osredotočeni na literaturo, manj na znanost, filozofijo, politiko, področja torej, ki bi se hitreje razvijala, če bi na Slovenskem delovala univerza, ki pa so jo Slovenci še dolgo čakali (pa ne, da bi si jo razen peščice izjem prav posebej želeli). Ključni akterji prosvetiteljstva so bili, in ne po naključju, vsi po vrsti iz vrst katoliške duhovščine. Blaž Kumerdej je napisal načrt za opismenjevanje Kranjcev in postal ravnatelj ljubljanske normalke. Germanist Janez Popovič je poudarjal jezikovno enotnost slovensko govorečih dežel in je morda prvi trdil, da so Slovenci žrtev zgodovine, saj so žrtvovali svoj napredek obrambi Zahoda pred Turki. O jezikovni enotnosti sta pisala tudi menih Pohlin (Kranjska gramatika), in jezuit Gutsman. Pater Dev je izdajal almanah Pisanice lepih umetnosti, ki je bil redka publikacija s sekularno vsebino. Pater Japelj je prevajal nekatere tuje razsvetljence v slovenščino.

Podobno kot protestantizem je tudi obdobje razsvetljenstva zgodovinarjem predstavljalo v kontekstu interpretacij etnogeneze problem. Zadrega je zadevala predvsem protislovje med nespornimi razsvetlenskimi doprinosi k razvoju etnografije slovensko govorečih dežel, napredku izobraževanja in političnemu progresivizmu na eni strani, in na drugi strani pomanjkanju »pravega odnosa« do slovenščine in izrazov nacionalističnih čustev. Spet daleč od tega, da bi slovenstvo tukaj šlo skozi kak edinstven zgodovinski proces, se na njem odigra v malem velikoevropska razsvetljenska igra, ki je imela zelo daljnosežne posledice za uravnoveženost in intenziteto modernizacijskih procesov v različnih delih Evrope. Slovensko zgodovino pisje, kot kritično ugotavlja Rotar, v interpretacijah etnogeneze slovenstva zgolj loči med prvo in drugo generacijo razsvetljencev/prosvetiteljev, ne da bi nakazalo razumevanje vsebinske razlike med njimi, kakor tudi ne dejstva, da je ta druga generacija sistematično zatrla še žive nosilce prve koncepcije, med drugimi Valentina Vodnika, Martina Kuralta in kasneje še Prešernov krog.

Če so nekateri razsvetljenci imeli slovensko zveneče priimke, so se vendarle večinoma sporazumevali v nemščini, če ne celo v francoščini, in niso priznavali ali si pripisovali nekakšne slovenske identitete, ki jo je bilo treba šele iznajti; za to so poskrbele šele precej okorne retrospektivne rekonstrukcije oziroma konstrukti o nekakšni njihovi meščanski in celo nacionalni zavesti ob vsaki v slovenščini zapisani besedi, ki je ustrezala premisam narodne prebuje. Valvasor je res pisal o Slovencih, a ne zanje. Redki razsvetljenci, delujoči v slovenskem prostoru, kot so bili Linhart, še veliko pred njim Valvasor, pa Žiga Zois in baron von Edling, so bili zato v interpretacijah etnogeneze podobno nezaželeni kot Trubar, zaradi svoje liberalnosti, univerzalizma, ateizma in/ali plemiškega porekla. Valvasorjevo in Linhartovo razsvetljenje je bilo mogoče, ker se je umestilo med upehano reformacijo in

postrevolucionarno reevangelizacijo, ko je bila katoliška Cerkev nekoliko manj v družbenem ospredju. Nikakor pa ni bilo pravilno razumljeno v retrospektivi, od tod tudi minimaliziranje tega obdobja, ko je slovenski prostor našel tudi kulturno in filozofsko mesto v Evropi, ne le vojaško-strateškega pomena. (Rotar, 2007: 114)

Za te razsvetljence je bila antika še pomemben del zgodovine tega prostora in splošne izobrazbe, kot nakazuje tudi Slava vojvodine Kranjske v izvirniku, iz katere ponatisov je bila kasneje kot nepomembna izpuščena knjiga Valvasorjevega soavtorja Franciscijsa o antičnem obdobju. (Valvasor, 1994) V interpretacijah etnogeneze je bilo antično obdobje popolnoma izključeno iz razloga, ki ga Braco Rotar imenuje *low budget nation building*: v 19. stoletju je bila izobrazba lokalnih prosvetiteljev v odsotnosti slovenske univerze preveč pomanjkljiva, da bi lahko razumeli pomen antike, zato so antične ostaline odpisali bodisi kot tuje (rimske) ali nepomembne (slovanske). Antika je drugje v Evropi kot temelj zahodne civilizacije ostajala prisotna skozi intenzivno izobraževanje v klasičnih jezikih in zmožnost citiranja klasikov, kar pa so na Slovenskem zmogli le zelo redki, ki so jih zato tudi postrani gledali kot domišljavce. Antika kot skupna dediščina Evrope je bila seveda tudi v nasprotju z domnevno neponovljivo edinstvenostjo nacionalne kulture.

Prosvetitelji so v zgodnjem 19. stoletju imeli pred očmi docela drugače vzore in cilje: učinkovito državo, disciplinirano ljudstvo in kohezivno religijo. Bolj kot izobrazbo so častili »naravno inteligentnost«, za katero branje knjig in učenje ni potrebno – to je bila tista zdrava kmečka pamet, ki je ponarodela kot ključni element slovenskega (pa tudi butalskega) narodnega značaja.

Dolgo 19. stoletje

Ob prvi okupaciji pretežno slovensko govorečih dežel leta 1797 se je nova francoska oblast pomirljivo zavezala ohraniti lokalne običaje, krepost žensk in katoliško vero, plenjenje pa je prepovedala. Po hitrem umiku Francozov in vrnitvi Avstrijcev so bile dežele, naseljene s slovensko govorečimi prebivalci, prvič v zgodovini in do leta 1805 v celoti združene pod avstrijskim žezlom, seveda zgolj kot posledica avstrijskih strateških odločitev v odnosih s Francijo. Leta 1808 je Avstrija ustanovila Nacionalno gardo in obdavčila prebivalstvo za vojno s Francozi, ki so zmago-slavno prikorakali leta 1809 in ustanovili Ilirske province s prestolnico Ljubljano iz lastnih strateških interesov – z namenom namreč, da se Avstriji prepreči izhod na morje in Veliki Britaniji dostop do jadranskih pristanišč, s čimer se je prekinila trgovina med jadransko obalo in notranjo Avstrijo, slovensko govorečim provincam pa je bila storjena velika ekonomska škoda. Zaradi sovraštva do Napoleona in odpora do revolucije je kasneje ostalo neodbrano iz zgodovine za interpretacije etnogeneze tudi to, da je francoska oblast leta 1810 ustanovila prvo univerzo v Ljubljani za študij teologije, filozofije, prava, medicine in inženirstva, na katero se je vpisalo tisoč študentov. Francozi so tudi na nižjih ravneh reformirali izobraževalni sistem, kjer je bil poslej pouk tudi v slovenščini (ni pa bila slovenščina poleg francoščine, italijanščine in nemščine proglašena za uradni jezik, saj je poveljujoči general Marmont verjel, da se v Ilirskih provincah govori enoten ilirski jezik). Ker pa so naložili financiranje srednjih šol provincam, osnovnih šol pa celo občinam, se jih je v času francoske okupacije veliko zaprlo. Francoske reforme so zajemale še uveljavitev enakosti pred zakonom, splošni vojaški rok, civilno poroko, nov davčni sistem, razpust cehov, prehod pravosodja pod domeno države, fevdalci pa so izgubili še zadnje preostale

zakonodajne funkcije. Toda tlačanstvo ni bilo v celoti odpravljeno, obrtniki so črtili francosko oblast zaradi odprave cehov, duhovščina je bila odrinjena iz šolskega sistema, Judje so se le začasno vrnili v deželo. Četudi so bile reforme le delne, pa so po koncu francoske okupacije nekatere spremembe ostale: cehov poslej ni bilo več, fevdalci niso več pobirali davkov, uveljavljeni civilnopravni zakonik iz leta 1811 je bil zelo napreden. Slovenski etnični prostor pa je bil poslej spet razdeljen: Ilirsko kraljestvo (Ljubljana, Trst, Koroška) je bilo neposredno podrejeno Dunaju, Štajerska pa Gradcu. (Luthar in drugi, 2013: 254–261)

Sledili so politična restavracija in kulturna reevangelizacija ter obdobje postopnega samozavedanja slovenskega »kmečkega naroda«. Kolektivno samozavedanje še ni pomenilo etnične emancipacije ali avtonomije, saj je bila monarhija za pokorne polizobražence in duhovščino ter zveste podložnike edini življenjski svet. Rodovni nacionalizem se je sicer uveljavil kot kolektivna ideologija, a Slovenci so si še naprej zamišljali sebe samo pod cesarjem. Republikanizem je bil nepojmljiv, svojega vladarja pa kot kmečki narod niso imeli na razpolago. Nova vrsta rodovnega nacionalizma se je v slovensko govorečih deželah prikazovala kot nadgradnja in napredek glede na univerzalistično francosko pojmovanje državne nacije, saj je bilo slednje za Cerkev nevarno laično. Grožnja razkroja starih monarhij zaradi revolucije se je v predmarčni dobi torej nevtralizirala z alternativo nacionalne države, temelječe na jeziku in zgodovini ter frankofobiji. Restavracija ni pomenila dosledne obnove starega režima, saj je bil rodovni nacionalizem novost, pa tudi nadaljevanje revolucije nikakor ni bila, čeprav je bila podobno demagoška, le da na način tradicionalnega antiintelektualizma in pobožnjakarstva. Čustva lojalnosti vladarju in narodu so bila globoko ukoreninjena in vir olajšanja pri od sprememb izmujenem, neukem prebivalstvu. Zato je treba, kot opozarja Rotar,

natančno ločiti med »ljudstvom« kot suverenom in subjektom politične emancipacije ter »ljudskim« kot iracionalno reakcijo na revolucijo; prav ta agresivna, anti-intelektualna, vladarju lojalna »ljudskost« pa je bila v mentalnem ozadju ljudskih strank, ki so vzniknile v začetku 20. stoletja. Racionalizem za slovenske prosvetitelje ni bil zaželen, ker ni vodil v rodovni nacionalizem; veliko prikladnejši za zamišljanje skupnosti po slovensko so bili romantizem in čustvenost ter antiintelektualizem, ki so se iztekali v:

»podrejenost, pohlevnost, pasivnost, vero v hierarhije, osebno neodgovornost, iracionalizem, s korelati, kakršni so neobzirnost in nasilnost v konkretnih, se pravi neposredovanih in nenadziranih odnosih; [tako] se je oblikoval mentalni oziroma kulturni dispozitiv, v katerem ni bilo prostora za razsvetljenske pridobitve in dediščino, značilen pa je za novo mentaliteto prebivalstva Kranjske in drugih notranjeavstrijskih pokrajin vse do danes in je tako rekoč neodtujljiva sestavina slovenske in njihove identitete.« (Rotar, 2007: 124)

Obdobje restavracije je pomenilo tudi zmagoslavno vrnitev katoliške Cerkve na položaj ključnega družbenega akterja. Kot rečeno, v terezijanskih in jožefinskih reformah ni prišlo do dejanske deklerikalizacije, ekstremistične jezuite so na primer samo nadomestili drugi redovi. Z reevangelizacijo je duhovščina lahko uveljavila nemško koncepcijo naroda kot mistične organske tvorbe, ne pa skupnosti posameznikov, ki se po renanovsko vsak dan plebiscitarno odločajo za družbeno pogodbo po svobodni izbiri. Priložnost za preseganje rodovnega nacionalizma in kohezijo na temelju patriotizma je na Slovenskem sicer bila zaradi specifičnih okoliščin sobivanja nemštva in slovenstva, a z »narodno prebujo« je bila zamujena in izgubljena. Ob koncu 18. stoletja je bila kranjska kultura namreč dvojezična

in oba jezika sta se razvijala z živahno publicistiko. Do srede 19. stoletja so bile najrazličnejše znanstvene in umetniške publikacije v nemškem jeziku in s to kulturo povezane kulturne aktivnosti, odprte za slovenske avtorje in akterje, le da slednji, po večini duhovniki, v njih niso hoteli sodelovati zaradi kompleksa kulturne manjvrednosti in ozke usmerjenosti v pobožno pesnikovanje:

»Kar nekaj časnikov iz tega časa je mogoče navesti kot dokaz za obstoj teritorialne družbe in regionalne kulture, ki ni bila razcepljena iz etničnega in jezikovnega zornega kota: malone vsi so v sorazmerju z literarno produkcijo v kranjskem in ilirskem (pridevnik »slovenski« tedaj pač ni bil zelo pogost) jeziku objavljali literarna besedila v tem jeziku in nemška besedila o slovenskih osebnostih. (...) Poleg tega so bili časniki v nemškem jeziku v tistem času na Kranjskem veliko številnejši od časnikov v drugih jezikih. Po razpoložljivih podatkih jih je bilo med letoma 1707 in 1849 kakih ducat različno trajajočih in z različnimi ritmi izhajanja, medtem ko so v istem času, a v krajšem intervalu (od leta 1797 do 1850) izhajale zgolj tri periodične publikacije v slovenskem jeziku, ki pa niso priobčevale besedil v drugih jezikih, govornih v deželi.« (Rotar, 2007: 285)

V predmarčni dobi si je tudi v slovensko govoreče dežele utrla pot, četudi počasi, modernizacija, katere nosilka je bila železniška povezava Dunaj – Trst. Prvi parni stroj se je zagnal v lju-bljanski Cukrarni leta 1835.¹³ Tekstilna, steklarska in papirna industrija so se začele razvijati, a slovenske province so pri tem močno zaostajale za Avstrijo. Prebivalstvo je naraščalo zaradi

13 Prvi parni stroj na svetu je začel delovati leta 1781.

boljših sanitarnih razmer, a razsajale so tudi nove bolezni, kot je bila kolera. Ker se ekonomija ni razvijala sinhrono z demografskimi trendi, je bilo naraščajoče prebivalstvo slovenskih dežel vse revnejše. V pismenosti so bile kljub obveznemu šolanju ogromne razlike – od 100 % v Podravju do samo 20 % na Notranjskem in v Beli krajini. (Luthar in drugi, 2013: 268)

Urbanizacija je prav tako zamujala – Ljubljana je imela leta 1847 17000 prebivalcev, kot danes Trbovlje, in manj kot Novo mesto ali Ptuj – kljub modernizaciji kmetijstva in ob opisanih demografskih spremembah je bilo posledično vse več vse manjših in revnih kmetij. Lastniki kapitala in investitorji so bili večinoma priseljenci, čeprav so se tudi »domači podjetniki [...] postopoma povzpeli do uglednih položajev med gospodo in lastnike rudnikov in topilnic ter kasneje med podjetne trgovce in obrtnike kmečkega porekla.« (Luthar in drugi, 2008: 267) Nov davčni sistem na osnovi zemljiške knjige je poskrbel za večjo pravičnost in manj negotovanja. Sama Ljubljana je dobila pomemben pospešek v smislu razvoja urbane infrastrukture zaradi Ljubljanskega kongresa leta 1821.

Leta 1812 je bila na graškem liceju ustanovljena katedra za slovenščino, zaradi česar so tamkajšnji slovenski študenti ustanavljali slovenska kulturna društva, ki so kasneje prispevala k oblikovanju programa Zedinjene Slovenije. Katedra za slovenščino je bila namenjena izobraževanju osnovnošolskih učiteljev in župnikov, saj se je slovenščina kot učni jezik uporabljala samo v osnovnih šolah na »večini slovenskega teritorija«, ne pa na Štajerskem, na Obali, v velikih mestih in na Koroškem, kjer je bil učni jezik nemščina. Ob toliko izjemah se lahko vprašamo, kje pa so slovenščino potemtakem sploh učili v osnovnih šolah. Vsekakor je bila učni jezik v nedeljskih cerkvenih šolah. Leta 1817 je nastala tudi katedra za slovenščino kot tuji jezik na ljubljanskem liceju.

Odnos do izobraževanja v predmarčni dobi je zgovorno ponazorjen z izsekom iz nagovora cesarja Franca II na Ljubljanskem kongresu leta 1821:

»Med ljudstvom se širijo nove zamisli, ki jih ne bom nikdar odobral. Ostanite pri starem redu, ki je še vedno najboljši. Našim prednikom se je pri tem dobro godilo, zakaj se ne bi tudi vam? Ne potrebujem učenjakov, temveč le pridnih državljanov, tako mi vzgajajte mladino. Kdor meni služi, mora poučevati, kakor jaz ukazuje. Kdor pa tega ne more ali kdo se ukvarja in nastopa z novotarijami, naj gre, kamor mu je drago, ali pa ga dam odstraniti jaz.« V skladu s prosvetiteljsko perverzijo razsvetljenstva je šolsko izobraževanje pač moralo temeljiti na potrebah države, industrije, oblasti in ideologije, ne pa na pravicah in potrebah državljanov, ki so veliko širša kategorija kakor meščani.« (Rotar, 2007: 71)

Ker naj bi po kasnejših interpretacijah etnogeneze cenzura in represija v metternichovskem obdobju popolnoma onemogočala politični razvoj slovensko govorečih dežel, je bil le-ta usmerjen v kulturno udejstvovanje, ki je utemeljilo zahteve po narodni emancipaciji. Pri tem pa je ključnega pomena naslednje:

»Pomembno vlogo v nacionalnem gibanju, ki se je osredotočalo predvsem na uveljavitev slovenščine v javnem življenju, je igrala slovenska duhovščina, ki se je zavedala dejstva, da religija ne more obstajati brez izpopolnjenega vernakularja. Duhovščina je bila tedaj večina slovenskih izobražencev. Ne le da so bili duhovniki neodvisno od države, bili so tudi sposobni odigrati aktivno vlogo v slovenskem narodnem razsvetljenju v predmarčni dobi, ko je bilo malo drugih slovenskih izobražencev. Našli so navdih in smernice

v humanistiki in razsvetljenstvu ter v prepričanju, da je kultura temelj narodnega razvoja – čeprav se večina prebivalstva slovenskih dežel ni imela nacionalne identitete, ampak le provincialno ali lokalno, ter lojalnost monarhiji in vladarju.» (Luthar in drugi, 2008: 272)

Pri tem pa »nacionalna identiteta ni bila neogibno povezana s posameznikovo zavestjo o poreklu in maternem jeziku, saj so se številni Slovenci imeli za Nemce zaradi tradicionalne povezave z nemškim kulturnim svetom.« (ibid) V vsakdanjem življenju so različne kulture in jeziki v tem prostoru tedaj dejansko sobivali še brez večjih trenj. Avstrijska vlada je poskušala ohraniti tradicionalno hierarhijo kultur s preprečevanjem jasnega nacionalnega izrekanja. Slovenija kot kulturno-politični pojem je bila sploh prvič omenjena v pesnitvi Ilirija oživljena razsvetljenca Valentina Vodnika leta 1816, pesem je posvetil Napoleonu. Objavljena je bila šele leta 1859, zato je vprašljivo, kakšen vpliv na »pomlad narodov« je zares imela.

Prešernov številčno omejen literarni krog naj bi poskusil pritegniti v nacionalno gibanje tudi srednji razred z razvojem slovenščine do najvišjih evropskih literarnih standardov. Kranjska čbelica je bil poskus sekularne visoke literature (v letih 1830–34), ki ga je ustavila cenzura uradniških duhovnikov, deloma pa tudi smrt Matije Čopa. Leta 1824 je cenzura preprečila izdajo Slavijana, lahko pa so se izdajale ljudske pravljice in basni. Kranjska čbelica je začela izhajati leta 1838 v nemščini, vendar je bila čez šest let prepovedana kljub nedvomni lojalnosti avstrijskemu režimu – zaradi sekularnosti vsebine! Leta 1843 so nastale Kmečke in rokodelske novice, ki naj bi bile brez politične ali verske vsebine, vendar je zasnovo za tednik pripravil konservativni duhovnik Janez Bleiweis, ki je v njih nenehno poudarjal lojalnost cesarju in vdanost bogu. Novice so odločile o uveljavitvi gajice kot

slovenske abecede v abecedni vojni v 30. letih 19. stoletja.¹⁴ V tem primeru so konservativci in Prešernovi liberalci stopili skupaj proti ilirizmu, ki bi Slovence etnično stopil v Hrvatih, čeprav je ilirizem predstavljal tudi odmev francoskih razsvetljenskih idej in obetal potencialno veliko večjo politično moč tako utemeljene entitete znotraj monarhije.

Evropa se je v predmarčni dobi navidezno zблиževala zaradi vse bolj podobnih življenjskih in družbenih vzorcev, a kar zadeva mentalitete se je še bolj delila kot v napoleonskih vojnah, in sicer na Zahod, kjer se je vneto razpravljalo o naravi političnega in organizaciji moderne republike, in na Vzhod, kjer se je glavna javna razprava vrtela okrog rodovnih nacionalizmov v obliki raznih »narodnih vprašanj«. Evropejci so se vsi pogovarjali in sanjali o pravicah in svobodi, a z zelo različnimi definicijami oziroma vsebinskimi naboji teh dveh pojmov. (Rotar, 2007: 136–137)

Daleč od tega, da bi nacionalna gibanja pomenila kak spontan impulz »iz ljudstva«, so bili nosilci konstruirane nacionalne zavesti zamišljenih skupnosti številčno omejene grupacije znotraj le-teh, ki se jim je posrečilo svoj partikularni diskurz vsiliti kot nacionalni diskurz, kot nekaj, kar večino vitalno zadeva, a se tega ne zaveda. Te manjšine so si prisvojile simbolni in kulturni kapital, za ohranitev le-tega pa so zahtevale še politični kapital. Nacionalna država 19. stoletja se nam tako pokaže predvsem kot preobrazba večnacionalne fevdalne države, nikakor pa ni to

14 Dejanska razširjenost in popularnost Novic je, kot je razvidno iz naslednjega citata, nekoliko protislovna: »Novice so dosegle vse Slovence na Slovenskem, čeprav so predvsem nudile uporabne nasvete za kmete in je njihovo bralstvo predstavljala skoraj izključno duhovščina in izobraženci.« (Luthar in drugi, 2008: 278)

država nacija na francoski način, kjer so bile različne nacionalnosti obrobne, saj se je utemeljevala na posamezniku državljanu. V nacionalni državi, utemeljeni na rodovnem nacionalizmu, pa so bile nacionalnosti ključnega pomena, saj so tam nujno nastajala pedagoška in izključevalna družbena razmerja, ko je večina postala objekt načrtnega ozaveščanja in propagande, obenem pa se je enako načrtno izločalo dele populacije, ki niso bili vključljivi v na-rod. Naravnost logično in zgolj na videz protislovno je bilo torej, da so prosvetitelji narodne prebuje najprej zahtevali kolektivne pravice od nadnacionalne države ali vlade, ko so izposlovali nacionalno državo, pa so takoj začeli omejevati kolektivne pravice manjšin znotraj te novonastale entitete. Pri etničnih skupinah, artikuliranih na osnovi rodovnega nacionalizma v 19. stoletju, je prišlo

»do podobnih procesov vzpostavljanja kolektivne kohezivnosti, tudi posledice so bile podobne: zapovrstne čistke, upravičevane z bojaznijo pred na novo odkrito in popularizirano nevarnostjo, ki naj bi jo pomenili bližnji drugi oziroma utajeni ali diabolizirani deli družbenega korpusa teritorialne družbe. Te čistke so izvajale »ogrožene« skupnosti, se pravi prav vse strani v teh odnosih, ko so se čistile »tuje navlake« in domnevnih in potencialnih izdajalcev svoje stvari.« (Rotar, 2007: 235)

Matija Majar Ziljski je v imenu Slovencev leta 1848 najglasneje »terjal« uresničitev skupnostnih zahtev v peticiji Kaj Slovenci terjamo? (Majer v Granda, 1999: 96–97), a te so bile »samo« zedinjenje Slovencev v preurejeni, poslej zvezni avstrijski državi, pri čemer naj bi jim bila zagotovljena predvsem jezikovna avtonomija s slovenščino v šolah in uradih, enakopravno nemščini, in pa administrativna avtonomija z ustanovitvijo etnično homogene slovenske pokrajine z lastnim

parlamentom. Jožef Kranjc¹⁵ je izražal večje ambicije »po varovanju temeljnih pravic vsakega naroda« in je radikalno zavrnil Veliko Nemčijo z inkorporirano Avstrijo, pozivajoč: »Če pa nemški brat v Avstriji zahteva, da gre tja, kjer je doma, a Slovan tujec, mi ga ne zadržujemo. Naj se oddeli od nas z mejo, odrejeno na etnični osnovi.« (Prunk, 2002: 70) Krajnc je bil v simbolnem letu 1848 torej najbližje konceptiji slovenskega narodnega vprašanja »podobno kot pri drugih narodih«, saj je vsaj posredno namignil na razpad Avstrije, čeprav ni izrecno izpostavil zahteve po slovenski državi. Slednja zahteva je vendarle bila vsaj ponazorjena kot možnost z objavo Kozlerjevega zemljevida slovenofonega prostora leta 1853. Krajnčeva konceptija unitarizma pa je bila še drugače »problematična«, saj je Majar Ziljski (iz Zile), kot že pred njim Urban Jarnik, deloval unitaristično v interesu priključitve Koroških Slovencev združeni Sloveniji (Luthar in drugi, 2008: 278), medtem ko je bil Krajnc za združitev Kranjske in Štajerske brez Koroške. (Vilfan, 1993: 368)

Poznejši avtorji (Kardelj 1980, Grafenauer 1987) so izražali obžalovanje, da do realizacije programa avtonomne Zedinjene Slovenije v avstro-ogrski monarhiji ni prišlo, in kot poglavitni razlog navajali interni problem – neslogo v slovenski politiki. Tudi nasprotniki so retrospektivno v nacionalnem zgodovinopisju nekako navsezadnje obveljali za narodne buditelje, kot na primer Anton Martin Slomšek, ki ga je v spisu Svetla resnica v zmešani svet leta 1848 takole skrbelo: »V Gradci so jeli sveto Cerkvo preganjati, preganjajo pridne in zveste cerkvene služavnike; ne bo dolgo, da bo tudi versta na nas. Bati se nam je, da bojo nam vzeli

15 Malo znani Jožef Krajnc je bil iz graškega kroga slovenskih »narodnih buditeljev«, doktor prava in profesor na graški, salzburški in praški pravni fakulteti. Dokončal je prevod *Občega državljanskega zakonika* v slovenščino in prvi sistematiziral avstrijsko civilno pravo. (Vilfan, 1993)

naša posestva kakor nevkrotljivi Magjari svojim škofom ter nam podali palico beraško, alj pa nam tenke kosce kruha rezali, da se skuz nje svetilo.« Tudi kasnejši starosta slovenstva Janez Bleiweis je bil tedaj skeptičen: »Slovenci nimajo duhovne moči, da bi dosegli svoj ambiciozni cilj.« (Granda, 1999: 94)

Janko Prunk je kot razlog za poraz narodne prebuje leta 1848 detektiral še, da je »vprašanje formiranja Zedinjene Slovenije vključevalo problem razkositja vseh teh zgodovinskih dežel po etnični meji. To pa je predstavljalo v avstrijski monarhiji nerešljiv problem.« (Prunk, 2000: 14) Stane Granda je pokazal, da je ta v osnovi eksterni problem bil še kako tudi interni, ko je v kontekstu podpisovanja peticij za Zedinjeno avtonomno Slovenijo v letu 1848 ugotavljal, da je pojem Slovenija prebivalcem pretežno slovensko govorečih dežel neznan in tuj v primerjavi s tradicionalnimi občutki pripadnosti posamezni deželi/pokrajini. (glej str. 17.) Leta 1848 je na Slovenskem tako krožilo kar 67 različnih peticij, 51 v slovenščini, ki so imele za podlago programa Matije Majarja Ziljskega ter Josipa Muršeca in Jožefa Krajnca, ter 16 »hrvaških« peticij v nemščini. Razlikovale so se predvsem glede sodelovanja s Hrvati pri uveljavljanju jezikovnih in kulturno-političnih zahtev.

Bogo Grafenauer¹⁶ pa je zadel žeblico na glavico neuspeha slovenskega avtonomizma in unitarizma v avstro-ogrskem imperiju, pa tudi bistva slovenskega etničnega nacionalizma in prevlade konservativnega korporativizma v slovenski politični kulturi, ko je ocenil, da se

16 Bogo Grafenauer, eminentni slovenski zgodovinar in akademik, je bil strokovnjak za starejšo zgodovino slovenofonega prostora, slovensko etnogenezo in zgodovino Koroške, dolgoletni predsednik ljubljanskega Kluba koroških Slovencev. (Gestrin, 1993: 368–9)

»Slovenci leta 1848 nismo prebujali v političnem pogledu v narodno skupnost, marveč v strankarsko. Ko smo se namreč mi šele prebujali, je bila Evropa že razdeljena med politične stranke. (...) Zlasti je bilo usodno za nas še to, da smo živeli pod premočnim nemškim vplivom. (...) Usodno je bilo, da se je prav pri Nemcih zvezal liberalizem s protestantizmom, tako da je sama po sebi rasla fronta ideološko formiranih strank: katoliške in liberalne. Zaradi enostranske socialne diferenciacije slovenskega naroda je prva slovenska skupina, ki se je uveljavila v političnem življenju, nujno bazirala na že dotlej slovenskem preprostem ljudstvu in na že dotlej slovenskem izobraženstvu – katoliški duhovščini.« (Grafenauer, 1980: 159)¹⁷

V obdobju Bachovega absolutizma, ki je sledilo, se je razvila živahna literarna in časnikarska dejavnost po navodilih sicer s strani Cerkve za svoje politično udejstvovanje sankcioniranega Ziljskega. Narodoljubi so se razdelili na konservativne staroslovence okrog Bleiweisa in Slomška ter liberalne mladoslovence; ključna ločnica med njimi je bilo vprašanje sekularizacije izobraževanja.¹⁸ Slovensko govoreče dežele so doživljale pospešen ekonomski razvoj do dolžniške krize, razvoj kmetijstva pa se je znašel v slepi ulici. Znova se je izpostavil kot ključni ekonomski problem pomanjkanje kapitala za vlaganje. Na področju

17 Prav to oceno slovenstva kot strankarsko, ideološko razdvojene skupnosti je med obema vojnama slikovito ponazoril tudi Edvard Kocbek z ugotovitvijo: »Klerikalnemu Slovincu je bližji antikomunistični Japonec kakor liberalni Slovenec, temu pa je spet več za mednarodnega dandyja kakor za katoliškega Slovenca.« (Kocbek, 1939: 231)

18 »Če pa bi ločili šolo od cerkve in vzeli cerkvi vzgojo mladine, bi vzgojili brezbožen, puntarski rod, propadle ljudi, ki bi se ne bali ne Boga, ne nobene druge oblasti.« (Slomšek v Rotar, 2007: 207)

izobraževanja je bil storjen korak nazaj s konkordatom s katoliško Cerkvijo leta 1855, ko so bili odpravljeni liceji, z izjemo teologije.

V t. i. ustavnem obdobju v 60. letih 19. stol. je Avstrija napredovala od cesarskega sveta do dvodomnega parlamenta in iz avstrijskega cesarstva v Avstro-Ogrsko. V slovensko govorečih deželah so se odpirale čitalnice za nemško in slovensko govoreče. Delovati sta začeli Mohorjeva družba in Slovenska matica, izhajali so časopisi Slovenec, Slovenski narod, Triglav, Naprej. Dualizem, vzpostavljen leta 1867, je bil za Slovence nesreča, prinesel pa je tudi napredek. Del slovensko govorečega prebivalstva je bil zdaj ločen od večine in pod ogrsko oblastjo, po drugi strani pa so dvojno monarhijo zajele napredne reforme liberalnih vlad, ki so posodobile in laicizirale šolstvo na ogorčenje katoliške Cerkve in kolikor toliko spretno manevrirale med številnimi »narodnimi vprašanji« nezadovoljnih etničnih skupnosti. Tudi slovenska kulturna in politična emancipacija je pridobila nov zagon s taborskim gibanjem najprej liberalnih mladoslovencev, nato pa še staroslovencev, za katerimi je stala katoliška Cerkev. Prvi bolj množičen tabor v Ljutomeru leta 1868 je nakazal, da se emancipatorne zahteve od programa Zedinjene Slovenije dvajset let poprej niso veliko spremenile, ker se pač niso uresničile, oziroma se je stanje glede unitarističnih teženj z dualizmom še poslabšalo:

»Tukaj zbrani slovenski narod soglasno izreka, da v 19 državnih osnovnih postav ne najde poročstva za ohranitev in gojitev svoje narodnosti, dokler ne bode: slovenski jezik na Slovenskem izključno uradni jezik, dokler se na bo v ta namen na slovenskem nemudoma določil rok, in sicer pol leta, do katerega morajo vsi uradniki znati slovensko besedno in pisno; cerkvena vlada naj uraduje in pridiga v slovenskem

jeziku; slovenščina naj postane učni predmet, pouk naj poteka v slovenščini; Slovenci naj se združijo v Zedinjeno Slovenijo; zgradijo naj se slovenske realke, gospodarske šole ter naj jih zavodi vzdržujejo; posamezne dežele naj dobijo večjo samoupravo.» (Slovenski narod, 11. 8. 1868)

Po prvem Vatikanskem koncilu leta 1870 se je na ozadju ekonomske krize, ki je sledila zlomu dunajske borze leta 1873, na Slovenskem razplamtel kulturni boj, ki je tudi danes še pogosto uporabljana metafora v političnem in medijskem diskurzu za razkol med liberalno in konservativno strujo v slovenski politiki. Če poskusimo razjasniti izvorni zgodovinski kontekst kulturnega boja, najprej ugotovimo, da kulturni boj ni enako »Kulturkampf«, ki se je sočasno razplamtel v nemški Prusiji. Tam so bila kot kulturni boj zaznamovana politična trenja, ki jih je sprožila protikatoliška (»Člen o prižnici« (*Kanzelparagraph*) leta 1871) in prosekularna (zakon o civilni poroki leta 1875) zakonodaja Otta von Bismarcka, ki je bila uperjena zlasti proti poljskemu prebivalstvu Prusije. Represija je sprožila intenzivno politično aktiviranje te manjšine. Medtem pa je na Slovenskem kulturni boj zaznamovala predvsem reafirmacija vpliva in moči katoliške Cerkve zaradi že omenjenega koncila in še prej papeške okrožnice *Syllabus Errorum* leta 1864, s katerima je Cerkev obsodila racionalizem, materializem, liberalizem, socializem oziroma komunizem, ločevanje Cerkve od države in versko svobodo ter razglasila papeško nezmotljivost.

Kulturni boj se je na Slovenskem zgodovinsko pogojeno bil na polju literature in umetniškega izražanja. Njegov poglavitni pobudnik, katoliški duhovnik Anton Mahnič, se je brezkompromisno zavzemal za katoliško čistost umetnosti in od pravega slovenskega umetnika zahteval, naj se izogne vsakršni kritiki krščanstva in slednjega ne izpodkopava, če ga že ne časti. Slovenski liberalci so napadom klerikalcev zadali protiudarec z

distopičnimi literarnimi teksti, toda literatura je bila tukaj zgolj medij za zaostrovanje konflikta glede izvora pravic naroda: katoliški krogi, ki so zagovarjali božje pravo in torej pravice naroda po milosti boga in od boga danega vladarja, so merili moči z liberalnimi krogi, ki so pravice naroda postavljali v kontekst naravnega prava (in skupnega jezika, sklenjeno poseljenega ozemlja, skupne zgodovine, tradicije in običajev).

Kulturni boj se je izkristaliziral kot »ločevanje duhov« v kontekstu intenzivne rekatolizacije slovensko govorečih dežel konec 19. stoletja, ki jih je bilo treba znova očistiti liberalnih in sekularizacijskih groženj z ostro ločitvijo »pravih« od vseh ostalih katoličanov. Politični diskurz v tem pogledu je bil izredno agresiven in izključevalen in je puščal narodno pripadnost docela v drugem planu: »Ogibaj se občevanju z liberalcem kakor kuge! Ne bodi intimen prijatelj z nobenim liberalcem, ne hvali jih, ne veseli se njihove zmage, ne naročaj se na liberalne liste, nikdar ne voli liberalnega kandidata, ne hodi na njihove shode ... kajti liberalizem je herezija.« (Mahnič v Hribar, 2007: 3)

Klerikalci so ločevanje duhov interpretirali kot nasledek dogmatično postavljene enačbe, po kateri je bila vera enaka ideji o bogu, ki jo je definiral kler oziroma katoliška Cerkev, edina braniteljica koristi katolikov. Domovina je sicer ostajala sveta, ampak ni je več bilo mogoče ljubiti skupaj z liberalci. Ideološke razlike so tako postale pomembnejše od narodne pripadnosti: ideološki, ekskluzivno religiozno utemeljeni nacionalizem je nadomestil rodovni nacionalizem. Konservativci so slovenstvo koncipirali kot »katoliški narod« ali pa slovenstva ni bilo. Stranke so se opredeljevale po ločnici za boga ali proti njemu. »Resnični antikrist« ali še večji nasprotnik od liberalizma pa je postal levičarski radikalizem, proti kateremu se je lahko uspešno boril samo katoliški radikalizem. Za pragmatično katoliško Cerkev je bilo edino merilo sprejemljivosti

strankarskih orientacij njihov odnos do te institucije: »Sveta cerkev odobrava vsemogoče vladne politike, tudi najbolj demokratične in najradikalnejše. ... Dobra je tudi oblast tiranova, akoravno ni nič slabšega od tiranstva samega.« (Hribar, 2007: 62)

Če поблиžje pogledamo že omenjene liberalne distopije, nam veliko povedo o družbeni klimi obdobja, v katerem so nastale, čeprav so prestavljene daleč v prihodnost. Ivan Toporiš je tako izdal zbadljivo satiro *Arheološko predavanje l. 5000*, ki je v oddaljeni prihodnosti »dokazovala« germanski izvor Slovencev na podlagi (klerikalnih) pisnih virov s konca 19. stoletja. Janez Mencinger je v Abadonu opisal donkihotsko potovanje po svetu v 24. stoletju, v katerem Slovenije ni več, ker se Slovenci niso hoteli povezati z drugimi južnimi Slovani, in – prav daljnovidno – ker so ZDA dopustile, da svetu zavladajo Kitajci, ker je katoliška Cerkev propadla in ker razorožitev sveta ni uspela. Slovenci so v Abadonu izginili, ker »so bili nezreli za ustanovitev svoje države, ker so se preveč odtujili Hrvatom, ker so nasledali strankarskim združbam, ker so na robu svojega propada še vedno mislili, da napredujejo, ker so podlegli kapitalizmu, ker so jih konservativci prodali interesom tujega kapitala in ker so se tako polarizirali, da sta nastali dve viziji slovenske slovnice, dve viziji slovenske kulture, dve viziji slovenske preteklosti, dve viziji slovenske geografije in končno dve Sloveniji.« (Štefančič, 2005) Najodmevnejše tovrstno delo je bil roman Ivana Tavčarja 4000 ali kako bi Slovenija končala brez opozicije klerikalcem. Za Slovenijo kot papeževu provincijo 52 leta 4000 so bili po Tavčarju značilni popolna alkoholna abstinenca, zakonska zvestoba, ohranjanje življenja za vsako ceno, cerkvena oblast v okviru mogočnega svetovnega papeškega imperija, visoki davki, prepoved elektrike, prepoved moških brad, gledanja skozi okno, medicine in železnice. V provinciji Sloveniji je vladala huda ksenofobija in fizična ločenost spolov. Veljala je smrtna kazen za izvenzakonsko starševstvo in prepoved govora za ženske. Mučenje

je bilo uzakonjeno, enako samoumevno dvojna merila za revne in bogate. (Štefančič, 2005) Iz teh ironičnih projekcij liberalnega kroga je razvidno, kakšne težnje so v svoji sodobnosti pripisovali klerikalcem oziroma svarili prebivalstvo pred njimi. Ker pa je to prebivalstvo ostajalo pretežno ruralno, neizobraženo, pobožno in politično konservativno, so tudi liberalna prepričanja ostajala znotraj manjšine (malo)meščanstva, ki si podpore kmetstva zaradi socialnih razlik ni znalo pridobiti. Neizobraženost in posledična nezaupljivost večine do izobraženih je zadevala seveda tudi politično ozaveščenost. Kot je leta 1919 ugotavljal Anton Melik,

»Naš človek do vojne o državi sploh ni razmišljal. ... V njegovi predstavi naj bi živela država nedostopna in absolutna, kakor je tvoril Bog nedosegljivo in absolutno avtoriteto v njegovih verskih predstavah. ... Trditvi, da smo politično zrel narod, bom pritrtil šele, kadar bo individualno politično udejstvovanje obsegalo vsa vprašanja, probleme, pravice in dolžnosti človeka ter njegova razmerja do socialnih organizacij naroda in države in kadar bo politična in strankarska avtoriteta pri nas igrala manjšo vlogo, kakor pa do sedaj,« a leta 1919 je bilo za to »treba še močne politične vzgoje.« (Melik v Vodopivec, 2007: 23)

Cesar Franc Jožef je obiskal Ljubljano ob 600. obletnici zavzetja Kranjske l. 1883 in klerikalni tabor je naredil vse, da bi ga prepričal v lojalnost slovenstva avstrijski cesarski hiši z zanikanjem vsakršnega nacionalizma ali celo panslavizma, ki je domnevno ogrožal Avstrijo in cesarsko dinastijo. »Cesarsko bistro oko je gotovo razvidelo, da se pri nas na Kranjskem nemštvo niti zati-rati ne more, ker ga, izvzemši Kočevskega, po vsej deželi nikjer ni,« je ob visokem obisku zapisal Fran Šuklje (Jezernik, 2008: 39) in podal kulturno sliko Kranjske v 80. letih 19. stol., ki po eni strani potrjuje, da v času kulturnega boja narodno vprašanje v

slovenski javnosti ni bilo več v ospredju, po drugi strani pa celoten obisk kaže, kakšne razsežnosti kulta (očetovske) osebnosti je imela zvestoba cesarju in kako dominantna je bila med Slovenci interpretacija pravic naroda po božjem pravu, ki jo je vzdrževala katoliška Cerkev.

Če umestimo slovensko politiko pred prvo svetovno vojno v širši avstro-ogrski kontekst, ugotovimo, da ni opisana slovenska politična kultura predstavljala nikakršne posebnosti. Predvojni avstrijski klerikalizem in liberalizem sta se razlikovala samo pri vprašanju sekularizacije, sicer pa sta bila oba protimoderna, antisemitistična, zagovarjala sta tradicijo in močno kmetstvo ter naslavljala zlasti vprašanja jezika, kulturnih ustanov in ponemčevanja, socialno vprašanje pa odprla šele ob koncu 19. stoletja pod pritiskom rivalskih levičarskih političnih strank. Protislovje med razvitostjo nacionalnih skupnosti in njihovim političnim nepriznavanjem je ustvarjalo v predvojni Avstro-ogrski prepad med narodnim in državnim, v katerega se je monarhija s prvo svetovno vojno nepovrnljivo pogreznila. Nacionalna gibanja so bila zaslužna za politično in kulturno emancipacijo, a so obenem ustvarjala ozračje mednacionalne nestrpnosti in izključevanja, v katerem se monarhija v 20. stoletju kljub kompromisom ni mogla ohraniti. Protislovje med narodnim in državnim se je morada najbolj odražalo na odnosu strank do volilne pravice, enega od temeljnih vprašanj političnih reform v Evropi 19. stoletja. Slovenski liberalci (npr. Ivan Tavčar) so bili zaradi opore stranke v kulturno nemškem imovitem sloju proti splošni volilni pravici. Katoliški mahničevski tabor je nasprotoval parlamentarizmu iz strahu pred sekularizacijo, v obdobju Antona Korošca pa je pragmatično zagovarjal splošno volilno pravico, ker mu je to ohranjalo prevlado v volilnih glasovih nad liberalnim taborom. Najnaprednejši liberalci, kot je bil Ivan Hribar, so sicer podpirali splošno volilno pravico, še bolj pa državni udar (npr. Ivan

Šušteršič), kar spet kaže na svojstveno razumevanje demokracije in države.

Kot je ugotovil zgodovinar Peter Vodopivec, »razlike v gledanjih voditeljev obeh največjih slovenskih političnih strank na demokratizacijo političnega življenja na Kranjskem in v monarhiji niso bile rezultat različnih načelnih opredelitev ali idejnih razlik, temveč predvsem različne politične moči njihovih političnih taborov in njihove različno učinkovite strankarske organizacije.« (Vodopivec, 2007: 30) Za predvojno slovensko politično kulturo so bili značilni močan klerikalizem, šibak liberalizem, izključevanje in polarizacija; kulturno-jezikovni avtonomizem in enakopravnost; jugoslovanstvo; politična praksa postopnosti, dogovarjanja in pragmatičnosti. Do deklaracijskega gibanja leta 1918 praktično ni bilo političnih skupin, ki bi se zavemale za politično samostojnost in nasprotovale monarhiji, do katere je bilo slovensko prebivalstvo absolutno lojalno. Sklenemo lahko, da je politične izobrazbe primanjkovalo tudi političnim »elitam«, ne le volivcem, pa tudi, da nekatere že tedaj uveljavljene elemente slovenske politične kulture lahko detektiramo tudi v sodobnem političnem življenju, predvsem nenačelni strankarski pragmatizem, izključevanje in polarizacijo, na katere obdobje SFRJ, ki mu konservativna slovenska politika pripisuje izrazito negativen učinek na politično kulturo, očitno ni imelo vpliva, saj so ti elementi očitno starejši. Omenjeno pomanjkanje politične razgledanosti in demokratičnega duha se je nadvse tragično izkazalo tudi na ključnem razpotju Slovencev po prvi svetovni vojni, ko so na mirovnih pogajanjih v Parizu pokazali ne le, da so spet nezmožni enotnosti, ampak da razumejo Wilsonovo »samoodločbo narodov« že spet kot rešitev problema narodne avtonomije in ne kot obet razvoja demokracije.

Kratko 20. stoletje

Prva svetovna vojna pred tem je bila vojna, ki je šele končala zares dolgo 19. stoletje in dokončno prelomila z njegovo romantiko. Po njej skoraj nič več ni bilo tako kot prej. Z vidika Slovencev je vojna prinesla slabšanje odnosov s Srbijo, proti kateri je Avstrija vodila neke vrste kazensko ekspedicijo, in okrepljene germanizacijske pritiske na področju šolstva kljub slovenski lojalnosti cesarstvu (od političnih strank so bili samo socialdemokratski preporodovci proti vojni). Slovenci so se kljub temu znašli na obeh vojskujočih se straneh in slovenski prostovoljci v srbskih vrstah so bili pod velikim pritiskom za prevzem srbskega državljanstva. Medtem se je konstituiral Jugoslovanski odbor v tujini, v katerem so delovali pro-jugoslovanski politični begunci pod vodstvom hrvaškega liberalca Anteja Trumbića in katerega izplen je bila Krfska deklaracija 20. 7. 1917 med srbskim politikom Nikolo Pašićem in Trumbićem. Deklaracija je napovedovala osvoboditev in poveljno združitev vseh Srbov, Hrvatov in Slovencev v »ustavni, demokratični parlamentarni monarhiji pod Karadjordjevići«, toda združitev je bila nato izpeljana v imenu srbskih interesov, s centralizacijo in prisilnimi prestopi muslimanov v pravoslavno vero. Odločilni preobrat v vojni se je za Slovence zgodil leta 1916 z italijansko okupacijo Zahodne Slovenije. Tedaj je tudi Slovenska ljudska stranka nehala zagovarjati proavstrijska stališča. Novi avstrijski cesar Karl je sklical parlament, jugoslovanski parlamentarni klub pa je sestavil Majniško deklaracijo, ki je zahtevala samostojno, a organizacijsko nedorečeno južnoslovansko državo namesto vprašljive avtonomije v Avstriji. Kakšna država naj bi to bila, pa si slovenski politiki že niso bili več enotni: Šukljetova ideja federalne republike je bila docela nasprotna liberalnemu jugoslovanskemu unitarizmu, ki je zagovarjal jugoslovanski narod namesto samostojne Slovenije.

Na pogorišču Avstro-Ogrske je nastal avgusta 1918 Slovenski narodni svet, 29. 10. 1918 pa Narodni svet SHS, ki se je zavzemal za popolno avtonomijo Slovencev in čimprejšnjo rešitev mejnih vprašanj. Cena »svobode« izpod avstrijskega jarma je bila visoka: Slovenci so na mirovnih pogajanjih izgubili 1/3 ozemlja na zahodu in Koroško. Med Srbijo, zmagovalko vojne, in avstrijskimi Jugoslovani je ob pogajanju za meje nastajala razumljiva napetost. Novembra 1918 je bila objavljena Ženevska deklaracija Srbov, Hrvatov in Slovencev o združitvi v jugoslovanski narod, ki pa je bila le priročen in prehodni politični manevar. Srbski (Pašičevi) manevri za vzpostavitev prve Jugoslavije so zajemali še srbsko priključitev Vojvodine in Črne gore, Narodni svet SHS pa je bil postavljen pred dejstvo primata Srbije kljub zahtevam po narodni skupščini, ustavi in decentralizaciji. Kontekst, ki nam pomaga razumeti povojno dogajanje, je bil med drugim opoj vojaške zmage in pomen lastne vojske za Srbe ter predvsem izjemna etnična, religiozna in razvojna heterogenost prve Jugoslavije. (Luthar in drugi, 2013: 381–382)

Oči Slovencev so bile takoj po koncu vojne uprte v severno mejo, katere fiksiranje opisujem v nadaljevanju precej podrobno, ker gre za zelo ilustrativno epizodo v slovenski politični zgodovini, kar zadeva tako zablode samopercepcije slovenstva kot tudi ključne elemente slovenske politične kulture. Ob vsakoletnih obeleževanjih bojev za severno mejo in Maistrove vloge v njih se teh podrobnostih ne odbira, ker mečejo nelagodno luč na tedanjo in sodobno slovensko (strankarsko) politiko. Boj za severno mejo v enaki meri potrjuje, kot tudi prevprašuje nekatere ključne stereotipe, povezane s slovenstvom: domnevno slovensko pohlevnost, naivnost, defenzivnost, ideološko nespravljalivost, strankarski pragmatizem in zagledanost v Avstrijo; pa tudi usodo hrabrih, ambicioznih in načelnih posameznikov v tovrstni sredini, in vnovič, reakcije zgodovino pisja

na poglavja zgodovine, neprikladna za stereotipni etnogenetski mit o slovenstvu.

V Mariboru je bilo po popisu prebivalstva leta 1910 3280 Slovencev in 22.656 Nemcev. V mestu sta delovala spodnještajerski nemški narodni svet in nemški mestni svet, obenem pa je bilo zanj značilno živahno slovensko kulturno življenje v središču regije s pretežno slovenskim prebivalstvom. Leta 1918 so mestne oblasti sprejele resolucijo o vključitvi Maribora v Nemško Avstrijo; to so bili pronemški mariborski meščanski politiki v navezi s socialdemokrati, ki so se bali nove monarhije, proti nastajajoči Jugoslaviji. Maribor se je tako znašel v preseku dveh negotovih, še nepriznanih držav, Nemške Avstrije in Države SHS. Nato je na prizorišče stopil Rudolf Maister. Vojaško oblast v Mariboru je prevzel dan po ustanovitvi Narodnega sveta SHS z razglasom: »Maribor razglašam za jugoslovansko posest in prevzemam v imenu svoje vlade vojaško poveljstvo nad mestom in vsem Spodnjim Štajerskim. Kdor se bo na območju mojega poveljstva upiral mojim ukazom, bo prišel pred moje vojaško sodišče.« (Hartman, 1998: 41) 1. novembra je Maister s stotimi slovenskimi vojaki zavzel vse vojaške objekte in mesto Maribor. Narodni svet za Štajersko ga je strateško povišal v generala, toda za Ljubljano je bil prevzem vojaške oblasti v Mariboru »opereta« in Narodni svet za Štajersko se je moral zagovarjati zaradi Maistrovih prevelikih pooblastil (Hartman, 1998: 42); Maister je nato uradno postal general šele 14. decembra.

Novembra 1918 je šlo skozi Maribor milijon vojakov, ki jih je Maister uspešno prehranil in razorožil kljub grozeči stavki nemških železničarjev. Nevtralizacija 1200 nemških mestnih brambovcev je bila postopna iz diplomatskih pa tudi logističnih razlogov. Kljub izenačenju slovenskih vojaških plač z nemškimi

ni bilo dovolj prostovoljcev, vlada v Ljubljani tudi ni poslala denarja za plače. Nazadnje je Mariborska posojilnica nakazala dva milijona kron za vojaške plače, kar je bilo po Maistru »dejanje, ki je rešilo Maribor pred Avstrijo«. (Hartman, 1998: 52) Maistrovemu ukazu o splošni mobilizaciji na »nikogaršnjem ozemlju«, ki si ga še ni uradno prisvojila ne Avstrija ne SHS, sta nasprotovali tako mestna nemška oblast kot narodni svet v Ljubljani. Toda mobilizacija je bila ob podpori štajerskih slovenskih politikov in klera vendarle uspešna: do poletja 1919 je bila formirana prva slovenska vojska pod poveljstvom generala Maistra, ki je zajemala Mariborski pešpolk, Celjski pešpolk, Tržaški bataljon, Topniško poveljstvo Maribor, Mariborski dragonski polk (konjenica), letalsko stotnijo, imenovano tudi Maistrova eskadrilja, štab vojaškega poveljstva, orožarno, celotno intendanturo, dve bolnišnici, obveščevalno službo in vojaško godbo. Ustanovljena je bila tudi prva slovenska vojaška šola s slovenskim učnim jezikom; poveljevanje in prisega sta bili prvič v zgodovini v slovenščini. Sledila je popolna razorožitev nemških brambovcev 23. novembra 1918. 25. novembra je Maister zasedel Šentilj in odrezal Gradec od Maribora. 27. novembra je sklenil pogodbo z avstrijskim častnikom Passyjem o vojaški obrambi štajerske etnične meje do Koroške, ki je nista priznala ne Dunaj ne Ljubljana. Nagovarjal je narodni svet v Ljubljani k zasedbi Celovca, toda prvi slovenski obrambni minister Lovro Pogačnik je Maistrovo pobudo komentiral: »Saj je vse lepo to. A tekla bi kri. Mi smo pa sedaj v demokratični državi in v demokratski državi ne sme niti ena kaplja krvi teči. Dosegli bomo vse potom pogajanja.« (Hartman, 1998: 60)

Zaostritev razmer v Mariboru je napovedala 29. novembra velika železničarska stavka za moderno Avstrijo in proti Kraljevini Jugoslaviji. Januarja 1919 je bila odstavljena mariborska mestna oblast; Maister pa je zaradi neznosnih pritiskov in groženj vzel

21 uglednih mariborskih Nemcev za talce. 27. januarja je prišel v Maribor ameriški podpolkovnik Sherman Miles, da bi si ogledal politične razmere. Mariborski Nemci so naredili vse, vključno z izzivanjem nemirov, da bi bil Maribor videti nemški. Množične demonstracije ob obisku so bile dovoljene, a so se sprevrgle v krvavo poulično obračunavanje, sledile so represalije Maistrove oblasti, v odgovor pa so nato avstrijski vojaki napadli Radgono. 13. februarja je bilo podpisano premirje med deželnicima vladama v Gradcu in Ljubljani o razmejitvi od ogrske do koroške deželne meje. 10. septembra 1919 je Avstrija v Saint Germainu podpisala mirovno pogodbo, po kateri je bila skoraj v celoti potrjena meja med Avstrijo in Kraljevino SHS po črti, ki jo je s slovensko vojsko zasedel in držal general Maister.

Vprašanje meje na Koroškem je bilo še veliko trši oreh od Štajerske. Dr. Janko Brejc je na prvi seji narodne vlade 1. novembra 1918 predlagal takojšnjo zasedbo Koroške, toda slovenski vojni minister klerikalec Lovro Pogačnik in minister za prehrano in voditelj naprednjakov stranke Ivan Tavčar sta spet nasprotovala. 5. novembra 1918 je v Ljubljani enako zahtevala delegacija koroških Slovencev, a vlada se je naivno zanašala na pravičnost zmagovalcev in potrditev »samoodločbe narodov«, kot jo je sama zmotno razumela, v praksi. 8. novembra 1918 je vendarle imenovala za vrhovnega poveljnika obrambe slovenske koroške meje stotnika Alfreda Lavriča, ki pa je prejel le pooblastila, ne pa tudi vojaštva in orožja. Prostovoljni vpoklic vojakov za zasedbo Koroške ni uspel, zato so bili v boje na severni meji pozimi 1918–19 pritegnjeni srbski vojaki, česar pa tako kmalu po vojni, v kateri je bila Srbija sovražnica, koroško prebivalstvo ni dobro sprejelo. Odnos narodnega sveta v Ljubljani do severne meje je ostal neodločen in ambivalenten. Alfred Lavrič je uspel zasesti Borovlje in podpisati 18. novembra 1918 Lavrič-Hülgerthovo pogodbo, po kateri je Slovincem pripadlo ozemlje

južno od Drave. Do januarja 1919 je avstrijska stran kazala pripravljenost za priznanje te meje, a Slovenci so nenadoma začeli kazati nerealistične težnje po Celovcu. Poznavalec tega dogajanja Uroš Lipušček je ocenil, da »če bi bili Slovenci decembra [1918] sposobni poslati večje in bolj opremljene sile [na Koroško], bi lahko presenetili mirovno konferenco s *fait accompli* ... Takšen *coup de main* bi bil verjetno sprejemljiv v tem zgodnjem času.« (Lipušček, 2003: 241) Narodna vlada se je konec leta 1918, ko bi še bilo mogoče zasesti Koroško z Maistrovo vojsko, ukvarjala s transferjem vojakov s soške fronte in zatiranjem nezadovoljstva v rudarskih revirjih. Namesto da bi uporabila slovenske narodne straže za obrambo meja, jih je pod pritiskom klerikalcev razpustila.

V Versaillesu so Američani pod vplivom Milesovega poročila o avstrijski lojalnosti Slovencev načrtovali dodelitev celotne Koroške Avstriji iz predvsem ekonomskih razlogov, saj Avstrije niso hoteli popolnoma obubožati; tem argumentom je kasneje prisluhnilo tudi slovensko govoreče prebivalstvo na Koroškem, za katerega je bil Celovec naravno dostopnejši in tradicionalni gravitacijski center v primerjavi z Ljubljano za Karavankami. Italija je na pogajanjih uveljavljala zahtevo po »jeseniškem trikotniku«, nazadnje pa je dobila Trbiž, Beljak je ostal Avstriji.

29. aprila 1919 se je narodna vlada v Ljubljani le odločila za vojaški poseg na Koroškem, ki pa se je 7. maja končal s popolnim porazom. Avstrijci so zasedli Dravograd in Slovenj Gradec. 28. maja je tedaj že reorganizirana jugoslovanska vojska začela protiofenzivo, ki se je 6. junija zmagoslavno iztekla v zasedbo Celovca. Labotskemu odredu je kot edini slovenski poveljnik poveljeval general Maister. Toda slovenska Koroška je bila kljub temu izgubljena. Slovenska delegacija v Versaillesu

je namreč privolila v plebiscit in se komaj izognila plebiscitu še na Štajerskem.¹⁹ Italija je skoraj v celoti uveljavila Londonski sporazum, skrb za tako nastale nove manjšine pa so Združene države Amerike poverile Društvu narodov. Komisijo, ki je odločila o koroškem plebiscitu, so sestavljali ekonomisti, ki so gospodarskemu razvoju dajali prednost pred nacionalnim, precenjevali pomen mest in verjeli v možnost »talilnega lonca« v tem delu Evrope. Na drugi strani so bili neenotnost, provincializem in naivnost delegacije na mirovnih pogajanjih slovenska politična realnost leta 1919. Tudi na srbsko pomoč niso mogli računati, saj je srbska stran v pogajanjih iztržila nekaj uspehov prav na račun slovenskih izgub. Slovenski politiki doma pa so še kar fantazirali o »Veliki Sloveniji« kljub že streznjenemu domačemu javnemu mnenju, kot je pisal Slovenec aprila 1919:

»Nekateri slovenski ‚imperialisti‘ so zahtevali kar celo Koroško, kar pa ni imelo drugega uspeha, kot da je grozovito razdražilo nemške Korošce. Zavedne Slovence pa je to hujškanje spravilo v največjo nevarnost za življenje in imetje, zlasti potem ko je vsled znanega neodpušljivega cincanja bivše vlade v Ljubljani izostala zadostna vojaška pomoč ob pravem času.« (Lipušček, 2003: 240)

2. junija 1919 so se »veliki štirje« v Parizu odločili, da se plebiscitno ozemlje na Koroškem razdeli v južnejšo cono A, ki so jo zasedle jugoslovanske čete, in severnejšo cono B pod nadzorom avstrijskih sil. Če bi bil rezultat plebiscita v coni A pozitiven za

19 Slovenci so bili na pogajanjih v vlogi poražencev in so se takšne tudi videli, kot je razvidno iz zapisa Frana Erjavca Slovenci na mirovni konferenci 1919–1920: »Značaj subjektov nam je dajalo predvsem naše zedinjenje z zmagovito zavezniško Srbijo in si le težko zamišljamo katastrofo, ki bi nas tedaj zadela, če bi tega zedinjenja s Srbi ne bili izvršili.« (Lipušček, 2003: 236)

Jugoslavijo, bi ga izvedli še v coni B. Ameriški predsednik Wilson je dal jugoslovanski delegaciji na izbiro, ali se plebiscit izvede takoj ali čez nekaj let; z odlogom bi se jugoslovanska propaganda lahko bolje pripravila na plebiscit in ga izvedla, toda komisija je pristala na tako rekoč takojšnjo izvedbo.

2. avgusta 1919 je general Maister postal poveljnik koroškega obmejnega poveljstva za cono A s sedežem v Velikovcu. Ustanovil je nadstrankarski narodni svet za Koroško in zagnal intenzivno projugoslovansko propagando z organizacijo ljudskih taborov. Plebiscitna komisija je odprla razmejitveno črto med conama A in B in dala prosto pot proavstrijskim agitatorjem. General Maister je bil nato samo tri tedne pred plebiscitom razrešen dolžnosti in v času plebiscita ga je jugoslovanska vojaška oblast zadrževala v Beogradu, po njegovem »na zahtevo francoske in angleške vlade ... da ne bi vplival na odločitev.« Čeprav je bila večina prebivalstva južno od Drave za Jugoslavijo, je Koroška na plebiscitu navsezadnje pripadla Avstriji. Jugoslovanska vojska se je takoj umaknila iz zasedenega plebiscitnega ozemlja, za razliko od Poljakov v Gornji Šleziji, ki so slednjo tako še zadržali. Slovenski politiki so le mlačno protestirali proti plebiscitnim sleparijam in se niso zedinili okoli zahteve po preiskavi. Pustili so vtis, da je bilo ključno ne se zameriti Avstriji, lojalnost kateri se po stoletjih seveda ni razpršila čez noč. Avstrijski Korošci slovenskega porekla, ki so kmalu spoznali, da se bodo v Republiki Avstriji germanizacijski pritiski samo še stopnjevali, pa so začeli glasno zahtevati pomoč in podporo matice ne le pri reševanju manjšinskih problemov, ampak tudi pri vzdrževanju ločnice med njimi in Drugimi, saj so sami sebe uvideli kot branik biološkega slovenstva. V skladu z refleksom kulturne obrambe je to pomenilo, da bodo na »prvi bojni črti«, v neposrednem stiku z domnevno ogrožajočimi Drugimi gojili še intenzivnejša nacionalna čustva in še bolj nepomirljiv kulturni

rasizem kot prebivalci matice. Izkazalo se je tudi, da v takšnih okoliščinah politično življenje manjšine postane ekstrapolacija in poudarjena mimikrija političnega in strankarskega življenja v matici.

Obdobje, ki je sledilo za Slovence v SHS, je prineslo tako pozitivne kot negativne učinke. Po vzpostavitvi prve skupne vlade v Beogradu 20. decembra 1918 je Srbija intenzivirala centralizacijske in absorpcijske ozemeljske težnje. Slovenski narodni svet je odstopil, nova deželna vlada v okviru Dravske banovine je imela le omejene pristojnosti, zanjo pa sta ostajala značilna tudi neenotnost in odsotnost vizije; Slovenci znova niso bili zadovoljni s svojim položajem. (Grafenauer, 1987: 166)

V obdobju od Vidovdanske ustave leta 1921 do oktroirane ustave leta 1931 so bile uvedene pomembne spremembe, med drugim ločitev Cerkve od države in samostojnost sodstva, a obenem tudi še večja centralizacija in etnična homogenizacija provinc. Komunistična stranka je bila prepovedana, a tudi SLS z jugoslovansko ustavno politiko ni bila zadovoljna. Slovensko politično kompromisarstvo se je jasno izpostavilo proti hrvaškemu nacionalističnemu radikalizmu v razpustu jugoslovanskega parlamenta po streljanju na poslanca Stjepana Radića. Kraljeva ustava je poslej dovoljevala samo še stranke z jugoslovanskim članstvom. Slovenska politika v 20. letih 20. stol. je bila predvsem v znamenju centralizma, federalizma in znova in še zmeraj – narodnega vprašanja. Gospodarski vzvodi moči so v Sloveniji končno prehajali v roke Slovencev, a to je bil tudi čas korupcije, netransparentnega poslovanja in visokih davkov. Dravska banovina, katere del je bila Slovenija, je bila najbolj etnično homogena in industrijsko razvita v agrarni Kraljevini. V primerjavi z marginalnostjo v Avstro-ogrski se je status slovenskih dežel v Jugoslaviji zelo spremenil. Zaradi ekonomske konjunktore je bilo tudi diktaturo

Beograda Slovincem laže prenašati. Tudi kulturni razcvet je bil znaten: končno je bila po kraljevem dekretu ustanovljena slovenska univerza v Ljubljani. Umetnost, arhitektura in literatura so sledili evropskim trendom. Razmahnil se je tudi šport, predvsem gimnastika in smučarski poleti. Žal tudi v športu ni šlo brez ideoloških razprtij (sokoli proti orlom). (Luthar in drugi, 2013: 391–396)

Razprtije pa so ostajale stalnice nacionalne politične arene. Neenotni liberalci so upali na jugoslovanski federalizem in se zoperstavljali slovenski avtonomiji predvsem zaradi dominacije avtonomistične SLS nad Slovenijo; v političnih govorih in spisih so sejali strah pred »papeško«
»oesterajharsko«
provinco. Socialdemokrati so se razklali na narodnjaški desničarski pol in komuniste. Albin Prepeluh se je v svojih odmevnih besedilih zavzemal za narodno vprašanje, kmečke demokracije in agrarne reforme in proti kulturnemu boju, komunizmu in revoluciji. Od socialdemokratov ločena, a neavtonomna Komunistična stranka je delovala od 1920 in zahtevala jugoslovanski unitarizem, revolucionarni prevzem oblasti, diktaturo proletariata ter sindikalni boj za delavske pravice. Avtonomistična SLS je delovala v opoziciji proti ustavnim omejitvam političnega delovanja klera in cerkvenega vpliva na šolstvo (verouk ni bil več šolski predmet), toda sočasno je kazala tradicionalni pragmatizem: strankarski veljak Anton Korošec je bil v tem obdobju dvanajstkrat minister, podpredsednik in predsednik vlade. Krščanski socialisti so se zavzemali za večjo vlogo delavstva in bolj socialno politiko SLS, za personalizem in proti totalitarizmom in integrizmom (Bogo Grafenauer in Edvard Kocbek). Po letu 1928 je v SLS zato nastal razkol, a brez zблиžanja s socialdemokrati. Po drugi strani se je reformist Andrej Gosar zavzemal za znanstveni socializem na krščanski etiki. (Gosar, 1994)

Najbolj ekstremna politična grupacija v slovenskem prostoru med obema vojnama je bila Katoliška akcija.²⁰ Nastala je na poziv papeža Pij XI. k sodelovanju laikov v apostolskem delu Cerkve proti liberalizmu, individualizmu, sekularizmu in socializmu. Po letu 1931 je bila Katoliška akcija že množično duhovno gibanje pod vodstvom škofa Jegliča in Lamberta Ehrlicha, ki je zajemalo Zvezo katoliških dijakov, Zvezo mladih katoliških delavcev, Zvezo mladih katoliških delavk, Zvezo katoliških dijakinj, Zvezo katoliških kmečkih mladcev, Zvezo katoliških kmečkih mladenk, Zvezo katoliških učiteljev. Zanimivo je, da je bil pri tem Vatikan bolj naklonjen Kraljevini Jugoslaviji kakor slovenski in hrvaški kler, predvsem zaradi politizacije obeh nacionalnih Cerkva. Papeški nuncij je ob obisku leta 1934 poročal tako: »Zdi se, da Hrvati in Slovenci katoličanstvo pogosto enačijo z rodом in političnimi težnjami ter vidijo in iščejo v njem sredstvo za boj proti Srbom v obrambo svoje nacionalne individualnosti. Kler je seveda pod vplivom ljudstva, iz katerega raste in za katero živi; zaradi tega je mogoče opaziti določeno zmešnjavo pojmov in povečevanje lastnih značilnosti.« (Pirjevec, 2007: 306). Rezultate volitev leta 1927 pa je takole ocenil: »To daje na političnem polju seveda veliko težo duhovnikom, predstavlja pa tudi nevarnost, da postanejo politični nasprotniki zaradi opozicije kleru tudi verski nasprotniki.« (Ibid) Vatikan je obsojal Korošček antisemitizem in s težavo pristal na izsiljeno imenovanje škofa Gregorija Rožmana za ljubljanskega nadškofa. Rožman je uspel preprečiti razlastitev Cerkve leta 1933 in uprl se je gonji proti klerikalni politični propagandi v cerkvah. Sekularizacija je bila zanj že kar napoved revolucije: »Proticerkveni izgredi v Španiji so pojavi, ki

20 Omeniti velja vsaj v opombi, da se je slovenska politika v medvojnem obdobju spogledovala tudi z drugimi ideološkimi ekstremizmi, npr. z evgeniko. (Polajnar, 2007: 353–364)

so glavno revolucijo samo spremljali. Ta pa je pomenila zrušitev monarhije in kraljevskega prestola ter ustanovitev republike.« (Pirjevec, 2007: 308) Slovenska Katoliška akcija si je prizadevala, da bi premostila protipapeško vzdušje med Slovenci zaradi vatikanske podpore fašizmu tako, da je dejavno razvijala kult Pija XI. Imela pa je tudi megalomanske ambicije. Na evharističnem kongresu v Ljubljani leta 1935, ki se ga je udeležilo kar 200.000 ljudi, si je slovenska katoliška Cerkev zadala nalogo nič manj kakor ustvariti idealno družbo na osnovi papeškega socialnega nauka. Kongres Kristusa kralja v Ljubljani leta 1939 je organiziral katoliški radikalec Janez Kalan (1868–1945) pod geslom: Katoličani vseh dežel, združite se! Kalan je izdal manifest Kristus kraljuj, v katerem ni skrival političnega ekstremizma: »Da, osvojiti svet za Kristusa! To in nič manj! Boljševizem hoče ves svet osvojiti za kraljestvo satanovo. Ali smemo mi za našega božjega kralja kaj manj hoteti? Ne! Ves svet! V ta namen se mora začeti za Kristusa, našega kralja, velja borba – križarska vojska!« (Pirjevec, 2007: 311) Kalanov predlog ustanovitve »Katoliškega centra proti Kominterni« leta 1936 v Rimu ni naletel na posluš, zato ga je poskusil uveljaviti v Ljubljani, ker

»ni potrebno, da vse, kar je dobro, izvira iz velikih centrov. Ljubljana leži v bližini stičišča treh velikih narodnih družin Evrope, Romanov, Germanov in Slovanov, na spojni točki med Zahodom in Vzhodom. Je krepko katoliška. Samo v eni njenih cerkva je vsak dan razdeljenih tisoč obhajil.« (Pirjevec, 2007: 313)

V aprilu 1941 je bilo slovensko ozemlje zasedeno v samo štirih dneh. 10. aprila je bila ustanovljena Neodvisna država Hrvaška, šele teden zatem je kapitulirala tudi jugoslovanska vojska. Z izjemo komunistov so vse slovenske stranke, združene v Narodnem svetu, od Nemcev zahtevale zasedbo celotnega slovenskega

ozemlja. Italijanska oblast je vzpostavila posvetovalni odbor 14 Slovencev in ravnala s Slovenci sprva precej korektno in nasprotno od madžarske okupacijske oblasti, saj zaradi brutalne madžarizacije v Prekmurju ni bilo odpora do 1944. Na delu ozemlja pod nemško zasedbo so se takoj začele intenzivne deportacije, agresivna asimilacija in destrukcija.

Odpor proti okupatorjem na Slovenskem je ključno poglavje interpretacij etnogeneze, okrog katerega ostajajo odprte številne polemike. Ena izmed njih zadeva pobudo za odpor: »Čeprav je bilo veliko napisanega o okupaciji Slovenije, so številni še zmeraj prepričani, da je izključno odpor sprovciral okupatorsko nasilje. Nemci so zagrešili dejanja najbolj zverinske brutalnosti, še preden se je odpor začel, ko so maja 1941 samo iz Spodnje Štajerske odpeljali 583 invalidov v taborišče smrti. « (Ferenc v Luthar in drugi, 2008: 423) Osvobodilna fronta je bila ustanovljena v Ljubljani samo 9 dni po kapitulaciji in slovenski komunisti so prevzeli orožje od jugoslovanskih vojakov kljub drugačnim navodilom jugoslovanske partije. V OF je bilo sprva vključenih kar 20 različnih skupin, ob komunistih so bili ključni še krščanski socialisti, sokoli in kulturniki. Vsaj v začetnem obdobju je OF izpolnjevala pogoje za uspeh odporniških gibanj, ki so usmerjali delovanje podobnih front tudi drugje po okupirani Evropi. Pritegnila je vse demokratične sile, da okupator ne bi mogel zanetiti državljanske vojne, in si za edini cilj zadala osvoboditev; stavila je na patriotizem in nacionalizem brez sovraštva do sosednjih narodov in z narodnostno vključujočo sestavo narodnoosvobodilnega boja. Svoj gverilski program je nenehno širila, reševanje političnih vprašanj pa je bilo prepuščeno povojnemu obdobju. Politične usmeritve OF so bile jasno določene: ustanovitev SNOO in tri prioritete: nabor prostovoljcev, organizacijsko širjenje, boj proti narodnim izdajalcem, zaradi česar ni več enotne javne podpore (na 3. plenumu) ter enotna

povojna Jugoslavija za vsako ceno, a s samoodločbo narodov (na 4. plenumu). Zgodovinar Jože Pirjevec ocenjuje, da je bilo »nacionalno vprašanje za [komuniste] taktično pomembno samo v boju za politično prevlado, so pa vedeli, kako z njim manipulirati – po vzgledu Sovjetske zveze, sploh pa so bili zmeraj proti [predvojnemu] jugoslovanskemu integralizmu.« (Pirjevec, 2011: 93) Osvobodilna fronta je dala pobudo za spravo s katoliško Cerkvijo in političnimi azilanti v Londonu leta 1943, a do sodelovanja ni prišlo. Prva izvoljena slovenska vlada je začela delovati na osvobojenem ozemlju aprila 1944. Znanstveni inštitut SNOO pa je snoval Veliko Slovenijo po vojni.

Na drugi strani so se aktivirale kolaborantske frakcije: plava garda oziroma četniki pod vodstvom Draže Mihajlovića od začetka 1942 kot priznani zavezniki Italijanov; bela garda od junija 1942, sprva razpeta med sodelovanjem z zavezniki in kolaboracijo, po kapitulaciji Italije pa pod okriljem Nemcev (s prevaro generala Roesenerja in zaradi partizanskega napada na Turjak septembra 1942) ter neenotni domobranci, katerih del se je zavzemal za minimalno kolaboracijo do globalnega poraza Nemcev, narkar bi porazili partizane, drugi del domobranskega vodstva pa je načrtoval poraz partizanov s pomočjo Nemcev, nato pa pregon Nemcev in pridružitve zaveznikom. V kontekstu historičnega revizionizma je v slovenskem zgodovinopisju najti številne »razlage« za kolaboracijo, ki prelagajo odgovornost za kolaboracijo na druge: Peter Vodopivec meni, da je »kolaboracija bila posledica likvidacij političnih nasprotnikov OF in še zlasti komunistične mobilizacijske prisile, zaradi česar se je tradicionalno meščanstvo (ki ni pristajalo na nobeno obliko oboroženega odpora) počutilo ogroženo. Toda odločitev za kolaboracijo z okupatorsko oblastjo (četudi sprva predvsem z italijansko) in obsodba celotnega odpora kot komunističnega, čeprav so bili v njem večinoma katoliki, se je kmalu izkazala za obžalovanja vredno kratkovidnost.

« (Vodopivec v Luthar in drugi, 2008: 428) V zadnji pregledni nacionalni zgodovini najdemo naslednjo razlago: »Eden iz med poglavitnih razlogov za kolaboracijo [domobrancev] z italijanskim okupatorjem je bil podpis Dolomitske izjave.« (Luthar in drugi, 2008: 433) Avtor slovenske ustave France Bučar pa je špekuliral, da »če bi Komunistična partija sprejela konservativne sile kot enakovredne partnerje v Osvobodilni fronti, bi antikomunisti odrekli lojalnost nacistični in fašistični okupacijski oblasti.« (Bučar, 2007: 117) Slednja razlaga je v nasprotju s poprej omejenimi pobudami OF k spravi leta 1943. V vsakem primeru pa so interpretacije »kaj bi bilo, če bi bilo,« služile in služijo le zamegljevanju tega, kar je bilo, da so domobranci prisegli Hitlerju in se izrecno postavili na stran okupacijske oblasti, ki je Slovencem grozila z genocidom.

28. februarja leta 1943 je Osvobodilna fronta sprejela Dolomitsko izjavo, ki naj bi pomenila začetek konca inkluzivnosti in demokratičnosti narodnoosvobodilnega gibanja. Zgodovinarji in politiki so o tej izjavi v samostojni Sloveniji veliko razpravljali, le malokdo pa se je potrudil citirati jo (in morda nekateri sploh prebrati).²¹

V izjavi je Osvobodilna fronta jasno nakazala svoj smoter in narodotvornost:

»Komunistična partija Slovenije je kot sestavni del Komunistične partije Jugoslavije edina stranka, ki je aprilski zlom ni kompromitiral, ki je ves čas svojega obstoja pravilno

21 »Dolomitska izjava pa tudi nekatere druge tematike Osvobodilne fronte tako ostajajo ena izmed stalnic zanimanja poznavalcev in raziskovalcev novejših zgodovine in s tem diskusije o njenem značaju.« (Mally, 2011: 12)

razumevala ter zastopala slovensko nacionalno vprašanje in ki je zavzela pravilno stališče ob vseh preokretnicah za slovensko nacionalno usodo.«

V nasprotju s konservativnimi očitki, da je Komunistična partija uzurpirala narodnoosvobodilni boj, bi iz tega uvoda lahko posneli, da ji zaradi vdaje in kolaboracije kaj drugega ni preostalo. Komunisti so v imenu ljudstva prevzeli oblast, ker oblasti, razen okupacijske, ni bilo več.

»Ustanovni sestanek OF slovenskega naroda je pravilno ugotovil, da je resnična, končna in trajna rešitev slovenskega narodnega vprašanja zajamčena le s popolnim zlomom imperialističnega sistema, ki že desetletja v tej ali oni obliki vklepa slovenski narod, in z naslonitvijo slovenskega naroda izključno na Sovjetsko zvezo.« V tem odstavku se socialistična revolucija zanimivo naveže na slovenski nacionalizem in reševanje narodnega vprašanja, kar je bilo v kasnejših analizah dolomitske izjave večinoma postranskega pomena ali pa interpretirano kot manipulacija.²²

Notranji sovražnik je bil v Dolomitski izjavi prav tako jasno definiran: »Nastop bele garde, ki so jo spočeli in organizirali reakcionarni, protinarodni in protiljudski, v predaprilski Jugoslaviji vladajoči krogi, kakor tudi izdajalska vloga tako imenovane sredine, ki je dejansko zgolj privesek bele garde, sta dokazala, da je protiljudska reakcija izdala slovenski narodni interes iz svojih razrednih razlogov.« Nedvoumno je poleg osvobodilnega boja zastavljen torej tudi razredni boj.

22 Glej Pirjevec zgoraj.

Sodelujoči v Osvobodilni fronti so se v Dolomitski izjavi videli takole:

»OF je bila od vsega početka zasnovana in zamišljena kot vsenarodna organizacija, v katero imajo ne glede na politične, svetovnonazorske, tradicionalne in družbene razlike enakopravni dostop vsi Slovenci in vse zares patriotične slovenske skupine, ki jih ni omadeževalo izdajstvo in sodelovanje z okupatorji. Ustanovni sestank Osvobodilne fronte, ki so se ga udeležili zastopniki Centralnega komiteta KPS, slovenskega Sokolstva, krščanskih socialistov in slovenskih kulturnih delavcev, je že po svoji sestavi izrazil temelje bodoče resnične nacionalne in ljudske slovenske politike. Sokolska skupina, ki se je že v predaprilski Jugoslaviji borila proti izkoriščanju Sokolstva v protinarodne in protiljudske namene, se je udeležila snovanja OF v smislu sokolskih narodno obrambnih nalog in smotrov ter je vključila slovensko Sokolstvo v Osvobodilno fronto. Krščansko socialistična skupina se je pridružila ustanovnemu sestanku OF kot izraz revolucionarnih demokratskih procesov med slovenskimi katoliškimi množicami, procesov, ki so se že razvijali v stari Jugoslaviji. Slovenska kultura je s svojim sodelovanjem manifestirala, da se hoče ob strani najdoslednejšega slovenskega nacionalnega in družbenega razreda delavskega razreda Slovenije boriti za osvoboditev in združitev slovenskega naroda ter za srečno bodočnost delavnega ljudstva Slovenije. KPS je kot stranka prevzela avantgardno vlogo v slovenskem narodnem gibanju.«

Najbolj sporen del Dolomitske izjave za konservativno zgodovino-pisje in politiko zadeva »prepoved« Komunistične partije, da bi se tudi drugi sopotniki OF organizirali v stranke.

»Avantgardna vloga v slovenskem osvobodilnem gibanju pripada glede na njen program, organizacijsko strukturo, strategijo in taktiko Komunistični partiji Slovenije kot avantgardi najnaprednejšega slovenskega družbenega razreda — proletariata Slovenije. Druge izmed ustanovnih skupin OF ne organizirajo samostojnih strank ali političnih organizacij. Ustrezajoče svojim nacionalnim, političnim in socialnim stremljenjem, ki so glede vseh temeljnih vprašanj istovetna s stremljenji KPS, ne čutijo in ne vidijo nobene potrebe za posebne lastne stranke ali politične organizacije. Razmerje med krščansko socialistično skupino in KPS je v skladu z dejanskim stanjem in v interesu OF tako, da je in ostane krščansko socialistična skupina izraz prehajanja slovenskih katoliških množic na napredne nacionalne in družbene pozicije ter njihovega sodelovanja na takih pozicijah. V OF ... ima vsak slovenski kristjan polno možnost vsestranskega političnega izživljanja. Vodstvo krščansko socialistične skupine kot nazorske skupine ostaja idejno vodstvo prehajanja slovenskih katoliških množic na napredne pozicije in njihovega sodelovanja na takih pozicijah.« (Dolomitska izjava, 1943)

V zgodovinopisju si interpretacije tega dela Dolomitske izjave najbolj nasprotujejo. Konservativni zgodovinarji ji pripisujejo antidemokratski značaj zaradi prepovedi strankarskega organiziranja vsem razen komunistom; slednjim bolj naklonjeni interpreti razumejo izjavo v njenem vojnem kontekstu, ko je bila prioriteta narodnoosvobodilnega boja enotnost in si OF ni mogla privoščiti notranjih političnih razprtij. Podpisnik izjave in nekdanji predsednik zveze združenj borcev za vrednote NOB je javno večkrat poudaril, da je sodelovanje krščanskih socialistov v OF imelo svojo težo in tudi vpliv na KP, ter prav dejstvo, da bi se brez zaveze Dolomitski izjavi OF zgodilo to, kar se je kolaboraciji – da bi se sprli, razdelili in s tem oslabili. Sklenemo lahko, da je bila

kolaboracija med drugo svetovno vojno bolj »slovenska« od OF po svojem pragmatizmu, oportunizmu in notranji razklanosti, po svojem cilju pa skrajno egoistična, saj je kljub grožnji genocida nad slovenskim narodom strankarske/ideološke interese (in ne razredne, kot poenostavlja Dolomitska izjava) postavljala v prvi plan. Bila je slovenska po načinu funkcioniranja, nikakor pa ni bila to slovenska vojska. Slovenska vojska, ki se je borila za preživetje in osvoboditev slovenskega naroda, je bila ena sama, slovenska partizanska vojska. Domobranske vojaške enote so se borile proti tej vojski, torej proti preživetju in osvoboditvi slovenskega naroda. Če ne bi Hitler sam v svojih govorih in nacistični režim v svojih dejanjih tako jasno nakazala svojih genocidnih namenov s Slovenci, bi še lahko tolerirali opravičevanje kolaboracije s tem, da so domobranci videli slovenski narod svobodnejši pod nemško oblastjo. Če komunistična oblast domobrancev ne bi izvensodno pobijala ob koncu vojne, dejansko ne bi njihovi ideološki nasledniki imeli nobenega argumenta v rokah, s katerim bi lahko pojasnili kolaboracijo, razen kot sramotno napako. Tako pa najdemo ocene kolaboracije v širokem spektru: France Bučar ocenjuje, da so Slovenci morali ustanoviti domobranske enote in se zateči pod okrilje Cerkve zaradi nesorazmernega in nesmiselnega pobijanja civilistov s strani partizanov. (Bučar, 2007: 140–144) Jože Pirjevec pripisuje kolaboracijo slovenski pokornosti RKC in identificiranju slovenstva s katolištvom. Izpostavlja, da je RKC sicer komunicirala z okupatorji povsod po Evropi, a samo v Sloveniji jih je odkrito blagoslavljala. (Pirjevec v Mekina, 2007: 46) Vidimo, da v obeh interpretacijah katoliška Cerkev nastopa kot ključen akter, saj je izvor kolaboracije mogoče pripisati kulturnemu boju, ki ga je konec 19. stoletja sprožila v imenu tretje rekatolizacije (po protireformaciji in predmarčni dobi) Slovencev.

Domobranstvo pa je v velikem delu ob koncu vojne doživelo tragično usodo, s katero je slovenski politični prostor tudi danes

pomembno determiniran, zgodovinopisje pa razdeljeno, kot bi imela Slovenija dve paralelni zgodovini.²³ 3. maja 1945 je domobransko vodstvo razglasilo ustanovitev slovenskega parlamenta, vlade in nacionalne države znotraj Kraljevine Jugoslavije. Po zavrnitvi dveh Titovih pozivov k vdaji so se med domobranci in partizani v zaključnih dneh vojne vneli hudi spopadi na Koroškem. Izvensodni poboji kolaborantov, ki so jih zavezniki po razglasitvi premirja izročili komunistični oblasti v Jugoslaviji, so se dogajali tudi drugod po Evropi. V Sloveniji so imeli nesorazmerne razsežnosti, zaradi katerih se zdaj komunistom očita, da je slovenska zemlja prepojena s krvjo in polna kosti, ker so iz celega Balkana proti severozahodu bežale nemške in različne kolaborantske vojaške formacije več držav, ki so jih zavezniki poslali nazaj čez Karavanke v »komunistični« del Evrope, tako da v večini odkritih grobišč niso pokopani Slovenci. Drug pomemben kontekst za razumevanje tega dogajanja glede žensk in otrok med žrtvami je, da so se civilisti znašli v pobojih, ker so jih vaški župniki in domobranci gnali s seboj v strahu pred komunizmom in so v maju 1945 iz Slovenije bežale cele vasi. Bežali so seveda tudi tisti, ki so se nove oblasti upravičeno bali, ker so med vojno izdajali, pomagali okupatorju ali odklanjali sodelovanje s partizani. Vendar pa je tako kot drugod po Evropi in v majhni Sloveniji še toliko bolj ta krvava epizoda bila v marsikaterem primeru tudi zlorabljena za osebni obračun s sorodnikom ali sosedom in komunisti so se sočasno znebili tudi »razrednega

23 »Splošno prepričanje, da sta pomlad in poletje 1944 eni najbolj tragičnih epizod v moderni nacionalni zgodovini, podčrtuje dejstvo, da še 60 let po drugi svetovni vojni ta tema deli slovensko politično in intelektualno javnost. To je postalo še sploh očitno po volitvah 2004, ko so se Slovenci znašli ujeti med dvema svetovoma, ki na dva različna načina razumeta preteklost in promovirata dve različni predstavi o nacionalnih interesih in korektni viziji prihodnosti.« (Luthar in drugi, 2008: 439)

sovražnika« v osebah kapitalistov in industrialcev, ki med vojno niso odkrito prestopili na njihovo stran. Ne nazadnje je del te slike tudi razumljiva sla partizanov po povračilu zaradi očitne izdaje in prestanega gorja v strahotnih štirih letih vojne. Še posebej problematičen pa je v slovenskem primeru polstoletni molk, ki je nato zagrnil povojne poboje in v teku katerega so umrle številne priče, ki bi lahko podale realistično sliko dogajanja, pa tudi storilci. Po toliko desetletjih je danes mogoče v politične namene manipulirati tako s številom in izvorom žrtev kot z razlagami oziroma mitologizirati to poglavje slovenske zgodovine za sprotne politične potrebe (npr. z docela neresničnim enačenjem partizanov s komunisti). Kot rečeno, kolaboracija, ki nima opravičila za svojo izdajo, se lahko izvija očitkom vsaj tako, da komunistični oblasti očita izvensodne povojne poboje kot nedemokratske in krivične. Pri tem se seveda ne dodaja, da je lahko soditi povojno obdobje z današnjimi demokratičnimi standardi, in zamolči se, da so zavezniki v koncentracijskih taboriščih za vojne ujetnike v letu 1945 pustili od lakote in bolezni umreti več kot milijon poražencev vojne, ki se jim tudi nikoli ni sodilo.

V samostojni Sloveniji je sicer bilo več pobud za spravo, ki so prišle s strani naslednikov komunistov. Obeležje 23. avgusta kot dneva spomina na žrtve totalitarnih in avtoritarnih režimov vsako leto še pogloblja ideološke delitve znotraj slovenske družbe v povezavi z dogodki med drugo svetovno vojno. Nasploh se zdi, da je skoraj vsak povod pripraven, da se utrjuje nepomirljiva, jalova in uničevalna razklanost slovenstva na »bele/črne« in »rdeče«.

Po petdesetletnem molku je razumljivo in nujno, da se zanikana in potlačena preteklost obelodani, ampak o tem zdaj govorimo brez učinka že dvajset let. Čeprav časovna razdalja od (po)vojnih dogodkov in svoboda izražanja danes omogoča znanstveno objektivni pogled na preteklost, je tudi vse več revidiranja,

potvarjanja in zlorabljanja zgodovine za dnevne politične name-
ne in za vzpostavljanje novih vrednotnih temeljev naše državne
skupnosti.

Evropski parlament je leta 2009 razglasil 23. avgust za dan spo-
mina v okviru plemenične Resolucije o evropski zavesti in totali-
tarizemih.²⁴ Državni zbor RS je na burni izredni seji oktobra tega
leta sprejel deklaracijo o seznanitvi z resolucijo in v njej javno
obljubil, da si bo »prizadeval, da se tragična dejanja in delitve
med drugo svetovno vojno in v času enopartijskega socialistič-
nega sistema po njej ter njihove posledice pomnijo kot zgodo-
vinska dejstva, ki naj ne povzročajo novih delitev, nasprotovanj
in sovraštev.«

Ideološke delitve so se v slovenski družbi spremenile v obred:
v rednih presledkih konflikt z vso močjo izbruhne, nato ugo-
tovimo, da rešitve ni in da si mnogi želimo, da bi se že nehali
ukvarjati s tem, a samo do naslednjega izbruha konflikta. Ker
se večina Slovencev s to temo več ne identificira, za politike pa
je zaradi diferenciranja strank (v odsotnosti dovolj diferencira-
nih programov) tako pomembna, skupni javni interes očitno ni
prioriteta izvoljenih predstavnikov oblasti. A ni dovolj, da samo
ugotovimo, da so se ideološke delitve ritualizirale in nas hromi-
jo, treba je najti izhod iz tega začaranega kroga. Državni zbor
RS bi na primer lahko ustanovil nacionalno komisijo za resni-
co. Tu ne gre za še eno parlamentarno komisijo²⁵ kakor tudi ne

24 Resolucija Evropskega parlamenta z dne 2. aprila 2009 o evropski zavesti in
totalitarizmu. [http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//
TEXT+TA+P6-TA-2009-0213+0+DOC+XML+V0//SL](http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//
TEXT+TA+P6-TA-2009-0213+0+DOC+XML+V0//SL)

25 Državni zbor RS je leta 1995 naročil poročilo dvanajstih slovenskih
zgodovinarjev z naslovom »Ključne značilnosti slovenske politike v letih 1929–
1955« kot »prispevek k objektivizaciji tega časa«. Znanstveno poročilo na več

za kakšno komisijo za eno in edino brezprizivno Resnico ali za pristranske in namenske »resnice«, ki jih je toliko, kot je iskalcev. Po svetu je bilo namreč doslej ustanovljenih že 24 podobnih komisij za resnico in spravo. Zanje so se odločale države, ki so se tako kot Slovenija zataknila na razdvajajoči nacionalni travmi iz preteklosti, okrog razumevanja katere je bilo treba najti konsenz, da bi družba lahko stopila naprej po poti vsakršnega razvoja. To so bile zlasti države z zgodovino državljanskih vojn, diktatorskih režimov in apartheida. Prav projekt južnoafriške komisije za resnico in spravo se pogosto navaja kot primer, kako je treba uspešno izpeljati ta zahtevni proces. (Neier, 2001) Po južnoafriškem vzgledu bi slovensko komisijo za resnico lahko ustanovil Državni zbor RS z uradnim aktom, v katerem bi morale biti natančno opredeljene pristojnosti komisije (dostop do arhivskih virov, intervjuji s preživelimi, javna zaslišanja itd.), časovnica dela, število in potrebne kompetence njenih članov ter sredstva za njeno delovanje. Cilj dela komisije bi moral biti karseda objektivni, natančni in znanstveno avtoritativni odgovor na osnovi stvarnih dokazov, kdo so bile žrtve povojnih pobojev, zakaj je do pobojev prišlo in kdo je odgovoren zanje, pri čemer bi moral biti ta odgovor umeščen v zgodovinski kontekst medvojnega in povojnega političnega dogajanja. Proces se seveda ne bi mogel izvesti čez noč – v Južni Afriki je minilo 14 mesecev od prve javne uradne pobude za ustanovitev komisije do sprejetja zakona o komisiji za resnico, a Južnoafričanom se je napor izplačal: kljub nekaterim kritikam sta se dva nasprotujoča si kolektivna spomina na apartheid sešla v splošno dovolj sprejemljiv diskurz, da se je južnoafriška družba lahko

kot sto stranih razčlenjuje dobrih 25 let slovenske zgodovine in poda oceno druge svetovne vojne na Slovenskem, ne zajema pa povojnih pobojev slovenskih domobrancev in civilistov ter tujih vojakov. (Čepič in drugi, 1995)

osredotočila na sedanost in prihodnost. Tudi v Sloveniji bi to potrebovali, pa ne v smislu pavšalne krščanske sprave, kot da smo vsi grešili in se vsem odpusti, saj niso vsi krivi in ni vse enako, sicer konflikta sploh ne bi bilo, ampak ob natančnem vedenju, kaj je bilo in zakaj je bilo. Komisija ne bi izničila že doslej znanih zgodovinskih dejstev in ne more na novo opredeliti dobrega in zlega. Lahko pa je prisposodba terapevta, ki bi soočil to skupnost z vsemi razsežnostmi kolektivne travme, da se ne bi bilo več treba boleče zadevati obnjo in se prestopati na mestu.²⁶ Toda politične volje za spravo ni, ker se slovenski kulturni boj ne sme končati. Brez njega bi katoliška Cerkev utegnila spet izgubiti primat nad »katoliškim narodom«.

Tudi epiloga te strašne vojne je bilo naposled konec z iztekom leta 1945. Ustavodajna skupščina je sprejela prvo ustavo Ljudske republike Jugoslavije januarja 1946; z njo so bili uzakonjeni ljudska demokracija, demokratični centralizem, državna lastnina, človekove pravice, enakopravnost, samoodločba in pravica do secesije šestih narodov/republik. Avtonomni pokrajini Vojvodina in Kosovo sta bili vključeni v Republiko Srbijo. Ljudska skupščina je bila razdeljena na zvezni zbor (izvoljen s splošnimi volitvami) in zbor narodov, ki so ga sestavljali delegati republik in pokrajin. Izvršna oblast je bila razdeljena med kolektivnim predsedstvom in vlado. Enaka ureditev je bila vpeljana na ravni republik in okrajev.

26 Komisija za resnico se mi zdi vreden poskus preseganja ideoloških delitev tudi zaradi dogajanja okrog določitve slovensko-hrvaške meje: leta se je zdel ta problem nerešljiv, v vsaki volilni kampanji je bil pomembna tema, občasne zaostritve konflikta so bile včasih že kar zaskrbljujoče, nazadnje pa smo rešitev le prepustili mednarodni instanci in o meji s Hrvaško se zdaj sploh ne pogovarjamo več. Arbitrom moramo dovoliti, da opravijo svoje delo, in nato tudi spoštovati njihovo odločitev, k čemur se je Slovenija formalno zavezala.

Izvršna oblast je sprva dominirala nad ostalima vejama in bila sinonimna s komunistično partijo. Opozicija je izginila z izseljevanjem in povojnimi poboji ter tudi znotraj partije z Informbirojem. Stekli sta nacionalizacija in delna agrarna reforma po stalinističnem modelu.

Leta 1950 je bilo uvedeno delavsko samoupravljanje. Vse vključujoče sodelovanje v odločevalskih procesih je prineslo znatno decentralizacijo in zmanjšanje moči zvezne oblasti. Ustavni amandmaji so omejili zvezne pristojnosti in razširili samoupravljanje iz podjetij na vse družbene organizacije. Državna lastnina je postala javna lastnina. Republike so v 50. letih 20. stol. sprejele svoje ustave z velikimi pristojnostmi republiških skupščin. Zbor narodov v zvezni skupščini je nadomestil zbor delovnega ljudstva. Predsednik (v osebi Josipa Broza Tita) je postal izvršilni organ zvezne skupščine. Predsednik je bil tudi poveljnik JLA in predsednik vlade, ki so jo sestavljali predsedniki republiških vlad. Leta 1955 je bila vpeljana lokalna samouprava.

Leta 1963 je nova ustava Federativno ljudsko republiko Jugoslavijo preimenovala v Socialistično federativno republiko Jugoslavijo. Ustava je vsebovala razvojno vizijo države, še okrepila je moč republik in njihovih zakonodajnih organov proti zvezni skupščini in vladi. Skupščine na vseh ravneh so poslej sestavljali izvoljeni delegati, ki niso bili vsi člani KP.

Ustavni amandmaji v letih 1968 in 1971 so prinesli nadaljnji prenos pristojnosti z zvezne na republiške in pokrajinske oblasti ter ponovno vzpostavitev zbora narodov. Avtonomni pokrajini sta bili poslej izenačeni, republike pa samostojno odgovorne za svoj razvoj.

Ustava leta 1974 je pomenila »mejnik na poti proti konfederaciji« (Gabrič, 2008: 11), vendar so bili predhodni amandmaji morda še bolj ključni za dejansko decentralizacijo. Ustava leta 1974 je reorganizirala zakonodajno oblast: skupščine na vseh ravneh so imele poleg ekonomski svet, upravni svet in družbenopolitični svet; vlade na vseh ravneh so bile podrejene skupščinam. Dosmrtni predsednik Tito se je postopoma umikal iz dnevne politike. Nadaljnji ustavni amandmaji leta 1981 so skrajšali še mandate in omejili njihovo število.

Po Titovi smrti leta 1980 sta v kontekstu ekonomske krize zaradi zunanjega dolga in nekonkurenčne proizvodnje kritična institucionalna analiza in javna razprava prinesli radikalne predloge amandmajev, ki so vodili v razpad SFRJ. Trenja med zvezno in republiškimi skupščinami in vladami so naraščala. Ustavni amandmaji leta 1988 so poenostavili in racionalizirali politični in ekonomski sistem; postopno se je uvajala tržna ekonomija in odprte kandidatne liste na vseh volitvah. Pravica do stavke je postala ustavna pravica. (Grad, 1990: 318–25)

SFRJ je bila tudi mednarodno dejavna in ugledna kot ena izmed voditeljic Tretjega sveta. Na 7. kongresu ZKJ konec 60. let 20. stol je bil socializem razglašen za globalni proces, ki bo dosežen z evolucijo, ne revolucijo; Jugoslavija si je s tem prislužila kritike iz Sovjetske zveze in s strani zahodnih komunističnih strank zaradi domnevnega marksističnega revizionizma. Leta 1974 je bila Jugoslavija med državami, ki so v skupščini OZN zahtevale »nov svetovni ekonomski red«, ki bi prinesel pravičnejšo delitev virov, pravičnejšo trgovino in možnost za Tretji svet, da bi ta lahko premostil razvojni zaostanek zaradi (neo)kolonializma. Po Titovi smrti, naftni krizi in koncu Hladne vojne je Gibanje neuvrščenih kot hladnovojna »tretja pot«, katerega soustanoviteljica je bila leta 1961 tudi Jugoslavija, izgubilo

moč in ugled; poslej so ga obvladovale konservativne države članice OPEC.

Že konec 60. let 20. stol. je prav tako postalo očitno, da samoupravljanje ne more zagotavljati dovolj uspešnega ekonomskega razvoja. Poprej izjemno visoka gospodarska rast se je ustavila, inflacija pa je naraščala. Naraščala so tudi trenja med republikami glede možnega nadaljnjega razvojnega modela federacije: Slovenija in Hrvaška sta se zavzemali za modernizacijo obstoječe industrije, ostale republike pa za industrializacijo nerazvitih delov države. Enako so se republike razdelile glede (ne)zaupanja v delavsko samoupravljanje in investiranja politično vodenih bank namesto podjetij. Zvezna oblast je pri tem zavzela kompromisno pozicijo. V začetku 70. let 20. stol je Zveza komunistov zatrla liberalizacijske težnje znotraj stranke in v družbi. Država je bila še naprej vodena s striktno pariteto in enoglasnim konsenzom.

Jugoslavijo bi lahko označili tudi kot žrtev globalizacije, saj se zaradi političnih omejitev in nekonkurenčnosti ni mogla prilagoditi globalizacijskim procesom.²⁷ Jugoslovansko ekonomijo so dušili visoki produkcijski stroški, neracionalna raba virov, zastarela tehnologija in nesposobno vodenje. Posledice so bile prezadolževanje, zapiranje številnih podjetij, visoka inflacija in pomanjkanje v 80. letih, ko so bili uvedeni številni varčevalni ukrepi, ki so grenili vsakdan prebivalstva in krepili splošno nezadovoljstvo (par/nepar sistem za goriva, redukcije elektrike, depozit ob prečkanju odprtih meja z Avstrijo in Italijo za nakup

27 Analize vzrokov za razpad Jugoslavije so od prvotnega dogmatiziranja internih nacionalističnih »balkanizmov« v zadnjem obdobju začele zajemati tudi ekonomske razloge in vse bolj tudi vlogo eksternih dejavnikov (strateški interesi, obveščevalne službe, diplomacija).

manjkajočih osnovnih izdelkov itd.). Zaradi eksponentne inflacije dinarja je bila nemška marka neuradna jugoslovanska valuta.

Po zadnjem popisu leta 1981 je imela SFRJ pred razpadom 22 milijonov prebivalcev (od začetka 20. stoletja se je prebivalstvo povečalo za 80 %)²⁸. Pred 1. svetovno vojno je iz tega dela Evrope emigriral milijon ljudi, v 2. svetovni vojni sta umrla 2 milijona ljudi. Leta 1981 je bilo 38.3 % Jugoslovanov Srbov, 19.8 % Hrvatov, 8.9 % Muslimanov, 7.8 % Slovencev, 7.7 % Albancev, in 6 % Makedoncev, ostali so se deklarirali kot pripadniki manjšin. Najbolj etnično homogena republika je bila Slovenija (90.5 %), sledila je Srbija (85.5 %), Kosovo (77.4 %) in Hrvaška (75.6 %). Najbolj urbanizirana republika je bila Makedonija (58 %), najmanj pa Kosovo (32.4 %). V SFRJ je bilo 14 mest z več kot 120 000 prebivalci, glavno mesto Beograd pa je imelo več kot milijon prebivalcev. (Baškovič in Pak, 1990: 319–20)

Kaj se je pravzaprav zgodilo z Jugoslavijo? Po zgodovinarju Božu Repetu je uvedba samoupravljanja in ustavni amandmaji 1953 poslabšala položaj republik, ker je imela slojna identiteta prednost pred nacionalno identiteto (Repe, 2002: 14), medtem ko je ekonomski centralizem ostal. Formalno enakopraven status slovenščine je v praksi pomenil objave Vrhovnega sodišča samo v srbohrvaščini, rabo izključno srbohrvaščine na mejnih prehodih in tudi na študiju obramboslovja na ljubljanski univerzi. Ustava 1962 je oslabilo republike s tem, da jim je prepustila samostojno vzpostavljanje avtonomnih pokrajin. Vendar pa je zvezno vodstvo postalo bolj naklonjeno decentralizaciji in ustava 1974 je

28 A upoštevati je treba tudi, da so se že pred krizo Jugoslovani množično izseljevali na Zahod in v Avstralijo. Kot »gostujoči delavci« v tujini pa so se tudi vračali. V začetku 70. let je bilo 1,5 milijona Jugoslovanov »gastarbajterjev«.

pomenila začetek konfederalnega modela na zahtevo Slovenije in Hrvaške. A »ustava« je bila v bistvu nekonsistenten kompromis: ponujala je nacionalne pravice namesto demokracije in ne skupaj s slednjo; formalno je potrdila zmago konservativne struje in utemeljila uvedbo neučinkovitega ekonomskega sistema. Republike pa so kljub temu morale biti še kar avtonomne, saj »je v odsotnosti dejanske demokracije v republikah federalizacija povzročila nastanek oligarhov, ki so bili nesporni vladarji republik znotraj republiških pristojnosti.« (Repe, 2002: 19)

Danes konservativni slovenski politiki socialistično dediščino Slovenije pogosto obsojajo kot totalitarno. Ker ni zaznati posebne razlike v načinu političnega delovanja med obema ideološkima poloma (katerih pripadniki so bili vsi socializirani v socialističnem sistemu), je to očitek, ki si zasluži tudi akademsko preverbo. Je bila Jugoslavija totalitarna?

Friedrich in Brzezinski sta v hladno-vojnem kontekstu opredelila totalitarizem kot režim z brezprizivno uradno ideologijo, v katerem vlada množična politična stranka pod vodstvom ene osebe, za katerega sta značilna prepletenost stranke in državne oblasti, monopolni nadzor nad vojsko in mediji, policijski teror in centralno upravljanje gospodarstva. (Friedrich in Brzezinski, 1956: 9–10) Tak režim se ne more spremeniti ali zrahljati, lahko postane samo še bolj totalen. (Friedrich in Brzezinski, 1956: 293–303) V primeru Jugoslavije bi lahko o totalitarizmu govorili le do uvedbe samoupravlja 1950. Z ustavo 1974 se je SFRJ spremenila v poliarhijo (Flere, 2012), saj so republike dobile možnost veta, čeprav so iskale kompromis o delitvi pristojnosti še nadaljnjih 15 let. Politične institucije v SFRJ so imele realno politično moč, enako ustava in republiške skupščine. Znotraj slednjih je bilo veliko razprav, nestrinjanja in konfliktov, ki pa niso dosegli javnosti. Zveza komunistov tudi ni bila edina politična organizacija v

državi, saj so delovali še sindikati, SZDL, ZSM in ZZB. (Gabrič, 2008: 12) Komunistična ideologija je bila v Jugoslaviji stalno v trenju z nacionalističnimi težnjami. Samoupravna jugoslovanska podjetja niso sodelovala v klasični dogovorni ekonomiji. Kulturno življenje je bilo vse bolj pluralno od 1960. naprej. Svoboda verskega prepričanja je bila spoštovana. Opozicija je bila tolerirana do določene mere, opozicijski mediji občasno zaplenjeni. Obveščevalne službe so politične nasprotnike redno nadzorovale. Tudi Jugoslovanska ljudska armada je bila navsezadnje decentralizirana z vzpostavitvijo Teritorialne obrambe. Leta 1975 je slovensko komunistično vodstvo odobrilo objavo intervjuja z Edvardom Kocbekom o povojnih pobojih. Zaradi meškega režima je bilo v Sloveniji zelo malo dejanskih disidentov v primerjavi s sovjetskim blokom. V 80. letih je bilo veliko legalnih stavk oz. »prekinitev dela«. Republike so formalno pravzaprav imele vse: svojo policijo, svoje obveščevalne službe, svoje vojaške sile, svoje mednarodne stike, ekonomske in politične strukture ter jezikovno avtonomijo. A tudi to ni bilo dovolj.

Konservativni zgodovinarji danes obtožujejo jugoslovanske komuniste pogromov, patološke volje do moči in konstantnega manipuliranja s prebivalstvom – največja manipulacija naj bi bilo samoupravljanje. (glej Bučar, 2007: 266–288) Na drugi strani (post)modernistični zgodovinarji, kot sta Božo Repe ali Jože Pirjevec, slikajo veliko bolj kompleksno podobo SFRJ. Skupna točka vseh je odobravanje »dobrega«, zmeraj zgolj obrambnega slovenskega nacionalizma in legitimnosti slovenskih teženj po samostojnosti in demokratizaciji. A koliko več dejanske demokracije in samostojnosti je v Sloveniji v primerjavi z istoimensko socialistično republiko? Pokornost nacionalnega političnega sloja Bruslju in EU je še veliko večja, kot je bila nekoč v Beogradu. Resda imamo sedaj registriranih čez 80 strank, a večina ljudi ne živi bolje kot v Jugoslaviji. V demokratični Sloveniji sta bila

končno uzakonjena svoboda govora in združevanja, katerih omejevanje se je Jugoslaviji najbolj očitalo; a kaj pomaga zakonodaja, ko pa je kritika arogantne oblasti večinoma »glas vpijočega v puščavi«?

Slovenstvo samostojne Slovenije

V skoraj četrto stoletje od osamosvojitve Sloveniji še ni uspelo implementirati državne politične skupnosti; za zdaj smo od demokracije razvili nekakšno dogovorno ureditev (po analogiji s socialistično dogovorno ekonomijo), ki je predvsem strankokracija in etnokracija. Še naprej imamo opraviti s številnimi mehanizmi ne le socialistične, ampak »pred-državotvorne« tradicionalne družbe, ki jo v slovenskem primeru tvori precej uniformen socialni sloj, za katerega so značilne egalitaristične težnje.²⁹ O tem pričajo tudi podatki o socialnih razlikah, po katerih je Slovenija še zmeraj med manj razslojenimi družbami v Evropski uniji, čeprav gre skozi obdobje grobe družbene segregacije.³⁰ Po specifični slojnosti in posledičnih načinih funkcioniranja

29 O prvem eksodusu elit pišem v poglavju o protestantizmu. Kot del tega vzorca stremljenja k (preživetveni in identifikacijski) uravnilovki bi lahko obravnavali tudi stalno prehajanje ekonomskih elit v kulturno nemštvo v 18. in 19. stoletju, obračun s konservativnimi elitami v povojnih pobojih, ter sodobne migracije mladih izobražencev in pravosodni pregon »tajkunov«.

30 Da je Slovenija najbolj egalitarna družba v EU, ponavljajo tako slovenski mediji, kot tudi politiki in strokovnjaki (Adam, 2011), vendar se očitno pri tem opirajo na Eurostatove (pomankljive) podatke (glej Eurostat 2009/10), saj se socialne razlike v zadnjih letih povečujejo.

Po zadnjih podatkih United Nations Development Programme se Slovenija uvršča med družbe na svetu, kjer je najmanjša razlika v dohodkih med najbogatejšimi in najrevnejšimi 20 % prebivalstva (razmerje znaša 4,8), a še bolj izenačene v dohodkih kot Slovenija so v Evropski uniji Nemčija, Švedska, Danska, Avstrija,

je Slovenija (in še nekatere primerljive nacionalne države, nedavno nastale iz razpadlih komunističnih federacij) blizu postkolonialnim družbam, zato predstavlja zanimiv primer za vzporejanje postkomunizma in postkolonije,³¹ še zlasti tam, kjer postkomunizem sovпада z vzpostavitvijo nacionalne države. Postkolonijo in postkomunistično obdobje v ne le slovenskem primeru povezuje še en pomemben politični vidik: vzpostavitev nacionalne države. V tem kontekstu se mi zdita zanimivi še dve teoretski vprašanji: koliko so Slovenci v večini dejansko doživljali komunizem kot nasilje, še zlasti v primerjavi z nasilnostjo tranzicijske transformacije družbe, in koliko je mogoče demokratizacijo, vpeljavo tržne ekonomije in vstop v Evropsko unijo in Nato interpretirati kot nekakšno prostovoljno rekolonizacijo na osnovi

Češka republika, Slovaška, Madžarska in Finska, zunaj EU pa še Norveška, J. Koreja, Čile, Sejšeli, Črna gora, Srbija, Belorusija, Ukrajina, Armenija, Tadžikistan, Bangladeš in Japonska. Sejšeli so sicer najbolj egalitarna družba sploh z razmerjem 2.7, med razvitimi državami pa vodi Japonska z razmerjem 3.4. Ti podatki nam seveda ne razkrivajo absolutnega bogastva družbe, zato je ta skupina egalitarnih zelo pisana. Za interpretacijo uvrstitve je pomembno upoštevati dediščino države blaginje v Nemčiji, Avstriji in Skandinaviji in socialne države v bivših komunističnih državah ter primere splošne revščine globalnega Juga.

- 31 S postkolonijo imam tukaj precej dobesedno v mislih identifikacijo, analizo in interpretacijo transformacije družbe po dekolonizaciji in osamosvojitvi, ne pa teoretske agende te transformacije iz različnih teorij postkolonializma. Osnova za paraleliziranje je Mbembejeva (Jeffs, 2007) interpretacija politične kulture v postkoloniji, ki kolonizacijo po fanonovsko opredeli predvsem kot nasilje, postkolonijo pa kot »kaotično pluralnost«, v kateri oblast »v političnih postopkih izdela svoj svet pomenov« in »poskuša utemeljiti svoj svet pomenov kot ... sestavni del stvarnosti, [vsajen] v imaginarij dobe«, in v kateri seveda nasilje ostaja še kako prisotno. (Mbembe v Jeffs, 2007: 209–10) Vendar pa tovrstne postkolonije v slovenskem primeru ne bi vzporejale s komunističnim režimom, kot to počne Mbembe, ampak s postkomunizmom, saj je »kaotična pluralnost« nastopila tukaj z demokratično tranzicijo, ob kontinuiteti elementov politične kulture prejšnjega sistema, ki pa so spet večinoma podedovani iz predhodne politične tradicije.

pretiranih pričakovanj, zavajanj, dezinterpretacij in nesporazumov, ki jih opisujem v nadaljevanju.

Eno izmed paralel med postkolonijo in postkomunizmom v konkretnem slovenskem primeru predstavlja vztrajna zazrtost v preteklost pred nastopom komunističnega režima oziroma kolonialne okupacije, ki je posledica intenzivne težnje po preoblikovanju in dopolnitvi kolektivne identitete z vsebinami, ki so bile v vmesnem obdobju prepovedane ali ignorirane. Tako se v Sloveniji politični diskurz še zmeraj vrača na zgodovinsko polarizacijo na konservativno in liberalno strujo, na »kulturni boj«, ki ga je sprožila Rimskokatoliška Cerkev v drugi polovici 19. stoletja s ciljem ohraniti svojo politično dominacijo na slovensko govorečem (in tradicionalno kmečkem vernem in konservativnem) prostoru, pri čemer so se šteli za tuje in s tem sovražne tako prosekularni svobodomiselni pripadniki buržoazije kot bolj levičarsko usmerjeni misleci in aktivisti. Kulturni boj je dosegel vrhunec v državljanski vojni v času druge svetovne vojne, ko sta se spopadli (para)vojaški formaciji narodnoosvobodilnega gibanja pod vodstvom slovenskih komunistov in milice nacističnih kolaborantov. Po koncu vojne je slovensko ozemlje predstavljalo skrajni rob, na katerega so zahodni zavezniki ob koncu vojne potisnili z Balkana proti zahodu umikajoče se nacistične in fašistične vojske ter bežeče kolaborante. (Ferenc, 2006) Za posledične množične poboje teh vojaških formacij in kolaborantov na slovenskem ozemlju, zaradi katerih so pristojne državne institucije po osamosvojitvi Slovenije pričele odkrivati poprej tabuizirana množična grobišča, danes »desne« politične stranke krivijo »leve«, čeprav člani ne enih ne drugih ob koncu druge svetovne vojne večinoma niso bili še niti rojeni in se borijo za ideološki monopol nad interpretacijo zgodovine, ki je del Mbembejevega »sveta pomenov«. Tudi Toš ugotavlja, da se v tranzicijskem obdobju »nosilci politične oblasti trudijo »osvojiti« bližnjo nacionalno zgodovino (spopad nad zgodovino) in utrditi lastno vlogo v njej.« (Toš, 2009: 25) Tako ene kot druge stranke pa uporabljajo teme »kulturnega boja« za diferenciacijo svojih sicer

podobnih političnih programov in vsaj s tem vnašajo nekaj preglednosti v zmedo svojih nazivov, ki imajo komaj še kaj skupnega s klasičnim razlikovanjem med levico in desnico. (Toplak, 2011) Če se vsaka politična odločitev navsezadnje prevesi v še eno bitko »kulturnega boja«,³² se je slednji še posebej razplamtel v teku volilnih kampanj in zmeraj znova na rob javnega dialoga odrival ključne razvojne teme, slovensko družbo pa ohranjal zazrto v preteklost namesto v prihodnost – ali vsaj sedanjost.

Nadaljnja podobnost s postkolonijo se izkazuje v splošnem dojemanju lastne države in Evropske unije kot sinonima za oblast in kot nekaj zunanjega in »ne našega«, zato prevzemanje odgovornosti za državo kot skupnost vseh »nas« ostaja odsotno. Oblast je bila za Slovence zgodovinsko nekaj fizično oddaljenega in kulturno odtujenega, naj je bila na Dunaju, v Beogradu ali sedaj v Bruslju. Znotraj samostojne Slovenije se je takšno dojemanje oblasti preneslo na prestolnico Ljubljano, simbol odtujenosti centralne oblasti in internega bega možganov. Pol stoletja komunističnega režima je pri ljudeh tudi utrdilo prepričanje, da mora »država« poskrbeti za vse in vsakega, zato se v javnem diskurzu običajno govori o »državi«, ko je mišljena vlada ali uprava, pomen države pa je s tem zabrisan v enaki meri kot politična odgovornost.

Psevdobiološko razumevanje skupnosti, katere tradicionalno vezivo je bila samopercepcija eksistencialne ogroženosti, se kaže kot zaklinjanje ekskluzivistične »avtohtonosti« in ksenofobija. (Šumi in Josipovič, 2008) V politični praksi to pomeni nestrpnost do Drugih, posebej Romov, državljanov iz bivših jugoslovanskih republik in migrantov,

32 Nedavni potrditvi najdemo v žolčnih odzivih na letošnjo odločitev odhajajoče socialdemokratske vlade, da na kovanec za en evro vtisne podobo poveljnika slovenske partizanske vojske Franca Rozmana Staneta, in na prav tako letošnjo razzsodbo Ustavnega sodišča o prepovedi uporabe imena Josipa Broza Tita za poimenovanje ulic, trgov in drugih javnih prostorov. (Toplak, 2011b)

po drugi strani pa formalizirano pozitivno diskriminacijo pripadnikov italijanske in madžarske manjšine ter občasne konflikte s sosednjimi državami (ki pa so se v primerjavi z 90. leti 20. stol. že večinoma umirili in razrešili).

Čeprav je Slovenija ratificirala vse mednarodne konvencije o pravicah manjšin in podpisala več dvostranskih sporazumov o zaščiti manjšinskih skupnosti, lahko dejansko dokazuje samopercipirano zgledno ravnanje v odnosu do manjšin samo na primerih slovenskih državljanov italijanskega in madžarskega porekla. Ti dve skupini sta res zgledno ustavno zaščiteni in razpolagata s tako rekoč vsemi manjšinskimi pravicami, ki si jih je moč zamisliti, vključno z manjšinskim poslancem Državnega zbora za vsako od skupnosti in etničnimi mediji. Po osamosvojitvi Slovenije so se v javnosti nenadoma pojavili še predstavniki zelo maloštevilne nemško govoreče skupnosti in dokaj hitro izposlovali dvostranski sporazum z Avstrijo za priznavanje pravic »kulturne manjšine«, ne glede na to, da Avstrija že desetletja zavira izvajanje dvostranskih sporazumov, ki zadevajo pravice avstrijskih državljanov slovenskega porekla na avstrijskem Koroškem. Romi pa, četudi prav tako uživajo nominalno ustavno zaščito, imajo pravico do političnega predstavnštva samo na lokalni ravni, pri čemer so nekatere lokalne skupnosti z dovolj prebivalci romskega porekla, da bi bili upravičeni do predstavnika v občinskih svetih, obstruirale zakonodajo kljub pozivom Ustavnega sodišča. (Stanković, 2009: 9) Romi tako ostajajo razpeti med izolacijo in asimilacijskimi pritiski zaradi svojega drugačnega načina bivanja pod pokroviteljskimi očmi vladnih komisij, ki po zakonu nadzorujejo njihov »napredek«. Na primeru slovenskih Romov se morda najjasneje pokaže, da morata biti na integracijo pripravljene obe strani, tako manjšinska kot večinska. Romska skupnost v Sloveniji je namreč heterogena in negativni stereotipi generalizirajo predstave in odnos do Romov, ki je do dobršnega

dela pripadnikov skupnosti, zlasti živečih v Prekmurju, izrazito krivičen. Slovenski defenzivni nacionalizem, ki si za horizont še zmeraj postavlja preživetje kmečkega katoliškega naroda, ki že dolgo ni več dejansko ogrožen (in tudi kmečki in prežeto katoliški ne), identificira največjo nevarnost v vsakršni drugačnosti, bodisi znotraj biološke skupnosti bodisi okrog nje. Romi v Prekmurju, ki so se dodobra integrirali in prevzeli večinski način življenja, predstavljajo samo še simbolno grožnjo, a ostajajo ožigosani kot skupina Drugih. V to poenostavljeno skupino spadajo tudi nekateri Romi na Dolenjskem, ki zavračajo elemente večinskega načina življenja in ne gojijo zadostnega strahospoštovanja do zakonov in represivnega aparata, zaradi česar je slednji na terenu do njih pogosto milejši ali celo nemočen, večinsko okolje pa tak odnos zaznava kot pozitivno diskriminacijo, kot stanje, v katerem državljani romskega porekla uživajo državljanske pravice, nimajo pa dolžnosti. Vzrok tega je nerazumevanje oziroma zamenjevanje konceptov integracije in asimilacije,³³ predvsem s strani slovenske uradne politike. Glede na to, kako je koncipiran slovenski nacionalizem in koliko znanja o tem imajo slovenski odločevalci, je zamenjava najbrž neogibna in seveda spet še kako zgodovinsko pogojena.

V ilustracijo odnosa slovenske politike, pa tudi akademske sfere do romske skupnosti ponujam primer iz leta 2009. Mestnim svetnikom v Novem mestu se je tedaj po več letih obstrukcij

33 Nesporazum se odraža že v Slovarju slovenskega knjižnega jezika, ki integracijo interpretira kot »vključevanje priseljencev v družbeno življenje«, asimilacijo pa kot »vključevanje v določeno okolje s privzemanjem njegovih značilnosti, lastnosti«. Integracija in asimilacija sta že tu tako rekoč sinonima, v političnem vsakdanu pa je integracija sicer zelo pogosto uporabljan termin v relevantni zakonodaji, javnost pa se, vsaj v primeru Romov, ne zadovolji z manj kot asimilacijo.

končno pridružil zakonsko zahtevani romski svetnik oziroma svetnica. Novomeščani, ki se štejejo za Rome, so izvolili za svojo predstavnico dolgoletno sodelavko tamkajšnjega romskega vrtca, ki tekoče govori romski jezik in dobro pozna romsko skupnost, ni pa se rodila v romskem naselju. *Uradno* se je registrirala kot pripadnica romske skupnosti šele tik pred vlogo kandidature za svetnico in s tem izpolnila formalne pogoje za izvolitev. Drugi pripadniki te skupnosti so jo izvolili z 58 % udeležbe in prepričljivo prednostjo pred protikandidatom. Upati je bilo, da bodo politično moder izbor romske skupnosti lažje sprejeli v nezaupljivem novomeškem svetu kot njenega predhodnika, in bo tako lažje uveljavljala romske interese v lokalni skupnosti. A že med kampanjo je Inštitut za narodnostna vprašanja, ki so ga po drugi svetovni vojni soustanovile Republika Slovenija, Slovenska akademija znanosti in umetnosti in Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, in katerega poglobljen znanstvenoraziskovalni interes so manjšine, javno protestiral proti morebitni izvolitvi, ker je bila kandidatura kandidatke sprejeta zgolj na osnovi njene izjave o pripadnosti romski skupnosti: Inštitut je napovedal celo ustavno presojo legalnosti volitev. Romski Novomeščani torej imajo pravico do svojega izvoljenega predstavnika v mestnem svetu, a si ga navsezadnje ne bi smeli popolnoma suvereno izbrati. Z drugimi besedami, Druge lahko v mestnem svetu zastopa nekdo, ki ga bomo najprej odobrili Mi. Domnevne razprtije med romskimi političnimi organizacijami kot razlog za pritiske na novo svetnico so se zdele dovolj verjetne, a ker se Ustavnega sodišča ne kliče na pomoč za vsako malenkost, se lahko porodi še kakšen pomislek več: Kdo je potemtakem *pravi* Rom, ki sme predstavljati Rome? Vsaj teoretično bi očitno to lahko prej bil nekdo, ki se je rodil v romskem naselju, ga še v otroštvu zapustil, pozabil romski jezik, nima nobenih stikov z romsko skupnostjo in romsko kulturo in se doživlja kot 100-odstotni ne-Rom, kakor pa oseba, ki je delala v

romski skupnosti vse življenje, se naučila romskega jezika, osvojila romske običaje in tradicijo, ima otroke z Romom ter, sodeč po rezultatih teh volitev, številne podpornike in privrženca med romskimi volivci. Če ta kontrast ne pove dovolj – kako lahko Rome zastopa samo rojeni Rom, ko pa ima ustavno pravico biti voljen vsak državljani Slovenije, pravico biti voljen predstavnik manjšine pa vsak državljani, ki je pripadnik te manjšine? Toda predstavnik Inštituta za narodnostna vprašanja je dokazoval, da »dejanska pripadnost ... ni le stvar posameznikove volje, ampak tudi stvar narodne skupnosti, ki v skladu z zakonskimi merili takega posameznika tudi sama šteje za svojega pripadnika in ga vpiše v posebni volilni imenik.« (Komac, 2009) Nova svetnica je bila vpisana v volilni imenik, preden je vložila kandidaturo, »stvari narodne skupnosti« je torej bilo formalno zadoščeno. Ali pa bi ta narodna skupnost morala še posebej odločiti, kdo sme šteti sebe za Roma in kdo ne, oziroma komu bo *dovolila* pripadati ji? Ustavna kategorija »avtohtonosti«, na katero se je v tem primeru skliceval INV, naj bi bila pglavitni kriterij pripadnosti. In avtohtonosti v tem kontekstu ni mogoče drugače razumeti kot v pomenu rojstva, krvi, genov.

Če bi bila Slovenija politična skupnost enakopravnih državljanov, romski svetniki niti ne bi bili potrebni. Ker pa so že potrebni, dejstvo, da večina najprej manjšini prizna poseben politični status, nato pa poskuša zanikati legalnost svobodne demokratične izbire te manjšine, znova kaže na to, da je Slovenija etnokracija, kjer večinska etnija upravlja manjšinske na osnovi »pravic po krvi«, kjer je državljani opredeljen z rojstvom kljub drugače zapisanemu v ustavi. Podobne diskriminacije so deležne tudi druge, »neavtohtone« manjšine.

Od Italijanov, Madžarov in Romov veliko številčnejše manjšinske skupnosti slovenskih državljanov, ki svoje poreklo prepoznavajo

v državah v prostoru nekdanje Jugoslavije ne morejo pridobiti uradnega manjšinskega statusa. Kljub prisotnosti čez 30.000 Muslimanov iz nekdanje Jugoslavije v slovenski populaciji Ljubljana za zdaj ostaja edino glavno mesto v Evropski uniji brez mošeje, pri čemer je treba poudariti, da neuspešna prizadevanja te skupnosti za versko-pastoralni center segajo nazaj v obdobje SFRJ in trajajo že skoraj pol stoletja. Uradno pojasnilo te diferenciacije je znova, da tako imenovane »nove« manjšine niso »avtohtone«, da torej ne prebivajo na jasno opredeljenem delu slovenskega ozemlja, kjer bi lahko bila zanje odrejena posebna skrb (ali izolacija in getoizacija kot v primeru Romov), ampak so njihovi pripadniki razpršeni in urbanizirani. Tudi te manjšine za večinsko slovenstvo ne predstavljajo nikakršne realne grožnje, saj nobene od njih ni za več kot 2 % slovenske populacije.³⁴ Njihovi pripadniki so predmet še ene specifikke slovenskega tipa nacionalizma, ki ga Rotar označi kot »mikro-imperializem«, ko ugotavlja, da Slovenci »svoj nacionalizem prikazujejo kot emancipacijo, hkrati pa izvajajo mini imperializem, včasih prav mikro imperializem nad manjšinami.« (Rotar, 2007: 41) Že zgoraj sem pokazala, kako zelo zgodovinsko pogojen je slovenski mikro-imperializem, zato je kontinuiteta tovrstnega odnosa tudi v samostojni Sloveniji pričakovana. Ilustrativen primer med mnogimi je velenjsko gradbeno podjetje Vegrad, ki je izvajalo velike gradbene projekte po vsej Sloveniji z gradbenimi delavci

34 To so podatki iz popisa prebivalstva RS leta 2002:

Manjšina	Italijani	Madžari	Nemško govoreči	Romi	Srbi	Hrvati	Bošnjaki	Črnogorci	Albanci
*Število	2,258	6,243	499	3,246	38,964	35,642	32,009	2,667	6,186
%	0.11	0.32	0.03	0.17	1.98	1.81	1.63	0.14	0.31

pretežno bosanskega porekla. Še pred krizo, ki je najbolj prizadela prav gradbeni sektor, so bili ti delavci deležni arogantnih podukov vodstva podjetja o tem, kako se morajo obnašati v »civilizirani« Sloveniji. Ko je v taisti civilizirani Sloveniji podjetje zaradi pohlepa zašlo v finančne težave, so delavci še cele mesece delali dobesedno kot sužnji, za hrano in bedno streho v samskem domu, saj plačila za delo niso dobili. Ko je končno prišlo do stečaja Vegrada, pa jih je Slovenija deportirala nazaj v Bosno, kjer še zmeraj čakajo na epilog stečaja oziroma svoje težko prislužene plače.

Večinsko razumevanje skupnosti kot etnične in ne politične in še posebej slovenski mikro-imperializem pa sta se najbolj tragično izrazila na primeru »izbrisanih«, državljanov Slovenije iz drugih jugoslovanskih republik, ki so bili po odcepitvi od Jugoslavije izbrisani iz registra stalnega prebivalstva, ker niso pravočasno zaprosili za slovensko državljanstvo ali ker so nasprotovali odcepitvi. Ob osamosvojitvi Slovenije 25. 6. 1991 so vsi prebivalci, ki so imeli slovensko državljanstvo v SFRJ, brez kakršnegakoli postopka pridobili državljanstvo nove države Republike Slovenije. Formalno-pravni prenos državljanstva je bil opravljen s prejetjem potrdila o državljanstvu po pošti. V skladu s 40. členom Zakona o državljanstvu Republike Slovenije so imeli ostali prebivalci z državljanstvom drugih republik SFRJ in s stalnim prebivališčem v Sloveniji pravico, da v šestih mesecih zaprosijo za državljanstvo, vendar samo tisti, ki so stalno bivališče pridobili pred 23. 12. 1990, ko je bil izveden plebiscit o osamosvojitvi Slovenije, na katerem so le-ti tudi smeli glasovati. V tem šestmesečnem roku so bili po pravicah izenačeni z državljani Slovenije, za izredno naturalizacijo pa so morali izpolnjevati še dva pogoja: da so dejansko bivali v Sloveniji in (kasneje dodani pogoj) da niso ogrožali javnega reda in varnosti države. Prebivalci Slovenije, ki so zaprosili za stalno bivališče po tem datumu ali so bili v postopku pridobivanja stalnega

bivališča, so bili z osamosvojitvijo 25. 6. 1991 samodejno prekvalificirani v tujce. (Mirovni inštitut, 2014) Z nadaljnimi internimi navodili Ministrstva za notranje zadeve so se status teh prebivalcev in pogoji za pridobitev slovenskega državljanstva še veliko spreminjali, ne da bi javnost bila s tem seznanjena. Ko je bil z Brionsko deklaracijo 7. 7. 1991 sprejet trimesečni moratorij na osamosvojitvev Republike Slovenije, so bile zgoraj opisane distinkcije razveljavljene in državljani drugih republik SFRJ po pravicah izenačeni s slovenskimi državljani. Obveljal pa je šestmesečni rok od 25. 6. 1991 za formalno ureditev državljanstva in ko je potekel in je stopil v veljavo rok 26. 2. 1992, ki je bil v Zakonu o tujcih določen kot datum, ko se bo za državljane drugih jugoslovanskih republik pričel uporabljati Zakon o tujcih, je Ministrstvo za notranje zadeve iz registra stalnega prebivalstva izbrisalo skupaj 25.671 ljudi. Z internimi navodili Ministrstva je bilo uradnikom lokalnih upravnih enot naloženo, naj novonastalim tujcem odvzamejo vse uradne dokumente in razveljavijo potne liste, izdane v SFRJ, četudi jim veljavnost še ni potekla, za kar ni bilo nobene pravne podlage. (Depeša, 1992 v Mirovni inštitut, 2014)

Prebivalci Slovenije z državljanstvom drugih jugoslovanskih republik in stalnim bivališčem v Sloveniji so postali »izbrisani«, ker v kratkih šestih mesecih niso vložili vloge za pridobitev slovenskega državljanstva iz najrazličnejših razlogov (fizična odsotnost, neinformiranost, malomarnost). Tisti, ki so imeli vloge v postopku, so ob stiku z oblastjo zaprepadeni ugotovili, da je bila njihova vloga zavrnjena ali postopek ustavljen in so s 25. 2. 1992 postali »tujci«. Odvzem stalnega bivališča oziroma izbris iz registra stalnega prebivalstva je bil izveden arbitrarno,³⁵ predvsem

35 Ker bi z doslednim izvajanjem navodil MNZ slovenski gradbeni sektor ostal brez večine delavcev, je MNZ na zahtevo delodajalca izdalo delovne vizume

pa javnost in prizadeti s tem niso bili seznanjeni. Ministrstvo za notranje zadeve je namreč samovoljno interpretiralo Zakon o tujcih in zaukazalo »razčiščevanje evidenc« stalnega prebivalstva v obliki izbrisa številnih, tudi dolgoletnih prebivalcev Slovenije, ki so čez noč ostali brez vsakršnih uradnih dokumentov in so postali apatridi, saj se jim je pripisalo domnevno državljanstvo katere od drugih republik nekdanje SFRJ, brez preverjanja, ali so ga tudi dejansko imeli in ali so v času izbrisa bivali v Sloveniji. Ker jih je večina tedaj bivala v Sloveniji, je MNZ zaukazalo tudi izgone.

Izbris je bil izveden v tajnosti. Prebivalke in prebivalci Slovenije, ki so bili predmet izbrisa, so izvedeli, da so »izbrisani« po naključju, ko jim je potekla veljavnost osebnih dokumentov in so si želeli urediti nove, ko jim je policija po naključni legitimaciji zaradi neurejenega statusa odvzela prostost, ali ko so se želeli vpisati v šolo ali poiskati zdravniško pomoč. V prvem desetletju obstoja samostojne Slovenije v javnosti ni bilo znano, da je do izbrisa prišlo in na kakšen način. Samo Varuh človekovih pravic je v svojih letnih poročilih parlament opozarjal na žrtve izbrisa. Javnost se je zavedla izbrisa šele leta 1999, ko se je do te kršitve opredelilo Ustavno sodišče v odločb U-I-284/94 z dne 8. 2. 1999.

V tej odločbi je Ustavno sodišče ugotovilo, da je bil izbris nezakonit, Ministrstvo za notranje zadeve pa se je izgovarjalo, da je izbrisanim prebivalcem status prenehal po 81. členu Zakona o tujcih iz leta 1991. Ustavno sodišče je ugotovilo, da Zakon o tujcih ni predpisal odvzema ali prenehanja pravnega statusa in da je torej šlo za samovoljno in arbitrarno interpretacijo zakona

za delavce iz drugih jugoslovanskih republik, ne da bi slednji o tem sploh bili obveščeni. Ko je nastopila kriza gradbeništva po letu 2008, je Vlada RS te delavce deportirala.

v škodo določenih prebivalcev. Ministrstvo za notranje zadeve je izbris opravičevalo s 5. členom Pravilnika o registru stalnega prebivalstva, po katerem naj bi bili v registru vpisani samo državljani Republike Slovenije, vendar je »Ustavno sodišče [...] ugotovilo, da pravilnik ne določa pravne podlage za izbris oseb iz registra stalnega prebivalstva. Zapisalo je, da so stalni prebivalci Slovenije, ki niso pridobili državljanstva, upravičeno pričakovali, da se njihov status v Sloveniji kljub osamosvojitvi ne bo spremenil.« (Mirovni inštitut, 2014) Ustavno sodišče se je v 16. odst. odločbe tudi jasno izreklo, da »državljanii drugih republik, ki se niso odločili za slovensko državljanstvo, povsem upravičeno niso mogli pričakovati, da bodo izenačeni s tujci, ki šele prihajajo v Republiko Slovenijo, in da bodo izgubili stalno prebivališče, in še to brez vsakršnega obvestila. Slovenija kot bodoča država se je v osamosvojitvenih aktih zavezala, da bo zagotavljala varstvo človekovih pravic in temeljnih svoboščin vsem osebam na ozemlju Republike Slovenije, ne glede na njihovo narodno pripadnost, brez sleherne diskriminacije, skladno z Ustavo Republike Slovenije in veljavnim mednarodnim pravom [...]. Državljanii drugih republik, ki se niso odločili za državljanstvo Republike Slovenije, ali jim je bila prošnja zavrnjena, so glede na že navedene osamosvojitvene akte lahko povsem upravičeno pričakovali, da ta okoliščina ne bo bistveno poslabšala njihovega pravnega položaja in da bodo lahko še naprej stalno prebivali v Republikii Sloveniji, če bodo to želeli.«

Po presoji Ustavnega sodišča so bila z izbrisom prekršena kar tri ustavna načela: načelo varstva zaupanja v pravo, ki ga predpostavlja ustavno načelo pravne države, prepoved diskriminacije ter načelo enakosti pred zakonom. Potem ko je Vlada RS po burni politični razpravi naposled sprejela zakon o izvršitvi te odločbe, je Ustavno sodišče 3. 4. 2003 izdalo še drugo odločbo, št. U-I-246/02, v kateri je znova potrdilo ugotovitve iz prejšnje

odločbe o izbrisu in ugotovilo, da Zakon o urejanju statusa državljanov drugih držav naslednic SFRJ v Republiki Sloveniji (ZUSDDD) prav tako krši Ustavo, ker izbrisanim od dneva izbrisa ne priznava stalnega prebivanja, ker ne ureja pridobitve dovoljenja za stalno prebivanje izbrisanim, ki so bili izgnani iz Slovenije, in ker vsebuje nejasen pogoj za pridobitev statusa o »dejanskem življenju v Sloveniji«. Ustavno sodišče je zahtevalo, da se razveljavi zakonski trimesečni rok za vložitev prošnje za stalno bivališče, in da je treba izbrisanim, ki so že pridobili stalno bivališče, priznati, da jim dovoljenje za prebivanje velja tudi za nazaj, od dneva izbrisa dalje. Čeprav je Ustavno sodišče naložilo vladi, da uveljavi zahteve v pol leta, je odločba ostala neizvršena sedem let. Ministrstvo za notranje zadeve je med tem pripravilo še nekaj zakonskih predlogov, ki niso sledili presoji Ustavnega sodišča. Vloženih je bilo tudi več zahtev za referendum. Čeprav je bilo tovrstno referendumsko vprašanje po presoji Ustavnega sodišča neustavno, je zaradi procesne napake do enega referenduma o izbrisanih kljub temu prišlo. Na referendumu, ki je bil vzorčni primer »tiranije manjšine« iz pravne in politične teorije, je 4. 4. 2004 94,68 % volivcev glasovalo proti uveljavitvi predlaganega zakona ob volilni udeležbi 31,45 %. Referendumski padec zakona je bil sreča v nesreči za izbrisane, saj ni upošteval zahteve Ustavnega sodišča po retroaktivni veljavnosti vnovično podeljenega statusa oziroma po uveljavitvi statusa za nazaj do dneva izbrisa. Referendum pa ni uspel tudi zato, ker je bila javnost zaradi nestrpnega političnega diskurza in medijskih manipulacij s podatki nastrojena proti izbrisanim, ki se jih ni prikazovalo kot žrtve kršitve človekovih pravic, ampak kot nepatriotske Druge, ki so zavestno opustili vložitev prošnje za državljanstvo v predpisanem roku, ker niso verjeli v projekt samostojne Slovenije ali so celo delovali proti njemu. Čeprav so nekateri pravniki menili, da se odločbe o podelitvi statusa lahko izda le na podlagi zakona, so bile navsezadnje leta 2004 izdane

neposredno na osnovi odločbe Ustavnega sodišča. V prvem svežnju je Ministrstvo za notranje zadeve tedaj levosredinske vlade izdalo 4.040 odločb, 2.581 odločb pa je bilo izdanih leta 2009 v času nove levosredinske vlade (v vmesnem obdobju 2004–2008 je Sloveniji vladala konservativna koalicija). Ta koalicija se je žolčno odzvala na rzsodbo Evropskega sodišča za človekove pravice, ki je Slovenijo zaradi izbrisa končno doletela leta 2012 in v kateri je Evropsko sodišče za izbrisane zahtevalo ne le ureditev statusa, ampak tudi odškodnine. Konservativna vlada je ne glede na posledice za Slovenijo kot pravno državo v mednarodnem prostoru javno razglašala, da rzsodbe Evropskega sodišča ne bo upoštevala, ker v obdobju krize ni sredstev za tovrstne odškodnine, skozi konservativne medije pa je znova završal nestrpni diskurz o izbrisanih kot o nebodigatreba tujcih, ki si ne zaslužijo niti slovenskega državljanstva, kaj šele odškodnine.³⁶

36 *»Izbrisani« nikakor niso bili žrtve birokracije, kot nakazuje naslednji navedek iz govora predsednika Demosa Jožeta Pučnika iz leta 1990: »Ne delajmo si utvar, kajti tukaj ne gre za nacionalno, ampak socialno vprašanje ... Osebo nasprotujem avtomatskemu prevzemanju zatečenega stanja z dnem plebiscita. Če hočemo v republiki Sloveniji zagotoviti trdno socialno strukturo, bomo namreč morali uvesti nekakšna merila pri dajanju državljanstva. Ne pojdemo v navidezno demokratičnost, s katero bi ustvarili probleme, ki jih potem ne bi mogli reševati. Zavedati se moramo, kaj je v okviru Slovenije po socialni plati mogoče reševati in kaj ne - nacionalna plat vprašanja je namreč drugotnega pomena. Tukaj si urejamo skupnost, ki si od vsega začetka mora zagotoviti življenjske razmere, pripravljene moramo biti, da dediščino jugoslovanske federacije, morda tudi na neljub način, odpravimo ... Treba bo izračunati - tudi demografsko -, kakšni posledični problemi bi lahko nastali v petih ali desetih letih skupaj z zahtevami po kulturni avtonomiji. Osebo se bom z vsem vplivom, ki ga imam v socialdemokratski stranki, zavzemal za to, da v Sloveniji ne bodo nastali problemi, podobni knińskim. Knina v Sloveniji ne maramo in danes imamo možnost, da te stvari humano, socialno in pravno demokratično rešimo. Tu ne sme biti nobenih gnilih kompromisov in nobene mitingarske demokratičnosti, ki bi nam ustvarila težave, s kakršnimi se srečujejo Angleži, Francozi, Nemci in ostale države, ki so obstajale v kolonialni dobi. Slovenija se s temi dodatnimi problemi po mojem ne sme obremenjevati.« (Pučnik, 1990)*

Poudarila bi, da gre – za razliko od odnosa javnosti do Romov – pri odnosu do sodržavljanov iz nekdanje Jugoslavije še prav posebej za državni, »ponarodujoči« nacionalizem (Bajt, 2010: 198), ki ne najde veliko odmeva v slovenski javnosti. Prav nasprotno, že nekajkrat je uradna politika dobila jasen signal javnosti, da se s slovenskim mikro-imperializmom ne strinja in da še zmeraj živi vzajemna solidarnost, v katero smo bili socializirani v nekdanji SFRJ s ciljem zagotavljanja kohezije te kompleksne in umetne politične tvorbe. Te solidarnosti ne kaže pripisovati humanosti, kolikor je je v ljudeh v okvirih dehumanizirajočega kapitalizma še sploh lahko ostalo, saj podobne mobilizacije javnosti za pomoč, kot je nastala v primeru zasužnjenih gradbenih delavcev in ob katastrofalnih poplavah na Balkanu v maju 2014, ni zaznati ob mediatizaciji podobnega dogajanja drugje v svetu. Izjemen odziv Slovencev ob tej naravni katastrofi lahko pripišemo številnim dejavnikom: klicu na pomoč sorodnikov in prijateljev iz regije, vzgledu takojšnje mobilizacije srbske, hrvaške in bosanske skupnosti v Sloveniji, asociaciji na nedavne poplave v Sloveniji, olajšanju, da je Slovenijo tokrat ujma obšla, slabi vesti, da je tudi Slovenija pripomogla k temu, da je jugoslovanski Balkan tretji svet Evrope, in vsekakor tudi prej omenjeni »tihi Jugoslaviji«, saj države ne odmrejo čez noč oziroma takrat, ko pravno-formalno prenehajo obstajati.³⁷ Kot ugotavlja Norman Davies v Izginulih kraljestvih:

37 Uradni odziv Republike Slovenije je bil tudi hiter, a po obsegu precej manjši od odziva slovenske javnosti. Etabilirani slovenski politiki poplav večinoma niso komentirali, kaj šele samoiniciativno organizirali zbiranje pomoči. Kandidat za evropskega poslanca Jelko Kacin pa je za Tanjug izjavil, da je vesel mobilizacije pripadnikov srbske in bosanske manjšine v Sloveniji za zbiranje pomoči, kot da je mobilizacija zajela samo manjšine. (Tanjug, 2014)

»Dediščina izginule države je znatno bolj zapletena kot tista, ki jo za seboj pusti umrli posameznik. Najprej je tukaj fizična ostalina v obliki ozemlja, mest, vladnih stavb in drugih posesti, ki jih morajo prevzeti novi lastniki. Nato je tukaj veliko pravnih in finančnih vprašanj – zahteve, pravice, dolgovi in posebni primeri –, ki jih je nekako treba rešiti. Zelo verjetno je tukaj ogromen kulturni opus, zbrana literatura, glasba, umetnost, legende, zgodovina, jeziki, zakoni in običaji, ki živijo naprej, potem ko njihovih tvorcev ni več. Najpomembnejše premoženje države pa je skupnost ljudi, več tisoč ali celo več milijonov njih, nekdanji državljani preminule države, ki bodo zdaj prisiljeni spremeniti svoje identitete, navade in pripadnosti.« (Davies, 2011: 290)

Republika Slovenija s svojim uradnim privilegiranjem Nas in diskriminiranjem Drugih ni prav nič novega v kontekstu slovenske zgodovine, zgolj konsistentna kontinuiteta, kot sem, upam, pokazala v predhodnih poglavjih, ki se med drugim vpisuje v post-jugoslovanske procese rekatolizacije in provincializacije. Tudi izjeme v prostoru niti najmanj ne predstavlja. Na osnovi raziskave celotne vzhodnoevropske regije sredi devetdesetih let prejšnjega stoletja je Katherine Verdery ugotovila, da je bila ena prvih vidnih posledic demokratizacije postkomunistične Evrope oživitvev »etno-nacionalnih« identitet, na osnovi katerih so se ponovno opredelile in prerazdelile tako državljanstvo kot ustavno zagotovljene temeljne pravice v novoustanovljenih državah, zlasti tistih, ki so izšle iz komunističnih federacij. Po Verderyjevi je bil ustavno legitimiran nacionalizem (in ne demokracija) ideologija, ki je nadomestila komunizem v teh družbah, poleg tega pa nacionalizem ni predstavljal alternative komunizmu, ampak prej njegovo kontinuiteto v smislu bolj konservativnega kolektivizma. (Verdery, 1998: 294). Bajtova (2010) ugotavlja, da »se o izbri-su govori šele zadnjih nekaj let po zaslugi aktivizma in poguma

posameznikov, še dodatno govori v prid argumentu, da je izbris predstavljal namensko in premišljeno taktiko političnih elit, ki jih je vodil duh [Brubakerjevega] »ponarodujočega nacionalizma«. (Bajt, 2010: 194–195)

Ne le raziskave zunanjih opazovalcev, tudi mnenja »od znotraj« to potrjujejo: slavni poljski disident Adam Michnik je opredelil nacionalizem kot zadnji stadij komunizma (Debeljak, 2004: 208), ali bolje, alternativni ideološki odvod, kamor se je mogel najlaže izteči izvotljeni komunizem. Novonastale nacije v post-komunistični Evropi so hitro identificirale svoje Druge v manjšinah, migrantih in sosednjih državah: novi Drugi je bil tako poslej bolj otipljiv, vidnejši in bližji kot abstraktni Drugi med hladno vojno, zato se mu je bilo treba tudi bolj agresivno zoperstaviti. Dojemanje skupnosti kot etnične in ne politične je bilo v slovenskem primeru najočitnejše pri prej omenjenih novih manjšinah ali novokomponiranih »Neslovencih«, katerih velika večina je bila rojena na slovenskih tleh oziroma ima slovenski potni list in državljanstvo.

Kar se je zgodilo v obdobju slovenske tranzicije, ki tozadevno še traja, je proces homogenizacije, ki bi ga sicer pričakovali v katerikoli nacionalni državi, še toliko bolj pa v Sloveniji, kjer je bila nacionalna identiteta izumljena že vsaj stoletje in pol, preden je nastala samostojna država Slovenija. Zato se »gibljemo v kontekstu, v katerem sta država in državljanstvo tako kot politika, enakost in delovanje nasploh dojeti s kategorijami krvi, zemlje, dedov, dedovine in dediščine; v luči teh kategorij se proizvaja neskončna veriga drugačnosti, tujstva in tujosti, ki omogoča tako 'dekulturacijo' kot tudi razčlovečenje. « (Kuzmanič, 1999: 11 in 62) Bajtova še izpostavlja zgodovinsko pogojenost, da

se slovenski narod, ki je v državi Sloveniji večinski, obnaša kot ogrožena manjšina, kar odseva klasičen nacionalističen

mit zgodovinske žrtve. Zgodovina, ki je zaznamovala pot slovenskega narodnega gibanja od 19. stoletja, služi kot opravičilo za »povrnitev« vseh domnevnih pravic in »poplačilo« vseh krivic in trpljenja, ki so jih generacije »slovenskih prednikov« utrpele, da lahko danes »končno« živimo v »svoji« državi. (Bajt, 2010: 211).

To pa je samoperceptivni diskurz, ki nas popelje natanko tja, kjer se vidi tudi konservativni pol skupnosti ultimativnih slovenskih in evropskih Drugih – Judje.

SLOVENSKI DRUGI: JUDOVSKA SKUPNOST MED SLOVENCİ

Zakaj so (bili) Judje evropski Drugi?

Preden vzamem pod drobnogled slovensko judovsko skupnost, njeno zgodovino in mesto v slovensko govorečem prostoru, želim judovstvo umestiti v evropski in genocidni kontekst. Znova se bo izkazalo, da slovenstvo in njegova etnogeneza tudi iz te perspektive ne predstavljata nikakršne edinstvenosti; Slovenci so tudi v svojem antisemitizmu precej značilno evropski. Znova se izpostavi tudi problem odbiranja iz preteklosti za potrebe interpretacij etnogeneze, saj Judov v interpretacijah slovenske politične emancipacije ni ali pa so konstruirani in stereotipizirani kot amorfni sovražnik, ki šele lahko slovenstvo poenoti. Nakazati nameravam, kakšne razsežnosti je imel holokavst nad slovenskimi Judi in kako razumljiva je potem v kontekstu stereotipov o slovenstvu aktualna ignoranca in minimaliziranje dogajanja med 2. svetovno vojno, saj posvečanje pozornosti holokavstu in s tem seveda neogibno zgodovini slovenskega judovstva problematizira »pravilni« defenzivni slovenski rodovni nacionalizem.

A kot rečeno, v tem smo Slovenci samo Evropejci, in tudi nacisti so bili. Zgodovina Evrope je tudi zgodovina antisemitizma, odkar obstaja zavedanje, da bi nekaj takšnega kot evropskost in evropska kultura sploh lahko obstajalo. Nacistični genocid nad Judi je bil skoraj predvidljiv vrhunec zgodovinske nezmožnosti, da bi trpeli Jude na evropskih tleh, njegove dimenzije je pogojevala moderna tehnologija, nikakor ne morebiten eksces človeške iracionalnosti.

Razselitvi prebivalcev bližnjevzhodne Judeje po sredozemskem delu evropske celine v prvih stoletjih našega štetja so botrovale represalije rimskih legij nad upornimi domačini in pregon zgodnjih kristjanov. Evropejci judovskega porekla so se ohranili skozi srednji vek v relativni vsiljeni in hoteni izolaciji judovskih getov in z nejudovskemu prebivalstvu vzporedno zgodovino, ki so jo zaznamovali periodični pogromi, pa tudi obdobja sožitja, kot pod vladavino Saracenov na Iberskem polotoku ali v srednjeveškem Languedocu na jugu današnje Francije. Judje so koristili srednjeveškim posvetnim vladarjem, ki so postopoma utrjevali svojo moč proti papežem kot denarniki in trgovci, žal pa tudi kot grešni kozli za epidemije in druge nesreče, ki so občasno prizadele Evropo.

Potem ko sta si Prusija in Rusija s tajnim sporazumom drugič razdelili Poljsko leta 1793, v prvi delitvi leta 1791 pa je bila udeležena tudi Avstrija, edino veliko državo, kjer so Judje našli relativno trajno varno zatočišče od srednjega veka dalje, se je za številne evropske Jude začela Moderna: doba novega razseljevanja in velikih sprememb. Dobili so pravico do naselitve in državljanstva v večini evropskih držav, začeli pa so se tudi modernizirati znotraj skupnosti in se upirati strogim tradicijam ortodoksnega judovstva.

Poprej poljski Judje so v 18. stoletju postali državljani treh velikih držav in iz konservativnih ruralnih skupnosti na Poljskem

so se pričeli seliti v velika mesta, kot so Dunaj, Berlin, Moskva, Sankt Peterburg, kjer so nastale nove, bolj dinamične judovske skupnosti. Za vzhodnoevropske Jude je s tem nastopilo obdobje judovskega prosvetiteljstva in postopoma tudi laične politike do judovstva. Vendar pa je imela ta modernizacija evropskega judovstva tudi svojo ceno: asimilacijo.

Pod vplivom demografske eksplozije, modernizacije in urbanizacije je tudi razseljevanje Judov doseglo vrhunec proti koncu 19. stol. Tako se je judovsko prebivalstvo Srednje in Zahodne Evrope povečalo z 2 milijonov leta 1800 na 9 milijonov leta 1900. Preseljevali so se tudi iz strahu pred preganjanjem, predvsem iz Rusije, kjer je v 80. letih prišlo do pogromov na tisoče Judov, predvsem v ukrajinskih mestih.

Moderno preseljevanje Judov v Zahodno in Srednjo Evropo je lajšala liberalna zakonodaja v številnih evropskih državah; prva je bila spet Francija, ki jim je v zameno za prisego zvestobe že leta 1791 jamčila vse državljanske pravice. Jakobinski Konvent je ocenil, da je enakopravnost Judov dolžnost kristjanov in da jim je kot posameznikom treba priznati vse pravice, če že ne more biti govora o judovski državi. Nato so uzakonjeno emancipacijo Judov kot simbol liberalizma postopoma posnemale vse evropske vlade, razen Rusije.³⁸ Kljub temu pa je moderna doba prinesla tudi modernizacijo antisemitizma, tega neločljivega elementa evropskosti.

38 Tako kot so se družbe »gostiteljice«, kot so dojemale same sebe, morale znebiti antisemitskih predsodkov in vedenjskih vzorcev, pa so tudi Judje morali odpraviti geto, ki je obstajal v njihovih glavah. Od 613 strogih pravil glede oblačenja, hranjenja, higiene in čiščenja jih v dinamičnem, multikulturnem, odprtem okolju velikih mest preprosto niso mogli več vseh upoštevati. Še naprej se niso poročali z Drugimi, in ker se je rod nadaljeval po materini strani, kot so učili starodavni judovski zakoni, so pred zunajetničnimi porokami še posebej varovali dekleta. (Schindler, 2008)

Pobudnik judovskega razsvetljskega gibanja Haskalah je bil razsvetljski filozof Moses Mendelsohn, ki si je prizadeval v religiozno vzgojo Judov vnesti nekaj evropske laične kulture. V Galiciji so tako odprli nekaj laičnih judovskih šol, ki pa so jih 1816 ortodoksni rabini uradno prepovedali. Sčasoma so se tudi drugi judovski mnenjski voditelji začeli zavzemati za asimilacijo in sodelovanje Judov v javnem življenju, s čimer se je religiozna praksa začela nekoliko umikati v zasebnost in sinagoge. Ker je bilo zato prelomljenih veliko tradicionalnih tabujev, je nastala nova struja, t. i. reformirano judovstvo, o katerem se je prvič slišalo v Nemčiji okrog leta 1825. Reforma naj bi bila rezultat kompromisa med načeli judovske vere in zahtevami življenja v moderni družbi; reformirancem ni bilo več treba živeti po vseh ortodoksnih pravilih. Reformo je privzela večina Judov v Zahodni Evropi in ZDA, tradicionalne podeželske judovske skupnosti v Vzhodni Evropi pa ne. (Schindler, 2008)

Z modernizacijo in asimilacijo so se judovska imena na Zahodu začela pojavljati v prvih vrstah intelektualnih, ekonomskih in političnih elit; naj omenim samo Sigmunda Freuda, barona Lionela de Rothschilda, ki je postal londonski poslanec v angleškem parlamentu, in Benamina Disraelija, ki je leta 1868 postal prvi premier judovskega rodu v Evropi. Disraeli je bil vnuk judovskega priseljenca iz Benetk, vendar je vsa njegova družina prestopila v anglikansko vero in se odpovedala judovski, ki je »Jude odrezala od človeštva«, kot je izjavil Disraeli. Prav Disraelijev uspeh pa je predstavljal grožnjo judovski skupnosti, saj bi lahko, sledeč njegovemu vzgledu, vsi kmalu postali nekdanji Judje. Val asimilacije je sprožil tudi nasproten val reakcije. Milijoni evropskih Judov so v začetku 20. stoletja zato še zmeraj bili skromni kmetje v zakotjih Poljske, ki so jih prezirali tako nejudovski prebivalci kot tudi Judje, ki so emigrirali na Zahod in se sramovali svojih staromodnih, ortodoksnih rojakov.

Tako kot velika večina evropskih narodov so tudi Judje osnovali svoje nacionalno prebujenje oz. najprej kulturno, potem pa tudi politično narodno gibanje, ki so ga poimenovali sionizem.³⁹ Kulturni sionizem se je udejanjil v prenovi hebrejščine, ki se je iz mrtvega liturgičnega jezika prerodila v moderen literarni in politični jezik. Ta zametek laične judovske kulture sredi 19. stoletja je predstavljal osnovo za kulturno življenje v Izraelu stoletje kasneje. Drugi jezik, ki ga uporabljajo Judje, jidiš, je prav tako doživel svoj preporod ob koncu 19. stoletja. Večini srednjeevropskih Judov je bil jidiš materni jezik, Hasidski Judje⁴⁰ pa so ga uporabljali tudi v pisni obliki. Jidiš, zapisan s hebrejskimi črkami, je pol stoletja podpiral razvejan in živahen tisk in bil na široko uporabljen tudi v šolah.

Politični sionizem je imel vse značilnosti evropskega nacionalnega gibanja, s to razliko, da je bila »sveta narodova gruda« Judov izven Evrope. Gibanje je vodila zavzeta elita, nacionalno interpretirana zgodovina in kultura sta bili zapisani, politično pa je bilo gibanje neenotno, množice vanj še niso bile prepričane, imelo je veliko sovražnikov in malo možnosti za uspeh. Že v šestdesetih letih 19. stoletja so se v Palestino začeli priseljevati prvi judovski kolonisti, ki so jih finančno podpirali bogati evropski Judje. Leta 1897 so neodvisni rabini, pa tudi eminentni bančniki in znanstveniki v Baslu ustanovili Svetovno sionistično organizacijo, ki je bila predmet številnih antisemitskih teorij o domnevni globalni judovski zaroti proti preostalemu svetu. Antisemitska čustva Evropejcev so ob prelomu stoletja z vso silo

39 Po sveti gori Sion v današnji Palestini oziroma antični Judeji, ki so jo Judje šteli za izvorno domovino.

40 Srednjeevropska struja modernega ortodoksnega judaizma s poudarkom na misticizmu.

izbruhnila ob aferi Dreyfus, ko je bil francoski oficir judovskega porekla po krivem obsojen zaradi domnevne izdaje vojaških skrivnosti ob izidu Sionskih protokolov leta 1903, dokumentov, ki jih je ponaredila ruska carska policija in ki naj bi dokazovali skorajšnjo judovsko dominacijo nad svetom. Sionske protokole je kot vir argumentov za antisemitizem navajal tudi Adolf Hitler.

Sionistično gibanje je bilo od začetka razcepljeno na dve struji: na Mizrahi ali duhovno jedro in posvetne nacionaliste. Obstajala so tudi interna trenja med levičarsko strujo in radikalnimi nacionalisti. Vsi pa so se strinjali, da je življenje Judov v Evropi ob koncu 19. stoletja kljub modernim političnim reformam vse težje. Judovstvo bi lahko šteli za največji socialni eksperiment v zgodovini: o usodi Judov niso nikoli odločali Judi sami, ampak zmeraj le drugi. Prizadevanja sionistov so zato šla v treh smereh: v boj proti antisemitizmu, za radikalizacijo judovskih množic in pogajanja za primerno ozemlje. Neuspešno so se o slednjem pogovarjali s turškim sultanom; leta 1903 jim je Velika Britanija, sicer tudi kolonialna gospodarica in zaščitnica Bližnjega vzhoda in zaželene zgodovinske domovine Judov Palestine/Judeje, ponudila del Kenije. Predmet tovrstnih pogovorov je bil tudi otok Madagaskar. A še svetovni vojni in holokavst so se morali zgoditi, preden je napočil čas za ustanovitev judovske države Izrael na tleh Palestine leta 1948.

Prebivalci Evrope so v Judih videli Druge, ki jim materialno gre bolje od njih, niso pa videli ozadja te blaginje: da je izobrazba vrednota in del judovske tradicije, zaradi česar so bili judovski otroci primerjalno bolj izobraženi kot njihovi nejudovski vrstniki in so zato imeli boljši dostop do vsakovrstnih virov; da so Judje v srednjem veku upravljali s financami in se uveljavili v finančnih krogih, ker kot Judje marsikje niso mogli opravljati nekaterih drugih številnih poklicev, recimo kmetovati, saj niso imeli

pravice kupiti zemlje, ali vstopiti v vojsko, ker jim kot Drugim niso zaupali. Nejudje so Jude obtoževali nelojalnosti do »domovine«, pa Judje svoje zvestobe očetnjavi niso smeli dokazovati s služenjem vojske. Samim sebi prepuščeni individualizirani Nejudje v moderni Evropi so videli bogate judovske posameznike, niso pa videli, da za blaginjo posameznika stoji solidarna in tesno povezana judovska skupnost, ki priskoči na pomoč vsakemu članu v stiski. Judje so oblikovali moderne urbane elite tudi zato, ker so bili zaradi stalnega preganjanja v preteklosti mobilnejši in ker nacionalne ovire niso ovirale judovskih skupnosti pri povezovanju in sodelovanju. Zaradi mobilnosti in izobrazbe so bile praviloma večjezični in svetovljanski. Svetovljanskost je v ozračju moderne dobe, nabitem z nacionalnimi čustvi, vzbujala sumničenja, čeprav so Judje prav tako gojili ljubezen do domovin, katerih državljanji so bili, kot kdorkoli drug, a njihov nacionalizem je bil morda navidezno mlačen, ker zaradi judovskega kozmopolitizma ni bil prežet s tako ekskluzivno nestrpnostjo kot pri drugih. Po drugi strani so Judje z odklanjanjem mešanih porok sporočali ne-Judom, da so manj vredni. Hote so ohranjali distanco do večinskega prebivalstva, ki ni razumelo njihove kompleksne vere in kulturne tradicije.⁴¹ Antisemitizem in judovski nacionalizem (v radikalni obliki tudi judovski revolucionarni komunizem) sta se hranila drug z drugim, zato sta samo naraščala, ne le tam, kjer je bilo Judov v Evropi največ, to je v Rusiji in na Poljskem, temveč v Judi relativno redko poseljenima Nemčiji in Avstriji.

41 Ena izmed temeljnih razlik med krščanstvom in judovstvom, ki je delala Jude kristjanom tako tuje v zgodovini, je dvom Judov v božjo nezmotljivost, saj katoliki verjamejo v neizpodbitno nezmotljivost že božjega namestnika na zemlji papeža, kaj šele samega boga. Posebnosti judaizma v primerjavi s krščanstvom so še princip *Imitatio Dei*, ki ga Judje razlagajo kot namero boga, da ga ljudje posnemajo in da jih torej uči z vzgledom.

A asimilacija judovskega prebivalstva bi sčasoma pomirila anti-semitsko razpoloženje v modernizirani Evropi, če ne bi nacional-socialistični rasizem asimilacije v kali onemogočil. Dokler je bila podlaga antisemitizmu še vera v predmodernej dobi, so se Judje v skrajni sili lahko izognili eksistenčni ogrožitvi vsaj z odpovedjo judovstvu oziroma krstom, ko pa je merilo pripadnosti postal rod, kri in rojstvo, asimilacija Judov ni bila več mogoča. Moderno judovstvo je bilo izključeno iz nacionalnih skupnosti Evrope kot brezdomni svetovljanski Drugi, ki nikoli ne bodo mogli postati Mi, saj so se kot Drugi že rodili in bodo takšni umrli. Domovina («Heimat») je torej kraj, kjer za Jude (pa ne le Jude, tudi invalide in duševne bolnike, pri katerih so nacisti začeli svoj projekt narodnega očiščenja) ni prostora. Zato lahko razumemo prisotnost številnih Judov med levičarskimi revolucionarji v obdobju pred drugo svetovno vojno, kajti laični univerzalizem komunistične ideologije je »judovsko vprašanje« naredil za irelevantno. Seveda se je prav to sodelovanje Judov v revolucijah, zlasti boljševiski, uporabljalo kot nadaljnji dokaz za njihovo radikalnost, prevratništvo, zarotništvo in družbeno nesprejemljivost.

Četudi je torej Jude (bilo) najti po vsej Evropi, še preden je sploh kdo razmišljal o Evropi kot kulturni entiteti in o sebi kot Evropejcu; četudi so prav zaradi njihove dolgotrajne in enakomerno razpršene prisotnosti ob Romih eden izmed konstitutivnih evropskih narodov, jih je ohranjanje specifičnih tradicij in seveda religije ohranjalo tuje v očeh večinskega krščanskega prebivalstva evropskih držav. V laični moderni dobi pa sta nacionalizem in rasizem predstavljala nepremostljivo oviro za enakopravno in polnopravno vključitev Judov v evropske družbe. Lahko bi sklepali, da vsaj danes, v postmodernej dobi človekovih pravic in multikulturnih politik evropski Judje, kolikor jih je še ostalo po holokavstu, pozabijo na preteklo izključenost, a se porajajo nove napetosti in trenja npr. med Judi in hitro naraščajočimi muslimanskimi skupnostmi

v Evropi, ki odražajo aktualno situacijo na Bližnjem vzhodu in tradicionalno nestrpnost muslimanov do Judov, ki je s sodobnimi množičnimi migracijami postala tudi evropski problem.

Holokavst⁴²

Izraz je skovanka iz dveh grških besed: *holos*, kar pomeni cel, in *kaustos*, sežgan, dobesedno pa označuje obredno žrtev s sežigom oziroma rezultat obrednega darovanja bogovom, pri katerem se grešnik simbolično izniči z očiščevalnim ognjem, da bi postal boljši človek. (Pesach Schindler, 2008) Kot alternativno poimenovanje se uporablja tudi hebrejska beseda Šoa (*Hashoah*), ki pomeni »katastrofa« ali »strahota«. Raba besede holokavst je sama na sebi ne samo pomensko netočna, ampak tudi vsebinsko sporna, saj lahko implicira, da so se grešni Judje sami žrtvovali z namenom, da bi postali boljši ljudje ali celo končno dobili svojo državo, da so si torej holokavst nekako zaslužili in nanj pristali. Dvomljivci in zanikovalci holokavsta se recimo opirajo na

42 V letu 2008 sem se udeležila specializiranega izobraževanja o metodah poučevanja Holokavsta na International School for Holocaust Studies, ki deluje v okviru spominskega središča Yad Vashem v Jeruzalemu. (glej Imber, 2008) V pričujočem besedilu želim povzeti nekatera znanstvena dognanja, bistvena za razumevanje fenomena Holokavsta, ki jih prinaša impresiven opus sodobne literature na temo Holokavsta in genocidnosti nasploh in ki so predstavljala teoretsko podlago omenjenega izobraževanja. Želim vstopiti tudi v nekakšen posreden in post festum dialog z nekaterimi akademskimi spoznanji o holokavstu in se kritično odzvati na določena stališča, podana v kontekstu sicer celovitega, poglobljenega in intenzivnega izobraževanja, ki se neposredno navezujejo na probleme, na katere utegnejo naleteti ne le pedagogi, ko učni načrt od njih zahteva obravnavo omenjene teme, ampak nasploh razgledani bralci, ko poskušajo razumeti sodobno izraelsko politiko in vlogo holokavsta v njej.

takšno razlago. Morda so se žrtve holokavsta ravnanju nacistov res manj zoperstavljale, kot bi pričakovali, a iz zelo drugačnih razlogov, kot bom pojasnila v nadaljevanju.

Šoa bi se zdel torej primernejši izraz za poimenovanje tega, kar so nacisti evfemistično naslavljali kot »končno rešitev judovskega vprašanja«. Tudi zato, ker je beseda hebrejska in ne grška in torej ne nosi s seboj orientalističnih konotacij v smislu Saidove kritike zahodnjaških predsodkov o nezahodnih kulturah in mentalitetah. Moj pomislek na tem mestu je, da se orientalistični predsodki zdijo relevantni, tudi pri uporabi grške besede holokavst in s tem zahodnjaške mentalne matrice za opis nečesa, kar zadeva bližnjevzhodno, torej neevropsko nacijo, ampak samo, dokler ostajamo omejeni na dejstvo, da je Izrael na Bližnjem vzhodu in da so Judje potemtakem Drugi. Eden izmed poglobitvinih poudarkov mojega razmisleka o holokavstu pa je prav ta, da se holokavst ni nekoč zgodil Drugim, ampak se je tu, na evropskih tleh, zgodil med Evropejci, zato se ne moremo prav nič distancirati od njega in ostajamo še naprej soudeleženi tudi v njegovih posledicah danes. Zato tudi ni nekorektno, da ostaja grški izraz holokavst v veljavi, saj se je – simbolično – zgodil vsem nam, pa četudi bi nam bilo ljubše, da bi se le Drugim. Tudi poglobitveno svetovno središče vedenja o najbolj tragičnem pogromu nad Judi v zgodovini s sedežem v izraelskem Jeruzalemu se imenuje *International School for Holocaust Studies* in ne *International School for Shoah Studies*. Holokavst je kljub svoji netočnosti in spornosti od šestdesetih let 20. stoletja splošno uveljavljeno poimenovanje za prav ta zadnji veliki pogrom, čeprav se je beseda uporabljala vsaj v angleškem jeziku že stoletja poprej v primeru masovnih pomorov. (Nyewik, 2000: 45) Takšna raba izraza pa je tudi v skladu z uradnim stališčem izraelske politike, da je bil holokavst po svojem obsegu in posledicah popolnoma edinstven fenomen, ki ga ni mogoče umestiti v zgodovino človekove genocidnosti, (Avraham, 2008),

o čemer pišem podrobneje v nadaljevanju. Da ostaja holokavst veliko bolj uveljavljen izraz kot vsebinsko točnejša beseda Šoa, torej ni nikakršna nekonsistentnost. Ne samo da se vsebinska točnost podredi politični agendi, ki cilja na edinstvenost fenomena in splošno poznavanje izraza, holokavst nas opominja, da gre za nekaj »našega«, s čimer se Evropejci moramo zmeraj znova soočiti, če hočemo ostati zvesti zgoraj omenjeni hvalevredni samokritičnosti.⁴³

Holokavst je po svoji vsebini težavna tema, saj ljudem praviloma vzbudi negativne čustvene odzive ogorčenja, jeze, žalosti, nedoumnosti zla ipd., šokira in ustvari morečo atmosfero, še zlasti med mladimi, ki sicer večinoma živijo v relativno brezskrbnem in optimističnem svetu (ali pa bi to vsaj moral biti privilegij mladosti). Ob tej motivacijski težavi je holokavst zdaj še časovno tako oddaljen, da je težko razumeti tudi, zakaj se je sploh treba soočiti s tako pretresljivimi in vznemirjajočimi vsebinami danes, ko domnevno živimo v docela drugačnem svetu. Razmerje med zgodovino in spominom se pri holokavstu hitro spreminja; nacisti so se zelo potrudili, da bi za seboj pustili čim manj pisnih in drugih virov o svojem početju, zlasti ameriški zavezniki so ob koncu vojne preostale vire zelo skrbno dokumentirali, Izrael še naprej

43 Če sem že znova pri etimologiji, izkoriščam priložnost še, da izpostavim specifičen problem slovenščine, ki postavlja kot enakovredna izraza »Jud« in »Žid«, obema pa pripisuje tudi pejorativne pomene, kot je »stiskač, oderuh« ter »izdajalec« za izpeljanko »Judež« (SSKJ). Težko je določiti korektnjšo rabo, ko pa obe besedi nosita s seboj negativne konotacije, ki so skozi zgodovino oblikovale odnos slovensko govorečih do Judov/Židov. Tudi medijski in znanstven diskurz v slovenščini je glede tega zelo nedosleden. Priučena raba je v mojem primeru nagnila tehtnico v prid korenu »jud«, ker smo se otroci obkladali z »židom«, če je bil kdo stiskaški, Judež pa je bil samo eden, tisti pri verouku. Preprost in prepričljiv argument je tudi, da so se Judje v pozni antiki v Evropo priselili iz biblijske pokrajine Judeje.

namenja ogromna finančna sredstva za širjenje, ohranjanje in analiziranje gigantske zbirke virov v Yad Vashemu v Jeruzalemu, a z umiranjem preživelih zaradi časovne oddaljenosti dogajanja hitro blede poglaviti vir – spomin žrtev, relativizacije in minimalizacije fenomena pa se množijo.

Žal je sodobni svet daleč od tega, da bi bil genocid stvar preteklosti. Genocidi so se dogajali že pred holokavstom v drugi svetovni vojni, naj omenim le iztrebljenje ameriških staroselcev po prihodu Evropejcev ali pogosto naveden »vzгляд« za Hitlerjevo »končno rešitev«, to je pokol Armencev v Otomanski Turčiji v času prve svetovne vojne, in zgodilo se jih je več še tudi potem, med drugim zelo nedavno v Ruandi in zelo blizu v Bosni in Hercegovini.

Ker se armenski genocid daleč najpogosteje pojavlja v povezavi s holokavstom, posvetimo najprej nekaj pozornosti le-temu. Ne le da gre za drugi najbolj preučevani genocid po holokavstu, sam izraz genocid je bil skovan zaradi teh tragičnih dogodkov v Otomanskem imperiju med prvo svetovno vojno in po njej. Začeli so se aprila 1915 z aretacijo 250 armenskih intelektualcev v Istanbulu in nadaljevali s sistematičnim pregonom armenske populacije iz današnje Turčije v današnjo Sirijo, med katerim je umrlo od enega milijona do poldrugega milijona ljudi, saj so jih otomanske oblasti prisilile na pot do sirske puščave peš, med potjo pa so bili izpostavljeni žeji in lakoti ter množičnim pokolom in posilstvom. Na tisoče Armencev so sežgali, utopili ali zastrupili s plinom in okužili z virusi smrtonosnih bolezni. Tako kot holokavst je imel tudi genocid nad Armenci za cilj izkoreninjenje določene etnične skupnosti iz teritorija genocidne države. Tudi armenski genocid je imel za posledico številčno armensko diasporo po svetu. Njegov zgodovinski kontekst prav tako ni brez paralel s položajem morda ne toliko nemškega kot

nasploh evropskega judovstva. Otomanski Turki so Armence in Grke obravnavali kot manjvredno, nižjo raso, celo kot živali. V počasi propadajočem otomanskem imperiju v drugi polovici 19. stoletja so Armenci osnovali nacionalno gibanje, tako kot so Judje sionistično gibanje. Nacionalna prebujna Armencev znotraj imperija je v začetku 20. stoletja vzbudila krvavo reakcijo v obliki pogromov, podobnih tistim nad Judi v carski Rusiji. Njihov položaj pa se je še bistveno poslabšal, ko so otomanski imperij preplavili tisoči muslimanskih beguncev po balkanskih vojnah 1912–1913, ki so potrebovali »življenjski prostor«.

Pomembna razlika med obema fenomenoma pa je v tem, da otomanske oblasti niso deklarirale popolnega fizičnega izničenja Armencev kot svoje namere, čeprav je bilo le-to posledica njihovih ekstremnih metod, ampak so jih samo za vsako ceno hotele pregnati z ozemlja imperija. Če smo natančni, tudi nacistična Nemčija ni zasledovala fizičnega izničenja evropskega judovstva *per se* kljub ponotranjeni Hitlerjevi rasni ideologiji, ampak je bila »končna rešitev« izbrana kot najbolj racionalna glede na teritorialne in ekonomske cilje, ki jih je nacistična Nemčija zasledovala (Arad, 2008). Četudi je zanikanje genocida prisotno v obeh primerih, se je povojna Nemčija za razliko od Turčije soočila z nacističnim početjem, ga uradno priznala in obžalovala (ne pa tudi vse evropske države, soudeležene v holokavstu).

Tudi armenski genocid je imel nedavne pretekle precedense, po katere ni bilo treba seči v barbarsko srednjeveško zgodovino. Jakobinski revolucionarji so med francosko revolucijo izvajali množična utapljanja upornikov proti revoluciji. Severnoameriški priseljenci iz Evrope so sistematično iztrebljali Indijance z nalezljivimi boleznimi. Predvsem pa je relevanten kontekst modernih genocidov evropski imperializem, kot dokazuje S. Lindqvist (1992), v njegovem središču pa je koncept prej omenjenega

življenjskega prostora (*Lebensraum*). Ta koncept je teoretiziral nemški geograf Friedrich Ratzel v istoimenskem delu in ugotavljal, da darvinistični boj za obstanek pravzaprav pomeni boj za prostor, saj vitalen narod, katerega prebivalstvo narašča, mora računati na svoje jutrišnje potrebe po hrani in prostoru. (Lindqvist, 2009: 152) Ozemeljsko širjenje je potemtakem nuja in dokaz vitalnosti skupnosti, kajti v boju za preživetje šibkejših vrste prej ali slej prepustijo svoj prostor močnejšim. Znanost evropskemu imperializmu v 19. stoletju skratka ni nudila samo sredstev (moderna orožja, prevozna sredstva, medicinska in kemijska odkritja), ampak z darvinizmom tudi ideološko argumentacijo. Posebej pomembna »znanstvena« disciplina v tem kontekstu je bila evgenika, poimenovana tudi »rasna higiena«. Prvi zakoni s tega področja so bili sprejeti in uveljavljeni v ZDA, da bi sterilizirali in s tem izničili vpliv na kolektivno vitalnost ameriške družbe revežev, temnopoltih in kronično bolnih. Vendar pa je v Nemčiji evgenika dobila še dodatno dimenzijo inženiringa superiornega Germana in ne le očiščevanja družbe vseh neadekvatnih posameznikov, in nemški znanstveniki so bili tisti, ki so sterilizacijo ocenili kot nezadosten ukrep in se zavzeli za eksterminacijo takšnih posameznikov. (Browning, 2010: 410)

Lebensraum je bil v preteklost zazrt, izrazito konservativen in iracionalen koncept, podobno kot nacionalizem: industrializirana Nemčija, ki je zamudila globalno imperialno delitev sveta zaradi združitvenih procesov med leti 1848 in 1870, se je namenila uporabiti svoja moderna produkcijska sredstva, da bi pridobila zemljo, predmoderno produkcijsko sredstvo. (Lindqvist, 2009: 156) Tako se je *Lebensraum* vpisal v nemški družbeni paradoks, ki je privedel do svetovnih vojn, razkorak med moderno organizirano, upravljano, industrializirano državo ter odsotnostjo politične modernizacije in političnim nazadnjaštvom, zaradi česar je ta država učinkovito vpregla sodobne vire v anahronistične,

predmoderne namene. Tudi pri holokavstu, opozarja Lindqvist, ne smemo zamenjevati vzrokov in posledic: nacisti niso okupirali vzhodne Evrope, da bi iztrebili tamkajšnje Jude, »imperialistično širjenje je nacistom dalo praktične priložnosti in ekonomske razloge za iztrebljanje Judov.« (Lindqvist, 2009: 159) Tako so prihodnji poselitveni prostor Nemcev očistili odvečnih potrošnikov hrane in ga izpraznili. Hitler je bil brez dvoma fanatičen antisemit, vendar je bila »končna rešitev« sprejeta kot skrajni ukrep racionalizacije pridobivanja *Lebensraum*, »do kora od množičnega pokola do genocida [pa] ni prišlo, dokler se antisemitska tradicija ni srečala s tradicijo genocida, ki je rasla med evropskim širjenjem v Ameriki, Avstraliji, Afriki in Aziji.« (Lindqvist, 2009: 160) Prva koncentracijska taborišča so nastala med burskimi vojnami v Južni Afriki v začetku 20. stoletja, ne v nacistični Evropi. Genocid v evropskih čezmorskih kolonijah ni bil genocid, ker standardov mednarodnega prava ni bilo treba uporabljati za barbarska ljudstva in ljudstva brez zemlje, kot so bili nomadski lovci v Afriki ali Severni Ameriki, pa tudi evropski Judje. Holokavsta s tem nikakor ne minimaliziram ali celo opravičujem, poskušam ga umestiti v širši kontekst. Lažje tudi sprejmemo, da so Hitlerja navdihnili otomanski Turki z armenskim genocidom, saj so Evropejci Turke stoletja prezirali kot manjvredne barbarske Druge, a glavni precedens holokavstu so bili genocidi v evropskih čezmorskih kolonijah, ki so se lahko dogajali, ker je cilj opravičeval sredstva in ker prebivalci koloniziranih ozemelj niso bili Evropejcem enakovredni ljudje. Tukaj Nemčija ni imela vzgleda za genocidno ravnanje le v drugih imperialnih evropskih silah, ampak se je lahko oprla na lastno »prakso«. V nemški Jugozahodni Afriki je pred prvo svetovno vojno vodila neusmiljene »uničevalne vojne« proti staroselcem Herero in Nama, v nemški Vzhodni Afriki je v istem obdobju uporabljala domačine za morilsko discipliniranje upirajočih se etnij. Nemška cesarska armada je sicer v prvi svetovni vojni

najjasneje pokazala svojo obsedenost s »popolnim uničenjem« (Hull v Browning, 2010: 410), a bistveno je, da se v tem ni prav nič razlikovala od drugih evropskih imperialnih sil, vsaj kar zadeva njihove kolonialne politike. Lindqvist tako citira nemškega politologa H. von Treitschkeja, ki leta 1898 piše, da je »za kaznovanje črnuhov treba požgati vasi in brez postavitve takih zgledov ni mogoče doseči ničesar. Če bi nemški rajh v takih primerih uporabljal mednarodno pravo, to ne bi bila človeškost ali pravica, ampak sramotna šibkost,« a tudi francoski minister za kolonije v tem času »nima namena dajati kakršnih koli navodil, ... kako se obnašajte do domorodskih poglavarjev in ljudstev.« (Lindqvist, 2009: 158 in 163)

Če se premaknemo na drugi ekstrem časovne puščice fenomenologije genocidnosti, spet trčimo ob imperializem in njegove posledice. Genocida v Ruandi in v Bosni in Hercegovini v devetdesetih letih 20. stoletja oba kažeta v to smer. Ruandski genocid ne le da se je zgodil v postkoloniji, ki je bila že v času kolonialne vladavine Belgijcev in še prej med vdori arabskih trgovcev s sužnji prizorišče ekstremno okrutnega genocidnega ravnanja s prebivalci, temelječega na razčlovečenju le-teh, ampak najdemo še eno paralelo s holokavstom v prekrivanju, ali bolje, zakrivanju slojnega rivalstva z etničnim sovraštvom. V Ruandi, katere meje so umetno začrtali evropski kolonialni gospodarji, sta sobivali etnični skupnosti Hutujcev in Tutsijev, pri čemer so slednji na predvečer genocida predstavljali ekonomsko dominantno manjšino in politično elito. To je bil tudi poglavitni vzrok za pokol okrog 800.000 Tutsijev, ki so se sicer tako malo razlikovali od Hutujcev, da jih je bilo mogoče identificirati le s pomočjo osebnih izkaznic, ki so jih uvedli Belgijci. Hutujci so tudi brez usmiljenja poklali (to ni pretiravanje, večina pobojev se je zgodila s hladnim orožjem) tiste Hutujce, ki se niso pridružili genocidnemu ravnanju. Tisto, kar se je zunanjemu opazovalcu

zdel srhljiv genocid nad Tutsiji, je bil dejansko obračun z že predkolonialnimi družbenimi elitami v postkoloniji, ki so jih v kolonialnem obdobju ohranili in promovirali belgijski kolonialni gospodarji. Žrtev je bil tukaj družbeni sloj, ki se je prekrival z etnično pripadnostjo, ki je bila po drugi strani bližnjica do vzpona po družbeni lestvici.

V kontekstu jugoslovanskih vojn so mednarodne institucije kot genocidno dejanje prepoznale samo pomor okrog 8.000 Muslimanov v Srebrenici, ki so ga sistematično izvedli pripadniki vojaških enot Republike Srbske. Slednji naj bi izpolnjevali ukaze srbske vlade, vendar je Srbija doslej zanikala vpletenost in tudi onemogočala delo mednarodnih sodišč, ki so delila pravico glede zločinov, storjenih ob razpadu socialistične Jugoslavije. Če je v ruandskem genocidu šlo predvsem za ekonomsko in politično dominacijo, je v primeru Bosne in Hercegovine šlo že spet predvsem za »življenjski prostor«, ki so si ga poskušale izboriti nacionalne skupnosti na pogorišču federativne Jugoslavije. Posledično in logično so v tem prostoru nastale nacionalne države, v katerih so se, kot ugotavlja Katherine Verdery, temeljne ustavne človekove pravice prerazdelile v skladu z etničnimi razlikovanji, tako da so ob deklarativnih demokratičnih sistemih dejansko nastale nekakšne oligarhične etnokracije v anahronizmu z multikulturalnim in globalizirajočim se svetom. (Verdery, 1998: 294) Zadnji tovrstni primer je etnično nepomirljivo Kosovo.

Genocid in njegova doslej najskrajnejša manifestacija, holokavst, morata ostati še kako prisotna v predmetnikih obveznega izobraževanja in v povprečni miselnosti nasploh tudi zato, ker gre za početja, ki se jih ljudje tudi danes periodično poslužujejo oziroma jih utrpijo povsod po svetu in jih ni mogoče razglasiti za zgodovinski relikv, ki ga sodobna stopnja »civiliziranosti« danes dela nemogočega. Vendar pa izraelsko politično in akademsko

stališče ne dopušča dvoma, da je holokavst fenomen absolutno brez primere v dotedanji in nadaljnji zgodovini, ter to dogmatično prepričanje argumentira zlasti s številom žrtev, približno ocenjenih na okrog 6 milijonov, kar je bilo okrog dve tretjini predvojnega judovskega prebivalstva Evrope, in pa s travmatičnimi posledicami holokavsta za svetovno judovstvo, ki naj bi se po 65. letih od holokavsta demografsko še zmeraj ne obnovilo. Če brez težav pritrđimo obema argumentoma in razumemo tudi razloge za takšno vztrajanje, se še zmeraj znajdemo pred dilemo, kako oporekati mladim ljudem, ki se s holokavstom ne želijo seznaniti, če gre za unikaten, neponovljiv fenomen, nasledek nacistične iracionalnosti, odmaknjen že dobrega pol stoletja v preteklost. Kje je potem vrednost seznanjanja s holokavstom za tiste, ki nimajo nagnjenja do zgodovine in jih bolj zanimata sedanost in prihodnost, v kateri se holokavst ne more več pripetiti? Kakšna je potemtakem razlika med holokavstom in ostalimi, v preteklosti pokopanimi negativnimi fenomeni, kot na primer sežiganje čarovnic med 15. in 18. stoletjem v Evropi?

Holokavst ostaja aktualen prav zato, ker je izraz genocidnosti človeka, ki je ni mogoče ignorirati. Tragika holokavsta je v njegovem obsegu in posledicah, obenem pa ga prav z vpetostjo v genocidno zmožnost človeštva in s primerjavo s predhodnimi in sodobnimi genocidi laže razložimo, če ga že zares razumeti ni mogoče, kot z vso človeško skromnostjo trdijo izraelski teoretiki. Zlasti mladi državljani sveta bodo odgovornejši, če se bodo seznanili z naravo genocidnosti skozi okoliščine, v katerih je do holokavsta prišlo, in posledicami, ki jih genocid, kot je holokavst, prinese. Pozornejši bodo na manifestacije nestrpnosti in izključevanja v politiki in vsakdanjem življenju, če bodo vedeli, do česa lahko v skrajnosti privedejo. Radovednejši in bolj odprti bodo do drugih kultur in načinov življenja, če se bodo zavedali, da sta strah in odpor do Drugih tista, ki porajata nestrpnost

in izključevanje. Sprejemali in odobravalni bodo multikulturne politike, namenjene ohranjanju in razvijanju deprivilegiranih etničnih skupnosti in družbenih skupin, če bodo na primeru judovstva doumeli veliko potrebo po njih v kontekstu evropske tradicionalne in zgodovinske multikulturnosti po eni strani in prav tako tradicionalne in zgodovinske nestrpnosti in večvrednostnega kompleksa Evropejcev do drugih kultur. Ne bodo zmožni le prepoznavati oblik sodobnega antisemitizma, ampak bodo tudi razumeli, kam potencialno vodijo tovrstna čustva in njihovo izražanje. Tako kot genocid tudi antisemitizem še zdaleč ni stvar preteklosti, ampak nanj naletimo pogosto in povsod.

Možnosti genocida ne moremo izkoreniniti, holokavst kot njegova skrajna oblika pa je najučinkovitejši instrument ozaveščanja o genocidu. Menim torej, da je vztrajanje pri absolutni unikatnosti holokavsta, ki iz njega zunaj Izraela lahko naredi neaktualno, v vse bolj oddaljeno preteklost odrinjeno grozno vojno epizodo, protiproduktivno za tisto, kar bi moral biti ključen cilj vsem nam in še posebej tistim, ki so holokavst in njegove posledice neposredno utrpeli: prizadevanje, da se ne bi ponovil. Zato je pomembno, da pri interpretiranju holokavsta kljub unikatnim razsežnostim fenomena izpostavimo tiste mehanizme genocidnosti, ki ta fenomen umeščajo v človekovo zgodovino genocidnosti in ga s tem po eni strani približamo sodobnim generacijam, ga aktualiziramo skozi časovno bližje primerljive fenomene in mu s tem še povečamo težo. Tako nevtraliziramo morebitno zanašanje na pomislek, da se tako ekscesen fenomen že zaradi svoje skrajnosti nikoli ne more ponoviti.

Pri opredeljevanju do absolutne unikatnosti holokavsta moramo upoštevati, da je izraelska družba v ključni meri zgradila svojo identiteto na holokavstu in njegovih posledicah in da je poseben položaj Izraela v mednarodni skupnosti še zmeraj utemeljen z

zgodovinsko »odgovornostjo« Zahoda za tragično usodo evropskih Judov. Sodobne izraelske družbe domnevno ni mogoče razumeti brez takšnega razumevanja holokavsta, torej tudi njegove unikatnosti. Holokavst ni samo stičišče med izraelsko diasporo in Izraelom,⁴⁴ holokavst naj bi simboliziral paradigmo eksistenčialne tesnobe ali v jeziku vsakdana predstavljal ozadje vseprisotnega, potlačenega strahu pred nenehno življenjsko ogroženostjo od militantnih sosednih držav ali samomorilskih atentatorjev, v katerem živi izraelska družba in ki ga izraelske politične elite skrbno vzdržujejo. (Avraham, 2008) Na Bližnjem vzhodu je holokavst še zmeraj prisoten v dnevnem medijskem in političnem diskurzu: izraelska vlada je uradni Iran zmerjala z nacisti, ko je nekdanji iranski predsednik Ahmadinežad javno zanikal, da se je holokavst zgodil, Iran obtožuje Izrael nacističnemu podobnega znašanja nad Palestinci. Prav položaj Palestincev na zasedenih ozemljih je prva asociacija ob misli na sodobni Izrael in naslednji veliki paradoks je na dlani: kako v kontekstu interpretiranja holokavsta pojasniti, zakaj izraelska vlada zatira Palestince, ko pa

44 To povezavo razumem posredno, v smislu zahteve Izraela, da judovska diaspora povsod po svetu samodejno podpira izraelsko politiko, ta pa uporablja holokavst kot argument za svoj »poseben odnos« z najpomembnejšimi zaveznicami in za opravičilo svojih politik. Približno 60 % Judov v svetu še zmeraj živi zunaj Izraela, po razpadu Sovjetske zveze se 90 % judovskih emigrantov nahaja na t. i. Zahodu. Uradna drža Izraela do diaspore ima za končni cilj priselitev vseh Judov v državo Izrael in zmanjšanje diaspore na zanemarljivo število. Ta cilj je težko dosegljiv, saj je judovska diaspora naklonjena asimilaciji v okoljih, za katere sta značilna večinoma mir in prosperiteta za razliko od konfliktnega in negotovega Bližnjega vzhoda. Po drugi strani pa je država Izrael ultimativno zagotovilo preživetja judovskega naroda. Zato je razumljivo, da je zakonsko uveljavljenih veliko ugodnosti za vrnitev, vključno s samodejno podelitvijo državljanstva in z lahkim dostopom do lastništva nepremičnin, kar naj bi oteževalo ponoven odhod. Slednjega se razume kot narodno izdajstvo in je formalno veliko težavnejši od naselitve. Izrael izvaja tudi aktivno antiasimilacijsko politiko v državah gostiteljicah judovske diaspore, s katerimi vzdržuje odlične odnose. (Smooha, 2008)

je Izrael nastal zaradi zatiranja evropskih Judov? Kakorkoli se že potrudim odgovoriti na to vprašanje in tudi sama ponujam v nadaljevanju možen odgovor, je ključnega pomena, da se pri razlagi ne zapletemo v demagoško zanko enačenja obsodbe izraelskega ravnanja s Palestinci z zanikanjem holokavsta. Ravnanje izraelske vlade s Palestinci ne zmanjšuje pomena in tragike holokavsta. (Rubinstein, 2008) Ta dilema ni le moralna, je tudi politična: Palestinci Naqbo, kot so poimenovali svojo razlastitev in pregon po ustanovitvi države Izrael v Palestini, enačijo s holokavstom in gradijo upe o lastni državi na po mojem prepričanju zmotni interpretaciji, da si je lastno državo treba s trpljenjem »zaslužiti«, kot naj bi si bili evropski Judje s holokavstom, skrajnim ekscesom tradicionalnega evropskega antisemitizma, naposled prislužili lastno državo, za katero so si poprej zaman prizadevali že skoraj stoletje. Če bi ta argument držal, bi ključni regionalni palestinski zavezniki Iranci potemtakem z zanikanjem holokavsta dejansko izpodbijali palestinska prizadevanja za neodvisnost.

Genocidi so se dogajali pred holokavstom in po holokavstu. Še več, kot trdi Charles Patterson v pretresljivem delu *Večna Treblinka*, naša vrsta izvaja kontinuiran genocid čutečih in trpečih živali, ki ima v primerjavi z vsemi humanimi genocidi skupaj nepredstavljljive razsežnosti, saj po nekaterih virih na Zemlji vsako leto za prehrano in predelavo pomorimo čez 50 milijard živali, pri čemer morske živali niso vštete. (Patterson, 2011) Holokavst je zato treba misliti v povezavi ne le z drugimi genocidi, ampak tudi drugimi fenomeni in procesi, povezanimi z vprašanji socialne pravičnosti, kot so suženjstvo, rasizem, diskriminacija žensk in antropocentrizem.

Izrazita posebnost holokavsta nad evropskimi Judi pa je nedvomno v razmerju te tragedije do moderne. Holokavst namreč nadeva modernizacijskim procesom, izhajajočim iz razsvetljske

misli, morda najbolj upravičene narekovaje. Ne predstavlja le logičnega izplena Hitlerjevega sicer večkulturnega, a zelo ne-strpnega in antisemitskega Dunaja pred prvo svetovno vojno, ampak tudi predvidljiv, čeprav perverzen rezultat zamisli o človeškem inženiringu evropskih razsvetljencev. Popoln fokus na razum je nazadnje povzročil demoralizacijo (ob spoznanjih, kot so »smrt« boga, opičji izvor človeka, neobstoj nebes in pekla), pa tudi nezmožnost interpretacije katastrof, kot je bila prva svetovna vojna. Protiutež razumu pa ni mogla biti le diskreditirana religija, ampak predvsem zrela, odgovorna, demokratična politika, in do določene mere je torej razumljivo, da se je holokavst zgodil prav v Evropi pod nadvlado Nemčije, do začetka druge svetovne vojne že izrazito moderne, industrializirane, urbanizirane, tekmovalne in militarizirane države, katere demokratični politični sistem pa je bil šibek, demokracija zgolj pozunanjena in zato lahek, čeprav docela legitimen plen skrajnega populizma nacionalsocializma. Ne gre pozabiti, da je Hitler v Nemčiji prišel na oblast ne z državnim ali vojaškim udarom, ampak z volitvami.

Še ena interpretacija povezuje holokavst z evropsko dediščino razsvetljenstva: z novim vekom se uveljavi moderni kapitalizem in racionalizacija virov, tudi človeških. V skrajni obliki te racionalizacije nacistične tovarne smeri delujejo kot učinkovite tovarne s kar najvišjim deležem izrabe virov in kar najmanj zaposlenimi: obsojene na smrt so nacisti zganjali na vlake, ker naj bi šli na prisilno delo in jim zaračunavali vozovnice in dajali v podpis razglednice s pozdravi za sorodnike; vlaki so se ustavili sredi taborišč smrti; žrtvam so še živim pobrali vse osebno imetje in oblačila ter jim ostrigli lase; plinske celice so bile skupne prhe, kamor so jih nato nagnali nič hudega sluteč, truplom pa so izdrli zobe in odrli kožo, preden so jih sežgali v krematorijih in pepel raztresli po poljih za gnojilo. Lase žrtev so uporabili kot polnilo za zglavnike, zlate zobe so pretopili v zlate palice, iz

človeške maščobe so delali milo, iz kože pa denarnice in senčnike za svetilke. Oblačila in obutev žrtev so dalje uporabljali »Sonderkomando«, obsojenci, ki so vse našteto izvajali pod nadzorom minimalnega števila paznikov. Vpletenih v ta »proizvodni proces« je bilo manj, kot bi pričakovali, tudi zato, ker velikansko število žrtev ni slutilo, kaj jih čaka, in so se pustili relativno pohlevno odvesti v smrt. Skratka, poceni surovina je bila prepeljana na lokacijo predelave z najmanjšimi možnimi stroški, za nadaljnjo uporabo je bilo predelano vse, kar je bilo mogoče uporabiti, odpadki pa so končali v sežigalnici. Tako bi lahko opisali vsak optimiran predelovalni proces v kapitalistični ekonomiji, če ne bi bil surovina v tem primeru človek, in če ne bi bil namen tega početja večanje političnega kapitala za nacistični režim znotraj Nemčije, saj je s holokavstom Hitler dokončno izpolnjeval svoje predvojne obljube o popolni odstranitvi Judov,⁴⁵ domnevnih parazitov in krivcev za vse tegobe Nemcev, iz nemške družbe, ter za večanje strahu pred Nemčijo zunaj nje. Dodatna argumenta za to interpretacijo sta tudi dejstvo, da so se po predhodni nameri o izgonu evropskih Judov na prisilno delo na vzhod Evrope, nacisti na Wanseejski konferenci leta 1942 odločili za eksterminacijo, ker je bil izgon preprosto predrag. Prav tako so z namenom eksterminacije razvili tehnološko sofisticirane inovacije, kot so bili mobilni krematoriji na tovornjakih, ki so spremljali prodiranje nemške vojske proti vzhodu in sproti iztrebljali zajeto judovsko prebivalstvo.

45 Hitler je že v govoru o judovskem vprašanju 16. 9. 1919 v Gemlichu izjavil, da »antisemitizem ne sme temeljiti na čustvih, temveč na dejstvih, pri čemer je prvo dejstvo to, da je judovstvo rasa in ne religija. Čustveni antisemitizem bi porajal pogrome ... antisemitizem, utemeljen v razumu, mora po drugi strani peljati k temu, da se jim sistematično odvzamejo vse pravice; njegov glavni cilj mora biti v vsakem primeru popolna odstranitev Judov.« (Toš, 2014: 9)

Dodatna tragična ironija interpretacije neogibnosti holokavsta skozi perverzijo razsvetljenskih idej v Evropi je, da so bili »svobode, enakosti, bratstva« evropski Judje prvič v zgodovini dejansko deležni s političnimi pridobitvami francoske revolucije, v teku 19. stoletja pa se je njihov položaj kljub splošni modernizaciji znova nezadržno slabšal pod vplivom nacionalizmov in modernizacije nasploh. V nasprotju s smerjo domnevnega nezadržnega napredka moderne dobe so Judje od francoske deklaracije o pravicah človeka in državljana leta 1789 do programa nemške nacional-socialistične stranke, ki jim je namenila iztrebljenje, nazadovali. In navsezadnje, prav Judje so kot bančniki, trgovci in nato industrialci zelo veliko pripomogli k razcvetu racionalnega kapitalizma, da bi na koncu postali mučeniki optimirane rasistične blaznosti. Browning (2010) ugotavlja, kako so se negativni stereotipi Nejudov o Judih sicer spreminjali, a so ostajali negativni. Reformacija je povzročila dvom v versko ortodoksijo, ki so jo Judje utelešali, postopna sekularizacija moderne dobe pa tega poplošenega in poenostavljenega predsodka ni prav nič zmanjšala. Kapitalizem jih je izpostavil kot negativni simbol izkoriščanja in dolžništva, nacionalizem kot odpadnike, družbene spremembe, emancipacija spolov in individualizem se niso skladali z domnevnim nazadnjaškim judovskim »klanovstvom«. (Browning, 2010: 408) Če je bila stoletja edina in zadovoljiva razlaga judovske Drugosti in drugačnosti, da gre pač za od boga izbrano ali od boga prekleto ljudstvo, je leta 1873 Wilhelm Marr konceptualno povezal antisemitizem in rasizem, ki sta ga utemeljevala zahodna znanost in imperialna osvajanja, v avtoritativno razlago: »Judov ... niso določala verska prepričanja ali način življenja, ampak nespremenljive rasne značilnosti, ki so onemogočale prestop v drugo stanje ali asimilacijo.« (Browning, 2010: 409)

Ob vsem, kar vemo o holokavstu, se nam še naprej odpirajo številna neodgovorjena vprašanja. Eno od teh je gotovo, kako je

mogoče, da se je holokavst zgodil v moderni Evropi 20. stoletja v takšnih razsežnostih in proti njemu ni bilo odpora in upora. Bolj točno vprašanje vsaj malo obveščenega bralca bi pravzaprav bilo, zakaj je bilo tega odpora tako malo. Tudi pri iskanju odgovorov na to vprašanje se nam pokaže perverzna racionalnost zasnove holokavsta.

»Reševanje judovskega vprašanja« je v nacistični Nemčiji in pozneje v Nemčiji priključenim okupiranih deželah potekalo postopoma. Prva faza je bila izolacija iz družbe, s prepovedjo zadrževanja na javnih prometnih sredstvih in prostorih, prisilnimi odvzemi podjetij judovskim lastnikom, izključitvijo iz šol in društev. Prebivalci Nemčije so se tako postopoma navadili, da judovskih sodržavljanov niso več videli, slišali, se zavedali, da obstajajo, kar je bilo na podlago tradicionalnega ne le nemškega, ampak evropskega antisemitizma nacističnemu režimu toliko lažje uveljaviti. (Vago, 2008)

Sledila je faza koncentracije v getih. Namen koncentracije je bil dokončati izolacijo ter ponižati in razosebiti Jude med njimi samimi, tako da se na premajhnem prostoru za bivanje med njimi izniči osebni komunikacijski prostor, ki ga sicer vzdržujemo oziroma zamejujemo z vljudnostjo in manirami. Prvi geto za judovsko prebivalstvo je vzpostavljen oktobra leta 1939. Ko se je začela eksterminacija Judov s transporti iz getov v taborišča smrti leta 1942, so drugeje šele odpirali nove gete. Geto ni bil za Jude nič novega, saj so tudi v preteklosti v Evropi živeli v izoliranih mestnih skupnostih ali četrtih, ki so se imenovalle judovski geto. Varšavski geto na primer je bil sredi mesta, skozenj so vodile tramvajske linije iz enega konca Varšave na drugega, pri prehodu geta so le spustili zavese, da potniki niso videli njegovih prebivalcev, Judje pa so tramvaj uporabljali za tihotapljenje hrane v geto. Zato so sprejeli pregon v gete kot novo težko obdobje

v svoji zgodovini, v kateri so se obdobja miru pač izmenjavala z obdobji pregona in trpljenja. Prav Varšavski geto tudi izniči domnevo, da se Judje holokavstu niso upirali, saj je v njem leta 1943 izbruhnil največji upor, ki je bil krvavo zadušen in geto dobesedno zravnano z zemljo. (Meiri, 2008)

Judje iz getov niso bežali, ker v njih vsaj sprva niso bili direktno fizično ogroženi, ampak samo izolirani. Prepričani so bili, da ta srednjeveška izolacija ne bo trajala dolgo, saj smo bili vendar že sredi civiliziranega 20. stoletja in je bil njihov položaj v nacistični Nemčiji docela neverjeten, tragikomičen, socialno nepojmljiv in antiintuitiven. Menili so, da nacisti zganjajo politični cirkus, da pa svojih groženj ne bodo udejanjili. Navsezadnje so nacisti zgradili svojo avtoriteto prav na agresivnem javnem nastopanju – paradiranju v uniformah, pouličnem pretepanju političnih nasprotnikov, obračunu s slednjimi v Noči dolgih nožev leta 1934, poudarjanju nestrpnosti, kot je bila Kristalna noč koordiniranih napadov na sinagoge in judovske domove v Nemčiji. Nedoumljiva logika nacistov je večino tako dovolj časa paralizirala, da je bilo prepozno. Manjšina pa je pobegnila pred nacisti, med njimi številni ugledni intelektualci in bogataši. Ko je postalo očitno, da nacisti mislijo resno, in upor v getih ni bil več mogoč, ne da bi potem bili kruto kaznovani vsi njegovi prebivalci, je Jude zajela nova paraliza – brezplodno, nemočno ugibanje, čemu so deležni takšnega ravnanja. To iskanje krivde pri njih samih se je pri preživelih nadaljevalo z občutki krivde po vojni zaradi dejstva, da so preživeli, medtem ko milijoni niso. (Mankowitz, 2008)

Nacisti so v vsakem getu ustanovili tako imenovani judovski svet (*Judenrat*). Kot pri britanskem kolonialnem principu *Dual Rule*, kjer so Britanci lokalnim elitam poverili nekatere nepriljubljene upravne naloge, kot je bilo pobiranje davkov, in si na tak način z njimi »delili oblast«, so tudi nacisti judovskim svetom prepustili

nekatero organizacijske naloge in težke odločitve znotraj geta. S tem so zasejali neenotnost znotraj skupnosti. Judovski sveti so sodelovali z nacistično oblastjo v upanju, da se izkaže uporabnost in koristnost Judov in bodo tako nevtralizirali grožnjo iztrebljenja. (Dvir, 2008) Junaška smrt za Jude 20. stoletja ni bila vzdržna alternativa: antična Masada,⁴⁶ ta mejnik judovskega mučeništva, je bila presežena, poganski koncept slave brezpredmeten. Judje ne poznajo koncepta nebes, da bi si vanje želeli ali se na prihod nanje zanašali vpričo zemeljskega trpljenja. Za kar se je vredno boriti, je tukaj in zdaj, in to je življenje. Tako so v številnih getih, kot na primer v Lodzu, vztrajali pri ekonomski proizvodnji za naciste v zmotnem prepričanju, da jih bo racionalna moderna ekonomska logika navsezadnje rešila. Okoliščina, ki je getoizirani Judje nismo mogli dojeti, je bila racionalnost in doslednost nacistov, ki je vodila vse do »končne rešitve« in je bila v nasprotju z vsako logiko, razen logiko doslednega izvrševanja njihovih načrtov.

Članstvo v judovskem svetu je bila zelo nehvaležna naloga: getoizirana skupnost je člane sveta obtoževala, da hlepijo po moči, nacisti, s katerim so morali biti člani judovskega sveta v neprijetni neposredni komunikaciji, so jih poniževali in prezirali, po vojni pa so preživele člane judovskih svetov obtožili kolaboracije in jim tudi sodili. Veliko jih je že med vojno naredilo samomor, ker so samo tako lahko ubežali nemogočim moralnim dilemam, pred katere so jih postavljali nacisti. Tako so morali na primer izdati tihotapce zdravil v geto, ali pa bi nacisti umorili njihove otroke. Kako naj se človek odloči pred tako nemogočo izbiro? Prav člani judovskih svetov, večinoma starejši, ugledni

46 V 1. stoletju našega štetja, med prvo judovsko-rimsko vojno, so Rimljani oblegali visokogorsko judovsko trdnjavo Masada nad Mrtvim morjem. Po antičnih kronistih se je večmesečno obleganje končalo z množičnim samomorom skoraj 1000 oblegancev. Masada je danes lahko dostopno bogato arheološko najdišče.

člani getoizirane skupnosti, so bili pogosto tisti, ki so organizirali oborožen upor proti nacistom. Kajti Judje se seveda so zoperstavili holokavstu, bodisi z odhodom v gozd kot partizani bodisi z upori v getu, od katerih je najbolj znan tisti v Varšavi,⁴⁷ ki so ga nacisti krvavo zadušili. Prav tako niso vsi nejudovski prebivalci zgolj nemo opazovali ali ignorirali početje nacistov: izraelska vlada je takoj po vojni začela zbirati pričevanja o tako imenovanih »pravičnikih med narodi« (*Righteous among the Nations*)⁴⁸ ter 22.000 ljudem pripoznala zasluge, da so pomagali Judom ubežati holokavstu in njihov prispevek obeležila v spominski ustanovi in parku Yad Vashem v Jeruzalemu. (Aviezer, 2008)

Ko so Združene države Amerike stopile v drugo svetovno vojno leta 1941, so bili stiki z Judi v Evropi oteženi oziroma pretrgani. O početju nacistov ni bilo verodostojnih informacij oziroma so se zavezniki odločili, da razpoložljivim informacijam o pregonu Judov ne bodo verjeli iz podobnih razlogov, kot Judje niso bili pripravljeni verjeti, kar so občutili na lastni koži. Šele aprila leta 1943 je bila na Bermudih konferenca, kjer so zavezniki razpravljali o pomoči preganjanim Judom v Evropi in o tedaj potekajočem uporu v varšavskem getu. Leta 1944 je ameriška vlada ustanovila Odbor za vojne begunce, ki naj bi pomagal tudi Judom. Žal so zavezniki tako dolgo odlašali z aktivno pomočjo evropskim Judom, ker niso hoteli, da obvelja nacistična propaganda,

47 V varšavskem getu je bilo od leta 1940 v neznosnih razmerah okrog 400 000 ljudi. Ko so se začele deportacije v taborišča smrti leta 1942, se sprva niso upirali, ker so verjeli, da nacisti Jude prevažajo na prisilno delo. Ko se je razvedelo za eksterminacije, so preostali Judje v getu januarja 1943 organizirali vstajo, ki je trajala vse do maja tega leta. Pomagali so jim tudi poljski partizani, vendar so bili nacisti premočni.

48 Poimenovanje izvira iz izraza »righteous gentiles« ali pravični neverniki, uporabljano za ne-Jude, ki so se držali sedmih Noetovih zakonov.

da je druga svetovna vojna v bistvu (proti)judovska vojna. Ko so leta 1944 zavezniki začeli pomagati poljskemu odporniškemu gibanju in s tem tudi Judom na Poljskem, so se za to odločili že v kontekstu Hladne vojne in ne samo zaradi boja proti nacismu. (Aharonson, 2008) V tistih taboriščih, ki jih je osvobodila zavezniška vojska pod ameriškim poveljstvom, so natančno dokumentirali stanje, ki so ga tam ugotovili. Nacisti so se sicer trudili, da bi za seboj zabrisali sledi s sežiganjem dokumentacije in trupel taboriščnikov, a racionalnost holokavsta je vključevala tudi natančno vodenje evidenc o eksterminacijskih postopkih (celo na luknjanih karticah, predhodnim računalnikom, ki jih je nacističnemu režimu dobavljala ameriška korporacija IBM), in vseh dokazov nacisti niso utegnili uničiti. Ameriški vojaki so tudi prisilili okoliške prebivalce, da so se soočili z notranjostjo taborišč in pokopavali trupla taboriščnikov na okoliških pokopališčih, tako da niso mogli trditi, da niso vedeli, kaj se je v taboriščih dogajalo. V taboriščih, ki jih je osvobodila Rdeča armada, ni bilo tega ozaveščevalnega napora. Posledično danes teče preko Evrope ločnica, ki sovпада s prodiranjem obeh vojska v nasprotnih smereh in s procesi denacifikacije, ki so stekli šele več kot 20 let po vojni, če sploh so. Ta ločnica deli pravzaprav predvsem Nemčijo, v katere vzhodnem delu se tudi danes soočajo s pojavi sodobnega neonacizma, medtem ko Avstrija, Italija, Madžarska, Hrvaška skozi proces denacifikacije sploh niso šle, od tod zaskrbljujoče razsežnosti neonacizma v teh družbah.

Ob koncu vojne lahko torej govorimo o nacističnih vojnih zločincih, ki so holokavst zasnovali, tistih, ki so ga na ukaz izvajali, in vseh ostalih, ki so samo opazovali. Izjemno majhna manjšina je ohranila osebni moralni kompas in Judom pomagala bežati iz zasedene Evrope ne glede na nevarnost, saj je bila pomagačem zagrožena smrtna kazen. Država Izrael je po nürnberških procesih nadaljevala z intenzivnim pregonom nacističnih zločincev, ki

jih še danes živi več sto. Odnos javnosti do njih, onemoglih starcev, čeprav tovrstni zločini ne zastarajo, postaja skoraj sočuten, saj kolektivni spomin na vojne grozote s časovno oddaljenostjo blede. Toda tudi ko ne bo nobenega nacističnega vojnega zločinca več, bodo izraelske oblasti in ustrezne nevladne organizacije po svetu imele še zmeraj več kot dovolj dela z bojem proti zanikovalcem holokavsta, ki se prav tako množijo s časovno oddaljenostjo te tragedije. (Zuroff, 2008)

Že takoj po drugi svetovni vojni je bilo mogoče holokavst zanikati v oddaljenih koncih sveta, danes so zanikovalci že v Varšavi – s časom se možnost zanikanja torej približuje krajem dogodkov, ki se jih zanika. Zanikanje sicer danes v glavnem sloni na odsotnosti dokazov, virov, ostankov. Znanstveno, torej racionalno(sic!) zanikanje je utemeljeno na predpostavki, da kemijsko zaplinjanje ni bilo tako hitro izvedljivo, da bi lahko povzročilo toliko žrtev. Zanikovalci se opirajo tudi na argument ilegalnosti odpora proti legalni okupaciji, omejevanje krivde samo na Einsatz Gruppen, ki so izvajale pomore na vojaške ukaze, na zvrčanje velikega števila žrtev na vojne razmere in ne na holokavst, ali na zvrčanje krivde za genocid predvsem na nestrpne in pogromaške Vzhodne Evropejce. (Margaliot, 2008) V Vzhodni Evropi se je celo izoblikovalo prepričanje, da je bil holokavst povod za komunizem oziroma je bil komunizem neke vrste kazen za antisemitizem, saj je bilo, kot že rečeno, v komunističnih gibanjih veliko Judov. Primeri oblik zanikanja so še, da je bil holokavst kulminacija judovske zgodovine trpljenja in eksila, ki pa da je samo judovska fantazma ali da je bil upor v varšavskem getu leta 1943 nemška policijska operacija proti judovski mafiji v getu, ki ni pristajala na selitev geta v Lublin, saj bi neobvladljivi geto lahko ogrozil Varšavo kot pomembno prometno križišče. Holokavst naj bi bil nadalje delo sionistov, ki so s terorjem poskušali prisiliti Jude, da se preselijo v Palestino. Judi naj bi financirali naciste: med

leti 1933–38 je postajalo vse dražje za Jude zapustiti Nemčijo, zato naj bi se judovske organizacije o tem pogajale z nacisti. Tudi argument, da je Izrael nastal kot kompenzacija za holokavst, zanikovalcem služi v smislu, da so Judje pretiravali z razsežnostmi genocida, da bi iztržili več ozemlja in politične podpore za Izrael. Če so pripadniki posameznega evropskega naroda sodelovali v pregonu in pomoru svojih sodržavljanov judovskega porekla, potem to ni bil holokavst, ampak element državljanske vojne. (Vago, 2008) Proti slednji obliki minimaliziranja holokavsta se je mogoče najučinkoviteje boriti tako, da je holokavst opredeljen kot karkoli, kar se je kjerkoli zgodilo slabega kateremukoli Judu v kontekstu druge svetovne vojne.⁴⁹ Skupno vsem zanikanjem pa je, da zanikajo možnost človeka, da si zamisli in izpelje nekaj takega kot holokavst, zanikajo izpričano barbarstvo holokavsta, ker se zanikovalci ne morejo sprijazniti, da je domnevno superiorna evropska družba kaj takega zmožna povzročiti – sama sebi.

49 Konvencija Združenih narodov o preprečevanju in kaznovanju zločina genocida (UN Convention on Prevention and Punishment of Crime of Genocide) iz leta 1948 v 2. členu definira genocid kot katerokoli od naslednjih dejanj, storjenih z namenom v celoti ali delno uničiti neko narodnostno, etnično, rasno ali versko skupino: pobijanje pripadnikov take skupine; povzročanje hudih telesnih ali duševnih poškodb pripadnikom take skupine; naklepno izpostavljanje takšne skupine življenjskim razmeram, ki naj privedejo do njenega popolnega ali delnega fizičnega uničenja; uvajanje ukrepov, ki preprečujejo rojstva v skupini; prisilno preseljevanje otrok ene skupine v drugo skupino. Konvencija in v njej zajeta uveljavljena definicija genocida sta nastali prav v kontekstu holokavsta oziroma obračuna z nacističnimi vojnimi zločinci na povojnih nürnberških procesih. Poljski odvetnik Rafael Lemkin, ki je prvi uporabil izraz genocid, je razložil svoj interes za genocid prav s pogosto pojavnostjo tega fenomena v človeški zgodovini in še posebej z referenco na armenski genocid, kot sem že omenila. Nekateri teoretiki genocida, kot je predsednik organizacije Genocide Watch prof. Gregory Stanton, strokovnjak za genocida v Ruandi in nad Rdečimi Kmeri v Kambodži, so mnenja, da je iz specifičnih pojavov pred genocidom, kot je dehumanizacija na genocid obsojene skupine, mogoče genocid napovedati in ga tudi preprečiti.

Toda kot je spoznala Hannah Arendt ob sojenju nacističnemu zločincu Adolfu Eichmanu leta 1962 in nas poučila v svojem poročilu o banalnosti zla: zlo je banalno, birokratsko. Če ne bi bilo nacizma, se ne bi zavedali radikalnosti zla v človeku. Če ne bi bilo genocidov še po holokavstu, pa se ne bi zavedali, da je banalno zlo možno tudi ob zavedanju holokavsta. (Arendt, 2003)⁵⁰

Po holokavstu ni moglo biti nič več tako kot prej. Če je prva svetovna vojna povzročila velikanski šok pri Evropejcih, tako zmagovalcih kot poražencih, ki niso več videli samih sebe v predvojni evropski civilizacijski večvrednosti v senci gore milijonov trupel, potem je druga svetovna vojna in še zlasti holokavst prinesla v marsičem še večji prelom s predvojno preteklostjo. Ni bilo več mogoče čutiti poezije, misliti teologije, govoriti o zverinskosti proti humanosti kot pred vojno. Holokavst je postavil pod vprašaj koncept božje nagrade za vrline oziroma božje kazni za grehe. Če se odpovemo prepričanju, da bog nagrajuje oziroma kaznuje človekovo vedenje, nam ostane poganski bog, popolnoma iracionalen, prvinsko besen ali brezbrizen do svoje minljive stvaritve. Če pa bog ni takšen, je najmanj nedoumljiv, če ne zmotljiv, da je dal človeku možnost oziroma da je dopustil tragično napako,

50 »Eichman ni bil ne Jago ne Macbeth in niti na kraj pameti mu ni padlo, da bi se tako kot Richard III. odločil, da bo podel. Razen izredne marljivosti, ki jo je vložil v osebno napredovanje, ni imel nobenih motivov. In ta marljivost sama po sebi nikakor ni bila zločinska; zagotovo ne bi nikoli umoril svojega nadrejenega, da bi podedoval njegov položaj. Po domače povedano, preprosto ni nikoli spoznal, kaj dela. Prav zaradi takšnega pomanjkanja domišljije je na koncu cele mesece predsedel pred nemškimi Judom, ki je vodil policijsko zaslišanje, si pred njim lajšal dušo in znova in znova razlagal, kako je bilo mogoče, da je dosegel le čin podpolkovnika SS, in da ni bil sam kriv, ker ni napredoval. Načeloma je kar dobro vedel, za kaj je pri vsem skupaj šlo, in v zadnji izjavi pred sodiščem govoril o prevrednotenju vrednot, ki jih je predpisovala (nacistična) vlada. Ni bil neumen. Običajna nepremišljenost - nekaj, kar nikakor ni isto kot neumnost - je bila kriva, da je postal eden največjih zločincev tega obdobja.« (Arendt v Štefančič, 2007)

da ima človek izbiro. To svobodo izbire nam seveda v vsakem trenutku omejuje svoboda izbire drugega in te meje so se zmeraj postavljale s silo.

Če je sploh mogoče najti kakršenkoli smisel v trpljenju Judov v holokavstu, je morda v tem, da smo Evropejci dobili lekcijo, da tehnološki napredek še ni napredek sam po sebi in da je tudi racionalnost lahko destruktivna. Te lekcije doslej nismo vzeli resno, še zmeraj preveč nekritično verjamemo v moč razuma, učinkovitost za vsako ceno in neskončno rast, ki vodijo v samomor človeške vrste. Strahotna žrtev evropskih Judov lebdi nad nami kot temen oblak, mi pa je ne počastimo na edini pravi način – tako, da bi se začeli drugače obnašati.

Slovenci judovske vere in kulture

Vse zgoraj navedeno glede sobivanja Judov z drugimi Evropejci in glede holokavsta velja v veliki meri tudi za judovske prebivalce slovensko govorečih dežel. Tudi tukaj so se Judje naselili že v antiki. (Pančur, 2011: 14) V poznem srednjem veku jih spet zasledimo v virih kot prebivalce tega prostora, sprva na avstrijskem Štajerskem in Koroškem, od poznega 13. stoletja naprej pa tudi v istoimenskih slovenskih pokrajinah. Središče judovskega življenja v srednjem veku je bil Maribor. Do zgodnjega 15. stoletja so bili Judje naseljeni v Ljubljani in vse do obale. (Pančur, 2011: 15)

Tudi Judje v slovensko govorečih avstrijskih provincah so se ukvarjali pretežno s trgovino in bančništvom. Toš (2014) jih opisuje kot najbolj svetovljanski, mobilni in inovativni segment srednjeveškega meščanstva: »Prispevali so k napredku mest in

sooblikovali njihovo podobo, predvsem pa kot mobilni sloj prebivalstva pripomogli k negovanju gospodarskih in kulturnih stikov z drugimi evropskimi mesti.« (Toš, 2014: 9) Sklepati je mogoče, da so bili prav Judje tisti, ki so v slovensko govoreči prostor prinašali novice iz Evrope in uvajali novotarije, govorili pogosto več jezikov in bili bolj izobraženi od malomestnega povprečja, kaj šele od večine slovensko govorečega prebivalstva.

Srednjeveško sobivanje se je končalo z izgoni Judov v letih 1496–1515. Uradno je bil avstrijski cesar Maksimiljan tisti, ki je podpisal dekret o izgonu, a to je storil na pritisk štajerskih in koroških deželni stanov. Razlogi so bili predvsem v tem, da so se nejudovski trgovci in bankirji želeli znebiti konkurence, nekateri dolžniki pa svojih upnikov. Izgon je bilo toliko lažje doseči, ker je šlo za Jude, do katerih so kristjani praviloma gojili nezaupanje, strah in odpor. Cesar je dal Judom pol leta časa, da si najdejo nova bivališča drugje v avstrijskem cesarstvu, pa tudi imetja jim niso zaplenili. Štajerski deželni stanovi so morali cesarju plačati odškodnino za izpad davkov judovskih davkoplačevalcev. (Pančur, 2011: 15) Ker so Judje lahko ostali v habsburških deželah, je bilo antisemitsko razpoloženje na Koroškem in Štajerskem očitno še posebej razširjeno in bolj intenzivno kot na Dunaju. Tu tudi ni šlo izključno za slojno razmerje med deželno gospodo in judovsko meščansko skupnostjo, saj so izgon Judov iz Ljubljane dosegli ostali ljubljanski meščani. Toš ocenjuje: »Po srednjeveških izgonih je bil dobršen del slovenskega prostora za dalj časa zaznamovan s fizično odsotnostjo judovskega življa, dežele, zlasti mesta, pa občutno osiromašene, saj je bilo konec dinamične ekonomske pobude in povezovanja z Evropo v gospodarskem in s tem tudi v kulturnem pogledu.« (Toš, 2014: 9)

Po izgonu so se nekateri Judje preselili na obalo, kjer sta bila v Trstu in Gorici od konca 17. stoletja naprej judovska geta. S

terezijskimi reformami je judovska skupnost prejela nekaj gospodarskih privilegijev, v Ilirskih provincah pa so že bili pravno-formalno izenačeni z ostalimi državljani. Tudi po vrnitvi Avstrijcev so lahko svobodno potovali in lahko so končno bili tudi lastniki zemljišč. Medtem je še naprej veljala prepoved njihovega naseljevanje na Koroškem, Kranjskem in Štajerskem. Judovski trgovci so sicer v te dežele lahko poslovno potovali in sklepali posle na nekaterih sejmih, toda nasploh so tam »Jude v 17. in 18. stoletju trpeli le izjemoma in še to le za krajši čas.« (Pančur, 2011: 17)

Z jožefinskimi reformami oziroma tolerančnimi patenti je bila Judom v Avstriji potrjena verska svoboda, lahko so se izobraževali na univerzah in ustanavljali tovarne. Nekateri posebne davke so jim odpisali. Prosto preseljevati pa se še naprej niso smeli. Avstrijsko cesarstvo je v kontekstu centralizacije, modernizacije in konsolidacije absolutne monarhije pod vplivom razsvetljenskih idej tudi iz Judov hotelo narediti koristne podložnike, ki bodo plačevali davke, a odpora prebivalstva v slovensko govorečih deželah očitno ni moglo premagati. Izjema je bilo obdobje francoske oblasti, ko so se v Ljubljano znova priselili Judje, a po razpustitvi Ilirskih provinc je bila prepoved priseljevanja obnovljena in mestne oblasti so »z vsemi sredstvi« preprečevale naselitev. (Pančur, 2011: 28) Judje so znova odšli, ali pa so se pod pritiskom okolja konvertirali v katolicizem, kar jim je močno olajšalo poslovno in zasebno življenje. Pokristjanjeni ljubljanski Judje so se v teku 19. stoletja »povsem asimilirali v prevladujoče slovensko in/ali nemško krščansko okolje« (Pančur, 2011: 18), tako kot je bil primer številnih Judov drugje po Evropi v kontekstu urbanizacije in modernizacije evropskega judovstva v 19. stoletju, opisanem zgoraj.

Če se Judje niso mogli naseljevati v slovensko govorečih avstrijskih provincah, pa so lahko prišli in ostali v Prekmurju.

Tukaj so se naselili v kmečkem, vaškem okolju, prihajali pa so večinoma iz avstrijskih, pa tudi čeških dežel. Še več jih je prišlo v ta del monarhije po priključitvi poljske Galicije Avstriji ob delitvi Poljske med Avstrijo, Prusijo in Rusijo leta 1772. Razsvetljenske reforme so tudi prekmurskim Judom lajšale življenje, a popolno enakopravnost z drugimi prebivalci so dosegli šele z vzpostavitvijo Avstro-Ogrske leta 1867. Ogrska je bila nasploh strpnejša do Judov od Avstrije, zdaj pa se je ta odnos lahko docela formaliziral tudi v zakonodaji, ki je bila na Ogrskem v zadnji tretjini 19. stoletja naprednejša kot v avstrijskem delu monarhije. (Pančur, 2011: 20) Število prekmurskih Judov je v teku 19. stoletja hitro naraščalo, še posebej v Murski Soboti, Lendavi in Beltincih, kjer so pomembno okrepili maloštevilno meščanstvo in opravljali zlasti storitvene dejavnosti. Proti koncu stoletja je njihovo število znova rahlo upadalo kot posledica gospodarske krize in preseljevanja v velika mesta. V tem času se je intenzivno protijudovsko razpoloženje med prebivalci v Vzhodni Evropi izrazilo s pregoni in pogromi, Slovenija pa pri tem ni bila izjema. Leta 1883 so izbruhnili protijudovski nemiri na Ogrskem in Hrvaškem, ki so pljusnili tudi na slovensko stran, v Haloze in Veržej, kjer je prišlo do plnjenj in pretepov. Pančur (2013) izpostavlja več razlogov, nekatere med njimi so bolj ali manj prepričljivo ugotavljali tudi tedanji časopisi: manipulativna antisemitska propaganda, vpliv alkohola, slabe ekonomske razmere, a tudi relativno najštevilčnejše naseljevanje Judov v teh krajih in tradicionalna protijudovska čustva. »Večina slovenskem prebivalstva je v tem času še vedno verjela v tradicionalno krščansko podobo o Judih kot «kristusovih morilcih», «skrunilcih hostije», «zastupljevalcih vodnjakov», in ne nazadnje «ritualnih morilcih»... .« (Pančur, 2013: 98) Glede na vpliv katoliške Cerkve v slovensko govorečih deželah in povprečno izobraženost slovensko govorečega prebivalstva je to razumljivo. Konservativno kmečko prebivalstvo je nasprotovalo sekularizaciji, modernizaciji in liberalnemu kapitalizmu, vsemu temu, kar so

Judje tako rekoč poosebljali s svojo specifično socio-demografsko in profesionalno strukturo. (Zajc, 2013: 113) Antisemitizem, morda celo bolj gorečen kot drugje v Avstriji, če sodimo po obdobju izgonov, je bil značilen tudi za slovenske politične stranke: »Obe glavni politični in idejni struji na Slovenskem [klerikalci in liberalci] sta bili v svojem bistvu vedno globoko antisemitski.« (Pančur, 2013: 99) Čeprav so se liberalci naslanjali predvsem na meščansko volilno podporo, ne le, da so bili zmeraj v manjšini proti konservativnim klerikalcem, nacionalizem na način, ki je nujno podrazumeval antisemitizem, je bil eden od načinov, kako so lahko vzpostavili stik z ruralnim okoljem in premagali njegovo nezaupljivost. Kajti še nekaj je karseda pertinentno za vpogled v slovenstvo in njegovo etnogenezo: »Glavni namen protijudovskih izgrediv je bil v prvi vrsti poenotenje nejudovske skupnosti, katera je s pomočjo nasilja Judom pokazala, da niso del večinskega prebivalstva.« (Pančur, 2013: 108)

Čeprav v Prekmurju ni prišlo do podobnih izgrediv, so se od tam Judje konec stoletja začeli znova izseljevati. Upad je še pospešila 1. svetovna vojna, po kateri je Prekmurje pripadlo Jugoslaviji, Judje pa so bili bolj vezani na madžarski prostor, zato so se izselili. Pregnali so jih tudi pogromi v madžarski sovjetski republiki leta 1919. (Pančur, 2011: 25) V Kraljevini Jugoslaviji so Judje nadaljevali s preseljevanjem v velika mesta, kar je bil, kot sem že omenila, tudi evropski trend. V tridesetih letih 20. stoletja je tako »v mestih živelo že več kot 85 % nemških, okoli 80 % madžarskih ter celo več kot 75 % poljskih Judov.« (Pančur, 2011: 26) V Prekmurju jih je bilo tedaj že manj kot 500, potem ko jih je bilo okrog leta 1880 že skoraj 1100. Približno 500 jih je bilo naseljenih tudi drugje v slovensko govorečih deželah.

V holokavstu je bilo pogubljenih kar 85 % prekmurskih Judov in 25 % judovskih prebivalcev ostalih slovenskih dežel. V Sloveniji

je bilo sicer 6,4 % predvojnega prebivalstva žrtev vojne. (Pančur, 2011: 81) Prekmurski Judje so bili relativno varni vse do leta 1944, ko so Madžarom oblast iz rok vzeli Nemci. Takrat so se takoj začele aretacije in deportacije v taborišča smrti; od skoraj 500 prekmurskih Judov izpred vojne jih je po vojni ostalo živih samo še 63. Med slovenskimi Judi iz drugih območij odstotek smrtnih žrtev ni bil tako visok,⁵¹ a se v Slovenijo po vojni kljub temu niso vrnil. Tistim, ki so se vrnil, je povojna jugoslovanska oblast v številnih primerih še zasegla premoženje zaradi njihovih domnevno nemško zvenečih priimkov. Na tem mestu kaže dodati, da je bilo tovrstno poenostavljanje in enačenje del mentalitete tega prostora že vsaj od druge polovice 19. stoletja. V etnično emancipacijo zroči Slovenci so bili prepričani, da so Judje sovražniki Slovanov, tako kot Nemci. Konservativni slovenski nacionalisti so kritizirali nemške časopise liberalne usmeritve kot »židovske liste« in prepričevali v razne judovske zarote. (Zajc, 2013: 117) A slovenski antisemitizem v tem obdobju je že imel tudi izrazite rasistične dimenzije, ne le ekonomske (judovstvo kot krivec in »zmagovalec« ekonomske krize) in kulturne (judovstvo kot antikrščanski in antislovanski element). Zajc (2013) citira več primerov žaljivih in prezirljivih razprav o judovski fiziognomiji, zlasti nosovih, v Slovenskem narodu in v Slovincu, npr.: »Oglejte si imena naših liberalcev prave krvi, zasledovati morete njihove korenine in koreninice gori do Jakobovih mlajših. Las in obraz se spremenita, ostane mu značaj in kri izraelska. ... Cela legija je krščenih, katerim niti krst niti krščansko ime nista pregnala krvi židovskega liberalizma, to je, ljubezni do denarja in gospostva.

51 Genocid nad slovenskimi Judi je bil evropsko značilen tudi v tem, da je bila po vojni uradno registrirana tudi peščica Slovencev, ki niso izgubili moralnega kompasa kljub izrednim vojnim razmeram in so kot sedem slovenskih »pravičnikov med narodi« priznani v vlogi rešiteljev sodržavljanov judovske vere. (Luthar in Pogačar, 2013: 23–24)

Židovska kri se pretaka v žilah liberalizma.« (Zajc, 2013: 119) Iz takšnih »kulturno-bojnih« napadov so se liberalci lahko reševali le z vsaj enako nestrpnim antisemitizmom. V slovenski literaturi, tako pomembni za slovensko etnično emancipacijo, lahko prav tako zasledujemo razvoj antisemitskih stereotipov in predsodkov. (Luthar in Šumi, 2004: 36–379) Nasploh je Judom povsod v Vzhodni Evropi, prežeti s prosvetiteljstvom, anti-individualizmom in nacionalnimi vprašanji, večinoma pripadla vloga kolektivnega sovražnika. V Zahodni Evropi je bila liberalizacija veliko prodornejša; tudi tam tradicionalni rasizem je v 19. stoletju našel po drugi strani vsaj delen odvod v evropskem kolonializmu in imperializmu (Lindqvist, 2009), v katerega ekonomskem kontekstu so bili Judje posebej aktivno udeleženi. Slovenski Drugi pa so ostajali veliko bližje. V Kraljevini Jugoslaviji se v tej smeri ni veliko spremenilo. Čeprav so bili Judje pod nekakšno zaščito kralja Aleksandra (Toš, 2014: 9), so v Sloveniji ostajali nezaželeni in osovraženi. Razprava o judovskih nosovih se je nadaljevala do 2. svetovne vojne.⁵²

Pančur (2011) v primerjalni analizi socialno-demografske strukture judovskih žrtev 2. svetovne vojne na Slovenskem ugotavlja, da so Judje večinoma pripadali tistim poklicnim skupinam – trgovcev, tovarnarjev, zdravnikov, ki jih je vojno nasilje najbolj prizadelo, medtem ko je pretežno slovensko kmečko prebivalstvo utrpelo primerjalno manjše posledice okupacije in

52 Liberalno-demokratski časopis *Jutro* je npr. leta 1937 objavil članek z naslovom »Dober židovski nos v mejah Jugoslavije : kjer je zemlja bogata, pa dosti kupčije, so Židje doma : Ljubljanci so se jih že od nekdaj strastno otepali.« Na nedavnem predavanju o holokavstu na Fakulteti za družbene vede Univerze v Ljubljani pa je ena izmed študentk docela resno opisala, kako je v lokalu prepoznala skupino Judov po njihovih nosovih, ne da bi bila pred tem v teku predavanja omenjena zgoraj opisana zgodovina ukvarjanja slovenskih medijev z judovskimi nosovi.

narodnoosvobodilnega boja. Judje so bili prepuščeni genocidu, zato je med njimi umrlo največ otrok, bolnih in starejših. Prav tisti segment populacije med dvajsetim in štiridesetim letom starosti, ki je imel zaradi fizične kondicije še najboljše možnosti za preživetje v taboriščih, je bil doma v Sloveniji zaradi sodelovanja v NOB in kolaboraciji najbolj na udaru. Iz enakega razloga je bilo med krščanskimi Slovenci veliko več umrlih moških, medtem ko je holokavst zajel vse Jude ne glede na spol in so moški morada imeli celo malo večje možnosti za preživetje v taboriščnem okolju. Pomembna razlika, ki nam pojasnjuje tudi širši kontekst narodnoosvobodilnega boja in državljanske vojne, je, da je bila med preostalim moškim prebivalstvom v Sloveniji samo petina žrtev civilna, vsi ostali so bili tako ali drugače mobilizirani. Med Judi so bile tako rekoč same civilne žrtve. (Pančur, 2011: 90–97) Pančur zaključuje, da je bila med holokavstom »možnost preživetja Judov pogosto prav tako kot od kraja njihovega bivanja odvisna še od njihove starosti, spola, premoženja in družbenega statusa.« (ibid)

Danes je v Sloveniji manj kot 100 registriranih pripadnikov judovske skupnosti, ki ima status verske skupnosti. Tudi v predhodnih obdobjih jih je bilo tako malo, da večina prebivalstva tega prostora, z izjemo Prekmurja, z njimi ni bila v neposrednem in trajnem stiku. Antisemitizem je bil, kot je razvidno zgoraj, v slovenski politični kulturi splošno razširjen in skrbno vzdrževan, utemeljen sicer na različnih izhodiščih v različnih zgodovinskih obdobjih, predstavljal pa je stalnico ne glede na druge ideološke predznake, ki so določali vsakdan slovensko govorečih, zato bi ga bilo mogoče samo deloma označiti kot »uvožene-ga«, recimo, udobno pripisati vplivu avstrijskega antisemitizma. Antisemitizem na Slovenskem je bil sicer tudi značilno evropski v tem, da je sledil siceršnjemu političnemu in kulturnemu razvoju v Evropi in se »razvil« od religiozno utemeljenega do kulturno

in nato rasno utemeljenega do 2. svetovne vojne, med katero pa je bilo spet narodnoosvobodilno gibanje ožigosano kot del svetovne judovsko-komunistične zarote. V socialistični Jugoslaviji je bilo antisemitizem težko razločevati od anti-sionizma in kritike izraelskih politik, Jugoslavija pa je bila kot ena od voditeljic Tretjega sveta seveda aktivna podpornica palestinskega boja za osvoboditev. Rotar (2001) identificira še eno obliko »evropeizacije« slovenskega antisemitizma v t. i. »antisemitizmu brez Judov«:

»distančno oz. izključevalno razmerje do judaizma in Judov je konstitutivno notranjekrščansko razmerje in je potemtakem med najbolj stalnimi in neogibimi značilnostmi 'krščanske civilizacije'. Paradoks antisemitizma brez Judov, s katerim se srečamo v zgodovini slovenskega, pa ne zgolj slovenskega, nacionalizma pravzaprav 'evropeizira' ali 'okcidentalizira' Slovence na najbolj temeljni ravni. Vendar se to razmerje, ki je bilo že v XIX. stoletju načeto z laicizacijo zahodnih družb (z vsemi konflikti, nasilji in sprenevedanji, ki jih poznamo iz zgodovine), v slovenskem primeru prelamlja še skozi zaslon provincializma in ponarejenosti kulture.« (Rotar, 2001: 15)

Sodobni antisemitizem ima več oblik. Ne kaže se le v skrajnih incidentih, ki ciljajo poškodovanje in uničenje redkih fizičnih pomnikov judovstva med nami, kot so sinagoge in pokopališča, muzeji judovstva in spominska obeležja holokavsta,⁵³ prostor ima tudi v političnem diskurzu. In znova ne le v ostri govorici skrajnih politikov, ampak najde izraz tudi v molku ali premlač-nih odzivih zmernih politikov na tovrstne verbalne ekscese. Zdi

53 Še ena evropska dimenzija judovstva je v tem, da so sodobna obeležja holokavsta v vseh evropskih državah in predstavljajo element evropeizacije.

se, da skrajni nacionalistični retoriki včasih samo povedo na glas, kar si zmerni politiki in javnost mislijo.

Sodobni antisemitizem poskuša delegitimirati Izrael kot državo in s tem zanikati obstoj judovstva kot naroda, čeprav je judovski narod z »judovskim narodnim vprašanjem« vred obstajal na evropskih tleh že pred ustanovitvijo Izraela in po drugi strani seveda obstajajo številni narodi brez držav. Obenem je za objektivno presojo tega stališča treba upoštevati tudi okoliščine nastanka države Izrael v kontekstu mednarodnih odnosov, o čemer pišem na drugem mestu. (Toplak, 2009) Demonizacija Izraela se izvaja tako, da se vsem Izraelcem povprek pripisuje nacistično vedenje zaradi palestinske problematike, in ker je nacizem nesprejemljiv, je potemtakem tudi Izrael. Pogosto so na delu dvojna merila, saj se Judom po njihovem mnenju posveča še prav posebna negativna pozornost. (Vago, 2008) Med oblike sodobnega antisemitizma, prisotnega tudi v Sloveniji, nadalje lahko štejemo primere zlorabe kritike izraelske politike za izražanje antisemitizma,⁵⁴ toda tukaj je treba biti previden, da ne priženemo te logike čisto do konca, saj bi lahko sploh več ne dopuščali kritike izraelske politike, ker bi že samodejno pomenila izražanje antisemitizma. Antisemitizem se vztrajno pojavlja tudi v obliki govoric o raznih »judovskih zarotah«, še posebej v obdobjih ekonomskih kriz. Zakaj je tako, nam pojasnjuje zgodovina judovstva zgoraj. Pojavlja se kot odsotnost zavedanja o obstoju slovenskih Judov in nevednost o pomenu judovske skupnosti v slovenski zgodovini.⁵⁵

54 Značilen primer je grafit »Juden raus«, ki se je pojavil na mariborski sinagogi decembra 2008, ko je izraelska vlada izvajala veliko vojaško operacijo v Gazi.

55 V predgovoru k poučni šolski literaturi o judovstvu in holokavstu tako lahko preberemo, da se je iz perspektive Slovenije pomembno zavedati, da antisemitizem in pregon Judov v času holokavsta ni nekaj, kar se je dogajalo samo »drugje«. (Luthar in Pogačar, 2013: 3)

Del slovenske akademske sfere tak odnos označuje kot »antisemitizem brez Judov« in tak je tudi videti iz perspektive judovske manjšine. Obenem je zaznati tudi vse večji interes in celo fascinacijo z judovsko kulturo ter porast akademskega raziskovanja na to temo, kar je iz taiste perspektive morda lahko interpretirano kot nekakšen orientalizem, lahko pa tudi, da gre za neobremenjeno radovednost, predvsem pri mlajših generacijah. Čeprav je danes slovenska judovska skupnost prisotna v medijih le ob žal precej ritualiziranih priložnostih obeleževanja holokavsta, so Slovenci vsaj do nedavnega vendarle ohranjali odnos do (nevidnih) Judov kot do Drugih, kot kažejo številne in različne javnomnenjske raziskave. (Luthar in Šumi, 2004: 41–42) Tukaj morda niti ne gre več za kakšno posebno »Drugost« Judov specifično, ampak za kategorično identificiranje kot Drugih vseh tistih, ki biološko, religiozno in kulturno kakorkoli izstopajo iz ozkega kalupa slovenstva. Ne pozabimo, to izstopanje je dokončno, ker je opredeljeno v obliki kulturnega rasizma in ne dopušča možnosti »konvertitstva« ali adopcije. Nenazadnje, govorili bi lahko tudi o »državnem antisemitizmu«, glede na odnos, ki ga ima Republika Slovenija do aktivnega sodelovanja v mednarodnih organizacijah, katerih področje delovanja je tudi holokavst, in še posebej do vračanja po vojni zaplenjenega judovskega premoženja, kjer potomci izginulih slovenskih Judov danes doživljajo pravcate sodne kalvarije. (Starman, 2013)

Iz perspektive večine pa vidimo, bolj od fokusa na Jude kot posebno skupino, precej nediskriminirajoči nacionalizem, ki izločuje vse Druge, razumljene kot inferiorne in ogrožajoče, ter kot tiste, za katere ni mesta v biološko utemeljeni očetnjavi. Vsi naši Drugi se na tako visoke pregrade odzivajo vsaj na dva načina: trudijo se biti še večji nacionalisti od bioloških Slovencev, v upanju, da se jim bo pripadnost nekega dne le priznala, ali pa tudi sami ne priznavajo Slovenije za svojo resnično domovino, četudi so tu rojeni

in njihove družine tu bivajo že več generacij. Slovenski nacionalizem je ob svoji brezkompromisnosti povrh še labilen in oportunističen: nogometaši in drugi športniki na primer so »naši« ne glede na priimke, a le, če zmagujejo. Nacionalizem je v Sloveniji institucionaliziran in celo ustaven, kar nam ob dikciji ustave kaže slovenska zakonodaja, tista o manjšinah in avtohtonizmu, tista o skupnem slovenskem kulturnem prostoru, o izbrisanih, kot tudi o pogojih za pridobitev slovenskega državljanstva, ki so odkrito postavljeni na biološke osnove. Predvsem pa je nacionalizem, kot sem že poprej omenila, tukaj banalen, neviden in vseprisoten, ne le v političnem diskurzu in medijih, ampak celo v izražanju tistih, ki se zavzemajo za politizacijo te skupnosti namesto etnizacije. Če znova vzamemo pod drobnogled odnos do pripadnikov slovenske judovske skupnosti, lahko zaznamo ponotranjenost razlikovanja celo pri njih samih. Marjan Toš, direktor Centra judovske kulturne dediščine Sinagoga Maribor, tako v tekstu o holokavstu, namenjenem splošni javnosti, piše: »Ko govorimo o žrtvah holokavsta, smo v novejšem času v Sloveniji soočeni z mnogimi pomotami pri vključevanju slovenskih nejudovskih žrtev med žrtve holokavsta ... Domače žrtve, predvsem taboriščnike, pogosto prištevajo med žrtve holokavsta, kar je napačno. Gre za neke vrste simbolno združevanje z Judi ... Takšno poenostavljanje in enačenje je najmanj nekorrektno in seveda znanstveno zelo sporno.« (Toš, 2014: 10) Toda ali ni poenostavljanje tudi, da se razlikuje »domače« in »judovske« žrtve, kot da judovske žrtve niso bile enako domače? Ali opisovanje zgodovine judovstva na Slovenskem z doslednim terminološkim diferenciranjem »Slovencev« in »Judov« ne vzdržuje prav te razlike, saj insinuira, da Judje pač nikoli niso bili Slovenci, pa četudi so imeli slovenski potni list in bili rojeni na slovenskih tleh? Ali ni torej tudi zgodovina judovstva, celo s strani tistih, ki si prizadevajo za zgodovinsko objektivnost ali pa odkrito izražajo naklonjenost judovstvu, interpretirana tako, da odbira od preteklosti na način, ki že diskurzivno Juda ohranja v poziciji

D drugega proti Slovencu? Tudi to bi utegnil biti vgrajen mehanizem antisemitizma brez Judov v tem prostoru. Drug primer kompleksnosti sobivanja slovenske judovske skupnosti je povezan z že poprej omenjenim naraščajočim interesom in fascinacijo nad judovstvom v slovenski akademski sferi in javnosti. Zaznati je namreč nelagodje pripadnikov skupnosti glede tega, da skupnost proučuje in svoje ugotovitve javno predstavlja nekdo, ki ni njen član.⁵⁶ Če to postavimo v kontekst holokavsta, ki je tudi za to skupnost ključnega pomena, lahko vidimo dvoje: protislovje, saj je Slovenija deležna kritike zaradi svoje nevednosti in ignorance do Judov, a je to protislovje morda le delno, saj je konsistentno z eno izmed dogem, povezanih s holokavstom, da ga ni mogoče razumeti in v celoti dojeti (ter posledično dokončno presoditi in odložiti v pozabo preteklosti). Tudi izredno maloštevilčna judovska skupnost v Sloveniji mora ohranjati ostre zamišljene meje do večine, da ne bi zvođenela in nazadnje izginila. Možnost za to, da ti skupnost sama prizna pravico do izreka o njej, je podana z vstopom v skupnost, kar pa spet prispeva k njeni jasni delienaciji in izolaciji od večine.

Kot ugotavlja Simmel:

Skupine, zlasti manjšine, ki žive v konfliktu [...] pogosto zavračajo zanimanje ali strpnost druge strani. Brezkompromisni značaj njihovega nasprotovanja, brez katerega ne bi mogli nadaljevati obstoja, bi bil tako kompromitiran [...] Pri nekaterih skupinah je morda celo politično modro poskrbeti za nekaj sovražnikov, da se zagotovi dejanska enotnost

56 Ob udeležbi na okrogli mizi Stereotipno o Judih na Slovenskem v Negovi 26. 9. 2013, kjer sem predstavila referat z naslovom Holokavst med relativizacijo in politizacijo, sem se prepričala, da so pripadniki judovske skupnosti v Sloveniji še kako Slovenci tudi v tem, koliko posplošujočih stereotipov lahko sami gojijo.

pripadnikov in da skupina ponotranji to enotnost kot svoj vitalni interes. (Simmel v Hobsbawm, 1993: 175)

A tukaj ne gre za podoben refleks kulturne obrambe, kot animira na primer slovensko skupnost na avstrijskem Koroškem. Od tam vsako leto prihajajo poročila o rekordnem vpisu k pouku slovenščine, ki bi morala veseliti kot dokaz uspešne integracije. A v slovenskih medijih so zmeraj znova pospremljena z izrazi skrbi, da zaradi prostovoljnosti prijav ni mogoče na tej osnovi sklepati o narodni pripadnosti in samo 14. odstotkom vpisanih otrok je materni jezik slovenščina (Jaušovec, 2007, 2011), torej ni razloga za optimizem, da se skupnost številčno krepi – znanje jezika namreč za pripadnost tej biološki skupnosti ne zadostuje, biti mora materni jezik. Judovska skupnost pa je religiozno-kulturna, ne biološka. Vrata pripadnosti so za nejudovskega posameznika tako vendarle odprta, a dokler jih ne prestopi, morajo zamišljene meje v percepciji skupnosti ostati zidovi. V nasprotnem primeru ne bi več predstavljala možnosti kreiranja identitete.

Lahko bi sklenili, da judovska skupnost, pa ne le v Sloveniji, anti-semitizem za svoj obstoj pravzaprav potrebuje, tako kot potrebuje ohranjanje spomina na holokavst, ki vzdržuje njeno kolektivno identiteto žrtve. S to mislijo se vračam na začetek tega uvida v slovenski nacionalizem, kajti uvodoma trdim, da kakor ni Nas brez Drugih, ki so za identifikacijo Nas neobhodni, tudi Drugi to postanejo šele, ko si zamislimo Nas. Sadržavljani iz nekdanjih jugoslovanskih republik so uradno postali Drugi s formalizacijo slovenske nacionalne države ter rodovnega nacionalizma in mikro-imperializma, na katerem je utemeljena. Da bi se lahko konsolidirala in sinonimizirala državo z nacijo, je ta država iz »narodnega telesa« izločila oziroma izbrisala tujke, ki vanj po uradni presoji niso spadali, ker bi lahko zapletli njeno anahronistično homogenizirano kolektivno identiteto. Ne samo da so

izbrisani (ki pa so smeli sodelovati na referendumu o osamosvojitvi Slovenije) imeli, enako kot biološki Slovenci, že konsolidirane etnične identitete, slovenske biološko utemeljene identitete tudi ne bi mogli privzeti. »Izbris namreč ni nekaj, kar se je zgodilo »njim«, izbris se je zgodil vsem »nam« (prebivalcem in državljanom Slovenije) in postavlja izjemno ogledalo temu, kaj je in kako se definira »slovenskost«. (Bajt, 2010: 193)

A kot nakazuje slovenska politična zgodovina, so to vlogo neformalno prevzemali že poprej, skupaj z Judi in Romi, zato da se je slovenstvo lahko diferenciralo kot slojna (proti večini Judov), religiozna (proti Judom in Muslimanom), jezikovno-kulturna kategorija (proti drugim nekdanjim Jugoslovanom in Romom) ter biološka kategorija (proti vsem svojim Drugim).

SKLEP

Kdo smo torej Mi brez Drugih? Kaj je slovenstvo mimo »zdravo-pametnih« floskul? Sodobna Slovenija je primer nacionalne države, kjer si je ozek krog ekonomsko-političnih elit zamislil narod, četudi kulturni »narod brez zgodovine«, že vsaj dve stoletji pred vzpostavitvijo suverene nacionalne države. Slovenci so bivali v več večetničnih državah, od Avstro-Ogrske in Kraljevine SHS do Kraljevine Jugoslavije in socialistične federativne Jugoslavije. Slovenski narod v obdobju modernih evropskih nacionalizmov v 19. stoletju ni zahteval lastne države kljub poselitvi sklenjenega teritorija, ampak deloma politično in zlasti kulturno avtonomijo znotraj Avstro-Ogrske. Razlog za to je bila samopercepcija skupnosti kot maloštevilne, šibke, ogrožene in neenotne, pri čemer slednje kaže na notranje, ne le zunanje grožnje. Konec 20. stoletja je bila končno ustanovljena slovenska država – nacija, a kot ideološko konservativen projekt in za ceno razpada SFRJ. S tem pa se slovenska politična emancipacija ni kar samoumevno iztekla v zeleni rezultat. Skozi 20. stoletje je Slovence zaposloval problem slovenskih manjšin v sosednjih državah, saj slovenski etnični prostor nikoli ni bil v celoti znotraj ene države do vstopa Slovenije v Evropsko unijo, v kateri je sedaj slovenski etnični prostor tudi formalno prvič v zgodovini združen v eni politični entiteti. Zedinjena Slovenija se je izpolnila, kar pa ne pomeni, da

je slovensko narodno vprašanje rešeno. Pravzaprav ne sme biti, saj je za obstoj slovenstva prav tako ključno kot obstoj slovenskih Drugih. Od njih nas zdaj ločijo zgolj še zamišljene meje, ki pa so še bolj neprehodne kot fizične, saj se zlahka poljubno predstavljajo.

»Zaradi relativne trajnosti naroda naj bi bilo narodno vprašanje trajno.« (Prunk in Komac 1993, 335) Dikcija sugerira, da je narodno vprašanje celo trajnejše od naroda samega. Ob selektivnem pregledu evolucije tega ideološkega konstrukta skozi pretekle politične sisteme in režime v slovenofonem prostoru postane očitno, da ne le ostaja narodno vprašanje trajno odprto, ampak je za vzdrževanje slovenske kolektivne etnično-nacionalistične samopercepcije to nujno potrebno. Tudi kadar je narodno vprašanje odgovorjeno in rešeno, se njegova definicija lahko zmeraj poljubno razširi, da ostaja »v rezervi« za prihodnjo krizo. Paradoksi so pri tem neizogibni, a nič zato.⁵⁷ Če malce karikiram, kadar se v slovenski politiki prične razpravljati o nacionalnem interesu ali celo kar o narodnem vprašanju, je na obzorju kriza.

Avtonomistična ideacija narodnega vprašanja in nacionalnega interesa ter unitaristična ideja Zedinjene Slovenije sta ideološki ogrodji, okrog katerih in s katerima se konstruira slovenska nacionalna (politična) zgodovina v interpretativno selektivnem zapisu (Grafenauer, 1987; Kardelj, 1980; Šetinc in drugi, 1980; Prunk in Komac, 1993; Granda 1993) in dogajanju, saj postaneta aktualni vsakič, ko zorijo okoliščine za politično krizo. Še

57 Zadnji paradoks v tej vrsti je aktualno razlaščenje »tajkunov« ali domačih lastnikov kapitala, potem ko je pred samo nekaj leti tekla burna javna razprava o »nacionalnem interesu« v gospodarstvu in nujnosti ohranjanja domačega lastništva kapitala.

več, ideja Zedinjene Slovenije, zajeta v slovenskem narodnem vprašanju, se ne le reaktualizira v obdobjih krize, ampak služi tudi za neke vrste ideološko presejanje novih političnih konceptov. (Granda, 1993) Ideji avtonomizma in unitarizma predstavljata torej neuničljiv mentalni okop slovenskega etničnega nacionalizma pred vsemi prostorsko-časovnimi in idejnimi Drugimi.

Podoben mentalni okop predstavlja tudi kulturni boj. Kulturni boj onemogoča vsakršno obliko sprave, iz katere bi lahko izšla nujno potrebna enotnost in sodelovanje, potrebna za objektivno oceno sedanjosti in oblikovanje vizije prihodnosti te skupnosti. Toda kulturni boj, v osnovi zamišljen in vpeljan kot sredstvo boja katoliške Cerkve proti sekularizaciji, je postal sestavni del koncepta slovenstva, ker je preniknil v slovensko politično kulturo in definira slovensko strankokracijo. Kot je razvidno iz zgodovinskih argumentov, je katoliška Cerkev zelo zgodaj opredelila slovensko govoreče dežele kot zadnjo obrambno črto pred vdorom modernizacijskih in sekularizacijskih tokov v Italijo. Ko je Vatikan zavzel do modernizacije bolj spravljivo stališče, pa je slovenska katoliška Cerkev ostala na teh okopih, tudi za ceno konflikta z Vatikanom.⁵⁸ V samostojni Sloveniji se je očitno namenila utrditi svojo politično moč z ekonomsko močjo, tako preko vrnitve predvojnega cerkvenega premoženja v naravi kot tudi z eksplicitnimi poslovno-finančnimi tveganji. Negativne posledice za slovenske vernike so cerkveni glasnogovorci pri tem večkrat javno opredelili kot stranskega pomena. Ne glede na

58 Nazadnje se je to pokazalo ob nedavnem razkritju največjega finančnega škandala v zgodovini Vatikana, ki se je zgodil v mariborski nadškofiji. Škandal je prvi razkril italijanski in ne kak slovenski medij. Prva reakcija ob odstavitvi ljubljanskega in mariborskega nadškofa s strani slovenske katoliške Cerkve pa je bila grožnja z odcepitvijo od Vatikana.

nedavno ekonomsko polomijo slovenske katoliške Cerkve lahko skoraj pritrdimo Francetu Bučarju, da je »Cerkev edina institucija v Sloveniji, ki je komunizem ni uspel obvladati, in da je navsezadnje zmagala v kulturnem boju, saj komunizma ni več, Cerkev pa ostaja.« (Bučar, 2007: 241) Kajti po analogiji z Billigovim banalnim nacionalizmom, ki tako vseprisotno preveva politični in javni diskurz o Nas, da se ga ljudje niti ne zavedajo več, bi lahko v sodobni Sloveniji govorili o banalnem katolicizmu kot posledici uspešne tranzicijske re-katolicizacije. Tako kot pri širjenju banalnega nacionalizma, se tudi tukaj politiki in mediji navidezno ne zavedajo, da prepogosto javnosti pridigajo, da moralizirajo, kot da bi govorili s prižnice, da v novicah in govorih zlorabljajo izrazje, ki spada na prižnico, kot je »pregrešno drago«, »pobožne želje«, »raj« in »pekel«, in da predimenzionirajo pomen katoliških praznikov v ustavno sekularni družbi, v kateri sobivajo tudi druge verske skupnosti. Glede na privilegirani položaj katoliške Cerkve v zakonodaji o verskih skupnostih in številne načine, na katere ta institucija vstopa v javno šolstvo, zdravstvo, represivni aparat in kolektivno identiteto ter imaginarij, definicija slovenstva kot »katoliškega naroda« ostaja veljavna, pa četudi se večina Slovencev svojega banalnega katolicizma ne zaveda. Akademski, kaj šele politični pogledi na sodobni slovenski banalni in ponarodujoči nacionalizem in »katoliški narod« ostajajo večinoma perenialistični, če ne celo primordialistični, konstruktivisti so za zdaj v manjšini. Republika Slovenija kljub svojim neogrožujočemu bogastvu etnične raznolikosti z osamosvojitvijo ni stopila na pot sodobne transnacionalne državljske družbe, v kateri bi zaživel Habermasov »ustavni patriotizem« (Habermas, 2001), ampak je kot številne druge postkomunistične države postala »etnokracija«, kjer so bile državljske pravice z novo ustavo redistribuirane na osnovi etnične pripadnosti, kar predstavlja korak nazaj tudi od predhodne jugoslovanske koncepcije naroda in družbe. (Verdery, 1998)

Temu trendu je sledila celotna post-komunistična Evropa. Vnovičen vzpon nacionalizma v sodobnem svetu sovpada z globalizacijo neokonservativne ekonomsko-»demokratične« paradigme, zato Slovenija v tem pogledu spet ni izjema. Slovenski nacionalizem je tu (kot zmeraj) samo še en lokalni simptom širših in podobnih procesov, katerih dimenzije bi bilo nujno osvetliti s komparativnim relativiziranjem, ki se mu prav nacionalizmi »rodu in grude« po definiciji najbolj upirajo.

Tudi v dosedanjih nekritičnih »vzgledih« državljskih družb, kot je na primer Francija, prihaja v zadnjem obdobju do nacionalističnih ekscesov in preganjanja etničnih manjšin, rasizem pa je bil v Franciji kot v kolonialni velesili vseskozi prisoten. Morda se je državljanski družbi, utemeljeni na ustavnem patriotizmu, še najbolj približala sodobna Nemčija po tragični zgodovinski izkušnji z nacizmom in posledični denacifikaciji, a tudi tam etnična nestrpnost tli pod površino pri velikem številu prebivalcev. Sodobna etnična in nacionalna trenja so neogibna zaradi globalizacijskih procesov, kot so delokalizacije, ekonomske in okoljske migracije, politično azilantstvo in boj za globalne naravne vire. Država, ki ji je naglo napredujoča globalizacija še nedavno napovedovala zaton in razkroj, se žal ne izkazuje kot nujno potreben blažilec med posameznikom in (globalnimi) korporacijami, ampak se konsolidira kot vzvod represije ekonomskih elit nad državljani, vse bolj obravnavanimi kot strošek in pritisk na vire. Socialna država prepušča prostor državljanom vse bolj sovražni državi, podrejeni korporacijam. Za anahronistično nacionalno državo pa se zdi, da v globaliziranem, transnacionalnem svetu še sploh nima prihodnosti. Namesto omejujočega nacionalizma nujno potrebujemo nove kohezivne ideologije, ki nam bodo omogočile oblikovanje novih individualnih in kolektivnih identitet, prilagojenih sodobnim kolektivnim izzivom. Dolgoročno gledano, medetnični

konflikti 20. stoletja že stopajo v ozadje; 21. stoletje je že in očitno bo v znamenju boja za socialno pravičnost, ki bo imel veliko širše dimenzije kot delavski boji 19. stoletja, v katerega se v kontekstu ekonomske krize le navidezno vračamo.

Literatura in viri

- Adam, F. (2011): Med mafjsko in meritokratsko družbo, *Dnevnikov objektiv*, 24. 9. 2011.
- Aharonson, S. (2008): *The Holocaust and the Allies*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 26. 11. 2008.
- Anderson, B. (2007): *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Arad, I. (2008): *The Final Solution*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 26. 11. 2008.
- Arendt, H. (2003): *Izvori totalitarizma*. Ljubljana: Študentska založba.
- At the Edge of the Abyss. The Holocaust of European Jewry*. Online course at www.yadvashem.org/education. Yad Vashem, 2008. (30. 11. 2008)
- Aviezer, M. (2008): *Righteous among Nations*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 26. 11. 2008.
- Avraham, D. (2008): *Shoah and Genocide*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 23. 11. 2008.
- Bajt, V. (2010): Več kot zgolj administrativno ustvarjeni »tujci«: Izbrisani in odmev nacionalistične konstrukcije Drugega v simbolni ideji o »nas«. V Kogovšek Šalomon, N. and Petković, B. (ur.), *Brazgotine izbrisa: prispevek h kritičnemu razumevanju izbrisa iz registra stalnega prebivalstva Republike Slovenije*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Barth, F. (1969): *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organisation of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Company.
- Bartlett, R. (1994): *The Making of Europe. Conquest. Colonization and Cultural Change 950–1350*. Princeton: Princeton University Press.
- Baškovič, M. in drugi (1990): Jugoslavija – prebivalstvo. V: Javornik, M. (ur.), *Enciklopedija Slovenije 4*. Ljubljana: Mladinska Knjiga, str. 319–321.
- Bauman, Z. (2006): *Moderna in holokavst*. Ljubljana: Študentska založba.
- Beller, S. (2007): *Antisemitism: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Biale, D. (1987): *Power and Powerlessness in Jewish History*, New York: Schocken Books, str. 207.
- Bučar, F. (2007): *Rojstvo države*. Ljubljana: Didakta.
- Chomsky, N. (1996): *World Orders, Old and New*. New York: Columbia University Press.
- Cvirn, J., Granda, S., Grdina, I., Komelj, M., Studen, A., Vinkler, J. (ur.). (2003): *Slovenska kronika XIX. stoletja: 1861–1883*. Ljubljana: Nova revija.

- Cvirn, J., Granda, S., Grdina, I., Komelj, M., Studen, A., Vinkler, J. (ur.). 2003. *Slovenska kronika XIX. stoletja: 1884–1899*. Ljubljana: Nova revija.
- Čepič, Z., Ferenc, T., Gabrič, A., Godeša, B., Mlakar, B., Nečak, D., Prinčič, J., Prunk, J., Repe, B., Vidovič-Miklavčič, A., Vodopivec, P., Ževart, M. (1995): Ključne značilnosti slovenske politike v letih 1929–1955 (znanstveno poročilo). Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino. <http://www.ff.uni-lj.si/oddelki/zgodovin/wwwrepe/KLJUCNE%20ZNACILNOSTI%20SLOVENSKE%20POLITIKE%20V%20LETI.pdf>
- Davies, N. (1997): *Europe, a History*. London: Pimlico, str. 847.
- Debeljak, A. (2004): *Evropa brez Evropejcev*. Ljubljana: Sophia.
- Deklaracija UNESCO o človekovih odgovornostih in dolžnostih*. <http://globalization.icaap.org/content/v2.2/declare.html>
- Delanty, G., Rumford, C. (2008): *Nov razmislek o Evropi: družbena teorija in pomeni evropeizacije*. Ljubljana: Sophia.
- Dolomitska izjava*. <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:doc-OZGPYGJU/>
- Dvir, B. (2008): *Judenrat – Jewish Leadership under Nazi Germany*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 25. 11. 2008. *Educational Materials on the Holocaust* (2008). Jerusalem: The International School for Holocaust Studies.
- Eurostat (2009): *Income Inequality Distribution Table*. <http://estr.eurostat.ec.europa.eu/tgm/table.do?tab=table&init=1&language=en&pcode=tsisc010&plugin=1>
- Ferenc, M. (2006): Ministry of culture and the register of hidden burial-grounds in the Republic of Slovenia: analysis of work completed between April 2002 and October 2004, *Varstvo spomenikov*, št. 41, p. 100–128.
- Flere, S. (2012): Titova država, »totalitarna«?. *Mladina*, št. 21, 25. 5. 2012, str. 52–54. <http://www.mladina.si/112480/titova-drzava/>
- Foucault, M. (1998): *Zgodovina norosti v času klasicizma*. Ljubljana: Založba /*cf.
- Friedrich, C. J.; Brzezinski, Z. (1956): *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gabrič, A. (2008): Pot v demokracijo in samostojnost. V: Prebilič, V. and Guštin, D. (ur.), *Osamosvojitve Slovenije, priročnik za učitelje osnovnih in srednjih šol*. Ljubljana: Zavod RS za šolstvo, str. 11–54.
- Geertz, C. (1973): *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gellner, E. (1988): *Nations and nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Gestrin, F. (1993): Grafenauer, Bogo. V: D. Voglar (ur.), *Enciklopedija Slovenije* 3. Ljubljana: Mladinska Knjiga, str. 368–9.
- Gosar, A. (1994): *Za nov družbeni red. Sistem krščanskega socialnega aktivizma*. Celovec: Mohorjeva družba.

- Grad, F. (1990): Jugoslavija – ustavna ureditev. V: Javornik, M. (ur.), *Enciklopedija Slovenije* 4. Ljubljana: Mladinska Knjiga, str. 321–325.
- Grafenauer, B. (1987): *Slovensko narodno vprašanje in slovenski narodni položaj*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Granda, S. (1999): *Prva odločitev Slovencev za Slovenijo: dokumenti z uvodno študijo in osnovnimi pojasnili*. Ljubljana: Nova revija.
- Granda, S. (2001): Zedinjena Slovenija. V: Voglar, D. (ur.), *Enciklopedija Slovenije* 15, 146–150. Ljubljana: Mladinska Knjiga.
- Grdina, I. (1999): *Od rodoljuba z dežele do meščana*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Grdina, I. (2003): *Slovenci med tradicijo in perspektivo: politični mozaik 1860–1918*. Ljubljana: Študentska založba.
- Grdina, I. (2005): *Preroki, doktrinarji, epigoni: idejni boji na Slovenskem v prvi polovici 20. stoletja*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo.
- Grdina, I. (2014): Zamišljena nezgodovina. *Pogledi*, 5/12, 24. 6. 2014.
- Gresh, A. (2009): Palestine: contradictions et hypocrisie de l'Union européenne. *Le Monde diplomatique*, www.monde-diplomatique.fr, 30. april 2009.
- Habermas, J. (2001): *The Post-National Constellation: political essays*. Cambridge, MA: MIT.
- Halimi, S. (2009): »Abandon du peuple«, *Le Monde diplomatique*, februar 2009.
- Hartman, B. (1998): *Rudolf Maister, general in pesnik*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Hazon, Y. (2000): *The Jewish State: the Struggle for Israel's Soul*. New York: Basic Books.
- Heller, M. (2000): *Continuity and Change in Israeli Security Policy*. Oxford, New York: Oxford University Press for the International Institute for Strategic Studies.
- Hobsbawm, E. J. (1993): *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horwitz, T. (2009): Bringing tough love to modern Israel. Recenzija dela Cohen, R. *Israel is Real. An Obsessive Quest to Understand the Jewish Nation and Its History*. *International Herald Tribune*, 25–26. 7. 2009.
- Hribar, S. (2007): Ideologija rimskokatoliške Cerkve na Slovenskem pred drugo svetovno vojno. V: *Problemi demokracije na Slovenskem v letih 1918–1941. Zbornik prispevkov na simpoziju*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Hribar, T. (2004): *Euroslovenstvo*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Imber, S. (2008): *The Educational Philosophy of the International School for Holocaust Studies*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 23. 11. 2008.

- Jacobson, N. (2004): *Escape from Alienation: Challenges to the Nation-State. Representations*. 84, str. 44–51.
- Jaušovec, B. (2007): Rekordno število prijav za dvojezični pouk. *Večer*, 30. 10. 2007, str. 15.
- Jaušovec, B. (2007): Rekorden vpis k dvojezičnemu pouku. *Večer*, 10. 11. 2011, str. 7.
- Jeffs, N., (ur.) (2007): *Zbornik postkolonialnih študij*. Ljubljana: Krtina.
- Jelinčič, K. (2009): *Kratka zgodovina Judov*. Celovec: Mohorjeva založba.
- Johnson Debeljak, E. (2009): Morbidus slovenius. *Sobotna priloga Dela*, 9. 5. 2009, str. 22–23.
- Južnič, S. (1981): *Novejša zgodovina: izbrana poglavja*. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.
- Kapeliouk, A. (2009): »Haaretzov samotni boj«, *Le Monde diplomatique v slovensčini*, marec 2009.
- Kardelj, E. (1980): *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Kaye, E. (2008): Teaching the Shoah: Fighting Racism and Prejudice. *Yad Vashem Jerusalem Quarterly Magazine*, Vol. 51, Tishrei 5769, oktober 2008.
- Kocbek, E. (1939): Človek proti samemu sebi. *Dejanje*, I, str. 1–3.
- Komac, M. (2002): Narodne manjšine in nacionalni interes. *Teorija in praksa* 39, 4, str. 588–600.
- Komac, M. (2009): Zaplet pred volitvami: Je Dušica Balažek res Romkinja?, *Dolenjski list*, 21. 9. 2009, http://www.dolenjskolist.si/2009/09/21/19186/novice/dolenjska/Zaplet_pred_volitvami_Je_Dusica_Balazek_res_Romkinja/
- Komisar, E. (2008): Preserving the Memories. *Yad Vashem Jerusalem Quarterly Magazine*, Vol. 51, Tishrei 5769, oktober 2008.
- Kosi, J. (2014): O zgodovinskih virih in njihovi interpretaciji. *Pogledi*, 5/12, 9. 7. 2014.
- Kuzmanić, T. (1999): *Bitja s pol strešice*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Leymarie, P. (2009): Alerte en Israel, *Le Monde diplomatique*, www.monde-diplomatique.fr, 31. 5. 2009.
- Lindholm S. H. in drugi (2003): *The Palestinian Diaspora*, London: Routledge.
- Lindqvist, S. (2009): *Iztrebite vse divjake*. Ljubljana: Založba Sanje.
- Lipušek, U. (2003): *Ave Wilson: ZDA in prekrajanje Slovenije v Versaillesu 1919–1920*. Ljubljana: Založba Sophia.
- Lukšič, Igor. (2002): Interes: konceptualizacija pojmov. *Teorija in praksa* 39, 4, str. 509–522.
- Lukšič, Igor. (2006): *Politična kultura: političnost morale*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

- Luthar O. in Šumi I. (2004): Living in Metaphor: Jews and anti-Semitism in Slovenia. V: Moskvich, W. in drugi, *Jews and Slavs, Volume 12. Jews and anti-Semitism in the Balkans*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Luthar, O., Grdina, I., Šašel Kos, M., Svoljšak, P., Kos, P., Kos, D., Štih, P., Brglez, A., Pogačar, M. (2008): *The Land Between: A History of Slovenia*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Luthar, O., Grdina, I., Šašel Kos, M., Svoljšak, P., Kos, P., Kos, D., Štih, P., Brglez, A., Pogačar, M. (2013): *The Land Between: A History of Slovenia. Second, revised edition*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Luthar, O., Pogačar, M. (2013): *Neznane sledi. Judovstvo, antisemitizem in holokavst v slovenski zgodovini*. Ljubljana: Ministrstvo za zunanje zadeve.
- Mally, E. (2011): *Slovenski odpor: Osvobodilna fronta slovenskega naroda*. Ljubljana: Mladinska Knjiga.
- Mankowitz, Z. (2008): *Return to Life - The Survivors and the Aftermath*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 27. 11. 2008.
- Margaliot, O. (2008): *It's Not Us – it's Them*. Delavnica o antisemitizmu v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 24. 11. 2008.
- Margaliot, O. (2008): *Pedagogical Mobile Unit on Poland and Polish Jewry before the Holocaust*. Delavnica v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 24. 11. 2008.
- Mazower, M. *Temna celina*, Ljubljana: Mladinska Knjiga, 2002.
- Mazzini, M. (2011): Če ti kaj ni prav, se pa izseli! Novo mesto: Goga.
- Meiri, Y. (2008): The establishment of the Ghettos. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 25. 11. 2008.
- Mekina, B. (2007): Dr. Jože Pirjevec (intervju). *Mladina*, št. 46, 15. 11. 2007, str. 37–41. <http://www.mladina.si/93464/problem-danasnje-oblasti-je-da-brede-v-retrogradno-kulturo-ki-je-v-razkoraku-s-sodobnostjo-tako/>.
- Milgram, A., Sagui, C., Imbar, S. (1993): *Everyday Life in the Ghetto 1941. Teacher's guide*. Jeruzalem: Yad Vashem.
- Mirovni inštitut (214): *Izbrisani, informacije in dokumenti*. <http://www.mirovni-institut.si/izbrisani/>
- Montesquieu, C.-L. (1728): *Voyages de Montesquieu*. <https://archive.org/details/voyagesdemontesq01mont>
- Mouryc, M. (2008): *The Importance of Survivors' Testimonies*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 27. 11. 2008.
- Neier, A. (2001): The Truth about the Yugoslav Truth Commission. The Economist's Project Syndicate. <http://www.project-syndicate.org/commentary/the-truth-about-the-yugoslav-truth-commission>

- Niewyk, D. L. (2000): *The Columbia Guide to the Holocaust*. New York: Columbia University Press.
- Noel, D. L. (1968): A Theory of the Origin of Ethnic Stratification. *Social Problems* 16 (2), str. 157–172.
- Pančur, A. (2011): Judovska skupnost v Sloveniji na predvečer holokavsta. Celje: Zgodovinsko društvo.
- Pančur, A. (2013): Slovenski antisemitizem in protijudovski nemiri na Spodnjem Štajerskem v letu 1883. V: Šumi, I., Starman, H. (2013): *Slovenski Judje. Zgodovina in holokavst*. Maribor: center judovske kulturne dediščine Sinagoga.
- Patterson, C. (2011): *Večna Treblinka: človekov odnos do živali in holokavst*. Ljubljana: Založba Sanje.
- Pierson, P. (2000): Increasing Returns, Path Dependence, and the Study of Politics, *The American Political Science Review*, 94/2, str. 251–267.
- Petrič, E. (1971): Slovensko narodnostno vprašanje danes – nekateri vidiki. *Teorija in praksa*, 8, 6–7, str. 883–890.
- Pikalo, J. (2003): *Neoliberalna globalizacija in država*. Ljubljana: Sophia.
- Polajnar, J. (2007): Narod bo obstal, samo če bo zdrav. V: *Problemi demokracije na Slovenskem v letih 1918–1941. Zbornik prispevkov na simpoziju*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Pirjevec, J. (2007): Vatikanski arhivi. V: *Problemi demokracije na Slovenskem v letih 1918–1941. Zbornik prispevkov na simpoziju*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Prešeren, F. (1999): *Poezije*. Ljubljana: Mladinska Knjiga.
- Prešeren, F. (2000): *Zdravljica: jubilejna izdaja ob 200-letnici pesnikovega rojstva*. Ljubljana: Založba Nova revija.
- Prunk, J., Komac, M. (1993): Narodno vprašanje. V: Voglar, D. (ur.), *Enciklopedija Slovenije* 7, str. 146–150. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Prunk, J. (2000): Zedinjena Slovenija, bistvo slovenskega narodnopolitičnega programa. *Revija 2000*, str. 13–25.
- Prunk, J. (2002): *Kratka zgodovina Slovenije*. Ljubljana: Založba Grad.
- Prunk, J. (2002): Slovenski nacionalni interesi iz zgodovinske perspektive. *Teorija in praksa* 39, 4, str. 548–558.
- Prunk, J. (2004): *Zgodovina ideoloških spopadov med vojnama*. Ljubljana: Društvo 2000.
- Prunk, J., Toplak C. (2005): *Parlamentarna izkušnja Slovencev*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Prvi slovenski tabor, *Slovenski narod*, št. 55, 11. 8. 1868, str. 1.

- Pučnik, J. (1990): Slovenija ne more več čakati, nabralo se je preveč slabega. *Delo*, 17. 12 1990.
- Rahten, A. (2002): Trialistični koncepti velikoavstrijskih krogov in slovensko vprašanje. V: Vodopivec, P. (ur.) *Slovenci v Evropi: o nekaterih vidikih slovenske povezanosti s sosedi in Evropo*. Ljubljana: Oddelek za zgodovino Filozofske fakultete, str. 43–54.
- Reis, E. P. (2004): The Lasting Marriage Between Nation and State Despite Globalization. *International Political Science Review*, 25, 3, str. 251–257.
- Repe, B. (2002): *Jutri je nov dan. Slovenci in razpad Jugoslavije*. Ljubljana: Modrijan.
- Roberts, J. M. (1989): *Europe 1880–1945*. New York: Longman.
- Rotar, D. B. (2001): La quête de l'identité; »die Judenfrage« et la production de l'identité ethnique dans un pays sans Juifs, *Monitor ISH*, Vol. 3, No 1–2.
- Rotar, D. B. (2007): *Odbiranje iz preteklosti: okviri, mreže, orientirji, časi kulturnega življenja v dolgem 19. stoletju*. Koper: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Založba Annales.
- Rubinstein, D. (2008): *Israel's Political Scene*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 26. 11. 2008.
- Rupel, D. (1987): Odgovor na slovensko narodno vprašanje. *Nova revija*, VI, 57, str. 57–73.
- Rupel, M. (ur.) (1966): *Slovenski protestantski pisci*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Said, E. W. (1996): *Orientalizem: zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
- Said, E. W. (2005): *Oblasti povedati resnico*. Ljubljana: Založba /*cf.
- Schindler, P. (2008): *The essence of Judaism*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 23. 11. 2008.
- Silberstein, L. J. (1999): *The Postzionism Debates: Knowledge and Power in Israeli Culture*. New York: Routledge.
- Smith, A. D. (2005): *Nacionalizem: teorija, ideologija, zgodovina*. Ljubljana: Krtina
- Smooha, S. (2008): *Državne politike do diaspore: Izrael*. Predavanje v okviru mednarodne konference Transnacionalne etnične skupnosti. Država in njena diaspora. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.
- Stanković, D. (2009): Ni romske krvi, a jo imajo za svojo. *Dnevnik*, 23. 9. 2009, str. 9. <http://www.dnevnik.si/novice/slovenija/1042301404>

- Starman, H. (2013): Boj za povrnitev lastnine: zgodba Yoela Shacharja. V: Šumi, I., Starman, H. (2013): *Slovenski Judje. Zgodovina in holokavst*. Maribor: Center judovske kulturne dediščine Sinagoga.
- Svetličič, M. (2002): Nacionalni interes – ovira ali spodbuda razvoju? *Teorija in praksa* 39, 4, str. 523–547.
- Šetinc, F., Rojc, E., Šali, F., Jan, R., Herman, B., Križnar, I., Božič, A. (1980): Slovensko narodno vprašanje, Jugoslavija in internacionalizem. V D. Skupek (ur.), *Narodno vprašanje, subjektivne sile, samoupravljanje, neuvrščenost*. Ljubljana: Republiška konferenca ZSMS, str. 7–43.
- Štefančič, M. (2005): Kako je propadla Slovenija, *Mladina*, 11. 2. 2005. <http://www.mladina.si/97834/kako-je-propadla-slovenija/>
- Štefančič, M. (2007): Banalnost zla, *Mladina*, 43, 2. 11. 2007. <http://www.mladina.si/97199/banalnost-zla/>
- Štumpf, P (2014): Ali smo še vredni Slovenije? *Reporter*, 8. 7. 2014. <http://www.reporter.si/slovenija/%C5%A1kof-peter-%C5%A1tumpf-ali-smo-%C5%A1e-vredni-slovenije/25747>
- Šumi, I., Josipovič, D. (2008): Avtohtonost in Romi: k ponovnemu premisleku načel manjšinske politike v Sloveniji. *Dve domovini/Two Homelands*, št. 28, str. 98–110.
- Šumi, I. (2000): *Kultura, etničnost, mejnost: konstrukcije različnosti v antropološki presoji*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Taborsko gibanje na Slovenskem*; muzejska zbirka (1981). Ljubljana: Narodni muzej.
- Tamir, Y. (2008): *Liberalni nacionalizem* 1. izd. Ljubljana: Krtina.
- Tanjug (2014): Kacin: Srbija nije sama, *B92.net*, 21. 5. 2014, http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2014&mm=05&dd=21&nav_id=850894
- Toplak, C. (2003): *Združene države Evrope*. Ljubljana: Založba FDV.
- Toplak, C. (2009): Bližnjevzhodno »vprašanje« in mogoč, a malo verjeten odgovor. *Časopis za kritiko znanosti*, letn. 37, št. 237, str. 199–205.
- Toplak, C. (2010): Prispevek k interpretaciji zgodovine političnih idej slovenofonega prostora: avtonomizem in unitarizem, *Suplement Prispevki k zgodovini slovenske politične misli, Javnost/The Public*, vol. XVII.
- Toplak, C. (2011): Hybridization of Democracy in Central and Eastern Europe: Between »Imported« Democratic Model and Inherent Political Culture. *Journal of Comparative Politics*, 2011, Vol. 4, No. 1, str. 76–90.
- Toplak, C. (2011b): Views from the capitals - Ljubljana: a euro storm in Slovenia's tea-cup stirs up old communist divisions. *Europes World* (Online), 30. 5. 2011. <http://www.europesworld.org/NewEnglish/>

- Home_old/CommunityPosts/tabid/809/PostID/2543/language/en-US/Default.aspx
- Toplak, C., Šumi, I. (2012): Europe(an Union): Imagined Community in the Making. *Journal of Contemporary European Studies*, 2012, Vol. 20, Iss. 1, str. 7–28.
- Toplak, C., Haček, M. (2012): *Slovenia: Political Insights*. Varšava: European School of Law and Administration.
- Toš, M. (2014): Prekletstvo in holokavst, *Večer*, 19. 4. 2014.
- Toš, N. (ur.) (2009): *Vrednote v prehodu IV. Slovensko javno mnenje 2004–2009*. Ljubljana: FDV.
- United Nations World Prospects Report*, <http://www.un.org/esa/policy/wess/past-issues.htm#2005>
- Urbančič, I. (1987): Jugoslovanska »nacionalistična kriza« in Slovenci v perspektivi konca nacije. *Nova revija*, VI, 57, 30–56.
- Vago, R. (2008): *Antisemitism Today*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 28. 11. 2008.
- Vago, R. (2008): *From Antisemitism to Nazi Ideology*. Predavanje v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 24. 11. 2008.
- Vago, R. (2008) *Holocaust Denial*. Delavnica v okviru ICHEIC Program for Holocaust Education in Europe. 28. 11. 2008.
- Valvasor, J. V. (1994): *Slava vojvodine Kranjske. Izbrana poglavja*. Ljubljana: Mladinska Knjiga.
- Verdery, K. (1998): Nationalism, Citizenship and Property: Eastern Europe since 1989. *American Ethnologist*, Vol, 25, No 2 (May, 1998), str. 291–306.
- Vilfan, S. (1993): Krajnc, Jožef. V: Voglar, D. (ur.), *Enciklopedija Slovenije* 5, 368–9. Ljubljana: Mladinska Knjiga.
- Vodopivec, P. (2007): O slovenskih političnih tradicijah v času nastanka Kraljevine SHS leta 1918. V: *Problemi demokracije na Slovenskem v letih 1918–1941*. Zbornik prispevkov na simpoziju. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Wolfram, H (1990): *History of the Goths*. Berkeley in Los Angeles: University of California Press.
- Zajc, M. (2013): Jud kot Nемеc, liberalec, kapitalist: o slovenskem antisemitizmu v zadnjih desetletjih habsburške monarhije. V: Šumi, I., Starman, H. (2013): *Slovenski Judje. Zgodovina in holokavst*. Maribor: Center judovske kulturne dediščine Sinagoga.
- Zlobec, C. (1998): Utopija, ki ni bila utopija. V: *150 let programa Zedinjene Slovenije, simpozij ob 150-letnici programa Zedinjene Slovenije*. Ljubljana: Revija 2000.



Univerza v Ljubljani
Fakulteta za družbene vede

Univerza v Ljubljani
Fakulteta za družbene vede

[http:// knjigarna.fdv.si](http://knjigarna.fdv.si)