

## TRANSKULTURNOST IN KULTURNA HIBRIDNOST V KONTEKSTU MIGRACIJ: PRIMER MESTA TRST

Marija JURIC PAHOR

Inštitut za narodnostna vprašanja, Erjavčeva 26, 1000 Ljubljana, Slovenija  
email: juric.pahor@alice.it

### IZVLEČEK

*Prispevek se s fokusom na razvoj mesta Trst sooča s pojavi transkulturnosti, migracij in »Tretjega prostora« (Bhabha), v katerem se zabrisujejo meje, premeščajo polarnosti in vzpostavljajo možnosti hibridnih identifikacij. Gre hkrati za prostor, ki je značilen za eksistenčni položaj ljudi, še zlasti priseljencev in eksilantov, ki so izvrženi iz privajenega družbenega okolja in jih določa občutje neudomovljenosti ter težnja po najdenju »varnega pristana.« Članek se tematiki približuje s pomočjo biografskih, literarnih in drugih besedil in poudarja, da si razvoj Trsta ni mogoče misliti zunaj modernih globalizacijskih procesov ter raznolikih verskih in kulturnih tradicij, ki so mu dale pečat.*

**Ključne besede:** transkulturnost, kulturna hibridnost, Tretji prostor, globalizacija, migracije, Trst

## TRANSCULTURALITÀ E IBRIDITÀ CULTURALE NEL CONTESTO DELLE MIGRAZIONI: L'ESEMPIO DELLA CITTÀ DI TRIESTE

### SINTESI

*Il presente contributo, focalizzato sullo sviluppo della città di Trieste, si confronta con i fenomeni della transculturalità, delle migrazioni e del »Terzo spazio« (Bhabha), nel quale i confini vengono cancellati, le polarità si spostano e si creano le possibilità di identificazioni ibride. Si tratta al contempo di uno spazio caratteristico per una condizione umana esistenziale, tipica principalmente per migranti e richiedenti asilo che sono stati costretti a lasciare l'ambiente sociale abituale e vengono definiti dalla sensazione di non aver casa e dalla tendenza di cercare un »porto sicuro«. La tematica viene affrontata con l'aiuto di testi biografici, letterari e altri. L'articolo sottolinea che lo sviluppo di Trieste non può essere compreso all'infuori dei moderni processi di globalizzazione e delle diverse tradizioni religiose e culturali che gli hanno dato l'impronta.*

**Parole chiave:** transculturalità, ibridità culturale, Terzo spazio, globalizzazione, migrazioni, Trieste

## ORIS POJMA TRANSKULTURNOSTI

Transkulturnost, pojem za diagnozo sedanjosti, je tesno povezana s procesi globalizacije in pogosto konotirana s pojmom »mreža« ali »omrežje.« Pojem *network* so od vsega začetka uporabljali tudi v kontekstu zgodovine migracij, ki so pomembno prispevale k nastanku metropol in urbanosti v 18. in 19. stoletju (Sassen, 1996). Mesta, predvsem tista, ki so se hitro širila in se kot upravna ter gospodarska središča opremjala s specifičnimi infrastrukturami, so vezala nase številno imigrantsko populacijo, predstavljala pa so tudi pomembna vozlišča pri vzpostavljanju in kreptitvi globalnih povezav. V mnogih predelih sveta, še zlasti pa v velikih mestih, so nastali »transnacionalni socialni prostori« (Pries, 2008), to so tesno med seboj prepletene, druga v drugo segajoče mreže migrantov, ki delujejo prek razdalj in oblikujejo identitete, ki so zrahljane in niso več vezane na določen teritorij. »Migranti, manjšine, ljudje z diasporično predzgodovino se selijo v mesto in spreminjajo zgodovino nacije,« piše Homi K. Bhabha. Mesto »daje na razpolago prostor, v katerem se nastajajoče identifikacije in nova socialna gibanja lahko dogajajo. V našem času je to tisti kraj, v katerem najbolj ekstremno izkusimo perpleksnost življenja« (Bhabha, 2000, 252–253).

Transnacionalna zgodovina globalizacije stavlja pod vprašaj prevladujoče nacionalno, oziroma še določeneje nacionalnodržavno pojmovanje družbene realnosti, torej tudi mest. Svoj pogled usmerja na kompleksno prepletanje ljudi in kultur, za katerega je Wolfgang Welsch (1997, 1999, 2002) ustvaril pojem transkulturnosti, ob katerem se v zadnjih nekaj letih uveljavlja tudi v postkolonialni teoriji zasidrani termin transkulturracije, ki se je izhajajoč iz Karibov, najprej razširjal v Latinski Ameriki, nato v Severni Ameriki, medtem ko v Evropi ni vzbujal večje pozornosti (Juric Pahor, 2012; 2017). Wolfgang Welsch (1997, 83), piše, da je smatral pojem transkulturnosti na začetku devetdesetih let, ko ga je povsem spremenjena konstitucija sodobnih kultur spodbudila k novi konceptualizaciji kulture, za novega.

Pomembna značilnost transkulturnosti je »nova struktura kultur«, ki »presega tradicionalni pojem kulture in kot samoumevno gre skozi tradicionalne kulturne meje (Welsch 1997, 71; 1999, 197). Ta nova struktura se Welschu kaže na makroravni v »eksterni zamreženosti kultur,« torej v medsebojni povezanosti in prepletenosti, in s tem nasplošno v »hibridizaciji«. Na mikroravni posameznikov novo strukturo vidi v tem, da smo »kulturni mešanec«, določeni skozi več kulturnih porekel in povezav.

Tržaški sodobniki pogosto poudarjajo, da jih ni zanamovala le ena sama, ožja, domovina, temveč tudi raznolike dežele zunaj nje. Mednje sodi Ernesto Illy (1925–2008), ki je bil dolgoletni vodja in nazadnje častni predsednik podjetja kave *illycaffè*. Podjetje je leta 1933 ustanovil njegov oče Francesco Illy, rojen

kot Illy Ferenc, v tedaj še madžarskem Temešváru. Kot avstroogrski c. k. vojak je bil v času prve svetovne vojne stacioniran na področju Krasa blizu Trsta. Ko je bilo odločeno, da bo Temešvár pripadel Romuniji (Trianonska pogodba), se je odločil, da se naseli v jadranskem mestu. Izgubil je državljanstvo in tudi njegov sin Ernesto je bil dolgo let brez njega, kar je občutil kot nezaščiteno in obče človeško izpostavljenost: »Kot človek brez državljanstva nisi nič. Nihče te ne varuje.« V intervjuju s slovensko kulturno antropologinjo in novinarko Meto Krese (2002) Illy nadalje pove, da je bila njegova mama doma v Johannisbergu na jugu Nemčije, njen oče pa je bil Irec. Njegova žena Anna Rossi je »prva Italijanka v družini«. »Sem resnično, kot bi v Nemčiji temu rekli, eine promenadenmischung. [...] Ker sem mešanec in ker sem bil toliko časa brez državljanstva, se povsod počutim doma« (Krese, 2002). Ni naključje, da se je Riccardo Illy, eden njegovih treh sinov, ki je bil dvakrat izvoljen za tržaškega župana (1993 in 1997), od leta 2003 do aprila 2008 pa je bil tudi predsednik Dežele Furlanije Julijske krajine, izkazal za spretnega pogajalca v vprašanih etničnih, verskih in kulturnih identitet ter deloval »čezmejno« (Gruber, 2006). V intervjuju za dnevnik *Delo* z dne 24. februarja 2016, je izrazil prepričanje, da bodo tudi »današnji migranti nekega dne pripomogli k našemu razvoju« in da je za splošni družbeni in gospodarski razvoj pomembno, da se meje odpirajo, ne pa zapirajo (Hočevnar, 2016).

Kot nadaljnji primer živete in tudi javno izražene transkulturnosti naj omenimo pisateljico Kenko Lekovich, ki se je rodila in doraščala v Rijeki na Hrvaškem, in sicer v družini, katere razpredene korenine segajo od rojstnega kraja in Italije vse do Kanade in Rusije. Od leta 1990 naprej živi v Trstu in se ima za obmejno pisateljico, *scrittrice di confine*. Pisateljica, ki sicer ustvarja v italijanščini, je bila leta 2004/2005 *Stadtschreiberin von Graz*, mestna pisateljica v avstrijskem mestu Graz/Gradec. Renato Barilli (cit. v Kucher, 2006, 166) meni, da poetika Lekovicheve »priča o tem, da v sodobni literaturi težko obstaja čista italijanščina, temveč prej mnogo tranzverzalnih jezikov«, ki so neobhodno vgrajeni tudi v njeno literaturo. Za obmejno pisateljico je to pravzaprav samoumevno, kajti: »obstajati v obmejnem območju, v prehodni krajini, pomeni stalno menjavanje in prestopanje jezikov in jezikovnih oblik.« In ta »biti na poti, to nenehno bivanje v tranzitu sem doživljala od otroštva naprej,« pravi v svojem pledoajeju mejna ekspertka, ena njenih literarnih likov v eseju *I speak Gulasch* (Lekovich, 2006, 13): »Večjezičnost je [...] preprosto dejstvo,« v mnogih primerih celo »normalnost«. Nasprotno je prisila »postaviti se na stran enega samega jezika [...] ene same kulture [...] nenormalnost in v gotovih primerih blaznost« (Lekovich, 2006, 15). Večinoma vpete v polifoni ansambel pomembnih literarnih glasov, se pisateljicini liki, pri katerih gre za bolj ali manj »prikrite zrcalne ali odcepljene podobe lastnega jaza« (Kucher, 2006, 161), z dokajšnjo jezikovno in semantič-

no gibkostjo sprehajajo med temi avtoreprezentacijami, ki skorajda vselej napeljujejo na drugost, še zlasti pa na *mnoštvo* znotraj in zunaj lastnega sebstva – a tudi na čas hitrosti, pospešenega gibanja, srečevanj, trkov in »mejnih zgodb« (Lekovich, 2010).

Hibridne pripadnosti postavljajo nacionalno-kulturno identiteto pod vprašaj povsod tam, kjer se jo predpostavlja kot čisti in ekskluzivni fenomen, kot nekaj esencialnega in vnaprej danega. Če se posamezniku/posameznici zdi, da ima poenoteno ali homogeno identiteto od rojstva do smrti, je to z vidika transkulturnosti nekaj takšnega kot fantazmatična latentca. Navsezadnje je bila transkulturna naravnost identitet – in kultur – vselej že dejstvo, le da je bila kot bistven fenomen moderne v prid nacionalistično motivirane fikcije kulturne čistosti spregledana, to je speljana neki višji enotnosti nasproti (Sedmak & Zadel, 2015). Ali, kakor je zapisal Edward Said (1996, 24): »Vse kulture so hibridne; nobena ni čista; nobena ni identična s »čistim« ljudstvom/narodom; nobena ne sestoji iz homogenega tkiva.«

Naj se temu pojavu približamo na primeru mesta Trst, ki je bil od začetka razvoja v vodilni emporij Habsburške monarhije privlačen za imigrante od blizu in daleč. V tem sklopu bomo ogovorili tudi mite o novem/ponovnem začetku, ki implicirajo »*faktum natalnosti*« (Hannah Arendt) ter vidika, ki ju Welschevo obravnavanje transkulturnosti premalo upošteva. Prvi zadeva vidik oblasti in moči v transkulturnih strukturah, drugi pa prepletenost kategorij, ki generirajo neenakost, kot so to »*rasa*« (ali etničnost), razred in spol.

#### MESTO PRISELJENCEV IN »NACIJ«

Nastanek modernega Trsta je povezan z ambicijami habsburških vladarjev, iz majhnega municipalnega mesta ob Jadranu narediti glavno pristanišče in trgovski emporij avstrijske države. Cesar Karl VI. je 18. marca 1719 Trst skupaj z Reko razglasil za prosto pristanišče. Uredba je Trstu omogočila, da se kljub velikim težavam v začetni, štirideset let trajajoči fazi zagona uveljavi tako v razmerju in konkurenci z neposrednejšimi in oddaljenejšimi pristanišči, še zlasti z Levanto, kot tudi v odnosu do kontinentalnega zaledja. Velik pomen za razmah in razcvet Trsta so imeli ob sami razglasitvi prostega pristanišča patenti in odredbe, ki so jamčile trgovcem, podje-

tnikom, obrtnikom ter drugim ljudem, ki so se naseljevali v Trstu, ob raznovrstnih gospodarskih, statusnih in drugih privilegijih (npr. oprostitev služenja vojske) tudi versko svobodo, ki so jo dodelili pripadnikom in pripadnicam nerimskokatoliških verskih skupnosti: Judom, pravoslavnim Grkom in Srbom, Armencem, protestantom.<sup>1</sup> Pripadniki teh priseljskih nerimskokatoliških verskih skupnosti – združevali so jih v »nacije« ali *nazioni*<sup>2</sup>, ki niso bile nikakršne nacije v sodobnem smislu; vsaka izmed njih je razpolagala z lastnim svetiščem, dušnim pastirjem ter s statutom oz. pravili, ki so urejevala versko življenje ter z njim povezane običaje, razmerja znotraj skupnosti kot tudi njene zunanje odnose (Dubin, 1999, 201–204) – so bistveno prispevali k temu, da je Trst že v 18. stoletju zadobil poteze modernih *globalnih mest* (Sassen, 1998) (v kolikor je bila primarna gonilna sila njegovega vzpona navezava na svetovno gospodarstvo) in s tem, da so v emporiju odigrali ključno gospodarsko vlogo, tudi k temu, da je število prebivalstva v Trstu močno naraslo: od približno 5.000 ob začetku 18. stoletja na okoli 105.000 leta 1857 in na 230.000 pred prvo svetovno vojno. Zanimivo je, da je ob nerimskokatoliških skupnostih v Trstu obstojala tudi kranjska nacija, *nazione cragnolina* (Kalc, 2002, 21–23), iz česar je mogoče sklepati, da se vključitev v nacije ni omejevala zgolj na pripadnike nekatoliških veroizpovedi, ampak je veljala tudi za priseljence rimskokatoliških veroizpovedi, v tem primeru za Kranjce.

Kaže pa, da je bila tudi ta organizirana na verski podlagi. O tem govori dokument prav te *nacije* iz leta 1783, v katerem se njeni pripadniki obračajo na cesarsko-kraljevo vlado s prošnjo, da naj v jezuitski cerkvi sv. Marije Velike v starem mestu po prvi jutranji maši ne ukinejo pridige v »kranjskem« jeziku in jo premestijo v župnijo sv. Antona v novem terezijanskem mestu (šlo je za manjšo cerkev, ki je bila postavljena za trenutne potrebe, v začetku 19. stoletja so jo nadomestili z veliko). »*To prvo mašo je med drugimi obiskovalo veliko število Kranjcev, bivajočih v Starem in tudi Terezijanskem mestu; predvsem pa je k maši zahajala večina služabnikov*«, ki zlasti ob vremenskih neprilikah ne bi »šli tako daleč poslušat pridigo« (cit. v Kalc, 2002, 22). Dokument se ujema s podatkom, da je med tujimi priseljenci v Trstu v 18. stoletju »*močno izstopala*« prav Kranjska, ki je kot »*regija ženskega priseljskega doprinosa par excel-*

1 Iz statističnih podatkov o etničnih skupinah je razvidno, da je bilo leta 1802 68,8 % prebivalstva v Trstu Italijanov, 16,09 % Slovencev, 5,04 % Judov, 4,07 % Grkov, 2,65 % Nemcev, 1,49 % Ilirov (Srbov in Hrvatov), 1,1 % Švicarjev, 0,4 % Angležev (Pozzetto, 1980, 20–21).

2 Beseda *natio* izhaja iz latinščine in se navezuje na besedi *nascior*, rojen sem, in *natus*, rojen. Cicero je imenoval *natio* »boginjo rojstva«, Slovani so jo poznali kot »*matico*« (ki rojeva *rod*, narod). Rimljani se na primer sami nikoli niso imenovali *natio*, temveč so bili vedno *populus romanus*, rimsko ljudstvo in njihov znak je bil SPQR (*Senatus populusque Romanus*), zato je imel pojem *natio* zanje lahko slabšalen prizvok – z njim so označevali skupine ljudi in priseljence, ki so govorili pomanjkljivo latinščino, se oblačili in živeli po drugačnem običaju od rimskega ipd. V starem veku so imela velika in večja mesta – kakor jih imajo tudi številna današnja mesta – predele za tujce, ki so jim rekli »četrti«: tu so prebivale *nationes*, po katerih so te četrti dobile ime (k pojmu *natio* gl. Juric Pahor, 2000, 156–195). Kaže, da so se na nakazano pojmovno dediščino pri umestitvi tako imenovanih *nacij* v tržaško »mestno tkivo« navezovali tudi načrtovalci Trsta. Pripadniki *nacij* so dobili svoj domicil ob starem mestnem jedru in v predelih, za katera se bodo uveljavila imena kot so Terezijanska četrt (*Borgo Teresiano*), Jožefinska četrt (*Borgo Giuseppino*), Franciscejska četrt (*Borgo Franceschino*). Predmestni tržaški okrajji bodo proti koncu 19. stoletja dobili imena po tedaj še skorajda povsem slovensko govorečih katastrskih občinah: Škedenj, Sv. Ana, Farned, Rojan, Greta in Barkovlje (gl. S. Pahor, 2010, 31–34).

lence» (Kalc, 2008, 101, 118) ob Goriško-Gradiščanski tudi najpomembnejše pripomogla k demografski rasti pristaniškega mesta. To se kaže tudi v tem, da je največ novoporočencev, zlasti nevest, prihajalo prav od tod (28,5 %) in iz Goriško-Gradiščanske (26 %), sledili so novoporočenci iz Istre (13 %) (Kalc, 2008, 101–102).

Čeprav je kranjska *nacija* v Trstu predstavljala specifično (rimskokatoliško) priseljenjsko skupnost, tudi druge *nacije* niso bile, kot se pogosto predpostavlja, »sklenjene [separate] korporativne skupnosti« (Dubin 1999, 201), ki so živele v »segregirani koeksistenci« (Kappus, 1997, 172) in vsaka zase gojile svoje verske, etnične, kulturne, jezikovne in druge skupinsko specifične identitete in običaje. V tovrstnih opredelitvah se nekaj takšnega kot ožji in širši družbeni okolni svet sploh ne pojavlja oziroma je zaznat le prek kulturne diferenciranosti navznoter (ne pa tudi navzven). Vzlic temeljite modernizacijske preobrazbe družbe ter s tem povezanih trgovskih ter merkantilnih teženj Trsta bi morale *nacije* vložiti neizmeren napor, da bi se lahko vzdrževale kot enklave z neprepustnim obrambnim sistemom, poleg tega so bile *nacije* zaradi priseljevanja tudi navznoter precej premične in heterogene.<sup>3</sup> V navezavi na Petra L. Bergerja (2009, 5) si jih je mogoče prej zamišljati kot »odprta okna«: »Težava odprtih oken pa je, da se ne da nadzorovati, kaj prihaja noter.« In dejansko je »ogromno prišlo noter – resnično celoten turbulenten svet moderne kulture« (Berger, 2009, 5). To se kaže tudi v tem, da so v času vzpona tržaškega emporija *nacije* v Trstu odigrale pomembno integracijsko vlogo, kar velja tudi za vero, ki pa je bila obenem zelo nejasen in labilen vezni člen. O tem govorijo na primer številni prestopi iz judovske v katoliško vero (Ara, 1997, 149–150) ter z njimi povezane mešane poroke. Prav tako so bile versko-etnične in druge skupnosti v poteku 19. stoletja izpostavljene procesom moderne nacionalizacije, kar pomeni, da je italijanščina, ali bolje benečanščina, ki je kot *lingua franca* obvladovala trgovino celotnega sredozemskega prostora, v mestu ob integracijski polagoma zadobivala tudi funkcijo jezika homogenizacije in asimilacije v dominantno nacionalno kulturo. Pripadniki posameznih skupnosti in siceršnji prebivalci mesta so se z njegovo pomočjo lahko hitreje vzpenjali po družbeni lestvici.

Naj to ponazori primer Josipa Gorupa pl. Slavinjskega, enega najpomembnejših podjetnikov in mož v

reškem in tržaškem pomorstvu, ki je sicer kot mecen radodarno podpiral slovensko in slovansko »domoljubno« dejavnost (v Trstu je bil npr. tudi nekaj let v predsedstvu Slavjanske čitalnice ter član avstrijskonemškega planinskega društva; (M. Pahor, 2010, 49–56; Šušteršič, 2010, 170–171). Poročen je bil z Anno Pergkofer von Perghoffen iz Zakamna (nem. Stein) pri Celovcu ter – po njeni smrti – z Ljubljankom Klavdijo Keesbacher (Hribar, 2010, 113), rodil pa se je 1834 v Slavini pri Pivki, na majhni kmetiji, podložni postojnski graščini. Domači so ga klicali za Jožeta, sam se je v nekaterih pisnih podpisoval kot Jožef Gorup, v uradnih dokumentih pa vselej kot Giuseppe Gorup (Terčon, 2010, 94). Šolanje mu je omogočil njegov stric Janez Nepomuk Kalister (1806–1864), ki se je okoli 1840 preselil iz Slavine pri Pivki v Trst, kjer se je povzpел med najbogatejše meščane ter člane in mecene nastajajočega slovenskega in slovanskega nacionalnega gibanja. Gorup se je po šolanju zaposlil prav pri njemu, postal je njegov glavni prokurist, po smrti strica pa ob bratranču Francu Kalistru še njegov glavni dedič. Velja pripomniti, da se je tudi Gorupov stric v javni sferi prilagodil italijanskemu družbenemu okolju. Njegova štirinadstropna hiša v samem mestnem središču je bila (in je) znana kot Casa Kalister (Pahor, 2010, 35). Ta »arhitekturna mimikrija« naj bi zagotovila, tako uradni tržaški tenor, »italijansko tradicijo« mesta<sup>4</sup>, nepoznavalski javnosti pa prikrla »slovenskost« objekta.

Homogenizirajoča italo fonija je našla svoj izraz v vse do danes živi stereotipni predstavi o meji-ločnici med italijanskim Trstom/mestom in slovensko oz. slovansko okolico/podeželjem (pri čemer naj bi bila italo fonija/mesto sinonim za napredek, slavofonija/okolica/podeželje pa sinonim za zaostalost), pa čeprav je bilo mesto v poteku 19. stoletja vse bolj povezano prav s to okolico in podeželjem.<sup>5</sup> Gre za navidezni paradoks, katerega srž je v tem, da procesi nacionalne homogenizacije neogibno vodijo k izključevanju in negativnim stereotipom, katerih posebnost je v tem, da reducirajo kompleksnost posameznikov (ali družbene skupine) na nekaj poenostavljenih, pretiranih ali razvrednotujočih potez<sup>6</sup> oziroma še več, da takšne reducirane podobe tudi *fiksirajo* kot nekaj naravnega in nespremenljivega. Stereotipizacije pa so bile tudi neobhoden pogoj za uveljavitev predstave o Trstu kot »talilnem loncu«, ki

3 Helvetsko nacijo, *nazione elvetica*, v Trstu, ki se v literaturi pojavlja tudi pod oznakama »skupnost« (*comunità evangelica di confessione elvetica*) in »kolonija«, so okoli 1800 (in še veliko dlje) večinoma sestavljali protestantski Švicarji iz kantona Graubünden, torej Grizoni, v njej pa so bili zastopani tudi Avstrijci, Nizozemci, Škoti, luteranski Nemci in madžarski kalvinisti (Sigerist, 2007, 130–132; gl. tudi Carrari, 2002, 38–40).

4 O navzočnosti slovensko govorečih ljudi in njihove kulture v predemprialnem Trstu gl. Merku (2001).

5 O tem govorijo ob imigracijah iz »zaledja« v Trst na primer tudi tesne in mnogovestne vezi Kalistra in Gorupa do rojstne Slavine pri Pivki in Kranjske (gl. Preinfalk, 2010) ter dnevne ruralne migrantke/pótočke kot so šavrinke (Celestina & Todorović, 2017), ki niso le (pre-)prodajala jajca in druge dobrine na relaciji Istra-Trst, ampak so bile tudi posredovalke urbanih miselnih vzorcev, mod in navad.

6 Takih potez in gest je bil deležen tudi sam Kalister. Josip Godina, ki je 1872 prvi pisal o njegovi osebnosti, navaja izpoved uradnika, ki se je nanašala na dražbo v tržaškem magistratu v povezavi z užitniškimi zakupi. Te dražbe se je kmalu po svojem prihodu v Trst udeležil tudi Kalister. Pojavil se je v kmečki obleki, zato se je zdel tržaški gospodi neumen, odvečen in smešen. »Zbadljivo [so se] smejali; in celo dotični komisar [...] se je bil prederznil ga nenaglo poprašati, kaj da on neki tu hoče? Ali kaj da hočem? zaverne na to kmet Kalister. Vdeležiti se tudi jaz mislim tukajšnje dražbe« (Godina, cit. v (M. Pahor, 2010, 44).

združi vse sestavine (*nacije*) skupaj, tako da vsaka izgubi svojo specifičnost in naposled postanejo vseeno. Četudi je imel ta imaginarij za cilj, da vse *nacije* in skupnosti dodajo svoj delček k novi skupni nacionalni kulturi, je zgodovinski razvoj pokazal, da je ta v pogojih neenake porazdelitve moči kaj lahko postala superiorna in celo apriorna, takšna, ki ob sebi ne trpi (več) drugih. Na ta proces opozarjata Angelo Ara in Claudio Magris, ko nanašajoč se na položaj Trsta kot talilnega lonca pišeta, da je bil ta že okoli leta 1900 resničnost in mit obenem: Priseljenci so po svojem poreklu sicer zelo heterogeni, poenotujoča moč italijanske nacionalne kulture pa je tako silna, da o multikulturalnosti v smislu metafore o solatni skledi, kjer vse sestavine obstajajo skupaj, a vsaka ohrani svoj enkratni okus, ni mogoče govoriti: Tržaška »*multinazionalità è reale e mitologica al tempo stesso*« (Ara & Magris, 1982, 43).

Pravzaprav implicirata oba koncepta – tako tisti solatne sklede kot tudi tisti o talilnem loncu – logiko fiksiranja meja med »enimi« in »drugimi«, med »nami« in »njimi« in tako zapirata pogled na kompleksne transkulturne prepletenosti ter identitete, ki niso trdne ali »lebdijo med različnimi pozicijami, ki hkrati segajo po različnih kulturah in so rezultat zapletenih križanj in kulturnih povezav« (Hall, 1994, 218). Oba koncepta sta sad uveljavljanja ideje o edinstveni, homogeni nacionalni identiteti. Še zlasti koncept, ki je temeljil na enačbi »*en narod – ena država – ena kultura*,« je sovpadal z razvrednotenjem *nacij* in naposled z dejstvom, da so tudi pristaniška mesta začela izgubljati vse bolj na veljavi. Nadomeščala so jih urbana središča, ki so jih proglašali v glavna mesta tedaj večinoma še mladih nacionalnih držav. »*V Evropi nacij in nacionalizmov proti koncu 19. stoletja so pristanišča sicer še »okno v svet, toda ta so vse manj dopuščala, da bi skozi njih prihajal svež zrak, medtem ko glavna mesta in prestolnice pritegujejo vse več ljudi in novosti*« (Angiolini, 1994, 50).

Posredno je bil ta razvoj opazen tudi v habsburškem Trstu, ki je leta 1867 postal prestolnica Avstrijskega Primorja. Dobila je naziv »drugo mesto monarhije«, kar ga je po važnosti postavljalo neposredno za Dunaj. Italijanski nacionalisti so zaradi ekonomskih razlogov, zaradi avtonomije, ki jo je mesto uživalo, in zaradi politične prevlade bogate elite, ki jo je omogočal veljavni volilni sistem, gledali na avstrijsko nadvlado načeloma z odobravanjem. Se je pa vse bolj krepil njihov strah pred močnejšo nacionalno zavestjo in čvrstejšo gospodarsko trdnostjo slovenskega (in hrvaškega) prebivalstva v mestu, ki se je z rastočim vplivom slednjih iztekel v nacionalnodržavno naravnani binarizem (Juric Pahor, 2009, 52–53), ki bi neogibno privedel do nove porazdelitve moči med Italijani in Slovenci v mestu, če tega procesa ne bi prekinil izbruh prve svetovne vojne in

nato razpad večnacionalne habsburške države (Cattaruzza, 1997, 256).

Nacionalna binarizacija družbe v Trstu je nedvomno privedla do tega, da se danes komajda še ve, da so *nacije*, ki so v Trstu in drugih mestih v Evropi obstajale že od srednjega veka naprej, pred uveljavitvijo modernih nacij in nacionalizma živele neekskluzivistično, v svet odprto, pogosto tudi transkontinentalno življenje. Predstavljale so značilnost sredozemskega prostora, pa tudi drugih, predvsem obmorskih mest v Evropi (Barendse, 2000, 185–187; Hoerder, 2002, 120–122; Schwara, 2011, 127–130). Tako verska kakor tudi posvetna orientacija *nacij* sta zdaleč presegali njihovo neposredno mestno in regionalno okolje. *Nacije* so tvorno oblikovali predvsem bogati in bogatejši trgovci in podjetniki (drugi člani *nacije*, kot na primer majhni trgovci, krčmarji, slaščičarji, vinotoči, rokodelci, mornarji niso imeli pravice soodločanja), odločilni za njihov nastanek so bili ekonomski kriteriji. Pripadniki tržaških *nacij* so bili cenjeni zaradi svojega prizadevanja v mednarodnem pomorskem trgovanju, ki je želo izjemne sadove, kar je opazil tudi Karl Marx. V *New York Daily Tribune* z dne 9. januarja 1857 se je navezoval na podatke za leto 1837 in poudaril, da je »*Trst v trgovanju s Turčijo za Anglijo na drugem mestu in z Egiptom na prvem mestu*« (Marx, 1857).

Tja do 17. stoletja – in še veliko dalje (gl. Sigerist, 2007; Katsiardi-Hering, 1993) – so se *nacije* naseljevale vzdolž pomembnih trgovskih poti tudi v Afriki in Aziji. Izoblikovale so kompleksna omrežja blagovne cirkulacije, posredovanj, pogajanj in stikov, zato *nacij* ni mogoče diferencirati vzdolž ločitvenih linij »evropski«, »afriški« in »azijski« (Barendse, 2000, 185–186), torej v smislu kategorij diferenciacije 19. stoletja. Prav tako jih tudi ni mogoče kategorizirati v smislu verskih, etničnih ali jezikovnih monoidentitet, saj so bile tudi navznoter precej raznolike. Pripadnike ene in iste *nacije* je tako bilo mogoče najti povsod po svetu. Ali, kakor je na primeru helvetske *nacije* zapisal Stefan Sigerist (1997, 132): »*Švicarji [Grizoni] so bili v Trstu, Istanbulu, Libanenu in Egiptu; prek številnih osebnih in sorodniških vezi so bili kljub geografskih razdalj med seboj povezani*.«

Nedvomno so različne *nacije* odigrale pomembno stabilizacijsko funkcijo, po katerih je bilo moč seči prav tako doma kot tudi v tujini in iz tujine. Omogočile so tudi delovanje v smislu »*delovati skupaj in pojavljati se v javnosti*«, nekaj, kar omogoča umestitev človeka v svet, mu da prostor in hkrati odpira svet kot ta prostor med ljudmi. Za priseljence, ki so iz različnih (verskih, političnih, ekonomskih in drugih) vzrokov zapustili svoje izvorne kraje, so pogosto nudile dobrodošli »*pristan*«, ki jim je dal (socialno, po potrebi tudi konkretno gmotno)<sup>7</sup> varnost in omogočal možnost »*novoga začetka*.«

7 V Trstu so *nacije*, še zlasti, ko se je izkazalo, da naraščajoči kapitalizem »proizvaja« pavperizacijo, začele ustanovljati tudi lastna solidarnostna in dobrodelna društva. Leta 1853 je bila na primer ustanovljeno društvo z nazivom *Società Elvetica di Soccorso in Trieste per poveri Nazionali Svizzeri*. Društvo je imelo hipoma 74 članov. Predsedstvo društva so sestavljali izključno trgovci in podjetniki, pa čeprav so znotraj helvetske/švicarske *nacije* številčno »prevladovali kavarnarji in slaščičarji« (Sigerist, 2007, 138).

## »FILADELFIJA EVROPE«

Migracije, še zlasti pa imigracije, so vedno povezane z ločitvijo od izvornega kraja: pomenijo prelom z obstoječo preteklostjo in s kontinuiteto, pa tudi cono prehoda, ki implicira kaos začetnosti in sposobnost človeka, da sam od sebe začne nekaj na novo. Gre v bistvu za pojav, ki ga ni moč misliti zunaj rojstvenosti, natalnosti, ki je po Hannah Arendt (1999, 316) »ontološki predpogoj za to, da nekaj takšnega kot delovanje sploh lahko obstoja.« Ni naključje, da so v besedilih migrantov, pa tudi ljudi, ki so bili preganjani ali pregnani, rojstne metafore pravnja, skorajda nespregledljiva danost (gl. Jurić Pahor, 2005). Ta kaj rada sovпада s podobami o potencialno srečnih, lagodje vzbujajočih prostorih, ki jih Gaston Bachelard (2007, 25) opredeljuje s pojmom *topofilija*. Trst je daleč v 19. stoletje percipiran kot nekaj privlačnega, povezanega s podobo ženske, ki hrani, sprejema, osmišlja, tolaži, odpušča in dopušča (razvoj, blagostanje, razcvet). Francoski grof Charles-Albert de Moré, ki se je naselil v jadranskem mestu kot trgovec, je leta 1807 pisal svojemu bratu, da je Trst za imigrante »Filadelfija Evrope«, »pristanišče, v katerem brodolomci najdejo pribežališče in novo, obetajoče življenje [...] *Consolatrix afflictorum et refugium peccatorum / Tolažnica žalostnih in zavetišče grešnikov*« (cit. v De Incontrera, 1960, 101). Tudi mnogi Grizoni, pripadniki helvetske nacije, so po letu 1766, ko so jih izgnali iz Benetk, našli zatočišče prav v Trstu (Sigerist, 2007, 142). Enako velja za Jude, ki so se zlasti v 18. in 19. stoletju zatekali v Trst, da bi ubežali pogromom, do katerih je tedaj prihajalo zlasti v vzhodni Evropi.

Pogosto so bili imigranti oziroma pripadniki priseljenih nacij opisani kot nekdo, ki išče zavetje in zaščito ali kot romarji in popotniki, ki so bili »utrjeni od svojih dolgih poti /peregrinazioni/« in so našli po zaslugi cesarice Marije Terezije ali kake druge vidne ženske figure – primerljive z *Liberty Enlightening the World* na Ellis Island, znane tudi kot *Mother of Exiles* – v Trstu »otok verske tolerance« (gl. Negrelli, 1978, 54). Analogije med Trstom in ZDA so podčrtavali pogosto v obdobju od približno 1780 do 1830 (in še dalje), kar ne preseneča, saj so med obema teritorialnostma obstojale stabilne in potencialno učinkovite transkontinentalne gospodarske povezave, ki so se izražale tudi na politični, diplomatski in kulturni ravni (De Incontrera, 1960). Flamec Johann Ignatius de Verpoorten, Srb Jovo Curtovich (Kurtović) sta bila prva, ki sta vzpostavili trgovske stike z nekdanjimi severnoameriškimi kolonijami takoj po njihovi neodvisnosti (De Incontrera, 1960, 14–15). Francesco Taddeo Reyer, po izvoru Korošec iz Naborjeta, kasnejši

prvi predsednik in generalni direktor paraplovne družbe Avstrijski Lloyd, pa je v letih 1783 do 1786 živel v sami Filadelfiji, kjer je spoznaval vodilne trgovske podjetnike, poslovneže in politike, med drugim samega Franklina, s katerim ga je odtlej povezovalo globoko prijateljstvo (De Incontrera, 1960, 25–27; Pavanello, 1985, 105).

Analogije med Trstom in ZDA je mogoče razbrati tudi iz utemeljitvenih mitov, ki implicirajo motiv rojstva kot nov začetek in začetnost. Ta motiv je orisala Arendt v svoji knjigi *On Revolution* in ga izpostavila kot središnji aspekt revolucionarnega duha. V ameriških in kasneje kontinentalnih revolucijah je bila »zavest nečesa absolutno novega« dokaj živahna in povezana s predstavami osvoboditve. Čeprav Arendt s kategorijo natalnosti ni nameravala postaviti v ospredje dejstva, da se ljudje rodijo iz matere,<sup>8</sup> je s pogledom na rojstvo mogoče pokazati, da v prelomnih časih – in revolucije sem vsekakor sodijo – stopajo na površje občutja, ki signalizirajo prelom, razdvojitvev, praznino, razpoko med preteklostjo in prihodnostjo. Največ utemeljitvenih mitov, ki služijo vzpostavljanju primata ali izbranosti nekega naroda ali ljudstva, se navezuje prav na to latentno mentalno podstat. V ospredje postavijo svoje »rojstvo« in ta trenutek začetka varujejo in hkrati odcepijo okoliščine letega, povezane s strahom in tesnobo, »prelivanjem krvi« ter borbo za (pre)živetje.

Klasični primer za tak utemeljitveni mit so *Letters from an American Farmer* (1997/1782) Hectorja St. Johna de Crèvecoeursa, ki govorijo o nastanku ameriške nacije, kulture in družbe: Amerika nastane dobesedno v velikanskem praznem prostoru (staroselci in importiranih sužnji so v teh pismih ignorirani, torej tudi nasilje nad njimi). Priseljence Crèvecoeur primerja z rastlinami, ki šele v »Ameriki« poženejo korenine in vzcvetijo. Novi začetek prišleku omogoča, da pusti za sabo svojo zgodovino in svoje pokolenje in postane »pravi Američan«. Podobno pravijo številni, tudi znanstveno fundirani utemeljitveni miti o Trstu, da je to mesto nastalo (skoraj) popolnoma iz nič. V knjigi *Historisch-topographisches Reisehandbuch*, ki ga je Avstrijski (Österreichischer) Lloyd (1857) izdal sredi 19. stoletja, piše, da Trst ni »tako zelo mesto s preteklostjo, temveč mesto prihodnosti«. Po Karlu Marxu (*New-York Daily Tribune*, 1857) je imel Trst enako Združenim državam Amerike celo »prednost, da sploh nima preteklosti.« Elio Apih, ki je napisal nekaj temeljnih del o zgodovini Trsta, je mesto smatral kot »umetno mesto«, ki mu je postavil nasproti predemporijski Trst kot nekakšen naraven »otoček« (gl. zlasti Apih, 1988; Cattaruzza, 1996, 28–31). Pomenljivo je, da niti Ara in Magris (2001, 35) mita o mestu brez zgodovine ne problematizirata, temveč ga ponavljata in tako nenamerno

8 Zgodovina Filadelfije od 1774 do 1800 je tesno povezana z ameriško revolucijo in nastankom Združenih držav Amerike. Kasneje se je Filadelfija razvila v simbol vedno močnejšega stremeljenja po svobodi in neodvisnosti. Eden pionirjev je bil Benjamin Franklin, čigar v letu 1756 objavljena biografija *Der Weg zum Reichtum / Pot do premoženja* je bila prevedena tudi v Trstu: 1821 v italijanščino, 1823 v grščino (Millo, 1997, 121). Tudi Anita Pittoni (1968, 26) opisuje Trst kot »Filadelfija Evrope«, kot »tipično mesto pionirjev našega starega kontinenta, [kot] pristanišče, v katerem najdejo brodolomci pribežališče in obetajoče življenje.«

9 Hannah Arendt je raje na novo formulirala grški pogled na rojstvo, to je izhajanja »iz nič«.

podkrepujeta kanonizacijo modernega nacionalnega toposa: »Mesto brez zgodovine, ki je nastalo iz preloma s preteklostjo, išče svoje korenine [...]«.

Ustanovitvene mite pa je mogoče obravnavati tudi kot nasledek »potencialnega prostora« med imigranti in njihovim (novim) okoljem. Vključitev v ta prostor ni mogoča brez predhodne vzpostavitve »prostora med dvema«: med jazom in ne-jazom, med »znotraj« in »zunaj«, med preteklostjo in prihodnostjo. Tak prostor so nedvomno predstavljale tudi *nacije*, ki so v zadevni literaturi – očitno pod vplivom imperializma in kolonializma – označene tudi s pojmi kot so priseljska kolonija ali tudi etnična kolonija (gl. tudi op. 3 tega prispevka). Etnična kolonija je po Heckmannu (1992, 115), ki se pri tem nanaša na ZDA, »prehodna inštitucija« za priseljence, da bi lažje prenašali migracijski položaj in probleme v odnosu do večinske družbe. Glede na večplastne, kompleksne povezave migrantov navznoter in navzven, jo Heckmann enači tudi s pojmom »vmesni svet« in tako poudari, da etnična kolonija ni kraj trdnih pripadnosti in zaključenosti vase. Glede Združenih držav – kar pa je mogoče aplicirati tudi na Trst – piše Berndt Ostendorf (1983, 10): »Ravno v krhkem priseljeniškem položaju je težko obdržati holistično predstavo o skupni kulturi. Člani neke skupine si niso bili enotni ne pri opredeljevanju in negovanju etničnih tradicij in ne pri pogledih na zelenost in aktualno stanje asimilacije.«

Na to nekoherentnost opozarja tudi Stuart Hall (1994, 199–208), ko poskuša oblikovanje modernih nacionalnih kultur zajeti kot hibridno tvorbo, ki implicira nasilno združitev etničnih, verskih, kulturnih, jezikovnih, socialnih in regionalnih elementov v protislovno enoto, kar pomeni, da ne ugotavlja preprosto homogenizacije in amalgamiranja. Tudi Homi K. Bhabha (1995, 2000), ki je bistveno prispeval k znanstveni uveljavitvi pojma hibridnost (gl. Jurić Pahor, 2014), dvomi v ustreznost teorij o holistični naravi nacij oz. nacionalnih kultur. Po njegovem nacionalne kulture »nikoli niso v sebi enotne, tudi ne preprosto dualistične v odnosu sebstva do drugega« (Bhabha 1995, 207). Jezik identifikacije je preveden v jezik kulturne diference, pri čemer Bhabha misli na »interno diferenco«, ki je imanentna vsakemu kulturnemu izrazu. Pri tem prenaša na nacijo in kulturo v psihoanalizi zasidrano idejo »cepitve subjekta«, nezogibne konfrontacije subjekta s svojo lastno notranjo diferenco. Drugače kot starejši koncepti enodimenzionalno-teleološke asimilacije ali sinkretizacije, ta koncept ne namerava zbrisati prelomov, podvajanj, polisemij in ambivalenc, temveč jih želi perpetuirati. Michaela Wolf (2003) je to zelo učinkovito analizirala na primeru tržaškega pisatelja Scipija Slataperja in razprave o dveh prevodih njegovega romana *Il mio Carso* (Moj Kras) in pri tem ponazorila, v kakšnem obsegu Bhabhov koncept lahko apliciramo na »kondicioniranost/Befindlichkeit plurikulturnega mesta Trst« na prehodu 19. stoletja v 20. stoletje. Hibridnost, tako njen sklep, je treba razumeti prej kot prostor delovanja prevajalskih procesov in ne

le kot prostor mešanja. S tem povezano je spoznanje, da postaja prevajanje vedno bolj prepoznavno kot oblika kulturnega delovanja oziroma posredovanja, ki postaja neobhodno potrebno za življenjsko pomembna soočanja med dozdevno antagonističnimi kulturnimi pripadnostmi, pomeni in zahtevami.

### TRETJI PROSTOR

Homi Bhabha (1990, 2000) je ustvaril z metaforo »tretjega prostora« okvir za transkulturno konstitucijo priseljskih družb, v katerih drug ob drugega trčijo pripadniki različnih, neistočasnih in na prvi pogled lahko tudi inkomenzurabilnih kultur, ki se med seboj srečavajo, povezujejo, spreminjajo, in tako »transkribirajo« (Freud, gl. Quindeau, 2004) ter na novo opomejnajo njihove preteklosti. Preteklosti ne rekonstruirajo v smislu neke »prvobitne« tradicije in pripadnosti in je ne kultivirajo s pomočjo trdnega repertoarja podedovanih šeg in navad. Nasprotno, preteklost obnavljajo v nekem »vmesnem/in-between/prostoru« in jo kot sled vpišejo v sedanost. Tako dobi nov pomen in nov psihičen učinek. Po Bhabhi prav ta »tretji prostor«, ki – čeprav je »v sebi« nereprezentabilen – v nekakšnem dialoškem sem ter tja konstituirata signifikacijski proces in skrbi za to, da pomeni in simboli kultur niso od vsega začetka enotni in utrjeni. To pomeni, da je mogoče celo ene in iste znake vedno znova tolmačiti, prekrivati, protislovno prisvajati in preinterpretirati.

»Tretji prostor« je zato mogoče razumeti kot pogajalski prostor, ki pripelje na površje ne le zamolčano in nezavedno, temveč implicira tudi možnost za artikulacijo subalternega odpora. Nahaja se v *in-between-u* diskurzivnih vrzeli in prelomov, v nesoglasjih pomenske hegemonije; v tem vmesju je npr. možnost, da »korak za korakom opazujemo nacionalne, antinacionalistične zgodbe ›ljudstva‹« (Bhabha, 2000, 58). Pomenljivo je, da je produkcija potencialov »tretjega prostora«, kakor to podčrta Homi K. Bhabha, v veliki meri kolonialnega ali postkolonialnega izvora (pri čemer velja dodati, da se avtor fokusira na ZDA).

Dejansko predvsem postkolonialni teoretiki opozarjajo na to, da se je moderna nacija konstituirala z izključevanjem koloniziranega drugega in da je bil *melting pot* mišljen predvsem kot proces staljenja priseljske populacije iz Evrope. Tisti, ki so bili zaznamovani z *race*, indigeno prebivalstvo (*Native Americans*) in Afroameričani, večinoma niso bili vključeni v to veliko vizijo. Nekaj podobnega velja tudi za »slovanske narode« v Trstu in na okoliškem Krasu (mišljeni so predvsem Slovenci in številčno šibkejši Hrvati), ki v prevladujočih pojmovanjih niso reprezentirali »domačnega sveta«, ki se odpira proti Italiji, temveč indigeni/domородni »tuji svet«. Cathie Carmichael (1995) ugotavlja, da so smatrali v 19. stoletju priseljence oziroma inozemske trgovce in »premožne podeželane« v Trstu za del »italijanskega miljeja«, medtem ko so bili Slovani primorani,

da »za mestnimi vrati« zavzamejo pozicijo »subalternih slojev«. Na hegemonialne reprezentacijske vzorce opozarjata tudi Johann Strutz in Peter V. Zima (1996, 100), ko pišeta, da je sodila tema tržaških Slovencev v času *fin de siècle* »med najbolj tabuizirana vprašanja tržaške kulture.« Izvzeti so bili tudi iz tržaške literature, in pri Svevu se niti ne pojavljajo kot služkinje (slovenska služinčad je sicer v literaturi omenjena, dobro situirani meščani s slovenskim poreklom pa zlepa ne, čeprav so živeli v Trstu že v predhabsburških časih; gl. Merku, 2001). Umberto Saba je vzpostavil v svojem romanu *Ernesto* (1994/1975, 67) še konotativen kratek zapis: Ko Ernesto obišče bordel v starem mestu, tam sreča Tando, ki ji je pravzaprav ime Natascia, in je »una slovena del Territorio«, ki v italijanskem mestu ponuja svoje usluge.

V tej zvezi je značilno tudi to, da je *staro mesto* v italijanski literaturi, podobno ameriškim *Black-City* (npr. pri Italu Svevu, Scipiu Slataperu, Silviu Bencu, Biagiu Marinu, Fulviu Muiesanu; predvsem pri Ricardi Huch v njenih 1902 prvič objavljenih življenjskih skicah *Aus der Triumphgasse* [1977], ki se nanašajo na njeno dvoletno bivanje v Trstu), skoraj vseskozi prikazano kot kraj revščine, kaosa, umazanije, npravnega propadanja ter potencialnega nasilja.

Že okoli leta 1800 so uvedli v diskurz staro mesto kot nevarni kraj ali kraj za obrobne eksistence – vključno s spolno zaznamovanimi proletarskimi in etničnimi submiljeji – , ki se jim moderno ali novo meščanstvo izogiba, v pričakovanju, da je vse lahko čisto; če bi bilo vse čisto, bi bilo bolje, kot je zdaj. Staro mesto ima, tako so pravili, še mnogo »ozkih, nečistih ulic, predvsem v bivšem judovskem mestu, vendar pa je terezijansko ali novo mesto lepo zgrajeno, z velikimi trgi in širokimi cestami« (Fischel & Widemann, 1801, 57). Giorgio Voghera (1980/1968, 146) je opazil, da v besedilih tržaških judovskih pisateljev – drugače kot pri literatih iz »srednje Evrope« – ni tako močno prisoten judovski ambient ali *schtetl-folklor*, in da nekateri izmed njih niti ne omenjajo besede *ebreo*. Pojav je treba videti v tesni povezavi z vznikom takšne koncepcije subjekta, ki je sam v sebi enoten, zaznamovan z Enim in Istim, kar pomeni, da naj potlači svoje (predhodno, komunitarno) »poreklo« oziroma svoja »porekla« in stremi za nečim novim, kar naj bo univerzalno »za vse«. Alain Badiou je prav v tem smislu (pa čeprav v drugačnem kontekstu) v svojem značilnem provokativnem slogu zavrnil, da temeljni problem za same Jude ni, kako nositi ime »Jud«, odkrito in ponosno, dvomeče ali pa tako, da je preprosto utajeno, pač pa to, da je treba danes »ustvariti novega juda [...], da jud našega časa šele pride« (cit. v Šumič-Riha, 2012, 238).

Predpostavka se ujema s »prometejsko vizijo o absolutnem začetku« (Baumann, 1996, 54), ki odcepi

diference, tako da postanejo drugo/tuje, ki se – po Freudu – ponovno lahko pojavi le še v popačeni ali *unheimlich* obliki. Fredric Jameson (1990) je tovrstno ponovitev ponazoril na primeru literature in podčrtal, da je prototipična paradigma drugosti v poznem 19. stoletju – npr. v Zolajevem *La Débâcle* (1892) – druga nacionalna država: v tem primeru »n/Nemec« kot utelešeni monstrem in/ali črni mož iz otroških mor – telesno tuj in grozljiv, barbarski, neciviliziran – in kot stereotip le malo drugačen od tistega arhaičnega »divjega moža iz srednjega veka«, ki v nebrzdanem Onem/Id agrarne ali vaško strukturirane družbe uteleša vse fascinantno in grozljivo hkrati. Vendar to Ono prav tako lahko lociramo v Trstu, pravzaprav že zunaj njega, saj je bil dozdevni razlog tesnobe proti koncu 19., še zlasti pa ob začetku 20. stoletja pomaknjen iz starega mestnega jedra na slovensko/slovensko podeželje, ki je postajalo simbol za »divjaštvo«, »barbarstvo«, »neciviliziranost« (gl. Collotti, 2000). Nedvomno je k temu prispeval močan porast slovenskega in zlasti slovenskega prebivalstva v Trstu, ki je obenem predstavljalo nevarnost nacionalne prevlade v mestu. Od tod težnje, da se ji je treba postaviti v bran. Na to zgovorno opozarja tržaška italijanska dialektalna poezija, spisana v te namene (gl. Toroš, 2011, 70–73). Povedna je na primer pesem Carla Mionija, ki je naslovljena z letnico 1913, pa čeprav je bila spesnena šele dvajset let kasneje. Avtor v njej opisuje, kako so »i'scavi« (Slovani, dobesedno sužnji) poskušali v Trstu gospodovati: »Že so določeni štacunarji / postavljali napise / po slovensko ali v dveh jezikih [...] Katastrske knjige / so bile umazane s strešicami in i'ci« (cit. v Toroš, 2011, 72).

Pozorni bralci bi našli za ta pojav številne indice tudi v Slataperjevem romanu *Il mio Carso* (2011/1912; slov prevod *Moj Kras*, 1988a), ki prav tako implicirajo »anksiogenega« drugega, vendar ta – za razliko od večine tedanjih avtorjev, ki jih je navdihoval iredentizem v slogu Carduccijeve ode Italiji (*Saluto Italico*) – avtobiografskega protagonista neumorno sili k spraševanju: »Kdo sem?« in še posebej »Kdo sem vzlic (vse bolj opaznega) drugega?« Kras, jasnoda, začinja knjigo. Je kraj, kjer živi slovenski kmet, »barbar«, ki naj poživi »ubogo italijansko kri«, *s'ciavo* (suženj)<sup>10</sup>, ki pa se mu skuša približati s simpatijo. Prvoosebni pripovedovalec se pri tem izkaže kot nekdo, ki občasno destabilizira prevladujočo binarno shemo inkluzije/ekskluzije »mi proti njim«, neko krhko nenaravnost ločevanja ali morda boljše: ustvari ambivalenten model priznavanja identifikacije in dezidentifikacije. Nedvomno pa evocira tudi izziv, ki preskuša oziroma postavlja pod vprašaj zmožnost neke družbe (torej tega, kar s političnimi pojmi imenujemo nacija), da eksistira kot skupnost, ki jo povezujejo vzajemni odnosi odvisnosti.

10 V članku, ki je leta 1907 izšel v drugi številki tržaškega časopisa *Il Pavese*, najdemo naslednji komentar: »Pri nas je *s'ciavo* (= *slavo*) postala psovka; in rekli smo *trmast kot s'ciavo*, *zlagan kot s'ciavo*; [...] *s'ciavo* pomeni tudi *surov*, *neroden*, *štorast* in *neprimeren za finejša dela*. *Okus s'ciava je najslabši okus s'pluh*, *s'ciave barve so kričiče barve*« (cit. v Slataper, 1988b, 41, opomba 17).



Vsak od prvih treh odstavkov *Mojega Krasa* se začenja z besedami »Rad bi vam rekel« (Slataper, 1988a, 9). In v vsakem od teh treh odstavkov protagonist odgovori: »Rodil sem se na Krasu, v koči s slamnato streho, ki sta jo dim in dež počrnila [...]. Rodil sem se na Hrvaškem sredi velikega hrastovega gozda [...]. Rodil sem se v moravski nižini, in sem tekal kot zajec po dolgih brazdah in plašil krakajoče vrane [...].« (Slataper, 1988a, 9). Kot poznavalsko ugotavljata Ara in Magris (2001, 11–12), se Slataper ni rodil ne na Krasu ne na Hrvaškem in ne na Moravskem, njegov edini jezik je bila italijanščina in tudi njegova narodnost je bila italijanska, pa čeprav je čutil v sebi dediščino in odmeve drugih, tudi (in zlasti) slovanskih kultur, ki so bili »prepleteni v njem kot korenine in žile« in jih zato ni mogoče natančno določiti; vsaka definicija bi se izjalovila. Tržaško identiteto Slataper »prepoznava v zavedanju in sanjarjenju o neki resnični, a nedoločljivi drugačnosti, ki je pristna, ko se sramežljivo skriva v človekovi notranjosti, a postane zlagana, ko se sprevrže v razglašanje in razkazovanje« (Ara & Magris, 2001, 11–12). Toda tudi tedaj, ko Slataper to identiteto odstira s kulturnim besediščem tržaške *italianità* in mitov kolonialne Evrope, jo subverzivno prikroji, reinterpretira ter se poigrava s protislovji, ki so ji imanentni. Vedno spet jo zavrne, da bi se je drhteč »od joka in zanosa« (Slataper, 1988a, 125) spet oklenil in naposled, ob koncu knjige, priznal, da je italijanstvo, ki ga določa, lahko »prenapeto od ponosa«, da pa je ta navidezna puhlost samo ščit, ki ga velja raztreščiti. Iz njegovih črepinj bi se lahko rodilo nekaj takšnega kot občutenje sožitja in miru: »Imamo vas namreč radi, bratje, [...]« (Slataper, 1988a, 125).

Lino Legiša (1988, 134) glede na Slataperjevo pisanje *Mojega Krasa* ugotavlja, da je »dostikrat raztrgano, razbito in kaotično«, po njegovem celo »nedognano in pregostobesedno«, tako da je pisca »včasih kar težko brati in razumeti.« Zdi se, da »duh časa« ni dovoljeval melodioznega in zvočno ubranega stavka, saj se je zdelo več vredno nekaj močno izraziti, kakor pa lepo/stilistično dovršeno povedati. K tej drži so prispevali tudi nasilni, travmatizirajoči dogodki: v Slataperjevih otroških letih je Italija v kolonialistični vnemi napadla Abesinijo (Etiopijo) in iz vojne izšla kot poraženka, 1912 in 1913 sta se zvrstili dve balkanski vojni, sledili so prva svetovna vojna (Slataper je 1915 padel na Soški fronti v Podgori kot italijanski prostovoljec) ter fašizem in požig Narodnega doma v Trstu, ki globoko pretresejo Kosovela. Kot za Slataperja je bilo tudi za Kosovela značilno, da Krasa ni dojemal kot geografski prostor, temveč zlasti kot krajino, ki odslikava notranje doživljanje, ki se ne izmika zavesti smrti. Kras pa je za oba vselej tudi »tretji prostor«, stičišče in prehodišče, ki oporeka mononacionalni matrici, ker leta sili v enoglasje in osamljenost. »Škoda, da sem v Trstu sam in samotn,« piše Kosovel Nadi Obereigner (cit. v Pahor, 2008, 46), in nadaljuje: »Nemci ga gledajo z daljnogledom, Italijani pa ga ne razumejo in tako buta to morje zaman ob tržaško obalo.« V primežu nasilja pa se ta prostor pri Kosovelu izkazuje

tudi v grozi in strahu, da njegov krik morebiti nikoli ne bo dosegel sočloveka, kot na primer v pesmi *Kaos*: »Vse je razbito. / Kličem te – / Človek – Človek – /« (Kosovel, 2009, 201).

Kras ni slučajno tako za Slataperja kot tudi za Kosovela tisti kraj, kjer se poraja rezko ostra burja, sapa kamnitih gora, ki izruje debela in razburka morje v njegovih globinah ter sili v krčevite miselne in čustvene kretnje (Pollack, 1988, 185). Prav v tem smislu oba ustvarjalca uspeta pretanjeno izrisati človeško dušo: njegovo ranljivost, prežetost z drobci iz življenja otroka, obup, iskanje sebe, ponotranjeno napetost in ujetost v dogajanje, ki je premočno, da bi se mu človek lahko uprl in ki – vabljiivo, dražljivo, igrivo, osvobajajoče, pa tudi neusmiljeno, kruto, »strašno, odprto« – vabi, potegne ali vsrka vase.

Misel napeljuje na predstavo o vrtincih, ki preko podzemnih razpok in špranj oblivajo z odprtim morjem povezane vodne luknje, v katere radi, prav radi vtikamo noge in pri tem tvegamo, da nas lijanaste alge povlečejo v globino. Ta predstava vzbuja konotacijo, ki je povezana z etimologijo besede *mora*, katere koren *mora/mare* v latinščini pomeni morje, v slovanskih jezikih in germanskih jezikih pa tudi *moro*, die *Mahr* (starovisokonemško *mara*, angleško [*night*]/*mare*), bitje, ki po ljudskem verovanju ponoči tlači človeka in je ostanek nekdanje boginje smrti (povezane tudi z rojstvom; pentagram, vrezan na zibelko, predstavlja zaščito novorojenčka/dojenčka pred *moro*; gl. Zabltnik, 1982, 13–17). Mora je še danes prisotna v reku »tlači ga/jo mora« in napeljuje na to, kar povzroča tesnobo; je tisto najbližje, domačno, intimno (*heimlich*), a obenem nepoznano in radikalno tuje (nedomačno, grozljivo; *unheimlich*), pogosto konotirano z ženskim spolnim organom in smrtjo (Freud, 1994/1919).

#### ZAKLJUČKI

Radikalno tuje je primerljivo drugemu, drugačnemu v psihi, to pomeni individualno ali kolektivno potlačnemu in nezavednemu, je skandalon, ker se izpričuje tako, da se odtegne. Drugost v literarnem in (še posebej) v psihoanalitičnem pojmovanju bi bilo potemtakem izvorno tuje ali najzgodnejše v nas, ki ga hegemoni red, ki ga označuje *en sam* spol, kot del nas izključuje, potlači, in zahteva razlago, ko se pojavi. Pa tudi moderni nacionalni projekt zaznamujejo tako prisotni kot odsotni (utišani subalterni) subjekti, med katerimi so zlasti tujci in ženske. Julia Kristeva izpostavlja pomen Freudovega nezavednega in drugosti v nas samih v vsej ambivalenci in bolečnosti:

*S pojmom Freudovega nezavednega zgublja imaginacija tujega v psihi svoj patološki aspekt in integrira hkrati biološko in simbolno drugost v notranjost domnevne enotnosti človeka: postane integralni del sebstva. Od tega trenutka dalje tuje ni ne rasa in ne nacija. Tuje se ne povečuje kot skrivni narodov/*

nacionalni duh in se ne preganja kot moteče iz racionalistične urbanosti. Kot unheimlich je simbolična drugost v nas samih: Mi smo svoji lastni tujci – smo razcepljeni. [...] Psihoanaliza se tako izkazuje kot potovanje v tujost drugega in samega sebe, vse tja do etike spoštovanja nespravljivega. Kako bi mogli tolerirati tujca, če samih sebe ne doživljamo kot tujce? [...] Ali nam [ta majhna resnica] omogoča, da drug drugega prenašamo, kot ireducibilne, ker poželjive in poželenja vredne, zapisane smrti in smrtonosne? (Kristeva, 1990, 197–198).

Vživljanje – identifikacijsko usklajanje – v drugost in tujost predstavlja zato pomembno značilnost dostojanstvenega in inteligibilnega človeka. Človek bi moral znati »hkrati živeti v več krajih in več ljudeh«, je zapisal Novalis (cit. v Kristeva, 1990, 197). Koncept transkulturalnosti to vodilo upošteva. Predpona *trans-* (čez, skozi) napeljuje na pojav recipročnega prepletanja raznolikih ljudi in kultur, ki so med seboj v stiku in so v sebi že heterogeni. Prav v kontekstu multietničnih družb in globalnih migracijskih gibanj so konstrukcije lastnega in tujega vse bolj izpostavljene hibridizaciji in mešanju. Modeli zaščite lastnega ter izključevanja in/ali asimilacije tujega niso več ustrezni – in to, kot zgovorno nakazuje družbeni pojav »nacij«, ki so jih habsburški upravitelji pred uveljavitvijo nacionalnodržavne misli formirali v Trstu – pravzaprav nikdar niso bili. Namesto nostalgičnega iskanja monolitnih nacionalnih in etničnih tvorb ali identifikacije procesov stalitve kultur vse tja do unitarizirane (vse)enosti, bi morali fokus pozornosti preusmeriti tako, da podvomimo v homogeni in horizontalni pogled in postavimo v ospredje pozornosti »hibridne vezajske-tvorbe« (Bhabha, 2000, 327), kajti le tako bi bilo mogoče zajeti tudi inkomenzurabilne elemente, ki tvorijo bazo nacionalnih ali kulturnih identifikacij, pri čemer velja upoštevati, da se ti elementi nenehno premikajo in med seboj interagirajo. Miselne podobe kot so »cepitev«, »decentriranje«, »fragmentiranje«, »utekočinjenje«, »podvajanje«, »istočasnost neistočasnega« odgovarjajo temu procesu, pa tudi Freudov pojem *nedomačno, unheimlich*. Paolo Virno (2003) v pojmu nedomačnega razpozna temeljno

izkustvo sodobnega množstva. Nedomačnost ne le da daje pečat življenju množstva, je tudi konstitutivna za njegov bivanjski način. »Mnoge, kolikor so mnogi, družji izguba domačnosti in to svojo izkušnjo postavljajo v središče svoje družbene in politične prakse« (Virno, 2003, 20). Vse te prakse predstavljajo poskus, izmuzniti se oblikam centriranja jaza, etnije, nacije in se izpostaviti potencialu tujosti, kar spet lahko privede do novih premislekov in akceptance drugosti. V teh poskusih pa se lahko razkriva tudi globoka zgodovina krajevnosti (kar smo v pričujočem prispevku skušali ponazoriti s pomočjo literature Slataperja in Kosovela), spacializacija zgodovinskega časa, kreativno počlovečenje te krajevnosti, ki sovpada z zaznavo lastne nezaščitenosti oziroma obče človeške izpostavljenosti in omogoča, da se del zemeljskega prostora preoblikuje v kraj zgodovinskega življenja za ljudi.

Pri tem je pomembno, da se dojame zgodovinskost nakazanih miselnih podob, ki jih potemtakem ne gre videti zunaj sodobnih procesov globalizacije ter transkulturalizacije družbe. Virno ugotavlja, da danes družba ne nudi več nekega koda pravil ravnanja (življenja), h katerim bi se posamezniki pred neznanim, tujim ali tudi strašljivim lahko zatekli – kar pa so skupnosti, kot so tržaške »nacije«, nedvomno še omogočale. Če so te skupnosti odnos priseljencev in siceršnjih ljudi do sveta zastirale ali blažile, ga njihov razpad povsem razgali. V svetu, v katerem se vse premika in spreminja, tudi skupnosti, vključno z modernimi državami-nacijami, ne predstavljajo več nekih trdnih orientacijskih točk. Obljuba o Trstu kot »varnem pristanu«, nekoč tako negovana in opevana, je postala himera. K temu prihaja, da sodobne družbe ne tvorijo več posamezniki (individue), ki so združeni v neko skupnost, temveč je slika ravno obratna: posamezniki, kar pa velja tudi za njihova prepričanja, vrednote in sloge, so »sprivatizirani« – dekontekstualizirani ali »razgnezdni«, pri čemer prostori za ponovno vgnezdenje, »prej spominjajo na motelsko nastanitev kakor na stalni dom (z odplačano hipoteko)« (Bauman, 2002, 225) ali dva, tri izmed njih. Skratka, v današnjem svetu smo že vedno zunaj tistega, kar so Grki nekoč imenovali *ethos*, privajeni kraj življenja. In to življenje mnogih kot množstva dela tako nedomačno.

TRANSCULTURALITY AND CULTURAL HYBRIDITY IN THE CONTEXT OF MIGRATIONS:  
THE EXAMPLE OF THE CITY OF TRIESTE

Marija JURIC PAHOR

Institute for Ethnic Studies, Erjavčeva 26, 1000 Ljubljana, Slovenia  
email: juric.pahor@alice.it

## SUMMARY

*Transculturality is the key notion of this text. It is understood as an anti-concept against nationalistic representations of cultures as unique, homogeneous, separate entities, as a basic plan that creates a different picture of the situation of cultures and relationships among them: these are not considered as limited on the inside and on the outside, they are characterized by mutual interaction and intertwining. Transculturality, especially typical for the modern and present time of globalization, is effective both at the macrolevel of cultures and at the microlevel of individuals. It leads to the 'Third space' (Bhabha), in which borders are being cancelled, polarities are being moved and possibilities for hybrid identifications are being created. It is a space that is typical for an existential situation of people (especially migrants, refugees, asylum seekers, but also others) who have been thrown out of their habitual social and cultural environment and are defined by the feeling of homelessness and a tendency of looking for a 'secure port'. The contribution approaches these themes with the help of biographical, literary and other texts and using the example of the city of Trieste. The development of this city is not thinkable outside globalization processes and the phenomenon of accelerated migrations and varied cultural traditions that have characterized them. The importance of ethnic-religious communities (nations) for the growth of Trieste into an international commercial emporium and also its transcontinental connection with America and the imagination of Trieste as the 'European Philadelphia' will be addressed as well.*

**Keywords:** transculturality, cultural hybridity, Third space, globalization, migrations, Trieste

## VIRI IN LITERATURA

- Angiolini, F. (1994):** Der Hafan. V: Haupt, H.-G. (ur.): Orte des Alltags. Miniaturen aus der europäischen Kulturgeschichte. München, C. H. Beck, 44–50.
- Apih, E. (1988):** Trieste. Roma, Bari, Editori Laterza.
- Ara, A. (1997):** Gli ebrei a Trieste (1850–1918). V: Moritsch, A. (ur.): AlpenAdriaStädte im nationalen Differenzierungsprozeß. Klagenfurt/Celovec, Ljubljana/Laibach, Wien/Dunaj, Verlag Hermagoras/Mohorjeva, 141–198.
- Ara, A. & C. Magris (1982):** Trieste. Un'identità di frontiera. Torino, Einaudi.
- Ara, A. & C. Magris (2001):** Trst, obmejna identiteta. Ljubljana, Študentska založba.
- Arendt, H. (1999/1958):** Vita activa oder vom tätigen Leben. München, Piper Verlag.
- Bachelard, G. (2007):** Poetik des Raumes. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag.
- Barendse, R. J. (2000):** Trade and State in the Arabian Seas. A Survey from the Fifteenth to the Eighteenth Century. *Journal of World History* II., 2, 173–225.
- Bauman, Z. (1996):** Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag.
- Bauman, Z. (2002):** Tekoča moderna. Ljubljana, založba / \*cf.
- Berger, P. L. (2009):** Desekularizacija sveta: globalni pregled. *Tretji dan*, 1/2, 12–13.
- Bhabha, H. K. (1990):** The Third Space. Interview with Homi Bhabha. V: Rutherford, J. (ur.): Identity. Community, Culture, Difference. London, Lawrence and Wishart, 207–221.
- Bhabha, H. K. (1995):** Cultural Diversity and Cultural Differences. V: Ashcroft, B., Griffith, G. & H. Tiffin (ur.): The Post-colonial Studies Reader. London, New York, Routledge, 206–209.
- Bhabha, H. K. (2000):** Die Verortung der Kultur. Tübingen, Stauffenburg Verlag.
- Carmichael, C. (1995):** Locating Trieste in the Eighteenth and Nineteenth Centuries. V: Brumen. B. & Z. Šmitek (ur.): MESS – Mediterranean Ethnological Summer School, Piran, Slovenia, 1994–1995. Ljubljana, Slovensko etnološko društvo, 11–21.
- Carrari, G. (2002):** Protestantesimo a Trieste dal 1700 al 2000. Trieste, Lint.
- Cattaruzza, M. (1996):** Elio Apih: un percorso storiografico. V: Cattaruzza, M. (ur.): Trieste, Austria, Italia tra Settecento e Novecento. Studi in Onore di Elio Apih, Udine, Del Bianco, 11–36.
- Cattaruzza, M. (1997):** Slowenen und Italiener in Triest (1850–1914). V: Moritsch, A. (ur.): AlpenAdriaStädte im nationalen Differenzierungsprozeß. Verlag Hermagoras/Mohorjeva. Klagenfurt/Celovec, Ljubljana/Laibach, Wien/Dunaj, 199–256.
- Celestina, I. & S. Todorović (2017):** Šavrinka. Koper, Libris.
- Collotti, E. (2000):** Sul razzismo antislovo. V: Burgio, A. (ur.): Nel nome della razza: Il razzismo nella storia d'Italia 1879–1945. Bologna, Società editrice il Mulino, 33–61.
- Crèvecoeur, H. St. J. de (1997/1782):** Letters from an American Farmer. Oxford, Oxford University Press.
- De Incontrera, O. (1960):** Trieste e l'America (1782–1830 e oltre) con documenti inediti. Trieste, Edizioni dello Zibaldone.
- Dubin, L. C. (1999):** The Port Jews of Habsburg Trieste. Absolutist Politics and Enlightenment Culture. Stanford, Stanford University Press.
- Fischel, M. & J. G. Widemann (1801):** Streifzüge durch Innerösterreich, Triest, Venedig und einen Theil der Terra ferma im Herbste 1800. Leipzig, Doll.
- Freud, S. (1994/1919):** Das Unheimliche. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Gruber, L. (2006):** Laudatio für Riccardo Illy anlässlich der quadriga Preisverleihung in Berlin, am 3. 10. 2006. [Http://aerwww.ameos.net/de/pressebereich/pressemitteilungen/2006/quadriga.html](http://aerwww.ameos.net/de/pressebereich/pressemitteilungen/2006/quadriga.html) (30. 5. 2017).
- Hall, S. (1994):** Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg, Argument Verlag.
- Heckmann, F. (1992):** Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen. Stuttgart, Ferdinand Enke Verlag.
- Hočevar, T. (2016):** Riccardo Illy: Evropa potrebuje sposobno vlado in vojsko. *Delo*, 24. 2. 2016. [Http://www.delo.si/svet/sosescina/evropa-potrebuje-sposobno-vlado-in-vojsko.html](http://www.delo.si/svet/sosescina/evropa-potrebuje-sposobno-vlado-in-vojsko.html) (31. 5. 2017).
- Hoerder, D. (2002):** Cultures in Contact. World Migrations in the Second Millenium. Durham, Cambridge University Press.
- Hribar, A. (2010):** Josip Gorup in njegova rodbina. *Kronika, časopis za slovensko krajevno zgodovino*, 58, 111–156. [Http://cms.ifa.de/index.php?id=welsch](http://cms.ifa.de/index.php?id=welsch) (24. 5. 2017).
- Huch, R. (1977/1902):** Aus der Triumphgasse. Leipzig, Insel Verlag.
- Jameson, F. (1990):** Modernism and Imperialism. V: Eagleton, T., Jameson, F. & E. W. Said (ur.) Nationalism, Colonialism, and Literature. Minneapolis, University of Minnesota Press, 43–68.
- Jurić Pahor, M. (2000):** Narod, identiteta, spol. Trst, Založništvo tržaškega tiska.
- Jurić Pahor, M. (2005):** Geburtsmetaphern. Gedanken zur Entbettung und (Neu)Einbettung jenseits vertrauter Fixpunkte und Grenzen. V: Tschernokoshewa, E. & M. Jurić Pahor (ur.): Auf der Suche nach hybriden Lebensgeschichten: Theorie, Feldforschung, Praxis. Münster, New York, München, Berlin, Waxmann, 43–112.
- Jurić Pahor, M. (2009):** Hidden Identities Within National Minority Groups: The Case of Slovenes in Carinthia and in the Province of Trieste. V: Promitzer, C., Hermanik, K. & E. G. Staudinger (ur.): (Hidden) minorities: Language and Ethnic Identity Between Central Europe and the Balkans, (Studies on South East Europe, 5). Wien, Berlin, LIT Verlag, 35–58.

- Jurić Pahor, M. (2012):** Transkulturaciona in kulturna hibridnost: dva ključna pojma postkolonialnih študijev kot izziv za proučevanje nacionalnih in etničnih identitet. *Treatises and Documents. Journal of Ethnic Studies / Razprave in gradivo. Revija za narodnostna vprašanja*, 69, 36–65.
- Jurić Pahor, M. (2014):** Mejni (s)prehodi: Homi K. Bhabha in teoretsko umeščanje njegovih koncepcij. *Primerjalna književnost*, 37, 1, 19–39.
- Jurić Pahor, M. (2017):** Transculturality. V: Kim, Y. Y. & K. McKay-Semmler, K. (eds.): *The International Encyclopedia of Intercultural Communication*. Hoboken, New Jersey, Wiley Blackwell.
- Kalc, A. (2002):** Poti in usode. Selitvene izkušnje Slovencev z zahodne meje. Koper, Trst, Zgodovinsko društvo za južno primorsko, Narodna in študijska knjižnica v Trstu idr.
- Kalc, A. (2008):** Tržaško prebivalstvo v 18. stoletju. Priseljevanje kot gibalo demografske rasti in družbenih sprememb. Koper, Založba Annales.
- Kappus, E.-N. (1997):** Prihodnost za Trst ali o rekonstruktualizaciji zgodovine. *Etnolog*, 58, 7, 149–180.
- Katsiardi-Hering, O. (1993):** Griechen, Serben und Juden in Triest. Koexistenz oder Symbiose. *Zibaldone. Zeitschrift für italienische Kultur der Gegenwart*, 15, 20–31.
- Kosovel, S. (2009):** Iz zapuščine. Pesmi, neobjavljene v Zbranem delu; rokopise transkribiral, uedil, razpravo in opombe napisal Marjan Dolgan. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Krese, M. (2002):** Ko uživanje kave postane umetnost. *Doktor kave, misionar espressa Ernesto Illy. Mladina*, 26. 8. 2002. <http://www.mladina.si/93199/ko-uzivanje-kave-postane-umetnost/> (31. 5. 2017).
- Kristeva, J. (1990):** Fremde sind wir uns selbst. *Frankfurt am Main, Suhrkamp*.
- Kucher, P.-H. (2006):** An Grenzen über Grenzen schreibend Grenzen niederschreiben. V: Lekovich, K.: *I speak Gulasch und andere Texte*. Klagenfurt/Celovec, Drava, 161–166.
- Legiša, L. (1988):** Scipio Slataper z naše strani. V: Slataper, S.: *Moj Kras*. Trst, Založništvo tržaškega tiska, 129–150.
- Lekovich, K. (2006):** I speak Gulasch und andere Texte. *Klagenfurt/Celovec, Drava*.
- Lekovich, K. (2010):** Se improvvisamente il treno si ferma a Maglern. 12 racconti di confine più una. *Meran, Alpha-Beta-Verlag*.
- Marx, K. (1857):** Der Seehandel Österreichs. *New-York Daily Tribune*, 9. 1. 1857. [http://www.mlwerke.de/me/me12/me12\\_083.htm](http://www.mlwerke.de/me/me12/me12_083.htm) (1. 6. 2017).
- Merkù, P. (2001):** La presenza slovena nella città preemporale. V: Finzi, R. & G. Panjek (ur.): *Storia economica e sociale di Trieste. La città dei gruppi 1719–1918*. Vol. 1. Trieste, Lint, 273–292.
- Millo, A. (1997):** Trieste 1719–1954. V: Moritsch, A. (ur.): *Alpen-Adria-Städte im nationalen Differenzierungsprozeß*. Klagenfurt/Celovec, Ljubljana/Laibach, Wien/Dunaj, Verlag Hermagoras/Mohorjeva, 111–140.
- Negrelli, G. (1978):** Al di qua del mito. *Diritto storico e difesa nazionale nell'autonomismo della Trieste absburgica*. Udine, Del Bianco Editore.
- Ostendorf, B. (1983):** Einleitung. V: Ostendorf, B. (ur.): *Amerikanische Ghettoliteratur. Zur Literatur ethnischer, marginaler und Unterdrückter Gruppen in Amerika*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1–26.
- Österreichischer Lloyd (ur.) (1857):** Triest. *Historisch-topographisches Reisehandbuch für die Besucher dieser Stadt und ihrer Umgebungen*. Triest, Österreichischer Lloyd.
- Pahor, B. (2008):** Srečko Kosovel. Pričevalec znamenovanega stoletja. Ljubljana, Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Pahor, M. (2010):** Družina Kalister v Trstu. Podoba Trsta v 19. in v začetku 20. stoletja. *Kronika, časopis za slovensko krajevno zgodovino*, 58, 29–58.
- Pahor, S. (2010):** Trst in slovenstvo. V: Bandelj, A., Pahor, S. & A. Rupel: *Tržaško in Goriško*. Ljubljana, Ljubljansko geografsko društvo, Založba ZRC, ZRC SAZU, 25–46.
- Pavanello, R. (1985):** Reyer, Francesco Taddeo von (1760–1846), Großkaufmann, Bankier und Industrieller. V: *Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950*, 9. knjiga. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 105–106.
- Pittoni, A. (1968):** L'anima di Trieste. *Lettere al professore con documenti rari e inediti*. Firenze, Vallecchi Editore.
- Pollack, I. (1988):** Scipio Slataper und die zerrissene Seele von Triest. V: Slataper, S.: *Mein Karst*. Klagenfurt/Celovec, Wieser Verlag, 155–196.
- Pozzetto, M. (1980; 1980–1981):** Gli uomini che hanno fatto Trieste. *La Bora*, IV, 5 (1980), 16–29; V, 1 (1980–1981), 13–20.
- Preinfalk, M. (ur.) (2010):** Rodbini Kalister in Gorup. (*Kronika, časopis za slovensko krajevno zgodovino*, 58, 1). Ljubljana, Zveza zgodovinskih društev Slovenije.
- Pries, L. (2008):** Die Transnationalisierung der sozialen Welt. *Sozialräume jenseits von Nationalgesellschaften*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Quindeau, I. (2004):** Spur und Umschrift: die konstitutive Bedeutung von Erinnerung in der Psychoanalyse. München, Wilhelm Fink.
- Saba, U. (1994/1975):** Ernesto. Torino, Einaudi.
- Said, E. (1996):** Kultur und Identität. *Europas Selbstfindung aus der Einverleibung der Welt*. *Lettre International* 34, 21–25.
- Sassen, S. (1996):** Metropolen des Weltmarkts. *Die neue Rolle der Global Cities*. Frankfurt am Main, New York, Campus Verlag.

**Schwara, D. (2011):** Kaufleute, Seefahrer und Piraten im Mittelmeerraum der Neuzeit: Entgrenzende Diaspora – verbindende Imaginationen. München, Oldenbourg Wissenschaftsverlag.

**Sedmak, M. & M. Zadel (2015):** (Mešane) kulturne identitete: konstrukcija in dekonstrukcija. *Annales, Ser. hist. sociol.*, 25, 1, 155–170.

**Sigerist, S. (2007):** Schweizer in Ägypten, Triest und Bulgarien. Schaffhausen, Selbstverlag.

**Slataper, S. (1988a):** Moj Kras. Trst, Založništvo tržaškega tiska.

**Slataper, S. (1988b):** Mein Karst. Klagenfurt/Celovec, Wieser Verlag.

**Slataper, S. (2011/1912):** Il mio Carso. Milano, Mursia.

**Strutz, J. & P. Zima (1996):** Kulturelle Vielstimmigkeit: Istrien als Metapher. *Arcadia* 31, 1/2, 89–114.

**Šumič Riha, J. (2012):** Večnost in spreminjanje: filozofija v brezsvetnem času. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU.

**Šušteršič, M. (2010):** Josip Gorup pl. Slavinjski v Trstu. *Kronika, časopis za slovensko krajevno zgodovino*, 58, 163–174.

**Terčon, N. (2010):** Kalister, Gorupi in pomorstvo. *Kronika, časopis za slovensko krajevno zgodovino*, 58, 81–110.

**Toroš, A. (2011):** Podoba Trsta in Tržaškega v slovenski in italijanski poeziji prve polovice 20. stoletja. Nova Gorica, Univerza.

**Virno, P. (2003):** Slovnica množva. Ljubljana, Založba Krtina.

**Voghera, G. (1980):** Gli anni della psicoanalisi. Pordenone, Edizioni Studio Tesi.

**Welsch, W. (1997):** Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen. V: Schneider, I. & C. W. Thomsen (ur.) *Hybridkultur: Medien, Netze, Künste*. Köln, Wienand Verlag, 67–90.

**Welsch, W. (1999):** Transculturality: The Puzzling Form of Cultures Today. V: Featherstone, M. & S. Lasch (ur.): *Spaces of Culture: City, Nation, World*. London, Thousand Oaks, Delhi, Sage, 194–213.

**Welsch, W. (2002):** Netzdesign der Kulturen. *Zeitschrift für Kulturaustausch* 1.

**Welsch, W. (2010):** Was ist eigentlich Transkulturalität? V: Darowska, L., Lüttenberg, T. & C. Machold (ur.): *Hochschule als transkultureller Raum? Kultur, Bildung und Differenz in der Universität*. Bielefeld, Transcript, 67–82.

**Wolf, M. (2003):** Triest als ›Dritter Ort‹ der Kulturen. V: Celestini, F. & H. Mitterbauer (ur.): *Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers*. Stauffenburg, Tübingen, 153–173.

**Zablatnik, P. (1982):** Od zibelke do groba. Ljudska verovanja, šege in navade na Koroškem. Celovec, Mohorjeva založba.