

populisti (8) in »Coach Potatoes« (5) in šteje 626 anketirancev. Zanje je značilna velika potrošnja populistične in folkloristične zabave.

Delitev občinstva na tri skupine bi nam sicer dala preglednejšo informacijo o treh svetovih življenja, (tradicionalnem, populističnem in elitno-liberalnem), vendar pa bi veliko informacij tudi izgubili. Skupine so namreč nehomogene, razlike v televizijskem okusu v skupinah pa velike. Morda to še najbolj velja za skupino raznovrstnih elitistov, v katero so vključeni tako »visokokulturniki« kot mladi ljubitelji televizijske popularne kulture, ki je na TVS marginalizirana v »alternativo«. Tako raznovrstna in pravzaprav številna elitistična skupina je predvsem posledica slovenskega televizijskega programa, ki »elitizira« ljubitelje tiste popularne kulture, ki ni populistična. Lahko torej govorimo o *poenotenju vseh razlik onstran folklorističnega populizma*.

LITERATURA:

- ANG, IEN, *Desperately Seeking the Audience*, Routledge, London, 1991.
- LUTHAR, BREDA, »Pledoaje za raziskovanje politične izbire kot stilistične izbire«, v Adam, Frane, (ur.), *Volitve in politika po slovensko*.
- BARWISE, PATRICK, EHRENBERG ANDREW, *Television and its Audience*, Sage, London 1988.
- BECK, ULRICH, *Risk Society*, Sage, London 1992.
- BOURDIEU, PIERRE, *Die feinen Unterschiede*, Suhrkamp, Frankfurt 1988.
- CROOK, STEPHEN ET AL., *Postmodernization, Change in advanced society*, Sage, London 1992.
- EDER, KLAUS (Hg.), *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis*, Suhrkamp, Frankfurt 1989.
- EDER, KLAUS, *The New Politics of Class*, Sage, London 1993.
- FERLIGOJ, ANUŠKA, *Razvrščanje v skupine. Teorija in uporaba v družboslovju. Metodološki zvezki št. 4*, FDV, Ljubljana 1989.
- HAFNER FINK, MITJA, *Jugoslovanska družba ali »jugoslovanske« družbe – komparativna analiza socialne stratifikacije, doktorska disertacija*, FDV, Ljubljana 1993.
- MIKOS, LOTHAR, »Fernsehen im Kontext von Alltag, Lebenswelt und Kultur«, v *Rundfunk und Fernsehen*, št. 4, 1992.
- MORLEY, DAVID, *Television, Audiences and Cultural Studies*, Routledge, London 1992.
- WEBER, MAX, *The Theory of Social and Economic Organisation* Ed. by Talcott Parsons, Free Press, New York 1986.

VIDA ZEI*

Narodna identiteta in javni prostor

V Evropi je začetno navdušenje nad spremembami v začetku devetdesetih let že daleč za nami, saj se je izkazalo, da so poleg sistemskih sprememb, »prihoda demokracije«, svobodnega trga in konca hladne vojne potrebni premiki v zavesti, ki so se ali ki bi se morali zgoditi, da bi bile t. i. revolucije v Vzhodni in Srednji Evropi tudi uspešne. Teoretski problemi proučevanja vprašanj identitete (kot še vedno predvsem nacionalnega občutka) se ponovno radikalno poudarjajo. Zanimanje za vprašanje naroda, etnije in manjšine je spodbudila tudi vedno bolj konkretna in iz dneva v dan bolj negotova ideja Evrope kot skupnosti narodov in njihovih kultur, ne pa samo ekonomskih institucij in politik. Vprašanja o pomenu

* Mag. Vida Zei, asistentka na University of Iowa.

nacionalne kulture so postala predmet mnogih komunikoloških raziskovanj predvsem s stališča nacionalnih razlik, razvoja in »zdravega« preživetja majhnih narodov in njihovih jezikov, pa tudi z vidika mnogih evropskih manjšin (Mc Quail, 1990: 148–49).

V tem zapisu imam namen na kratko predstaviti teoretične in empirične zasnove raziskave, v kateri se ukvarjam s slovensko identiteto ob spremembah. Raziskava je komunikološko-kulturološka in raziskuje kulturne reprezentacije v javnem prostoru, ki jih imam za pomembne soustvarjalce in posrednike pri spreminjanju slovenske nacionalne identitete. Kulturne reprezentacije v javnem slovenskem prostoru so sprotne in dejavna konstrukcija vsebine naroda, slovenske »slovenskosti«. Delujejo kot sredstvo, ki posreduje, oblikuje, si izmišlja in potiska v ozadje ideje, ki so v tem prostoru že prisotne in ki torej ne izhajajo iz praznine, tudi če so reprezentirane kot nove. Slovenska »slovenskost« črpa iz celovitosti preteklosti, sedanjosti in prihodnosti, zato je njen prostor vnaprej izpolnjen z nasprotujočimi si koncepti, ki tekmujejo za pravico do prisotnosti. Kulturne reprezentacije v in o slovenskem zgodovinskem prostoru so tako po eni strani »jezik« za komuniciranje, po drugi pa so del kulturne produkcije, saj snov za predstavitev črpajo iz narodovega kulturnega spomina, gredo skozi določen produkcijski proces in imajo tudi svoje porabnike. V raziskavi Narodna identiteta in javni prostor iščem vsebinsko in način artikulacije predstavitev, ki so v slovenskem kulturnem prostoru prisotne (ali odsotne, izrinjene), njihove nosilce in načine njihove porabe. Zanima me skratka, v čem je »slovenskost« slovenske identitete, če jo opazujemo v njenem sprotnem vsakodnevnem pojavljanju.

Komunikacijski model, ki ustreza takšnemu pojmovanju javnega prostora, je tisti, ki v občinstvu vidi dejavne soudeležence procesa komuniciranja in v katerem je sporočilna vrednost kulturnega pojava odvisna od sprejemnikove interpretacije vsaj v enako veliki meri kot od odpošiljatelja. Iskati vsebinsko slovenske nacionalne identitete s tega stališča pomeni iskati »slovenskost« interpretacije, saj si Slovenci vsa sporočila razlagajo »po slovensko«. Slovenskost interpretacije je torej oblika reprezentacije.

Pri predpostavki, da je na Slovenskem vse slovensko, se v raziskavi ukvarjam z vrsto kulturnih reprezentacij, pri katerih je njihova (vnaprejšnja) »slovenskost« povezana z nekimi kolektivnimi odločitvami, natančneje z državnimi zakoni, odloki ali ukrepi na kateri koli ravni ali področju. Pri tem predpostavljam, da odločanje ne poteka gladko ali neovirano, ampak da tu divja boj za soglasje o obliki predstavitve posameznih idej. Pri tem je končna (takšna in ne drugačna) oblika predstavitve »slovenskosti« še najbolj podobna funkciji, ki jo opravlja npr. »copyright«. To je bilo pred kratkim očitno pri sporu med Slovaško in Češko glede državne zastave. Slovaki so od Čehov zahtevali odškodnino v nemških markah, ker si morajo zdaj, ko nimajo več stare zastave, na novo ustvarjati podobo v svetu. Izgubili so namreč pravico do tiste oblike predstavitve, po kateri so Slovake do zdaj razpoznavali v svetu. Podobnih primerov imamo tudi v Sloveniji veliko. Tak je bil na primer medijski odziv na razstavo fotografij o Sloveniji. Pokazalo se je, da tuji fotografi nimajo pravice do reprezentacije Slovenije v svetu, saj je bila na njihovih fotografijah Slovenija preveč podobna Balkanu.

V raziskavi je kulturni prostor opredeljen kot »javni prostor ob spremembah«, zamejen z državno institucijo oziroma državno intervencijo v politiko reprezentiranja. V raziskavo torej ne sodijo tiste kulturne predstavitve v javnosti, ki slonijo na zgolj osebnih (vendar tudi slovenskih) odločitvah, kot je na primer lepota kozolca na sosedovi njivi ali pa na primer povsod prisotne rože na slovenskih vrtovih, ki so

tudi del »slovenskosti« javnega prostora. Če ta lepota postane del propagandnega gradiva turistične ponudbe in čeprav taka turistična reprezentacija Slovenije dobi »copyright« do promocije Slovenije (o promociji se zadnje čase veliko govori), je to seveda nekaj drugega. Jedilniki, ki jih ponujajo slovenske domače gostilne, so sicer verjetno tudi plod neke kolektivne odločitve, vendar država sama nima z njimi ničesar. Če se gostilničar odloči, da bo pasulju po novem rekel »carsko meso«, je to njegova individualna (vendar ne pozabimo, da je še vedno slovenska) odločitev. Postavitev lokala Dairy Queen v Ljubljani pa je za raziskavo pomembna, saj je njegova lokacija v centru slovenskega glavnega mesta rezultat odločanja (tudi državnih institucij, izdajanja lokacijskih dovoljenj in obdavčitev, torej kot taka pripoveduje neko slovensko zgodbo o Slovencih. Reprezentacije, ki me torej zanimajo, so rezultat spleta moči, znanja in izkušenj skupnosti, boja med avtoriteto homogenizirajoče politične države in interesi diferencirajoče se civilne družbe. Vsaka od njiju si predstavlja vsebino »slovenskosti« po svoje.

Kot »kulturni jezik« v javnem prostoru so reprezentacije večpomenske in dvoimne, zato v svoji večplastnosti in celovitosti presegajo enosmerne in enopomenske definicije. Primerov kulturnih reprezentacij, ki temeljijo na predhodnih kolektivnih odločitvah in so obenem v zvezi z neko državno »direktivo«, je veliko. Taki so na primer razporeditev eksponatov v Narodnem muzeju, struktura članov SAZU-ja po spolu, lokacija novih tujih lokalov v slovenskem glavnem mestu, poimenovanje novih naselij in novih ulic, institucionalna skrb za slovenski jezik itd. Vse so delne predstavitve slovenske narodne identitete in so v tej funkciji vse enako pomembne, saj pri njih ne gre toliko za reprezentacijo »slovenskosti« kot za »slovenskost« (politiko) reprezentacije. Ta je še posebej zanimiva v trenutku zgodovinskih sprememb, pred, med in po ustanovitvi slovenske države, ko nam »slovenskost« reprezentacije kaže, kako si Slovenci sami sebe zamišljamo, kaj nočemo biti, katerim idejam ne pustimo dostopa v svoj prostor, kaj vse smo odpisali, omejili, privlekli na dan ali na novo osvojili. Gramscijev koncept reartikulacije, ki teoretizira ideološko premikanje, odvzemanje ali dodajanje poudarkov določenim idejam, je pri takšni obravnavi kulturnega prostora metodološko primeren. Njegova vrednost se kaže predvsem v tem, da implicite vsebuje misel, da so vse »nove« ideje že od nekdaj tu, da pa so bile brez poudarka, torej izrinjene iz narodove skušnje, vendar pa jih lahko vsak hip na nov način »oslovenimo«.

Med omenjenimi predstavami me še prav posebej zanimajo take, s katerimi imamo opraviti vsak dan in za katere menim, da ključno zadevajo posameznikovo usmeritev v času in prostoru, njegovo identiteto – čeprav so na videz, vsaj za tradicionalno komunikološko vedo, obrobne. Vsak dan hodimo po določenih ulicah, po rokah mečkamo denar in nekakšne osebne dokumente, s katerimi nas država poimenuje in oštevilči, kupujemo znamke, gremo mimo novega spomenika tam, kjer prej ni bilo nič, rečemo »ful kul«, pa smo kaznovani s slabo oceno iz slovenščine itd. Pri tem se nezavedno ves čas zaletavam v odločilno vpletenost države v kulturnem prostoru. Tako ali drugače se ves čas srečujemo z »državo v javni rabi«, v politično strategijo poseganja v človekovo vsakdanje življenje. Vizualno in retorično spreminjanje javnega prostora, ki nam omogoča razumevanje in orientiranje po kompleksnosti življenja, se dogaja sočasno s spreminjanjem političnega sistema, v katerem se vsak dan srečujemo s sporočili, ki jih na nas naslavljajo (med drugim) lepota novega slovenskega tolarja in novih znamk, evropskost slovenskega potnega lista ali pa dvoumnost novih slovenskih državnih simbolov. Lovimo se, ko skušamo najti smisel v spremenjeni razporeditvi mesta, in se navaditi na nova poimenovanja že poimenovanega in že znanega prostora,

ulic in naselij. Sporočila, ki nas dosejajo ob postavitvah, prestavitvah in odstranjevanju javnih spomenikov, ob novih državnih praznikih ali iz spremenjenih zgodovinskih učbenikov, si skušamo razložiti, jih ponotranjiti, odbijati, pojasniti ali primerjati s prejšnjimi. Do njih se opredeljujemo, ker vemo, da so namenjena ravno nam.

Pri odločitvah o tem, kaj, kdo in kako bo predstavljen v javnem prostoru v določenem zgodovinskem trenutku, gre za procese selektivnega spominjanja in pozabljanja, za omejitve in odpravo, za selektivno apropriacijo – skratka, gre za sama politična dejanja, ki z določenimi strategijami prostor poimenujejo, spreminjajo in s tem obvladujejo. Radikalne spremembe političnega in kulturnega konteksta sprožajo spremembe v nacionalni identiteti, kot je to prikazal G. Tomc v razmišljanju o naravi etnične pripadnosti (Tomc, 1993: 202-226). Eno od vprašanj raziskave o javnem prostoru in kulturi je, ali se je »slovenskost« slovenskega kulturnega prostora ob prehodu iz Jugoslavije v samostojno državo Slovenijo pomembno preoblikovala in kakšne strategije uporablja politika reprezentacije: ali gre bolj za reartikulacijo in vključevanje ali pa bolj za omejitve in potiskanje v neartikulirano temo. Deklarirano odpiranje in demokratiziranje političnega sistema bi hipotetično moralo pomeniti tudi širitev prostora in vsebine »slovenskosti«, ne pa njegovega oženja.

V zadnjih letih se je pojavilo veliko razprav o narodu in nacionalizmu, kar priča o tem, kako pomembna in kako vztrajna je ta tema v družboslovju, pa tudi ali pa predvsem v humanističnih vedah, saj večina novih in zanimivih teorij o narodu prihaja iz literarnih ved, predvsem iz primerjalne književnosti. V kulturologiji oziroma »cultural studies« se je pojav naroda po navadi skrival za izrazi, kot so na primer »tradicija«, »folklor« in »skupnost«, ki so običajno prikrivali svoj izvor v »najbolj univerzalni legitimni vrednoti političnega življenja našega časa« (Anderson, 1983: 12) – namreč v kulturi oziroma literaturi. Ta je pomagala (so)ustvarjati narod s pomočjo nacionalnega tiska – s časopisno in založniško dejavnostjo. Poseben roman je bil tisti, ki se je kot nov žanr odlikoval po tem, da je definiral in začrtal meje naroda kot »umišljene skupnosti«. Iskalci zveze med romanom in narodom so bili tisti, ki so izsledili fiktivnost političnega koncepta naroda in ugotovili, da rasa, ozemlje, tradicija, jezik, velikost ali kombinacija vseh teh enostavno ne zadoščajo za označitev bistva naroda, za katerega so ljudje pripravljene umirati, se zanj boriti in pisati o njem domoljubne romane. Palestinci končujejo svoja pisma s pošiljanjem »palestinskih poljubov«, pravi nekje Edward Said. »Narod je . . . abstrakcija, alegorija, mit, ki ne ustreza znanstveno dokazljivi realnosti«, pravi Mariategui (187–8). Medtem ko danes veliki in gospodarsko-politično močni »državotvorni« narodi s svojo prakso poudarjajo državo kot duha naroda ali voljo naroda do države, državo kot hladno in nasilno politično dejstvo, iz katerega potem izvajajo tudi označitev nacionalnega kot najvplivnejše teorije devetnajstega in dvajsetega stoletja, kulturologi poudarjajo predvsem kulturni pomen ustvarjalne narave naroda. »Nacionalizem ni zbujanje narodne zavesti, nacionalizem izumi narode tam, kjer jih ni« (Anderson, 1983: 15).

Raziskava o politiki kulturnih reprezentacij in njihovem pomenu za slovensko narodno identiteto izhaja iz teh, v kulturo in ustvarjalnost usmerjenih definicij naroda, kulture in nacionalne identitete, predvsem iz definicije Benedicta Andersona, ki narod pojmuje kot »imagined community«, umišljeno skupnost (Anderson, 1983). Z nastankom kapitalizma je po Andersonu tradicionalno simbolično strukturirano »skupnost« nadomestila »množica«, njen občutek za skupnost in pripadnost pa nima več nobene zveze z dejansko »skupnostjo«, saj je bila ta

rezultat neposredne izkušnje. Skupnost v kapitalizmu postne »umišljena« zato, ker pripadnik »množice« občuti »skupnost« z ljudmi, ki jih ni nikoli srečal in z njimi mogoče sploh nima nič skupnega, razen tega da skupaj z njimi čuti, da spadajo skupaj. Skupnost s tem postane »performativni učinek« abstraktnih medijev, predvsem tiska. Drugače povedano, člani množice postanejo narod takrat, ko se s pomočjo medijev spoznajo na narod, ko si živo predstavljajo, da so narodotvorna medijska sporočila namenjena njim, se v njih spoznajo in se z njimi identificirajo. Jezik narodotvornih sporočil je po Andersonu obložen z atavistično apologijo, kar ga sili, da se vpraša: »Toda zakaj narodi slavijo svojo sivolasost, ne pa svoje čudovite mladosti« (Anderson: 35); Anderson ima narod in občutek za skupnost za naslednika velikih svetovnih religiozних sistemov, ki so razpadli ob nastanku naroda. Narod torej povezuje z zgodovino in z imaginacijo, s kulturo, ki narodno skupnost vsakič znova postavlja v zgodovinski kontekst. Za obravnavanje slovenskega naroda, ki se je v zgodovini oblikoval kot »jezikovni« narod (B. Grafenauer: 167) s pomočjo narodnih pobudnikov, je takšna definicija primerna, ker omogoča proučevanje narodne identitete v zgodovinskem kulturnem kontekstu in katere rezultat je tudi vsakokratna politika reprezentacije. Narod je sam svoja enkratna stvaritev, ki se reproducira kulturno in ideološko. Da zgodovinski in literarni miti pri tem igrajo najpomembnejšo vlogo, piše tudi Hobsbawm, ko govori o »izumljanju tradicije«.

»Jasno je, da so bile mnoge politične institucije, ideološka gibanja in skupine – ne nazadnje nacionalizem – tako brez precedensa, da je bilo treba izumiti celo zgodovinsko kontinuiteto, na primer z izumljanjem pravadne zgodovine... s pomočjo izmišljotin... polresnic... ali ponaredkov... Jasno je tudi, da so se s tem pojavili popolnoma novi simboli... kot narodna himna, ... narodna zastava, ... ali personifikacija »naroda« v obliki simbola ali podobe« (Hobsbawm, 1983:7).

Narodna identiteta pa s tem tudi sama postane kulturna oblika, ki se ustvarjalno in dinamično spreminja, ko prekoračuje meje fizičnega in časovnega prostora. Iz nje sproti nastajajo nove vrste simboličnih hibridov, kot so na primer »Black nation« ali »Native American nation« v ZDA.

Andersonova povezava naroda z zgodovinsko imaginacijo je posebej pomembna za razumevanje politike reprezentacij. Zgodovinopisje se izkaže za (sumljivo) reprezentacijsko početje tudi s stališča literarnih ved, saj je pripovedovanje realističnih zgodb o preteklosti nujno podvrženo zakonom realistične pripovedi, kot je to lepo pokazal strukturalizem z odkritjem nezanesljivih »globinskih struktur« pripovedi. Sorodnost zgodovinopisja z znanostjo je postavila pod vprašaj tudi literarna kritika, ki pripovedi odreka zmožnost reprezentirati totaliteto materialne družbene realnosti. Pripoved namreč potegne v ospredje samo eno ali več nasprotujočih si sil in strukturira vrsto posledično-vzročnih zvez, ki vodijo do določenega razpleta. Zgodovinopisje oziroma zgodovinska pripoved torej popači celovitost spleta psiholoških in družbenih sil v določenem zgodovinskem trenutku. Kljub temu so zgodovinarji prepričani o objektivnosti svoje znanosti in pri oblikovanju družbene in narodove zgodovine uporabljajo točno to reprezentacijsko obliko. Gledano s tega vidika je zgodovinarju usojeno, da »ves čas potiska skalo pripovedi proti vrhu gore Resnice« (Banelli: 21). Zgodovinarji torej ne pišejo nerresnic, ampak popačitve, ker je resnica pač preveč celovita. Še več, gradivo, ki ga zberejo, selekcionirajo in organizirajo na tak način, da gre pri tem že za interpretacijo zgodovinskega pojava. Zgodovina je torej reprezentacija, ki je samo ena izmed možnih verzij pojava, na katerega se nanaša. Verzij pa je vedno več, mnogokrat so

si celo nasprotujoče. Ker mora zgodovinopisje rekonstruirati narodno zgodovino, mora med različnimi verzijami izbirati in eni od njih dati prednost. Ni dvoma, da gre tu za ideološko dejanje, za vrednotenje in za retoriko (prepričevanje). Pri tem je zanimivo, da je ravno realistična pripoved tista, ki dogodke iz preteklosti najprej popači, potem pa to popačenje na ideološki način tudi skrrije. Barthes je to funkcijo pripovedi imenoval »anchorage«, usidritev (Barthes: 32–51). Naloga usidritve je dvojna: najprej mora zatreči vso motečo in kontraproduktivno polnost pomena, ki jo znak aktivira (znak je večpomenski oziroma zna lagati, kot bi rekel Umberto Eco), nato pa privilegirano preostalo vsebino organizira v sporočilo, ki je nujno prepričevalno, saj izhaja iz procesa selekcije in omejitve polnosti pomena znaka. Čeprav je Barthes analiziral samo zvezo med fotografijo in podnapisom, gre po njegovem mnenju za isti postopek tudi v najbolj kompleksnih besedilih: Vsaka pripoved zna opravljati funkcijo organiziranja reprezentiranih informacij v celovito, enovito in zaključeno obliko, ki preprečuje vdor drugih, konkurenčnih pripovedi.

Pri Andersonovi definiciji naroda, ki je v trdni povezavi s kulturo in zgodovinsko reprezentacijo, se kažejo mnoge nove možnosti osvetlitve utesnjene tradicionalnosti slovenske identitete, ki se je kot »jezikovna« verjetno kot pri drugih narodih navezovala na realistična literarna in zgodovinska besedila, obdana z avro resničnosti neprekinjenega razvoja in enotnosti tradicije narodovega obstoja. Edward Said predlaga ponovno branje dosedanjih verzij narodne zgodovine, tudi tistih, ki so bile izrinjene ali pa so jih pisali Neslovenci. Imamo jih lahko za delne reprezentacije preteklosti, za omejene in selekcionirane informacije o sebi, ki bi nam zbrane ponudile tako politiko reprezentacije »slovenskosti«, ki bi govorila o slovenski živopisnosti, o narodovi mnogopomenskosti, o njegovi razcepljenosti in o skupnosti, o centralnosti in o marginalnosti obenem. Priznavanje nenavadne kulturne raznovrstnosti Slovencev, ki se v raziskavi o javnem prostoru že zdaj kaže, ne pomeni zanikanja slovenske enotnosti in zavezanosti. Gre za potrebo po spoznanju, da v narodu kroži več zgodovin hkrati, da se dogajajo sinhronično in diahronično in da se dopolnjujejo, ne pa izključujejo. Takšno ponovno branje in brskanje po narodni zgodovini, Edward Said ga imenuje »kontrapunkcijsko« (Said: 51), se zavzema za priznavanje razlik znotraj naroda, ki kot v sodobni glasbi sestavljajo polifonijo, »koncert in red, organizirano medsebojno igro, ki izvira iz notranjih glasbenih tem, ne pa iz togih melodičnih ali formalnih načel zunaj samega dela« (prav tam).

Definicije kulture se gibljejo na kontinuumu med široko pojmovanim »načinom življenja« in ozkim označevanjem, kjer je kultura umetnost. Said jo na primer pojmuje kot početje, ki je razmeroma neodvisno od gospodarskih, družbenih in političnih vplivov in ki je s svojo estetsko obliko bolj namenjeno zabavi. Sem šteje umetnost, komuniciranje in reprezentacijo (Said: XII). V knjigi *Culture and Imperialism* svojo definicijo, predvsem kulturno »relativno neodvisnost«, v bistvu sam pobije, saj razkrije, da so bila vsa opravičila in podpora imperialistični politiki vgrajeni v zahodno kulturno imaginacijo že v času Imperija in da so zahodnoevropska besedila še danes obarvana z odnosom imperij-kolonija na vseh ravneh politične, ideološke in družbene prakse. Definicija kulture, ki je nastala v UNESCO, na dinamičen način združuje »vrednostni sistem naučenih elementov pričakovanj, konvencij, verovanj in pravil, ki omogočajo članom določene skupine, da uresničijo kontakte med seboj in svetom, da torej med seboj komunicirajo in razvijajo svoje ustvarjalne potenciale« (navedeno v Južnič, 1993: 179). Manjka ji odnos do prostora in okolja, ki je za nacionalno kulturo bistven. Javni prostor naroda je

opredeljen ravno z odnosom naroda do prostora, kako bi si sicer razložili kulturno vrednost gesla »Slovenija, moja dežela« ali pa »slovenskost« navezanosti na slovenske gore. Za namene raziskave Narodna identiteta in javni prostor se kot najprimernejša pokaže Južničeva definicija kulture kot »posredništva med človekom v njegovi posamičnosti oziroma zasebnosti in njegovo družbenostjo in celotnim okoljem, v katerem se življenje odvija« (Južnič: prav tam). Definicija postavlja v ospredje človekovo okolje kot prizorišče skupnosti in poimenovanja, preko katerega se reprezentirajo oziroma »izpostavljajo medosebni odnosi, pa tudi odnosi med različnimi človeškimi skupinami in skupnostmi« (Južnič prav tam).

Kulturo v javnem prostoru naroda lahko torej pojmujeemo kot posredništvo, kot jezik oziroma kot sistem znakov, skozi katere se narod umišlja kot skupnost in kot tak sporoča, kako gleda nase in na druge. Na tem prizorišču narod pripoveduje eno izmed svojih mnogih zgodb. Med radikalnimi spremembami v javnem prostoru krožijo narodove potencialne možnosti in različne verzije narodnih identitet, tu se prerivajo za prostor in za pravice do poimenovanja tega prostora. Različne reprezentacije tekmujejo med seboj za pravico do »sidrišča« na prostoru, kjer je prostora le za eno barko. To, čemur pravim »public culture«, so znaki, jezik in narodova leča, skozi katero si Slovenci umišljajo sebe kot skupnost. »Potencialnost« naroda se kaže (tudi) v tistih reprezentacijah, kjer se srečujeta družba in država, in v strategijah, ki jih uporabljata za svoje uveljavljanje.

V nadaljevanju tega zapisa bi rada opozorila predvsem na nekatere skupne značilnosti reprezentacij, s katerimi se ukvarjam, ki se že zdaj kažejo kot problematične za določitev vsebine narodne identitete v javnem prostoru. Tu bi omenila samo dve, marginalnost in estetizacijo. Obe sta pomembno prisotni v javnem prostoru in se kažeta kot pozitivna in negativna politika reprezentacije. Pri tem je poudarjena in favorizirana estetska fascinacija s »slovenskim«, ki večinoma nastopa v povezavi z utopično reprezentacijo Evrope. Kot strategija je ta način predstavitve viden v odnosu do bližnje preteklosti in Balkana, ker se kaže kot reprezentacija marginalnosti in neevropskosti, veže pa se z negativnimi občutki nemoči in majhnosti.

Vrsta sodobnih kulturoloških pristopov, ki so uporabni za proučevanje slovenske identitete, izhaja iz evropskih in neevropskih duhovnih področij. V mislih imam predvsem feminizem, kolonialni diskurz, filmsko teorijo, jezikoslovje, primerjalno literarno teorijo in psihoanalizo. Pod močnim vplivom Gramscijevega pojmovanja kulture in britanske kulturološke šole, predvsem Raymonda Williamsa in S. Halla, se tudi ti pristopi v veliki meri osredotočajo na raziskovanje identitete s stališča marginalnosti, različnosti »drugega«, majhnosti, migracij in eksila. Posebno pri problematiziranju marginalnosti se pokaže, da je tudi na Slovenijo v mnogih pogledih možno gledati kot na nekdanjo kolonijo v preteklosti in tudi v sedanjosti, saj politika reprezentacij slovenskega prostora v času, potem ko je bila ustanovljena slovenska država, kaže z mnogimi nekdanjimi kolonialnimi narodi presenetljivo podobnost.

Iz do zdaj navedenega izhaja, da je politika reprezentacije tista, ki postavlja predstavitve v kontekst gibanja, spreminjanja in manipuliranja z njimi v času in prostoru in zato poudarja predvsem njihovo spremenljivo naravo. V raziskavi se zato kar največ ukvarjam s primerjavami v času in prostoru in reprezentacijam sledim po njihovi zgodovinski in prostorski razpršenosti. Konstruirana realnost, ki jo politika reprezentacije odkriva, je zaznamovana z nasprotji in dvoumnostmi, zato razbija mit o enotnosti, monolitnosti in homogenosti naroda – v imenu njegove pisanosti, različnosti in heterogenosti. Politika reprezentacije zato tudi zavrača

abstraktno, generalizirajoče in univerzalno v imenu konkretnega, specifičnega in posebnega. Pri politiki reprezentacije gre torej za politiko različnosti, ki je po svoje za reprezentacijo nacionalnega subjekta problematična. V načelu je politika različnosti (difference) nasprotje politike stereotipnih reprezentacij, ki reprezentira poenostavitve.

Homi Bhabha, ki po svojem delu spada med glavne nosilce »kolonialnega diskurza« je temo politike stereotipnih reprezentacij proučeval kot zahodno strategijo ohranjanja veličine in centralnosti do marginalnih in iz središča izrinjenih »drugih« (Bhabha, 1991: 73). Po njegovem mnenju stereotipi niso poenostavitve zato, ker bi bile to napačne reprezentacije določene realnosti, pač pa zato ker gre pri stereotipu za ustavljeno in fosilizirano predstavitev, ki zanika in zataji vse različnosti in polnosti »izvirnika«. Stereotipu nekaj manjka, je manj od realnosti. Kolonializem po njegovem mnenju lahko operira samo s stereotipi, če želi ohranjati svojo centralnost kot središče sveta, vendar pa se na svojih marginah srečuje s svojo drugo podobo, ta pa je ambivalentna. Tisti, ki civilizira, in tisti, ki podjarmlja, se srečata na meji med središčem in obrobjem, tam se zahodna praksa avtoritete moči kaže kot ambivalentna. V Sloveniji se srečujemo s presenetljivo podobnim položajem, ko nam politika reprezentiranja kaže Evropo kot prostor, kamor moramo in hočemo, ker smo ji podobni ali isti in pri tem v reprezentacijah vzdržujemo svoj stereotipni pogled nanjo kot enotno, homogeno civilizirano. Politika reprezentacije Evrope je polna nekritične popustljivosti, zamolčevanja in pozabljanja. O tem priča vrsta javnih predstavitev, od nastopa raznih evropskih strokovnjakov, ki predavajo o demokraciji in človekovih pravicah do števila pozitivnih informacij v dnevnem tisku o evropskih razvitih državah, njihovem gospodarstvu, sodelovanju, obljubah in posojilih. »Promocija Slovenije v svetu« skoraj v celoti »svet« predstavlja kot Evropo, če ne gre za pročelje palače Združenih narodov, ki je v ZDA, kjer vihra naša zastava med mnogimi podobnimi. Odsotnost kritičnosti do tiste druge, različne in drugačne Evrope, kjer sežigajo Turke, koljejo Alžirce in ne privoščijo enakopravnosti etničnim manjšinam, je politika reprezentacije, ki strateško usmerja pogled in skuša »zasidrati« nezaželeno polnost pomena Evrope. S stališča kulture je politika reprezentacije v nekritičnosti do vdora v naš kulturni nacionalni prostor z vsiljevanjem tujih modelov obnašanja, do uporabe tujega jezika na delovnem mestu ali pa, do zahtev po spremembi davčne zakonodaje. Stereotip Evrope, kot je ta viden iz reprezentacij v javnosti, je gotovo ena od značilnosti slovenskega državnega prostora. Pogled »marginalcev« z zavestjo o tisti »drugi« Evropi je drugačen in vsak bel Evropejec ga spozna na kakšnem drugem kontinentu. Evrope, kot jo danes ponuja politika reprezentacije Slovencem, verjetno sploh ni. Tudi Evrop je več, vendar jih v Sloveniji politika reprezentacije izključuje in favorizira Evropo kot utopijo, bistvo utopije pa je njena estetska narava.

Neodtujljivi del politike reprezentacije je želja po prisotnosti. Kot kažejo stare zgodovinske knjige, ki so bile del politike reprezentacije nekega drugega časa, smo bili Slovenci v zavesti Evrope dolgo časa nevidni: bili smo reprezentirani kot narava, kot pokrajina – kar je tipično za politiko kolonialne reprezentacije kolonij. V željo po prisotnosti, reprezentiranosti je vgrajeno nezadovoljstvo, zato je skupnost, ki hoče biti reprezentirana, prisiljena v nove in nove rekonstrukcije in dekonstrukcije zgodovine, ki se kažejo kot nekakšno ponavljanje v imenu različnosti. »Prisotnost« je tista, ki je vrednotena pozitivno in je zaželena. Pozitivno vrednotena »neprisotnost« pojmuje marginalnost kot centralnost in pomeni lahko samo upiranje avtoriteti, ki je narod porinila v območje neartikuliranega, nereprezenti-

ranega. »Black is beautiful« je na primer primer pozitivno vrednotene »odsotnosti«. Tu prihaja do zanimivega paradoksa, saj se po teoriji »difference« neizpoljena želja po pristnosti zadovolji s priznanjem »različnosti«, ki postane simbol (ne pa znak) neke vidne pomembnosti ali razlikovanja. Tako torej lahko preko »različnosti« tudi Slovenija pride do pravice, da bo reprezentirana v Evropi in v svetu, kjer so sicer šele pred kratkim zvedeli za državo, ki ima podobno zastavo in podobno ime kot mnoge države iz nerazpoznavne vzhodnoevropske množice. Različnost začne torej delovati kot prisotnost. V vznemirljivi in dvoumni ideji o »promociji Slovenije«, ki naj bi Sloveniji s pravilno zastavljeno akcijo (ne tako, kot so to storili tuji fotografi) podelila status »različnosti« od Balkana, je politika reprezentacije naše različnosti od Balkana ves čas kazala v smer »enakosti« z Evropo. Vendar, kot pravi Homi Bhabha, sta v podelitvi »statusa« različnosti v bistvu zanikani kakršno koli vedenje in spoznanje o kulturni »drugosti« kot razlikujočem se znaku. Priznanje različnosti od Balkana in morda še od Slavonije in Slovaške, pa od ruske in slovaške zastave ostaja samo simbol in ne pomeni priznavanja kakršne koli posebne zgodovinskosti, ki bi nam zagotavljala odmik od Balkana ali morda celo premik z obrobja v središče. To bi bilo možno samo, če bi se bilo »središče« pripravljeno soočiti s seboj in s svojim razumevanjem sveta, ne pa s Slovenijo. Politika reprezentacije našega »poželenja« po Evropi, kot bi rekli psihoanalitiki, se v javnih predstavitvah kaže kot želja po premikanju meje z Balkanom čim bolj proti jugu, pa tudi z argumentiranjem oboroževanja, z odsotnostjo nekdanje cenjene slovenske nevtralnosti in predvsem z odsotnostjo reprezentacije problematične zgodovine, ki jo delimo z Evropo. Problematiziranje slovenske marginalnosti s stališča podeljevanja statusa »različnosti« bi verjetno pokazalo, da se naša »prisotnost« v Evropi veže predvsem na to znano skupno zgodovino, ki ne dovoljuje Evropi, da bi nas videla kaj drugače kot samo »različne«, saj je očitno, da se tudi na naši severni meji srečujeta tisti, ki je zavojevalec, in tisti, ki ima civilizatorske namene.

V kulturološki teoriji torej dobiva koncept »drugega« in »različnega« novo konotacijo. Feministična teorija je razvila koncept marginalnosti, povezan z »drugim« in »različnim«, do pozitivnega vrednotenja. Za Hooksovo je marginalnost prizorišče odpora in celovitosti. Marginalci imajo občutek celovitosti zato, ker poznajo oboje, središče in obrobje, zato je marginalnost mnogo več kot deprivacija in odrinjenost. Zanj je obrobje prostor radikalnih možnosti, je osrednji prostor za proizvodnjo protihgemonskega diskurza (Hooks, 1990: 337–343). Marginalnost je tako precej dvoumna kategorija, saj je tudi fascinacija – posebej če jo povežemo s Turnerjevim pojmovanjem »liminalnosti«, ki je prostor prehajanja, nekje vmes, tako rekoč med vrati. V politiki reprezentacije slovenskega kulturnega prostora je ta alternativni vidik marginalnosti prisoten samo pri mlajših generacijah, večinoma v rock besedilih. Pomanjkanje reprezentiranosti naše obmejnosti in prepisnosti omenja tudi B. Grafenauer (184), ko govori o slovenskem prostoru, ki je zgodovinsko križišče različnih prometnih smeri in po svoji legi predstavlja »vrtljiva vrata«. »Priseganje le na eno poglavitno smer je ta »vrata« vselej umeščalo predvsem v en prostor in jih postavljalo v večjo odvisnost od te funkcionalnosti« (prav tam). Pač pa politika reprezentacije upošteva tiste skušnje Slovencev, ki izvirajo iz izseljenstva, vendar je reprezentacija tudi tu favorizirajoča v prid povojnih političnih izseljencev in na škodo ekonomske emigracije. Pri razmišljanju o marginalnosti kot umeščenosti slovenskega prostora na mejo med svetovi je verjetno še mnogo zanimivih možnosti vključitve tistih narodovih skušenj, ki so bile prezrte in v kulturnih predstavitvah v javnem prostoru potisnjene v »odsotnost«. Gre za to, da je

slovenska kulturna skušnja prav zaradi svojega položaja med vrtljivimi vrati mnogo bogatejša, kot nam skušajo to pokazati reprezentacije v slovenskem prostoru.

Pri problematiki »promocije Slovenije« prihaja do izraza še nekaj drugih pomembnih reprezentacijskih dilem, ki so prisotne tudi pri večini drugih »artefaktov«, ki jih proučujem, npr. pri novem slovenskem denarju, pa pri grbu in drugih. Na eni strani gre za problem estetizacije politike, na drugi strani pa za problem likovnega oblikovanja, za katero se zdi, da neprizadeto, nevtravno in neangažirano izpolnjuje svoje estetizacijske naloge. Estetizacijo političnega procesa vnaša v javni prostor že zgodovino pisje oziroma filozofija zgodovine, kot je bilo že povedano, njen drugi vir pa so utopične ideje o prihodnosti, v kateri bodo napetosti in razlike izginile. Ko politika reprezentacij favorizira konstrukcijo bližnje ali daljne prihodnosti kot časa, ko bo zmanjšana nezaposlenost in bo gospodarsko končno brez težav, ko se pred volitvami pojavijo plakati s smehljajočimi se kandidati za funkcije ali pa so v družbi evropskih politikov, se začne politični proces estetizirati. Estetska narava utopije vnaša v politični prostor napetost med dvema nepomirljivima elementoma znotraj družbe med različnimi interesnimi skupinami, ki tekmujejo za razdelitev bogastva na eni strani in željo po enotni skupnosti na drugi (Schulte-Sasse, 1991:67–95). Predvsem ta drugi element je večinoma estetski. Željo po občutku skupnosti zadovoljijo običajno miti in narodna praznovanja, pri katerih postanejo zastave, himna, spomeniki, podeljevanje nagrad kulturnikom in podobni simboli nadomestki za zgodbe o skupni pripadnosti, izvoru in o skupni svetli prihodnosti. Simboli postanejo predmet estetske identifikacije. Podoben proces lahko opazujemo pri vseh kulturnih predstavah v javnem prostoru, tudi tistih, ki niso državni simboli. Oddaja Samostojna Slovenija, ki na videokaseti prikazuje potek slovenske vojne v letu 1991, kaže enake značilnosti estetizacije in dramtizacije junaške zgodbe. Gre za montažo 245 kadrov z dramatično zgradbo, ki pa vendarle poudarja občutek, da gre za »živo«, realistično gradivo, tako rekoč nezmontirano, opremljeno z datumi in časom posameznih posnetkov. Slovenci slavijo svojo novo državo, Triglav je v plamenicah, zastave se vijejo. Sledi dramatično vmontiran »prvi zaplet«, počasen prihod tanka, ki ga spremlja glasbeni učinek z globokimi grozljivimi zvoki godal. Sledijo posnetki bojov, ranjencev, Prešernovega spomenika, vojakov z dvignjenimi rokami ipd. Na koncu, v resoluciji, vidimo, kakšno so za sabo pustili vojaki Jugoarmade: čiki na krožničkih, pornografske slike, izpraznjena blagajna, razbite steklenice. Slovenski carinik kot pomembno »drugačen« simbolično pometa.

Za reprezentacije, ki me zanimajo, je značilno, da so močno estetizirane prav tiste, ki se v teh časih najbolj spreminjajo. Tudi imena ulic postanejo estetski simbol bivanja v prostoru, ki si izrazito nekaj prizadeva, ki ima svoje utopije. V zgodovini ljubljanskih ulic se je edino Rožna dolina izognila vedno vnovičnemu preimenovanju, ker so tam ulice označene s številkami, ki so samo funkcionalne, ohranjajo svoj pomen in ne morejo podleči zakonom ideologizacije in estetizacije. Vsaka druga beseda pa je »omen«, katerega pomen se s časom spreminja, kakor se čas spreminja s pomočjo istih besed. Raymond Williams je v Keywords zapisal, da je »pomen« vsajen v vsakokratne odnose in procese družbenih in zgodovinskih sprememb. Jezik ni samo podoba časa, nasprotno, glavne zgodovinske in družbene spremembe se zgodijo znotraj jezika. Jezik sam postane arena, v kateri tekmujejo vrednote in prepričanja (Williams, 1976: 198–9).

Estetizacijo politike in države so kar precej časa pripisovali predvsem fašizmu in nacizmu, pa tudi avtoritarnemu komunizmu, vendar pa so vse sodobne države v enako veliki meri odvisne od nje. Državotvornost se tudi v Sloveniji kaže

v reprezentacijah, ki snov črpajo iz nacionalnega estetskega arzenala. Z njimi se vzdržuje tudi slovenska državotvornost, saj z njimi država javni prostor ureja s tem, ko ga označuje.

O slovenski ritualni fascinaciji z lastnim jezikom je težko dodati kaj, česar že ne bi vedeli. Slovenščina je v javnosti reprezentirana kot »svetinja«, kot »naše najsvetejše«, kot ogrožena žrtev, ki jo je treba zakonsko zavarovati in kot kontaminiran bolnik, ki ga je treba zdraviti. Retorika današnje države se ne razlikuje od retorike prejšnje republike. Slovenščina kot sredstvo komuniciranja in izražanja misli in čustev v vsakdanjem življenju skorajda ni reprezentirana. Kot izrazno sredstvo nastopa slovenščina predvsem v smislu umetniškega ustvarjanja. Politika reprezentacije jezika nas vodi v vrsto zanimivih vprašanj. Eno od njih je, zakaj Slovenci v javnosti, na primer v kakšni majhni televizijski anketi, ne znajo govoriti v stavkih in uporabljati svojega jezika smiselno: zakaj na vprašanja odgovarjajo v glavnem z »ja« in »ne«? S stališča obstoječih reprezentacij te problematike je možnih več odgovorov, čeprav politika reprezentacije favorizira odgovor, da se Slovenci jezika niso dobro naučili in da ga ne spoštujejo kot estetski narodni simbol oziroma svetinjo. Estetski predmet postane estetski s tem, da izgubi svojo neposredno uporabno funkcijo. Kot estetski je utemeljen predvsem v procesu sprejemanja, kar bi nas lahko vodilo v misel, da je knjižna slovenščina predvsem za poslušanje in za gledanje. O slovenskem jeziku si lahko zastavimo tudi vprašanja, ki temeljijo na zvezi med jezikom in mišljenjem. Na primer, kje in kdaj se človek nauči »odgovarjati« in glasno »ugovarjati«, biti prisoten s svojim lastnim mnenjem; kakšna je sankcija za odgovarjanje? Standardizirani jezik je potisnil domačo govornico izključno v sfero doma in najožje skupnosti, kjer je prebival tudi prej, ko so v mestu uporabljali nemščino ali italijanščino. V tem smislu je standardizacija odigrala enako kolonizatorsko vlogo kot jeziki tujcev, saj standardizacija izrine domača narečja iz javnosti v zasebnost. Feministične teoretičarke, ki raziskujejo zvezo med jezikom in patriarhalno družbo, menijo, da je »tišina« znak podrejanja patriarhalni avtoriteti. Da je tišina kot način govorjenja Slovencev priučena, je dokazala že Alenka Puharjeva v študiji o odraščanju na Slovenskem, zveza med slovenščino in patriarhalno avtoriteto pa javno ni reprezentirana. V slovenščini mora tisoč žensk, ki gredo ob žici okupirane Ljubljane, nenadoma spremeniti spol, če se jim pridruži en sam moški. Zakaj? Od kod navada blejskih deklic, da govorijo »po moško«? Kakšne oblike družbenih odnosov se skrivajo znotraj slovenskih jezikovnih struktur in kaj vse varuje zakonska zaščita jezika? Jezikovna praksa, jezik, ki ga ljudje govorijo, je hkrati urejen (in urejevalni) pojav in »družbeni prostor«, kot to označuje Kristeva, saj jezik zadeva posameznika in njegovo vključenost v družbeni red. Prestopanja tega reda, t.j. jezikovni prekrški, so enakovreden del jezika kot označevalnega procesa, saj lahko pomembno in razdiralno vplivajo na stabilnost jezikovnega (in družbenega) sistema. Po mnenju Kristeve se z nestabilnostjo jezikovnih struktur spreminjajo tudi pravila komuniciranja, saj jezik kot družbeni prostor proizvaja nestabilne subjekte. Subjekt govora in nagovora sta ujeta v paradoks, ker je njuno komuniciranje obenem subverzija in konfirmacija – oba sta predvsem v procesu nastajanja (Kristeva, 1973: 1249–50).

Reprezentacija slovenščine kot žrtve Slovencev, ki se je niso dobro naučili, v celoti prezre prostor, v katerem ta jezik nastaja, oziroma čas, v katerem ga zakoni ohranjajo »neokrnjenega«. Dvojina kot zaščiten svetinja na primer, lahko pomeni vztrajanje pri razločevanju dveh ljudi kot pomembno različne skupnosti

od skupnosti enega ali skupnosti treh. Današnja politika reprezentacij v Sloveniji kaže (kot zaželeno) smer gibanja v individualizem, saj skupnost in nekdanje »zajedništvo« dobivata izrazito negativne prizvoke. Politična in gospodarska usmeritev Slovenije favorizira pozitivno reprezentiranje liberalizma, skrbi zase in kompetitivnega individualizma nasploh. V politiki reprezentacij ob morebitnem zakonskem varovanju slovenskega jezika prihaja do napetosti in neskladnosti, skratka do dvoumnosti, boji, o katerih govori Williams, že potekajo.

Raziskava Narodna identiteta in javni prostor raziskuje vsebino slovenske identitete s pomočjo politike reprezentacije. Ker je tudi sama tako kot slovenska identiteta v procesu nastajanja, je težko vnaprej predvideti, kakšna bo njena vrednost. Ta trenutek se mi zdi najpomembnejše, da se s »tradicijo« ukvarja na netradicionalni način, kar bo, upam, pripeljalo do razširitve prezentacij slovenskih nacionalnih skušenj in do odpiranja »vrtljivih« vrat v vse smeri. Salman Rushdie navaja v knjigi *Imaginary Homelands* simpatično epizodo iz romana Saula Bellowa, ki jo tu navajam, ker simbolično govori o namenu raziskave o slovenski nacionalni identiteti. Corde, ki je osrednji junak romana *The Dean's December*, sliši v daljavi lajati psa in si misli, da pes z lajanjem protestira proti omejenosti pasje izkušnje! »Za božjo voljo«, laja pes, »odprite no malo bolj to veselje!« Rushdie navaja to pasjo šalo zato, ker je mnenja, da Bellow ni govoril samo o jezi in hrepenenju psov, ampak v imenu vseh tistih, ki čutijo podobno jezo.

LITERATURA

- ANDERSON, BENEDICT. *Imagined Communities*. London: Verso Books, 1983
- BANELLI, DANA. History, Narrative, and Innocence Unprotected? *Substance*, Vol XV. No. 3, 1986
- BARTHES, ROLAND. Rhetoric of the Image, v *Image-Music-Text*. New York: Hill and Wang, 1977
- BHABHA, HOMI. The Other Question: Difference, discrimination and the Discourse of Colonialism v *Out There. Marginalization of contemporary Cultures*. Ed by Ferguson, Russel et al. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991
- GRAFENAUER, BOGO. Slovenski zgodovinski prostor in država, v *Slovenci in prihodnost. Nova revija*, XII. Junij-julij 1993 134/135. 167–187
- HOBBSAWM, ERIC. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983
- HOOKS, BELL. Talking Back v *Out There. Marginalization of contemporary Cultures*. Ed. by Ferguson, Russel et al. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991
- JUŽNIČ, STANE. *Identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, 1993
- KRISTEVA, JULIA. The system of the Speaking Subject. *Times Literary Supplement*. London 12. Oct. 1973
- MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. *Seven Interpretive Essays on Peruvian reality*. Austin, Texas Press, 1971
- MCQUAIL, DENIS. Communication Research Past, Present and Future v *Public Communication. The New Imperatives*. Ed. by Ferguson Marjorie. London: Sage, 1990
- RUSHDIE, SALMAN. *Imaginary Homelands. Essays and Criticism 1981–1991*
- SAID, EDWARD W. *Culture and Imperialism*. New York: Alfred Knopf Inc., 1993
- SCHULTE-SASSE, JOCHEN AND LINDA. War, Otherness, and Illusory Identifications with the State *Cultural Critique*, Fall 1991
- TOMC, GREGOR. »Slovenski etnični značaj v Sloveniji in prihodnost. *Nova revija*, XII. Junij-julij 1993, st. 134–135. 203–226
- WILLIAMS, RAYMOND. *Keywords*. London: Harper Collins, 1976