

K ETNO-NACIONALNI IDENTITETI KOROŠKIH IN TRŽAŠKIH SLOVENCEV¹

Marija JURIC-PAHOR

Via dei Falchi 2, IT-34137 Trieste-Trst

IZVLEČEK

Prispevek se osredotoča na prikaz zgodovinsko pogojene "notranje sistematike" etno-nacionalne identitete, ki se navezuje na matico (gr. mater arché, lat. natio) in je doživela z uveljavitvijo Očeta (gr. pater arché, lat. patria) radikalni prelom. Na to prav dobro opozarja beseda "narodov preporod", ki predpostavlja zanikanje rojstva iz ženske ter ponovno rojstvo iz moškega. Cilj te predpostavke, ki je imanentna vsem iniciacijskim oz. preporodnim obredom, je rahljanje vezi med dečki in njihovimi materami ter pritegnitev novincev v družbo mož (vojščakov, vojakov). Vse moške zaveze imajo tu svoj izvor, nenazadnje tudi moderna nacija, ki temelji na formuli "ženska ne eksistira". Omogočila je ne le militarizacijo družbe, ampak tudi mogočni narodni "vzpon" ter to, kar danes imenujemo "etnično čiščenje". Vsi virulentni nacionalizmi so hlepeli po "etnično čistih" ozemljih. In upravičeno lahko sklepamo, da nacionalizem uničevalno vpliva na etnično identiteto, jo tako rekoč pretvori v delno in-ali povsem nacionalno. Odtod tudi skovanka etno-nacionalna identiteta. Avtorica nadalje - na podlagi strokovne in leposlovne literature ter na podlagi globinskih intervjujev - izvaja, da je nacionalizem, in s tem nacionalna identiteta, pri tržaških Slovencih bolj zasidrana, medtem ko je pri koroških Slovencih poudarek prej na etnični identiteti. Enega izmed bistvenih vzrokov za to vidi v tem, da slednji nikdar niso imeli možnosti, da bi se povzpeli na sam vrhunec hegemonialne moči, kar jim je (po prvi svetovni vojni) prihranilo "zavest poraza" in z njo povezano držo "žrtve" oz. držo osmišljevalca brezupa.

Gljučne besede: etnična identiteta, nacionalna identiteta, etno-nacionalna identiteta, koroški Slovenci, tržaški Slovenci

1. K ETNO-NACIONALNI IDENTITETI

Namen tega poglavja je, izpostaviti, da sta etnična in nacionalna identiteta dva *diametralno različna* pojma, pa najsi sta med seboj povezana. To še zlasti zaradi tega, ker v znanosti močno prevladuje težnja, ki predpostavlja kontinuiteto in sorodnost obeh pojmov in ju deloma kar izenačuje. K njej sodijo tako tisti znanstveniki, ki vidijo v etnični identiteti na delu univerzalno kohezijsko silo, nekakšen generični kod, ki prehaja iz roda v rod, iz časa v čas in kaj lahko vodi v - zaželjeno ali nezaželjeno - "nacionalno enotnost" (Geertz, 1963; Van den Berghe, 1979; Smith, 1992; Altan, 1995) ter v "pogoje grozljivega" (Dittrich-Radtke, 1990, 26; Fin-

kielkraut, 1989; Cohen, 1992; Moynihan, 1993) kot so medsebojno sovraštvo, seksizem-rasizem, ns-teror in sodobni "holokaust", kot tudi tisti, ki gledajo na etnično identiteto kot na preostanek fevdalnih in semifevdalnih družb, ki je funkcionalen le še kot "psihološko sidro" (Bell, 1975) ali kot instrument politične manipulacije (Bukow-Llaryora, 1988; Gellner, 1991; Tibi, 1997), in nenazadnje tisti, ki vidijo v njej konstrukt, ki nima nič univerzalnega, generičnega v sebi, češ, zrasel je *z golj* v glavah predmodernih in-ali modernih elit, da bi zadovoljili svoje politične cilje (Anderson, 1988; Yuval-Davis-Anthias, 1989; Balibar, 1990; Hobsbawm, 1991). Vse tri pozicije družji, grobo rečeno, sledeča podoba etnične identitete je praviloma tradicionalna, večinoma

¹ Razprava se navezuje na spoznanja iz moje doktorske disertacije (Juric-Pahor, 1998), ki sem jo opravila pod mentorstvom univ. prof. dr. Staneta Juzniča, in jih razvija naprej.

patriarhalno strukturirana² in utemeljena na mehanizmu "projektivne identifikacije", "naša" podoba (projekcija, s katero se kot člani etnije identificiramo) je edino pravilna, "drugi, drugačni, so hudi, nevarni in polni tajne moči" (so "[kot] ženske").³ Etnična identiteta potemtakem naj ne bi bila nič drugega kot psihična in socialna fiksiranost na moško percipirano "in-group", radikalno po-enotenje, ki permanentno re-producira latentno in manifestno sovražni "mi in vi", natanko tisto, kar predpostavlja ideal nacionalizma.

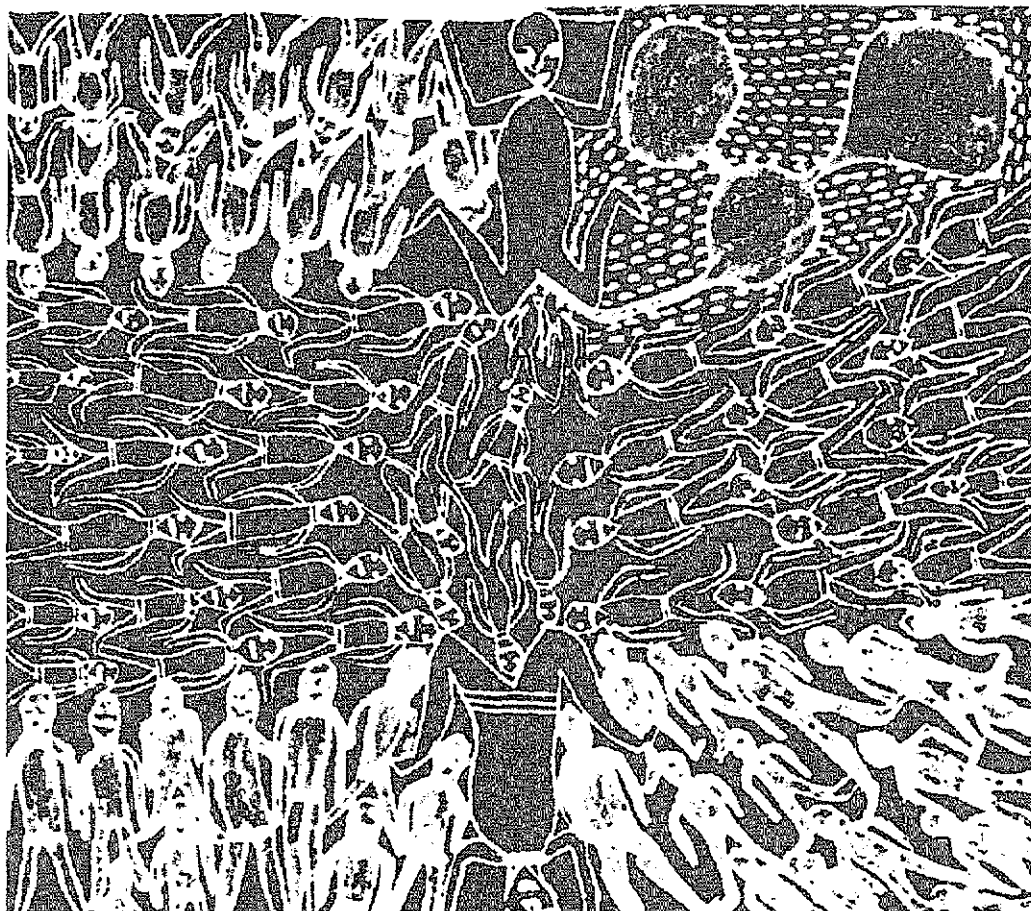
Sama se, kot nakazano, z omenjenimi pozicijami ne strinjam, četudi jim ne odrekam določene upravičenosti. Pritrjujem zagovornikom prve in druge pozicije toliko, kolikor izpostavljajo, da etnične (in nacionalne) identitete "ni mogoče ustvariti iz nič", kar pomeni, da je evolucijsko pogojena in da ni zrasla *zgolj* v glavah predmodernih ali modernih elit. A vendar se usklajam s to tretjo oz. *zgolj* - pozicijo toliko, kolikor izrecno poudarja, da je etnična identiteta stopila na površje zgodovinske zavesti šele od časa "nation building" naprej. Da pa je v tem sklopu kaj lahko zadobila nacionalni in naposled nacionalistični značaj, skratka, da se je "nacionalizirala" (kar pomeni, da je ne moremo več brezhibno označiti za *etnično* oz. za pred- ali protonacionalno), zagovornikom te pozicije - podobno velja tudi za prvi dve poziciji - skorajda ne pride na misel. (Drugače je to pri Balibarju oz. tistih teoretikih, ki v etnični identiteti ne vidijo nikakršne predeksistenčne ali predhodne enote, kar pomeni, da jo apriori predpostavljajo kot nacionalno, pa najsi jo zavajajoče izkazujejo kot etnično.) Od tod tudi domneva, da gre pri etnični identiteti in z vsem, kar spada zraven (etnizem, etnocentrizem), za parohialno, necivilizirano *folk-culture* - reakcijo⁴ na procese (moderne in medtem že postmoderne) nacionalizma.

Ni odveč pripomniti, da se usklaja ta domneva z (zahodno)evropsko imperialno zaznamovano dikcijo, ki

predpostavlja nacionalizem kot "splošno uveljavitev visoke nacionalne kulture v družbi, v kateri je poprej tvorila nižja etnična kultura življenje večine in v nekaterih slučajih celote prebivalstva" (Gellner, 1991, 89). Zlasti družboslovci (liberalnega in marksističnega kova ali obratno marksističnega in "naposled" liberalnega kova) so ji zavezani, saj pojmujejo etnijo *in* ethnos (gr. ljudstvo) vse bolj v pomenu potencialne nacije oz. potencialne države. In to po logiki: "Narod (nacija) je politično ozaveščena etnija, ki si na tej podlagi lasti pravico do državnosti [...]. Nacionalna država, če nadaljujemo, je država, ki jo sestavlja en sam narod ali bolje nacija. Mnogonacionalna država je država, ki jo sestavljata dva ali več narodov. Mnogoetnično državo sestavljata dve ali več etnij, ki (še) ne zahtevajo državnosti" (Rizman, 1991, 18). Velja seveda dodati, da je ta logika - kot poudarja Ernest Gellner (1991, 251) - "združljiva tudi z nekakšno univerzalistično, vsečloveško državo ali vsaj s prizadevanjem zanjo. "Zadeva je, bi rekli, razvidna. Nacionalizem postaja "dominantna strast", vse več (zlasti majhnih) narodov in ljudstev se ji klanja. In logično je, da vpliva tudi na etnije, ki se na ta način transformirajo in zadobivajo vse bolj nacionalni značaj. In kajpak je ta transformacijski proces povezan s političtvijo, v skrajnem slučaju z izničenjem lastne, še zlasti pa tuje etnične identitete, kar prav dobro ponašajo pojmi "nacionalizacija" in "etnično čiščenje". To se je dokaj očitno izkazalo v vojni v Bosni in Hercegovini, ki je pomenila in pomeni "novi Babilon"⁵ v Evropi.

Sintagma hkrati sugerira, da etnične identitete ne gre videti - kot to počnejo citirani avtorji, apriori kot androcentrično zasnovano "in-group", saj ji predhodi - in jo deloma "spremlja" - matični (matriarhalni) kulturni in družbeni red,⁶ ki je (bil) usmerjen v *plodno* medsebojno sožitje, kar razodeva medtem že dokaj zajetna, čeprav

- 2 Tako pojmuje, denimo, van den Berghe (1979) prvobitno etnijo eksplicitno kot družbo sorodstveno povezanih moških, ki v med-etničnih plenilnih vpadih tekmuje za pridobivanje in oploditev vsakokratnih žensk v namene lastnega vzpona ("cilj so ženske drugih"). Podobno velja za Smitha (1992), ko izpostavlja, da si skušajo etnije znotraj starih in novih držav z ustavnimi sredstvi, pa tudi s silo, izboriti več avtonomije, včasih pa tudi neodvisnost. Ključne besede, ki jih pri tem uporabljajo, so "kohezija, težnja k enotnosti, samospoštovanje, čast, bratstvo. Vpliv teh besed se kaže tudi pri Wolfu, Dietrichu, Bukowu ter pri Robertu Llaryora-ju (1988), ki ju zaznamuje *izraziti* odpor do "mamizma" (gl. 37, sq.) ter do besede "diferenca". Analogno velja za avtorje, kot so Alain Finkelkraut (1989), E. J. Dittrich-F.-O. Radtke (1990), Bassam Tibi (1997). A tudi za Niro Yuval-Davis in Floyo Anthias (1989) ter za vrsto drugih, zlasti zapadnih in zahodno-evropsko socializiranih feministik, ki se ukvarjajo s tako imenovanimi *Ethnic & Gender Studies*.
- 3 Stavak sem dala v oklepaj, ker ga znanstveniki običajno prezrejo. In to celo tedaj, ko predpostavijo, da opredeljuje etnijo izrazita (spolna) agresija do žensk in do vsega, kar se smatra za nejunsko, nemočno, podrejeno (skratka za "žensko").
- 4 Simptomatično je, da se ta reakcija povezuje zlasti z rituali, miti, simboli in gibanji nekristjanov oz. "People of Colour" (npr. s "panindianizmom", kreolizmom, négritude, judaizmom, fundamentalizmom), a tudi kristjanov-belcev, kolikor se jih še oklepa stigma "nežgodovinski" (Hegel). Nadalje z "manjšinami" ali podrejenimi skupinami znotraj nacionalne države, vztrajno tudi z ženskami (zlasti v vlogi roditeljic in varuhinj etničnih meja in tradicij).
- 5 Babilon je metafora za multikulturalnost, multietničnost, "mešane zakone" ter za odpad od enega Boga (Gen. 11,9; Jer. 25; Jes. 13-14). Janezovo Razodetje ga povezuje z "materjo vseh vlačug in gnusob na zemlji" (Raz. 17,5). Gre za Veliko boginjo Istar. Znana je bila tudi pod imenom HAR, ki je hkrati koren besede "harem" (Walker, 1993, 882).
- 6 Ta red je bil organiziran okrog dejstva življenjskega izvora (*arché*) iz mater. Pojem *arché* pomeni prvotno izvor in ne "oblast", kot to prevajamo danes. Drugi pomen besede se je polagoma uveljavil z ustoličenjem patriarhata, ki je utemeljen na nasilju, borbi in vojni. Od tod tudi enačba "Boj - Oče (vsemu)".



Sl. 1: "Prasestri matici na-rodita narod". Slikarija na drevesni skorji v deželi Arnhem, Avstralija (Meier-Seethaler, 1992, 583).

Fig. 1: "Ancient cultural matrix sisters" give birth to the nation Bark painting from Arnhem Land, Australia.

kaj rado zamolčana ali difamirana znanstvena literatura,⁷ a tudi individualna zgodovina vsakega posameznika, ki se, hočeš, nočeš, navezuje na primarno diado mati - otrok.

Wolfgang Lipp (1990, 32) je zapisal: "Ženske, točneje primarna diada mati - otrok, so bile orientacijske in urejevalne točke arhaičnih kulturnih sistemov. Prav v prehodnem obdobju med naturo in kulturo, v katerem so se polagoma izoblikovale institucije in bili potisnjeni

instinkti, je bila vzpostavitev sorodstvenih sistemov izredno važna. Najočitnejše in najjasnejše sorodstvo obstaja med materjo in njenim otrokom (diada mati - otrok). Vloga ženske je bila za vznik socialnega reda, za prve sorodstvene sisteme, potemtakem odločilna. Nasproti temu so igrali moški za vzpostavitev emergentnega socio-kulturnega reda najpogrejšo podrejeno vlogo, nenazadnje zaradi tega, ker je ostala povezava med oploditvijo in rojstvom neznana ali nezavedna."

7 Naj v tem sklopu izpostavim le sledeča temeljna in monumentalna dela: Marija Gimbutas "The Civilization of the Goddess. The World of Old Europe" (Berkeley, 1982, nemški prevod 1996); "The Language of the Goddess. Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization" (London, 1989, nemški prevod 1995); Robert von Ranke-Graves: "The White Goddess" (brez navedbe kraja, 1948, nem. prevod 1981) ter "The Greek Myths" (brez navedbe kraja, 1955, nem. prevod 1960); Robert Briffault: "The Mothers", 3 deli (London -New York, 1969); Evel Gasparini: "Il matriarcato slavo" (Firenze, 1973, bogato dokumentarino delo obsega nad 760 velikoformatnih strani); Heide Göttner-Abendroth: "Das Matriarchat I, II" (Stuttgart, 1991, 198); Barbara G. Walker: "The Women's Encyclopedia of Myths and Secrets" (New York, 1983, nem. prevod 1995). In seveda ne gre spregledati knjige Johana Jakoba Bachofna "Das Mutterrecht" (1961), ki velja za pionirsko delo, pa najsi zagovarja prehod iz matriarhata v patriarhat kot vstop "iz teme v luč" ...

Skratka, etnično identiteto je treba videti v tesni zvezi z matico-mater-nico (gr. mater arché' lat. *natio*) ter z besedami *rod-iti, na-roditi*.⁸ Starogrški pesnik Pindar je to predpostavko takole upodobil: "Iz enega in edinega rodu so ljudje in bogovi. Eni kot drugi iz materinega drobovja dihamo zrak." (Cit. po Goljevšček, 1982, 46).

To materialno sestavino etnične identitete so mi potrdili tudi moji intervjujski partnerji, ko so mi na moje uvodno vprašanje "Kaj ti pomeni biti Slovenec-Slovenka?" (četudi ne brez obotavljanj, vzdihljajev, spontanah nasmeškov, začudenja: "Ah, o tem pa še nikdar nisem razmišljal-a", rahlim nelagodjem: "Kakšno vesplošno vprašanje" itd., itd.) odgovorili:

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

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

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

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

"...da sem *del enega naroda, ki se razteza od Trsta do Vladivostoka*" (Kristina, roj. 1962 Tržaška);

"...eno *neprenehno iskanje usklajenosti* med lastno identiteto in okoljem, v katerem se živi; *ena stvar, ki je v neprenehnem pretakanju ...*" (Aleš, roj. 1950, Tržaška);

"...nekaj, kar je *dano, naravno v obnašanju ...*" (Janja, roj. 1956, Tržaška);

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

"...to, da se *rodiš, mama je znala govoriti slovensko, ko je bila zelo majhna ...*" (Suzana, roj. 1962 Tržaška);

Očitno je, da se etnična identiteta navezuje na "izvorni kraj", na "rodni kraj", na kraj prvobitne izmenjave med dvema organizmoma. In to, kot da bi ponovila in posnemala arhaične informacije in mehanizme samobitja, uravnane v kontinuirano spoštovanje enega do drugega. "Vse se dogaja, kot da mati od nekdat ve, da je

zarodek (in torej tudi placenta) tisto 'drugo' in da to daje v vednost placenti, ki proizvede ustrezne elemente, kakršni omogočajo materinemu organizmu, da ju sprejme kot drugega." (Irigaray, 1994, 37-44) Ta model tolerance se usklaja s tistim, ki ga je Michael Balint (1970) stnil v pojem "*harmonious interpenetrating mix-up*": zarodek, amniotična tekočina in placenta koeksistirajo na med seboj prežemajoči se način. Ta koeksistenca - Balint jo opiše kot tiho, mirno ugodje, kot prapodobno užitka, za katero uporablja še pojme, kot so "primarna ljubezen", "oceanski občutki", "unio mystica" - je v človeku neizkoreninljivo prisotna, tudi če privre na plano skozi razpoke v normah, ki jih je ustoličil patriarhat. Gre za *Ono*, ki je ta vir za vzpostavitev etike medsebojnega prepoznavanja in pripoznavanja in ta osnova, ki omogoča reči "We are all ethnics!" - ("Vse nas združuje isti izvor!").

Etnična identiteta, ki stoji v znamenju patriarhalizacije, deluje obratno. Deluje v smer nacio-(a)nalizacije oz. nacio-(a)nalizma, saj je strukturirana okrog negacije "izvornega" (matičnega) kraja, tako da jo lahko imamo kvečjemu še za *psevdo* etnično, četudi še ne za nacionalno v modernem oz. geilnerjevskem pomenu besede. Gre za pojav, ki bi ga lahko stnili v pojem *paiderastría* (gr. *pais* "deček, mladenič" = *erastes* "ljubimec"). Vsekakor ga naznanja na kultni ravni prevzem ženskih sakralnih funkcij skozi kasto moških svečenikov in šamanov, ki si niso le nadejali oblek in mask svojih predhodnic - W. Lipp (1990, 33) govori o "utelešenju ženske"⁹ - ampak deloma tudi dejansko prekoračili meje svoje pripadnosti ženskemu *spolu*¹⁰ s tem, da so živeli v ritualiziranih homoseksualnih skupnostih (Baumann, 1986). In to po dikciji: "Kdor je moški in ženska obenem, in ne le eno ali le drugo, ima moč obeh spolov v sebi, je sposoben oploditve (stvaritve) iz samega sebe in s samim seboj." (Baumann, 1986, 55)¹¹

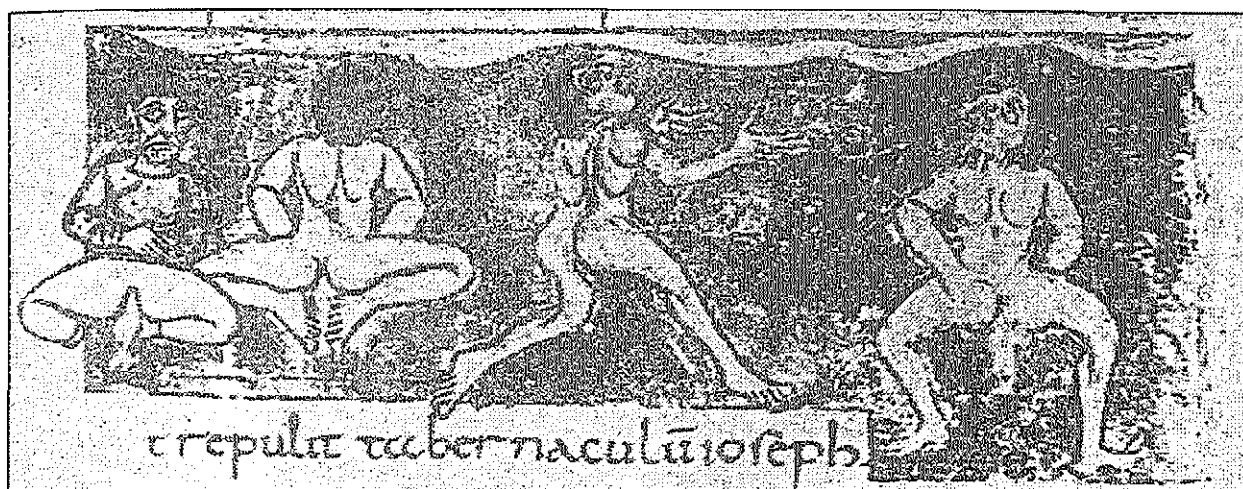
Dikcija, ki je kajpak aktualna, saj nam približa vizijo vstopa v "moško telo-korpus", ki je zadobila tako eminentno vlogo prav v času uveljavitve modernega nacionalizma in (post)modernih nacionalizmov. Videti jo je treba v tesni zvezi s *pre-porodnimi* (inicijacijskimi) ob-

8 Ime velike boginje se izpeljuje v skorajda vseh kulturalih iz "maternice" ali "vulve" boginja je roditeljica, tista, ki skrbi za kontinuiteto rodu, življenja. (Shuttle/Redgrove, 1995, 180, sl.) Od tod najbrz tudi ime boginje žive. Cicero je imenoval "natio" boginjo rojstva: "Natio quoque dea putanda est, quia pactus matronarum tucatur e nascentibus, Natio nominata est" (De natura Deorum, III, 18,19, cit. po Wolf, In der Maur, 1991, 13).

9 Prav zgovorno izpričuje tovrstni "kulni transvestizem" viteški trubadur Ulrich von Liechtenstein, ki je bil preoblečen v boginjo Venero, ko ga je koroški vojvoda Bernhard Spanheimski - v kraju, kjer od nekdat reka Ziljica/Gail odpira skozi gorovje ozki prehod na jug in se posrečeno imenuje Vrata/Thörl - ogovoril s slovenskim pozdravom: "Buge waz primi gralva Venus!" Ulrich je to gesto nato v originalnem jeziku ovekovečil v svoji pesnitvi "Frauendienst" (kitici 591 in 592). Velja pripomniti, da je ta pesnitev po svoji vsebini - kot implicira naslov (*Frau* "ženska", *Dienst* "služenje") - inkantacija ženski. Edda in Vida, zbirki obrednih napevov nordijskih Skaldov (sorodni sta z Vedjo, svetim "znanjem", Hindujev) jo opisujeta kot pogansko boginjo, ki v nasprotju s krščansko cerkvijo moškim in ženskam dovoljuje, da se (telesno) ljubijo. (Walker, 1993, 720-721, 1143)

10 Beseda *spol* (nem. Geschlecht) se ne nanaša le na "spol" v ožjem pomenu besede, ampak tudi na potomstvo, vrsto, rođ, rodbino, narod.

11 Julia Kristeva (1989, 72-73) je ta pojav kaj dobro prepoznala, saj je zapisala: "Androgin je enospoln" je sam v sebi dva". In naprej: "Androgin je v žensko preoblečeni falus; s tem da ignorira diferenco, je najzahrbtnejša maskerada za likvidacijo ženskosti."



Sl. 2: Stuttgartski psalter "Percussit inimicos in posteriora" (folio 94 v, Psalm 77) (Duerr, 1993, 246).
Fig. 2: Stuttgart psalter "Percussit inimicos in posteriora" (Folio 94 in Psalm 77).

redi, ki so imeli za cilj, da izničijo rojstvo iz (matern)ice-
zenske in vzpostavijo ponovno rojstvo iz Očeta:¹² "Jaz
in Oče sva *ena!*" To konkretno pomeni, da se je moral
"posvečeni" radikalno ločiti od matere in od matriarhata,
stopiti v ritualizirani homoseksualni odnos z mogočnim,
odraslim moškim, se poenotiti z Njim in njegovim
principom (princeps: tisti, ki načeljuje bitki), skratka,
postati je moral "pravi mož" (vojščak, vojak). Barbara
Bohle (1990, 288) je, sklicujoč se na M. Codeliera in G.
H. Herdta ter nanašajoč se na hiše moških v Papui Novi
Gvineji, zapisala: "Najuspešnejši so postali 'Veliki bo-

jevniki' in so posebljali v najvišji meri 'moškost'". Tudi
patriarhalni Izraeliti, Grki, Rimljani in kristjani so brez
zadržkov podpirali tovisno *paiderastía* oz. nacio-(a)na-
lizacijo, pa četudi je postala naposled skrajno "pla-
tonična" (apolinična) in/ali sploh strogo asketska oz.,
sodobneje rečeno, "ojdipska".¹³ Paul Parin (1993, 37,
sl.) je na primeru nastanka nacionalnih držav, ali bolje
vojn, v bivši Jugoslaviji eksplicitno izpostavlja, da niso
"sinovi", ki jo¹⁴ pogojujejo, ampak "očetje" (Latosi), "sta-
rejši politiki, generali, ki pošiljajo mlade vojake v boj,
da usmrtilo druge in, če je potrebno, tudi sami sebe. [...]"

12 Oče pišem z veliko začetnico zaradi tega, ker tu ne gre za biološkega očeta, saj so mu vodilni možje (kolikor je bil njegov doprinos k oploditvi otroka - v tem primeru gre zlasti za sina - že znan) odvzeli vsakršno avtoriteto in jo prenesli na "visjo" - se pravi na očetno oz. patriarhalno - raven.

13 V Knjigi psalmov 78,66 beremo o Gospodu Bogu: "Udaril je svoje sovražnike v rit [abor] in jim začel večno sramoto." V srednjem veku so to sceno tudi čestokrat re-producirali. (Duerr, 1995, 246, gl. upodobitvi V Eliidi in Beociji so bili erasti in eromeni v bitki razporejeni drug ob drugem (Ksenofon, Simpozij 8,32). In v Tebah je bila navada, da je eromeni, ki je dosegel leta nabora, erast podaril orožje. (Dover, 1995, 230-231) Dejansko je "tudi filozofska *paiderastía*, ki je temelj Platonovega prikaza tako v *Fajdu* kot *Simpoziju*, v bistvu povečevanje (četudi brez telesnega užitka) obče tendence Grkov, da bi na homoseksualni eros gledali kot na povezavo vzgojnega in spolnega razmerja. Moč, hitrost, vzdržljivost in moškost eromena - se pravi kvaliteta prihodnjega vojaka - so steli (in nič ne bom rekel o neizrečenih mislih in čustvih erastov) za lastnosti, ki so ga delale privlačnega." (Dover, 1995, 243). Njegov (in Aristotelov) vpliv na krščanstvo (A. A. Cuha, 1990, 14) ju vidi celo v vlogi "prvih cerkvenih očetov" in zapadno misel je nespregleden. A tudi na Freudovo. V svojem predgovoru k 4. izdaji "Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie" (1905), ki ga je napisal leta 1920, opozarja na to, "kako tesno je povezana razširjena [erweiterte] seksualnost psihoanalize z Erosom božanskega Platona." (Freud, 1990, 35). Na drugem mestu (Freud, 1986/1921, 86) pravi: "Eros filozofa Platona kaže v svojem poreklu, učinku in odnosu do spolne ljubezni popolno sovpadanje z ljubezensko močjo, libidom psihoanalize", in dodaja: "Če apostol Pavel v svojem slovitem Pismu Korinčanom ljubezen hvali nad vse, jo je razumel prav v tem 'razširjenem' pomenu besede." Sem steje vsekakor tudi Freudova zagotovitev: "Mi govorimo o *analnem značaju*" (Freud, 1991/1915-17, izp. Freud) ter svarilo učencem "Ugovori feministov, ki nam želijo vsiliti popolnoma enak položaj in vrednost spolov, nas ne morejo odvrniti od naših zaključkov, sicer pa rade volje priznamo, da tudi večina moških daleč zaostaja za idealom moškosti." (Freud, 1991/1925, 21) S Freudom se strinja tudi Lacan, ki je na Slovenškem - nenazadnje zaradi Žižkove sole - relativno močno zasidran. Takole pravi: "Izdejava, iz katere duša rezultira, je *homo-seksualna*, kakor je to v zgodovini popolnoma razvidno." (Freud, 1991/1973, 68, izp. L.) Pa še "Freudova genialnost je v tem, da je to videl. Freud je veselo ime. *Kraft durch Freud*, to je cel program! Medtem, ko tisto traja, to sukanje ..." (Freud, 1991/1973, 70 izp. L.)

14 Resnici na ljubo velja priznati, da Paul Parin ne govori o *paiderastía*, ampak o "identifikaciji z vlogo bojevnika", ki navezuje na "ojdi-palne" konstelacije.

Vzgoji se jih, da morijo. To se dogaja v vseh vojskah, pri splošni vojaški obveznosti pri vseh zdravih moških proti koncu adolescence."

In logično je, da so se iniciacijski obredi praviloma dogajali in se dogajajo dokaj travmatično zlasti za neizkušene mladce, ki so veljali in veljajo za "spolno mehkužne" oz. "ženske". Vsak iniciand je, če se povrnemo k Novim Gvinejcem in drugim, zlasti predpisanim moškim z(a)vezam, prisiljen v to, da pije spermo svojih "preporoditeljev", oplajajočo in oživljajočo silo, ki hkrati potrjuje superiornost moškega in "moškosti". Od tod tudi izraziti odpor do menstrualne krvi, ki sovpada s prepričanjem, da se človeški zarod(ek) tvori prav iz nje. To je tudi glavni vzrok, da morajo iniciandi "kivaveti", kar pomeni, da jim "preporoditelji" - z ranitvijo nosu, penisu, jezika, obrezovanjem, subincizijo - povzročajo odtok "nečiste" oz. "odvečne" krvi. Obenem jim vlivajo prepričanje, da so ženski spolni organi skrajno nevarni, in - zlasti v času menstruacije - onečiščujoči in onečaščujoči. (Gl. npr. Bettelheim, 1975; Godelier, 1982; Hauser-Schäublin, 1977-78; Bohle, 1990; Lidz-Lidz, 1991). Ali kakor je zapisal Victor Turner na primeru moških Ndembu: "Iz pozicije 'nečistih' otrok, feminiziranih skozi konstantni kontakt z materjo in drugimi ženskami, prelevijo dečke skozi mistične sile rituala v čiste člane moško-moralne družbe ..." (Cit. po Crapanzano, 1995, 107).

Cre za ugotovitev, ki je dokaj izrazito prišla na dan tudi pri predhodnikih naše evropske oz. okcidentalne kulture, zlasti pri apolinicnih Grkih in kristjanih, znotraj katerih je odigrala aristotelovska doktrina o primatu moške stvarniške moči centralno vlogo: moško seme (preneseno iz falusa v glavo¹⁵ in v nasprotju z menstrualno krvjo alias "ženskim semenom", zamišljeno kot "plodno") je dejanski nosilec življenja, kot demiurg, ki daje obliko in poseblja aktivni princip, medtem ko je ženska zgolj pasivna mater-lja, gostiteljica zarodka, potrebna samo pogojno, v primeru maternične povezave; kjer te povezave ni, je tudi obstoj ženske nepotreben. (Fuana, 1995)¹⁶

Iz povedanega seveda izhaja, da je Aristotel krepko podprl patriarhalno teogonijo, ki negira dejstvo življenjskega izvora iz mater, kar de facto pomeni, da je *legitimiral* odstranitev konkretnega materinstva ter stva-

ritev "nove, druge narave", namreč patri-arhalne oz. "moške" (ki smo ji danes osupljivo blizu¹⁷). A tudi to, da je (naj bo) ženska podrejena moškemu znotraj družine v patriarhalnemu zakonu in da je (naj bo) družina sama podrejena očetnjavi - državi. A ne le družina, ampak tudi ves človeški *rod*, ki se navezuje na mat(ern)ične, se pravi na "izvirne" oz. "krvne" vezi. Sem so naposled prištevali tudi vse tiste moške z(a)veze, ki so v tej ali drugi obliki gojili obredni "krvotok". To pa zaradi tega, ker so ga povezovali z matično zavestjo in matično kulturo. (Upravičeno vsekakor: "Odkritje in čutno-spiritualno spoznanje krvi ženske je pomenilo na začetku človekove zgodovine ozaveščevalno potisno silo, ki je ustvarila kulturo in kult." (Voss, 1987, 41)¹⁸)

Zlasti kristjani so to "povezavo" prikojili za svoje (oblastniške) namene in jo "razširjali" naprej. Vsaj do Evrope trinajstega stoletja je veljalo za splošno sprejeto, "da so židovski moški podvrženi menstruaciji, tako kot ženske ..., kar v največji meri izhaja iz njihove obrezanosti" (Daniel Boyarin, cit. po Santner, 1995, 175). Analogno so kristjani "onečistili" tudi muslimane. Cilj je bil, dokazati, da so se - drugače kot Judje in muslimani - odpovedali *vsem* materialnim vezem, se preoblikovali v "kri duha" (Geistesblut) in tako postali edina "čista sila", edini HERR (nem. *Herr* "Gospodar, Gospod, Bog, mož") sveta in s tem tá paradigmatični vzorec "kulture". Velja pripomniti, da ga je protestantska struja kristjanstva, ki sovpada z modernim nacionalizmom, razvila do dotlej neslutene višine: "posvečenec" (potencialni vojak, vojak, "sin") se kar sam od sebe "povzdigne" v "orodje" Boga, v "sfere" s kanoniziranimi zveličavnimi cilji, v "proces", ki razodeva totalno politično-duhovno predrugačenje. (Gl. Weber, 1988/1947)

Wolfgang Lipp (1990, 38) enači moške z(a)veze - v navezavi na pravkar citiranega M. Webra in nikakor ne v neskladju, že dosti prej v sozvočju z avtorji zgoraj navedenih treh pozicij, zlasti z "primordfalisti" in "modernisti" - s karizmatičnimi gibanji kot revolucionirajočo močjo, ki se pojavlja v določenih obdobjih zgodovine z vso elementarno silo. "Moške z(a)veze so nenazadnje bile tiste", tako Lipp (1990, 38), "ki so raztreščile družinski in rodovni red starega gentilnega sveta in ga razširile okrog točk, kot so oblast, duhov-

15 Od tod tudi dikcija: "V začetku je bila Beseda in Beseda je bila pri Bogu in Beseda je bila Bog." (Jan, 1), ki ustreza pojmom *fallos* (Lacan) oz. *falogos* (Derrida).

16 Velja pripomniti, da je bila atiška mestna država (*polis*), ki ji ji je Aristotel pripadal, konstituirana na izključitvi žensk in da je bila edina državljanska vloga žensk rojevanje državljanov. Analogno velja za rimsko mestno državo (*populus* oz. SPQR [Senatus Populusque Romanus - rimski senat in rimsko ljudstvo]), ki je prerasla v *imperium*.

17 Z razvojem oploditve-in-vitro ter produkcijskih/oplodnih strojev za človeške otroke ne postane odvečen le uterus; predstavljeni so postali tudi posegi v strukturo genov in zarodnih celic, da ne govorimo o možnosti kloniranja človeških embrijov - njihovega spola, njihove genetske opremljenosti. (Gl. Weikert et al. 1987)

18 Beseda zakrament, naj bi izvirala prav iz besede *sacer mens*, ki pomeni dobesedno "sveta menstruacija" (Voss, 1987, 42), nakar kažeta (kar prihaja v *sanskritu* in v slovenščini prav lepo do izraza) tudi besedi *Kri* shina in *Kri* stus. - Povsem za(s)trt je ta etimološki izvor v hebrejščini, ki povezuje koren *zkr s "falusom". (Kristeva, 1989, 89)

ništvo, kasneje javnost, država, politika ter celotno ljudstvo, ki presega krvne vezi". Nadalje navaja, da je to vključevanje v vedno večje družbeno-politične enote temeljilo na svetovnem nazoru, ki je zahteval: a) opustitev in prezir vseh vezi, ki jih je spleta "naravni" oz. "na-rojeni" čut, b) brezkompromisno "ljubezen" do Boga-Očeta ("znanstvena" misel ga je opredeljevala kot Zakon),¹⁹ ki ga bo najkasneje od l. 1789 naprej, nadomestila kategorija (Bog-) Nacija oz. (Bog-) Narod. (Opat Sieyès, odpadnik svojega reda je bil veliki izvajalec te alkimije, saj je Nacijo, podobno kot pred njim že Hobbes, pretvoril v "naravno pravo", češ: "Nacija je pred vsem, je izvor vsega. Njena volja je vselej legalna, ona je zakon sam", "vrhovni gospodar". (Cit. po Todorov, 1991, 159)

"Vsak svetovni nazor je zarota," pravi Peter Berger (1977, 74) in nadaljuje "Zarotniki so pri tem vedno tisti, ki so odgovorni za družbeno situacijo, v kateri se določeni svetovni nazor sprejme kot gotovost (prepričanje)". In nedvomno gre te zarotnike prištevati h karizmatičnim (moškim) gibanjem, ki so sprožali val nenehnih odločitev in razločitev, bodisi v obliki obnavljajočih se, a hkrati na novo vzpostavljajočih se gibanj, bodisi religioznih, bodisi nacionalnih. Njih *leitmotiv* se je pri tem vedno *suka* okrog pojmov "ljubezen", "bratstvo", "žrtev", "samožrtev", "poveličanje". (Lipp, 1990, 38)

Projekt, kar ni težko prepoznati, apelira prej na ekstazo, ki jo prav dobro ponazarja pregovor "*Dulce et decorum est pro patria mori!*" ("Sladko in častno je, umreti za domovino!"), kot na prvo-bitni "nature of love" (Harlow), na *Ono*, ki je vedno v nastajanju, ki vedno znova "vzcveti", pogojuje v medsebojnost in dialog, če zadrži intimnost s sabo in s silami življenja. In ki je, tako predpostavljam, dosti bliže etnični identiteti kot nacionalni identiteti, se pravi identiteti, ki je oktroirana od zgoraj in strukturirana okrog negacije prav *One-ga*, *Nje*, kar pomeni, da stoji pod zagovodjo vzpostavitve in ohranitve primata "moškosti" (*falosa*). Ali, kakor je zapisal Otto Weininger (1993/1903, 250): "Čisti moški je ustvarjen po božji podobi, *po absolutnem Nečem*; ženska, tudi ženska v moškem je simbol Niča." (Vse izp. O.W.)²⁰

2. K ETNO-NACIONALNI IDENTITETI KOROŠKIH IN TRŽAŠKIH SLOVENCEV

Naj že kar vnaprej "izdam" *poanto* tega poglavja, namreč to, da opredeljuje koroške Slovence - tendencialno gledano - prej etnična kot nacionalna identiteta ter to, da je pri tržaških Slovencih to razmerje obrnjeno, kar pomeni, da tržaški Slovenci izpostavljajo prej nacionalno kot etnično identiteto. In naposled to, da je predstava o takšni protivni, nedvoumno razmejeni dvojnosti znotraj slovenske srenje, a ne le te, globoko zasidrana. Začnimo pri slednji.

Nanjo opozarjajo vztrajno prisotni klišeji in stereotipi, ki pripisujejo koroškim Slovencem (če se osredotočim najpoprej nanje) značajске lastnosti, povezane s primarnim, senzualnim doživetjem. In to po tem vzorcu: niso sposobni suvereno voditi samega sebe, zato doživljajo težke duševne napetosti in pretrese, ki se izražajo v lirčnosti, mehкости, otožnosti, težnji k asimilaciji, "mlačnosti", "brezličnosti", fatalizmu, resignaciji, ne(z)možnosti do povnanjenja nacionalnega oz. "pristnega evropskega krščansko-državnega 'duha'", nesamostojnosti, bitni razdvojenosti, obsojenosti na propad.

Tako povezuje, denimo, Taras Kermavner (1986, 18-19) koroške Slovence s "pesmijo nemoči, pasivizma", ki sili v "regres, infantilizacijo", ne pa v to, da bi bil "človek sam svoj proizvod": "Poslušajmo: 'Je ta človek na svet rojen, /hitro čuje reve svoje/' pride čisto nag, pride čisto bos, /sam pomagat si ni kos ...'" Kermavner dodaja: "To poje zategel in otožen bariton, potem v refrenu pritegneta še dva: 'Ojajo, joče se na moč, kliče mater na pomoč ...'" Prav na to prvinsko diado mati - otrok se navezuje tudi karikatura Maksima Gasparija, ki jo najdemo v Kurentu (30. 1. 1919) ter v knjigi "Slovenski avtoportret 1918-1991" (Puhar, 1992), posvečeni slovenskemu preporodu. Karikatura izpostavlja starega moškega s tole izpovedno vsebino: "Glejte ga, kako je nesuveren, glejte ga staroobredca, kako se vrača nazaj v zibelko otroštva!" (Slika 3)

Ni odveč pripomniti, da nosi zibelka napis "KO-ROTAN" ter to, da se dokaj usklaja s sledečo predpostavko Antona Trstenjaka (1992, 50): "Korošci v Rožu, Podjuni in na Zili so vse do danes ohranili praslovensko dušo v jeziku in šegah, tako nas živo spominjajo na našo korotansko samobitnost." Skratka, Trstenjak aso-

19 Naj v ilustracijo navedem najpoprej sledeče premise iz Svetega pisma: Jer. 12,7: "Zapustil sem svojo hišo, zavrgel sem svojo dediščino!"; Mt. 10,37: "Kdor ima očeta ali mater rajši kakor mene, ni mene vreden." Mt.: "Tudi na zemlji nikogar ne imenujte 'oče', kajti eden je vaš Oče, ta, ki je v nebesih."; Lk. 14,26: "Če kdo pride k meni in daje prednost svojemu očetu in materi pa ženi, otrokom, bratom in sestram in celo svojemu življenju, ne more biti moj učenec."; Gal. 3,28: "Tu ni več Juda, ne Grka [...] ni več moškega, ne ženske, zakaj vsi ste eden v Kristusu Jezusu." (Gl. tudi Kol. 3, 10-11; Kor. 5,17; Ef. 4,24). Dokaj zaničevalno so opredeljevali "izvirne" vezi tudi cerkveni očetje prvih stoletij (Deschner, 1986, 152, sl. 1. del); nadalje Bernard iz Clairvauxa (1091-1153) v svoji knjigi "De laude novae militiae", namenjeni tempeljskim vitežom. (Prevod prvih osmih paragrafov se najde v Časopisu za kritiko znanosti, 1994, št. 170-171.) Pri reformacijskem nauku je človečnost pri odnosu do bližnjega tako rekoč odmrla; človek je bil pahjen na "samotno pot proti svoji od vekomaj začrtani usodi". (Weber, 1988, 98)

20 Lacan je taisto formulo takole izrazil: "Ženska ne eksistira!"



Sl. 3: Staroobrédec v korotanski zibki (Maksim Gaspari v *Kurentu*, 30. 1. 1919) (Puhar, 1992, 31).

Fig. 3: Ancient ritualist in the Corotan cradle (Maksim Gaspari in *Kurent*, January 30th 1919).

ciira koroške Slovence prej z matično (pogansko) kot pa z očetno (kriščansko) kulturo,²¹ kar po njegovem onemogoča identifikacijo z "višjim" narodovim početlom. Skratka, perpetuirna "ženski značaj", ki vodi v "nemčurstvo" oz. ljudi "te vrste, ki hočejo biti vedno večji od svojega gospoda", a tudi v nenehne občutke krivde kot "spomin na onega, ki si mu storil krivicico". (Trstenjak, 1992, 63; gl. tudi Trstenjak v pogovoru z Borisom Pa-

horjem, *Zaliv*, 1989, 1-4, 9-17) "Koroški Slovenec: kulturno razkšana osebnost?" se analogno sprašuje Marko Pečauer (1990) v svoji antropološko zasnovani razpravi. Če jo beremo pozorno, nam odgovarja prej z "da" kot z "ne". Gledano tako, ne preseneča, če Kmecl v svoji drami "Mutasti bratje" (1982) ni dal "herojskega" značaja nobenemu izmed asimiliranih Korošcev, niti neasimilirani Hemicci ne, dal ga je njeni materi, ki se zna brez

21 Naj pripominim, da se navezuje pridevnik *pogansko* (iz lat. *paganus* "vaški, selški, kmečki") na *tuzemski etnos* (gr. ljudstvo) in *etos* (gr. običaj, navada) - podobno naj bi obveljalo za atribut *judovsko* in kasneje *muslimansko* - medtem ko se navezuje beseda *kriščansko* na nadzemesko zamišljeno *Politea* (Platon, Aristoteles, Zenon), torej na novozavežno *religio*. (Gl. Jan. 8,23, 15, 19-20). Od tod tudi staro- oz. novolat. beseda *politia* oz. *policia*, iz katere izhaja, sodobni "organ za javno in državno varstvo" (Slovar slovenskega knjižnega jezika, 1979, 763, III), se pravi policija (sp. *policia*, fr. *police*, it. *polizia*, nem. *Polizei*). V tesni zvezi jo je treba videti z uveljavitvijo zakonov o čistosti krvi, tako imenovanih "*limpieza*" (1492). A tudi z besedo *polk* (vojaška enota, večja od bataljona) in *polkovniško hunto* (v latinskoameriških deželah).

kimavske popustljivosti bojevati za "narodov blagor", a predstavlja bivši svet in (v drami) umre. Prav v tem smislu velja brati tudi Kocbekovo slovito metaforo o Koroški, tém "največjem slovenskem pokopališču" (Jančar, 1984, 91).

Velja seveda poudariti, da se stereotipi, ki jih imajo koroški Slovenci o samih sebi, močno razlikujejo od pravkar citiranih. In to kljub navidez paradoksnemu dejstvu, da jih v določenem smislu celo potrjujejo, kar pomeni, da ti stereotipi ne predstavljajo resničnega odnosa od pravkar predstavljenih. So pa vsekakor izraz drugačnega zornega kota, se pravi zornega kota, ki se ne usklaja s tistim, ki prevladuje v centralnoslovenski in - kot bomo še videli - tudi v tržaškoslovenski kulturi.

Vsekakor drži, da koroški Slovenci se nismo (globoko) ponotranjili vrednot tipa "ženska ne eksistira" (Lacan). Od tod najbrž izjave kot te:

"Biti Slovenec, to je ena simpatija, skoraj tako, če bi bil zaljubljen in bi moral to utemeljiti. Veš, to ni tisto, ko se reče 'Führer wir folgen Dir!' (Führer, mi ti sledimo!); to ne, to sploh ne. Jaz se čutim zelo blizu tudi judovski kulturi, pa tudi drugim manjšinskim kulturam. Tudi nemški. [...] Ampak moja prva kultura je gotovo slovenska, tista, ki mi je najbolj blizu." (Dominik, roj. 1966);

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

"Meni se včasih zgodi, če tako sedim in kako slovensko pesem poslušam, ali zapojem, da mi takoj mrzlica čez hrbet gre" (Marina, roj. 1957);

"Če mi nekaj zelo k srcu gre, potem mi takoj slovenščina pride. Slovenščina je zame en zelo mehki jezik" (Lidija, roj. 1969).

In če verjamemo Freudu (1994/1919, 30), ki pravi, da se domovina globoko v nezavednem povezuje z "genitalijami oz. materinim trebuhom", bo postala jasnejša tudi sledeča navedba Matjaža Kmečla (1987, 11): [Ludvik] Karničar [roj. 1949 na Obirskem] z graške univerze je v osrčju slovenskih lirske pokrajin, v koroških gorah, kjer so po standardnih slovenskih predstavah ljudje še posebno lirske otožni, v obirskem narečju naštel čez štirideset izrazov za najbolj skriti del ženskega telesa.²²

To seveda pomeni, da se koroški Slovenci ne nave-

zujemo toliko na ideal "čiste", iz *paiderastia* izviraajoče, identitete, se pravi identitete jaz-jaz (kar se nam, kot kaže, šteje za zlo!), saj vztrajamo bolj ali manj pri identiteti jaz-drugi, ki praviloma izhaja iz odnosov med materjo in otrokom v maternici.²² Ti odnosi, ki so nam največkrat predstavljeni kot spojitveni, so - kot sem postavila tudi že na drugem mestu - v resnici nenavadno urejeni in v spoštovanju do življenja drugega. Prav zgovorno to potrjuje tudi Johann Strutz, profesor za občo in primerjalno književnost na celovški univerzi, s svojimi raziskavami o večjezičnosti in literaturi. V eni izmed njih, ki se nanaša na istrsko polifonijo, citira in podkrepljuje M. M. Bachtina takole: "V bistvu je pravzaprav tako, da človek ne uporablja enega samega jezika, temveč občuje v več jezikih, vendar so njihova mesta točno opredeljena in nesporna ter prehajanje iz enega v drugega vnaprej določeno in nezavedno." (Strutz, 1996, 191)

Žal je naša kultura tako rekoč obrnila smisel te ekonomije spoštovanja drugega. Organizirana je tako, da izključuje iz svoje srede delež, ki prihaja od drugega spola. Tam, kjer se žensko telo poraja s spoštovanjem različnosti, se moški "korpus-telo" gradi hierarhično, tako da izključi tisto, kar je različno. Sem velja prišteti tudi vse tisto, kar je v identiteti multikulturalnega, večvalentnega, ambivalentnega, a tudi razdvojenega in razcepljenega. Takšno razumevanje je konec koncev privedlo k izničenju drugosti drugega.

Kaj dobro je ta mehanizem prepoznati v psihologiji, ki uporablja drugega le še kot zrcalo za lastno samorefleksijo. Vidimo pa ga tudi v predsodkih in stereotipih, s katerimi postanejo drugi "ekspoziti", "folklori" denimo, ki se jim vzame individualnost in samobitnost. Pri tem prihaja do veljave še en mehanizem, ki ni vedno očiten na prvi pogled: živa bitja, živo, ljudje, kultivirano, nacionalno postanejo moškega spola; predmeti brez življenja, ne-živo, ne-ljudje, nekultivirano etnično postanejo ženskega spola (npr. "Smrtnica", "korotanski stavec"). V ospredju naj bi stal človek onkraj prvobitnih vezi, poduhovljeni človek, "moški" človek, nad-človek.

Od tod tudi tendenčno jezikovno uniformiranje nestandardiziranih jezikovnih kodov, ki so jih v grščini imeli za *bla-bla*, *bara-bara*, v latinščini za *lingua humilis*, v francoščini pa za *patois*, torej za znak zaostalosti, primitivnosti, inferiornosti, praznoverja. (Gl. Kristeva, 1990, 60, sl.; Douglas, 1981, 103; Rizman,

22 Družbe, ki so drugačne od patriarhalnih (matične, predpatriarhalne) se usklajajo s to "izvorno" tradicijo. In zglada, da je Korotan sodil mednje. Na vsak način opozarja na to praslovenska beseda *država*, ki izhaja iz glagola *držati* in je ostala ohranjena v polnem in edinem obsegu besede le pri južnih Slovanih. Njen izvorni pomen ni oblast, gospostvo, temveč "organizacija, ki združuje ljudi in skupine na določenem ozemlju". (Šavli, 1990, 30) Vsekakor velja dodati, da se usklaja s *ka-držo*, ki označuje par dvignjenih rok in je tipična za na-rojevalno in nasploh matično držo (gl. slika 1). Ni odveč pripomniti, da je s to držo upodobljen tudi st. Vid na pečatu enakomenskega glavnega mesta Koroske (1281) ter to, da so ga že pred letom 1296 zamenjali z drugim pečatom, ki izstopa po odsotnosti *ka-drže* ter vseh siceršnjih atributov, ki bi asociirali na enost z matico-žensko. (Gl. Otorepec, 1988, 206-210) Vsekakor velja opozoriti na to, da je bila *ka-drža* v daljnji preteklosti dokaj zasidrana zlasti v egejskem prostoru. (Meier-Seethaler, 1993, 109-124)

1980, 72, sl.) Naj v tem sklopu izpostavim kot primer koroško-slovenskega lirika Lipeja Haderlapa, za katerega je Avgust Pirjevec (roj. 1887 v Gorici, umrl 1943 v Mauthausnu)²³ v Slovenskem biografskem leksikonu zapisal, da "njegove pesmi karakterizira pomanjkanje smisla za poetično kakovost besed in figur in iz tega izvirajoča banalnost." (Gl. Kmecl, v: Haderlap, 1987, 76). Jani Oswald, prav tako pesnik koroško-slovenskega rodu, se je v svoji pesniški zbirki "Zaseka" (1985) tovrstnim intencijam skušal "izogniti" tako, da je - in to še preden je pesniška zbirka zadobila svoj ocenjevalni "senf"²⁴ - na zadnjem rokopisnem listu pripisal "kaka/lepa kratka spretna beseda/kaka" (izp. M. J. P.), očitno kot aluzijo na njegov "analni značaj".

Nazoren indikator za tovrstni protest je tudi precejšnja skepsa Korošcev - slovensko govorečih in nemško govorečih - do modernega nacio(a)nalizma, ki so ga uspeli ohraniti celo v najhujšem času ponemčevanja Koroške, namreč v času nacističnega pregona koroških Slovencev. Teodor Domej (1992, 227-228) prihaja na podlagi študija arhivskih virov do sklepa, da je "izzval pri nekaterih lokalnih predstavnikih oblasti, še bolj pa med prebivalstvom, mnogo zburjenja in protestov", čes, ogrevali so se "le" za "tiho asimilacijo" (gl. Susič-Sedmak, 1983), *nikakor pa ne* za nasilje in "etnično čiščenje".²⁵ Dokajšen odpor do tega nasilja oz. "etničnega čiščenja" so izrazili tudi moji koroško-slovenski intervjujski partnerji, ki so - kar o tržaško-slovenskih skorajda ne morem trditi - svoje izjave k etno-nacionalni identiteti vedno spet povezovali z vojnimi dogajanjmi v bivši Jugoslaviji. Velja seveda dodati, da so le-ta prav v intervjujski fazi izbruhnili v skrajno akutni meri in očitno "reaktivirala" paniko ter zaprepaščenost nad pregonom "svojcev" (in drugih za "rasno manj vredno" označenih ljudi) v času nacionalsocializma. Naj to pazorijo sledeče izjave:

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

"Zgodovina se ponavlja, je krvava pot. Pot, ki jo je morala iti generacija staršev, ki je zdaj konfliktno obremenjena in še danes, bi rekel, dosti nesvobodna,

strahopetna in podobno. [...] No in zdaj spet to. To je zame osebni problem, ki se z narodnostjo prepleta." (Viljem, roj. 1954);

"Tudi, ko je bila v Sloveniji vojna, sem se zamislila, kaj bi bilo, če bi bila možki in bi morala iti v vojsko za narod, za slovenski narod. Najbrž bi bila med tistimi, ki so zbežali iz samega strahu. Jaz se nacionalizma enostavno bojim. [...] Mi imamo sami doma družino [bosanskih] beguncev in moja mama je sama preživela drugo svetovno vojno in je bila v pregnanstvu dve leti." (Silvija, roj. 1974);

"In ta zavest, ja ta narodna zavest, ki prihaja zdaj na površje; in še ponos na tiste ljudi, ki so bili pripravljeni drugim vzeti življenje. Zdaj, ko se vse to dogaja, mi to da več misliti kot kdajkoli poprej. Zame je primarno dostojanstvo človeka. Tudi moja mama je begunka." (Gregor, roj. 1946);

"To je ena taka shizofrenija, oh Bog, to so področja, kjer me moraš malo bolj usmerjati k temi. Narod je ena takšna orientacijska točka, tudi zame najbrž. Če človek nimaš kakšnih korenin in kakšne osnove, to je katastrofa." (Dominik, roj. 1966).

Drugace kot pri koroških Slovencih, kjer se hetero-in avtostereotipi med seboj razlikujejo, le-ti pri tržaških Slovencih frapantno sovpadajo. In to v smislu ideala identitete jaz-jaz. Gre za ideal, ki tendira v smer popolne integracije in razcveta nacionalnega in posameznikovega osebnostnega potencialna, vrhu tega pa reprezentira še kulturno moč in politično aspiracijo na oblast. Takole je zapisal Anton Trstenjak (1993, 42): "Rekli bi, da prinaša [tržaški in goriški] človek v slovenski življenjski sročeno, osvobajajoče ozračje, ki ni zoženo (...), temveč pozna polet, daleč stran od nevrotične zavrtosti. To je svobodoljuben človek, poln sončnega optimizma, nenehnih načrtov, sprememb, ki jih ne ovirajo nobeni predpisi in moralne norme ne hodi proti njim, pač pa se dviga nad nje."²⁶ "Zame je jasno: primorski Slovenci bodo preživeli, zlepa se ne bodo prilagodili italijanski večini." (Trstenjak, 1992, 43-44) Z "diagnozo" se usklaja Edvard Kocbek, ki je imel Primorje, še zlasti pa primorske narodnoosvobodilne borbe za "silno ofenzivne", junaške, tako rekoč nepremagljive. (Kocbek, 1991, Pismo Zarjanom, junija 1943)

Prav to "diagnozo" sugerira tudi glavnina avtorjev

23 A. Pirjevec je bil vodilni knjižničarski teoretik in praktik.

24 Gr. in lat. *sinapi*, starosasko *senap*, staro- in srednjevisokoneemsko *sen(e)ff*, nem. *Senf*; slov. *gorčica*.

25 Alois Maier Kaibitsch (v prvi nacistični koroški deželni vladi mu je bil poverjen delokrog slovenskega manjšinskega vprašanja). 10. julija 1942 se je zgražal: "Pokazalo se je, kako malo koroški človek razume, kakšna je njegova naloga ob meji. Našli so se celo člani stranke, ki so se v svoji politični nespameti postavili na čelo te grozne propagande. [...] Prišlo je na dan, da so tudi pri nas na Koroškem ljudje, ki so nam z vsemi sredstvi nekega ne nenevarnega šolanja poskušali prizadejati škodo, in na teh tleh, kjer že stoletja poteka narodnostni boj, ustvariti odprto mejo." (Domej, 1992, 225)

26 Predpostavko podkrepljuje študija "Materija in Energija" (1923), ki jo je napisal Lavo Čermelj (1889-1980), eden izmed glavnih nosilcev tržaškega političnega življenja. Bila je prva slovenska knjiga, ki je pripovedovala o začetkih nove fizike. Zaključuje se s simptomatično, vsebino knjige potrjujočo, pesmijo C. W. D. Whethamma Pastuškina: "Mrakove v nič mi gonobimo, / vsa morja in tla so nam last, / drhteči mi eter krojimo, / da našo priznava oblast ..."

tržaško-slovenskih zgodovinskih knjig (ki na znanstvenem knjižnem trgu zdaleč prevladujejo) ter strokovnjaki, ki pripisujejo primorskim, še zlasti pa tržaškim literatom "izjemno kulturno potrebo po slovenskem samoopredeljevanju" in "dokazovanju slovenske samozavesti." (Kermavner, 1990, 7; gl. tudi Bernik, 1984, 5-13) "[Tržaški] pisatelji se zavedajo", tako Marija Pirjevec (1992, 10-11; roj. 1941 v Trstu), "da ne pišejo samo z besedami, temveč ... 'z bitjem, z etosom, s spominjanjem, tradicijo in kulturo'.²⁷ "V isti sapi pa je", tako Ace Mermolja, predsednik Zveze slovenskih kulturnih društev v Italiji, ki ima svoj glavni sedež v Trstu, "večina naših kolektivnih nastopov (kulturnih, političnih in drugih) vezanih na proslave zgodovinskih dogodkov, ustanovitve vasi, društev, organizacij in skupin, na smrti ali rojstva pomembnih mož." (Primorski dnevnik, 4. 11. 1998, str. 4).

Vsekakor potrjuje to dikcijo tudi knjiga, ki je nastala na pobudo urednika Založništva tržaškega tiska leta 1987. Napisal jo je Branko Marušič in nosi naslov "Z zlatimi crkami. Življenjska usoda in delo velikih primorskih mož." (1987) Knjiga naj bi "obujala spomin na sto ljudi [moških] in na njihov čas in prostor." Podobno kot izjava Aceta Mermolja sugerira, da je primorska (potemtakem tudi - in zlasti - tržaškoslovenska) zgodovina (*history*) pravzaprav *njegova* zgodovina (*his story*), ne pa tudi *njena* zgodovina (*her story*), skratka, da se je moški "oddvojil" od enote družine, "objektiviral" zunanji svet in ga obvladal skozi svojo aktivnost in svojo svobodo, ženske pa, tako bi lahko dodali, prepustil tančicam, noči in domu. Na to opozarja prav zgovorno Zofka Kveder, ki je poznala Trst, kakršen je bil ob koncu stoletja. Takole je odgovorila na očitek sodobnih kritikov, med njimi zlasti dam, češ, da prepogosto tematizira "misterije" in suicide žensk: "dama v mestu" lahko dan na dan prebere v Edinosti o uspehih in poskušanih samomorih, a ne opazi "koliko je tu ženskih imen in - slovenskih". (Cit. po Muser, v: Kveder, 1980, 230)

Ugotovitev, da predstavlja zgodovina človekovo bistvo, se je tudi kot rdeča nit vlekla skozi vse pogovore s tržaškoslovenskimi intervjujskimi partnerji. Nenehno so ogovarjali prav preteklost, v prvi vrsti fašistično preteklost. In to dokaj sozvočno z miselnostjo pravkar omenjenih slovenskih vodilnih mož, konkretno tistih, ki so proti koncu 19. stol. in na začetku 20. na Tržaškem uspeli uveljaviti "slovenstvo" kot resnega tekmeča hegemonialne moči in oblasti, a so zaradi vojnih dogodkov "propadli" in nato pod "zunanjo fašistično represijo" prevzeli križ "umika vase", kar je dajalo identiteti jaz-

jaz, ki kajpak sovпада s pojmi kot so to "enost, homogenost, totalnost, zaključenost", še večji zagon ("Zdaj pa zares!" "Pokazali bomo, da Primorska ni klonila!" Ali obratno: Pokazali bomo, da "naši" niso kaj prida!). Skratka, postavili so se v vlogo "žrtve" in hkrati osmišljevalca brezupa, čeprav so ji čestokrat z besedami nasprotovali.

Pavel Fonda, tržaškoslovenski psihoanalitik, je v svoji razpravi "Psihični procesi in narodnostna identifikacija" zapisal: "[Tržaški Slovenci] iščemo priložnosti, da se naš notranji konflikt med upanjem, da nismo manjvredni, in strahom, da vendarle smo, eksteriorizira (kar je vedno uteha, ker je zunanjim nasprotnikom lažje kljubovati kot notranjim). Tako obstajajo pogoji za nekakšno perverzno dinamiko med nami in someščani na sadomazohistični osnovi". Velja dodati, da gre za dinamiko, ki je zaznamovana z dokajšnjim *faličnim* nabojem, še zlasti, ker ustreza "fiziološki paranoidni obrambni drža [praviloma moških] skupin v vsaki vojni." (Fonda, 1987, 89) Drži vsekakor, ker pogojuje in perpetuira ogroženost, strah in onemogoča, da bi se tržaški Slovenci čutili so-nosilce tako ene kot tudi druge etno-nacionalne istovetnosti, kar bi ustrezalo idealni intrapsihični konstelaciji človeka. (Gl. Jogan, 1990) Naj to ponazorijo sledeči intervjujski citati:

"Bojim se, da prodiramo premalo v italijanski prostor, da smo vedno neke na robu, da se vedno držimo malo predaleč proč. [...] Potem imaš občutek, da nekdo stalno podžiga manjšino." (Klara, roj. 1967);

"Vzdušje pri nas je kot ena umetna ljubezen, ljubezen, ki je posiljena. [...] Sarna sem se presenetila, da skušam eno luknjo prikriti z enim pretiranim poudarjanjem [protinacionalizma] to je kot en strah." (Tatjana, roj. 1963);

"Moj (italijansko govoreči, Slovincem zelo naklonjeni) prijatelj mi dostikrat reče: zakaj si taka? Zakaj govoriš z mano s tvojimi predsodki, s tvojo obrambo? In potem se zgodi, da interpretiram marsikateri njegov odgovor ali pozicijo kot en napad name. In tudi če v resnici ni tako. Jaz očitno doživljam informacije, ki mi prihajajo z enim določenim filtrom. Prva reakcija je vedno 'Je kaj proti meni?' Sem izredno oprezna. Sem ves čas izredno oprezna." (Nataša, roj. 1967);

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

"Pomikamo se v čredi (se zelo smeje). To je nek živalski čut, instinkt ... Res, imamo potrebo po tropu

27 Denis Poniž (1987, 33) je h koroškoslovenski literaturi, točneje k literaturi Gustava Januša, Florijana Lipuša in mlajših koroškoslovenskih avtorjev, podal sledečo, po mojem kar realistično, oceno: "Še vedno se zavedajo kolektiva in njegovih stisk [...], vendar jih literarno pojmujejo drugače [kot generacija pred njimi]. Zavezani so svojemu pisanju, svoji izpovedi, in šele preko te izpovedi in pisanja kolektivu. [...] Ta odmaknjenost pa seveda postavlja v ospredje tudi subjektivnost subjekta, z drugimi besedami: pisatelj se zaveda svoje neponovljive in enkratne 'vrženosti' v svet, s katero in zaradi katere nastaja njegova literatura. Kar z drugimi besedami pomeni: zavezanost kolektivu ni nič manjša, samo posredna je, vmes stoji, ..."

prav. Verjetno se čutimo ogroženi." (Suzana, roj. 1962);

"Ali se umaknemo, ali se nekam izogibamo ..., razen če z njimi [tj. Italijani] nismo uradno. (Sonja, roj. 1954)

"Moj mož pravi, da sem kot en polž, da se skrivam noter. Magari sem vedno bila taka, odkar sem bila majhna, sem taka." (Vera, roj. 1971);

"Slovenci in Italijani se med seboj ne poznamo. Čudno, pravzaprav srhljivo vse to." (Helena, roj. 1952);

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

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

"Večinski narod nas skuša getizirati, stisniti, evo." (Damjan, roj. 1958);

"In znotraj struktur je dejansko tako, da kvečjemu lahko potrjuješ in izbiraš določena stališča, ki so sprejeta izven tvoje sfere. Danes se čutim od teh struktur dejansko bolj neodvisen, ampak ni to tista neodvisnost, ki bi si jo sam želel." (Dimitrij, roj. 1946);

"V bistvu gre za to, da so bili po vojni postavljeni na določena mesta. Nihče jih ni izvolil. In v tem je velik problem. [...] Se sploh ne zavedajo, da so odrezani od kateregakoli mladega človeka, ki ga predstavljajo. V bistvu so puhle glave. Napadalni so, popadljivi - kot stekli psi." (Ivana, roj. 1949);

"Ne znamo ustvarjati novih oblik komuniciranja, ki bi nas zblizevale." (Janja, roj. 1956);

Naj ta prikaz zadostuje za prvi vpogled v to, da se stereotipi, ki se nanašajo na koroške Slovence, in stereotipi, ki se nanašajo na tržaške Slovence, med seboj močno razlikujejo. Dosti močneje, kot sem si to pred pričetkom proučevanja (l. 1991) te tematike predstavljal. Presenečena, več, zaprepaščena pa sem nad tem, da vse dotlej skorajda nisem zaznala omalovaževalnega, ja deloma kar sovražno-mizoginega in celo rasističnega pogleda na etno-nacionalno identiteto skupnosti, ki sem ji blizu in iz katere izhajam. Rasističnega? Če si ogledamo Gasparijevo karikaturu "starca v koro-

tanski zibki" (slika 3) poblize, bomo opazili, da ima "judovske" poteze, se pravi poteze, kakor jih poznamo iz antisemitske propagande.²⁸ In dejansko se mnogo tega, kar se je pripisovalo in pripisuje Judom, zazna tudi pri drugih manjšinah. (Schoeps-Schloer, 1995) Rasistično dikcijo najdemo tudi v knjigi "Handkejev paradoks", ki jo je napisal Jože Snoj (1991, 64-68). Avtor se v njej čudi vrhunskemu pisatelju, da mu je mogla zaimponirati "mitsko-zgodovinska puntarska imenitnost polpotujčenih in razobličjenih koroških kmetičev", ki jih nadalje opredeli za "zakotne zadriteže in zatriteže". Za Tarasa Kermavnerja (1986, 17-18) pa je Slovenec, ki se je odločil biti Nmec, kar "atipičen človek, primeren za hlapčevsko delo, v nacizmu celo - kot biološko problematičen - namenjen fizični iztrebitvi". Podobno, četudi manj izrazito kot Kermavner, vidi Alojz Rebula "v narodnem odpadništvu vedno nekaj človeško manjvrednega" (cit. po Pirjevec, 1992, 12). Analogno tudi Boris Pahor (1970, 284), ki zazna v njem "porajanje izkoreninjenec, psihopatov, cinikov in kruhoborcev brez idealov" (Pahor, 1970, 284), torej duševno načete ali moralno vprašljive ljudi.

O dikciji, ki jo zastopata slednja dva avtorja - gre za vodilna reprezentanta sodobne tržaške slovenske književnosti - in je (dosti) prej tipična za starejšo kot "mlajšo" oz. "mlado" generacijo, mi je Rastko (roj. 1960) spregovoril takole: "Asimilacija ima pri nas moralni predznak narodnega odpadništva, ker smo bili Slovenci tu vedno neka močna skupnost, socialno in ekonomsko, pa tudi jezikovno, izredno zaprto strukturirana. To se vidi prav dobro pri mešanih zakonih. Vsi, ki so se iz tega ali drugega vzroka asimilirali, so bili tretirani kot narodnostni odpadniki. In to je določena zaznamovanost, stigmatiziranost."

Povprašala sem se za vzroke teh osupljivih, deloma kar grozljivih avto- in heterostereotipov. Za vzroke razlik, ki se izpričujejo v opisanih etno-nacionalnih identitetah. Drži, da se pogostoma pojavljajo kot artefakt metodološkega pristopa.²⁹ Drži pa tudi, da ta "manko" najčesteje izpostavljajo tisti raziskovalci, ki trdijo, da med ljudmi razlik pravzaprav ni. Sama, kot rečeno, ne sodim mednje. Razlike so, in kot sem že izpostavila, je kultura, točneje univerzalizirajoča in nacionalizirajoča kultura

28 Naj pripomnim, da so prav identične s tistimi o Judu, ki se najde na eni najbolj slovitih karikatur o hiši Rothschild (leta 1898 jo je zasnoval C. Léandre, sicer manj pomembni francoski slikar). Karikaturu je nato prevzela večina antisemitskih gibanj, uporabili pa so jo tudi v ilustracijo zloglasnih "Protocols of the Elders of Zion". (Gl. sliko in tekst v Mosse, 1993, 144)

29 Sama celo menim, da se razlike ne pojavljajo le "pogostoma", ampak *vedno oziroma vedno tudi* kot artefakt metodološkega pristopa. Pri vsakem aktu interpretacije prihaja namreč v igro "intraprosično determinirano pomanjkanje objektivnosti", ki ga v močni meri pogojujejo trije kulturni krogi: a) krog, v katerem je raziskovalec doraščal, b) krog, v katerem si je pridobil znanstveno profesijo, c) krog, na katerega se njegovo znanstveno delo nanaša. Sama sem se skušala temu pomanjkanju izogniti tako, da sem priklicala v življenje diskusijsko skupino, ki mi je - na skupno 15 sestankih (v postintervjujski fazi) - nudila kompetentno priložnost za sprotno "preverjanje" raziskovalnega dela (zlasti glede na razumevanje položaja Slovencev na Tržaškem). Skupino so sestavljali: zgodovinar Aleksej Kalc, zgodovinarica Marta Ivašič, sociolog Ernidij Susič, socialni geograf Pavel Stranj ter psihiatra in psihoanalitika Pavel Fonda ter Hektor Logan. Zlasti s slednjim sem imela še celo vrsto dodatnih supervizijskih srečanj. Vsekakor so omenjene osebnosti nujno vplivale na moj "notranji dialog", ki se odraža tudi v pričujoči razpravi. Vsekakor jim gre pristrčna zahvala!

tista, ki jih briše, še posebno take, ki se nanašajo na stik obojega, na "izvor". To velja še posebno za pripadnike tiste kulture, ki se nagiba k prevrednotenju nacije, ki ji ljudje vsakič pripadajo. "Nacionalizem akcentuira kulturno različnost kot nezaželjeno različnost in nepri-lagojenost, ki jo je treba asimilirati ali, v njegovi ostrejši varianti, nasilno pregnati." (Heckmann, 1991, 94)

Gre za ugotovitev, ki jo podkrepljuje mnenje, da vodi skupno življenje ljudstev do breznačajnosti, mešanica ljudstev in kultur se zato zdi kot greh "zoper duha ljudstva in zoper *public spirit*". (Demandt, 1996, 44). Od tod tudi povzdigovanje "trdih občutkov, kot so to dolžnost, čast, ubogljivost, rivalstvo in zmagošlavje", ter prezir mehkih občutkov naklonjenosti in (erotične) tvorbe para". (Ch. Shatan, 1983, 243; izp. Ch. S.) Skratka to, kar bi lahko strnili v pojem voj(šć)aske oz. herojski etos. Etos, o katerem smo izkazali, da temelji na sistemu *paiderastía*, ki je neločljivo povezan z izbrisom ženske-ženskosti iz kulturnega in simbolnega reda. Gre za izbris, ki se je vršil in se vrši skozi vzpostavitev falosa kot transcendentnega označevalca. Videli smo, da ne cementira le primata "moškosti" ("bratstva in enotnosti"), ampak se kaj lahko sprevrne v skrajno nasilje. O telesnem užitku znotraj takega sistema skorajda ne more biti govora, saj temelji prav na frustraciji in potlačitvi (asketizaciji) le-tega. Človek (v prvi vrsti moški) naj bi se podredil - svojemu narodu, višji dolžnosti, bogu itd., skratka, pripravljen naj bi se bil brez rezerve žrtvovati.

Popolna utvara pa bi bilo trditi, da to ne bi šlo brez psihičnih travm. Najnovejše raziskave nakazujejo, da iz ustnih virov primorskih in tržaških borcev "pronikajo fragmentarne informacije o različnih doživljanjih fašistične raznarodovalne politike", ki izpovedujejo, da "mitotvorni zgodovinski spomin s svojo verzijo o pogumnih in upornih Primorcih ne drži" *povsem*, da so "ob herojih živeli tudi omahljivci in da so se tu pa tam pojavljali tudi izdajalci". (Verginella, 1995, 12) In kaj, če bi dejali, da ta mitotvorni *spomin sploh ne drži*? Da je morda edino varstvo pred psihičnim zlomom? Da ne obstaja nič takega, čemur bi lahko rekli "prilagoditev na vojno"? Da je to, kar kaj radi projeciramo v "druge", denimo Korošce, simptom panične "izpostavljenosti ognju". Ali kakor je to poantirano izrazila Matejka Grgič: "Tu živijo vsi v pričakovanju na prvi strel." (Jadranski koledar, 1996)

Podobno sta menila tudi psihiatra Roy Grinker in

John Spiegel, ki sta tik po drugi svetovni vojni opozorila, da vojaki zaradi nenehne nevarnosti razvijejo veliko čustveno odvisnost od skupine in poveljnika ter to, da je v slučaju zloma najboljšje jamstvo za ozdravitev čim hitrejša vrnitev v bojno enoto, sicer bi se - kljub oživljanju travmatskih spominov in spremljajočih čustev groze, jeze in žalosti (sproženih s tehniko "narko-sinteze") - "zrušili" (ker teh spominov niso uspeli integritati v zavest). Učinki bojev po njunem mnenju niso bili "kot napis na tabli, ki ga je mogoče izbrisati, da je tabla enaka, kot je bila prej. Vojskovanje pusti dolgotrajne posledice na človeški duši in jo spremeni enako radikalno kot vsaka ključna izkušnja." (Cit. po Lewis Her-man, 1996, 54)

In če bi stare izkušene "tigrovske" ali "nob-jevske" in siceršnje junake in njih prepričane ali sploh ne prepričane potomce potegnili izza zavese in čustev, in jih pogledali proti luči, bi opazili, da so tudi oni, in morda zlasti oni, zaznamovani s tem, kar imenujejo "koroški slovenski sindrom". Vsekakor se velja zamisliti ob naslovi knjig, ki sugerirajo apokalipso, vesoljni potop. Na primer: A. Rebula: "Divji golob", "Savlov demon", "Jutri cez Jordan"; P. Merku: "Messa de requiem: 'Pro felici mei transitu'"; D. Sardoč: "Tigrova sled"; B. Pahor: "Zatemnitev", "Ta oceán strašno odrpt"; Pavle Štranj: "Potopljena skupnost: Slovenci v Italiji od A do Ž." ... Gre za naslove, ki jih velja brati kot biblijsko obarvane vizije smrti, ki se z "likom heroja" usklajajo toliko, kolikor predočujejo neusmiljeno čustveno dramo, drsečo k nenaravnemu koncu, k "osrečujoči pogubi". Pogubi, v kateri ni težko prepoznati (pervertirano) željo po "spojitvi" (a-similaciji), po "oceanskem občutju".

Upati si javno izraziti to individualno in kolektivno boč, bi nedvomno povzročilo zdravilni učinek, ki bi pomirjujoče deloval na telo in mu omogočal, da preide v neko drugo obdobje. A vendar, preiti v neko drugo obdobje je nemogoče z enostavno negacijo tega, kar obstaja. Lažje je seveda, jo zaznati (zgoj) pri drugih.

In morda se bo celo izkazalo, da koroški Slovenci svoje etno-nacionalne identitete le ne povežemo toliko s podobo "lubiga Guspuda", kot se nam to vedno in vedno spet zdi. Gre za podobo, ki jo je Judith le Soldat (1989) strnila v sintagmo "mazohizem in morala". Moji koroško-slovenski intervjuvanci so jo vsekakor izpostavili kot eno izmed téh tem, ki se nas tiče in ki jo velja obravnavati v posebni razpravi.

THE ETHNO-NATIONAL IDENTITY OF THE CARINTIAN AND TRIESTE SLOVENES

Marija JURIC-PAHOR

IT-34137 Trieste-Trst, Via dei Falchi 2

ABSTRACT

The article focuses on the presentation of historically conditioned "inner systematics" of ethno-national identity, which is linked to the cultural matrix (Gr. mater arché, Lat. natio) and has experienced, with the affirmation of the father (Gr. pater arché, Lat. patria), a radical break. Attention to it is drawn by the term "the nation's rebirth", which presupposes a negation of the birth from woman and a rebirth from man. In Oresteia, the god Apollo says: "It is not the mother who conceives a child, she only nurses him with care. It is the father who conceives, while the mother looks after the stock." The aim of this formula, which is immanent to all rituals of initiation and rebirth, is to loosen the ties between boys and their mothers and to attract novices to the company of men (warriors, soldiers). Here, all male testaments have their origin, including the modern nation, which is based on the formula "woman does not exist". It enabled not only the militarisation of the society but also the mighty national "ascent" as well as that particular activity which is today called "ethnic cleansing". Already in the Bible we can read that there "is no Greek nor Jew, no man nor woman", because they are all One (in Christ, in the Nation). All virulent nationalisms yearned for "ethnically clean" territories. And we can justifiably infer that nationalism has a destructive impact on ethnic identity, for it virtually transforms it into a partial and/or totally national identity. From here derives the neologism "ethno-national identity". The authoress further assesses - on the basis of vocational and belletristic literature as well as on the basis of interviews with academically educated individuals born after 1945 (20 in Koroška, 20 in Trieste) - that nationalism, and national identity with it, is rooted much deeper in the Trieste Slovenes than in the Slovenes of Koroška, who are more inclined to ethnic identity. One of the major reasons for this she sees in the fact that the latter have never had a chance to climb to the very summit of the hegemonic power, which spared them (after the first World War) the "consciousness of defeat" and to it linked bearing of the "victim" or bearing of the substantiator of hopelessness.

Key words: ethnic identity, national identity, ethno-national identity, Carintian Slovenes, Trieste Slovenes

LITERATURA

- Altan, T. C. (1995):** Ethnos e civiltà. Milano.
- Anderson, B. (1988):** Die Erfindung der Nation. Frankfurt a. M.-New York (Orig.: Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London-New York, 1983).
- Aristoteles (1970):** Der Staat der Athener. Frankfurt a. M. (Orig.: Politeia).
- Balibar, E. (1990):** Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie. V: Balibar, E., Wallerstein, I.: Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten. Berlin, 107-130 (Orig.: La forme nation: histoire et idéologie, izvimi prispevek k francoski izdaji knjige: Race, Nation, Classe. Les identités ambiguës: Paris, 1988).
- Balint, M. (1970):** Therapeutische Aspekte der Regression. Beitrag zur psychologischen Typenlehre. Stuttgart (Orig.: The Basic Fault. Therapeutic Aspects of Regression. London, 1968).
- Baumann, H. (1986):** Das doppelte Geschlecht. Studien zur Bisexualität in Ritus und Mythos. Berlin.
- Bell, D. (1975):** Ethnicity and Social Change. V: Glazer, N., Moynihan, D. P.: Ethnicity, Theorie and Experience. Cambridge, 141-174.
- Berger, P. (1977):** Einladung zur Soziologie. München.
- Bernik, F. (1984):** Trst v slovenski poeziji. Trst.
- Bettelheim, B. (1975):** Die symbolischen Pubertätsriten und der Neid des Mannes. München (Orig.: Symbolic Wounds: Puberty Rites and the Envious Male. London, 1955).
- Bohle, B. (1990):** Ritualisierte Homosexualität - Krieg - Misogynie. Beziehungen in und um den Männerbund: Beispiele aus Neuguinea. V: Volger, G., Welck, K.: Männerbände, Männerbünde. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. Köln, 285-296.
- Bukow, W. D., Llaryora, R. (1988):** Mitbürger aus der Fremde. Soziogenese ethnischer Minoritäten. Opladen.
- Butler, J. (1991):** Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt a. M. (Orig.: Gender Trouble. Routledge, 1990).
- Butler, J. (1997):** Körper von Gewicht. Gender Studies. Frankfurt (Orig.: Bodies that Matter. Routledge, New York, 1993).
- Cohen, P. (1992):** Monströse Bilder - Perverse Vernunft. Probleme antirassistischer Pädagogik. V: Kalpaka, A., Rätzfel, N.: Rassismus und Migration in Europa. Hamburg.
- Crapanzano, V. (1995):** Ritual der Wiederkehr. V: Apsel, R.: Ethnopschoanalyse 4, težiščna številka: Arbeit, Alltag, Feste. Frankfurt a. M., 100-126 (Orig.: "Rite of Return". V: Apsel, R. (1992): Hermes' Dilemma and Hamlet's Desire. Cambridge-Massachusetts, 12. pogl.).

- Demandt, A. (1996):** *Patria Gentium - das Imperium Romanuum als Vielvölkerstaat*. V: Bade, K. J.: Die multikulturelle Herausforderung. München.
- Deschner, K. (1986):** *Kriminalgeschichte des Christentums. Von den Ursprüngen im Alten Testament bis zum Tod des hl. Augustinus (430)*. Hamburg.
- Dittrich, E. J., Radtke, F.-O. (1990):** *Der Beitrag der Wissenschaften zur Konstruktion ethnischer Minderheiten. Einleitung*. V: Dittrich, E. J., Radtke, F. O.: Ethnizität, Wissenschaft und Minderheiten. Opladen, 11-40.
- Domej, T. (1992):** *O ponemčenju južne Koroške za časa nacizma in odmevi nanj (1938-1942)*. V: Zveza slovenskih izseljencev / Verband ausgesiedelter Slowenen / Institut für Zeitgeschichte der UBW Klagenfurt / Slovenski znanstveni inštitut / Slowenisches Wissenschaftliches Institut. *Narodu in državi sovražni / Volks- und staatsfeindlich*. Klagenfurt-Celovec, 210-231.
- Douglas, M. (1981):** *Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur*. Frankfurt a. M.
- Dover, K. J. (1995):** *Grška homoseksualnost*. Ljubljana (Orig.: *Greek homosexuality*. Oxford, 1989).
- Duerr, H. P. (1995):** *Obszönität und Gewalt. Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*. Frankfurt a. M.
- Eliade, M. (1963):** *Rites and Symbols of Initiation*. V: Eliade, M.: *Myth and Reality*. New York.
- Finkelkraut, A. (1998):** *Die Niederlage des Denkens, Hamburg (Orig.: Le défaite de la Pensée*. Paris 1983).
- Fonda, P. (1987):** *Psihični procesi in narodnostna identifikacija*. V: Clavova, F. et al.: *Ednina, dvojina, množina. Petnajst prispevkov k vprašanju identitete, sožitja in življenja v narodnostno mešanem okolju*. Trst.
- Freud, S. (1919-1994):** *Das Unheimliche*. Zbirka *Analecta*. Ljubljana.
- Freud, S. (1986-1921):** *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. V: Freud, S.: *Kulturtheoretische Schriften*. Frankfurt a. M.
- Freud, S. (1990-1905):** *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. Frankfurt a. M.
- Freud, S. (1991-1915-17):** *Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit*. V: Freud, S.: *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung der Psychoanalyse*. Frankfurt a. M., 60-81.
- Freud, S. (1991-1925):** *Nekatere psihične posledice anatomske razlike med spoloma*. V: Društvo za teoretsko psihoanalizo. Zbirka *Analecta*. Ljubljana, 12-22 (Orig.: *Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds*).
- Geertz, C. (1963):** *The Integrative Revolution. Primal Sentiments and Civil Politics in the New States*. V: Geertz, C.: *Old Societies and New States*. New York, 105-157.
- Gellner, E. (1991):** *Nacionalizem*. V: Rizman, R.: *Študije o etnonacionalizmu*. Ljubljana, 239-266.
- Gellner, E. (1991a):** *Nationalismus und Moderne*. Berlin (Orig.: *Nations and Nationalism*. Oxford, 1983).
- Godelier, M. (1987):** *Die Produktion der Großen Männer*. Frankfurt a. M. (Orig.: *La production des grands hommes*. Paris, 1982).
- Guha, A.-A. (1990):** *Die ungeliebte Lust. Streitschrift für eine Kultur der Sexualität*. Frankfurt a. M.-New York.
- Haderlap, Maja (1987):** *Bajalice, Celovec-Trst*.
- Hauser-Scaublin (1977-78):** *Vom Terror und Segen des Blutes - Die Emanzipatin des Mannes von der Frau*. V: *Wiener völkerkundliche Mitteilungen*. 19-20.
- Heckmann, F. (1992):** *Ethnos, Demos und Nation, oder: Woher stammt die Intoleranz des Nationalstaats gegenüber ethnischen Minderheiten*. 51-79.
- Hobsbawm, E. J. (1991):** *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*. Frankfurt a. M. (Orig.: *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Cambridge-New York-Melbourne 1990).
- In der Maur, W. (1991):** *Nacionalizem*. Celovec (Orig.: *Nationalismus*, Wien 1991).
- Irigaray, L. (1995):** *Jaz, ti, me, mi. Za kulturo različnosti*. Ljubljana (Orig.: *Je, tu nous*. Paris, 1994).
- Irigaray, L. (1980):** *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*. Frankfurt a. M. (Orig.: *Speculum de l'autre femme*. Paris, 1974).
- Jančar, D. (1984):** *Sproti. Eseji in članki*. Trst.
- Jogan, H. (1990):** *Razmišljanja o razrešitvah Ojdipovega kompleksa*. V: Slovenski raziskovalni inštitut / Instituto Slovene di Ricerche. *Ethnos in istovetnost*. Trst, zv. 115.
- Jurič-Pahor (1998):** *Narodna oz. narodnostna identiteta Slovencev na Koroškem ter Slovencev v deželi Furlaniji-Juljski krajini (K etno-nacionalni identiteti koroških in tržaških Slovencev)*. Ljubljana, 1998 (Doktorska disertacija).
- Južnič, S. (1993):** *Identiteta*. Ljubljana.
- Kermavner, T. (1986):** *Med hlapčevstvom in samobitnostjo*. Trst.
- Kmecl, M. (1987):** *Slovenska postna premissljevanja*. Ljubljana.
- Kocbek, E. (1991):** *Osvobodilni spisi I*. Ljubljana.
- Kristeva, J. (1989):** *Geschichten von der Liebe*. Frankfurt a. M. (Orig.: *Histoires d'amour*. Paris, 1983).
- Kristeva, J. (1990):** *Fremde sind wir uns selbst*. Frankfurt a. M. (Orig.: *Etrangers a nous memes*. Paris, 1988).
- Kveder, Z. (1980):** *Njeno življenje*. Maribor.
- Lacan, J. (1991):** *Pismo o ljubezni in duši*. V: Društvo za teoretsko psihoanalizo. *Freud & Lacan*. Ljubljana, 62-73 (Orig.: *Une lettre d'amour*. V: *Seminar. Knjiga 20*, Paris, 1973).
- Le Soldat, J. (1989):** *Freiwillige Knechtschaft. Masochismus und Moral*. Frankfurt a. M.
- Lewis Hermann, J. (1996):** *Pozabljena zgodovina*. V: Zaviršek, D.: *Spolno nasilje*. Ljubljana, *Feministične raziskave za socialno delo*.

- Lidz, T., Lidz, R. W. (1991):** Weibliches in Männliches verwandeln: Männlichkeitsrituale in Papua Neuguinea. V: Lerner, L. Friedman, R. M.: Zur Psychoanalyse des Mannes. Berlin-Heidelberg-New York (Orig.: Toward a New Psychology of Men. Psychoanalytic and Social Perspectives. New York, 1986).
- Lipp, W. (1990):** Männerbünde, Frauen, Charisma. Geschlechterdrama im Kulturprozeß. V: Volger, G. Welck von Karin: Männerbünde, Männerbünde. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. Köln, 31-40.
- Meier-Seethaler, C (1993):** Ursprünge und Befreiungen. Die sexistischen Wurzeln der Kultur. Frankfurt a. M.
- Meier-Seethaler, C (1993):** Von der göttlichen Löwin zum Wahrzeichen männlicher Macht. Ursprung und Wandel großer Symbole. Zürich.
- Marušič, B. (1987):** Z zlatimi črkami. Življenjske usode in dela velikih primorskih mož. Trst.
- Mosse, G. (1990):** Die Geschichte des Rassismus in Europa, Frankfurt a. M. (Orig.: Towards the Final Solution. A History of European Racism. New York, 1978).
- Moynihan, D. P. (1993):** Pandaemonium. Ethnicity in International Politics. New York.
- NG, R. (1992):** Sexismus, Rassismus und kanadischer Nationalismus. V: Kalpaka, A., Rathzel, N.: Rassismus und Migration in Europa. Hamburg, 104-117.
- Otorepec, B. (1988):** Srednjeveški pečati in grbi mest in trgov na Slovenskem. Ljubljana.
- Oswald, J. (1985):** Zaseka, Celovec-Trst.
- Pahor, B. (1970):** Skarabej v srcu. Maribor.
- Parin, P. (1991):** Das Blüten aufgerrissener Wunden. V: Sippel-Susse, J. Wegeler, C.: Ethnopschoanalyse 3: Körper, Krankheit und Kultur, Frankfurt a. M.
- Pirjevec, M. (1992):** Na pretoku dveh literatur. Študije in eseji. Trst.
- Poniž, D. (1987):** Proza Florjana Lipuša. V: Mladje, slovenska revija za literaturo, umetnost in družbena vprašanja. 64: 32-38 Celovec.
- Mosse, G. L. (1993):** Die Geschichte des Rassismus in Europa. Frankfurt a. M.
- Pečauer, M. (1990):** Koroški Slovenec: kulturno razklana osebnost. V: Antropološki zvezki 1. Zbornik socialno antropoloških besedil. Ljubljana, 259-270.
- Pirjevec, M. (1992):** Na pretoku dveh literatur. Trst.
- Rizman, R. (1980):** Marksizem in nacionalno vprašanje. Ljubljana.
- Rizman, R. (1991):** Teoretske strategije v študijah etnonacionalizma. V: Rizman, R.: Študije o etnonacionalizmu. Ljubljana, 9-11.
- Platon (1995):** Država. Ljubljana.
- Santner, E. I. (1995):** Schreberjeva skrivna zgodovina moderne. V: Dolan, M.: Primer Schreber. Zbirka Analecta. Ljubljana.
- Schoeps, J., Schlör J. (1995):** Antisemitismus. Vorurteile und Mythen. Frankfurt a. M.
- Shatan, C. F. (1983):** Militarisierte Trauer und Rachezeremoniell. V: Modena, E., Paset, P.: Krieg und Frieden aus psychoanalytischer Sicht. Frankfurt a. M.
- Shuttle, P., Redgrove, P. (1995):** Die weise Wunde Menstruation. Frankfurt a. M. (Orig.: The Wise Wound. Menstruation and Everywoman. London, 1978).
- Smith, A. (1992):** Le origini etniche delle nazioni. Bologna (Orig.: The Ethnic Origins of Nations. Oxford, 1986).
- Snoj, J. (1991):** Handkejev paradoks. Peter Handke in mit slovenstva v njegovem pripovednem pesništvu. Celovec.
- Strutz, J. (1996):** Istrska polifonija - Literatura in regionalna večjezičnost. V: Annales. Anali za istrske in mediteranske študije. Annali di Studi istriani e mediterranei. 8: 187-196, Koper.
- Susič, E., Sedmak, D. (1983):** Tiha asimilacija. Psihološki vidiki nacionalnega odtujevanja. Trst.
- Šavli, J. (1990):** Slovenska država Karantanija. Koper.
- Tibi, B. (1997):** Die Entromantisierung Europas. Zehn Thesen zur Überwindung des Eurozentrismus ohne Selbstaufgabe. V: Brocker, M., Nau, H.: Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs. Darmstadt, 269-288.
- Todorov, T. (1991):** Narod in nacionalizem. V: Rizman, R.: Študije o etnonacionalizmu. Ljubljana, 145-164.
- Trstenjak, A. (1992):** O slovenskem človeku in koroški duši. V: Rizman, R., Ringel, E.: O slovenskem človeku in koroški duši. Celovec.
- Tuana, N. (1995):** Der schwächere Samen. Androzentrismus in der Aristotelischen und der Galenschen Anatomie. V: Orland, B., Schewich, E.: Das Geschlecht der Natur. Feministische Beiträge zur Geschichte und Theorie der Naturwissenschaften. Frankfurt a. M., 203-223.
- Van den Berghe, P. (1979):** The Ethnic Phenomenon. New York.
- Verginella, M., Volk, A., Colja, K. (1995):** Ljudje v vojni. Druga svetovna vojna v Trstu in na Primorskem. Knjižnica Annales. Koper.
- Voss, J. (1987):** Das Schwarzmond-Tabu. Die kulturelle Bedeutung des weiblichen Zyklus. Frankfurt a. M.
- Walker, B. G. (1993):** Das geheime, wissen der Frauen Eine Enzyklopädie. Frankfurt a. M. (Orig.: The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets, New York 1983).
- Weber, M. (1988):** Protestantska etika in duh kapitalizma. Ljubljana.
- Weikert, A., Riegler J., Trallori Lisbeth, N. - izd. (1987):** Schöne neue Männerwelt, Beiträge zur Gen- und Fortpflanzungstechnologien. Wien.
- Weininger, O. (1993):** Spol in značaj. Zbirka Analecta. Ljubljana.
- Weseli, U. (1981):** Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachfens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften. Frankfurt a. M.
- Yuval-Davis, N., Anthias, F. (1989):** Women-Nation-State. Basingstoke.