

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

mag. Nina Vobič Arlič

Identiteta potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji

Doktorska disertacija

Ljubljana, 2014

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

mag. Nina Vobič Arlič

Mentor: red. prof. dr. Mitja Velikonja

Somentorica: red. prof. dr. Mirjana Ule

Identiteta potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji

Doktorska disertacija

Ljubljana, 2014

Maki, hvala za mavrico!

POVZETEK

Identiteta potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji

V doktorski disertaciji **Identiteta potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji** raziskujemo povezavo med na eni strani prevladujoče negativnim političnim in medijskim diskurzom do priseljencev z območja Srbije, značilnostmi slovenske nacional(istič)ne retorike in slovensko nacionalno identiteto na makro nivoju, in na drugi strani osebno identiteto potomcev srbskih priseljencev v Slovenijo. Zanima nas torej interakcija med makro in mikro nivojem, saj želimo preveriti ali je diskurzivno specifična situacija Srbije in z njo povezane imaginarne podobe Srbov pomembno vplivala na osebno identiteto posameznikov, ki so se rodili priseljencem iz Srbije. Vertikalno analizo pa kombiniramo s horizontalno; z natančno analizo različnih pojavnosti osebnih identifikacij posameznih priseljencev. Prav negativna nastrojenost javnega mnenja do vsega srbskega, ki deloma izvira iz konstrukta genskega komunizma, tj. konstrukta skorajda naravne povezanosti med Srbijo in Srbi ter nekdanjim politično-ekonomskim sistemom v SFRJ, deloma pa zgodovinskih okoliščin začetka vojne po razpadu nekdanje skupne države, odseva v negativnih samopercepcijah priseljencev in njihovih potomcev. Omenjeni vertikalno in horizontalno analizo omogoča kombinacija različnih metodoloških pristopov, ki jih v osnovi lahko razdelimo na dva bloka - teoretsko analizo dosedanjih raziskav diskurzov o priseljencih na splošno, še posebej pa o priseljencih iz Srbije in njihovih potomcih, na drugi strani pa analizo intervjujev kot posledico empiričnega dela disertacije. Analiza odgovorov petnajstih intervjuvancev, ki smo jih izbrali na osnovi metode snežne kepe, in sicer glede na njihovo lastno opredelitev o kraju rojstva staršev ali starih staršev, je pokazala, da je ena osnovnih značilnosti slovenske nacionalne retorike – razlikovanje do 'Srbov' kot konstrukta, kot nasprotja 'Slovcu' – zaznamovala identifikacije procese in samopercepcije vprašanih. Vprašani so pri definicijah odnosov med 'večinskimi', 'slovenskimi' prebivalci in 'manjšinskimi' priseljenci uporabili ljudske predstave o etničnosti o nepremostljivi drugačnosti med omenjenima 'skupinama'. 'Srbom' so pripisali stereotipe primitivnega Balkana, stereotipe kultivirane Evrope pa Slovcem. Podobno lahko rečemo tudi za izjave o nacionalni pripadnosti. Vprašani so se namreč pri izrekanju o svoji narodnosti skorajda brez izjeme odločali med dvema kategorijama – 'Slovenec ali 'Srb', ki sta - seveda glede na vse zgoraj povedano - nezdružljivi kategoriji. Tovrstne percepcije, smo ugotovili, pa izvirajo iz vsaj posredne izkušnje z diskriminacijo; deležen je bil prav vsak izmed intervjuvancev, čeprav je vsi niso občutili na enak način, nekateri celo samo posredno. Vprašani so poročali o zbadanju, žaljivkah, predvsem v šolskem obdobju, o pripisovanju neuspehov in napak v šoli izvoru njihovih staršev, pri čemer tudi učitelji niso bili izjeme, o nasvetih delodajalca po spremembi priimka, o zavrnitvi stanovanja v najem zaradi srbskega priimka intervjuvanke. Da bi kar najlažje analizirali različna doživljanja diskriminacije, smo oblikovali tipologijo izjav vključenih v raziskavo, in sicer na osnovi petih značilnosti informatorjev. Razlikovali smo jih glede na starost, kraj bivanja, kraj izvora njihovih staršev oziroma starih staršev, tip njihovih migracij in glede na dejstvo, ali pripadajo prvi ali drugi generaciji priseljencev. Starost oziroma leto rojstva je namreč pomembno vplivalo na čas obiskovanja šole, orientacijska točka pa je čas osamosvajanja Slovenije. Občutek diskriminiranosti, ki je hkrati osnovni dejavnik oblikovanja njihove osebne identitete, je namreč premo sorazmeren s starostjo informatorjev. Intervjuvanci, rojeni konec 70. in v začetku 80. let so sicer pripovedovali, da so v šoli pogosto na lastni koži občutili zbadljivke zaradi kraja izvora njihovih staršev ali starih staršev. Manj diskriminacije, tako v osnovni šoli, kot tudi pozneje, na srednji šoli, fakulteti ali pri iskanju zaposlitve, so občutili tisti, ki so se rodili konec osemdesetih let, ko so torej v šolo vstopili že v času po osamosvojitvi, torej sredi 90. let. Neposreden vpliv na občutenje diskriminacije ima tudi drugi dejavnik, kraj rojstva.

Informatorji, ki so živeli in osnovno šolo obiskovali v okoljih s sorazmerno velikim deležem priseljencev iz republik nekdanje Jugoslavije, so pripovedovali, da zbadanja, žaljivk zaradi kraja izvora svojih staršev ali starih staršev bodisi niso poznali ali pa so tovrstne pojave označevali kot izjeme in ne pravilo. Tretji, četrti in peti kriterij – tip migracij, kraj izvora staršev vprašanih in pripadnost drugi oziroma tretji generaciji priseljencev – so med seboj povezani. Vprašanje tipa migracij vpliva namreč na 'narodnostno strukturo' družine. Prav od tipa migracij je v pretežni meri odvisno, ali sta se v Slovenijo priselila oba starša ali samo eden, ali je torej tisti najbolj viden in očitni atribut, poimenujemo ga lahko celo sidrišče diskriminacije, torej priimek, ki se konča z 'mehkim ć', prisoten ali morda ne. Tako med vrstniki kot tudi v šoli in na delovnem mestu je namreč diskriminacija, so pripovedovali vprašani, povezana predvsem s tem prepoznavnim atributom. Kateri od generacij priseljencev pripadajo vprašani, pa je pomembno predvsem za vprašanje izvajanja in ohranjanja kulturoloških vidikov nacionalne identitete. Čeprav lahko za večino vprašanih pripadnikov druge generacije ugotovimo, da tudi v družinskem krogu večinoma uporabljajo slovenski jezik, da so ohranjanje srbskih kulturnih in verskih običajev rezervirali za zasebno sfero in da se večinoma niso odločili za članstvo v srbskih društvih in organizacijah, lahko to trdimo za prav vse vprašane, ki jih lahko označimo za 'tretjo generacijo'. Pravijo celo, da so tako kulturni kot verski običaji s smrtjo starih staršev povsem izginili. Še bolj očitne razlike pa se pri tipologiji med generacijami priseljencev kažejo pri vprašanju vzdrževanja stikov s sorodniki v Srbiji. Medtem ko večina pripadnikov druge generacije in njihove družine v domovino svojih staršev ali starih staršev odpotuje vsaj enkrat letno, vprašani tretje generacije pripovedujejo, da stikov bodisi sploh nimajo bodisi jih ohranjajo zgolj prek telefona ali spleta. In prav zato lahko glede vprašanja njihovih samopercepcij rečemo, da zaradi omenjene specifičnosti slovenskega nacionalnega diskurza, pa tudi osebnih izkušenj vključenih v raziskavo, v določenih primerih pri potomcih srbskih priseljencev v Slovenijo lahko govorimo o stigmatizirani identiteti, in sicer v pomenu, kot jo je razumel Goffman (1986). Značilni so namreč po eni strani neprevladujoči procesi poudarjanja in preseganja stigme, na primer z doseganjem nadpovprečnih rezultatov, še mnogo pogostejši pa tudi procesi njenega zavračanja, npr. prikrivanje kraja izvora staršev in starih staršev, razmišljanje o spremembi imena in priimka. Zato ne čudi ugotovitev, da lahko na osnovi izjav intervjuvancev sklepamo, da je ohranjanje srbskih kulturnih in verskih običajev rezervirano za zasebno sfero. Podobno je tudi z jezikom, pri katerem pa so še posebej očitne posledice diskriminacije in posledične asimilacije: del vprašanih namreč zaradi sovražne nastrojenosti okolja srbsko ni hotel govoriti niti doma; prevladujoč jezik komuniciranja je zato slovenščina. Rečemo torej lahko, da so identitetni procesi v raziskavo vključenih potomcev srbskih priseljencev v Slovenijo povsem individualizirani, nanje pa pomembno vpliva diskurzivni okvir reprodukcije slovenske nacionalne identitete skozi razlikovanje do drugih iz nekdanje Jugoslavije, še posebej do Srbov.

Ključne besede: Drugi, identiteta, identifikacija, Jugoslavija, nacionalna identiteta, nacionalizem, potomci priseljencev, post-socializem, Slovenija, Slovenci, Srbi.

SUMMARY

Identity of Serbian Immigrants' Descendants in Slovenia

The Dissertation **Identity of Serbian Immigrants' Descendants in Slovenia** examines an interaction between predominantly negative political and media discourse towards immigrants from Serbia, characteristics of Slovenian nacional(istic) rhetoric and Slovenian national identity on macro level on one hand and personal identity of Serbian immigrants' descendants on the other. We are thus interested in a relationship between the macro and micro level to explore what are the consequences of specific discursive situation of Serbia and connected image of Serbs for personal identity of individuals born to immigrants from Serbia. We combine vertical and horizontal analysis. Negative orientation of public opinion which partly evolves from the construct of the so called genetic communism, which is to say the construct of almost natural connection between Serbia, Serbs, and also from the historic circumstances of the beginning of the war after the fall-apart of the common state, reflects in negative self-perceptions of the immigrants and their descendants. Both types of analysis - vertical and horizontal - are based on a combination of different methodological approaches which can be categorized in two main types. The first one is theoretical analysis of present discourse research of immigrants in general, especially research of immigrants from Serbia and their descendants. And the second one is the analysis of interviews as a result of empirical part of dissertation. Analysis of answers of fifteen interviewees which were chosen by the snowball method on the basis of their statements about the origins of their parents or grandparents shows that one of the basic characteristics of Slovenian national rhetoric - differentiation from Serbs as a construct, as an opposite to Slovenian - significantly marked identification processes and self-perceptions of interviewees. When defining the relationships between 'Slovenian majority' and 'immigrant minority' they used so called folkloric perceptions of insurmountable differences between the two groups. To Serbs they attributed stereotypes of primitive Balkans and those of cultivated Europe to Slovenians. Similar can also be said about the statements about their national affiliation. Interviewees with no exception chose between two categories, namely that of Slovenian or Serb as if they were incompatible. These perceptions evolve from at least indirect discrimination that each and every one of the interviewees experienced once in their life. They reported about teasing, insulting, especially in the school age, about attributing mistakes made in school to the place of origin of their parent to which also teachers could not resist, about advices at their workplaces to change their surnames. One of the interviewees also reported how she could not rent an apartment because of her surname. In order to analyze different experiences of discrimination we formulated a typology of statements of those included in the survey. We did that on basis of five informants' characteristics. We differentiated them on the basis of their age, place of living, place of their parents' or grandparents' 'place of origin', type of their migration and on the basis of whether they belonged to the first or second generation of immigrants. The year of their birth is directly related to the time that informants went to school, whether this was before or after the independence of Slovenia. The feeling of discrimination which is at the same time the basic factor for forming personal identities is directly linked to the age of the interviewees. Those born at the end of 1970s and at the beginning of 1980s talked about teasing of their classmates because of the place of origin of their parents or grandparents. Less discrimination in Elementary school as well as later on in High school, University or when applying for jobs was felt by those born at the end of 1980s who started attending school after 1991, after the independence of Slovenia. The second factor, the place of birth, also has direct influence on the feeling of discrimination. Informants that lived and attended Primary school in areas with high percentage of immigrants from republics of former Yugoslavia stated that they didn't

experience teasing and insulting on behalf of the place of origin of their parents or grandparents. The third, fourth and the fifth factor – the type of migration, place of origin of their parents and the belonging to the second or third generation of immigrants – are inter-related. The question of the type of migration influences the 'national structure' of the family. It depends on the type of migration whether both or only one of the parents moved to Slovenia and whether the surname that ends with the 'letter ć', the most obvious attribute that can be also called the centre of discrimination we are dealing with, is present or maybe not. As interviewees reported, discrimination on all levels – among peers, in school and in working place – is directly related to this most obvious attribute. The question of belonging to the second or third generation of immigrants is important for the analysis of performing and perserving cultural aspects of national identity. Eventhough for most of the informants that belong to the second generation can be said that they mostly speak Slovenian even with the members of their family, that they reserved the perservation od Serbian cultural and religious traditions to the private sphere and that the majority of them are not members of any Serbian cultural societies or organizations, that all can be said for everyone that is the 'memeber' of the third generation of immigrants and took part in this survey. They even say that they no longer perform culutral or religious traditions and that they disappeared after the death of their grandparents. The differences between the generations of immigrants are even more obvious when it comes to the question of maintenance of contacts with the relatives in Serbia. Most of the members of second generation and their families travel to the homeland of their parents at least once a year. This is rather different with the interviewees that belong to the third generation. They say that contact with their families in Serbia are absent or they speak with their relatives by the phone and by web. We can thus - taking in regard the specificity of Slovenian national discourse and testimonies of interviewees - in some cases of speak of stigmatized identity the way Goffman (1986) understood it. Typical are on one hand non-dominant processes of emphasising and exeedance of stigma with for example achievement of above average results. Much more dominant are processes of its rejection with for example hiding the place of origin of their parents and grand parents or considering the change of surname. Therefore the conclusion that perservation of Serbian cultural and religious customs is reserved for the private sphere comes as no surprise. It is simimilar also with the use of Serbian language that shows obvious consequences of discrimination and assimilation: informants told us that because of the hostile public opinon toward Serbs they would not use Serbian language even at home; they speak mainly Slovenian. We can conclude that identity processes of Serbian immigrants' acendants in Slovenia are totally individualized. Nevertheless they are influenced by the discursive framework of the reproduction of Slovenian national identity through differentiation from others from former Yugoslavia, especially from Serbs.

Keywords: descendants, identity, identification, immigrants, national identity, nationalism, Others, post-socialism, Slovenia, Slovenes, Serbia, Yugoslavia

KAZALO

1 UVOD	11
2 IDENTIFIKACIJA V 'TEKOČI MODERNI'	18
2.1 IDENTITETA IN IDENTIFIKACIJA V 'TEKOČI MODERNI'	18
<i>2.1.1 Izključevalni principi nacionalne identitete</i>	<i>25</i>
<i>2.1.2 Teorija tujca</i>	<i>30</i>
2.2 EVROPSKA UNIJA IN NJEN ODNOS DO PRISELJENCEV	34
<i>2.2.1 Od kod zapiranje meja Evrope? O evropocentrizmu</i>	<i>36</i>
<i>2.2.2 Od Fukuyame in Huntingtona do Saida</i>	<i>39</i>
<i>2.2.3 Evropski absolutni in relativni drugi: Vzhodna Evropa in Balkan</i>	<i>43</i>
2.3 EVROPSKI 'TALILNI LONEC' IN VPRAŠANJE OMEJENOSTI EVROPSKEGA MULTIKULTURALIZMA	48
3 SPECIFIČNOST SLOVENSKE SITUACIJE	54
3.1 ETNIČNOST PO SLOVENSKO	54
3.2 FENOMEN SLOVENSKE OGROŽENOSTI	60
3.3 SLOVENSKI DRUGI	61
<i>3.3.1 Evropa kot dom in vizija</i>	<i>62</i>
<i>3.3.2 Balkan kot nasprotje</i>	<i>66</i>
<i>3.3.3 Jugonostalgija in balkanska kultura</i>	<i>69</i>
3.4 SLOVENSKO JAVNO MNENJE O PRISELJENCIH Z OBMOČJA NEKDANJE JUGOSLAVIJE IN NJIHOVIH POTOMCIH V SLOVENIJO	74
4 EMPIRIČNI DEL DISERTACIJE: IDENTITETNI PROCESI PRISELJENCEV Z OBMOČJA NEKDANJE JUGOSLAVIJE IN NJIHOVIH POTOMCEV V SLOVENIJI	82
4.1 UVOD V EMPIRIČNI DEL	82
4.2 VPLIVI NA IDENTITETNE PROCESSE, V KATERE SO VPETI POTOMCI PRISELJENCEV	84
4.3 VPLIVI NA IDENTITETNE PROCESSE, V KATERE SO VPETI POTOMCI PRISELJENCEV	94
4.4 RAZISKAVA IDENTITETNIH PROCESOV POTOMCEV SRBSKIH PRISELJENCEV V SLOVENIJO	100
<i>4.4.1 Utemeljitev izbire raziskovalne skupine</i>	<i>100</i>

4.4.2 Metodologija zbiranja podatkov	106
4.4.3 Proučevanje nacionalne identitete v času tekoče moderne na mikro nivoju	107
4.4.4 Metodologija obravnave podatkov.....	112
4.4.5 Analiza intervjujev	114
4.4.5.1 Življenjske zgodbe informatorjev	114
4.4.5.2 Definiranje nacionalne identitete.....	118
4.4.5.3 Izkušnje z diskriminacijo	122
4.4.5.3.1 Diskriminacija sovrstnikov	122
4.4.5.3.2 Diskriminacija v šoli.....	126
4.4.5.3.3 Diskriminacija na delovnem mestu	128
4.4.5.4 Prikrivanje nacionalne identitete, spreminjanje imen	130
4.4.5.5 Občutek o splošni klimi v Sloveniji	135
4.4.5.6 Negativne izkušnje z državno administracijo	138
4.4.5.7 Ohranjanje kulturnih in verskih običajev	139
4.4.5.8 Jezik	144
4.4.5.9 Vzdrževanje stikov	149
4.4.5.10 Družba, izbira partnerja	153
4.4.5.11 Članstvo v društvih.....	156
4.3.5.12 Stereotipi	157
4.4.6 Interpretacija in analiza.....	161
4.4.6.1 Tipologija diskurzov vključenih v raziskavo	161
4.4.6.2 Kritična analiza odgovorov vključenih v raziskavo	165
5 SKLEP	171
6 LITERATURA	179
7 STVARNO IN IMENSKO KAZALO	194
PRILOGE	194
A. VPRAŠALNIK ZA STRUKTURIRANE INTERVJUJE	197

KAZALO TABEL

Tabela 4.1: Prebivalstvo po tipu priseljencev in narodni pripadnosti	85
Tabela 4.2: Primerjava izobrazbene strukture potomcev priseljencev, priseljencev s prostora nekdanje Jugoslavije in celotnega prebivalstva Slovenije, starega več kot 15 let	87
Tabela 4.3: Priseljenci z območja nekdanje Jugoslavije glede na status aktivnosti	88

1 UVOD

»Slovenija bo tako zaradi velike radodarnosti z državljanstvi in nedokončane razgradnje starih omrežij ob 20. obletnici državnosti in samostojnega življenja dobila za predsednika vlade Srba in socialističnega tajkuna v eni osebi.« (Majer 2011) Tako svoj zapis, objavljen na spletni strani SDS po državnozborskih volitvah decembra 2011, zaključi podpisani Tomaž Majer. Navedeni citat kot celoten članek sta za doktorsko disertacijo pomembna. Predstavljata namreč eno novejših ilustracij skrajnega nacionalističnega diskurza v Sloveniji. Gre za nazoren prikaz dihotomizacije, stereotipizacije in sovražne nastrojenosti do priseljencev¹ z območja nekdanje Jugoslavije, še posebej do priseljencev z območja Srbije, njihovih otrok in vnukov. Zgornji navedek vsebuje kar nekaj ključnih elementov, na katerih vse od osamosvojitve naprej sloni slovenski nacionalni diskurz. Prvič, izpostavlja sindrom slovenske ogroženosti in majhnosti, drugič, ponuja logičnega sovražnika slovenski avtohtonosti – priseljence, ki so jim 'radodarno' podeljevali državljanstva – in tretjič, oblikuje demona slovenski nacionalni samobitnosti. Ta združuje za slovenski nacionalizem ključni travmatični izkušnji iz jugoslovanskega obdobja: Srbe in socializem. Sestavek je sicer naletel na številna neodobranja v političnem in medijskem diskurzu, pa vendar je prav zaradi svoje odmevnosti

¹Že na tem mestu izpostavimo, da se zavedamo problematike samega pojma 'priseljencev'. Večina Srbov, pa tudi pripadnikov drugih jugoslovanskih narodov se je namreč v Slovenijo priselila v času SFR Jugoslavije, ko je bila to ena država. In če upoštevamo ugotovitev, da izraz priseljenec »vključuje osebe in njihove družinske člane, ki potujejo v druge države ali območja, da si izboljšajo materialne ali socialne razmere« (Glosar migracij 2006, 46), in da je po metodoloških pojasnilih Statističnega urada republike Slovenije ob popisu 2002 priseljenec »prebivalec, ki je imel prvo prebivališče zunaj Slovenije in v Sloveniji prebiva najmanj eno leto. (<http://www.ohchr.org/english/law/cmw.htm> (28.1.2013)), to torej ni bila migracija, priselitev v strogem pomenu besede, ki, kot smo videli, zahteva menjavo države stalnega prebivališča. Uporaba izraza priseljenec namreč s seboj potegne tudi konotacijo, da gre za pripadnika drugega naroda, rase, verske skupnosti in odpre vrata za hierarhično razvrščanje in razlikovanje med 'nami' in 'njimi'. Zavedajoč se vseh teh pasti izraz vseeno uporabljamo, saj je ustaljen, in ga bomo prav v disertaciji skušali ustrezno reflektirati in kritično osvetliti. Nenazadnje se nam zdi izraz priseljenec boljša izbira kot npr. izraz 'pripadnik tega in tega naroda', saj je nacionalna pripadnost relativen pojem.

postal del diskurzivnega okvira, v katerem se odvijajo identitetni procesi, samopercepcije in načini samoopredeljevanja potomcev priseljencev z območja Srbije in Republike Srbske.

Kot bomo videli skozi analizo doslej opravljenih raziskav javnega mnenja in medijskega ter političnega diskurza, primer ni osamljen. Je pravzaprav ilustracija omenjenega diskurzivnega okvira, znotraj katerega razumemo skupek medijskih in političnih diskurzov o Srbiji, Srbih, priseljencih in njihovih potomcih. Omenjeni diskurzivni okvir sicer še zdaleč ni enoznačno negativno nastrojen. Omenimo zgolj nekaj premikov. Že leta 1995 je Magnifico ob promociji pesmi Kdo je Čefur iz letala nad središčem Ljubljane spuščal letake z enakim vprašanjem. Med naštetimi na letaku so bile posamezne znane osebe, ki so se bodisi same bodisi pa so se njihovi predniki preselili iz katere od republik nekdanje Jugoslavije. Še bolj opazen in odmeven premik se je zgodil s knjižnim prvencem Gorana Vojnovića ČefurjiRaus (2008). Tako roman kot istoimenska monodrama o identiteti in identifikacijskih procesih potomca priseljence iz republik nekdanje Jugoslavije, zapisana oziroma zaigrana v 'čefurščini', kot je jezik besedila označil avtor sam, sta dosegla visoko branost oziroma gledanost. Roman so prodali v več kot 17.000 izvodih, preveden je v šest jezikov, leta 2009 je prejel tudi Prešernovo nagrado. Ta dva primera sta zgolj ilustraciji nekaterih pomembnih premikov, predvsem v smislu zavedanja individualizacije in same problematičnosti nacionalističnega diskurza.

V doktorski disertaciji, kar bo tudi njen osnovni cilj, bomo raziskali povezavo med na eni strani prevladujoče negativnim političnim in medijskim diskurzom, značilnostmi slovenske nacional(istič)ne retorike in slovensko nacionalno identiteto na makro nivoju, in na drugi strani osebno identiteto potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji. Zanima nas torej razmerje oziroma interakcija med makro in mikro nivojem. Preveriti želimo, ali je v diskurzivnem smislu zgodovinsko specifična situacija Srbije in povezane imaginarne podobe Srbov

pomembno vplivala na osebno identiteto posameznikov, ki so se rodili priseljencem iz Srbije. V tem primeru gre torej za raziskavo vertikalne situacije, kako nek širši diskurzivni okvir vpliva na osebne usode, osebne identifikacije. Vertikalnih, torej ideoloških implikacij, pa ni mogoče raziskati brez natančne horizontalne analize. Do podrobnosti bomo analizirali tudi različne pojavne oblike osebnih identifikacij, zanimalo nas bo, kakšni so možni odzivi posameznikov (zavedni in nezavedni) na dolgotrajno izpostavljenost določenemu diskurzivnemu okolju, ki je, kot že rečeno, večinoma negativno nastrojen do vsega jugoslovanskega, posredno tudi srbskega.

Glede na značilnosti diskurzivnega okvira in metadiskurza, skozi katerega se vzpostavlja in reproducira slovenska nacionalna identiteta, pa tudi posebnega položaja, ki ga v tem okviru zasedajo 'Srbi' kot diskurzivni konstrukt, si v doktorski disertaciji Identiteta potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji zastavljamo raziskovalna vprašanja, ki jih lahko razdelimo v dva ključna sklopa: vprašanja, ki pokrivajo teoretični del analize in vprašanja, na katera bomo skušali odgovoriti v empiričnem delu disertacije. S teoretično analizo, raziskavo diskurzov bomo najprej skušali odgovoriti na vprašanja: Kako se razvijata in spreminjata vsebina ter struktura slovenske nacionalne identitete na makro nivoju? Katera so glavna sidra, na katerih temelji? Kaj za prevladujoči diskurz pomeni avtentično in kaj različno? Kateri so drugi slovenske nacionalne identitete? V empiričnem delu pa bomo iskali odgovore na naslednja vprašanja: Kakšne implikacije ima omenjeni diskurz na identifikacije posameznika? Ali oziroma kako sta medijski in politični diskurz vplivala na osebne identifikacije posameznikov? Kakšne so samopercepcije potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji? Kako se samoopredeljujejo? Kakšne so njihove izkušnje z diskriminacijo? Kako, če sploh, so jo doživljali? Kako so se na morebitno diskriminacijo odzvali? Kako se identifikacijske značilnosti kažejo v vsakdanjem življenju, v kulturoloških vidikih osebne identitete: verskih in

kulturnih običajih, uporabi jezika v družini, kulinarčnih posebnostih? Kaj lahko na podlagi odgovorov na ta vprašanja sklepamo o integraciji oziroma asimilaciji potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji?

Osrednje raziskovalno vprašanje, iz katerega izhaja tudi osnovna raziskovalna teza, se torej glasi: kako (je) na identitetne procese potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji vpliva(1) 'diskurzivni okvir slovenske nacionalne identitete', ki se riše predvsem skozi politični, kvazistrokovni in medijski diskurz. Vse te diskurze sestavljajo pojmi o avtohtonosti, naravnosti, biološki pogojenosti slovenskega naroda in Slovencev in zato nepremostljivi drugačnosti in tujosti drugih narodov ter njihovih pripadnikov. Osnovna raziskovalna teza disertacije pa je naslednja: identitetni procesi potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji so povsem individualizirani, hkrati potekajo v diskurzivnem okolju, ki že najmanj od osamosvojitve naprej reproducira slovensko nacionalno identiteto prav skozi razliko do drugih iz nekdanje Jugoslavije, iz določenih razlogov pa tudi na specifičen način do Srbov. Domnevamo, da ta diskurzivni okvir vpliva na samopercepcijo potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji. Identitetne politike, odzivi in izidi so različni, vendar z omenjenim diskurzivnim okvirom zaznamovani.

Doktorska disertacija je sestavljena iz štirih glavnih vsebinskih sklopov. Prvemu poglavju, torej uvodu, sledi poglavje, v katerem bomo razdelali splošne zakonitosti delovanja in reprodukcije nacionalne države, njenega spreminjanja in vztrajanja, pa tudi značilnosti odnosa v državah Evropske unije do priseljencev, v tretjem poglavju bomo analizirali značilnosti slovenske nacionalne identitete, v četrtem, empiričnem delu disertacije, pa bomo na osnovi analize opravljenih intervjujev pojasnili značilnosti samopercepcije in identifikacijskih procesov potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji.

V prvem podpoglavju drugega dela disertacije z naslovom Identifikacija v 'tekoči moderni' bomo tako navedli glavne značilnosti antiesencialističnega razumevanja identitete, ki naj bi bilo sicer značilno za obdobje postmoderne, v zvezi s katero se pojavljajo tudi poimenovanja, kot so pastiš (Jameson 1991), ki implicira tudi stalno pomanjkanje globine, površinskiosti, pa tudi pojem *bricoleur* (Claude Levi Strauss), brkljanja raznovrstnih identitet, pojem karnevalskih in garderobnih skupnosti (Bauman 2002), s pomočjo katerih se udeležujemo vsakdanjih predstav medijsko konstruiranih virtualnih skupnosti. Vse te sicer obstajajo, vendar ob boku vztrajanja ideologije nacionalne države in z njo nacionalne identitete, ki jo bomo z različnih vidikov teoretsko osvetlili v drugem podpoglavju drugega dela disertacije, ki smo jo naslovili Nacionalna identiteta. Ta se vzpostavlja in obnavlja kot zamišljena skupnosti (Anderson 1998) ter kot vsakodnevni plebiscit (Renan 1882, 2007). Vse do leta 1800 namreč nihče ni imel nacionalne identitete, prevladovale so zgolj lokalne (Gellner 1983; Anderson 1998; Hobsbawm 1999). Potem pa so nastopile mitozgodovine; z izumljanjem tradicije in čarovništvom pri oblikovanju avtentičnosti kategoričnih konstrukcij (Billig 1995) se je izoblikovala tudi ključna percepcija unikatnosti, ki pa nujno predpostavlja tudi zunanje meje kolektiva. Poleg 'nas' so tudi 'oni', tujci. Da tako izključujoče funkcionirajo ne samo ideologije posameznih evropskih držav, pač pa tudi ideologija Evropske unije, bomo pojasnili v tretjem podpoglavju z naslovom Evropska unija in njen odnos do priseljencev. EU namreč temelji na ideologiji evropocentrizma; svet je zreduciran na geslo '*westandthe rest*' (Stam in Shohat 1994, 297). V tem poglavju bomo proučili tudi zakonitosti funkcioniranja evropskih absolutnih in bližnjih drugih, torej Turkov in njihovih »novodobnih naslednikov«, muslimanov (Neuman in Welsh 1991; Said 1996) ter Balkana in Vzhodne Evrope, ki so vsaj pogojno pripuščeni v zamišljeno skupnost Evropske unije in njenih posameznih držav. Diskurz nacionalne države, kot bomo dokazali v četrtem podpoglavju Evropski 'talilni lonec'

in vprašanje omejenosti evropskega multikulturalizma, torej vztraja. Tradicijo delitve na 'nas' in 'njih', na 'nacijo' in 'tujce' je namreč, kot bomo videli, podedovala tudi ideja evropskega multikulturalizma, (Billig 1995, 48). Vprašanje pa je, ali so se »kontejnerskega modela nacionalne države« osvobodili tudi različni koncepti, ki jih kot alternativo pri proučevanju identitetnih procesov priseljencev ponujajo npr. Vertovec (*super-diversity*, 2007a; transnacionalizem, 2007b), Baumann in Gingrich (slovnice enakosti in drugačnosti, 2004).

V tretjem poglavju disertacije bomo analizirali značilnosti slovenske nacionalne identitete. Tudi za slovenski nacionalni diskurz, tako kot za funkcioniranje evropskih nacionalnih držav na splošno velja izključevalni princip – ni 'nas' brez 'onih'. Zaradi zgodovinskih okoliščin pa je specifična kategorija bližnjih drugih, 'Balkancev', nekdanjih skupnih državljanov, celo 'bratov'. Slovenska nacionalna identiteta funkcionira s pomočjo gibanja med dvema poloma – konstruktom razvite Evrope kot dolgo iskanega doma in vizije in konstruktom Balkana, še posebej Srba, kot slabega spomina, kot civilizacijskega nasprotja Sloveniji in Slovencem in zato grožnji njihovi kulturi.

V doktorski disertaciji kombiniramo različne metodološke pristope. V osnovi jih lahko razdelimo na dva bloka: teoretsko analizo dosedanjih raziskav diskurzov o priseljencih na splošno, bolj specifično pa o priseljencih iz republik nekdanje Jugoslavije, še posebej o priseljencih iz Srbije in njihovih potomcih, in na drugi strani analizo intervjujev kot posledico empiričnega dela disertacije. Pri izvedbi empiričnega dela smo uporabili kombinacijo metod. Prvič, polstrukturirane narativne intervjuje, ki sogovornike spodbujajo k široki refleksiji obravnavanega vprašanja. S postmodernističnim pojmovanjem identitete – ta je povsem sprejemljiva, tekoča, je identifikacija – so skladne tudi uporabljene metode izbire vzorca intervjuvancev. Intervjuvance smo namreč izbrali po metodi preferenčnega verižnega referiranja oziroma po metodi snežene kepe. Prve tri informatorje smo izbrali naključno. Na

tem mestu poudarimo, da osnova za izbor niso bili na podlagi popisov ali registrov pripisani statusi, temveč izključno na podlagi samoopredeljevanja, naključne osebne izpovedi o kraju rojstva oziroma izvora staršev ali starih staršev. Skozi te izpovedi smo si lahko oblikovali predstave o njihovem življenju znotraj širšega družbeno-kulturnega konteksta. Hkrati smo uporabili tudi metodo opazovanja z udeležbo, v okviru katere smo bili zlasti pozorni na neverbalno komunikacijo, ki je v določenih primerih govorila ravno nasprotno od v intervjujih izraženih stališč.

Omenjena metoda nam tako omogoča preveriti identitetne procese potomcev priseljencev v Sloveniji in hkrati problematizirati ljudska pojmovanja etničnosti (Šumi 2004). Prav ta, v prejšnjih poglavjih že natančno obravnavana pojmovanja, bomo vzeli za izhodišče raziskave in jih nato osvetlili s pomočjo kritične analize diskurza (KAD). Fairclough (1992, 133–136) meni, da imajo teksti pomembno vlogo pri formiranju subjektov in njihove družbene identitete kot tudi pri formiranju družbenih skupin. Subjekti pa tekste interpretirajo v kontekstu intertekstualnosti, saj jim ta nudi možnost, da za interpretacijo uporabijo predpostavke na podlagi svojih predhodnih izkušenj. Kritična analiza diskurza namreč diskurz pojmuje kot »jezik, ki je družbena praksa, odvisna od družbenih struktur« (Fairclough 1989, 17) Zato se tudi pri analizi izjav informatorjev ne bomo mogli izogniti upoštevanju že obravnavanih nacionalnih mitov, ki ideologije dopolnjujejo s preteklimi prepričanji in verovanji, kot tudi ne preteklih raziskav medijskega in političnega diskurza v odnosu do priseljencev. V disertaciji torej kombiniramo top-down in bottom-up pristop. Na eni strani nas zanimajo diskurzi – v osnovi gre za sekundarno analizo diskurzov in ideoloških sporočil –, na drugi strani pa tudi njihove percepcije v javnosti. Sledi prvi, teoretični del naloge, v katerem bomo definirali temeljne teoretične pojme, ki smo jih nakazali že v uvodu in s katerimi operiramo v doktorski disertaciji.

2 IDENTIFIKACIJA V 'TEKOČI MODERNI'

2.1 Identiteta in identifikacija v 'tekoči moderni'

Moderni 'problem identitete' je bil, kako jo konstruirati in jo obdržati trdno ter stabilno, primarni postmoderna 'problem identitete' pa je, kot pravi Bauman (1996, 19), kako se izogniti fiksaciji in ohraniti odprte možnosti. Moderna teza identitete je torej esencialistično predpostavljala nespremenljivost identitete, medtem ko je postmoderna zavezana neesencialističnemu ali celo antiesencialističnemu razumevanju identitete. Zato v disertaciji uporabljamo izraz identifikacija oz. govorimo o različnih politikah identifikacije, procesih identifikacije.

To v temelju antiesencialistično razumevanje identitete je po Zygmuntu Baumanu (2002) značilno za obdobje 'tekoče moderne'.² Prepričan je, da je zaradi dveh značilnosti naša situacija – naša oblika (tekoče) moderne – vendarle nova in drugačna. Prva značilnost je postopen zlom ali nagel zaton zgodnje moderne iluzije: vere, da ima cesta, po kateri hodimo, svoj konec, dosegljivi *telos* zgodovinske spremembe, stanje popolnosti. Druga poglobljena sprememba pa je dereguliranje in privatiziranje modernizirajočih nalog in dolžnosti; diskurz se je preusmeril k pravici posameznikov, da ostanejo drugačni in da po svoji volji izbirajo in določajo lastne modele sreče in ustrezen življenjski slog (Bauman 2002, 39, 40). Glavni ključ do tega pristopa je torej v spremembi vprašanja v, kdo praviš, da si, in ne enostavno, kdo misliš, da si. Na ta način postane jasno, da imajo ljudje na razpolago cel spekter različnih

²Bauman (2008) pojem 'tekoča moderna' razlaga z vse večjo 'tekočnostjo' družbenih okvirov in ustanov. »Prehajamo iz 'trdnega' v 'tekoče' obdobje moderne; 'tekočine' se tako imenujejo zato, ker ne morejo obdržati svoje oblike. Če jih ne zapremo v nepropustno posodo, spreminjajo obliko, pa če je sila, ki pritiska nanje še tako šibka. /.../ Iz avtoritet, ki jih danes spoštujemo, se bomo jutri norčevali, jih zavračali ali prezirali, slavne osebe bodo pozabljene; idolov, ki danes narekujejo trende, se bodo spominjali le še po TV-kvizih ... /.../ Vse skupaj je videti kot Escherjevo vesolje, kjer nihče nikoli ne ve, ali se vzpenja ali spušča po bregu navzdol.« (2008, 51)

identitet in tudi različnih kulturnih označevalcev za njihovo izražanje ter interpretacijo. /.../ Ta pristop v prvi vrsti zahteva, da presežemo običajno tendenco in identitet ne obravnavamo več kot danih. (McCrone 2002, 306)

Socialna identiteta je namreč koncept, ki posreduje med družbenim kontekstom in človeškimi dejanji. Ne moremo je obravnavati kot družbene realnosti, ki določa družbeno realnost. Tradicija družbene identitete je torej predvsem usmerjena k variabilnosti in možnosti v družbenem vedenju, ne pa k ednini in omejitvam. (Reicher 2004, 933) V tem pogledu se dobro sklada z Geertzovimi (1993) argumenti, da lahko človeško naravo odkrijemo ne v vedenjski uniformnosti, ampak v vzorcih vedenjskih razlik: »Če želimo izvedeti, kaj človek vsebuje, lahko odkrijemo le v tem, kar človek je. In kar so ljudje, se predvsem spreminja.« (Geertz 1993, 51–52)

Vse to naj bi bila posledica globalizacije, njen rezultat pa 'postmodernost', koncept, ki ga je v svojem delu z naslovom *The Postmodern Condition* populariziral Jean-Francois Lyotard (1984). Če parafraziramo Billiga (1995), teza postmodernizma zagovarja 'banalni globalizem', ki po eni strani proizvaja homogenizirano svetovno kulturo. »McDonald's in Coca-Cola sta dosegljiva po vsem svetu, prav tako igre Nintendo in ikonične reprezentacije mednarodnih zvezd.« (Billig 1995, 131) Po drugi strani pa prav sile globalizacije množijo razlike znotraj nacij, saj so dobrine z vsega sveta dosegljive po vsem svetu. »Potrošniki naj bi oblikovali svoje identitete skozi spreminjajoče se vzorce potrošništva. Še več, te identitete celo prečkajo državne meje. 'Japije', 'pankerje', 'tridesetletnike' lahko najdemo po vsej Evropi, v Severni Ameriki, Avstraliji in celo na Japonskem.« (Billig 1995, 132) Pojavljala naj bi se torej nova, globalna psihologija. Frederic Jameson (1991) tako govori o stalnem 'pomanjkanju globine', o 'površinskosti'. V zvezi s tem vpelje pojem 'pastiša' (1991, 12). Postmodernizem naj bi namreč stalno mešal stile v večno spreminjajočem se pastišu. Bauman (1992) v zvezi s tem

poudarja, da je rezultat kultura brez fiksiiranih pomenov ali uniformiranih resnic in ki govori z množico glasov. Površinskost kulture naj bi bila povezana tudi s psihološkim pomanjkanjem globine. Namesto avtonomnega ega, ki investira v 'resnice' in 'fiksirane resnice', nastopa površinski jaz z večnimi kognitivnimi identifikacijami (Jameson 1991). Skrajna osvobojenost izbire pa s seboj prinaša tudi breme krhkosti:

Odkar so prepričanja, vrednote in slogi »sprivatizirani« - dekontekstualizirani ali »razgnezdeni, pri čemer prostori, ponujeni za ponovno vgnezdenje, prej spominjajo na motelsko nastanitev kakor na stalni dom (z odplačano hipoteko) –, so lahko identitete videti le krhke, začasne in »do nadaljnjega«, brez vsake obrambe razen spretnosti in odločenosti agensov, da jih trdno držijo in zavarujejo pred erozijo. Izmakljivost identitet, če tako rečemo, zre prebivalcem tekoče moderne v obraz. (Bauman 2002, 226)

In medtem ko Claude Levi-Strauss v povezavi s tem govori o *bricoleur* – sestavljalec identitet zbrklja raznovrstne stvari iz tistega, kar ima pri roki (v Bauman 2002, 49) – jih Bauman (2002) poimenuje karnevalske in garderobne skupnosti. Karnevalske skupnosti naj bi ponujale začasen oddih od agonij vsakdanjih osamljenih bojev, od utrujajoče situacije posameznikov *de iure*. (2002, 252). Garderobne skupnosti pa dejansko pomenijo zamenjavo in svojevrsten nadomestek za teritorialne skupnosti:

Obiskovalci predstave se oblečejo za to priložnost, upoštevajo oblačilni kodeks, ki je drugačen od kodeksov, po katerih se ravnaajo vsak dan – dejanje, ki hkrati izloči ta obisk kot »posebno priložnost« in zaradi katerega so obiskovalci, vsaj v času dogodka, videti dosti bolj uniformni kakor v življenju zunaj gledališča. Vsi so prišli tja zaradi večerne predstave – ne glede na razlike v njihovih dnevnihih zanimanjih in razvedrilih. Pred vstopom v avditorij vsi pustijo plašče in bunde, ki jih nosijo na ulici, v gledališki

garderobi. /.../ Med predstavo so vse oči uprte na oder, prav tako pa tudi vsa pozornost. Veselje in žalost, smeh in tišina, nenadno ploskanje, vzkliki odobravanja in vzdih presenečenja so sinhronizirani – kakor da bi kdo to skrbno zapisal v scenarij in zrežiral. Ko pa se zavesa spusti še zadnjič, gledalci poberejo svoje stvari iz garderobe in ko si nadenejo svoja ulična oblačila, se znova vrnejo v svoje vsakdanje posvetne in različne vloge. Nekaj trenutkov pozneje se spet potopijo v pisano množico z mestnih ulic, od koder so pred nekaj urami prišli. Garderobne skupnosti potrebujejo spektakel, ki prebudi podobne interese, speče sicer v različnih posameznikih; tako jih za nekaj časa združi. (Bauman 2002, 251–252)

Predstavo pa pogosto spremljamo kar z domačih naslanjačev, ko postanemo del 'virtualnih skupnosti'. Novice v prvih minutah televizijskih poročil in naslovi na naslovnica časopisov namreč mahajo z novo zastavo in ponujajo virtualni 'obči smoter' (Bauman 2002, 253). Kljub temu pa, kot še poudarja Bauman, te skupnosti niso zdravilo za trpljenje, ki se je rodilo iz prepada med usodo posameznika *de iure* in posameznika *de facto*, temveč so simptomi in včasih vzročni dejavniki družbenega nereda, značilnega za tekočo moderno (Bauman 2002, 253). Od tod tudi občasná nostalgija za 'tradicionalnimi skupnostmi'; po eni strani nas privlačijo, saj ponujajo spokojnost, telesno varnost in duhovni mir, po drugi strani pa zaradi svojih zahtev po popolni lojalnosti in skrbnim nadzorom nad vstopi in izstopi za mnoge predstavlja pravo nočno moro, podobo ječe in pekla. »Zato je 'skupnost' za večino skrajno dvoumen fenomen z Janusovima dvema obrazoma, ljubimo jo ali sovražimo, ljubimo in sovražimo, privlači nas ali odbija, privlači in odbija. Med mnogimi dvoumnostmi, s katerimi se prebivalci tekoče moderne dnevno srečujemo, je ta ena najbolj mučnih, begajočih in živce parajočih izbir.« (Bauman 2008, 60)

Roland Robertson (1990) je prepričan, da so časi moderne, časi intenzivnega oblikovanja nacionalne države, minili. To naj bi bil svet omejenih, neodvisnih uniformnosti, svet meja. Z razvojem globalnih komunikacij naj bi se v obdobju poznega kapitalizma oblikovale postmoderne oblike občutljivosti, svet naj bi postal 'globalna vas'. Po drugi strani naj bi nacionalna država izgubljala tudi v političnem smislu, saj predaja del svoje suverenosti tudi supranacionalnim organizacijam, kot je Evropska unija. To naj bi bil po Billigu (1995, 135) 'udarec od zgoraj' po nacionalni državi. Po drugi strani pa ta dobiva tudi udarce pod trebuh: vzpon lokalnega, plemenskosti. Kot poudarja Billig, pa vseh identitet ne bi smeli obravnavati kot enakovrednih in zamenljivih. Verjetno je res, pravi, da postmoderni potrošnik lahko kupuje nepojmljivo veliko identitetnih stilov. »Toda, nacionalne identitete ne moremo menjati kot lanskoletnih oblačil. /.../ Posameznik lahko jutri je kitajsko hrano, pojutrišnjem pa turško; lahko se celo oblačimo v kitajske ali turške obleke. Toda, biti Kitajec ali Turek nista komercialno dosegljivi opciji.« (Billig 1995, 139)

Eden glavnih problemov teze postmodernizma je po Billigovem mnenju, da elementi nacionalistične zavesti, kot kaže, vztrajajo. »Občutek pomena zamejene domovine, skupaj z razlikovanjem med 'nami' in 'tujci' ni izginil. Še več, navade takšnega mišljenja vztrajajo, ne kot ostanki preteklosti, ki so preživeli svojo funkcijo; zakoreninjeni so v oblikah življenja, v času, ko se država sicer lahko spreminja, vendar na noben način še ni izginila.« (1995, 139) Billig (1995) vztrajanje nacionalne identitete povzema tudi na primeru Evropske unije. Nacionalna država je sicer izgubila svoje klasične suverene pravice ali zahteve: ekonomsko, vojaško ali kulturno suverenost. Suverena država pa kljub temu, kot poudarja Bielefeld (1998, 37), ostaja osrednji pojem funkcioniranja v mednarodni skupnosti. S pojmom nacionalne države sta povezani socialna varnost in politično odločanje. Billig (1995) medtem poudarja, da so si razvoj Evropske unije nekateri zamišljali na modelu federalne države po zgledu ZDA,

dejstvo pa je, da ohranja enega od bistvenih elementov nacionalne države. To je poudarjanje pomena meja. Po eni strani je Evropska unija jasno omejena, in sicer na podlagi že obstoječih meja njenih članic – nacionalnih držav. Billig (1995, 142)³ je prepričan, da se na ta način ohranjajo ideološke tradicije nacionalnosti; tudi zavedanje pomena meja. Dokaz, da nacionalna država ohranja svojo moč, pa Billig (1995) najde tudi v značilnosti postmoderne identitetne politike. Prepričan je namreč, da prav vse identitete vsak dan znova označujejo (v izvorniku *flag*) nacijo tako zagotovo, kot če bi s seboj nosile državne zastave. »Trditi, da si Afro-Američan ali Hispano-Američan, je trditi, da si Američan. Seveda pa je res, da trditve o identiteti, še posebej, če se jih izreče znotraj nacije, pogosto pustijo zastave zavite, neopazne.« (1995, 147) Billig (1995) zato opozori na po njegovem napačno razmišljanje nekaterih avtorjev, da bo novo tisočletje prineslo padec ideologije nacionalizma. Francis Fukuyama (1992) je tako v začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja zapisal, da se je po vsem svetu razširila liberalna revolucija, v kateri zmaguje demokracija. Fukuyama je tudi prepričan, da je nacionalizem postal ena tistih starih ideologij, ki izginjajo v novem liberalnem svetovnem redu. A kot opozarja Billig (1995), ima Fukuyama v mislih 'vročo' različico nacionalizma. Širitev demokracije v resnici daleč od izničenja nacionalizma utrjuje njegove banalne oblike. Vse oblike demokracije dvajsetega stoletja tako po mnenju Billiga temeljijo na pojmu nacionalne države. 'Ljudstva' (v izvorniku *the people*) tako niso 'ljudstva' vsega sveta, temveč določene nacionalne države.

Tudi identifikacije potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji potekajo znotraj okvirov nacionalne države, ki so jo poimenovali Slovenija. Izhajajoč iz glavne teze o neujemljivosti, nedoločljivosti in spreminjajočem se značaju posameznikove identitete v postmoderni, pa se posameznikove identifikacije dogajajo znotraj diskurzivnih okvirov, ki iz dneva v dan

³Več o tem v poglavju Evropska trdnjava.

reproducirajo tudi slovenske 'zamišljene skupnosti'. Pri tem je treba poudariti, da rezultati te reprodukcije niso nujno premosorazmerni s koncepti in konstrukti, ki jih ponujajo vsakokratne (vladajoče) politične opcije, trenutno torej konceptov Slovenije in slovenstva kot v svojem bistvu in od vedno evropskega. Branja so lahko tudi opozicijska, lahko so pod omenjenim vplivom globalizacije in globalnih medijev tudi 'globalna', nadnacionalna ali nenacionalna. Hkrati je treba poudariti, da kakršna koli že so, izhajajo prav iz predpostavke o obstoju standardnih branj, nekega homogenizirajočega okvira nacionalne države. Poglejmo najprej, kako funkcionira ideologija nacionalne države.

Kategorizacija ni nefleksibilna, temveč kontekstualno veljavna. Če vzamemo zgolj en primer: v svetu narodov sebe in druge konceptualiziramo v okvirih naroda. Če na primer sprašujemo po vremenu, pojasnjuje Reicher, mislimo na vreme v naši državi. (Reicher 2004, 935; Billig 1996) Diferenciacija namreč poteka zgolj po pomembnih dimenzijah primerjave (*valued dimensions of comparison*). To je pomembna točka, s katero se približamo interakcionistični metateoriji, ki je ovir družbene teorije identitete: Čeprav so psihološki procesi družbene identifikacije lahko univerzalni, pa je način, na katerega se bodo prevedli v specifične odnose in vedenja, vedno odvisen od kontekstualnih in družbenih dejavnikov, ki tem procesom dajejo vsebino. (Sindic, Reicher 2009, 114-115) Vendar tako izbira primerjalne skupine kot izbira lastnih kategorij nista samoumevni in nista avtomatična posledica kontekstualnih realnosti. Vprašanje, kaj je primerna primerjalna skupina, je stvar argumentov, uporablja pa se strateško, in sicer za mobilizacijo skupine. (Reicher 2004, 936) Campbell (1992) trdi, da je način, kako definiramo 'outsiderje' in 'tujce', na kakšen način jih oblikujemo kot grožnjo, in ukrepi, ki jih sprejemamo za njihovo obravnavo, povezan z vprašanji izgradnje nacionalne identitete. Campbell tako poudarja, da so »države (nujno) v procesu nastajanja«

(1992, 11) »Konstantna artikulacija grožnje skozi zunanjo politiko torej ni grožnja državni identiteti ali obstoju; je pogoj njenih možnosti.« (1992, 12)

Po principu izključevanja in vključevanja skozi vsakodnevne diskurze funkcionirajo tudi nacionalne identitete. V primeru slovenske, katere razumevanje je bistveno za razumevanje identitetnih procesov potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji, lahko rečemo, da se je to ločevanje še posebej dobro izrazilo v času osamosvojitve. Vzpostavila se je fizična, teritorialna in po mnenju tedanjih glavnih tvorcev v oblikovanju slovenske državnosti, tudi nacionalna meja. In vzpostavila se je razlika. Onkraj so ostali tisti 'bivši naši', ki jih v resnici nikdar zares nismo priznavali za 'naše'.

2.1.1 Izključevalni principi nacionalne identitete

Homogenizacija kot predstava o enotnosti, ki leži v osrčju nacionalizma, se uresničuje skozi nacionalno državo, a se ji ne uspeva v celoti 'podtakniti' (Bielefeld 1998, 62). K poenotenju in asimilaciji usmerjena nacionalna država z ene strani ustvarja vedno nove neprilagojene skupine, in to zato, ker ni samo nacionalna, temveč tudi industrijska država, ter s tem tudi država imigracije in emigracije. Z nacionalno državo pa 'tujci' ali 'manjšine' postanejo trajna in čvrsta socialna kategorija. Nacionalno-državno usmerjeni nacionalistični mit definira skupine drugih kot nenaravne, kot usmerjene proti njegovi umetno-naravni enotnosti. (1998, 62)

Glede na zapisano ni presenetljivo, da David in Bar-Tal (2009) med pomembne vsebine nacionalne identitete štejeta teritorij.⁴ Vsako ozemlje pa s seboj nujno prinaša tudi mejo. Prav ohranjanje mej je po Fredriku Barthu (1998) univerzalni, generični princip socialnega in skupinskega funkcioniranja človeka. Barth (1998) v svojem delu *Ethnic Groups*

⁴Drugi dve vsebini, ki ju izpostavljata, sta kultura – termin razumeta v njegovem širšem pomenu –, ki vključuje jezik, kanonske tekste, navade, rituale, ki so se oblikovali skozi zgodovino in tako predstavljajo širše pomene za člane družbe in s tem oblikujejo njihovo identiteto, in kolektivni spomin, ki ga definirata kot zgodbo o izvoru naroda in njegovega razvoja, predvsem z uporabo mitov. (Ohad in Bar-Tal 2009, 368)

and their Boundaries postavi etnično mejo v središče svoje raziskave in pravi, da je »etnična meja, kar definira skupino, ne kulturno polnilo, ki ga zajema.« (1998, 6) Bistvo etničnosti naj bi tako bila družbena organizacija kulturnih razlik. Barth zato etnično skupino definira kot ekskluzivno skupino samopripisa. Etnične identitete namreč delujejo kot kategorije vključevanja in izključevanja⁵ ter interakcije, o katerih se morata strinjati tako ego kot alter, če naj bo imelo njuno vedenje tudi smisel. (Barth 1998, 132) Barth (1998) je zato predlagal družbeni interakcijski model etnične identitete, ki ne predpostavlja trdnega 'karakterja' ali 'bistva' skupine, ampak raziskuje percepcijo njenih članov, ki jih razlikuje od drugih skupin. »Da bi lahko govorili o etničnosti, morajo imeti etnične skupine med seboj minimalne odnose, in se prepoznavati kot kulturno različne. Če ti pogoji niso izpolnjeni, o etničnosti ne moremo govoriti. Etničnost je namreč nujno stvar odnosa, ne gre za lastnino neke skupine.« (Eriksen 1997, 39)⁶ Čustva skupinske identitete so po Barthu (1998) v vseh časih in krajih izključevalna; kako skupina ali skupnost razume samo sebe, je odvisno od značilnosti, ki jih pripisuje drugim, nečlanom. Do podobnih zaključkov pride tudi Moreman (1965): »Članstvo v kateri koli skupini /.../ in vključitev vanjo je odvisna od kategorije izključenih, od občutenja drugačnosti /.../, ki je posebnega pomena pri definiranju socialne enote, za delineacijo in

⁵Claude Levi-Strauss je v *Tristes tropiques* (Žalostni tropi) zapisal, da sta bili v človeški zgodovini vselej, kadar se je pokazala potreba po spoprijemanju z drugostjo drugih, v rabi le dve strategiji: prva je bila antropoemična, druga pa antropofagična strategija. Prva je bila 'bljuvanje', izpljuvanje drugih, ki so veljali za neozdravljivo čudne in tuje: prepoved telesnega stika, dialoga, družbenega občevanja. Skrajne različice te strategije so zapor, deportacija in umor. Modernizirane oblike pa so prostorsko ločevanje, urbani geti, selektiven dostop do prostorov in selektivno onemogočanje njihove uporabe. Druga strategija pa je *soi-disant* ali 'podomačenje' tujih snovi: jedenje, žretje neznanih teles in duhov, tako da se med presnavljanjem poenotijo s telesom, ki jih uživa, in se od njega nič več ne razlikujejo. Ta strategija je prevzela prav tako širok spekter oblik; od kanibalizma do prisilne asimilacije. Prva strategija je hotela druge izgnati ali uničiti, druga pa razveljaviti ali uničiti njihovo drugost. (Levi-Strauss v Bauman 2002, 129) Bauman doda še tretjo strategijo: »Razlike lahko izpljunemo, pojemo, držimo stran, in poznamo kraje, specializirane za vsako od teh pojavnosti. Lahko pa dosežemo, da postanejo razlike nevidne; ali bolje, lahko onemogočimo, da bi jih videli. To je dosežek 'praznih prostorov' /.../ Prazni prostori so najprej in predvsem brez pomena. Brez pomena niso zato, ker so prazni, prazne jih vidimo (natančneje, ne vidimo) zato, ker nimajo nobenega pomena in niti ni verjeti, da bi ga lahko imeli. (Bauman 2002, 131-132)

⁶Moreman (1965), ki je raziskoval etnične odnose na Tajskem, je želel definirati etnično identiteto Lujčana. Po temeljiti raziskavi je bil prisiljen zaključiti, da je Lujčan tisti, ki v to verjame in ki sam sebe tako imenuje, kar potrjuje s svojim vedenjem. Etničnih skupin torej ne moremo definirati na podlagi objektivnih kulturnih razlik oziroma značilnosti. Moreman jih definira kot emične kategorije samopripisa (Moreman 1965: 1217).

vzdrževanje njenih meja.« (Moreman 1965, 1216) Podobno je tudi za Cohena etničnost upravljanje z drugačnostjo, ki jo akterji lahko gradijo z elementi tistega, kar pojmujejo kot t. i. tradicionalno kulturo. »Etničnost je torej v bistvu političen, in ne kulturni fenomen, deluje znotraj sodobnih političnih kontekstov in ni arhaična preživeta ureditev, ki bi jo v sedanost prenašali konservativno nastrojeni ljudje.« (Cohen 1969, 190) Cohen zato ugotavlja, da pri etničnosti ne gre za kulturni konservativizem, ampak za dinamično preureditev odnosov in običajev. Etničnost je namreč političen pojem, v katerem je tradicionalna običajskost le izraz in mehanizem politične razvrstitve. (Cohen v Šumi 2000, 199, 200) »Neprehodna, etnična meja je (kot vsaka druga neprehodna meja) torej bistveno zaznamovana s prav to lastnostjo: je točka ali »prostor« srečanja dveh konkurenčnih pomenov, ki je zelo stabilizirana, tako da neprehodno razliko ustanavlja kot prisotno 'od zmeraj', utemeljeno v času in 'zgodovini'.«(Šumi 2000, 179)

Šumijeva (2000) poudarja, da je tovrstno pojmovanje etničnosti mogoče šele po vnosu ključne korekcije predstave o kulturi kot enotnem in enakomerno razporejenem krušnem namazu. To je v 60. letih storil ameriški arheolog Louis Binford. Kot je dejal, ni nujno, da nosilci kulturo delijo, se je pa udeležujejo in to zelo diferencirano. Kultura torej ne integrira, temveč prej agregira. Tako posamezniki kot njihove različne skupine znotraj kulturnega sistema nikakor nimajo enotnega kulturnega znanja in razumevanj, delujejo pa na osnovi skupnostne ideologije, ki je zavarovana s politično močjo, in katere prva in bistvena funkcija je definiranje in ščitenje meja skupnosti. Bistvena lastnost politične moči je, da svoje normative lahko sankcionira; to pa pomeni, da ima sredstva, kakršna so pravo in vsakovrstne prisile, s katerimi zagotavlja enotnost tolmačenja svojih meja, tako fizičnih kot moralnih (Šumi 2000, 177-178).⁷

⁷Takšna izpeljevanja držijo za pripadnike večinske, dominantne etnične skupine. Manjšine, tudi novodobne narodnostne skupnosti, kamor štejemo potomce imigrantov (Komac 2002, 18), in imigranti pa ob konstituiranju

Če se ustavimo pri političnih mejah, mejah nacije, torej državnih mejah, ne moremo mimo Močnikove (1999) ugotovitve, da se nacija definira s svojim odnosom do drugih nacij (najprej in zlasti do tistih nacij, na katere meji, torej s tistimi, s katerimi ima skupno mejo) in v odnosu do posameznic in posameznikov, ki jih zajema s svojim obodom. (Močnik 1999, 88-92) Zato Billig (1995) pravi, da gre pri nacionalizmu pravzaprav za mešanico specifičnosti in univerzalnosti. Nacionalizem je internacionalizem. Ravno zato, ker je naše razumevanje 'nas' odvisno od tega, da obstajajo tudi 'drugačni', torej 'drugi', ki pa so državljani drugih držav. (Billig 1995, 60, 61). Bielefeld poudarja, da je zanka ravno v tem, da se mora »fiktivna narodna skupnost navidezno konkretnega stalno odtujevati, da bi tako prikrila svoj fiktivni karakter.« (Bielefeld 1998, 35). Fiktivno 'mi' je tako usmerjeno v nenehno uresničevanje, zagotavlja pa se s konstruiranjem neprijateljev in simbolizacijo. Podobno tudi Robertson trdi, da nacionalizem vsebuje tako univerzalizacijo partikularnosti kot tudi partikularizacijo univerzalnosti. Zgodovinsko naj bi se namreč »ideja nacionalizma razvijala zgolj v povezavi z internacionalizmom« (Robertson 1991, 73).

Tovrstna moderna meja – v konvencionalnem razmišljanju o nacionalni državi – je ločevala dva ali več različnih ljudstev, ali celo, kot pravi Anderson, 'civilizacij'. Kot prototip se je uveljavilo pojmovanje naveze 'država – narod – ozemlje' iz revolucionarne Francije, ki je postala gonilna sila evropskih nacionalizmov iz 19. in 20. stoletja. Od leta 1945 je mednarodna politika temeljila na konceptu suverene nacionalne države, do katere je privedel prav dolgotrajni razvoj oblikovanja 'drugega'. (Anderson 1996, 25). Meje nacionalne države, kjer so se kulturne identitete prekrivale, so zamenjale absolutne meje, pojavil se je pojem državljanstva, ki je pogosto temeljil na posameznikovi etnični pripadnosti. Nacija se začne

samih sebe kot družbenih in političnih akterjev doživljajo kompleksne procese. Po Castlesu (2000) sem spada tudi reinvencija religioznih in etničnih identitet, ki so lahko kombinacija različnih etničnih identitet iz države izvora. Formacija skupnosti, do katere pride v pogojih popolnega ali delnega izključevanja pri različnih aspektih družbenega življenja, naj bi namreč vodila do razvoja novih oblik zavesti oziroma novih identitet. Prav etničnost naj bi tako postala strategija preživetja neke imigrantske skupine (2000, 153).

pojmovati kot teritorialno omejena politična skupnost, ki jo varuje centraliziran državni aparat. Zgodnje identitetne konstrukte je zamenjal dvojček nacionalnost –državnost kot osnova za evropski sistem nacionalnih držav. (Canefe 1996, 91–98)

Bauman (2002) logiko graditve delovanja patriotske/nacionalistične doktrine na osnovi izločevanja razloži z naslednjimi pomembnimi poudarki:

Ne gre za to, da smo »mi« v vsem identični; poleg skupnih lastnosti so med »nami« razlike, toda podobnosti zasenčijo, omilijo in nevtralizirajo njihov vpliv. To, po čemer smo vsi enaki, je odločno pomembnejše in tehtnejše kakor vse, kar nas ločuje med seboj. /.../ In tudi »oni« niso v vsem drugačni od nas; toda drugačni so v eni stvari, ki je pomembnejša od vseh drugih, ki je dovolj pomembna, da onemogoča skupno stališče in da pristna solidarnost ni verjetna, kljub podobnostim, ki nas družijo. (Bauman 2002, 223)

Bauman (2002) dodaja, da nacionalizem pač zaklene vrata, odstrani vse tolkače in onesposobi zvonce ter razglasi, da imajo le tisti znotraj pravico, da so tam in da se tja za vedno naselijo. Patriotizem je vsaj na zunaj strpnejši, gostoljubnejši in dovzetnejši – odgovornost naprti tistim, ki prosijo, da bi bili pripuščeni. »In vendar sta si končna rezultata pogosto zelo podobna. Niti patriotska niti nacionalistična doktrina ne dopuščata možnosti, da bi bili ljudje lahko skupaj, pri tem pa ohranili drugačnost in jo gojili ter častili.« (Bauman 2002, 224)⁸

⁸Do kakšnih skrajnosti lahko privede čiščenje in izločevanje, Bauman (2002) dokazuje s primerom iz Južne Afrike, parkom Heritage. »George Hazeldon, britanski arhitekt, ki živi v Južni Afriki, v svojih sanjah vidi mesto, ki je drugačno od navadnih mest, polnih zlovesčih tujcev, ki lezejo iz temnih kotov, se plazijo iz zakotnih ulic in kapljajo iz okrožij, ki so razvpita zaradi surovosti. Mesto v Hazeldonovih sanjah je bolj podobno posodobljeni, visokotehnološki različici srednjeveškega mesta, ki se skriva za debelimi zidovi, stolpi, obrambnimi jarki in dvižnimi mostovi, mesta, ki je z ograjo zavarovano pred tveganji in nevarnostmi sveta. Mesto po meri posameznikov, ki hočejo upravljati in nadzorovati, koliko se bodo medsebojno zbližali. /.../ Če si lahko privoščite kupiti domovanje v parku Heritage, boste velik del svojega življenja preživeli brez tveganj in nevarnosti nepredvidljive, neprijazne in strah zbujujoče divjine, ki se začne takoj za mestnimi vrati. /.../ Pri vsej stvari gre torej za tole: za ceno hiše v parku Heritage si boš kupil vstop v skupnost. V teh dneh je 'skupnost' zadnja relikvija starodavnih utopij o dobri družbi; združuje vse, kar je ostalo od sanj o boljšem življenju z boljšimi sosedi, kjer vsi skupaj živijo v skladu z boljšimi pravili sobivanja.« (Bauman 2002, 118)

Na ta način etnični nacionalizem v okviru svoje ideologije proizvaja manjšine, ki v svojem bistvu pomenijo odstopanje od norme, ki pa se jih vsaj začasno prenaša, politični nacionalizem pa s pomočjo meja proizvaja tujce. Nacionalna država propagira homogenost, s katero pa proizvaja tudi heterogenost, pri čemer ima dve možnosti. Heterogenost lahko poskuša integrirati ali pa jo v obliki politike do manjšin izključi od znotraj. Integracija, ki jo razume kot postopno utapljanje manjšinske skupine v večino, in politika do manjšin temeljita na nacionalistični logiki homogenizacije. Po drugi strani pa prav manjšine pomenijo neformalno priznanje, da je homogenizacijo nemogoče doseči. Nacionalne države so torej v svojem bistvu heterogene. (Bielefeld 1998, 66) Ali, kot je o 'dobri polis' v Politiki zapisal Aristotel: »Obstaja točka, na kateri bo polis zaradi tega, ker postaja vse bolj enotna, prenehala biti polis; izgubila bo svoje bistvo in bo torej slabša polis. To je tako, kot če bi harmonijo spremenili v preprosto enoglasje ali če bi temo izvedli na en sam takt. Resnica je, da je polis agregat številnih članov.« (v Bauman 2002, 224)⁹

2.1.2 Teorija tujca

Če je torej nacionalizem ideologija v prvi osebi množine, pri čemer smo pomembni 'mi' in ne zgolj 'jaz', potem je hkrati in nujno tudi ideologija tretje osebe. Kot smo že poudarili, ne more biti 'nas' brez 'njih'. 'Tujec' v dobi nacionalne države pa je specifična kategorija in pri tem ne gre za katerega koli drugega. (Billig 1995, 79) Ne postanejo pa vsi, ki jih ne poznamo, tudi 'signifikantni tujci'. 'Biti tujec' ni bistvo drugega, ampak izhaja iz določenega odnosa do

⁹In na kakšen način se lahko v tovrstnih primerih odzove nacionalna država? Bielefeld (1998) razlikuje med tremi tipi reakcij, ki se razlikujejo po dveh dimenzijah; po odnosu države do tujcev in po sposobnosti, da sprejmejo stanje ambivalence. Prvi tip je privatizacija etničnosti, pri katerem se država do etničnega porekla svojih državljanov obnaša ravnodušno. Drugi tip je zahodno republikanski model, po katerem država ni samo ravnodušna do skupinskega položaja posameznikov, temveč ga tudi eksplicitno ne priznava. Reagira pa na vsakršno diskriminacijo. Državna homogenizacija poteka preko državnih institucij. Tretji tip reakcij pa je etnični model nacionalne države, ki poudarja pomen porekla oziroma kulturno-naravne sorodnosti njenih državljanov. Država izstopa, največkrat kar eksplicitno, kot garant kolektivne imaginacije. Ambivalenca se institucionalno razume kot odstopanje in na temelju te logike se tudi preganja. (Bielefeld 1998, 70, 71)

drugega. 'Drugi', ki si jim ne pripisuje nikakršni individualni ali družbeni, zavedni ali nezavedni pomen, ne postanejo tujci. »Še več, v določenih okoliščinah tudi tisti drugi, ki jih poznam, ne samo da ne postanejo tujci, postanejo celo 'prijatelji'.« (Bielefeld 1998, 131) To dokazuje, da tujost ni nediferencirano pojmovanje drugega. (McDonald 1993) V zgodovini so se pojavljale zelo razdelane definicije tujcev, potekale so celo debate o tem, kako podobne ali različne so nam določene skupine tujcev. Tukaj pa nastopijo stereotipi kot splošno razširjeni kulturno pogojeni opisi družbenih skupin, ki so pogosto glavno orodje za razlikovanje 'nas' od 'njih', s čimer nam omogočajo unikatno identiteto. Celotni sodelujoči v raziskavah, ki so dvomili v resničnost stereotipov, so poznali kulturno pogojeno lestvico ocen (Devine 1989).¹⁰ Stereotipi pa se lahko spreminjajo in so zgodovinsko pogojeni. Billig (1995) tako navaja primer odnosa do Nemcev in Sovjetov. Ameriški pozitivni stereotipi do obeh skupin so se dramatično spremenili po zgodovinskih obratih – ob prvih po začetku druge svetovne vojne, do drugih, sicer vojnih zaveznikov, pa ob nastopu hladne vojne. (1995, 81)

V sliki tujca, še posebej v sliki nevarnega tujca, se torej mešajo družbena zgodovina in individualna življenjska zgodovina kot zgodovina ločitev in ustvarjanja meja. Tisto tuje, ki se predstavlja kot splošno, je vedno imaginacija. Takoj ko tuje postane poznano, ko torej ni več tuje, izgubi karakter, ki se mu pripisuje kot specifičen. (Bielefeld 1998, 156) Kdo pa naj bi bil tujec? »Tujci so nekaj, kar je samo na videz konkretno. Ker so pač v bližini, kot grožnja, ki jo je treba pričakovati. Kot tujci v socialnem smislu in v smislu kulture, čeprav živijo že za sosednjim ovinkom; kot ljudje, ki so prišli, ampak nočejo oditi – oni ogrožajo samooklicane in močne večine. Tujci so tisti poznani, ki živijo v moji bližini, ampak vseeno ostajajo nepoznani. Tujci ogrožajo delitev sveta na dva dela in dokazujejo, da sta naravno in naravno

¹⁰Inglehart (1991) je v raziskavi zaupanja med državami Evropske unije ugotovil, da so, z izjemo Italijanov, člani vseh nacij lastne nacije ocenili kot najbolj vredne zaupanja. Vendar pa nezaupanje do različnih skupin tujcev ni bilo enako. Največ zaupanja so kazali do prebivalcev manjših evropskih držav, kot so Danci, Švicarji in Nizozemci.

pripadanje zgolj mita in da 'biti nekje od nekdej' ni realna kategorija. V najboljšem primeru pomeni 'biti nekje dlje'.« (Bielefeld 1998, 125) Še več, s svojim obstojem tujci kažejo na neuresničljivost želje po enotnosti. Naš odnos do tujcev razvijemo tudi do tistih tujcev, ki si jih samo zamišljamo, ki jih ali ni več ali pa jih še ni. Mešanica realnega in imaginarnega, strahu in privlačnosti dokazuje, da odnosa med tujim in lastnim ne določajo samo objektivni pogoji, merljive številke, vidna mesta in različne obleke, morala ter običaji. V vznemirjenju, ki ga prinašajo tujci, se skriva tudi nezanemarljiva individualna in kolektivna lastna udeležba. Nacionalna identifikacija pa spreminja odnos do tujcev v izkustveno neodvisen in v principu problematičen odnos. (Bielefeld 1998, 148) Bielefeld (1998) poudarja, da je 'etična irelevantnost' tujca posledica njegove kolektivizacije. Z drugimi besedami, tujec postane neprijatelj, ko se mu vzame individualnost. (1998, 109)¹¹

In individualnost se je v slovenskih razmerah, torej v slovenskem prevladujočem diskurzu, jemalo priseljencem iz nekdanje skupne države SFR Jugoslavije. To vprašanje bomo sicer natančneje razdelali v naslednjih poglavjih, na tem mestu pa zapisali zgolj to, da se tovrstna kolektivizacija priseljencev iz nekdanjih jugoslovanskih republik ni začela šele v letih ali desetletju pred osamosvojitvijo. Že raziskava iz osemdesetih let (npr. Mežnarić, 1984) jasno pokaže, da so predsodki, stereotipi in stigmatiziranje omenjenih posameznikov obstajali že leta prej in da so (bili) trdno zasidrani v vsakdanjem diskurzu.

Sledi obravnava vprašanja simboličnega bistva schengenske ureditve. Meja s Hrvaško je namreč čez noč postala zunanja meja Unije, Slovenija pa v simboličnem smislu branik evropskega in evropskih vrednot, kulture in tradicije. Na ta način so priseljenci iz nekdanjih jugoslovanskih republik, tudi iz Srbije, ki so v središču te raziskave, postali 'drugi', saj so

¹¹Že Max Weber je ugotovil: »Tisto, kar se med brati z gnusom zavrača, je v odnosu do tujcev dovoljeno.« Kolektivni tujec je torej sistemsko postal 'neprijatelj' po sebi. (Weber 1976, 307)

prihajali z območja (v geografskem in simboličnem smislu) onkraj meja Evropske unije, ki velja za zibelko evropske civilizacije.

2.2 Evropska unija in njen odnos do priseljencev

Razpravo o evropskem odnosu do priseljencev na tem mestu uvajamo zaradi siceršnje vpletenosti Slovenije v diskurz evropskega monokulturalizma in evropocentrizma. Ob tem poudarjamo, da so značilnosti migracij in 'struktura migrantov' sicer različni¹², pri čemer se glavna razlika riše pri vprašanju odnosa držav, iz katerih prihajajo migranti, do države gostiteljice, kot tudi v prevladujočem statusu imigrantov. Na tem mestu omenimo zgolj dva poudarka: večina 'srbskih' priseljencev v Sloveniji je za razliko od večine ekonomskih imigrantov slovenskih državljanov. In še: v Slovenijo so se večinoma priselili v času skupne države, zato, kot smo uvodoma že poudarili, v določenem smislu sploh ne bi smeli biti obravnavani kot priseljenci. Pa vendar so vsaj v simbolnem smislu (deloma tudi v pravnem, ker so si morali ob osamosvojitvi urejati status) vedno bili obravnavani kot prišleki, kot tujci. Celo več, kot bomo videli v nadaljevanju, je prav simbolična podoba 'Balkanca' kot nadpomenke za vse priseljence iz republik nekdanje Jugoslavije eden od bistvenih temeljev slovenskega nacionalnega diskurza. V tem pogledu imajo Srbi poseben status. Čeprav se razlik zavedamo, je vendarle ekskurz v značilnosti evropskega odnosa do migracij za našo raziskavo pomemben. Prav zaradi uvrščanja Slovenije v okvire 'evropske civilizacije' trdimo, da so temeljni principi odnosa do priseljencev tako na nivoju Evropske unije na splošno kot tudi v Sloveniji sorodni.

Evropski ministri za migracije so leta 1991 podprli dokument z naslovom Konvencija o zunanjih mejah (v izvorniku External Frontiers Convention). Ta naj bi, kot jo je tolmačil Guardian, okoli EU zgradila »tako visoke meje, da bi lahko dovolili ukinjanje notranjih meja«. (iz Guardian citirano v Billig 1995, 142) Po naftni krizi leta 1973 je migracijska politika ena od pomembnejših tematik v EU. Bila naj bi namreč povezana z vprašanji notranje in zunanje

¹² Več o značilnosti migracij v Slovenijo v 6. poglavju, ko obravnavamo specifičnost situacije v Sloveniji znotraj Evropske unije.

varnosti. Države članice so leta 1992 z maastrichtsko pogodbo postavile temelje za sodelovanje držav članic pri politiki azila, pravilih prestopanja zunanjih meja Unije, migracijski politiki in pri politikah, ki zadevajo državljane tretjih držav (njihov vstop, gibanje in nastanitev). (Mesić 1993, 672). Leta 1995 so v veljavo stopili tudi schengenski sporazumi, ki urejajo prost pretok ljudi znotraj schengenskega sistema, na njegovih mejah pa so vzpostavili izjemno strog nadzor. V zvezi s tem se govori o »dveh obrazih boga Janusa – Evropske unije« (Brinar 2001). Schengen naj bi namreč težil k preusmeritvi koncepta svobode gibanja h konceptu izvajanja nadzora. Toda zakaj nadzora? Uradna imigracijska politika je eden od odgovorov na varnostno problematiko in ustvarja 'trdnjavo Evropo' ter svet deli na 'nas', torej tiste znotraj in 'one', ki so zunaj.

Metafora trdnjave ni nova v diskurzih o Evropi. Kot piše Mastnak (2001: 16), jo je uporabil že filozof Jan Komensky v prvi polovici 17. stoletja, torej v času, ko se je evropska zavest šele izoblikovala. Kot ugotavlja Tanja Petrović (2009a, 34), se danes ta metafora praviloma uporablja v diskurzu teh, ki so 'zunaj trdnjave', ali tistih, ki zagovarjajo njihove pravice. Veliko bolj pogosta je predstava o EU kot zgradbi¹³, utrjujeta pa jo metafori, ki se nanašata na dele zgradbe, in to na tiste, ki njeno notranjost ločijo od zunanosti in kjer je mogoče od zunaj priti noter; gre za vrata in prag. Z metaforama biti pred vrati Evrope/EU in biti na pragu Evrope/EU se določa položaj tistih, ki so zunaj zgradbe, in si prizadevajo, da bi vstopili – torej držav, ki so v procesu približevanja in pridruževanja EU. Petrovićeva (2009a, 35-37) poudarja, da metafora skupne evropske hiše, s pomočjo katere se balkanske družbe izključujejo tako, da se metaforično postavljajo pred vrata ali na dvorišče Evrope, ni novost v

¹³Metafora o Evropi kot hiši je bila zelo razširjena sredi osemdesetih let, ko jo je uporabljal vodja Sovjetske zveze Mihael Gorbačov. Govoril je o skupni evropski hiši, da bi poudaril »politično vizijo skupnega življenja in sodelovanja evropskih narodov« (Musolff 2004, 127).

političnem diskurzu¹⁴; že dolgo in kontinuirano se uporablja kot orodje za izključevanje tega dela Evrope.

2.2.1 Od kod zapiranje meja Evrope? O evropocentrizmu

Kot smo že zapisali, Evropske nacionalne države temeljijo na principu monokulturalizma, ki ga lahko definiramo kot zbir trditev o eni homogeni (nacionalni) kulturi na določenem teritoriju, ki ga zamejuje jezik. Prav monokulturalizem je bil ključni akter nacionalne ideologije, ki je postopno vzpostavila nacionalno identiteto kot specifično obliko etnične, vezane na nacionalno državo. (Lukšič-Hacin 1999, 71)

Z vprašanji monokulturalizma kot zgodovinsko in kulturno/družbeno pogojenim pojavom se je ukvarjal D.T. Goldberg, ki je monokulturalizem povezal z ideologijo. Pravi, da ima kot institucionalizirana ideologija svoje korenine v 19. stoletju, ko je bila 'evropska kultura'¹⁵ razglašena za najboljšo na svetu. Pojavil se je diskurz univerzalnega, univerzalne resnice, univerzalnega razumevanja in univerzalnih 'pravih' vrednot.¹⁶ (Goldberg 1994, 3) Lukšič-

¹⁴Vesna Goldsworthy ponuja nekaj primerov takšnih diskurzov: Harold Spender je v delu *Kotel Evrope* (1925) zapisal, da ostane Balkan odprto vprašanje pri zadnjih vratih Evrope; v devetdesetih letih 20. stoletja so novinarji z območja Zahodne Evrope in ZDA o vojnah na območju bivše Jugoslavije pisali kot o vojnah na našem dvorišču. V *New York Timesu* so leta 1992 zapisali, da kri Balkana curlja izpod evropskih vrat. (Goldsworthy 2005, 10)

¹⁵Pojem evropska kultura se nanaša predvsem na anglosaksonsko – protestantsko tradicijo v ZDA (WASP) in na kulture zahodnoevropskih držav, ki so s kolonialnimi odnosi vzpostavile tudi kulturno dominacijo ali kulturni imperializem. Iz modela so izključene kulture srednjeevropskih in južnoevropskih držav, kar je razvidno tudi iz prakse migracijske politike ZDA, ki se bistveno spremeni, ko začnejo v ZDA prihajati priseljenci iz teh držav. (Lukšič-Hacin 1999: 68)

¹⁶V začetku 50. let prejšnjega stoletja sta antropologa A.L. Kroeber in C. Kluckhohn izdala delo *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, ki govori o kulturi kot o terminu in ideji. V njem predstavljata 110 avtorjev in njihovih definicij, v katerih odkrijeta 52 konceptov kulture, ki se močno razlikujejo, čeprav imajo vse nekaj skupnega; vse se ukvarjajo z vprašanjem, v čem si je določena skupina podobna in kaj jo loči od drugih. (Kroeber in Kluckhohn 1952) S tem pridemo do hierarhičnega in diferencialnega modela kulture, ki kulture razvršča v hierarhično piramido. Med različnimi kulturami se vzpostavlja odnos več- ali manjvrednosti, kriterij razvrščanja pa je domnevni linearni razvoj kultur/družb od nerazvitosti k razvitosti. (Lukšič-Hacin 1999, 31) Klasičen primer tovrstnega pojmovanja je Morganova definicija kulture s tremi stopnjami – divjaštvom, barbarstvom in civilizacijo. Kot reakcija na takšno pojmovanje se je v antropologiji kmalu pojavil kulturni relativizem, ki ga je vpeljal F. Boas, njegova učenka Ruth Benedict (1967) pa je na tej osnovi razvila diferencialni model kulture. Njeno izhodišče je enakovrednost obstoječih kultur, ki so se vsaka na svoj način obdržale kot oblika organizacije človeške skupnosti. Kulture se med seboj razlikujejo, ne moremo in ne smemo pa jih deliti na boljše in slabše. Glavna predpostavka kulturnega relativizma je relativnost obstoječih kultur in njihovih sistemov

Hacinova ob tem poudarja, da se na univerzalizacijo vrednot, ki so po svojem bistvu partikularne, a na osnovi obstoječe delitve moči razglašene za univerzalne, navezujejo težnje po vzpostavitvi »najrazvitejše in edino prave kulture« in evropocentričnost.¹⁷ Evropa se namreč že dolgo nima zgolj za eno od celin, ki združuje v istem geografskem prostoru različne države in politične skupnosti. Biti hoče nekaj več in se vidi kot zibelko civilizacije, kot kulturni prostor, kjer prevladujejo evropske vrednote in kjer si skupnosti in posamezniki delijo občutek evropskosti, oziroma evropsko identiteto, ugotavlja tudi Petrovičeva (2009a, 15) Kot poudarja zgodovinar in politolog Anthony Padgen, »v novejših časih, postkolonialnih časih, se je želja po kolektivni identiteti – vsaj v nasprotju do drugega – porodila tudi na drugih celinah. Vendar bi pred 19. stoletjem kdo zelo redko rekel o sebi, da je 'Azijec' ali 'Afričan' in celo 'Američan' (...) Tako so sebe sami vztrajno označevali samo Evropejci, še posebno, kadar so bili soočeni z drugimi, zelo drugačnimi kulturami« (Pagden 2002, 33). »Problem evropske identitete in vrednot je nerazdružljivo povezan z raznimi poskusi presejanja partikularnih nacionalnih identitet, ki so se kazali kot poskusi realizacije ideje o združitvi Evrope in oblikovanja Evrope kot avtonomnega političnega in kulturnega subjekta.« (Petrovič 2009a, 16) Sodobna evropska politična realnost je po drugi strani zaznamovana z nenehnimi poskusi povezovanja političnega in ekonomskega združevanja Evrope s kulturnim aspektom evropskosti. Vsak poskus definiranja evropske specifičnosti na kulturni in civilizacijski ravni neizogibno pelje v evropocentrižem in reprodukcijo že znanih diskurzov o Evropi kot 'izvoznici' vrednot in prinašalki civilizacije v druge dele sveta. Evropske vrednote in kultura

vrednot in pravica do enakopravnosti vseh obstoječih kultur. Glavna ugotovitev zagovornikov načela kulturnega relativizma je, da so vse kulture enakovredne. (Lukšič-Hacin 1999, 32)

¹⁷Monokulturne ideje se tako zcalijo v spremembah migracijske politike v ZDA, v času drugega sunka priseljevanj predvsem z območja južne in vzhodne Evrope. Med letoma 1921 in 1924 so namreč uvedli sistem omejevalnih kvot, ki je bil neposredno povezan z rasističnimi domnevami o inherentni inferiornosti in pomanjkanju prilagodljivosti priseljencev iz južne in vzhodne Evrope. Kriterij razvrščanja torej ni bila telesna lastnost (polt), ampak kultura. (1999, 68, 69)

praviloma zasedajo centralno mesto v političnem diskurzu prav takrat, ko gre za vlogo Evropske unije na svetovnem prizorišču. (Petrović 2009a, 17-18)

Evropocentrizem je torej oblika monokulturalizma, za katerega je značilno, da je svet zreduciral na geslo »west and the rest«. (Stam, Shohat 1994, 297) Evropocentrizem je ideološki substrat, je oblika rudimentarnega mišljenja, ki prežema in strukturira sodobne prakse in predstave, četudi je formalno kolonializma konec. Za evropocentrizem je značilno, da se pri pojmovanju etnije razlika vzpostavlja kot enosmerna in absolutna, ne pa kot relacijska in relativna. Izhodišče definicije je MI kot primarno in samo po sebi dano, ki definira NJIH. Dejansko pa je MI izoblikovan v interakciji z ONI in je relativen (McLaren 1994, 59) Od tod tudi organizacija jezika v binarni hierarhični logiki: naši narodi – njihova plemena; naša religija – njihova vraževernost; naša kultura – njihova folklor; naša obramba – njihov terorizem (Stam in Shohat 1994, 297). Evropocentrizem je diskurzivni ostanek kolonializma, s katerim je Evropa dosegla ekonomsko, vojaško, politično in kulturno hegemonijo nad velikim delom Azije, Afrike in obeh Amerik. Evropocentrizem je tako naturaliziran kot 'zdravi razum'. V tej obliki je kolonializem še vedno prisoten v današnji misli in sistemu izobraževanja. (Lukšič-Hacin 1999, 73)¹⁸

'Kulturni drugi' pa so tako v zgodovini Evrope kot tudi danes osnovno 'sredstvo' za legitimizacijo evropske identitete, ki se je pravzaprav vedno artikulirala v odnosu in v nasprotju do drugega. (Petrović 2009a, 20) Mastnak (1997, 15) je prepričan, »da je Evropa ekskluzivistični pojem, da je vključevala vedno le tako, da je izključevala«. Za evropsko

¹⁸McLaren s tem v zvezi poudarja, da je nujna analiza moči diskurza, oziroma, kako diskurz vzpostavlja moč. Ideološka moč je v sposobnosti govorečega subjekta (govorca), da se premakne v pozicijo ON, ne da bi bilo videti, da je zapustil pozicijo JAZ in TI. Pozicija ON daje občutek objektivne situacije, ki naj bi bila zunaj trenutne subjektivne situacije. 'Belci' so do popolnosti izoblikovali interakcijske oblike, ki jim dovolijo, da delujejo kot interakterji, ki so navidezno neodvisni od situacije. So hkrati JAZ, TI in ON. Pri tem sočasno ustvarjajo situacijo in jo presoajajo. Prevladujoča skupina hoče vedno okupirati slovnično oblasten položaj. Pri tem sugerira, da je njena uporaba jezika nestereotipna, oziroma, da obstaja objektivni jezik. (McLaren 1994, 59-61)

identiteto je bila prelomna otomanska osvojitev Konstantinopla (1453), saj je takrat »Evropa začela pridobivati vse izrazitejše čustvene tone in mobilizacijsko moč, postala je pojem, ki je začel delovati kot 'nosilec skupne zavesti Zahoda'«.

In če je za slovenske razmere značilno, da slovensko kulturo na diskurzivnem nivoju uvrščajo v Evropo med evropske narode, lahko iz zgoraj povedanega sklepamo, da tudi slovenski nacionalizem funkcionira po principu evropocentrizma. Slovenska nacionalna identiteta je torej, kot lahko zaključimo na tem mestu, tezo pa bomo razdelali še v nadaljevanju, temeljila prav na predpostavkah o pripadnosti 'najvišje razviti', evropski kulturi, in o razlikovanju z 'vzhodnejšimi' in 'južnejšimi' kulturami. Kako daleč lahko pripelje tovrstno razlikovanje, si pogledjmo na primeru del skrajnih teoretikov Samuela Huntingtona in Francisa Fukuyame.

2.2.2 Od Fukuyame in Huntingtona do Saida

»Enotnost ne-Zahoda in dihotomija Vzhod-Zahod sta mita, ki ju je oblikoval Zahod. /.../ Bolje je govoriti o 'Zahodu in ostalih'.¹⁹ Svet je, na kratko, razdeljen, med enim Zahodom in mnogimi ne-zahodnimi svetovi.« (Huntington 1996, 33)

Tako Samuel Huntington v knjigi *The Clash of Civilizations and Remaking the World Order* (1996) kot tudi Francis Fukuyama z delom *The End of History and the Last Man* (1992) sta ob koncu 20. stoletja ponudila svoje razlage za negativne percepcije 'drugih' na Zahodu. Omenjeni deli navajamo kot primera skrajnega evropocentrizma in orientalizma, kot ga razume Edward Said, in čigar delo *Orientalizem* (1996) bomo obravnavali z namenom razlage in kritičnega vpogleda v Huntingtonovo in Fukuyamovo delo. Avtorja menita, da sta v obdobju po koncu hladne vojne tako Zahod kot Islam realnosti, da torej nista produkta

¹⁹ V angleškem izvorniku »The West and the rest«, fraza, ki jo za dokazovanje težav z evropocentrizmom pogosto uporabljajo tudi drugi avtorji (Huntington 1996: 33).

sodobnih reprezentacij in sta prepričana, da sta Zahod (Huntington, 1996) oziroma njemu pripadajoča liberalna demokracija (Fukuyama, 1992) večvredna, superiorna civilizacija oziroma družbena ureditev. Huntington (1996) pravi, da so se po koncu hladne vojne konec osemdesetih oziroma v začetku devetdesetih let identitete oblikovale na novo.

»Najpomembnejše razlike med ljudmi niso ideološke, politične ali ekonomske. So kulturne. Ljudstva in narodi se sedaj spopadajo z najosnovnejšim človeškim vprašanjem: Kdo smo? Nanj pa odgovarjajo z definiranjem samih sebe v smislu nasledstva, religije, jezika, zgodovine, vrednot, običajev in institucij. Identificirajo pa se s kulturnimi skupinami: plemeni, etničnimi skupinami, religioznimi skupnostmi, narodi, in – na najširšem nivoju: s civilizacijami.« (Huntington 1996, 21) Nacionalne države naj bi torej ostajale glavni akterji na svetovnem prizorišču. »Najpomembnejše skupine držav pa ne pripadajo več trem blokom hladne vojne, pač pa sedmim ali osmim svetovnim glavnim civilizacijam. To so: zahodna, latinsko ameriška, afriška, islamska, kitajska, hindujska, ortodoksna, budistična in japonska. V tem novem svetu je lokalna politika politika etničnosti, globalna politika pa je politika civilizacij. Rivalstvo svetovnih velesil je zamenjal trk civilizacij.« (Huntington 1996, 21-28)

Eden najočitnejših trkov je po Huntingtonovem mnenju trk med zahodno in islamsko civilizacijo.²⁰ Največjo težavo za Zahod pa po Huntingtonovem mnenju naj ne bi predstavljal islamski fundamentalizem, temveč Islam kot drugačna civilizacija, katere pripadniki naj bi bili prepričani v večvrednost svoje kulture in so obsedeni s svojo podrejenostjo v primerjavi z

²⁰Vzroki za ponavljajoči se vzorec konfliktov so po Huntingtonovem mnenju v naravi dveh religij in civilizacij. Na eni strani naj bi bil pomemben muslimanski koncept islama kot načina združevanja religije in politike v nasprotju z zahodnokrščanskim konceptom ločenosti boga in Cesarja. Po drugi strani pa naj bi konflikt izviral tudi iz podobnosti krščanstva in islama. Obe, poudarja Huntington, sta monoteistični religiji, ki za razliko od politeističnih ne moreta asimilirati drugih božanstev, in ki vidita svet na dualističen, mi-oni, način. Obe naj bi bili tudi univerzalistični religiji, ki trdita, da obstaja ena sama vera, ki se ji lahko podredijo vsi ljudje. Obe naj bi bili misijonarski religiji, ki verjameta, da morajo verniki spreobračati nevernike v to edino resnično religijo. »Od začetkov se je islam širil z osvajalskimi pohodi in tudi pri krščanstvu je bilo tako. Paralelni koncepti džihada in križarstva ne zgoj združujejo obe religiji, temveč se obe prav po teh dveh konceptih razlikujeta od ostalih večjih religij.« (Huntington 1996, 210, 211)

Zahodom. Konec 20. stoletja naj bi se tako konflikt med Islamom in Zahodom zaostri, do tega pa naj bi pripeljala mešanica dejavnikov: rast muslimanske populacije naj bi oblikovala večje število nezaposlenih in nezadovoljnih mladih ljudi, ki so postali bodisi rekrutiranci za islamistične cilje bodisi se selijo na Zahod, populacijska rast islamskega sveta naj bi dala muslimanom obnovljeno samozavest in občutek večvrednosti v primerjavi z Zahodom, prizadevanja Zahoda, da bi univerziral svoje vrednote in institucije, ohranjal svojo vojaško in ekonomsko superiornost in posegal v konflikte v islamskem svetu, naj bi vplivala na razvoj sovraštva med muslimani, padec komunizma pa naj bi odstranil skupnega sovražnika Zahoda in Islama, tako da sta postala sovražnika drug drugemu. Na poglobljanje posamičnih identitet in razlik med njimi naj bi vplivali tudi pogostejši stiki med muslimani in zahodnjaki (Huntington 1996, 211). Fukuyama (1992) se iz podobnih razlogov zavzema za »pospešeno homogenizacijo vseh človeških družb, ne glede na njihove zgodovinske izvore ali kulturne značilnosti.« Fukuyamova vizija je torej univerzalna evolucija vseh družb v smeri centralizirane države, z enotnim vojaškim in izobraževalnim sistemom ter kapitalizmom. (Fukuyama 1992, xv)

Said (1996) tovrstno pojmovanje poimenuje orientalizem. Čeprav gre za akademsko tradicijo proučevanja Orienta, Said razume orientalizem kot način mišljenja, ki temelji na ontološkem in epistemološkem razlikovanju med Vzhodom in Zahodom. (Said 1996, 44) »V resnici trdim, da orientalizem²¹ je – in ne, da jo le reprezentira – pomembna razsežnost sodobne politično-intelektualne kulture in da ima kot tak dosti manj opraviti z Orientom²² kot

²¹Said pod pojmom orientalizem v knjigi z istim naslovom (1996) obravnava celotni zahodnjaški (ameriški in zahodnoevropski) slog imaginarnega ali dejanskega miselnega in emocionalnega obvladovanja 'Orienta' in 'Orientalcev'. Medtem ko pojem Orient po Saidu zajema geografsko široko območje, vse od 'arabskega sveta' na Bližnjem pa do Indije in Tajske na Daljnem vzhodu, je pri orientalizmu kot mentalni strukturi, ki ostaja bolj ali manj nespremenjena že od sredine 19. stoletja, izpostavljena predvsem razlika med Orientom in Okcidentom, oziroma, zelo poenostavljeno povedano, med islamom in krščanstvom. (Said 1996, 11-38)

²²Said sicer poudarja, da Orient in Okcident »ne ustrezata nobeni trdni resničnosti, ki bi obstajala kot veljavno dejstvo« (Said 1996: 260) Od tod tudi ena od kritik Saidovega Orientalizma, in sicer protislovno obravnavanje Orienta: zanikal naj bi obstoj 'resničnega Orienta', vendar napada besedila in izročila, ki se ne menijo za nepristne

pa z 'našim' svetom.« (1996, 25) Orient ne meji zgolj na Evropo, ampak je tudi kraj, kjer je imela Evropa svoje najstarejše in najbogatejše kolonije, je izvir njenih civilizacij in jezikov, njen kulturni tekmeč in ena najglobljih in najpogosteje nastopajočih podob drugega. Orient je po Saidu pomagal opredeliti Evropo (oziroma Zahod) kot od njega očitno razločljivo podobo, idejo, osebnost in izkušnjo (1996, 12). »Da Orientalizem sploh ima smisel je bolj stvar Zahoda kot pa Orienta, ta smisel pa je neposredni rezultat raznovrstnih zahodnjaških tehnik reprezentiranja, s katerimi Zahod dela Orient v svojem diskurzu o njem viden, jasen, 'tam'.« (Said 1996, 36) Kot poudarja Said, v skupnem obtoku torej ni 'resnica', ampak so reprezentacije. Vendar, dodaja, nikakor ne smemo predpostavljati, da je struktura orientalizma kaj drugega kot struktura laži oziroma mitov, ki bodo izpuhteli, ko bo resnica izrečena.

Spoštovati in poskušati razumeti moramo prav skupno moč orientalskega diskurza, njegove tesne vezi s socialnoekonomskimi in političnimi ustanovami, ki mu dajejo moč, in njegovo strah in spoštovanje zbujujoče trajanje. /.../ Orientalizem potemtakem ni le naduta evropska fantazija o Orientu, temveč ustvarjeni korpus teorije in prakse, ki je bil več generacij deležen velikih materialnih naložb. Zaradi nepretrganih investicij je orientalizem kot sistem vednosti o Orientu postal splošno sprejeto sito, skozi katero se Orient filtrira v zavest Zahoda, te investicije pa so tudi pomnožile - naredile celo resnično produktivne – trditve, ki so iz orientalizma prehajale v splošno kulturo. (Said 1996, 17-18)²³

značilnosti Orienta (Todorova 2001: 36) in tako na primer med drugim Orient predstavljajo kot pobeg iz civilizacije, kot domovanje legend, pravljic in čudes, kraj izobilja, hedonizma ter ga tako uveljavljajo kot prisposodbo za prepovedano, povezano z njegovo nekrščanskostjo. (Todorova 2001, 39-40) Med najpogosteje omenjanimi očitki Saidu pa so sistematična obramba Arabcev in islama, prikrito protizahodnjaštvo in nezgodovinsko posploševanje ter nedoslednost. (Said 1996, 405-433)

²³Ideje orientalizma so po Saidu (1996) postale splošno razširjene reprezentacije nekje v poznem osemnajstem stoletju, in sicer s pomočjo »domnevno razsvetljenih tehnologij sodobnih medijev in literarne teorije« (1996: 44). V postmodernem elektronskem svetu pa naj bi se stereotipi gledanja na Orient še okrepili. »Televizija, filmi in vsi medijski viri tlačijo informacije v vse bolj in bolj standardizirane kalupe. /.../ Celo najbolj preprosta percepcija Arabcev in Islama je močno politizirana, hripavo vreščava zadeva.« (Said 1996, 41)

2.2.3 Evropski absolutni in relativni drugi: Vzhodna Evropa in Balkan

Said naprej ugotavlja, da glavna os razlikovanja med Vzhodom in Zahodom, med Orientom in Okcidentom izvira iz razlikovanja med islamom in krščanstvom (Said 1996, 44)²⁴, ta pa izvira iz za oblikovanje evropske identitete odločilne percepcije 'Turka'. Turki so namreč vse od zasedbe Carigrada leta 1453 evropski sovražnik številka ena (npr. Neuman in Welsh 1991).²⁵

Lahko bi rekli, da so Turki kot reprezentacija in kot starodobna podoba muslimana za Evropo absolutni drugi. Drugost je tukaj »povsem negativna, saj z njimi ne delimo nikakršnih signifikantnih skupnih točk«. (Čepič in Vogrinčič 2003, 332) Za Evropo pa obstajajo tudi kategorije relativnih drugih ali notranji tuji. To pa so tisti drugi, ki so 'nekje vmes' in ki naj bi predstavljali nekakšen most oziroma prehod med vzhodom in zahodom. Različni avtorji jih poimenujejo na različne načine, najpogosteje pa kot Balkan ali Vzhodna Evropa ali pa kar Evroorient (Velikonja 2009). 'Drugi' z območja Balkana in Vzhodne Evrope so v nasprotju za absolutnimi drugimi Evrope vsaj pogojno pripuščeni v zamišljeno skupnost Evropske unije. Koncept evroorientalizma poleg reprezentacij zajema tudi materialne mehanizme širitve Evropske unije. »Ti mehanizmi imajo namreč svojo specifiko, po kateri se razlikujejo tako od mehanizmov kolonialnega obdobja (bolj ali manj nasilna kolonizacija) kot od mehanizmov postkolonialnega obdobja (ekonomska kolonizacija), saj pomenijo načine, kako te države vpeti v 'prostovoljno odvisnost'.« (prav tam, 13-15)

Skupna značilnost konceptov Vzhodne Evrope in Balkana je že omenjena mejnost. Vzpostavljata se kot meja, kot območje nekje med Okcidentom in Orientom, med civilizacijo

²⁴Med 'evropskimi koreninami' je poleg grške antike ter tradicije renesanse in razsvetljenstva iz časa Rimskega cesarstva, najpogosteje omenjana krščanska tradicija. Sinonimi, kot so krščanstvo, Evropa, Zahod pa so se začeli oblikovati postopoma, po razpadu Rimskega cesarstva leta 395. Prav razpad je namreč vzpostavil dihotomijo Vzhod – Zahod in tako odprl pot tudi idejam krščanskega imperija, z njimi pa križarskim vojnām. Mikkeli (1998) tako poudarja, da je bila med prvo križarsko vojno (1096 – 1099) Evropa prvič enotna ne zgolj v političnem smislu, temveč tudi zaradi »ideje skupnega sovražnika«, to je Islama. (Mikkeli 1998, 22)

²⁵O gnezdenju kolonializmov (Petrović 2009) in obmejnem orientalizmu (Gingrich 1998) podrobneje v poglavju, kjer obravnavamo slovensko nacionalno identiteto in odnos do priseljencev v Sloveniji.

in barbarstvom, kot območje domačih barbarov, ki je hkrati v Evropi in zunaj nje. Wolff (1994, 358) na eni strani ugotavlja, da je bila Vzhodna Evropa zamišljena kot paradoks, nekaj, kar se izogiba konvencijam podobnosti in relacij. Zmešnjava pri vprašanjih, kaj je Vzhod in kaj Zahod, oziroma, kje se nahaja Balkan, je že zelo stara. Fleming (2009, 25) navaja pismo iz 13. stoletja, v katerem Sveti Sava, ustanovitelj srbske ortodoksne cerkve, piše: »Najprej smo bili zmedeni. Vzhod je mislil, da smo Zahod, Zahod pa, da smo Vzhod. Nekateri izmed nas so narobe razumeli naše mesto v tem trku tokov, tako da so izjavili, da ne pripadamo ne enemu ne drugemu, drugi pa so dejali, da pripadamo samo eni ali pa samo drugi strani. Toda, jaz vam pravim ..., da smo obsojeni na to, da smo Vzhod na Zahodu in Zahod na Vzhodu.« Balkan se je zaradi turških vpadov oblikoval predvsem kot mejno območje med islamom in krščanstvom.²⁶ Že v začetku 20. stoletja, ko so izraz Balkan zlasti v časopisju začeli uporabljati kot simbol in ne zgolj kot geografski pojem, so mu nadeli oznako 'druga Evropa', sicer pa naj bi za njegov skrivnostni videz poskrbel odboj svetlobe z Orienta: »*Lux Balcanica est umbra Orientis.*« (Todorova 2001, 42–66) Balkan torej stoji nasproti Evropi kot domači tujec (*resident alien*), notranji drugi, ki je hkrati žalitev in izziv. To pa »zaradi svoje zahteve po tem, da spada na Zahod, kot tudi zato, da zmore, vsaj navidezno, dramatično vplivati na zgodovino Zahoda.« (Fleming 2009, 25) Fleming ima v mislih začetek prve svetovne vojne. »Mejni status Balkana – na razmiku med svetovi, zgodovinami in celinami – ustreza ne toliko marginalnosti kot nekakšni centralnosti. Biti 'mejen' navsezadnje pomeni biti vmes (in prekrivati) med dvema ali več domenami.« (Fleming 2009, 28)

Od tod tudi takšne opredelitve Balkana v številnih zgodovinskih knjigah in potopisih iz prve polovice 20. stoletja:

²⁶Pravoslavja, po Todorovi (2001) na tem območju prevladujočo vero, namreč kljub »sovraštvu, ki ga je zbuvalo med katoliki, niso pojmovali kot vere na prehodu med islamom in katolištvom, navadno so poudarjali nepremostljivo zapreko med krščanstvom (tudi njegovo pravoslavno različico) in muslimansko vero.« (Todorova 2001, 46)

Nekaj, kar se izmika opredelitvi – telo Vzhoda, vendar brez duha. /.../ Nekaj čudaškega je v njihovem vedenju, preveč glasni so, prenagljeni, preveč nestrpni /.../ Vsepovsod se pojavljajo čudaški, neverjetni posamezniki – nizkih čel, brezizraznih oči, štrlečih ušes, oteklih spodnjih ustnic. /.../ V duhovnem smislu so ta bitja brez doma; niso več orientanci, vendar še niso Evropejci. Niso se osvobodili slabosti Vzhoda, vendar se tudi niso priučili nobene čednosti Zahoda. /.../ To je sesipajoči se Orient, izdajalski ubežnik iz samega sebe, brez fesa, brez tančice, brez korana. (Ehrenpreis v Todorova 2001, 197)

Todorova je prepričana, da razlogi za stereotipizacijo Balkana, ki se ga pogosto povezuje z barbarstvom, divjino, surovostjo in nestabilnostjo, tičijo prav v prehodni geografski legi Balkana med Evropo in Orientom, zato se zanj poleg metafore meje pogosto uporablja tudi metafora mosta, neposredno povezana s književnim delom Iva Andrića *Most na Drini* (Todorova 2001, 43– 47). Podobno je tudi odnos Zahodni Evropejec in Vzhodni Evropejec koncipiran kot odnos med učencem in učiteljem, kjer ima prvi potencial za razvoj, drugi pa dolžnost, potrebno vednost, kultiviranost in uglajenost, da Vzhodnoevropejca usmeri na pot k civilizaciji, ki je sam ne more doseči. »Edina pot je namreč pot zahodnoevropskega razvoja, ki je univerzalen in unilinearen model. Gre za neizborno med civilizacijo/Evropo in barbarstvom, saj je izbira barbarstva nemogoča.« (Ilc 2009, 35) Pri Balkanu so stereotipi o nerazvitosti in barbarstvu, kot smo videli, pripeljani še dlje. Danijela Majstorović (2009, 131) naniza nekaj najbolj pogostih stereotipov o Balkanu zgolj skozi izsek govora visokega predstavnika EU v BIH Wolfganga Petrischa 3. marca leta 2000: »Avstrijski pisec in strokovnjak za Balkan Karl-Markus Gauss je pred kratkih kritično izjavil: Balkan je kot slabšalen termin vnovič v uporabi. Balkanski narodi se medsebojno obtožujejo, kdo je bolj na Balkanu – kar v prenesenem pomenu pomeni pogubo. Med seboj tekmujejo, komu je uspelo ubežati umazaniji, korupciji in

balkanskemu sovraštvu ter kdo je del Evrope, ki pomeni civilizacijo. To velja tudi za Bosno in Hercegovino.«

Tretja skupna značilnost – poleg obravnavane mejnosti in stereotipizacije – je torej ta, da sta območji Balkana in Vzhodne Evrope geografska prostora brez določene natančne lokacije, jasno je le, da stojita na prehodu med Zahodom in Vzhodom. Mejo Vzhodne Evrope zgolj na zahodu poda sicer že Voltaire, ko poveže Dalmacijo, severno Poljsko, obale Dona ter rodovitne pokrajine Ukrajine (Wolff 1995, 939). Nejasno pa ostaja tudi, kaj sploh šteje za Balkan. Enciklopedije sicer kot Balkan opredeljujejo Albanijo, Bolgarijo, Grčijo, evropski del Turčije, Bosno in Hercegovino, Srbijo in Črno goro, Makedonijo in Romunijo (npr. Judge 1993, 33). Te opredelitve pa so se skozi zgodovino spreminjale: »Na predvečer prve svetovne vojne je bila Turčija odločno 'Balkan' (kar danes ni več), tako kot je bila tudi Grčija (ki si danes prizadeva, da ne bi bila). Madžarska je včasih bila, včasih pa ne (danes nikoli ni). 'Balkan' je tako konceptualni označevalec kot tudi geografski, in tako kot so se skozi zgodovino spreminjale okoliščine, tako se je tudi celotna zgodovina spreminjala, razpeta med Vzhodom in Zahodom.« (Fleming 2009, 26)

Todorova (2001) opozarja, da Balkan ni več samo kulturno-geografska identiteta. »Hkrati, ko so Balkan sprejeli in ga pričeli široko uporabljati kot zemljepisni označevalec, že sta ga prežela družbeni in kulturni pomen, ki sta njegov označenec razširila daleč onstran njegovega neposrednega in stvarnega pomena.« (prav tam, 51) Bolj kot geografsko ima ta pojem povsem drugačno konotacijo:

Prizvok nekakšne nedoumljive divjosti v samih nedrih omikanega sveta; regresivne odmaknjenosti od čustveno izpraznjene (post)industrijske civilizacije v nedostopne starodavne strasti in navade. Pridih živega avanturizma, ki je Zahod zadnjič spreletel v jeku romantike; odmev klica krvi mrkih in brkatih moških, ki se nikoli zares

ne ločijo od orožja; neukinljivih nasprotij med modernostjo in tradicionalnostjo, vero in ideologijo, nacionalizmi in nadnacionalnimi enolončnicami. (Velikonja 1996, 117)

Kot vidimo, je bila zgolj Balkanu dodana še nota 'evropskega kotla'. »V obeh obdobjih, kolonialnem in postkolonialnem, je bil torej interes zahodnega akademskega raziskovanja za balkanske dežele povezan s tem, da so bile le-te vedno povezane s percepcijo nevarnosti, nestabilnosti, skratka, vojnega območja.« (Fleming 2009, 23) Dokaz so tudi razmišljanja z začetka prejšnjega stoletja, ko Charles Woods svoje delo o Balkanu naslovi z *The Danger Zone of Europe*: »Zgodovina je dokazala, da je bil Bližnji vzhod (Balkan) tako prizorišče kot razlog za to, da je vojni sledila vojna. Zaradi različnih razlogov je ta četrt sveta še vedno stalen vir nevarnosti, ki ogroža svetovni mir. Balkanski polotok in Mala Azija bosta vedno prizorišče uporov in pokolov.« (1911, 5)²⁷ Novejše zgodovinsko delo pa navaja nekdanjega državnega tajnika Lawrence Eagleburgerja, ki je bil previden glede vprašanja poseganja v dogajanje v nekdanji Jugoslaviji v zgodnjih 90. letih prejšnjega stoletja: »Če se hočejo ljudje pobijati med seboj tako, da je nemogoče za zunanji svet, da bi karkoli naredil, ne da bi sam izgubil veliko življenj, potem je moj odgovor naslednji: 'Se opravičujem, ampak morajo se pobijati naprej, dokler se ne izčrpajo in bodo imeli dovolj razuma, da se bodo ustavili.'« (v Raju in Friman 1996, 253)

Zato tudi ne čudi debata o balkanski različici orientalizma (Jeffs 2005). Ta, denimo, »predstavlja balkanski subjekt kot nekakšen avtomaton, ki ga motivira etnocentrično nasilje in ki ni zmožen vladati samemu sebi. Zato je potrebna heroična intervencija Zahoda, ki z institucijami, kot so EU, OVSE, NATO in ZN, bdi nad Balkanom in njegovimi narodi, dokler ti ne bodo dorasli nalogam sodobne politike.« (Jeffs 2005, 306)

²⁷V času med vojnama, zlasti pa po 2. svetovni vojni, je podoba Balkana dobila novo potezo, križano z novim drugim, novim demonom, komunizmom. Balkan so tako razglašali za »izgubljenega za zahodni svet« (Roucek v Todorova 2001: 208).

Evropa, in z njo tudi Slovenija, čeprav, kot bomo videli v nadaljevanju, je 'slovenski' odnos zaradi nekdanje Jugoslavije nekoliko specifičen, ima na diskurzivni ravni dva različna tipa drugih. Na eni strani so to absolutni drugi; ta odnos se je izoblikoval predvsem na relaciji krščanska in muslimanska veroizpoved. Na drugi strani pa so relativni drugi, to so ljudje, ki prihajajo z geografsko sicer ne povsem določljivih območij Vzhodne Evrope in Balkana, z 'mejnih' območij med civilizacijo in Orientom.

In prav zaradi primata pojmovanja nacionalne države in zakonitosti funkcioniranja delitev na 'nas' in 'druge«' je ideja multikulturalizma²⁸ v svoji osnovni različici obsojena na propad tako na evropskem nivoju kot na primeru Slovenije. V naslednjem poglavju bomo razgrnili del razlogov za vztrajanje zakonitosti nacionalne države kot etnično čiste entitete z jasno začrtanimi mejami in vsemi obrambnimi mehanizmi, ki tujemu in tujcem tudi v časih globalizacije obrača hrbet, njihove kulture in tradicije pa ne želi prepoznati kot enakovredne in enakopravne. Evropski nivo nam bo v nadaljevanju omogočil osnovo za kritično analizo odnosov do srbskih priseljencev in njihove kulture v Slovenji, čeprav je geneza priseljske situacije v Slovenji drugačna od tiste v Evropi. Trdimo pa, da jo vodijo podobne zakonitosti.

2.3 Evropski 'talilni lonec' in vprašanje omejenosti evropskega multikulturalizma

Omenjeni potencial dedovanja tradicije delitve na 'nas' in 'njih' je tudi ena od glavnih kritik multikulturalizma kot politike in filozofije, ki se je v javni sferi pojavila v 70. letih prejšnjega

²⁸ Glavna zahteva in predpostavka za multikulturalizem je priznati kulturno identiteto kot takšno, priznati pravico do različnosti in enako spoštovati vse kulture. (Taylor 1992, 49-73) S tem Taylor poveže princip kulturnega relativizma z idejo in konceptom multikulturalizma. Za razliko od pravice do enakosti se tako postavlja zahteva po priznanju pravice do drugačnosti. S tem se neenakost vrača nazaj na normativno raven, vendar v drugačni obliki, saj naj bi bila drugačnost obravnavana kot enakopravna. (Lukšič-Hacin 1999, 35)

stoletja.²⁹ Stephen Castles (2000, 5) pojem multikulturalizma predstavi kot »način opuščanja mita o homogeni in monokulturni nacionalni državi« in kot »dopuščanje pravice do kulturnega ohranjanja in oblikovanja skupnosti ter povezovanje teh z družbeno enakostjo ter zaščito pred diskriminacijo«. Na ta način naj bi bil multikulturalizem nekakšen popravek asimilacijskih pristopov (npr. Grillo 1998; Faist 2000). Ralph Grillo (1998:, 195) pa naniza šest pogostih težav z multikulturalizmom v teoriji in praksi. Ti so implicitni esencializem multikulturalizma, sistem kategorizacije, ki je njegova podlaga, oblika, ki jo multikulturna politika prevzema, ritualizacija etničnosti, ki jo z njo pogosto povezujejo, izpust pojma rase (in razreda), ki ga povzroča in napad na 'samo bistvo' tega, kar predstavlja. Vse te težave pa na eni strani izhajajo iz specifičnega, to je esencialističnega razumevanja kulture kot določene oblike paketa. Pogosto se o njej govori kot o 'kulturni prtljagi' kolektivnih vedenjsko-moralno-estetskih lastnosti in 'običajev', ki se precej skrivnostno prenašajo med generacijami in se najbolj podajo določenim geografskim lokacijam, vendar ostajajo nespremenjene skozi čas in prostor, kar daje posebno kvaliteto občutkom, praksam, družbenim odnosom in posebno naravo vsem, ki »spadajo k (določeni) obliki kulture.« (Vertovec 2001, 4) Gerd Baumann (1996) dokazuje, kako enaka esencialistična razumevanja manjšinjske 'kulture' in z njimi povezanih 'skupnosti' prevzemajo tudi člani etničnih manjšinjskih skupin. Skozi natančne etnografske opise pokaže, kako esencialistični pogledi na kulturo in skupnost vplivajo tako na dominantni (medijski, politični) in demotski (vsakdanji) diskurz. Tudi Alibhai-Brown (2000) opiše podobne 'težave z multikulturalizmom'; ukvarjal naj bi se samo z 'etničnimi manjšinami' in oblikoval občutek

²⁹ Pojem multikulturalizma se na institucionalni ravni prvič pojavi leta 1963 v Kanadi. Pomenil je kulturni pluralizem in označeval obstoj družbe, ki je etnično in kulturno heterogena ter spodbujal kulturno, jezikovno in versko raznolikost (Lukšič-Hacin 1999, 84). Njegove korenine lahko iščemo v šoli Franza Boasa (1948), ki je v ZDA postavil temelje kulturnega relativizma, saj je multikulturalizem veljal za odgovor na zahteve po kulturni asimilaciji, po ameriškem kulturnem loncu. Klasičen koncept multikulturalizma oziroma kulturnega pluralizma pa je bil izoblikovan že leta 1915, ko je H. Kallen v članku Culture and democracy in the United states zavrnil vse teorije o prilagajanju priseljencev kot nekoristne in nerealne. Zagovarjal je tezo, da mora vsaka etnična skupina v ZDA ohraniti svoj jezik, religijo, institucije in podedovano kulturo, istočasno pa naj se priseljenci učijo angleščino, ki naj bi bila jezik splošne komunikacije (Kallen v Gordon 1964, 141-144).

belega izključevanja, njegovi modeli reprezentacij pa so elitistični. Zamrzuje spremembe in povečuje neenakosti, postavlja skupinske prepreke in se ne ukvarja z globalizacijo. Po drugi strani pa težave multikulturalizma izhajajo iz pojmovanja nacionalne države kot rezultata 'nation-buildinga'. Gre za t. i. kontejnerski model nacionalne države, v kateri so družbena povezanost, kulturna pripadnost in politična participacija hkrati definirani znotraj geografskih in administrativnih meja države. (npr. Turner 1997; Brubaker 1989). Vertovec ob tem opozarja, da odnos multikulturalizma do nacionalne države za zdaj ostaja enak kot doslej, kulturno-esencialistični model multikulturalizma pa so pred kratkim pomembno revitalizirali. (Vertovec 2001, 6) V novejših teorijah multikulturalizma se je namreč zgodil premik s pojma strpnost na pojem razlika. Tako Charles Taylor (1992, 38-42) iz koncepta modernega pojmovanja identitete (avtentičnost) izpelje nujnost načela razlike. Vsak mora biti priznan v svoji neenaki identiteti na osnovi pravice enakega dostojanstva različnih identitet. McLaren (1994) pa izhaja iz dejstva, da kulture niso nekonfliktne, harmonične in konsenzualne. Razlika se zgodi v interakciji med skupinami in je vedno rezultat zgodovine, kulture, moči in ideologije. V evropocentričnem pojmovanju mi – oni se razlika vzpostavlja kot enosmerna in ne kot relacijska, čeprav je mi izoblikovan v interakciji z oni. Pri enosmerni razliki imamo opravka z binarno logiko in binarnim sistemom vrednot. Razlike med kulturami moramo tako opredeliti kot politične in ne le formalne, tekstualne in lingvistične. Ne smemo spregledati globalnih in strukturalnih odnosov oblasti. Koncepta totalnosti ne smemo ovreči, ampak moramo totalno gledati kot strukturo, ki je naddeterminirana od razlike. Pri tem je nujna analiza moči diskurza oziroma kako diskurz vzpostavlja moč (1994, 55-60) Tako moramo termina enotnost in razlika razumeti izven binarne logike, ko sta si postavljena kot izključujoči nasprotji. Pri tej problematiki je nujna pozicija enotnosti v razlikah (*unity-in-difference* po H. E. Giroux 1993, 339). Enotni smo si v tem, da smo si različni. In te nastavke je že upoštevalo

Parekhovo poročilo (v izvorniku *The Parekh Report*). Oktobra leta 2000 je britanska Komisija za prihodnost multietnične Britanije objavila 400-stranski dokument, ki so ga poimenovali Prihodnost multietnične Britanije, znanega kot Parekhovo poročilo (po predsedniku komisije Lordu Parekhu). Gre za revolucionarno delo zaradi njegovega prenovljenega razumevanja skupnosti in kulturne pripadnosti znotraj multikulturalizma. Poglejmo izsek iz poročila, ki povzema glavno idejo novega pogleda na bistvo multikulturalizma: »Izraz 'skupnosti' bi lahko vzbujal vtis o stabilnih, skladnih, zgodovinskih skupinah s čistimi mejami. Toda, razmere in odnosi se spreminjajo. Preprosto narobe je razmišljati, da skupine lahko zlahka opišemo – delavski razred Škotov, črni Londončani, Judje, Irci, 'srednja' Anglija ipd. – ki vsi isto razmišljajo in na katere ljudje, ki jih obkrožajo ne vplivajo. Toda, življenje je bolj zanimivo.« (Parekh 2000, 10)

Prenovljen pogled na multikulturalizem, kot ga je predstavila Komisija o prihodnosti multietnične Britanije, pa se kljub temu osredotoča na kontejnerski model nacionalne države, čeprav morda na tistega bolj poroznega. Izogibajo se sicer nasilnega širjenja ene same kulture, cilj pa je kljub vsemu družbena kohezija, ki se gradi na osnovi državljanstva. (Vertovec 2001, 9)³⁰ Podobno tudi Stephen Castles (2000, 5) poudarja, da konvencionalni multikulturalizem pod vprašaj navadno ne postavlja teritorialnega principa in ohranja idejo o pripadnosti eni družbi in lojalnosti eni nacionalni državi ter tudi novejšo razlago multikulturalizma – kljub njihovem zavestnemu antiesencializmu –, ki ohranjajo nacionalno državo v obliki teritorialnega kontejnerja.

Po Bielefeldovem (1998) mnenju se kljub vztrajanju nacionalne države ta v svojem bistvu spreminja. Dogaja se pluralizacija etničnih skupnosti, ki hkrati predstavlja reakcijo na

³⁰ Podoben »novi« multikulturalizem spodbujajo tudi v ZDA. Leta 1996 je Komisija za imigracijske reforme izdala poročilo in zagovarjala prenovljeno predanost integraciji imigrantov, pri čemer so sicer priznavali njihovo raznolikost, poudarjali pa državljanstvo, nacionalno identiteto in močne državljanske vrednote. (Vertovec 2001, 9)

processe individualizacije, prav ti pa lahko okrepijo željo po takih 'novih skupnostih'. »Melting pots – želja po razširitvi meja – so sami postali mit. Nove meje so se učvrstile kot tako imenovane 'kulturne meje' znotraj nacionalnih družb Zahoda. Te niso več naravne ali 'dane od boga', niso pa tudi več izključno 'državne'. Ko rezultat simbolične in socialne strukture se meje tako rekoč rišejo same od sebe.« (Bielefeld 1998, 68) V postmoderni je torej nastopila 'relativizacija' lastnih oblik življenja, zato je v tem obdobju nastopila tudi 'univerzalizacija tujosti' oziroma 'tujcev'. To, poudarja Bielefeld, ni nikakršna ideologija, temveč družbeno dejstvo posttradicionalnih, morda tudi postmodernih družbenih oblik. Posameznik znotraj take družbe namreč naj ne bi pripadal zgolj enemu svetu, ampak nanj vplivajo zelo različni referenčni sistemi (prav tam, 126). Globalizacija, poudarja Bielefeld (prav tam, 67), hkrati prinaša tudi tematizacijo diferenciacije življenjskih položajev. Ta izvira iz odsotnosti nekdanje nevprijetnosti posameznikovega pripadanja eni ali drugi skupini. Tako je pripisovanje samemu sebi določeno pripadnost prej reakcija na najrazličnejše negotovosti. Na ta način se lahko pojavi tudi 'etnizacija domačinov', ki so, kot vidijo tudi sami sebe, že od nekdaj bili tukaj, vendar nekdanje pripadnosti ne občutijo več. Vse to so simptomi globalizacije, naš dom je postal ves planet. To pa, je prepričan Bauman, s seboj prinaša tesnobo. Pojavi se hrepenenje po tem, da bi skopali »globok, če je le mogoče neprehoden jarek med 'zunaj' in 'znotraj' prostorskega ali kategorijskega območja. Zunaj: nevihte, orkani, ledeni vetrovi, zasede vzdolž poti, nevarnosti, ki prežijo od vsepovsod. Znotraj: domačnost, toplina, *chez soi*, gotovost, varnost« (Bauman 2008, 57). Vendar manjka nam (ali pa smo vsaj tako prepričani) primerne orodja, da bi bil ves svet varen, zato si poljubno rišemo in utrjujemo parcele, ki nedvoumno pripadajo samo nam. Nacionalna država nima več dovolj moči, da bi varovala svoje ozemlje, zato tisto, kar je po stoletjih '*nation buildinga*' spustila iz rok, leži na tleh in čaka, da bo kdo pobral. Rezultat tega pa ni, kot mislijo nekateri, »preporod ali posmrtno

maščevanje nacionalizma, pač pa obupano, a neuspešno iskanje nadomestnih lokalnih rešitev za probleme, ki nastajajo globalno, in to v okoliščinah, ko se nihče več ne more zanašati na pomoč konvencionalnih državnih institucij« (Bauman 2008, 57–58).

In ravno v teh okoliščinah, ob nizu problemov, ki jim pravimo 'moja identiteta', poudarja Bauman, je nacionalnost dobila poudarjen pomen. »Drugče rečeno, dokler je pripadanje naša usoda, se pravi okoliščina brez alternativ, tako dolgo nam ne bo prišlo na misel, da 'imamo identiteto'. Z njo se bomo ukvarjali tedaj, ko se bo pojavila kot naloga, ki jo je treba opraviti, pa ne le enkrat, pač pa znova in znova.« (prav tam, 15) Zmeraj je namreč kaj takega, kar je treba pojasnjevati, se opravičevati, prikrivati ali – prav narobe – drzno razkazovati, se pogajati, si kaj prizadevati, barantati. Zmeraj so kakšne razlike, ki jih je treba zgladiti, skriti ali – narobe – pokazati in z njimi zbujati pozornost.

Sicer pa je učinek etnizacije veliko pogostejši pri ljudeh, ki so se priselili v določeno državo. Maffesoli (1988) ta efekt opisuje kot novo obliko tribalizma. Proces individualizacije torej na nek način prekinja z realnimi in simboličnimi notranjimi procesi etnizacije. Pripadnost se poslej tematizira kot oblika notranjega razvoja. Tako tudi kolektivna identiteta postane nekaj, kar je mogoče izbrati. (Bielefeld 1998, 68) David in Bar-Tal (2009, 355) v zvezi s tem poudarjata, da smo vstopili v postmoderno obdobje. Pojavljata se torej dva procesa. Prvič, globalizacija, ki vodi v združevanje prejšnjih nacionalnih identitet in v oblikovanje transnacionalnih identitet in drugič, lokalizacija, ki pomeni povečanje pomena podnacionalnih identitet (kulturnih, etničnih, spolnih ipd.) zaradi povečanja globalne imigracije in oblikovanja velikih imigrantskih skupnosti.

3 SPECIFIČNOST SLOVENSKE SITUACIJE

Kljub samouvrščanju v evropsko tradicijo in kulturo ter, kot bomo videli, prevzemanju nekaterih konceptov in pojmovanj, je slovenska situacija nekoliko specifična. Prvič zato, ker je bila tudi Slovenija več desetletij del države, od koder prihaja velika večina 'slovenskih' imigrantov, tistih 'bližnjih drugih', kot smo jih poimenovali v preteklih poglavjih. Drugi razlog je povezan s prvim. Slovenija ne pozna delovnih, 'novih' imigracij, ki so značilne za ostale 'stare' članice Evropske unije in ki smo jih analizirali v prejšnjem poglavju, oziroma je relativno število priseljencev iz držav zunaj meja nekdanje Jugoslavije bistveno manjše. Slovenski nacional(istič)ni diskurz zato v pretežni meri gradi na razlikovanju do 'slovenskih drugih', torej priseljencev iz drugih republik nekdanje skupne države.³¹ Razlikovanje pa gradi na prepričanju, da je slovenstvo nekaj naravnega, da obstaja že od nekdaj.

3.1 Etničnost po slovensko

Lahko rečemo, da so za slovenski nacionalni program značilne ljudske predstave o etničnosti. »V ljudskih predstavah je etnično razlikovanje lahko različno poimenovano in zaznano, npr. kot razlikovanje med 'narodi', 'kulturami', 'jeziki', 'rasami', 'kastami'; v vseh ljudskih govorih so te razlike pojmovane kot hkrati naravne in neodpravljive.«³² (Šumi 2004: 11) Knežević Hočevarjeva (2003) opozarja na vzporednost predstav ob osamosvajanju Slovenije z

³² Zgolj za ilustracijo pojmovanja obstoja in razvoja Slovencev kot naroda navajamo citata nekaterih zgodovinarjev, ki slovenski narod pojmujejo kot naraven, pravico do oblikovanja samostojne slovenske nacionalne države pa naj bi dokazovala zgodovinska dejstva: »Narodna samobitnost Slovencev nam je kot naravna in zgodovinska resnica nedotakljiva podlaga za vse naše delo, pa najsi bi bili domači ali tuji dogodki kakršni koli. Načelo narodne samopomoči nam je vrhovno politično vodilo.« (Grafenauer 1987, 61) Tudi Janko Prunk (v Grafenauer 1987) zatrjuje, da je temelj vsega njegovega pisanja o položaju slovenskega naroda »misel na prirodno in zgodovinsko narodno skupnost« (1987, 6).

anahronistično formulo iz druge polovice 19. stoletja,³³ po kateri nacija ni bila več kulturna in zgodovinska tvorba, temveč so nanje gledali kot na naravne entitete. Narodi naj bi bili torej »organsko spojeni« s svojimi ozemlji, imeli naj bi nekakšne »naravne pravice« do takih krajev (Kreager 1997: 156). Takšen nacionalizem je Hroch (1996: 36) poimenoval »novi nacionalizem«, prepoznal pa ga je v t. i. postkomunističnih državah srednje vzhodne Evrope konec prejšnjega stoletja. Glavna značilnost novih nacionalizmov naj bi bila, da naj bi ljudje lasten narod razumeli kot enotno telo skozi čas, ki kontinuirano poseljuje razločen prostor bodisi na osnovi »zgodovinskih meja« narodnega ozemlja ali pa etnične homogenosti njegove poseljenosti (Hroch 1996, 38–39).

Temeljni trik perspektive nacionalistične zgodovine je razvrščanje diahronih in kontekstualno raznorodnih pojavov, tako da se konstruirajo velike mitske monade: »slovenstvo«, »slovenščina«, »narod«. Nepregledno množico raznovrstnih in močno različnih lokaliziranih kulturnih in jezikovnih praks je npr. mogoče inkluzivno in za nazaj interpretirati in poenotiti kot znake take entitete, vso zgodovinsko faktografijo pa nanizati in predstaviti tako, kot da je bilo »zavedno slovenstvo« ali pa, denimo, »slovenska država« od vedno notranji smisel in cilj zgodovinskega procesa, katerega akter je mitično in dramatično sinhronizirana kolektiviteta: »mi«. Slednja je skupnost živečih Slovencev hkrati z vsemi krvnimi predniškimi linijami tja do pradavnine. Prizorišče tega dogajanja je ozemlje »zgodovinske slovenske poselitve« oziroma, univerzalizirano za vsako kontekstualizacijo skozi čas, »slovenskega etničnega ozemlja«. (Šumi 2000, 121)

³³ Knežević Hočevarjeva sicer v drugem članku – Idejno ozadje esencialističnih predstav o rodnosti v treh primerih presoj nacionalne populacije (2003a) – obravnava rodnosti na Slovenskem v obdobju 'tranzicije' primerja s predstavami o nacionalni populaciji, ki so jo oblikovali zgodnji pisci o nacionalizmu, na primer Herder in Fichte, kot politični filozofiji 18. stoletja na evropskih tleh. Njihova temeljna organizacijska ideja je bila, tako Knežević Hočevarjeva (prav tam), da je nacionalna populacija navzven zaprta, navznoter pa trajna in naravna entiteta, obdana s populacijskimi enotami enakega reda. Tudi opredelitev članstva tako opremljene populacije, poudarja Knežević Hočevarjeva (prav tam), so opremili s predstavo o biološki povezanosti navznoter in radikalni drugačnosti in ločenosti navzven.

Vendar, kot opozarja Šumijeva, vsa ta kulturno konstruirana razlikovanja o neodpravljenih različnostih niso od vedno in niso potekala po enakih razločnicah, »druži pa jih ljudska predstava, da gre za take razlike, ki so od vedno, torej izvirne in 'naravne', in ki jih ni mogoče odpraviti« (Šumi 2004: 11). Sodobne ljudske predstave o neprehodnih različnostih med ljudmi pa izvirajo, poudarja Šumijeva (prav tam) iz družboslovnih teoretizacij 19. in zgodnjega 20. stoletja, torej iz časa poznega evropskega kolonializma in razpadanja starih evropskih imperijev. »Te predstave splošno označuje monolinearno, psevdoevolucionistično mišljenje: vse stvari imajo svoj nastanek/izvor in nato 'razvoj', ki je 'napredovanje' v razponu od enostavnega do kompleksnega.« (prav tam) Kritični obrat v linearizem se je zgodil, pravi Šumijeva (2004,16), ko so evropske meščanske elite v kmečkem prebivalstvu, s katerim so bile do tedaj v neprehodnem razlikovalnem odnosu, zagledale svoje 'kulturne prednike', njihova 'kulturna dediščina' pa so postale pozne srednjeveške kmečke kulturne prakse in vernakularji, ljudska literatura in glasba, vse to temeljito romanticistično predelano (prav tam). »Na ta način je bil historično zamejen obseg različnih 'narodov'. V tem procesu so stari imperiji, kjer je bila oblast vzpostavljena na suvereniteti vladarja, začeli razpadati na nacionalne države, v katerih je suvereni nosilec oblasti postal 'narod'. 'Narod' je bil večinoma razumljen kot ne le kulturno enovita, temveč tudi biološko, izvornostno homogena entiteta.« (prav tam) In prav to je tudi značilnost slovenskega nacionalnega programa. Enako kot meščanske elite 19. stoletja 'skupni izvor' vidi kot v bistvu biološki fenomen: vsi Slovenci naj bi imeli skupne prednike: slovenstvo je torej zaznano kot biološka prakategorija, potem pa naj bi se razvoj potekal po 'naravni', 'usojeni' poti od 'slovenskih plemen' pa vse do slovenske države, pri čemer se je slovenska identiteta stoletja razvijala od 'poganstva' do 'krščanstva', od 'prajejzika' do 'knjižne slovenščine'. (Šumi 2004, 16–25)

Za Slovenijo lahko celo rečemo, da je jezik prevzel vlogo posvečenega področja, ki ga je bilo treba braniti pred inovacijami in spremembami. Okvir nacionalnega povezovanja in oblikovanja naroda je bila predvsem jezikovno-kulturna posebnost. »Slovenstvo je v zadnjih tisoč letih preživelo prav skozi svojo naslonitev na kulturo, ne pa spricho svoje politične, ekonomske in vojaške moči; da je kultura nastopila prav na mestu umanjkanja in šibkosti onih drugih moči in postala storžer, okoli katerega so se lahko nato tvorili in uveljavljali zametki političnih, ekonomskih itd. programov.« (Dolar 2003, 21) Tako tudi Velikonja (1996, 73) opozarja, da je slovensko samopredstavljanje venomer temeljilo na kulturni posebnosti. »V sodobnem slovenskem mitskem samopredstavljanju – v nasprotju z drugimi južnoslovanskimi narodi, kjer je bila bolj poudarjena *slavna politična zgodovina, vojaška tradicija in verska drugačnost* – je pomen kulture, torej kulturni faktor pomembnejši od religioznega oziroma cerkvenega.« (Velikonja 1996: 173) To izraža tudi pojem 'slovenski kulturni sindrom', kajti slovenska nacionalna zavest naj bi se konstituirala predvsem na področju kulture. Kultura naj bi bila že od tedaj nosilka narodne identitete, steber slovenstva. To naj bi bila tista prepoznavna značilnost, ki naj bi Slovence uvrščala med omikane, umirjene narode, torej v Evropo. Od tod tudi tako velik poudarek zgodovini slovenske pisane besede, na čelu s srednjeveškimi Brižinskimi spomeniki, zapisanimi proti koncu 10. stoletja, nato Stiškimi in Celovškimi rokopisom³⁴ ter knjigami slovenskih reformatorskih piscev³⁵ (Velikonja 1996,

³⁴ Štih in Simoniti (1996) med pomembne prelomnice pokristjanjevanja Slovencev štejeta Salzburški misijon iz 8. stoletja. »Misijonarji so novo vero oznanjali v domačem jeziku. S tem je pri Karantancih, ki so bili prvo slovansko ljudstvo, pokristjanjeno z zahodne smeri, začela nastajati slovanska krščanska terminologija.« Tako se je, sta prepričana zgodovinarja, že v 8. stoletju, oblikoval tudi slovenski kulturni jezik, prvič zapisan okoli leta 1000 v Brižinskih spomenikih. (Prunk 2002: 46)

³⁵ Prunk (2002: 46) v zvezi s tem na primer opozarja na »jezikovno naravo« slovenskega nacionalizma. Dokaz naj bi bilo znano poimenovanje avtorja prve slovenske knjige, reformatorja Primoža Trubarja, 'oče slovenskega naroda'. »Kulturno akcijo slovenskih protestantov pa moramo oceniti za kulturno rojstvo slovenskega naroda.« (prav tam) Pomembni so tudi naslednji poudarki zgodovinarjev: »Narodovo ime se prvič omenja v času reformacije. Primož Trubar, začetnik kontinuirane slovenske književnosti in 'oče slovenskega jezika' uporablja sintagme, kot so *Lubi muji Slovenci*, slovenska dežela, slovenski jezik in slovenska marka. Prva jasna opredelitev slovenskega naroda kot posebnega slovanskega etničnega organizma sega v konec 18. stoletja, torej v čas razsvetljenstva: leta 1810 je bilo v Gradcu ustanovljeno Slovensko društvo, *Societas Slovenica*.« (Kos 1962/63,

176– 177). Šumijeva (2000, 121) poudarja, da je prav jezikovni argument eden od prijemov zdravorazumskega, vsakdanjega nacionalizma, za katerega je značilen nazor o primordialnem, izvirnem etnosu. Jezikovni element je poudarjen tudi pri zgodovinski obravnavi slovenskega narodnopolitičnega programa Zedinjena Slovenija (1884). Poleg združitve vsega slovensko govorečega prebivalstva pod eno državo je namreč vseboval zahtevo po poučevanju in uradovanju v slovenskem jeziku (prav tam, 69). Zwitter (1933) v zvezi s tem meni, da se je v času Ilirskih provinc (1797–1813) s pesmijo Valentina Vodnika Ilirija oživljena (1811) zgodil prvi, čeprav še nejasni prehod slovenskega narodnega prebujenja iz zgolj kulturnega na politično področje. Vodnik naj bi izražal misel, da se mora slovenska jezikovna pripadnost izraziti tudi v političnem življenju, ta naj bi vodila neposredno do revolucionarnega programa Zedinjene Slovenije leta 1848 (Zwitter 1933, 5). Prunk (1992, 55–56) piše, da je bil omenjeni program prelomen: »Slovenska narodnost je slovenski jezik. To je za nas *condition sine qua non!* To se pravi: ali se mi ne oglasimo kakor svoboden narod ali ako svoj jezik ne ubranimo – smo muha, smo kakor riba brez vode, ptica brez peruti ...«

Jezik je torej eden tistih prej omenjenih konstruktov nacionalizma: tisti, ki govorijo isti jezik, pogosto trdijo, da so nacionalno povezani. Prav tako je oblikovanje nacionalne hegemonije pogosto povezano z jezikovno hegemonijo. Billing tako poudarja, da jezike lahko obravnavamo kot konstrukte nove dobe. So rezultat in ne vzrok nacionalističnih procesov in zahtev. »Srednjeveški kmet je govoril. Moderni posameznik ne more zgolj govoriti; govoriti moramo *nekaj* – jezik.« (Billing 1995, 29) »Kar je ljubimcu oko – to navadno, običajno oko, s katerim se je rodil – to je rodoljubu jezik – tisti, ki mu je zgodovina določila, da bo njegov

190) Tudi Prunk (1992, 22–23) kot temelj slovenskega narodnega preporoda obravnava razsvetljsko dobo, kot enega najpomembnejših predstavnikov tega obdobja pa izpostavlja Marka Pohlina, ki je leta 1768 izdal knjigo v nemščini, z naslovom *Kranjska gramatika*, »s katero simbolično označujemo začetek slovenskega narodnega preporoda. /.../ Spoznali so, da je slovenski jezik, čeprav po pokrajinah precej različen, enotna tvorba.« Kot »najpomembnejšo osebnost slovenskega narodnega preporoda« Grafenauer (1974, 133) obravnava Antona Tomaža Linhart, ki naj bi v knjigi *Poskus zgodovine Kranjske in drugih dežel južnih Slovanov Avstrije* (1788, 1791) »znanstveno ugotovil obseg in enotnost slovenskega naroda.«

materni jezik. Jezik, ki nas čaka v materinem naročju in od katerega se ločimo šele v smrti, ta jezik oživlja preteklosti, zamišlja sovraštva in sanja prihodnosti.« (Anderson 1998, 172)

Narobe je, še poudarja Anderson, če jezike razumemo kot »embleme« zavedanja narodnosti, kot to počnejo nekateri nacionalistični ideologi; kot zastave, narodne noše, plese in drugo. Najpomembnejše pri jeziku je njegova zmožnost generiranja zamišljenih skupnosti s tem, ko v bistvu oblikuje 'specifične solidarnosti'. Navsezadnje so imperialni jeziki še vedno vernakularji, in sicer specifični vernakularji v množici številnih drugih vernakularjev (Anderson 1998: 149). Jezikovni argument, ki naravne jezike razvršča okoli »krovnega, vrhovnega umetnega jezika, kot da so prvi in drugi 'od vedno' homologni vidiki ene entitete, pa bi se v slovenskih razmerah lahko glasila nekako takole: 'Slovenščina se je od časov slovanske poselitve razvijala skozi vrsto dialektalnih rab'« (Šumi 2000, 121). Šumijeva (2004, 13–14) govori o »prehodnih« (za razliko od etničnih, ki temeljijo na drugačnem »izvoru«) oziroma »kulturnih razlikah« (kar pa ni isto kot razlikovanje med »kulturami«: to je v ljudskih teorijah neprehodno in vedno tudi vidik etničnosti). Prehodne razlike zavzemajo polje ljudskih razlikovanj, ki so obravnavana kot odpravljiva in nebistvena in posledica zgodovinskih naključij. In primer take predstave je ta o različnih slovenskih 'dialektih', ki so lahko medsebojno praktično nerazumljivi, so pa kljub temu pojmovani kot vidiki enega jezika. »V tej predstavi naj bi torej slovenščina vedno nekako 'obstajala', treba jo je bilo samo 'odkriti' in 'formulirati', kar se je zgodilo v linearnem procesu 'razvoja slovenske identitete', na primer v neodvisni slovenski državi in zakonsko zavarovani, edini 'pravilni' slovenščini.« (Šumi 2004: 14) Očitno je, da v pomanjkanju drugih dejavnikov narodnostnega oblikovanja (npr. slavna zgodovina, razlikovalna religija) jezik in kultura ostaneta edina nacionalna identifikatorja.

3.2 Fenomen slovenske ogroženosti

Neposredna posledica gledanja na slovensko nacijo kot naravno telo s 'skupnim biološkim izvorom', ki naj bi se razvijalo v neko vnaprej določeno smer pa je fenomen konstrukcije občutka slovenske ogroženosti, ki je povezan predvsem s predstavami o majhnosti slovenskega naroda.³⁶ In prav številčna majhnost slovenskega naroda je bila v zgodovinskih razpravah o njegovem političnem konstruiranju vedno videna kot razločevalen znak (Knežević Hočevnar 2003, 336). Knežević Hočevnarjeva (prav tam) tako navaja Matijo Majerja, enega vidnejših oblikovalcev programa Zedinjena Slovenija, ki je leta 1848 zapisal, da narodi v avstrijskem cesarstvu »jeden drugega potrebujemo; vsi vkup se lahko vsakemu sovražniku vbranimo – vsaki posebej je pa siromak, težko bi se vbranal.« In prav politični pojem o majhnosti slovenskega naroda je postal eno od vodil slovenske osamosvojitve.

In skozi te predstave o majhnosti ter z njo povezane ogroženosti slovenskega naroda se predvsem s pomočjo medijev še danes »reproducira (in sentimentalistično in senzacionalistično trži) paranoiden vtis, da je 'slovenska identiteta' 'ogrožena', slovenstvo pa da 'izumira', s čimer se vzdržujejo obča ksenofobnost in samoumevni rasizmi.« (Šumi 2004, 21) Knežević Hočevnarjeva (2003,) je v medijski analizi diskurza ogroženosti dognala, da so v 80. letih prejšnjega stoletja posledice upadanja rodnosti predstavljene že v smislu "narodovega izumiranja", v 90. letih pa je značilna še poudarjena grožnja, da je zaradi številčne majhnosti Slovencev ogrožena "prava nacionalna substanca". Glavni krivec za nizko rodnost Slovencev so bili v obdobju razpada Jugoslavije priseljenci z območja nekdanje Jugoslavije (prav tam).

³⁶ Povezana s temi predstavami je tudi predstava o majhnosti ozemlja slovenske države. Kot poudarja Vezovnikova (2009, 147), iz problema majhnosti ozemlja, ki je že od nekdanj del slovenskega imaginarija, izhaja tudi splošen konsenz, da je majhno ozemlje vzrok za različne vrste nadvlade, ki so jo nad Slovenijo imele druge nacije. Ko je Slovenija postala neodvisna, je bila na novo odkrita slovenska identiteta, ki je temeljila na slovenski samobitnosti, kot popolno nasprotje socialističnemu diskurzu. Od tod se je kazala nova in še bolj zaostrena potreba po obrambi »lastne substance« (Dolar 2003, 25).

Na tem mestu se vprašanje ogroženosti poveže z vprašanjem rodnosti "čistih" Slovencev (Šumi 2004: 21) oziroma vprašanjem 'avtohtonosti'. V slovenskih razmerah je to beseda, ki je tako rekoč ponarodela, čeprav v strokovnih in pravniških zapisih ni starejša od slabega desetletja in pol. Kot pravi Komac (2005, 214), se je termin na normativni ravni prvič pojavil v petindvajsetem (LV) amandmaju k Ustavi socialistične republike Slovenije iz leta 1989.³⁷

Določba amandmaja je pomembna zato, ker v manjšinski 'vokabular' uvaja nov pojem – avtohtone narodnosti. Kako se je ta pojem prikradel v ustavno besedilo, ni jasno. Mogoče pa je špekulirati pri odgovoru na vprašanje, zakaj je bil pojem avtohtonosti vpeljan šele ob razpadanju nekdanje skupne države in pripravah na osamosvajanje Slovenije. Prav verjetno je, da je bil pojem avtohtonosti vpeljan kot posebna varovalka z vidika zamejevanja števila populacij, ki jih je treba uvrščati med narodnomanjšinske skupnosti. Pripadniki narodov nekdanje skupne države niso spadali v okvir populacij, ki bi jim pripadale 'posebne' manjšinske pravice, kaj šele, da bi to bile populacije, ki bi lahko imele naravo konstitutivnih prvin slovenske države. (Komac 2005, 214–215).

3.3 Slovenski drugi

V grobem v slovenskem nacionalnem diskurzu ob osamosvojitvi in po njej lahko delimo dva glavna tipa drugih: balkanski in evropski drugi,³⁸ ki se v večini primerov kažeta kot nasprotje.

³⁷ V amandmaju LV (v Komac 2005, 214) piše: »1. Italijanski oziroma madžarski narodnosti je kot avtohtonima narodnostma (podčrtal M. K.) zajamčena pravica, da svobodno uporabljata svoj jezik, izražata in razvijata svojo nacionalno kulturo ter v ta namen ustanavljata organizacije, uporabljata svoje narodnostne simbole ter uresničujeta druge, z ustavo določene pravice.«

³⁸ Delili bi sicer, kot smo nakazali že pri obravnavi odnosa Evrope do Islama, še podrobneje. Medtem ko Balkan, v slovenskem razumevanju se ta v večji meri sklada z območjem nekdanje Jugoslavije, lahko obravnavamo kot bližnjega drugega, se je Islam v nacionalnem diskurzu vzpostavil kot absolutni Drugi, s katerim naj bi Slovenci ne imeli nobenih skupnih točk (glej Čepič Vogrinčič 2003). O tej delitvi podrobneje v nadaljevanju.

'Evropa' z vsemi svojimi pritikinami, kot so omikanost, kultura in krščanstvo,³⁹ se je kazala kot sistem vrednot, ki se mu nasproti postavljata komunizem in 'Balkan'. Evropa se je kazala kot vizija,⁴⁰ hkrati pa je bila pridružitve Slovenije Evropski uniji podvržena naturalizaciji. Za Slovenijo naj bi bilo popolnoma naravno, da se pridruži Evropski uniji. (Bakić Hayden 1995, 923)

3.3.1 Evropa kot dom in vizija

Že kmalu po slovenski osamosvojitvi leta 1991 so kot najpomembnejši zunanjepolitični cilj slovenske vlade začeli označevati vstop Slovenije v Evropsko unijo.⁴¹ V deklaraciji o Zunanji politiki Republike Slovenije (1999) tako na primer piše: »Usmeritev Slovenije za vključitev v Evropsko unijo izhaja iz slovenske kulturne in civilizacijske umeščenosti v Evropski prostor, ki ga EU zajema.« Podobno lahko preberemo tudi v dokumentu Primerna zunanja politika, ki ga je oktobra 2002 sprejela slovenska vlada: »Slovenija se geografsko, politično in kulturno

³⁹ Salecl (1993, 164–167) v zvezi s tem poudarja, da smo se po osamosvojitvi v Sloveniji soočili s fantazmo moralne večine. Vrnitev h krepitvi nacionalne pripadnosti, krščanskim vrednotam in družini je predstavljala upor proti nemoralnosti realsocialistične oblasti, ki si je v imenu ideje komunizma dovolila posege države v zasebnost državljanov. Univerzalnost Evrope nastopi kot sistem vrednot, ki se mu nasproti postavljata komunizem in 'Balkan'. Zato je vrnitev h katoliškim vrednotam prikazana kot povračilni ukrep proti nemoralni realsocialistični avtoriteti (Salecl 1994, 226).

⁴⁰ Kljub temu moramo opozoriti na ugotovitev Vezovnikove (2009, 151), ki poudarja, da se Evropa na diskurzivni ravni lahko pojavlja tudi kot grožnja narodni samobitnosti. »Kadar so v ospredju partikularne zahteve po avtonomnosti in suverenosti, je Evropa konstruirana kot nevarni drugi. /.../ Evropa je po eni strani reprezentirana kot grožnja suverenosti in avtoriteta, po drugi strani pa, skladno s fantazmatsko logiko, nastopa kot mit, ki z obljubo demokracije, boljše prihodnosti, ekonomskega položaja in priložnosti, prehaja v imaginarno.« (prav tam) Tudi Velikonja (2005, 83) poleg dominantnega, Evropi naklonjenega diskurza, poudarja kritično noto znotraj diskurza "balkanske subkulture", pa tudi ironiziranja in pretiravanja z namenom kritike – npr. v tedniku Mladina.

⁴¹ Evropa kot pojem ali ideja je danes skoraj povsem izenačena z Evropsko unijo. Velikonja (2005, 15) diskurzivno prakso, v kateri se pojma Evropa in evropsko izenačujeta z Evropsko unijo označuje za »izvirni greh novega evrocentrizma.« Glavni problem je v tem, se strinja Petrovičeva (2009a, 10), da je prav članstvo v Evropski uniji glavno legitimizacijsko sredstvo v teh procesih: »Izključujejo ali vključujejo lahko tisti, ki so že v Uniji, medtem ko so tisti, ki si za članstvo prizadevajo – ki so na poti v Evropo, ali tisti, ki jim možnost priključitve sploh ni dana (sosede EU), izključeni.«

uvršča v Srednjo Evropo. Slovenija že zdaj goji kar najintenzivnejše odnose z državami, ki so ji blizu geografsko in jezikovno /.../ in s katerimi ima skupno kulturo in tradicijo.«⁴²

Del slovenskega evrocentričnega metadiskurza, ki se je stopnjeval tik pred vključitvijo v Evropsko unijo in neposredno po njej, je njegova navezava na obravnavane dominantne nacionalne diskurze, ugotavlja Velikonja (2005), kar poimenuje "evroslovenstvo". Velikonja (prav tam, 16) ugotavlja, da je evroslovenski diskurz razcepljen na dva, med seboj dopolnjujoča si diskurza o tem, kakšen naj bi bil položaj Slovenije glede na Evropo. Prvi razlikuje med Slovenijo in Evropo – »Slovenija bo postala del Evrope« – drugi pa je povratniški – »vračamo se tja, kjer smo že od nekdaj bili«. Slednji je, tudi glede na zgoraj povedano, prevladujoč. Kako globoko je usidran v slovensko javno mnenje, dokazujejo tudi rezultati istoimenske raziskave (SJM). S trditvijo »Slovenci so že od nekdaj pomembno prispevali k razvoju evropske kulture« sta se »v celoti strinjali« in »strinjali« dobri dve tretjini anketiranih (SJM 1997/I; SJM 2001/I; SJM 2002/I). »Postajati evropski« in »že od nekdaj biti

⁴² Predvsem od konca osemdesetih let so nekateri slovenski zgodovinarji slovenske evropske korenine iskali na ozemlju današnje Slovenije, in sicer še pred slovansko naselitvijo. Že arheološke najdbe starejše železne dobe oziroma halštatskega obdobja (8.–4. stoletja p. n. š.), na primer vaška situla, naj bi tako sodile »v sam vrh halštatske kulture v srednji Evropi« (Prunk 2002, 11). 4. stoletje p. n. š. pa za slovensko ozemlje, ki so ga takrat naselili Kelti, »novo ljudstvo iz zahodne Evrope«, »pomeni prehod iz prazgodovine v civilizacijo« (prav tam: 11–12). Novo stopnjo v civilizacijskem razvoju naj bi pomenila vključitev noriškega kraljestva v rimsko državo leta 10 p. n. š., predvsem zato, ker se je v zadnjih stoletjih rimske države v slovenski prostor širilo tudi krščanstvo (prav tam, 13–14). Slovenci naj bi tako »od naselitve v 6. stoletju prebivali v geografskih mejah Evrope« (Toplak 2003, 132). Potem ko sta slovenska protodržava Karantanija in kneževina Karniola izgubili neodvisnost in postali del frankovskega kraljestva, ko naj bi bili torej obe slovanski kneževini »vključeni v zahodnoevropsko civilizacijo« (Prunk 2002, 19), so se prebivalci slovenskega ozemlja pokristjanili, s tem pa naj bi dokončno »pripadli zahodnoevropskemu kulturnemu krogu«. (prav tam, 73) Okoli leta 1000 se z germansko kolonizacijo »izoblikuje vzhodna slovenska meja proti Madžarom in Hrvatom, ki se ni več spremenila« (prav tam, 20). V srednjem veku je bila sicer v kulturnem pogledu Slovenija pod vplivom dveh središč, južnonemškega in oglejsko-beneškega, tako da »so bile tudi slovenske dežele prizorišče cvetenja srednjeveške kulture samostanov, mest, univerz, gotike, romantike in fevdalnih odnosov« (Toplak 2003, 132). V drugi polovici 15. in v 16. stoletju je živahen pretok trgovine in ljudi skozi slovenske dežele prinašal tudi renesančne in humanistične ideje (Prunk 2002, 42). »Slovenci so pomagali ubraniti Evropo pred Turki« (Toplak 2003, 132). Za razvojem v Evropi naj bi Slovenci ne zaostajali niti v obdobju reformacije, razsvetljskim reformam pa so bili izpostavljeni v Napoleonovih Ilirskih provincah, »ki so poenotile evropske mentalitete in vedenjske vzorce in tudi na Slovenskem pripravile plodna tla za narodno prebujo« (prav tam, 132), že v evropskem revolucionarnem letu 1848, s programom Zedinjena Slovenija, ki se je, razlagajo zgodovinarji, udejanjil s slovensko osamosvojitvijo leta 1991 (prav tam, 134). »Z ustvaritvijo samostojne neodvisne države, z Republiko Slovenijo je slovenski narod prav v vseh elementih svoje eksistence in razvoja postal enakopraven oziroma popolnoma podoben drugim evropskim narodom.« (Prunk 1992, 12)

evropski« sta sicer na videz nasprotujoči si stališči. Velikonja (2005) jih razreši s posebnim slovenskim statusom, statusom »vajenca« (2005, 23). Gre za nov evropocentrični metadiskurz, po katerem smo »skorajda Evropejci«. Jeffs (2003, 98) je prepričan, da je dokaz za to negotovost ravno v tem, da »prav stalna repeticija in ponavljanje srednjeevropske in evroatlantske identitete Slovenije razkrivata njeno dvomljivost, češ da niti subjekt, ki o tem govori, niti naslovnik nista povsem prepričana o njej«. V ozadju evroslovenskega diskurza, ugotavlja Velikonja (2005, 28), je evolucionistična paradigma po meri politično in ekonomsko najmočnejših evropskih držav. Z drugimi besedami, poudarja Velikonja, »vse poti vodijo v Evropo«, saj vstop Slovenije v Evropsko unijo ni prikazan kot subjektivna možnost, ampak kot objektivna nujnost. Zato tudi ne čudi, da Velikonja v analizi štiri leta pozneje (Velikonja 2009, 78) ugotavlja podobno: »Evropa še vedno, da navedem tipičen citat, velja za zgled, za primero pravičnosti, blaginje, demokracije in drugih orožij v arzenalu sodobne družbe in države. Biti evropski je torej smotrno, pametno. Kdor poskuša biti evropski, je na dobri poti, da bo še kaj iz njega; da bo postal Evropa v malem.« Ponavljala so se tudi tipična stališča, že slišana pred nekaj leti. V grobem gre za popolnoma nereflektirani evrocentrizen, drugič pa za evropski ekskluzivizem, predvsem kar se tiče odnosa do Balkana in 'muslimanske' Turčije, pe posebej pa tistega dela 'Balkana', ki mu danes pravimo republike nekdanje Jugoslavije (prav tam).

Velikonja (2009, 86) tako ugotavlja paradoksalen položaj, v katerem se je po vključitvi v Evropsko unijo znašla Slovenija: po eni strani se zdi, da nacionalizem in državna samobitnost izgubljata – Evropa se integrira, stare zamere zamenjujejo nove povezave. »Toda, ne. Po drugi strani se to kompenzira z ekskluzivizmom in nacionalizmom navznoter, do skupin, ki odstopajo od mitizirane podobe nacionalne enodušnosti in s tem tudi evropske pravšnjosti. Več kot očitno je, da bolj ko se država navzven odpira, bolj se notranje zapira;

bolj ko vstopa v kompleksno, soodvisno in kompetitivno zunanje okolje, bolj to nadomešča z notranjim izključevanjem.« To notranje izključevanje v grobem temelji prav na konstrukt drugrega. Gre torej prav za to, kar je Said (1996, 258) ugotavljal za Orient v očeh Zahoda. Definirala naj bi ga »njegova ekscentričnost, njegova zaostalost, njegova molčeča brezbržnost« (prav tam).⁴³ Znotraj Evrope se oblikujejo novi Drugi. Tanja Petrović (2009b, 68) v zvezi s tem govori o »gnezdenju kolonializmov« in s tem parafrazira »gnezdenja orientalizmov« (Bakić Hayden in Hayden 2007, 445), da je torej v vsaki regiji značilno, da se »na kulture in regije, ki so bolj vzhodno ali južno od lastne, gleda kot na bolj konservativne oziroma primitivne«. Gre za orientalistični diskurzivni mehanizem, s katerim so nekateri jugoslovanski narodi sebe predstavljali kot zahodnjaške, evropske, superiorne, druge pa kot vzhodnjaške, orientalske in inferiorne. Bakić Hayden in Hayden (2007, 446) poudarjata, da se je velik del politične retorike v bivši Jugoslaviji »do konca osemdesetih let oblikoval okoli konstruktov, ki so pripisovali privilegiran 'evropski' status določenim skupinam v državi in pri tem druge skupine zaničevali kot 'balkanske' ali 'bizantinske', torej kot neevropske Druge« (2007, 446).

Izrazito hegemonistična narava političnih diskurzov v sodobni Evropi, v katerih se Evropa enači z Evropsko unijo, ta pa velja za model in predpisovalca evropskosti, ustvarja novo simbolno geografijo evropske celine, v kateri postajajo nepomembne tradicionalne in globoko ukoreninjene delitve na 'prvo' in 'drugo', 'evropsko' in 'neevropsko' Evropo; Evropa postaja samo ena in je to Eu-ropa, evropski notranji drugi pa se v tej simbolni geografiji selijo iz Evrope, na jug, tako da v politični imaginaciji postajajo del 'tretjega sveta', del območij, ki so na mejah današnje Evrope (Petrović 2009a, 72). In tudi v slovenskih reprezentacijah se je

⁴³ Med zgodovinskimi dokazovanji evropskih korenin Slovenije in Slovencev so za našo analizo pomembne predvsem trditve o slovenskem pokristjanjenju in o obrambni vlogi pred Turki. Prav krščanstvo kot nasprotje islamu in zgodovinska grožnja otomanskega imperija sta namreč diskurzivna poudarka, ki bi ju lahko šteli za skupni točki evropskih identitet (npr. Said 1996: 44)

znotraj Evrope kot geografskega pojma oblikoval tretji svet v simbolnem smislu, in sicer kot kulturno in civilizacijsko manj razvito območje, ki v geografskem smislu večinoma sovпада z razmejitvami Balkana oziroma vsaj njegovega nekdanj jugoslovanskega dela.

3.3.2 Balkan kot nasprotje

Slovenija je torej začela postajati drugačna od ostalih jugoslovanskih republik tako, da je poudarjala evropskost svojega nacionalnega značaja kot bolj naprednega, uspešnega, delavnega, strpnega in demokratičnega za razliko od lenega, primitivnega Balkana (Bakić Hayden in Hayden 1992, 8) Slovenija je in še naprej izpostavlja, da je njena prednost v primerjavi z ostalimi jugoslovanskimi republikami zlasti v tem, da je bila skozi vse jugoslovansko obdobje v ekonomskem smislu najbolj razvita, bila pa je tudi prva, ki so ji odprli vrata v evropsko družino.

Vodopivec (2001, 298) tako poudarja, da je v slovenskem besednjaku Balkan postal bolj ideja kot geografsko ime, saj ni označeval vsega polotoka, temveč predvsem določen večinski del jugoslovanskega ozemlja, njegovo prebivalstvo, njegov način obnašanja in politiko njegovih elit. Balkan, ki naj bi predstavljal nasprotje evropskemu blagostanju in prihodnosti naj bi namreč postal sinonim za zaostajanje in propad. »Balkan je geslo, ki zajema necivilizacijo, večno naravno stanje, nered, nasilje, brezpravje, neolikanost in neomikanost.« (Kovačič 2001, 94) Znane so prispevke o Balkanu kot evropskem kotlu, območju, od koder izvirajo vse velike nasilne zgodbe 20. stoletja, od prve in druge balkanske vojne do povoda za prvo svetovno vojno – atentata na avstro-ogrškega prestolonaslednika Franca Ferdinanda v Sarajevu. Konec 20. stoletja se potrditve o nasilni, barbarski naravi balkanskega živeža išče v vojnah in bojih na območju nekdanje Jugoslavije, predvsem v genocidni naravi vojne v BIH. Na prelomu tisočletja pa se diskurz o soodgovornosti družb na Balkanu za nasilje v Evropi

nadaljuje z njihovim povezovanjem s terorističnimi centri, ki ga napaja zlasti retorika o 'avtohtonem' muslimanskem prebivalstvu v bosanski federaciji. Prav iz tega razloga se s tem prostorom povezuje pojem 'obmejnega orientalizma'. Gingrich (1998, 121–126) ga v skladu s Saidovo (1996) teorijo definira kot orientalistične diskurze, ki so se pojavili na tistih "mejnih" evropskih območjih, ki so bila v preteklosti v neposrednih odnosih z muslimanskimi imperiji, kot je bil Otomanski imperij. V teh regijah, torej tudi v Sloveniji in republikah nekdanje Jugoslavije, naj bi bil orientalizem bogato prisoten predvsem v ljudski in popularni kulturi. Gre za zbirko mitov in prisposodob, ki gradijo na ohranjanju pomena *antemurale christianitatis*,⁴⁴ o večni nalogi krščanskih dežel v obrambi krščanske meje. V teh reprezentacijah je islam izenačen s turškimi vpadi (Kalčič 2005), v novejši različici pa tudi s terorizmom.

In prav percepcija otomanske dediščine Balkan tudi povezuje z Evropo. Prav obramba pred Turki je bila tudi osrednji vir jamstva za obstoj družbene ureditve balkanskih držav, saj se jo opisuje kot »najbolj žalostno in najmračnejše obdobje« v zgodovini Balkana (Jireček v Todorova 2001: 279).

Pa vendar za Slovenijo Balkan, kot že rečeno, ostaja 'bližnji drugi'. V tej skupini tujcev sicer obstajajo sovražniki, ki nas neposredno ogrožajo in s katerimi se zapletamo v vojne – tudi do izničenja, pa vendarle to nikoli niso absolutni sovražniki. »V spremenjenih okoliščinah lahko postanemo zavezniki, take spremembe pa se lahko dogajajo v relativno kratkih časovnih obdobjih, tudi v okviru ene same generacije.« (Čepič in Vogrinčič 2003, 333) Tudi Vodopivec (2001) podobno ugotavlja, da so se slovenske predstave o Balkanu spreminjale, »saj so v nekaj manj kot stoletju doživele popoln preobrat – od začetnega naivnega, nekritičnega navdušenja do nič manj skrajnega zanikanja kakršnihkoli slovenskih zgodovinskih in zemljepisnih vezi

⁴⁴ Izraz *Antemurale Christianitatis*, ki v prevodu pomeni obzidje krščanstva se je uveljavil v obdobju turških vpadov. Baskar (v Kalčič 2005: 202) ugotavlja, da je za sodobne mite o *antemurale christianitatis* značilno samopripisovanje krščanske premoči in degradacija islamskega »nasprotnika«.

proti vzhodu in jugu.« (2001, 397) Velikonja (1996, 136– 137) to obdobje v mitemski zgodovini Slovenije poimenuje »jugoslovanska etapa« ali »medigra« ter »končna osamosvojitvev«. Predstavljata se kot zmaga kozmosa nad kaosom, balkanski nered in nepredvidljivost naj bi bila končno zamenjana z evropskim redom in sistematičnostjo. Za vse tegobe Slovencev v jugoslovanskem obdobju je bila namreč kriva nekdanja v oblast v Beogradu, ki se jo v političnem in medijskem diskurzu obravnavalo prvič kot nepravilno, saj naj bi razvitemu slovenskemu severu jemala in to delila drugim, manj razvitim regijam, in drugič kot grožnjo slovenski kulturni samobitnosti. Prav omenjena obravnava pa je od nekdanj tudi osnovno sidrišče, na katerem temelji oblikovanje slovenske nacionalne identitete. Ravno v tej osnovni zameri nekdanji oblasti, ki se jo je bolj kot jugoslovansko pojmovalo kot srbsko, kot delujočo za Srbijo in Srbe, tiči del odgovora, od kod že v jugoslovanskem obdobju poseben odnos do Srbov in vsega srbskega, ki pa je, kot bomo videli v nadaljevanju, poseben izraz dobil – zaradi političnih potez Beograda – še posebej neposredno po slovenski osamosvojitvi.

Podoba Balkana je namreč še posebej po drugi svetovni vojni dobila novo potezo zaradi novega drugega, komunizma. Slovensko osamosvajanje je hkrati pomenilo tudi prehod na kapitalistični, 'zahodni', 'evropski' gospodarski sistem. Od tod tudi, kot ugotavlja Kuzmanić (2003), se je Srbe definiralo kot »gensko komunistične« in zato Slovincem tuje (2003, 26). Paradoksalno je, da ravno zaradi socialistične preteklosti Slovenija na simbolni geografiji Evrope ohranja svojo 'drugost'. Kot še poudarja Petrovićeva (2009b, 74), se jugoslovanska dediščina Slovenije danes v veliki meri izenačuje s socialistično dediščino, ki se, podobno, kot v slovenskem, tudi v evropskem političnem diskurzu razume izključno v kategorijah moralnega in institucionalnega – kot totalitarni režim in ne kot še ena od zgodovinskih dediščin, ki so zaznamovale evropske družbe. Tudi slovenski politiki, ugotavlja Petrovićeva

(prav tam) socialistične preteklosti lastne države sploh ne omenjajo. »V političnem diskurzu se torej socializem obravnava izključno kot eden totalitarnih režimov v Evropi in tako se ohranja ena najstabilnejših podob Drugega, *vis-a-vis* katere se oblikuje evropska identiteta.« In zato ne čudi ugotovitev Šumič Rihe in Mastnaka (1998, 11), da vstop v “veliko evropsko družino” ni konec dokazovanja “evropskosti” za nekdanje socialistične in balkanske države. In zato ne čudi zavzeto diskurzivno ponavljanje dokazov, da je Slovenija evropska in ne balkanska. Bistvo tega razkola v diskurzivnem smislu povzemimo po Vezovnikovi (2009, 163): »Temelj te binarne dihotomizacije je razkol med pridnim, prizadevnim in učinkovitim Slovincem ter 'lenim, kaotičnim in lažnivim Balkancem'. Gre seveda za razkol med 'civilizirano Slovenijo' in 'barbarskim Balkanom', ki ga poosebljata sovražni tujec in notranji sovražnik – jugonostalgik.«

Ambivalentnost pojma 'bližnji drugi', torej 'Balkanec' ali še bolje 'ex-Jugoslovan', se kaže tudi dandanes. Po eni strani je namreč vse, kar je povezano z nekdanjo skupno državo, njeno ideologijo, ureditvijo, kulturo, prebivalci – tako v obliki referenc na preteklost kot tudi z njeno zapuščino tukaj in zdaj, torej priseljenci in njihovimi otroci, vnuki in pravnuki – obravnavano kot problematično, celo osovraženo. Kažejo pa se tudi elementi jugonostalgije. Ta se v nekaterih elementih lahko kaže kot razvijanje, življenje t. i. balkanske kulture.

3.3.3 Jugonostalgija in balkanska kultura

Titov portet na vrečki sladkorja z znamenitim Titovim podpisom (2008), ulična stojnica v Ljubljani z majicami in Titovim portretom (2004), vitrina v Beogradu s Titovo kuharico (2007), odtis Titovega obraza iz partizanskih časov na vžigalniku iz BIH (2007), številne

Titove slike in fotografije na stenah stanovanj, pisarn, delavnic, trgovin, lokalov po vseh republikah nekdanje Jugoslavije v letih 2007 in 2008 ...

Mitja Velikonja v študiji *Titostalgija – Študija nostalgije po Josipu Brozu (2008)*, v kateri proučuje, kot pove že naslov, fenomen jugonostalgije, natančneje nostalgije po nekdanjem jugoslovanskem predsedniku, ter opozarja, da titostalgija ni vsesplošen in množičen pojav, vseeno pa je »materialnih dokazov« o spominjanju preteklosti, celo hrepenenju po njej našel toliko, na tako različnih krajih, da jih »hočeš nočeš opazi tudi nepozorni sprehajalec po prostorskih in mentalnih krajinah post-jugoslovanske tranzicije« (prav tam, 107). Posamezni primeri titostalgije so pogosto notranje nekonsistentni, nelogični in protislovni, razlago za to pa najde v analizi narave titonostalgичnega diskurza. Tito iz titostalgije namreč, tako Velikonja (prav tam, 118), nima veliko opraviti s pravim Brozom kot zgodovinsko osebnostjo. »Bolj konkretno, dikcijo titostalgikov – *Tito je živ!* – je treba dobesedno sprejeti: njihov Broz je figura sedanjosti, ne preteklosti. Broz iz titostalgije ni toliko iskani *drugi Tito*265, on se ni vrnil, ampak je v njej zaživel – oddaljen od svoje zgodovinske podobe – v glavnem čisto nanovo.« Gre, še poudarja Velikonja, za odgovor na nezadovoljstvo z razmerami v pozni postsocialistični tranziciji, pa tudi »kritika nacionalizma, koncepta nacionalnih držav, njihovih *nacional-kultur* in drugih ekskluzivizmov, zlasti pri mladih, saj zgledi pričajo, da je bilo mogoče živeti skupaj« (prav tam, 120) Jugoslavija iz jugonostalgичnega diskurza tako ni nikoli obstajala kot taka, to je njena utopična simulacija, Jugoslavija, kakršna bi morala biti, 'sanjska dežela', očiščena vseh dejanskih slabosti in napak. »Po teh nostalgичnih narativih je bila Jugoslavija perfektna država in njen voditelj Tito je bil popoln vladar – a kot vemo, takšna popolnost lahko preživi le v nostalgiji in obstaja le kot utopija, to pa je, spomnimo se, kraj, ki ga ni.« (prav tam, 123)

Spomini, članek Tanje Petrović (2010) *Oficirji brez vojske: spomini na socializem in vsakodnevne strategije v post-socialistični Sloveniji* ponuja dodaten argument, da jugonostalgije ne smemo razumeti kot nekritično malikovanje preteklosti, kot željo po vrnitvi v preteklost, kakršna je bila. Z analizo poglobljenih intervjujev z upokojenimi oficirji JLA, ki so po osamosvojitvi ostali v Sloveniji, se zavemo tragike njihove usode: simbolno jo zaznamuje portret predsednika Tita na stenah njihovih stanovanj. »Za te nekdanje oficirje JLA je preteklost radikalno odrezana od sedanjosti. Ker ni bilo družbenega sveta, ki bi jim zamenjal socialističnega, so njihovi spomini popolnoma mobilizirani za upravičevanje tistega, kar jim je predstavljalo družbeni svet pred koncem socializma v Jugoslaviji. Ker nadomestka ni, bi lahko sklepali, da se socializem zanje ni mogel nikdar končati, in njihova sedanjost je postala podaljšana preteklost« (Petrović 2010, 112). Primer upokojenih oficirjev JLA lahko na ta način beremo le še kot dodaten dokaz za to, da sicer Titov portret na stenah »širše populacije« pomeni popolnoma nekaj drugega: na stenah ostaja (ali pa so ga naknadno (spet) obesili) točno zato, ker se je socializem končal in ni več nobene možnosti, da bi se kdaj vrnil. (prav tam) Podobno tudi Breda Luthar in Maruša Pušnik (2010, 17–19) ugotavljata, da jugonostalgije ne bi smeli razumeti kot hrepenenje po jugoslovanski preteklosti, pač pa kot kulturni produkt specifičnega ekonomskega konteksta postsocialistične družbe. Tako bi morali jugonostalgijo razumeti kot manifestacijo druge faze postsocialistične normalizacije, po prvi, ki je po Boyerju (2006, 361–381), kriminalizacije komunističnega režima in distanciranje od njega. Še enkrat: gre torej za projekcijo utopične preteklosti v prihodnost postsocialističnih družb, ki so vznikle iz Jugoslavije.

Pod temi pogoji se je že v 90. letih v Sloveniji razvila specifična »balkanska kultura«, ki je, kot pravi Velikonja (2005, 5), tako kot kateri koli drugi kulturni produkt, sestavljena iz treh elementov: prvič, tradicije (inercije), drugič, inovacije in samoidentifikacije ter tretjič,

zabave, provokacije/subverzije in upora. Pri balkanski kulturi kot inerciji/tradiciji – gre za že omenjene elemente jugonostalgije, ki se kaže v gledanju, spominjanju filmov iz časov Jugoslavije, poslušanje glasbe, čaščenju simbolov iz tistih časov – najpogosteje Tita. Gre torej za nostalgijo po 'zlatih časih' Jugoslavije. Pojavlja se tudi balkanska kultura kot inovacija in samoidentifikacija. Ta del balkanske kulture je bolj ekspliciten kot prvi. Kaže se v novih kulturnih produkcijah, predvsem v popularni glasbi, ki na nov, tudi ironičen način obravnavajo 'jugoslovanske teme'. Pripadnost 'balkanski kulturi' lahko razumemo tudi kot način kulturne samoidentifikacije. Imena s sicer originalnimi negativnimi konotacijami iz šovinističnega diskurza so dobila pozitivne konotacije med »balkansko« mladino, ki je sama sebe začela identificirati kot Čefurji, Čapci, Dizelaši itd. Balkanska kultura pa lahko nastopa tudi kot šala, provokacija in upor. Tipičen primer so bili t.i. balkan žuri, še posebej takoj po osamosvojitvi. Velikonja pa navaja tudi primer Radia Študent, ki je vrtel jugoslovansko glasbo tudi v času desetdnevne vojne, zgovorni pa so bili tudi grafiti (Velikonja 1995, 6-16).

Zanimiv je tudi lingvistični aspekt 'balkanske kulture'. Deset leto po osamosvojitvi večina Slovencev še vedno – aktivno ali pasivno govori srbsko-hrvaški jezik. Mlade generacije pa so v svoj sleng prevzele veliko hrvaških, srbskih oziroma bosanskih besed, kot so *valjda*, *svašta*, *kao*, *evo*, *gde si*, *džabe*, *rasturati*, *uturiti*, *šetati*, *zabušavati*, *car*, *budala*, *gužva* in *urnebes*, da kletvic sploh ne omenjamo. (Velikonja 2005, 11) Ob tem kaže spomniti na še en aspekt 'balkanske kulture', in sicer na »južnjaške grafite«, kot jih je poimenoval Baltić (2008). Popisal jih je v določenem, precej kratkem časovnem obdobju – enem nedeljskem popoldnevu – v ljubljanskem naselju Fužine. Grafite deli v šest skupin (glej Baltić 2008, 43–57). Prva je »*nomen est omen* ali imena naša raznovrstna«. Gre za »podpise na stenah« (prav tam), npr. *Almir*, *Adis*, *Dule*, *Sladana*... Drugo skupino imenuje »nacionalizem«. To so nacionalistični grafiti, pogosto za izpisano ime katere od republik nekdanje Jugoslavije ali vojnih zločincev,

npr. *Srbija, Ratko Mladić, Arkan, Croatia, BIH, Srbija do Tokija*. Tretja skupina grafitov imenuje »navijaštvo«. Grafiti v tej skupini so sorodni nacionalističnim grafitom in promovirajo ta ali oni nogometni klub ali navijaško skupino: npr. *Zvezda, Hajduk, BBB, Grobari, DULE SAVIĆ*. Četrto skupino Baltić označi kot »turbofolk«. To so grafiti, ki povečujejo katero od zvezd turbofolk glasbe, npr. *CECA, MILE KITIĆ, PLAVA CIGANKO*. Peta skupini sta skupna »lokalpatriotizem in getoizacija«. Posebna skupina grafitov so torej tisti, ki promovirajo določeno ljubljansko naselje oziroma v samih naseljih opozarjajo na nekakšne izredne razmere, npr. *POZOR! NEVARNO OBMOČJE, GIBANJE NA LASTNO ODGOVORNOST!, GETO, STARA ŠIŠKA – OBMOČJE ČEFURJEV!* Nazadnje so tu še »klasični pripovedni grafiti«. Tu gre za tisto, na kar navadno najprej pomislimo pri omembi grafitov. Kratka, navadno duhovita sporočila na zidu, npr. *VOLIM TE (ŠUGO), BUREK BI, DŽAMIJE PA NEBI?, 100% SLOVENAC, SLOMIT ČU KAZALJKE, VRJEME ČE STATI*. Baltić (2008, 57) analizo zaključi z naslednjo ugotovitvijo: »Grafiti v Ljubljani odsevajo ljubljansko večkulturnost in večjezičnost. Če jih pozorno beremo in spremljamo, lahko v njih uzremo realno sliko pestrosti vseh bivajočih kulturnih entitet v Ljubljani.«

Tako imenovana jugonostalgija, ki, kot smo videli, pogosto temelji prav na želji po vrnitvi 'bratstva in enotnosti' iz nekdanje skupne države, pa je med vodilnimi politiki novo oblikovanih držav, pa tudi na nivoju Evropske unije pogosto označevana kot »neprijetno presenečenje, ki ga ne bi mogli pričakovati v državah, ki so ravnokar začele uživati prednosti pluralne demokracije in kapitalističnih trgov« (Petrović 2010, 95).

Za našo analizo je obravnava jugonostalgije in z njo povezanih 'balkanskih kultur' pomembna predvsem zato, ker kaže na obstoj paralelnih diskurzov. Poleg dominantnega diskurza, usmerjenega v Evropo in temelječega na razliki do Balkana oziroma, bolj specifično, na razliki do kulturno-ideološkega koncepta »ostalnih republik nekdanje Jugoslavije«, se v

Sloveniji pojavljajo tudi različne oblike vsakdanje kulture, za katere lahko rečemo, da po eni strani odsevajo različne identifikacije, hkrati pa nanje lahko tudi vplivajo. Skladno z ugotovitvami dveh nasprotujočih si tipov diskurzov – dominantnega, ki želi Slovenijo in Slovence prikazati kot evropske, osvobodjene nekdanjih spon z 'Balkanom' in 'Balkanci', ter vzporednega, lahko rečemo celo alternativnega, ki ugotavlja ravno nasprotno, da so povezave z 'Balkanom' še žive, da celo smo del 'Balkana' – je razdeljeno tudi slovensko javno mnenje do življenja v nekdanji skupni državi, do ljudi, ki so se v Slovenijo preselili iz njenih republik. Pri tem prevladuje negativna usmerjenost.

3.4 Slovensko javno mnenje o priseljencih z območja nekdanje

Jugoslavije in njihovih potomcih v Slovenijo

Velikonja (2005, 2) povzema, da so v sodobnem slovenskem dominantnem političnem, kulturnem in medijskem diskurzu izrazi, kot sta Jugoslavija in Balkan, ter drugi, npr. Vzhod, komunizem in bizantizem, dobili izrazito negativno konotacijo in se najpogosteje uporabljajo kot sinonimi za nered, zavajanje, lenobo, divjost, neracionalnost in zaostalost. Velikonja (2005, 1) navaja tudi, majhen in marginalen, vendar ne izoliran primer, ki pa je simptomatičen in razkriva zelo specifičen odnos Slovencev do kulturne produkcije narodov, s katerimi so desetletja živeli v skupni državi:

»V slovenskih glasbenih trgovinah, so CD-ji razporejeni ne zgolj po glasbenem žanru (pop-rock, etno, jazz, klasična glasba ipd.), ampak tudi glede na izvor glasbe. Obstaja torej slovenska, »domača« glasba, »tujka« glasba (tukaj prevladuje glasba iz anglo-saksonskega sveta), pa tudi zanimiva tretja kategorija, ki ni ne »naša« ne »njihova«, ampak se nahaja med obema svetovoma: paradoksalno je torej tako »naša« kot »njihova.« (Velikonja 2005, 1) Razlog za to po Velikonji (2005, 3–4) lahko iščemo v eni od slovenskih kulturnih specifik.

Gre za soobstoj in simultanost občutka kulturne manjvrednosti do narodov, ki naj bi razvili višjo kulturno raven (zahodnoevropski narodi, predvsem Nemci), na drugi strani pa občutek kulturne superiornosti do tistih, ki naj bi bili na nižji kulturni ravni (balkanski in vzhodnoevropski narodi). Kulturna distanca med slovensko večino in »imigrantskimi manjšinami« iz nekdanje Jugoslavije, ki živijo v Sloveniji, izvira prav iz te ambivalentnosti. Latentna je bila tudi v času skupne države, vendar je bolj vidna postala v 90. letih (Velikonja 2005, 3–4).⁴⁵

Na podoben fenomen, ki temelji na občutku slovenske kulturne superiornosti, opozarja tudi Peter Stanković (2004) v študiji spreminjajočih se pomenov nogometa v Sloveniji. Vse od 70. let, pa do konca 90. let je bil namreč, ugotavlja Stanković (2004, 242–246), potisnjen v domeno »južnjakov«, saj naj bi bil v primerjavi z »naravno« slovenskim smučanjem šport mentalnih degradirancev, ki da so povrh vsega še na kulturno nižjem nivoju. Ker se nacionalizem v 60. in 70. letih, ki je bil v Sloveniji spodbujen zaradi večnega občutka nepravilnosti zaradi zakonsko zaukazanega deljenja BDP z gospodarsko manj razvitimi republikami v SFRJ in občutka 'kulturne' ogroženosti zaradi pospešenih ekonomski migracij v Slovenijo,⁴⁶ ni smel izražati na političnem prizorišču, je pač našel svojo pot, ugotavlja

⁴⁵Velikonja (2005, 5) opozarja na še en problem pri ustaljenem, po nekaterih interpretacijah celo nevtralnem poimenovanju priseljencev za »Neslovence«. S široko uporabo in uveljavitvijo izraza »Neslovenci«, kot skupnega izraza za priseljence iz vseh republik nekdanje Jugoslavije, se je, poudarja Velikonja, oblikovala binarna mitska logika, po kateri se ljudi razvršča zgolj v skupine 'mi'-'oni', zaradi zanikanja v imenu, pa 'onim' pritiče predvsem negativna konotacija. Gre torej ta razlikovanje med 'A' in 'ne-A'. »Domnevna uniformnost izraza in skupine 'ne-Slovencev' je definirana 'od zunaj', iz diskurza večine, in ne od znotraj.« Ali, kot je svoje doživljanje tovrstnega označevanja povzel predsednik Društva slovenskočrnogorskega prijateljstva (v Švab in drugi 2008, 112): »Mene je tudi vedno motilo to razlikovanje med Slovenci in Neslovenci. Neslovenci niso Angleži ali Madžari, to so vedno 'isti z Juga'.«

⁴⁶ V obdobju nekdanje Jugoslavije so bila za migracijska gibanja pomembna predvsem pozna šestdeseta leta in druga polovica sedemdesetih let, ko so bili migracijski tokovi iz republik nekdanje Jugoslavije v Slovenijo najintenzivnejši. To so bile takrat 'notranje migracije', migranti pa so večinoma prihajali z območij osrednje Jugoslavije, predvsem iz zahodne in severne Bosne, z meje med Slovenijo in Hrvaško, pozneje pa z južnega jugoslovanskega območja (Jakoš v Borak 2002, 120) Kraji priselitve v Slovenijo so bila industrijska središča, mesta s poudarjeno enostransko proizvodnjo in nekateri turistični kraji (prav tam) Migracije so bile spodbujene tako na institucionalni kot individualni ravni. Prve je narekoval gospodarski in deloma politični sistem, ki je spodbujal pretok ljudi in ne kapitala (Malačič 1991, 302), za druge pa so bistvenega pomena že vzpostavljene

Stanković (2004, 242), v športu. Ob koncu 90. let je nogomet zaradi uspehov slovenske nogometne reprezentance, spet pridobil na popularnosti, ob uvrstitvah na svetovni prvenstvi 2002 in 2010 pa se je ta popularnost stopnjevala vse do eforije. Zakaj tak preobrat, se sprašuje Stanković (2004, 248) in zavrne optimistične poglede nekaterih teoretikov (npr. Plešec in Doupona Topič 2002), da naj bi »splošna klima« v Sloveniji postala bolj odprta do priseljencev iz nekdanje skupne države. Druga možna interpretacija je tista Vesne V. Godina (v Stanković 2004, 248), ki pravi, da je prav uspeh slovenske nogometne reprezentance – približno polovico igralcev bi lahko označili za prvo ali drugo generacijo priseljencev – prispeval k še večji simbolni marginalizaciji priseljencev na splošno, saj je omogočil delitev na tiste 'prave' in 'dobre' ter ostale. Stanković (2004, 250–251) zaključuje, da je o nenadnem navdušenju težko potegniti enostranske sklepe: tisti, ki so že prej zavračali etnične opredelitve do nogometa, so taki ostali še naprej, nacionalisti in ksenofobi pa so ostali nacionalisti in ksenofobi, čeprav so na primer lahko zagreto navijali za reprezentanco. »Drugi obrat v odnosu do nogometa tako funkcionira drugače: ne toliko kot orodje za določene 'resnične' spremembe v slovenski družbeni strukturi /.../, pač pa kot forum, v katerem se odvijajo različne konfliktne vizije Slovenskosti.« (prav tam)

Kot je torej jasno že iz dosedanje analize, je večina 'specifično slovenskih' stereotipov o 'južnoslovanskih' sodržavljanih naj bi sicer nastala že veliko pred osamosvojitvijo, po nekaterih analizah celo že v dvajsetih letih prejšnjega stoletja (Vodopivec 2001, 298). Nestrpnost se je stopnjevala v 80. letih, kot je v pionirski raziskavi »praktične zavesti« imigrantov z območja Jugoslavije, kot jo je sama označila »Bosanci«, ugotovila Silva Mežnarić (1986). V ilustracijo medsebojnega odnosa med večinskim prebivalstvom v Sloveniji in priseljenci navajamo nekaj citatov: »Tko ne, včasih me res zjezi, k' mi reče, ne,

družbene mreže oziroma »migracijske verige«, ki povezujejo migrante, ki so se že priselili in potencialne migrante iz kulturno, etnično in versko podobnega okolja (Castles 2000, 25).

Bosanka al pa k'kšne take stvari; jz jim pa rečem nazaj, ne: ka pa ti Štajerka, al pa kej tacga. K' vem, da ne razume prou vsega, ne ve, kako je to v resnici.« (Mežnarić 1986, 66) »Veste, da vas pogreje, če neč nima zveze s tistim, ko se, mislim, pogovarjate, al pa da pride do kakšnega prepira, pa ti začnejo tam govor't: Pa pejt u Bosno! Pa kaj si sm pršou? Pa ješ slovenski kruh! – To ni beseda ...« (Mežnarić 1986, 194)⁴⁷

Izrazito odklonilen odnos do priseljencev se je ob koncu 80. in v začetku 90. let – tudi zaradi prihoda beguncev⁴⁸ - preselil v politični in medijski diskurz, kot pričajo številne analize (npr. Doupona in drugi 1998; Kuzmanić 1998, 2001; Lenkova 1998; Pušnik 1999; Malešič 2001). Toš (1999) v sklepu analize javnomnenjskih poizvedb povzame glavne zaključke: »Za čas po prvih demokratičnih volitvah (1990–1999) je /.../ vse bolj izraženo razlikovanje do drugačnega, do drugega in tujega. To dobiva svoj negativen zven v izražanju nacionalne nestrpnosti, v zanikanju enakih pravic ljudi v okolju in v posameznih primerih celo v agresivnem nacionalizmu.«

V analizi člankov Nočne kronike Nedela je Kuzmanić (1998, 54) kriminalizacijo zasledil v naslednji definiciji tujcev: »Vsak od njih besno rad nosi s seboj kakšen kos železja, če že ne pištole, vsaj bokser ali nož. Tudi to naj bi sodilo k njihovi drugačnosti, k etnični posebnosti.« »Ti begunci namreč povzročajo vse več nereda, motijo navade v mestu ter v posameznih šolskih in športnih objektih ... /.../ Res pa je, da je na Jesenicah vse več konfliktov z nacionalnimi razsežnostmi, grožnje z bombami pa se že spreminjajo v resničnost,« pa je primer kriminalizacije in abnormalizacije beguncev iz raziskave Doupone in

⁴⁷ Zanimivo je sicer, da Silva Mežnarić (1986), zaključí, da so intervjuji pokazali, »da težišče orientacije in sodelovanja v Slovenskem prostoru ni v delitvi na 'Bosance' in 'Slovence', temveč v delitvi na »mi, ta spodnji« in »oni gore, s čimer je največkrat mišljena administracija. Čeprav je ta ocena osnovnega nasprotja med 'mi' in 'oni' skromna in utemeljena z lastnimi izkušnjami 'praktične zavesti' in vsakdanjosti, pa – celo če ne bi bila razredna – ne vključuje nacionalnega, etničnega elementa kot določujočega, pač pa kot enega spremljevalnih znakov osnovne delitve družbe, bodisi slovenske bodisi Jugoslovanske.« (Mežnarić 1986, 206)

⁴⁸ Osamosvojitve Slovenije, razpad Jugoslavije ter vojna na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini, pozneje pa tudi na Kosovu, je popolnoma spremenila migracijske tokove. Slovenija se je v tem obdobju prvič srečala s prisilnimi migracijami in sprejela okoli 70 tisoč beguncev, predvsem Bošnjakov iz Bosne in Hercegovine (Zimic Zavratnik 2003, 24). V tem obdobju, kot kažejo analize poročanja medijev, so bili glavna tarča stereotipizacije begunci.

drugih (1998, 19). Pri iskanju vzrokov za zahteve po izobraževalni segregaciji begunskih otrok so Doupona in drugi (1998). naleteli na argumente o kulturni, celo civilizacijski različnosti. Šlo naj bi za »drugačno civilizacijsko in kulturno raven ter vedenjski vzorec« (prav tam, 30), zato bi »vključitev tolikšnega števila begunskih učencev preveč spremenila strukturo učencev (prav tam, 28).⁴⁹

Klopčič, Komac in Kržišnik Bukić (2003) v raziskavi Albanci, Bošnjaki, Črnogorci, Hrvati, Makedonci in Srbi (ABČHMS) v Republiki Sloveniji ugotovijo:

Da etnična nestrpnost med Slovenci (delom Slovencev) do ABČHMS kot specifičen socialnopsihološki naboj obstaja, ni dvoma. Prisotna je v manjši ali večji meri, odvisna od aktualnih družbenih dogodkov, od generacijskih razlik, povezovati jo je mogoče bolj z enimi kot z nekaterimi drugimi družbenimi segmenti, samostojno jo in včasih osupljivo odkrito proizvajajo posebej nekateri pisni mediji, politične strukture, posamezni politiki, in še kaj, vse to raziskave res dokazujejo. Toda niti ena raziskava še ni dokazala, da je obravnavana nestrpnost osnovna karakteristika ali ena med osnovnimi karakteristikami družbenega razmerja, ki se vzpostavlja med Slovenci in ABČHMS v Sloveniji. (prav tam, 241)

Pregled empiričnih podatkov, zbranih v posamičnih raziskavah Slovenskega javnega mnenja kaže na obstoj distance večinskega naroda do priseljenskih populacij, stališča pa ves

⁴⁹ Kulturna distanca se je, poudarja Velikonja (glej 2005), vse od sredine 90. let kazala tudi v slovenski popularni kulturi. V TV serijah, oddajah in filmih se je pojavljala stereotipizirana figura neizobraženega, umazanega ne-Slovenca, ki slabo govori Slovensko, in je simptomatično vezan na slabo vrednotena, slabo plačana dela ali kriminalne aktivnosti. Velikonja (prav tam) za takšno obravnavo naniza pet razlogov. Prvič, med Slovenci in ostalimi narodi iz nekdanje Jugoslavije obstajajo lingvistične, zgodovinske, družbene in kulturne razlike. Drugič, slovenski državljani, ki so po poreklu iz drugih republik nekdanje Jugoslavije, so v Sloveniji manjšina. Tretjič, v zadnjih desetih letih so ohranili (če ne okrepili) stike s sorodniki in prijatelji iz ostalih republik nekdanje Jugoslavije. Četrto, proces slovenske nacionalne emancipacije je bil relativno miren in ni vodil v odprte konflikte znotraj slovenske družbe. In zadnjič, za razliko od ostalih nekdanjih jugoslovanskih republik, ki so preživele katastrofalne vojne, je Slovenija v zadnjem desetletju doživela pomemben politični, družbeni in ekonomski napredek.

čas – med letom 1970 in 2003 – ostajajo precej podobna.⁵⁰ Izsledki empiričnih raziskav, ki so bile opravljene v 70., 80. in 90. letih prejšnjega stoletja, jasno kažejo odklonilen odnos Slovencev do priseljevanja delavcev iz drugih republik in zadržan odnos večinskega naroda do prihajajočih populacij. V raziskavi SJM o stališčih večinskega prebivalstva do priseljencev iz leta 2003 je več kot polovica anketiranih menila, da se zaradi priseljencev povečuje število kaznivih dejanj. 48 odstotkov je menilo, da priseljenci zasedajo delovna mesta ljudem, ki so rojeni v Sloveniji, 47,8 odstotka pa je odgovorilo, da država za pomoč priseljencem porabi preveč denarja. Skoraj polovica anketiranih (48 odstotkov) je menila, da je treba število priseljencev v Sloveniji zmanjšati. (Komac 2007, 193–196) Pripadniki drugih narodov so bili obravnavani kot prišleki, ki naj se življenju v Sloveniji čim prej prilagodijo, naučijo naj se slovenščine in naj jo v javnosti tudi uporabljajo. Drugačno nastopanje/obnašanje v javnosti je bilo obravnavano kot južnjaško mačistično nastopaštvo, morda celo izzivanje. Pogosto je bilo mnenje, da imigranti ogrožajo slovenski narod. (glej Komac 2005, 215) Podrobneje pogledimo nekaj podatkov. V raziskavi SJM, ki je bila opravljena v letu 1970/71, torej pred začetkom številčnejših imigracij, so bili na vprašanje o tem, ali je priseljevanje iz drugih jugoslovanskih republik v Slovenijo dobro ali slabo, večina anketirancev odločila, da je priseljevanje slaba razvojna odločitev (glej Komac 2005, 217).

⁵⁰ Tudi novejša raziskava kaže, da so teme, povezane s priseljenci iz nekdanje skupne države, na obrobju medijskega zanimanja. Tovrstna problematika je »tiho spregledana« ali obravnavana z negativnega vidika. Slovenski mediji pišejo o priseljencih najpogosteje takrat, koso vključeni v določen konflikt. Če se določena skupina v medijih najpogosteje omenja v kontekstu napetosti in konfliktov, se lahko o njej vzpostavi »javna podoba problematičnosti«, tudi če v medijih ni eksplicitno predstavljena kot vzrok problemov (Makarovič in Rončević 2006, 49). Na podlagi analiz člankov, objavljenih v slovenskih tiskanih medijih, sta avtorja prišla do ugotovitve, da so pripadniki manjšin, kot jih poimenujeta, v medijih večinoma obravnavani na dva diametralno nasprotna načina: bodisi kot žrtve (opisane v terminih diskriminacije, marginalizacije, segregacije, kot prikrajšani za manjšinske pravice, tako zaradi namernih ukrepov (ali pomanjkanja ukrepov) slovenskih institucij in/ali preostale slovenske populacije ali pa zaradi drugih (brezosebnih) strukturnih razlogov) bodisi kot povzročitelji problemov za preostalo slovensko populacijo, kar implicira obratno situacijo, v kateri so pripadniki večine predstavljeni kot žrtve manjšine (Makarovič in Rončević, 2006, 51).

V začetku 80. let je začela trkati na jugoslovanska vrata gospodarska kriza. Problematika oteženega zaposlovanja se je kazala tudi v stališčih anketirancev do priseljevanja in priseljencev v Slovenijo. Po mnenju anketirancev bi veljalo z vidika zaposlovanja domače delovne sile (verjetno je mišljeno 'etničnih' Slovencev) omejiti zaposlovanje delavcev iz drugih jugoslovanskih republik. »Da je bilo to v nasprotju z načelom prostega pretoka oseb, je Slovence zanimalo bore malo! Zavarovanje lastne (samo)bitnosti se je vedno kazalo kot pomembna prvina slovenske percepcije jugoslovanske ideje.« (Komac 2005, 224–226) Naraščajoča gospodarska kriza je prepričanje o omejevanju zaposlovanja iz drugih republik le še povečevala. Odstotek tistih, ki so menja, da je treba priseljevanje omejiti ali priseljevanje celo preprečiti, doseže leta 1986 60-odstotni delež, dve leti pozneje pa je o takšni omejevalni politiki priseljevanja prepričanih kar tri četrtine anketiranih (Toš 1999, 664).

V začetku devetdesetih letih so se v percepcijah ljudi pokazale nove zaostritve v medetničnih odnosih. V raziskavi SJM iz leta 1990 se je delež anketirancev, ki je menil, da priseljevanje delavcev iz tedanjih jugoslovanskih republik ogroža Slovence, povečal na kar 53 odstotkov, 28,5 odstotka anketiranih se s to trditvijo ni strinjalo (Toš 1999, 748). Primerjava odgovorov na nekatera vprašanja iz SJM med letom 1970 in 1990 kaže, da so se deleži ljudi, ki bi ustavili ali omejili priseljevanje povečevali, zmanjševali so se deleži ljudi, ki so medetnične odnose v Sloveniji ocenjevali kot dobre (Komac 2005, 300). Podobne rezultate dajo tudi raziskave v 90. letih in doslej najnovejša, iz leta 2003, ki je obravnavala vprašanje narodne identitete (Toš, 2013, 371–383). Primerjava odgovorov na enaka vprašanja iz leta 1994 in leta 2003 pokaže, da se odnos do priseljencev iz republik nekdanje Jugoslavije ni bistveno spremenil. Delež tistih, ki se strinjajo, da se zaradi priseljencev povečuje število kaznivih dejanj namreč ostaja praktično enak. Leta 1994 je tako odgovorilo 32,5 odstotka vprašanih, leta 2003 pa 34,2 odstotka. Podobno je tudi s strinjanjem glede zasedanja delovnih

mest ljudem, ki so bilo rojeni v Sloveniji. Leta 1994 se je s trditvijo strinjalo 34,6 odstotka vprašanih, devet let pozneje pa 33,7 odstotka vprašanih (Toš 2013, 381).

Komac (2005, 220) rezultate navedenih empiričnih raziskav povzame takole:

Priseljenci so bili za to okolje tujci, pogosto tujek v narodnem telesu. V slovenski percepciji južnoslovanskih narodov je (bila) trdno zasidrana Cankarjeva opredelitev jugoslovanstva, ki pravi: 'Po krvi smo si bratje, po jeziku vsaj bratranci, po kulturi, ki je sad večstoletne separatne vzgoje, pa smo si med seboj veliko bolj tuji, nego je tuj naš gorenjski kmet tirolskemu, ali pa goriški viničar furlanskemu'. Vse tuje, tudi tisto, kar je prihajalo iz drugih jugoslovanskih republik, je bilo v slovenskem prostoru sprejeto z določeno distanco.

Rezultati navedenih javnomnenjskih raziskav kažejo prevladujoče negativen odnos do ljudi, ki so se v Slovenijo preselili iz republik SFRJ, in njihovih potomcev. Ta ugotovitev z zgoraj pojasnjenimi nihanji velja tako za obdobje pred osamosvojitvijo kot tudi za ves čas samostojne Slovenije. Obširna obravnava javnomnenjskih raziskav z različnimi vidiki odnosa do priseljenih je pomembna tudi za analizo identitetnih procesov potomcev ljudi, ki so se v Slovenijo preselili iz Srbije. Pretežno negativno nastrojeno okolje do njihovih staršev, starih staršev in njih samih, kar vpliva na njihove procese identifikacije. Dokaz za to so raziskave stališč priseljencev iz republik nekdanje Jugoslavije, ki kažejo na občutke socialne distance, deprivilegiranosti in osovražnosti.

4 EMPIRIČNI DEL DISERTACIJE: IDENTITETNI PROCESI PRISELJENCEV Z OBMOČJA NEKDANJE JUGOSLAVIJE IN NJIHOVIH POTOMCEV V SLOVENIJI

4.1 Uvod v empirični del

V empiričnem delu disertacije bomo najprej analizirali že obstoječe raziskave stališč in identitetnih procesov priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije in njihovih potomcev, in sicer tako raziskave, ki v osnovi uporabljajo podatke statističnega urada (npr. Dolenc 2003; Klopčič in drugi 2003; Komac in Medvešek 2005; Medvešek 2007), kot tudi že obstoječe poglobljene raziskave pogojev, pod katerimi poteka socializacija potomcev priseljencev z območja nekdanje skupne države, in njihove vplive na identifikacijske procese (npr. Lukšič Hacin 1994; Dekleva in Razpotnik 2002; Švab 2008). Sledila bo utemeljitev izbire naše raziskovalne skupine, torej potomcev srbskih priseljencev v Slovenijo, in sicer zakaj je ta 'skupina' specifična, pod katerimi družbenimi pogoji in v katerih okoliščinah se je izoblikovala kot diskurzivni konstrukt. V podpoglavju Metodologija izbire raziskovalne skupine bomo opredelili, kako smo s pomočjo metode snežene kepe izbrali petnajst intervjuvancev, opisali in utemeljili bomo metodo intervjuvanja s pomočjo polstrukturiranih narativnih intervjujev in analizo podatkov na podlagi kritične analize diskurza. Ob upoštevanju osnovnih teoretičnih dognanj o funkcioniranju nacionalne identitete posameznikov na mikro nivoju (npr. Vertovec 2007a; Vertovec 2007b; Bauman 2008; Reicher 2009) bo sledila analiza intervjujev, pri čemer bomo skušali odgovoriti na uvodoma že predstavljena raziskovalna vprašanja: Kakšne implikacije imata v prejšnjih poglavjih analizirani politični in medijski diskurz na identifikacije posameznika? Kakšne so samopercepcije potomcev srbskih priseljencev v

Slovenijo? Kako se samoopredeljujejo? Kakšne so njihove izkušnje z diskriminacijo? Kako so jo doživljali in se nanjo odzvali? Kako se identifikacijske značilnosti kažejo v vsakdanjem življenju, v kulturoloških vidikih osebne identitete? Kaj lahko na podlagi odgovorov na vsa ta vprašanja sklepamo – in to je tudi osrednje raziskovalno vprašanje – o vplivu »diskurzivnega okvira slovenske nacionalne identitete« na identitetne procese potomcev srbskih priseljencev v Slovenijo?

Analiza bo sicer najprej zajela tematske sklope, ki smo jih razbrali, da so se izoblikovali skozi polstrukturirane intervjuje, in sicer življenjske zgodbe informatorjev, definiranje nacionalne identitete, izkušnje z diskriminacijo, prikrivanje nacionalne identitete, spreminjanje imen, občutek o splošni klimi v Sloveniji, negativne izkušnje z državno administracijo, ohranjanje kulturnih in verskih običajev, uporaba srbskega oziroma slovenskega jezika, vzdrževanje stikov s sorodniki v Srbiji, izbira družbe in partnerjev, članstvo v društvih in obnavljanje stereotipov.

Temu prvemu krogu analize, iz katerega bodo zaradi obširnejših citatov verjetno najbolj očitni tudi lingvistični elementi izpovedi intervjuvancev, bo v podpoglavju Interpretacija in analiza sledila tipologija diskurzov, razdelitev izjav informatorjev na osnovi petih dejavnikov, ki odločneje vplivajo na njihove odgovore, na osnovi katerih bomo potem pa lahko sklepali tudi o njihovih identitetnih vzorcih, in sicer na osnovi starosti informatorjev, kraja bivanja oziroma »etnični« strukturi kraja bivanja in obiskovanja osnovne šole, kraja izvora njihovih staršev oziroma starih staršev, tipa njihovih migracij, pomemben dejavnik pa je tudi dejstvo, ali pripadajo prvi ali drugi generaciji priseljencev.

Sklepni del podpoglavja Interpretacija in analiza predstavlja kritična analiza odgovorov vprašanih, v kateri zaobjamemo srž empiričnega dela disertacije, saj analizirane odgovore

povežemo s teoretičnimi izhodišči oziroma pomenom ideologije za obstoj slovenske nacionalne države in vplivom te iste ideologije na vsakokratne identitete posameznikov.

4.2 Vplivi na identitetne procese, v katere so vpeti potomci priseljencev

Za začetek bomo nanizali nekaj demografskih podatkov iz zadnjega popisa leta 2002, pri čemer izpostavljam problematiko uporabe popisnih podatkov. Vsako razvrščanje posameznikov v vnaprej pripravljene kategorije – četudi ali prav zato, ker je narodnostno opredeljevanje popisanih prebivalcev povsem prostovoljno – namreč predstavlja odmik od osnovne smeri doktorske disertacije. To je, da so procesi identifikacije povsem individualni, da pa se odvijajo v vsakokratnem diskurzivnem polju, v našem primeru torej v prevladujoče negativno nastrojenem do priseljencev s prav vseh območij nekdanje Jugoslavije. Navedeni demografski podatki bodo zato na tem mestu služili zgolj kot ena od raziskav, pri kateri se je določeno število prebivalcev Slovenije v določenem časovnem trenutku o svoji narodnostni pripadnosti izreklo tako, kot se je.⁵¹

Z etnično strukturo priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije po zadnjem popisu se je ukvarjalo že kar nekaj avtorjev (Dolenc 2003; Klopčič, Komac in Kžišnik-Bukić 2003; Komac

⁵¹ Na specifikke uporabe podatkov o narodni pripadnosti so opozarjali tudi drugi avtorji, in sicer, da je treba pri njihovi uporabi upoštevati »svobodno izražanje narodne pripadnosti vsakega posameznika, subjektivnost izražanja narodne pripadnosti in možnosti spremembe opredeljevanja, spreminjanje kategorij – pojavljanje novih in spreminjanje starih (npr. Jugoslovan, Bošnjak), vpliv aktualnih političnih oziroma družbenih razmer na narodnostno opredeljevanje (opredeljevanje prebivalcev Bosne in Hercegovine kot Muslimanov, Bošnjakov, Bosancev), sprememba družbenega konteksta – na primer osamosvojitve Slovenije, pridobitev slovenskega državljanstva in vpliv na spremembo narodnostne opredelitve in metodologijo zbiranja podatkov v posameznih popisih in nabor ponujenih možnosti za odgovor« (Dolenc 2003, 33) Poleg tega, opozarja Šircljeva (2003, 46), je bila kakovost popisov o narodnosti, če jo merimo glede na število neznanih odgovorov, iz popisa v popis slabša. Naraščanje odgovorov neznanosti si lahko razlagamo s povečanjem mobilnosti prebivalstva, z varovanjem osebnih podatkov in s samozavedanjem zasebnosti, pojemajočo zavzetostjo za sodelovanje, v letu 1991 tudi s posebnimi političnimi razmerami (2003, 46). Posebej za popis 2002 pa velja, da je na porast manjkajočih odgovorov vplivala zakonska ureditev zbiranja teh podatkov, »negativna medijska obravnava te problematike in širši družbeni razlogi« (Dolenc 2003, 34).

in Medvešek 2005). Posebej na vprašanje, kdo so potomci priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije, je skušala odgovoriti Mojca Medvešek (2007).

Tabela 4.1: Prebivalstvo po tipu priseljencev in narodni pripadnosti

	Skupaj		Priseljenci z območja nekdanje Jugoslavije		Potomci priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije		Ostali	
	Število	%	Število	%	Število	%	Število	%
Skupaj	1.964.036		134.666		128.508		1.700.862	
	100%		6,9%		6,5%		86,6%	
Slovenci	1.631.363	83,1	24.017	17,8	55.668	43,3		
Italijani	2.258	0,1	382	0,3	196	0,2	1.680	0,1
Madžari	6.243	0,3	526	0,4	145	0,1	5.572	0,3
Romi	3.246	0,2	419	0,3	576	0,4	2.251	0,1
Albanci	6.186	0,3	3.595	2,7	2.346	1,8	245	0,0
Bošnjaki	21.542	1,1	12.725	9,4	8.565	6,7	252	0,0
Črnogorci	2.667	0,1	1.643	1,2	1.007	0,8	17	0,0
Hrvati	35.642	1,8	25.155	18,7	10.160	7,9	327	0,0
Makedonci	3.972	0,2	2.806	2,1	1.097	0,9	69	0,0
Muslimani	10.467	0,5	6.165	4,6	4.201	3,3	101	0,0
Srbi	38.964	2,0	24.044	17,9	14.668	11,4	252	0,0

Drugi	4.432	0,2	873	0,6	382	0,3	3.177	0,2
Jugoslovani	527	0,0	319	0,2	192	0,1	16	0,0
Bosanci	8.062	0,4	5.048	3,7	2.909	2,3	105	0,0
Regionalno opredeljeni	1.467	0,1	647	0,5	656	0,5	164	0,0
Narodno neopredeljeni	12.085	0,6	4.331	3,2	5.080	4,0	2.674	0,2
Niso želeli odgovoriti	48.588	2,5	10.705	7,9	10.674	8,3	27.209	1,6
Neznano	126.325	6,4	11.266	8,4	9.986	7,9	105.073	6,2

Vir: Statistični urad Republike Slovenije, popis prebivalstva, gospodinjstev in stanovanj 2002

Kot ugotavlja Medveškova (2007, 38) in kot je razvidno iz podatkov popisa, se je med priseljenci z območja nekdanje Jugoslavije 60,5 odstotka opredelilo za eno od narodnosti nekdanje Jugoslavije. Od tega: 18,7 odstotka za Hrvate, 17,9 odstotka za Srbe, 17,8 odstotka za Bošnjake ali Muslimane ali Bosance, 2,7 odstotka za Albance, 2,1 odstotka za Makedonce, 1,2 odstotka za Črnogorce in 0,2 odstotka za Jugoslovane. Medveškova še ugotavlja (prav tam), da se je jih je 17,8 odstotka opredelilo za Slovence. V to skupino so delno vključeni Slovenci, ki so se vrnil v Slovenijo v času pred in neposredno po drugi svetovni vojni, pa tudi v času osamosvojitve. Po drugi strani, pa naj bi se del skupine priseljencev zaradi večletnega življenja v Sloveniji čuti in opredeljuje za Slovence, deloma tudi zaradi skrbi pred morebitnim etiketiranjem. Za disertacijo nezanimljiv, še posebej z vidika obravnavanih pojavov prikrivanja etnične identitete, je tudi visok odstotek priseljencev (19,5), za katere ne vemo,

kakšna je njihova etnična opredelitev, saj se ob popisu bodisi niso narodno opredelili bodisi niso želeli odgovoriti na vprašanje bodisi je njihova etnična pripadnost neznana.

Iz tabele je prav tako mogoče razbrati, da se je v primerjavi s priseljenci med potomci priseljencev ob popisu leta 2002 precej večji delež (43,3 odstotka) opredelil za Slovence, manjši delež (35,1 odstotka) pa se je opredelil za posamezno narodnost. Delež posameznikov med potomci priseljencev, za katere ne vemo, kakšna je njihova etnična pripadnost, je praktično enak deležu med priseljenci. Medveškova (2007, 39) ugotavlja, da so razlike, ki so opazne v narodnostnem opredeljevanju med priseljenci in potomci priseljencev, pogojene tudi z okoljem zgodnje socializacije posameznika. »Pokaže se, da je med potomci priseljencev katerih država prvega prebivališča je Slovenija, največji delež takih, ki so se opredelili za Slovence (45,7 odstotka), hkrati pa je med njimi najmanjši delež narodno neopredeljenih (22,2 odstotka). Potomci priseljencev, ki so se priselili do svojega 14. leta, imajo na drugi strani največji delež narodno neopredeljenih (28,3 odstotka), njihov delež posameznikov, opredeljenih kot Slovenci (25,5 odstotka), pa je večji kot pri priseljenicah (17,8 odstotka).« Ugotovljeno nakazuje na opazne razlike v narodnem opredeljevanju med potomci priseljencev, ki so se priselili do svojega 14. leta in potomci priseljencev, katerih prvo prebivališče je Slovenija, hkrati pa tudi med skupinama priseljencev in njihovih potomcev.

Tabela 4.2: Primerjava izobrazbene strukture potomcev priseljencev, priseljencev s prostora nekdanje Jugoslavije in celotnega prebivalstva Slovenije, starega več kot 15 let

	Potomci priseljencev	Priseljenci	Prebivalstvo Slovenije
	%	%	%
Brez izobrazbe	2,9	9,9	7,0

Osnovna šola	35,3	29,8	26,1
Srednja šola	53,3	50,1	54,1
Višja šola	2,3	3,9	5,1
Visoka šola	5,5	6,3	7,9

Vir: Statistični urad Republike Slovenije, popis prebivalstva, gospodinjstev in stanovanj 2002

Primerjava izobrazbene strukture priseljencev in njihovih potomcev s celotnim prebivalstvom Slovenije pokaže, da imajo potomci priseljencev najnižji delež prebivalcev brez izobrazbe – v tej kategoriji je sicer najvišji odstotek priseljencev - in najvišji delež prebivalcev s končano osnovno šolo. Delež prebivalcev, ki imajo dokončano srednjo šolo, je med potomci priseljencev in celotnim prebivalstvom Slovenije praktično enak, oboji pa imajo višji delež kot priseljenci. Hkrati je opaziti, da imajo potomci priseljencev v primerjavi z drugimi najnižji delež med visoko in višje izobraženimi, deloma tudi zato, ker so pri popisu upoštevali odgovore starih več kot 15 let, ki visoke izobrazbe pač še niso mogli doseči.

Tabela 4.3: Priseljenci z območja nekdanje Jugoslavije glede na status aktivnosti

	Priseljenci		Potomci priseljencev		Prebivalci Slovenije	
	Število	Strukturni deleži %	Število	Strukturni deleži %	Število	Strukturni deleži %
Aktivno prebivalstvo -skupaj	95.218	70,7	44.294	34,5	949.078	48,3
Zaposlene osebe	76.874	57,1	31.805	24,7	738.055	37,6

Samozaposlene osebe	4.786	3,6	1.661	1,3	80.249	4,1
Brezposelne osebe	13.558	10,1	10.828	8,4	130.774	6,7
Neaktivno prebivalstvo -skupaj	39.448	29,3	84.214	65,5	1.014.958	51,7
Otroci, učenci, dijaki, študentje	406	0,3	78.236	60,9	499.035	25,4
Upokojenci	33.233	24,7	4.522	3,5	464.399	23,6
Drugo Neaktivno Prebivalstvo	5.809	4,3	1.456	1,1	51.524	2,6
Skupaj	134.666	100	128.508	100	1.964.036	100

Vir: Statistični urad Republike Slovenije, popis prebivalstva, gospodinjstev in stanovanj 2002

S končano stopnjo izobrazbe je deloma povezan tudi socialni status. Med pripadniki etničnih skupnosti z območja nekdanje Jugoslavije – med priseljenci in potomci – je namreč opaziti nekoliko višjo stopnjo brezposelnosti v primerjavi z ostalimi prebivalci. Opazne so tudi razlike v stopnji brezposelnosti med posameznimi etničnimi skupnostmi.

Obstoj občutkov socialne distance, deprivilegiranosti in osovraženosti, o katerih lahko sklepamo tudi na osnovi obravnavanih podatkov iz popisa 2002, je pokazala tudi analiza mnenj vseh priseljencev in njihovih potomcev o etnični nestrpnosti v Sloveniji v okviru

raziskave Percepcije Slovenske integracijske politike 2003 (v Komac 2007).⁵² Kar 70 odstotkov vprašanih je odgovorilo, da nestrpnost med ljudmi obstaja. Štirideset odstotkov vprašanih je menilo, da je danes med prebivalstvom več nestrpnosti kot pred osamosvojitvijo, pri čemer so Srbi in Bošnjaki oz. Muslimani v največjem deležu menili, da je etnične nestrpnosti po osamosvojitvi Slovenije več (Komac 2007, 199).⁵³

Elemente prikrivanja etnične identitete med priseljenci v Sloveniji pa dokazuje raziskava Percepcije slovenske integracijske politike (PSIP) 2003. 36,6 odstotka anketiranih se je namreč včasih znašlo v situacijah, ko se jim je zdelo bolje, da prikrijejo svojo etnično pripadnost, pri čemer pa se skoraj 58 odstotkov anketiranih ni nikoli znašlo v taki situaciji.⁵⁴ 5,5 odstotka anketiranih si je že spremenilo ime ali priimek v bolj slovensko zvenečega. Po drugi strani pa skoraj 38 odstotkov anketiranih pozna koga, ki je spremenil svoje ime. Podobne rezultate je pokazal tudi Študija o etnični raznolikosti v Mestni občini Ljubljana (Komac in drugi 2007). Trije odstotki anketiranih so spremenili svoje ime, 20,2 odstotka jih o spremembi imena razmišlja, kar 59 odstotkov anketiranih pa pozna vsaj koga, ki je svoje ime spremenil v bolj slovensko zvenečega. »Razkorak med obema podatkomoma daje slutiti, da je število anketirancev, ki so spremenili ime v bolj slovensko zvenečega, dejansko večji, kot so bili pripravljene to povedati v raziskavi.« (2007, 135) Zadnjo trditev potrjuje tudi raziskava Švab in drugi (2008),⁵⁵ ki navaja izsek iz intervjuja s predsednikom Koordinacije zvez in

⁵² Za vzorčni okvir so si raziskovalci postavili prebivalce Republike Slovenije, ki so po osamosvojitvi Slovenije oddali vlogo za pridobitev slovenskega državljanstva. Analizo so opravili na podlagi 1163 izpolnjenih in uporabnih vprašalnikov, kar je 37,5-odstotna realizacija vzorca. (Komac 2007, 480–483)

⁵³ Po analizi anket med učenci osemletke, ki sta jih izvedla Dekleva in Razpotnik (2002, 262) o stigmatizaciji in diskriminaciji velja, da so priseljenci z območja nekdanje Jugoslavije v šoli obravnavani diskriminatorno. Tako sicer ne menijo vsi, vendar se takemu mnenju pridružuje – glede na vrsto vprašanja – od 20 do 65 odstotkov učencev. (Dekleva in Razpotnik 2002, 262)

⁵⁴ Predsednica Srbske skupnosti v Ljubljani je tako na primer zapisala: »Ugotavljamo, da so uspešni Srbi v Sloveniji praviloma zamolčali ali celo zanikali svoje narodnostno ozadje. Pravijo, da so Slovenci in po nepotrebnem ne omenjajo svojih srbskih staršev / prednikov.« (Klopčič in drugi 2003, 264)

⁵⁵ V raziskavi so opravili polstrukturirane narativne intervjuje s predsedniki društev narodov nekdanje Jugoslavije, ki se, kot so pojasnili v metodološki opredelitvi, »pogosteje pojavljajo v javnosti«. (Švab in drugi 2008, 141) Celovito obravnavo, društev narodov nekdanje Jugoslavije v Sloveniji so v raziskavi Položaj in status

kulturnih društev konstitutivnih narodov in narodnosti razpadle SFRJ v Sloveniji (v Švab in drugi 2008, 206–207):

Spreminjanje priimkov, mislim, da je precej prisotno v drugi in tretji generaciji, po mojem občutku in izkušnjah. Takrat se vrši ta prostovoljna asimilacija, ker si človek želi, da čim lažje živi in si reče: »zakaj so mi moji starši dali tak priimek ali tako ime«, večinoma gre za priimke. In seveda, če je le možnost, ti otroci napišejo č namesto ć in na ta način tudi oni vršijo neko mehko asimilacijo. Pri tretji generaciji mislim, pa da obstaja tudi neke vrste odbojnost, odbojnost do pripadnikov narodov, iz katerih izhajajo.. Otrok že s priimkom dobi občutek, da je manjvreden, dobi oznako, ki ga spremlja celo življenje. (Matijević, Koordinacija zvez in kulturnih društev konstitutivnih narodov in narodnosti razpadle SFRJ v Sloveniji)

Naslednji problem, ki ga izpostavlja omenjena raziskava, je javna raba maternega jezika, zaradi katere priseljenci pogosto izpostavljeni neodobravajočemu ali odkrito odklonilnemu odnosu okolice, čeprav Ustava Republike Slovenije v 61. členu zagotavlja pravico do svobodnega izražanja pripadnosti svojemu narodu ali narodni skupnosti, do gojenja in izražanja svoje kulture in uporabljanja svojega jezika in pisave. Švab in drugi (2008, 111–112) navajajo naslednji pričevanji:

Kar se tiče javne rabe maternega jezika, seveda to lahko je problem. Recimo, ko sem v službi in mi zvoni telefon in vem, da me kliče nekdo od Srbov, bom vedno zelo pozoren in bom pogledal, kdo je okoli mene. Ni sproščenosti, ni spontanega odziva na telefon.

pripadnikov narodov nekdanje Jugoslavije v RS naredili Klopčič in drugi (2003). Kot je iz nje razvidno, so prav vsi konstitutivni narodi nekdanje skupne države tudi društveno organizirani, vsak ima ustanovljenih po več društev. Na tem mestu nekoliko podrobneje o organiziranosti srbskih društev, ki jih je po podatkih Veleposlaništva Republike Srbije 42. Po podatkih Klopčič in drugi (2003, 237) je bilo v različna srbska društva včlanjenih med 1000 do 1500 oseb, vendar naj bi ta številka ne odražala dejanskega števila aktivnih v različnih društvih. Razlog za to naj bi tičal v strahu pred posledicami javnega deklariranja za člana srbske skupnosti; Klopčič in drugi (prav tam) navajajo tudi tipične pomisleke, zaradi katerih so zavračali tudi formalno včlanitev v društva: »Imam šoloobvezne otroke, sedaj ne upam.«, »Ko bom v penziji, zdaj ne upam.« »Naredil bom vse, kar hočete, vendar članstva ne bom podpisal.«

Enkrat se mi je v službi zgodilo, da sem šel iz pisarne ven na hodnik in se po telefonu pogovarjal v srbsčini, pa je prišla do mene sodelavka in me opozorila, naj pazim, ko se pogovarjam, ker bi me lahko kdo slišal. (Banjac, Društvo Srbska skupnost)

»Ko kličemo koga po telefonu, najprej vprašamo 'Možeš da pričaš?, Ali lahko govoriš?' in to ne pomeni, ali imaš čas za pogovor, ampak ali se lahko pogovarjaš v srbsčini. (Miletić, Društvo Srbska skupnost)

Medvešek in drugi (2009) so v raziskavi položaja priseljencev in potomcev priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije na trgu dela v Sloveniji⁵⁶ ugotovile, da priseljenci in potomci priseljencev zaznavajo obstoj neenake obravnave s strani 'večinskega' prebivalstva, predvsem zato, ker jim je pripisana točno določena etnična pripadnost – z območja nekdanje Jugoslavije. Po njihovem mnenju se takšna neenaka obravnava priseljencem iz Zahodne Evrope ne dogaja. Kaže se, da priseljenci in potomci priseljencev doživljajo marsikdaj stereotipno obravnavo, ki je utemeljena na podlagi njihovega videza, priimka in ne njihovega delovanja. Tudi pri tej raziskavi se je pokazalo, da se del priseljencev in potomcev priseljencev zateka k prikrivanju svoje države izvora kot »strategiji preživetja«, na primer tudi s spremembo imena ali priimka v bolj slovensko zvenečega (Medvešek in drugi. 2009, 40).

Glede na odgovore anketiranih Medvešek in drugi (2009) niso ugotovile statistično značilnih razlik med odgovori priseljencev in potomcev priseljencev glede obravnave na delovnem mestu, kar pomeni, da se oboji v enakih deležih soočajo z neenako obravnavo. Z vidika ocenjevanja enakih možnosti priseljencev in njihovih potomcev so relevantne tudi percepcije o tem, kako visoko se lahko priseljenci in njihovi potomci povzpnejo na družbeni lestvici. Analiza odgovorov je pokazala, da zelo podobno zaznavajo razlike v možnostih vzpona na družbeni lestvici med Slovenci in osebami iz prostora nekdanje Jugoslavije. Te

⁵⁶ Avtorice raziskave so uporabljale podatke PSIP.

razlike so kar velike, saj so anketiranci v povprečju menili, da se osebe iz prostora nekdanje Jugoslavije in njihovi potomci lahko povzpnejo le nekje do dveh tretjin družbene lestvice.

Švab in drugi (2008, 191) govorijo o fenomenu »lepljivih tal« ali »steklenih stropov«, ki ponazarjata zmožnost napredovanja zgolj do določenih položajev na karierni hierarhični lestvici. Na podlagi teh rezultatov lahko trdimo, da priseljenci in njihovi potomci svojega položaja v slovenski družbi ne zaznavajo kot enakopravnega (Medvešek in drugi 2009, 36).

Kaže se, da dolžina časa, ki ga posameznik (priseljenc ali potomec priseljencev) preživi v slovenskem okolju, in intenzivnost interakcij s slovenskim okoljem nimata tolikšne vloge pri položaju posameznika v slovenski družbi kot etnično poreklo, ki ga označuje. Evidentirane večje razlike med posameznimi etničnimi skupinami v primerjavi z manjšimi razlikami med priseljenci in potomci nakazujejo, da je v slovenski družbi etničnost pomemben dejavnik družbene stratifikacije. Takšen sklep namreč podpirajo obstoječi empirični podatki. (prav tam, 52–53)

V skladu s temi ugotovitvami so tudi rezultati raziskave Admirja Baltića (2002), v kateri se ukvarja s stereotipi in predsodki »Neslovencev« o Slovencih, med katerimi je bil najpogostejši stereotip o »prepričanju Slovencev o svoji večvrednosti«, pri čemer se je 48 odstotkov anketirancev s to oceno o Slovencih strinjalo v celoti. Sicer pa Baltić (2002, 168–169) rezultate raziskave strne takole: »[L]ahko povzamemo, da se v očeh Neslovencev Slovenci kažejo sicer kot pametni, delavni in natančni, toda tudi kot zaprti, nekolektivni, skopuški, hladni, sovražni do Neslovencev, preveč nagnjeni k alkoholu, še najbolj od vsega pa prepričani o svoji večvrednosti. Ob tem pa ne gre pozabiti, da v tem diskurzu Slovenci delujejo kot tisti, ki niso iskreni, niso zanesljivi in ki nikakor niso pogumni.« Raziskava Slovenske integracijske politike iz leta 2003 (v Komac 2007, 206–207) je sicer pokazala tudi prisotnost občutkov distance med posameznimi etničnimi skupnostmi znotraj populacije

priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije. Anketiranci so v odgovorih izkazali največjo distanco do Romov, Albancev in Muslimanov. 22,4 odstotka anketiranih si tako ne želi imeti nič skupnega z Romi, 18,5 odstotka z Albanci in 10 odstotkov z Muslimani.

4.3 Vplivi na identitetne procese, v katere so vpeti potomci priseljencev

Izkušnje z različnimi oblikami diskriminacije v vsakdanjem življenju so odvisne tudi od različnih generacij priseljencev v Slovenijo. Izpostavlja se razlika v doživljanju diskriminatornih praks med pripadniki prve, druge in tretje generacije. Prva generacija se je soočala s specifičnimi problem,⁵⁷ predvsem z nepoznavanjem slovenskega jezika in z vključevanjem v kulturno okolje, ki se lahko razlikuje od izvirnega. Naslednje generacije mladih, ki so se rodili in šolali v Sloveniji, teh problemov večinoma nimajo, vendar se soočajo z drugačnimi stiskami.

Vsi sogovorniki v raziskavi Švab in drugi (2008, 110) izpostavljajo, da sta druga in tretja generacija v izjemno stresnem položaju, ker imajo težave z identitetnimi politikami, ki jih najboljše ponazarja vprašanje, kdo sploh sem:

Mlajša generacija je absolutno v veliki stiski. Pri njih je ta konflikt prisoten. Recimo doma govorijo slovensko in potem se postavi vprašanje, kdo sem jaz, kakšna je moja

⁵⁷ Jurij Zalokar (1994) na podlagi študije jugoslovanskih imigrantov v Avstraliji izpelje naslednje zaključke glede psihičnih procesov, skozi katere gre prva generacija priseljencev. Prvo leto imigracije je priseljenec izpostavljen celi poplavi novih vplivov. Eden od izrazov, s katerimi pogosto opisujejo stanje imigranta ob selitvi je *izkoreninjenje*. Gre za izgubo prejšnjih vrednot in običajev. Številni raziskovalci poudarjajo, da še največ težav povzroča sprememba jezikovnega okolja. Pri tem imajo težave zlasti ženske, saj so pogosto izolirane doma; skrbeti morajo za otroke in opravljati gospodinjska dela. Druga pomembna skupina dejavnikov, ki vplivajo na počutje oziroma stalni stres imigrantov v novi družbi so predsodki v družbi sprejemnici; na imigrante se gleda kot na poseben družbeni razred, in se jih ne obravnava kot posameznike. Še en stresni dejavnik: nenehen strah in negotovost, ki je povezana z iskanjem in ohranjanjem dela. (Zalokar 1994, 11) Vsi ti dejavniki lahko vplivajo na imigrantovo tesnobo, strah, negotovost. Razvije se lahko tudi depresija. Herz (1981) opozarja na dve fazi, v katerih se znajde imigrant: 1. faza pred selitvijo s pozitivnimi pričakovanji, 2. faza obvladovanja s tremi podfazami (vpliv, borba, obvladovanje). Po kratki fazi zadovoljstva torej sledijo izrazi razočaranja, jeze, umika in depresije. Novo obdobje pa se lahko povezuje tudi z večjo vezanost na cerkev, večja religioznostjo. (Zalokar 1994, 19)

opredelitev, in najlažje je reči, sem pač Slovenec. Po drugi strani pa zunanje okolje teh otrok ne obravnava kot Slovence, ampak jih obravnava kot neko tuje telo, kot tujek v narodovem telesu. Vedno bodo priseljenci. Priimek je tisti, ki definira odnos okolja do posameznika, na žalost. (Taštanoski, MKD Makedonija, Ljubljana)

Potem pa imamo drugo generacijo, ki je zelo prizadeta, s katero se premalo ukvarjamo in je razpeta, razpeta med svetovi, brez možnosti, da dobi znanja in moč v kulturni identiteti prednikov, po drugi strani pa tudi stigmatizirana in se ne more vključiti v širšo mlado generacijo. Mladi se morajo boriti, da so sprejeti taki, kot so, ampak brez negativnega prizvoka. (Miletić, društvo Srbska skupnost)

Do podobnih zaključkov pripelje tudi raziskava, usmerjena na otroke ali vnuke priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije v Slovenijo. »Rojeni so v Sloveniji, a v njihovi vzgoji so kljub temu elementi kulture njihovih staršev. /.../ Ti otroci so torej razpeti med dve kulturi. Prva jim služi za vez s starši, medtem ko je druga vez za druženje zunaj družine.« (Dekleva in Razpotnik 2002, 28)

Lukšič Hacinova (1994) govori celo o »razcepljeni osebnosti«, do česar lahko pride zaradi dveh procesov. V prvem primeru se posameznik čuti kot član nove skupnosti ter se z njo identificira, a ga slednja zavrača oz. ga obravnava kot tujca. Pri tem gre vseeno za relativno pozitivno konotacijo v odnosu posameznika do lastne identitete oz. za dobro samopodobo. V drugem primeru pa gre za osebnost, na katere oblikovanje je v mladosti močno vplivalo stigmatiziranje in ksenofobija okolice. To lahko povzroči, da posameznik zavrača del lastne identitete, izgrajene v zavračajočem vzdušju. Najpogostejše je zavračanje vsebin, ki so očitno povezane z etničnostjo. »Za to vrsto razcepljene osebnosti je značilno zavračanje samega sebe in negativna konotacija v odnosu posameznika do lastne identitete.

Negativen odnos do samega sebe se lahko sprevrže v agresivnost do podobnih, ko hoče posameznik sebi in drugim dokazati lastno drugačnost (1994, 150).⁵⁸

Tako lahko govorimo tudi o specifičnem ponotranjenju stigme, ki ima na nastajajočo identiteto prav gotovo drugačen vpliv kot pa stigmatizacija že izoblikovane identitete. »Celo, če stigmatiziranemu človeku rečemo, da je človek kot vsi drugi, mu s tem rečemo, da ne bi bilo dobro, če bi zapustil »svojo« skupino. Skratka, rečemo mu, da je tak kakor vsi drugi, on pa ni tak. /.../ To protislovje in šala sta njegova usoda in njegova oznaka.« (Goffman 1986, 124)⁵⁹

V tem citatu je, po mnenju Uletove (2000b) bistvena problematika identitetne politike stigmatiziranca⁶⁰. Stigma potisne posameznika v položaj nedoraslega subjekta, ki mu nekaj manjka do priznanja normalne človeškosti. Stigmatiziranje se dejansko lahko prekine šele

⁵⁸ Trnovšek (1996) v svoji raziskavi išče razloge za večjo kriminaliteto druge generacije migrantov. V tej skupini zazna mnoge družbene prikrajšanosti, posebej na izobraževalnem in zaposlovalnem področju, kar pomeni blokirane poti do uspeha. To pa vodi v posebno mentalno stanje (občutki podrejenosti, negotovosti, apatijo, brezup, odtujenost, nižje samospoštovanje). Vse frustracije lahko pripeljejo do iskanja drugačnih rešitev ter do postopnega izoblikovanja alternativnega vrednostno-normativnega sistema, različnega od kulture imigrantske družbe ali njej nasprotnega. Kot pomemben dejavnik v tem procesu šteje isti avtor še velike medgeneracijske razlike med priseljenci in njihovimi otroki. Prvi so praviloma prinesli s seboj v tujino sprejet in izgrajen sistem vrednot, svoje nacionalne in kulturne posebnosti ter občutek pripadnosti lastnemu kulturnemu okolju, narodu in domovini. V zavesti njihovih otrok pa nastaneta spoj ter navzkrižje dveh kulturnih tradicij, dveh jezikov in dveh načinov življenja. Družina in širše družbeno okolje nista skladna socializacijska dejavnika, kar se lahko odraža v oblikovanju posameznikove identitete. Vsaj občutek narodnostne pripadnosti teh otrok je spričo tega prav verjetno negotov. (Trnovšek 1996)

⁵⁹ Goffman sicer pripada sodobni interakcionistični in socialno konstruktivistični teoriji socialne identitete. Strukture identitete je povzel po Meadu (1980), le da jih je psihološko redefiniral: Socialna identiteta – kategorizacija osebe v očeh drugih ljudi skozi interakcijo. Sleherna referenčna skupina, ki ji posameznik pripada, ga ocenjuje in klasificira po svoje. (Goffman 1986:2) Goffman socialno identiteto naprej loči na virtualno in aktualno. Virtualna socialna identiteta je posamezniku pripisana na podlagi normativnih pričakovanj, skupinskih kategorizacij. To je nekaj, kar bi posameznik bil na podlagi svoje skupinske pripadnosti. Aktualna socialna identiteta je to, kar je on sam, kot ga vidijo drugi. Osebna identiteta so posameznikove značilnosti, ki ga karakterizirajo kot edinstveno osebo z edinstveno biografijo. Osebna identiteta se oblikuje na podlagi t. i. identitetnih obešalnikov: lastno ime, rojstni podatki, telesne značilnosti, stil oblačenja in komuniciranja. Virtualna osebna identiteta je pripisana identiteta na osnovi identitetnih obešalnikov (biografije, imena, spola itd), aktualna osebna identiteta pa je označitev posameznika na osnovi njegovih specifičnih osebnostnih lastnosti in značilnosti. Identiteta kot njuna sinteza – identiteta jaza – pa je subjektivno občutenje, doživljanje lastne situacije (Goffman 1986: 105) Za Goffmana je temeljna naloga identitete jaza lovljenje ravnotežja med identifikacijami z družbo, ki jih ponuja socialna identiteta, in diferenciacijami od referenčnih skupin in družbenih pričakovanj, ki jih ponuja osebna identiteta. Gre za vodenje občutljive identitetne politike. (Ule 2000b, 181)

⁶⁰ V primeru stigmatizirane pripadnosti etnični ali nacionalni skupini/manjšini Goffman govori o »plemiski (tribal) stigmi«. (1986, 4)

tedaj, ko izginejo odnosi nadmoči in podrejanja, v katerih določena skupina predstavlja normo človeškega rodu nasproti podrejeni, od nje odvisni skupini. (Ule 2000b, 184) Stigmatizirani je prisiljen reagirati na tak odnos, saj je po Goffmanu (1986) *stigma identiteta*. Reagira pa lahko na tri različne načine. Stigmo lahko zavrača. V tem primeru poskuša stigmatizirani voditi tok informacij in interakcij, da stigma ne pride od izraza. Tako, denimo, prikriva tiste značilnosti, po katerih bi bil lahko označen kot devianten. V našem primeru npr. prikriva, da so se starši priselili iz Srbije, spremeniti si da ime, manifestacija narodnostne pripadnosti je rezervirana izključno za zasebno sfero.⁶¹ Lahko pa si prizadeva, da bi bil poudarjeno 'normalen' ali se zateka h kompenzacijam v obliki doseganja nadpovprečnih rezultatov. Drugič, stigmo lahko sprejme. V tem primeru stigmatizirani popusti, se vda, pristane na svojo pomanjkljivost in se oprime samoizpolnjujočih se napovedi 'če me imajo za Srba, bom pač Srb'. In tretjič, stigmo lahko reflektira. Stigmatizirani se trudi za socialno kognitivno predelavo stigme, za soočenje z razlogi za svojo drugačnost. (Ule 2000b, 183)⁶²

⁶¹Špela Kalčič (2007) v svoji raziskavi o oblačilnih praksah, islamu in identitetnih procesih med Bošnjaki v Sloveniji ugotavlja, da velika večina Bošnjakov v Sloveniji islam dojema na tradicionalno bosanski način, kot se je ta uveljavil v času socialistične Jugoslavije. To pomeni, da je islam med njimi še vedno pojmovan kot nekaj, kar spada v intimno sfero in česar se ne razkazuje navzven, znanje o islamu pa temelji predvsem, ne pa izključno na ustnem izročilu starejših sorodnikov. Tako je tudi osrednje stališče velike večine Bošnjakov, ki sledijo ljudskemu islamu, da se muslimani ne bi smeli razkazovati in da bi se morali prilagoditi okolju, v katerem živijo, zaradi česar se jim oživetev islamskega oblačilnega koda nasploh ni zdelo sprejemljiva. (Kalčič 2007, 263–265)

⁶² Pri obravnavanju mogočih odzivov na negativen odnos do priseljencev v Sloveniji ne moremo mimo teoretičnih izhodišč, ki sta jih začrtala Kurt Lewin in Hannah Arendt. Vsak izmed njiju je na svoj način obravnaval status in identitetne procese Judov v prvi polovici 20. stoletja, torej pred genocidom, ki ga je prinesla 2. svetovna vojna, Lewin v Združenih državah, Arendtova v Evropi. Vprašanje samosovraštva med Judi prav skozi delitev na javno in zasebno je obravnavala Hannah Arendt. Arendtova (1978, ((1956) 1996) privatno razume kot neko sfero intimnosti, ki se je dodobra uveljavila šele v novem veku. Prvi zavestni odkritelj intimnega je namreč, poudarja Arendtova (1996) Jean-Jacques Rousseau, ki rojstvo modernega družbenega individuuma vidi v uporu srca proti lastni družbeni eksistenci. Za družbeno, javno, kot nasprotje zasebnega, tako Arendtova, so namreč značilne izenačevalne poteze, zahteve po konformizmu. Za družbo naj bi bilo namreč značilno, da izključuje *delovanje*, namesto njega pa ponuja obnašanje, » ki ga družba od vseh svojih članov pričakuje v različnih oblikah in za katerega predpisuje nešteta pravila, ki so vsa usmerjena v družbeno normiranje posameznikov, v to, da postanejo sprejemljivi za družbo in v to, da preprečujejo spontano delovanje in izjemne dosežke.« (Arendt 1996, 43) Arendtova se zavzema za preseganje delitve zasebno-javno, za borbo nasproti umikanju in skrivanju svoje manjšinske identitete. To logiko Arendtova imenuje »zavestno pariahovstvo« (1996, XIX), strnemo pa ga lahko v dveh stavkih: »Ne smeš se potuhniti, treba se je braniti!« in »Če je človek napaden kot Jud, potem se mora braniti kot Jud in ne, denimo, kot Nemeč ali kot državljani sveta ali s človekovimi pravicami in podobno...« (prav tam) Kurt Lewin je leta 1941 je napisal članek z naslovom *Self Hatred Among Jews* (Lewin 1948), v katerem obravnava samosovraštvo med Judi v Združenih državah tik pred drugo svetovno

Stigma, če se vrnemo k obravnavi identitetnih procesov priseljenjskih otrok, lahko močno vpliva na otroka in v posameznih primerih pusti posledice, ki se pri izoblikovani osebnosti kažejo kot zavračanje ali negacija dela lastne identitete. Nemalokrat pa se v času socializacije oblikujejo tudi obrambni mehanizmi, ki ublažijo učinke stigmatizacije. Možen iztek je presežena stigma, ki skozi relativizacijo, do katere pripelje, lahko predstavlja osnovo kozmopolitanske identitete. Ali kot o nadgradnji priseljenčeve identitete meni Zalokar (1994), je staro nekako vključeno v novo in to novo ni niti manjšinsko niti večinsko, pač pa nekaj popolnejšega od obojega. Namesto asimilacije se lahko razvije transkulturacija. Pri drugi in naslednjih generacijah pa bi lahko kot sprožilni dejavnik obujanja etnične zavesti lahko razumeli tudi vojno na območju nekdanje Jugoslavije. Možen obrambni odgovor druge generacije je torej lahko bodisi odrekanje etnični pripadnosti bodisi intenzivno iskanje etničnih korenin, njihovo obujanje in poudarjanje. (Dekleva in Razpotnik 2002, 42) Dekleva in Razpotnik (prav tam, 200) na osnovi intervjujev oblikujeta nekakšen »profil« intervjuvanih otrok priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije: V Sloveniji bi razmeroma radi živeli ne samo zaradi morebitnih ekonomskih prednosti (teh se v nasprotju s starši manj zavedajo), ampak zato, ker so bili tu rojeni, ker so (večinoma) zadosti odprti do slovenske kulture, ker se

vojno. Lewin (1948), sicer predstavnik kognitivno-teorijske usmeritve socialne psihologije (Ule 2000), v članku na splošno poudarja, da je samosovraštvo med Judi tako skupinski kot individualni problem. Že v tistem času so pojav samosovraštva opazovali v afroameriških skupnostih, znotraj katerih se je glede na odtenek kože oblikovalo pet ali šest slojev, ki se med seboj niso nikoli poročali. Lewin pa je samosovraštvo zaznal tudi pri skupinah evropskih priseljencev v Združene države; v grških, italijanskih in poljskih priseljenjskih skupnostih (Lewin 1948, 191). Samosovraštvo, je prepričan Lewin, je rezultat medsebojnega vplivanja skupin. »Člani nižjih socialnih slojev so nagnjeni k temu, da sprejemajo stile, vrednote in ideale višjih slojev. V primeru skupine, ki je nižje na socialni lestvici to pomeni, da na njihova mnenja o sebi zelo vpliva slabo mnenje, ki ga ima večinska populacija o njih.« (Lewin 1948, 194) Na primeru Judov bi po Lewinu to pomenilo, da se zaradi negativnih mnenj, ki jih sprejema o svoji skupnosti, želi oddaljiti od vsega judovskega. »Ker pa se ne more povsem ločiti od svojih judovskih korenin in preteklosti, sovraštvo usmeri proti sebi.« (prav tam) Lewin je torej prepričan, da člani depriviligerane manjšine negativne stereotype večine ponotranjijo in razvijejo različne oblike samosovraštva.

z vrstniki dovolj dobro razumejo,⁶³ večinoma govorijo jezik svojih staršev,⁶⁴ poznajo navade in običaje njihove kulture.

Predsodke in nestrpnost mnogi poznajo in vidijo in (najverjetneje) vsi vedo, kako neprijetno je, če ti rečejo, da si čefur. Vendar pri veliki večini njih nikoli ni bilo mišljeno, da bi živeli kje drugje kot v Sloveniji. Počitnice tam so (za nekatere) zanimive in v redu, vendar jih je tudi kmalu zadosti in preveč, in morebitna vrnitev v stalno življenje tam bi pomenila neuspeh in odtrganost, ki bi bila bolj boleča, kot je sedanja odtrganost od babic in dedkov. (prav tam)

⁶³ Glede na ocene anketirancev v PSIP (v Medvešek 2005), v kateri etnični skupnosti imajo pretežno razvite prijateljske vezi, lahko ugotovimo, da imajo »drugi«, Bošnjaki, Muslimani in Srbi v večjem deležu prijatelje drugačne etnične pripadnosti kot pa Hrvati, neopredeljeni, anketiranci, ki se niso želeli etnično samoopredeliti, ter še posebej Slovenci, ki imajo med vsemi skupnostmi najmanjši delež prijateljev drugačne etnične pripadnosti. Pokazalo se je, da se pravzaprav majhen delež anketirancev družijo izključno v krogu svoje »etnične skupnosti« ali v krogu drugih priseljskih skupnosti. Še v največjem deležu se v krogu priseljske skupnosti družijo Bošnjaki, Muslimani ter Srbi. Podatki pa kažejo tudi to, da se število priseljencev, ki se družijo v krogu iste skupnosti ali v krogu drugih priseljskih skupnosti, povečuje, saj je delež anketirancev med drugo generacijo, ki ima prijatelje večinoma iste etnične pripadnosti, večji kot med prvo generacijo priseljencev. Na podlagi podatkov lahko sklepamo, da se starejša in srednja generacija priseljencev v nekoliko večjem deležu povezuje s pripadniki večine v primerjavi z mlajšo generacijo priseljencev. Povezava med izobrazbeno strukturo anketiranih in etnično strukturo njihovih prijateljev pa pokaže, da se višje izobraženi anketiranci v večjem deležu povezujejo z večinskim prebivalstvom v primerjavi z nižje izobraženimi. (Medvešek 2005, 638)

⁶⁴ Podatki o prebivalstvu Slovenije za leto 2002, ki za sporazumevanje v družini/gospodinjstvu uporabljajo materinščino, slovenščino ali kombinacijo obeh jezikov, kažejo, da je pri tistih, ki so odgovorili, da je njihov materin jezik srbohrvaški ali hrvaško-srbski, 10,7% takih, pri katerih je pogovorni jezik v družini enak materinem jeziku, v 46,44% je pogovorni jezik slovenščina, v 37,7% pa kombinacija materinega jezika in slovenščine. Pri prebivalstvu, katerega materin jezik je srbski, je v 12,7% pogovorni jezi v družini enak maternemu jeziku, v 40,8% je pogovorni jezik slovenščina, v 43,1% pa kombinacija materinega jezika in slovenščine. Pri prebivalcih, ki so odgovorili, da je njihov materin jezik bosanski, je v 25% pogovorni jezik v družini enak materinemu jeziku, v 21,7% je pogovorni jezik slovenščina, v 50,2% pa kombinacija materinega jezika in slovenščine. Pri tistih, ki so odgovorili, da je njihov materni jezik hrvaščina, jih 6% doma govori hrvaško, 69,4% slovensko, 22,4% pa kombinacijo obeh jezikov. (Šircelj 2003, 107) Po popisu prebivalstva iz leta 2002 je dobrih 40 tisoč oziroma dobrih 15 odstotkov Ljubljancev kot svoj materni jezik navedlo katerega od jezikov, ki so matični v republikah in pokrajinah bivše SFRJ. V Ljubljani je tako ob slovenščini je drugi najbolj pogosto uporabljan jezik bivša srbohrvaščina, ki se danes prepozna pod štirimi imeni: bosanščina, črnogorščina, hrvaščina in srbščina. »V Ljubljani je mešanica med domicilno slovenščino in priseljeno bosanščino/črnogorščino/hrvaščino/srbščino zelo pogosta in popularna, v nekaterih narodnostno bolj pisanih naseljih bi lahko rekli, da je ta mešana slovensko-južnjaška govorica celo prevladujoča pri mlajši populaciji. Intenzivnost mešanja slovenščine in bivše srbohrvaščine lahko variira od uporabe zgolj posameznih »južnih« besed v še vedno prevladujoče slovenski govoric do precej intenzivnejšega mešanja obeh jezikov, pri čemer lahko zasledimo izmenično rabo slovenskih in »srbohrvaških« besed, skoraj konstantno specifično »južnjaško« naglaševanje, prilagajanje tipičnih sintaks enega in drugega jezika, prilagajanje sklanjatev, dobesedno prevajanje tipičnih slovenskih ali »srbohrvaških« fraz, ter oblikovanje povsem novih izrazov. Ta novi jezik, ki se vsakodnevno ustvarja, ima kar nekaj neuradnih imen: srboslovenščina, jugoslovenščina, čefurščina.« (Baltić 2008, 36, 37)

Dosedanje raziskave identitetnih procesov potomcev priseljencev so torej pokazale, da izvor njihovih staršev ali starih staršev zaradi specifičnega družbenega, političnega, predvsem pa diskurzivnega okolja, pomembno vpliva nanje. Razpleti, posledice, odzivi so lahko različni; obravnavali so stereotipe, pričakovanja večine, celo stigmo, v nekaterih primerih so jo sprejeli, jo ponotranjili, spet v drugih skušali preseči, nekateri pa so ravnali v nasprotju z njo in dosegli so nadpovprečne rezultate. Bistveno za razumevanje identitetnih procesov potomcev priseljencev je spoznanje, da pretežno negativna stališča 'večinske' populacije na njihove identifikacije vplivajo, kar še posebej velja za potomce srbskih priseljencev v Slovenijo.

4.4 Raziskava identitetnih procesov potomcev srbskih priseljencev v

Slovenijo

4.4.1 Utemeljitev izbire raziskovalne skupine

Srbski priseljenci naj bi v primerjavi s priseljenci iz drugih republik nekdanje Jugoslavije v Sloveniji zasedali posebno mesto (Klopčič in drugi 2003). Deloma zaradi svoje številčnosti, saj so po popisu leta 2002 na drugem mestu, takoj za hrvaškimi.⁶⁵ Klopčič in drugi (2003) navajajo tudi druge razloge, ki bi lahko posredno ali neposredno vplivali na identitetne procese srbskih priseljencev in njihovih potomcev v Sloveniji.

Prvič, specifičen naj bi bil obstoj avtohtone poseljenosti majhnega dela Slovenije s Srbi, in sicer na območju Bele Krajine, kamor so se pred turškimi osvajanji zatekli v 15. stoletju in dobili ime Uskoki oziroma kar Srbi. (Klopčič in drugi, 260)

Drugič, srbska pravoslavna skupnost ima v Ljubljani še iz časa med svetovnimi vojnami pravoslavno cerkev, kar je specifično, če jo primerjamo z islamsko skupnostjo in njeno več desetletij dolgo borbo za džamijo v Sloveniji. (prav tam)

⁶⁵ Za Srbe po narodnostni pripadnosti se jih je takrat opredelilo 38.964. (Komac 2007, 510)

Tretjič, med Srbi in Slovenci je med drugo svetovno vojno vzniknilo prijateljstvo ob sprejemu na tisoče pregnanih Slovencev v Srbijo. (prav tam, 261)

Četrtrič, prisotnost Srbov v Sloveniji naj bi bila skoraj skozi celotno jugoslovansko obdobje v neposrednem stiku z dejansko politično dominantno pozicijo srbskega naroda in srbske vladajoče hierarhije v skupni državi. Od tod tudi večje ali manjše nelagodje Slovencev z apriornimi prednostmi, ki so jih uživali pripadniki srbskega naroda v različnih segmentih družbenega življenja in v pretežnem obdobju skupne države. (prav tam, 260) Velikonja (1996) v zvezi s tem govori o mitemu, ki ga poimenuje jugoslovanska etapa ali medigra (Velikonja 1996, 136-137), po katerem, kot smo v prejšnjih poglavjih že omenili, je za vse težave Slovenije in Slovencev kriva prejšnja najmočnejša sila v državi, ki da je zganjala enostranski teror nerazvite province, 'juga' nad zatiranim centrom, severozahodnim delom Jugoslavije, delom industrijsko razvite in omikane Evrope. Od tod tudi stereotipi oziroma kar pripisovanje Srbom nekakšen vrojeni oziroma »genski komunizem« (Kuzmanić 2001).

Petič, številčna in politična nadvlada srbske politike naj bi imela nasledek na področju ožje pojmovane kulture, ko naj bi v vzgojo in izobraževanje tudi v Slovenijo vpeljali skupna jedra jezika, zgodovine in književnosti. »Tovrstni pritiski so v Sloveniji sicer propadli, a je svojevrstni splošni občutek kulturno identitetne ogroženosti neugodno obremenil slovensko-srbske odnose.« (Klopčič in drugi 2003, 261)

Močnik (2008, 39–40) občutke distance razlaga skozi starodavne delitve.⁶⁶

V globinah nacionalnega časa preži prvobitna delitev na Vzhod in Zahod, ki se je pozneje podvojila s shizmo krščanstva; sledi delitev na habsburški in otomanski

⁶⁶Na podobne starodavne delitve in ambivalentni odnos do Srbov opozarja tudi Velikonja (2012, neobjavljeni zapiski). Opozarja, da se večvrednostni odnos Slovencev in drugih habsburških južnih Slovanov (vključno z vojvodinskimi Srbi) do drugih južnih Slovanov začne že v Avstriji. Generira ga njihov 'balkanizem', bili naj bi 'oni dol' manj razviti, barbari, zaradi otomanske dediščine, deloma pa tudi zaradi pravoslavja. Po drugi strani pa je Slovence v drugi polovici 19. stoletja, v času prve in druge balkanske vojne, pa tudi prve svetovne vojne fascinirala Srbija v smislu politične odločnosti in poguma, zmožnosti upora.

imperij, ki jo pri otomanskemu imperiju dopolnjuje nasprotje med islamiziranimi in neislamiziranimi skupinami, pri habsburškem imperiju pa delitev na avstrijski in madžarski del. Islamizirano prebivalstvo naj bi bilo deležno »pretanjene vzhodne kulture«, medtem ko naj bi se krščanska raja dodatno členila na Srbe in tiste, ki naj bi jih bili Srbi zatirali. Na koncu tega ločevalnega procesa vzniknejo moderni narodi kot svežnji razlikovalnih potez. Tako Slovence določa množica potez »Zahod, katoliki, habsburški«, Bošnjake kombinacija »Vzhod, otomanski islam«, medtem ko spadajo Makedonci pod določitev »Vzhod, pravoslavje, otomanski, neislamizirani, zatirajo jih Srbi«. Te dihotomije so na splošno zunanje Balkanu – z nenavadno izjemo nasprotja »Srbi – tisti, ki jih Srbi zatirajo«.

Srbi so tako, dodaja Močnik (prav tam), v marsičem zelo posebno vozlišče v tej shemi: »Umeščajo se tja, kjer se kopičijo negativne strani dihotomij, in so torej odpadek procesa etnogeneze – a hkrati so tudi element, ki dinamizira sicer ahistorično shemo.« Znotraj sheme, nadaljuje Močnik (prav tam), delujejo kot pečat zgodovine, ki je sicer ni v shemi: so edini element, ki sodeluje pri oblikovanju drugih elementov – »narodov«, in sicer s tem, da jih zatirajo. »Še zlasti so dovzetni za anacionalni boljševizem; in naposled so nosilci končnega nasprotja, ki naj bi uničilo Jugoslavijo: nasprotja med federalizmom (ki naj bi ga sprejeli vsi narodi razen enega) ter partijskim in državnim centralizmom (ki naj bi ga sprejeli le Srbi). Srbi naj bi bili hkrati ujetniki svoje nepresežene preteklosti in verniki v utopično prihodnost: bili naj bi hkrati atavistični in utopistični. V diahroniji »formiranja naroda« naj bi bili to, kar naj bi bil proletariat v sinhroniji vsakega naroda« (Močnik 2008, 41).

Doslej največji negativni vpliv v zgodovini obeh narodov na medsebojne odnose naj bi po Klopčičevi (2003) imeli »ekonomski spori in posledično tudi politična zaostrovanja, ki so kulminirala z nasilnim razpadom skupne države, pri čemer je, z zornega kota Slovenije, glavna

krivda pripisana agresivni velikosrbski politiki, in vsled česar so se čutili in se (še) čutijo stigmatizirani tudi Srbi v Sloveniji.« (Klopčič in drugi 2003, 261) Ob tem je treba še enkrat poudariti, da je odnos do Srbov in Srbije v manj kot enem stoletju doživel popoln preobrat, od poudarjanja naravnih vezi in bratstva do zanikanja kakršnih koli povezav z »južnim delom nekdanje Jugoslavije« (Vodopivec 2001, 397). »Upošteva različne plasti preteklosti, vključno s slovensko (kratko) osamosvojitveno vojno, se tako, v sodobnem zgodovinskem trenutku za Srbe, živeče v Sloveniji, niso mogle naplesti ugodne družbene okoliščine,« še ugotovijo Klopčičeva in drugi (2003, 261), in posebej izpostavi »najtemnejšo plat« (prav tam) med neposredno diskriminatornimi ravnanji slovenske države do srbske skupnosti, namreč izbris nekaj deset tisoč prebivalcev s stalnim bivališčem v Sloveniji.⁶⁷ Voditelji društev srbske skupnosti sicer poudarjajo tudi vsakdanje negativne izkušnje z večino slovenskih državnih institucij, z izjemo Ministrstva za kulturo, zaradi katerih je po njihovem mnenju onemogočen enakovreden razvoj etnične večine in etnične manjšine. Komunikacija z Ministrstvom za notranje zadeve, Univerzo v Mariboru, z Varuhom človekovih pravic, s Helsinškim monitorjem »je večji del korektna, vendar preveč občasna, brez trdnih zagotovil v kakšnem obsegu, predvsem pa zakaj se utegne ali pa tudi ne, nadaljevati. Vtis je, da gre za ad hoc potrebe slovenskih ustanov in organov, brez jasnega cilja in strategije, kaj pravzaprav početi s t. i. novodobnimi manjšinami« v Republiki Sloveniji. (v Klopčič in drugi 2003, 262) Nezadovoljni pa so tudi z reprezentacijami srbske narodnostne skupnosti v množičnih medijih (v Klopčič in drugi 2003, 264): »Mediji premalo poročajo o obstoju drugih etnično-kulturnih

⁶⁷ Izbris iz registra stalnega prebivalstva seveda ni bil omejen zgolj na priseljence iz Srbije in njihove potomce. »Prizadel je ljudi, ki so bili večinoma (a ne vsi) rojeni v drugih republikah nekdanje Jugoslavije, so imeli jugoslovansko državljanstvo in praviloma tudi državljanstvo ene od drugih republik nekdanje Jugoslavije, živeli pa so v takratni Socialistični republiki Sloveniji, kjer so tudi imeli prijavljeno stalno prebivališče. /.../ Tisti, ki državljanstva niso pridobili (ker iz kateregakoli razloga niso vložili vloge ali ker je bila njihova vloga zavržena ali zavrnjena ali je bil postopek ustavljen), so izgubili tudi stalno prebivališče.« (Kogovšek 2010: 9) Po podatkih Ministrstva za notranje zadeve iz leta 2009 je bilo iz registra stalnega prebivalstva izbranih 25.671 oseb, 13.426 pa 24. januarja tega leta še ni imelo urejenega statusa v Republiki Sloveniji. (prav tam: 11) Z vprašanjem izbrisa in etnografijo vsakdana izbranih se je sicer ukvarjalo kar nekaj študij (npr. Dedić in drugi 2003, Zorn 2003, 2009, Zorn in Lipovec-Čebren 2008; Jalušič in Dedić 2007).

skupin, o njihovem življenju in ustvarjalnosti. Kakor da bi zamolčanost in prezrtost bili ukazani.«

Vesna Miletić, nekdanja predsednica Srbske skupnosti v Ljubljani, zatrjuje: »Naše izkušnje pogosto kažejo na odnose etnične distance. Morda ne bomo veliko zgrešili, če rečemo, da na osebni ravni večina Srbov v Sloveniji ima tudi kakšnega osebnega prijatelja. Sodimo pa, da je odnos slovenske etnične večine do manjšin nasploh, še vedno nekoliko ksenofobičen in nenaklonjen.« (Klopčič in drugi 2003, 264)

Zaradi vseh teh dejavnikov in dinamike migracij v Slovenijo,⁶⁸ ko je za večino naših intervjuvancev prav čas tik pred in po osamosvojitvi pomenil obdobje najstniških let, ki je odločilno za oblikovanje osebne identitete, smo si za predmet raziskave izbrali potomce srbskih priseljencev v Slovenijo. Povedano drugače, pri izbiri raziskovalne skupine smo upoštevali »ljudske predstave« o etničnosti (Šumi 2004), da bi na koncu s pomočjo analitskega pristopa (prav tam) pokazali, kakšni identitetni procesi so (tudi) zaradi ljudskih predstav o neprehodni različnosti med »etničnimi skupinami« ali »narodi in narodnostmi« nekdanje skupne države, kot smo jih obravnavali v zgornjih poglavjih, značilni za potomce priseljencev iz Srbije. Ali če povzamemo usmeritve Irene Šumi (2004, 7). »Bistvo analitskega pogleda je mogoče označiti kar se da na kratko: vzdržati se moramo imenovanja kake stvari, preden ugotovimo in opišemo, kako se obnaša 'v akciji'. Poslednji razlog (poleg množice tistih, ki se tičejo različnih vidikov znanstvene epistemologije in etike) je tako rekoč fizikalen: prav vse stvari na svetu, vključno z ljudmi, obstajajo samo znotraj nenehno potekajočega časa in skozi tisto, kar počnejo.« V analitskem pogledu, za katerega se zavzema Šumijeva (2004, 16–17),

⁶⁸V obdobju nekdanje Jugoslavije so bila za migracijska gibanja pomembna predvsem pozna šestdeseta leta in druga polovica sedemdesetih let, ko so bili migracijski tokovi iz republik nekdanje Jugoslavije v Slovenijo najintenzivnejši. To so bile takrat t.i. notranje migracije, migranti pa so večinoma prihajali z območij osrednje Jugoslavije, predvsem zahodne in severne Bosne, z meje med Slovenijo in Hrvaško, pozneje pa iz južnega jugoslovanskega območja (Jakoš v Borak 2002, 120)

etničnost ni lastnost ljudi ali skupin ljudi, temveč je produkt živih, nenehno potekajočih razlikovalnih procesov, v katerih pa akterji sami seveda verjamejo, da jih medsebojno razločujejo neodpravljive izvirne razlike, ki so njihove »objektivne lastnosti«. Šumijeva (prav tam) za primer navaja izjavo, »v Sloveniji živijo različne etnične skupine« in ugotavlja, da ta na način ustavitve vsega gibanja ne zmore povedati, kakšne so te skupine, kdo so njihovi člani, kaj jih dela »etnične«. »Vsa ta bistvena vprašanja, ki šele omogočajo znanstveno analizo, so zreducirana na aksiomatično predstavo, da so te skupine naravno dejstvo: verjeti moramo, da je etničnost lastnost oseb in skupin, ki je trajna, od vedno in v bistvu nespremenljiva.« (prav tam: 7–8) Šumijeva zato opozarja, da so za analitski proces neprimerna naslednja vprašanja: Ali je Slovenija (Avstrija, Italija...) narod ali nacija? Ali je potomec »mešanega zakona« pripadnik večinskega ali manjšinskega naroda? Ali ima dve identiteti ali samo eno? Po koliko generacijah potomci tujerodca postanejo »naši« ljudje? Koliko generacij in/ali stoletij je potrebnih, da kaka populacija postane »avtohtona«? Zakaj je dobro, če se »naši« ljudje v tujini ne asimilirajo, če se »tujci« pri »nas« ne asimilirajo, pa slabo? Ali so se pripadniki »novih« manjšin v Sloveniji znašli prisilno ali prostovoljno? Ali slovenstvo izumira? Ali je ustavni koncept »avtohtonizma« pravičen? (Šumi 2004, 19-20) Vsa ta vprašanja bi postala legitimna znanstvena vprašanja, če bila na primer zastavljena takole: Kakšne so samopercepcije otrok, rojenih v t.i. mešanih zakonih, kako jih informira njihova socialna okolica? Kako se (samo)opredeljujejo potomci mešanih zakonov npr. v generacijskih prerezih v določeni lokaliteti? Kako je strukturiran mit o dvojni identiteti v ljudskih govorih, ali npr. v literaturi? Kakšno je javno (strokovno, politično, pravno, vsako drugo zunajznanstveno) razumevanje etnične izvornosti? S kakšnimi predstavami operira nocija o izumiranju slovenstva? Kako se je lahko zgodilo, da je koncept avtohtonosti, ki je z vsakega strokovnega stališča brez pomena, v Sloveniji postal ustavna kategorija? (Šumi 2004, 20)

4.4.2 Metodologija zbiranja podatkov

Pri raziskavi smo uporabili metodo preferenčnega verižnega referiranja, ki je znana tudi kot metoda snežene kepe. Pogovori z informatorji so potekali v obliki polstrukturiranih narativnih intervjujev⁶⁹. Ta metoda omogoča najbolj širok nabor tem, saj sogovornikom ne zameji tematike, ampak jih vzpodbuja h kar se da široki refleksiji obravnavanega vprašanja. Informatorji so tako v pripovedih o svojih osebnih izkušnjah želeli natančno predstaviti širši kontekst svoje situacije; tako so nekateri intervjuji, ki smo jih izpeljali, bolj podobni življenjskim zgodbam, ki se nekatere več druge manj dotaknejo tudi življenja njihovih staršev. Prek izpovedi, ki označuje življenje v daljšem zgodovinskem obdobju, smo si lahko oblikovali prestave o njihovem življenju v širšem družbeno-kulturnem kontekstu.

Kot pove že naslov disertacije, smo pri naboru informatorjev upoštevali kraj rojstva enega ali obeh njegovih staršev ali starih staršev, torej Srbijo oziroma današnjo Republiko Srbsko. Pri določitvi vzorca, smo tako povzeli opredelitev Mojce Medvešek (2007), ki kot potomce priseljencev opredeli tiste, ki so otroci priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije, pri čemer sta starša lahko eden ali oba starša, so se rodili v Sloveniji, oziroma so se v Slovenijo preselili do svojega 14. leta (Medvešek 2007, 31, 32). Prve tri informatorje smo izbrali naključno, glede na njihove osebne izpovedi o kraju izvora njihovih staršev, vsak naslednji informator pa nas je pozneje napotil še na druge sogovornike.

Od petnajstih informatorjev, kolikor jih je bilo zajetih v našo raziskavo, jih je enajst pripadnikov druge generacije, štirje pa tretje. Njihova oba starša oziroma stara starša so se v Slovenijo priselili iz Srbije (v petih primerih), iz današnje Republike Srbske (v dveh primerih), sedem naših intervjuvancev pa prihaja iz mešanih zakonov, kar pomeni, da so odgovorili, da

⁶⁹Vprašalnik za strukturirane intervjuje je v prilogi.

se eden od staršev narodnostno opredeljuje bodisi kot Slovenec bodisi kot pripadnik katere druge narodnosti. Izobrazbena struktura informatorjev je pestra: en informator ima doktorat znanosti, dva magisterij, pet informatorjev je pridobilo univerzitetno izobrazbo, sedem pa srednjo šolo. Podobna raznolikost je tudi v starostni strukturi: osem informatorjev je starih od 26 do 30 let, trije informatorji so stari od 31 do 35 let, trije od 36 do 40 let, eden pa 45 let. Ker so nekateri hoteli ohraniti anonimnost, smo zakrili identiteto vseh informatorjev in jih poimenujemo z okrajšavo inf ter zaporedno številno glede na vrstni red intervjuja.

Dvanajst od omenjenih petnajstih intervjujev smo izvedli v obdobju od konca decembra 2010 do konca februarja 2011, tri pa v novembru in decembru 2012. Dva intervjuja smo izvedli na domu informatorja, enega zaradi tehničnih razlogov po telefonu, ostale pa v gostinskih lokalih, torej na javnih mestih. Slednje izpostavljamo še posebej zato, ker smo z uporabo metode opazovanja z udeležbo prav med izvedbo intervjujev na javnih mestih prišli do pomembnih podatkov, ki so jih sicer informatorji med pogovorom zanikali ali pa zatrjevali ravno nasprotno. Govorimo o neverbalni komunikaciji, na primer o pogledovanju intervjuvancev okrog sebe, ali kdo posluša, o tišji naraciji pri bolj občutljivih temah. Do podobnih dodatnih informacij smo prišli tudi z neformalnim pogovorom z intervjuvanci pri dogovarjanju za intervjuje, tik pred ali po sami izvedbi intervjujev oziroma ob izklopljenem diktafonu. Velika večina informatorjev je namreč v tem času poudarjala, da bodo povedali natanko tako, kot je, da nimajo česa skrivati, kar samo po sebi že lahko implicira vsaj vprašanje, kaj pa bi morali oziroma bi pa lahko prikrivali.

Pri analizi intervjujev se bomo opirali na dognanja o (ne)zakonitostih funkcioniranja 'identitete priseljencev' v obdobju tekoče moderne.

4.4.3 Proučevanje nacionalne identitete v času tekoče moderne na mikro nivoju

Who am I?

I am a jew, but I am no believer and I do not believe that Israel speaks for me.

I can't be sure what it means to be a jew.

Yet I am sure that others are sure

And I know that jewishness matters.

I know that millions were slaughtered for being jewish.

I know that millions have been displaced by jews for not being jewish.

What is being jewish to my world and to me?

Who are we?

Who am I?

I was born in England of family who fled from Germany and Poland.

I was raised in England by parents who moved abroad for work.

I live in Scotland with a wife born in Yorkshire of a father born in Pakistan and with a son born in Scotland.

Our history is pandemonium, our destiny (we hope) is Caledonian.

Who do we want to be?

What will others let us be?

And does it count one jot to anyone but me?

No wonder I study identity.

(Stephen Reicher o svoji identiteti, 14. oktober 2009, dostopno na <http://feeds2.feedburner.com/BpsResearchDigest>)

Leta 1994 so se na berlinskih zidovih pojavili plakati, ki so se delali norca iz zvestobe stvarnem, ki niso mogle več nositi nove svetovne realnosti. »Vaš Kristus je Jud. Vaš avto je japonski. Vaša pizza italijanska. Vaša demokracija grška. Vaša kava brazilska. Vaše počitnice turške. Vaše številke arabske. Črke latinske. Le vaš сосед je tujec.« (Bauman 2008, 29)

Eden prvih, ki je poudaril nujnost drugačnega pogleda na študij migracij, je bil Clifford Geertz, ki se je zavzemal za spremembo antropoloških študij, da naj te upoštevajo vse večjo kompleksnost sedanjih pogojev raznolikosti. Prišli smo do tiste točke v moralni zgodovini sveta, da moramo razmišljati o taki raznolikosti drugače kot doslej. Če ljudi ne moremo več razvrščati v jasno okvirjene enote, socialne prostore z jasnimi robovi, če se različni pristopi k življenju začnejo mešati in postanejo nedefinirani, je vprašanje, kako proučevati vse te pojave. »Obravnavati ravnine in tihožitja je nekaj; panoramo in kolaže pa nekaj povsem drugega.« (Geertz 1986, 121)

Eno pomembnejših del na področju identitete migrantov je delo Gerda Baumanna (1996), ki se je povsem oddaljil od *a priori* pristopov k etničnim skupinam, tako da je v Londonu proučeval Southall kot eno družbeno polje oziroma enoto analize in razkril »skupnosti znotraj skupnosti kot tudi kulture znotraj skupnosti« (Baumann 1996, 10) Skozi raziskavo različnih vezi, ki segajo tudi izven obravnavane enote, in dvojne diskurzivne kompetence, torej tako dominantnih kot demotskih (torej »od ljudi«) diskurzov kulture in skupnosti, Bauman naslika podrobno etnografsko sliko dejanske multikulturalnosti. (Vertovec 2007a, 967) Za potrebe takšne analize so se razvili različni koncepti, kot so »multipla kulturna kompetenca« (*multiple cultural competence*) (Goodenough 1976), »kulturno preklapljanje« (*cultural code-switching*) (Ballard 1994), »kulturna kompleksnost« (Barth 1989; Hannerz 1992) in »slovnice enakosti in drugačnosti« (*grammars of identity and alterity*) (Baumann in Gingrich 2004). Vertovec (2007a) pa razvije pojem »superraznolikosti« (*super-diversity*), ki

ga razume kot preseganje običajnega razumevanja raznolikosti v smislu etničnosti. Pomembno je doseči »diverifikacijo raznolikosti«. To pomeni, da je pojmu raznolikosti treba dodati nove spremenljivke, kot so npr. raznoliki imigracijski statusi in z njimi povezane pravice, raznolike izkušnje na trgu dela, razlike v spolu in starosti, različni odzivi lokalnega okolja. Medsebojno vplivanje teh faktorjev predstavlja superraznolikost. (prav tam, 1025) Vertovec (prav tam) zato predlaga, da naj bi se študije imigrantov v Veliki Britaniji osredotočile na naslednje aspekte oziroma dejavnike:

- multietnična področja interakcije
- hipersegregacija ali simultani medsebojni vpliv več dimenzij etnične rezidenčne koncentracije
- večplastne izkušnje manjšin z neenakimi porazdelitvami moči in družbenih lokacij
- ideje kulturne kompleksnosti, ki sta jih zgradila Fredrik Barth (1989) in Ulf Hannerz (1992)

Proučevanje pojma super-raznolikosti po mnenju Vertovca (2007a) lahko pripelje v boljše razumevanju novih vzorcev neenakosti in predsodkov. »Nove imigracije« so namreč od začetka 90. let so prinesle nove oblike rasizma, in sicer proti »novoprišlekom«: vzhodnoevropejcem, Romom, Somalijcem, Kosovcem, »iskalcem azila« in drugim, med etničnimi skupinami proti migrantom in med »novoprišleki« samimi proti britanskim etničnim manjšinam. Nove migracije in super-raznolikost pa so po mnenju Vertovca (2007a, 1045) spodbudile tudi nove definicije »belosti«.

Poleg super raznolikosti Vertovec (2007b) poudarja tudi nujnost raziskovanja *transnacionalizma*. Etničnost še vedno ostaja zelo pomemben in nujen del študija migracij, ni pa njihov edini fokus, še več nov pogled na migracije vpliva na razumevanje doslej uveljavljenih definicij etničnosti. (Vertovec 2007b, 961–964) Alejandro Portes (1997, 812) je

transnacionalizme definiriral kot zgoščene mreže, ki presegajo politične meje, oblikovali pa naj bi jih migranti v iskanju ekonomskega napredka in družbenega prepoznanja. Skozi te mreže vse več ljudi živi dvojno življenje. Udeleženci so pogosto dvojezični, brez težav se gibajo skozi različne kulture, pogosto ohranjajo domove v dveh državah, so pa tudi ekonomsko, politično in kulturno tako vpleteni, da morajo biti prisotni na obeh krajih. Transnacionalne povezave omogočajo migrantom kot še nikoli doslej ohranjati kolektivne identitete in prakse (Hannerz 1996; Smith and Guarnizo 1998; Portes in drugi 1999). Te povezave pomembno vplivajo na kulturo in identiteto t. i. druge generacije oziroma otrok, ki so se rodili imigrantom. »Prenosljivost nacionalne identitete« (Sassen 1998) med migranti je kombinirana s težnjo k iskanju članstva na več kot na enem kraju. In prav večkratno državljanstvo je najbolj vidna ilustracija prekrivanja članstva v političnih skupnostih. (Vertovec 2001, 12) Take oblike državljanstva različni avtorji označujejo različno, kot »fleksibilno« (Ong 1999), »post-nacionalno« (Soysal 1994), »diasporično« (Laguerre 1998) ali »transnacionalno« (Baubock 1994) državljanstvo. Trenutno je stališče mnogih transnacionalno usmerjenih migrantov in etničnih manjšin ne »integracija« niti »izključenost«, pač pa »nekaj novega in drugačnega«, kot je na primeru senegalskih transmigrantov dejal Bruno Riccio (1999) (v Vertovec 2001, 17–18) Konec koncev bi pri multikulturalizmu moralo iti za spoznavanje identitete pod drugačnimi pogoji. In, kot pravi James Clifford (1998, 369) »pri identiteti ne gre nikoli za lokacijo, za vzpostavljanje varnega doma, čeprav je v določenih situacijah ta naloga nujna. Identiteta je tudi, neizbežno, stvar odsotnosti, preselitve, izkušnje ohranjanja in ravnanja s kompleksom pripadnosti, multiplimi navezanostmi.« Nacionalno identiteto lahko kombiniramo, lahko jo skrivamo ali kažemo navzven, odvisno od okoliščin in situacije. To kaže na erozijo kontejnerskega modela nacionalne države kot tudi na kompromis pri obravnavanju sposobnosti nacionalne države pri monopolu nad oblikovanjem lojalnosti

(Appadurai 1996; Sassen 1996; Joppke 1998; Vertovec 2001) Ali kot poudarja Vertovec: »Pravo spoznanje raznolikosti presega meje nacionalne države!« (2001, 19)

Vendar, natančnejša analiza obravnavanih konceptov, ki naj bi prisegali vseobsegajočo moč diskurza nacionalne države, pokaže, da avtorji k preseganju meja »države prejemnice« pri obravnavi oblikovanja posameznikovih identitet, pravzaprav pozivajo s konceptualnimi aparati nacionalne države. Uporabljajo koncepte tujosti, razlikovanja med nami, tu notri in onimi, tam zunaj. 'Prišleke' sicer skušajo osvoboditi potrebnosti integracije, pri tem pa ponujajo pojme, ki ideologije nacionalne države niso nič bolj osvobojeni – npr. 'transnacionalno', 'superraznolikost', ki pa nujno predpostavlja tudi 'identično', to pa je podoba po meri vsakokratne nacionalne države.

4.4.4 Metodologija obravnave podatkov

Zgoraj razdelana teoretična izhodišča o identifikacijskih procesih v obdobju tekoče moderne nam omogočajo preveriti identitetne procese potomcev priseljencev v Sloveniji, hkrati pa tudi problematizirati že omenjena ljudska pojmovanja etničnosti (Šumi 2004). Prav ta v prejšnjih poglavjih že natančno obravnavana pojmovanja bomo vzeli za izhodišče raziskave in jih nato osvetlili s pomočjo kritične analize diskurza (KAD). Fairclough postopek kritične analize diskurza oziroma »sistematičnega opisa tekstov, sporočil, dialogov in pogovorov«, tudi vsebine množičnih medijev, (van Dijk 1988, 24–25) razdeli na tri faze: »opis teksta«, »interpretacija odnosa« med tekstom in interakcijo in »razlaga odnosa« med interakcijo in družbenim kontekstom (1989, 109) Kot je namreč prepričan Fairclough, družbeni pogoji definirajo značilnosti diskurza, zato je tudi, tako van Dijk (1988), v primeru medijskih tekstov kvalitativna analiza vsebine primernejša od kvantitativne. »Medijska sporočila niso transparentna, ampak imajo kompleksno lingvistično in ideološko strukturo.« (van Dijk 1988,

11) Ali kot pravi Fairclough: »Analiza tekstov naj ne bi bila umetno ločena od analize institucionalnih in diskurzivnih praks, znotraj katerih so ti umeščeni.« (Fairclough 1989, 9) Tudi subjekti tekstov vedno ne interpretirajo vedno tako, kot so bili kodirani. Branje teksta je lahko tudi nasprotno. Subjektov zato ne moremo pojmovati zgolj kot »diskurzivnih subjektov«, temveč jih je treba razumeti kot družbeno sooblikovane. Družba daje subjektom vrsto družbenih izkušenj, ki jih zaznamujejo pri njihovem interpretiranju tekstov. Opozicijska branja so eden izmed načinov boja proti hegemonski artikulaciji intertekstualnih elementov. Fairclough pravi, da vsak tip diskurza vzpostavi svoj niz subjektivnih pozicij. Glede na razporejanje na različne subjektivne pozicije se spreminja tudi subjekt. V povezavi s tem Foucault govori o razsrediščnemu subjektu, Gramsci pa o sestavljeni osebnosti (Fairclough 1994, 102–105).

Fairclough (1995b, 126) posebej opozarja na občutljivost kategorije "drugih" ki so v medijskih vsebinah najpogosteje konstruirane na podobno protisloven način, povrh vsega pa se jim pogosto odvzame tudi glas. Zato so si posebno mesto v KAD zaslužile t. i. odsotnosti. »Tisto, kar v tekstu manjka je s perspektive sociokulturne analize ravno tako pomembno, kot tisto prisotno.« (Fairclough 1995a, 5) Nekje na pol poti med prisotnim in odsotnim v tekstu pa je implicitna vsebina, ki omogoča vpogled v to, kar se šteje kot dano, kot »zdrava pamet«, in tako odpira poti v ideološko analizo tekstov, saj ideologije, splošno rečeno, lahko obravnavamo kot implicitne predpostavke (Fairclough 1995a, 6). Na samoumevne zaledne vrednosti, ki se kažejo kot ne-ideološke zdravorazumske predstave, po Faircloughu (1995a) opozarja že sam občutek urejenosti diskurza. Za zdravorazumska prepričanja pa naj bi bilo značilno, da jih je težje prepoznati kot ideološke reprezentacije, saj se kažejo kot »naravna«, dana (1995a, 31). Fairclough loči štiri dimenzije zaloge vrednosti, ki jih morajo imeti udeleženci komunikacijske situacije: poznavanje jezikovnih kodov, poznavanje principov in

norm jezikovne rabe, vedenje o situaciji in vedenje o svetu. Fairclough (1995, 44) pa hkrati opozarja, da vedenja ne smemo enačiti z dejstvi, saj naj bi sam pojem diskurza impliciral ideologijo (Foucault 1991). Zato se tudi pri analizi izjav informatorjev ne bomo mogli izogniti upoštevanju že obravnavanih nacionalnih mitov – Velikonja (1996) na primer trdi, da miti ideologije dopolnjujejo, jim dajejo vpogled v preteklost – pa tudi ne preteklih raziskav analiz medijskega in političnega diskurza v odnosu do priseljencev. Še posebej, če sledimo van Dijkovemu (1998) pojmovanju ideologije kot konceptualnega in disciplinarnega trikotnika, ki povezuje kognicijo, družbo in diskurz (1998, 5): »V tem okviru je mogoče ideologije zgoščeno definirati kot osnovo družbenih reprezentacij, ki si jih delijo člani skupine. To pomeni, da ideologije omogočajo ljudem, da si kot člani posamezne družbene skupine organizirajo množstvo socialnih prepričanj o tem, kaj je zanje dobro ali slabo, prav ali narobe, in v skladu s tem tudi ravnajo.« (van Dijk 1998, 8–9)

4.4.5 Analiza intervjujev

4.4.5.1 Življenjske zgodbe informatorjev

Večino informatorjev bi lahko po omenjeni definiciji Mojce Medvešek (2007) lahko opredelili kot drugo generacijo priseljencev. Zgodbe o prihodu njihovih staršev v Slovenijo so različne. Večinoma so se preselili v 60. in 70. letih. Prišli so »s trebuhom za kruhom«, kot ekonomski imigranti, tako kot večina priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije, kot ugotavljajo tudi študije na podlagi statističnih podatkov o priseljevanju (Borak 2002).

Ja, moja starša sta se preselila. Moj oče, ko je bil star 19 let. Mami je bla mal starejša, 21. Sta pršla sem delat v 70. letih. Kle sta se tud spoznala, poročila. Pol sta začela tud

delat tle. Oče je tud v šolo hodu, sam mislm, da je še dol naredu. Strojno. Pol je pa sem pršov. Je začel delat na železnci. Še zdej dela. (inf3, 2011)

Oče je prišel s trebuhom za kruhom po končani osnovni šoli v Slovenijo na srednjo šolo, jo končal, po končani vojaščini pa je živel v Celju in dobil službo in potem je pač za njim pršla še moja mama. Mama je vseen hotla, da sva obe rojeni v Banja Luki. To je čist njen osebni razlog, da sva rojeni tam, kjer je ona rojena. (inf1, 2010)

Prvo se je oče preselil. Mislm, da je delu tuki kukr prakso. Je delu tuki par let. Je biu skoz na tej relaciji. Pol je pa dol spozou mamu in sta se oba preselila sm. Poročila sta se dol, ampak sta pršla sm živet. (inf7, 2011)

Jaz sem druga generacija. Onadva sta prišla iz BIH. Mama je prvo prišla iz Beograda. Ona je srednjo končala v Beogradu, moj oče pa je končal srednjo kle v Kočevju šolo. Pol sta pa obadva v Ljubljano pršla, sta se spoznala na Bavarcu in pol sem bil jest spočet. Tko da, jest sem bil rojen tle. Kle živim že celo življenje, tko da to je to. (inf8,2011)

Oče je iz Srbije. Je prišel iz enga lepga dela, iz Šumadije. Takrat je bila še bivša Jugoslavija, bil je star šestnajst let. Kle (v Ljubljani, op. N.V.A.) je bla edina šola v Sloveniji za krojača, leta 1955. Tukaj se je izšolal in je mel veliko srečo, da ko je bil v Sloveniji na nekem izobraževanju, so ga poklical na služenje vojaškega roka in je dobil Beograd, tako da je dobil služenje med svojimi ljudmi. Vrnu se je normalno v Slovenijo, tuki je spoznal mojo mami, jest sm dons tuki in mam tale intervju s tabo. (inf9, 2011)

Starši so prišli v začetku 70. let. Oba sta pršla sm v šolo. Kle sta se spoznala, pač nadaljevala svojo pot kle. Kle sva se rodila midva s sestro. Pač tko kot pri večini. (inf10, 2011)

Starša enega od informatorjev sta se spoznala kot študenta:

Moja družinska zgodba je zelo enostavna. Dva študenta, mama s Hrvaške, oče iz Bosne, ki se spoznata v študentskem naselju, se spoznata, se zaljubita in ostaneta v Ljubljani, ker jima je super v Ljubljani, ker jima je super študentsko življenje v Ljubljani. Imata tudi ogromno prijateljev, ker v bistvu se ne morda vrnit nazaj, ker bi se v bistvu samo en od njiju lahko vrnu in jima obema paše ta svoboda, ki jo mata tuki in to življenje, ki ga mata tuki. Mata pač dva otroka in se 86. preselita na Fužine in živita srečno od takrat dalje z mejno nesrečo, da je bla vmes vojna. (inf12, 2011)

Dva informatorja sta otroka nekdanjih oficirjev JNA, dve sta vnukinji.

Moja mama je rojena v Beogradu oziroma v Batajnici pri Beogradu. Iz tam izvira njena družina. In je prišla sem kot otrok. Mislim, da je bla stara osem let. Vem, da je pršla v osnovno šolo, ker je njen oče bil oficir, vojno lice in so prišli v Slovenijo. Bla je najstarejša od treh otrok takrat, še z mlajšo sestro in mlajšim bratom, ki niti nista bla še šoloobvezna otroka. So pršli v Slovenijo in so tud ostal v Sloveniji. Mislim, da so večji del časa preživel najprej v Trebnjem, potem pa v Krškem. Kot vem, je tam tud moj oče mojo mamo spoznal. Mislim, da v srednji šoli. Vsi so ostali tukaj. Oba stara starša, ki sta tud umrla v Sloveniji. Nihče ni odšel, vsi so ostal v Sloveniji in si tuki ustvaril življenje..(inf4, 2011)

Moj oče je v Sarajevu delal srednjo šolo vojaško in je prišel v začetku 70. v Slovenijo s prekomando. Mama pa z njim, sta bila takrat že poročena. Oče se je pol odloču, da to ni zanga, je šou pol iz vojske in sta se kle pač zasidrala. Oče je rojen na Hrvaškem, njegovi starši so iz Srbije, mami je iz Bosne, njeni predniki iz Črne gore, tko da je nastal nek miks, k je vse še bolj zakompliciral. Živel pa smo na Vrhniki. (inf11, 2011)

Kot mi je govoril moj pokojni dedek, Srb, ki je bil rojen v vasi blizu Šabca, je kot mlad fant že vstopil v vojsko. Z babico sta se spoznala po vojni, ko je v sklopu urjenj z JLA bil v Sloveniji. Ker se je potem vrnil v Srbijo, sta ohranjala stike predvsem prek pisem, a se je dedek potem – in the name of love – odločil zapustiti vojaško enoto (kot mi je govoril, je bila to ena najtežjih odločitev zanj, a mu ni bilo potem nikoli žal), tako je odšel živet v Slovenijo. (inf13, 2011)

Informatorka pripoveduje, da je prav očetov poklic usodno zaznamoval njeno usodo in usodo njene družine v Sloveniji, še posebej po osamosvojitvi.

Jaz sem druga generacija. Starša sta pršla tam nekje 68-tega v Slovenijo. Moj foter je bil poročnik, to so ble une klasične selitve oficirske. V Postojni sem se rodila in to je vse. Pol smo se selil, Postojna, Ribnica, Maribor, to, evo, tko da sem celo več Slovenije dala skoz kokr pol Slovencev skup. To se mi zdi tud plus na nek način. Ker mi Čefurji se selimo po Sloveniji. Mi nismo vezani na korenine, ne. Veliko, ki jih poznam, smo se seljakal po tej Ljubljani al pa Celje, Maribor, nam ni takšen problem, se zdi, da je mogoče to tudi v

genih. Nam ni taka drama, ker gledam kle kakšne kolege pa to. To se jim zmeša, če morjo iz Polja v Moste žvet. To jest gledam kot na neki plus, no. (inf2, 2010)

Ob osamosvojitvi je njena družina zapustila Slovenijo.

Z unimi kamioni vojaškimi. Fotr me je hotu s sabo dol vzet, pa sem bla glih stara 18 let, pa sem rekla, da jest ne grem dol. Je čist popizdu, pol so mi vse pobral, ker je računu na to, da če bom res čist brez vsega, bom dala rep med noge in prišla dol. Pač nisem šla, hvala bogu, sem kle ostala, uni pa tm dol. Tko da je na ta način mal prej prišlo, kot so pričakoval. Na živce jim je šlo, ker niso mel nič zrihtano, stanovanje pa to in so živel v neki garaži ene dve tri leta, ampak se je vse vneslo. Tko da, sreča v nesreči je tko nekaj izpadla. Valjda sta pol oba zbolela od tiste nesreče. Fotra je infarkt ruknu ene dvakrat, tko da se je pol mogu tud upokojit, in pol ni blo niti kariere niti službe niti nekega normalnega lajfa. Zdej tam v tistem Beogradu nima nobenga prjatla, zdej so tam že skor dvajset let. In niso se ujel.(inf2, 2010)

4.4.5.2 Definiranje nacionalne identitete

Informatorje smo povprašali tudi, kako bi se definirali v nacionalnem smislu. Odgovori so po pričakovanjih zelo raznoliki, kar tudi definira identitetne procese. Del informatorjev se je odgovoru na vprašanje izognil oziroma se v nacionalnem smislu sploh ni želel definirati. Nacionalno opredelitev so raje zamenjali za geografsko.

Na srečo me nihče ni nikol spraševal oziroma nazadnje ko so me spraševal je bla še Jugoslavija in takrat smo se vedno identificiral kot Jugoslovani, zaradi tega ker pač oče je Srb, mama je Slovenka, Ljubljančanka, oče je v Ljubljani živel vse od petdesetih let in

v bistvu nismo nikol razmišljal o tem, da bi se kej posebej opredeljevali in na srečo me v zadnjih dvajsetih letih noben ni spraševal o nacionalnosti z izjemo državljanstva. A se moram opredelit? (inf4 2011)

- Ko so me to nazadnje vprašal na občini, se nisem hotla izreči. Ok? In se nisem opredelila za nič.

- To se pravi, vztrajaš, se nočeš opredelit?

- Opredelila bi se kot oseba ženskega spola, ki ima slovenski potni list. Ok?(inf4)

Ne bi se. Men je važn sam, kje sem se rodila pa kje žvim. Rodila sem se v Bosni in žvim v Sloveniji./.../ Jest se bolj počutim Slovenko kot karkoli družga, veš. Jest znam pač slovensko himno, jest druge ne znam. (inf1 2010)

Večina je odgovarjala v smislu državlanske pripadnosti.

Dvojno državljanstvo, vedno. Pravzaprav je moja želja velika ta, da bi dodatno za državljanstvo za Srbijo zaprosila, pravzaprav je zdaj že v poteku. Se čutm oboje. Ob osamosvojitvi je blo pa vprašanje, katero državljanstvo vzet. Tuki je blo pa čist nesporno. Sej živimo v Sloveniji, bomo vzet slovensko, itak smo Slovenci al kaj. Kljub temu sem pa jest hotla dvojno. Oče ga je vzet. Tist trenutek se ni dal, kasnej ga je pa vzet, tko da je meu potni list in srbski in slovenski. (inf9 2011)

Ja, rojen sem tle, tko da počutim se v bistvu kot Slovenc, pa tud Srb, no. Zdej, eno al pa drugo. (inf3 2011)

Ja jest sem zdej Slovenka. Mislim, jaz sem Slovenka. Jaz sem zdej prepričana, da sem Slovenka. Itak sem kle rojena, pa tud nikol nisem čutla neko pripadnost s Srbijo. Ko so mi rekli: »Pejt v Srbijo. Pejt domov!« »Kam domov?!« Tam nisem nikoli živela, tam ni moj dom, ampak čutim, da sem Srbijanka po narodnosti, no. Tko da, Slovenka pa sem, zdej, ko mam slovenski priimek. (inf2 2011)

Jest si rečem slovenski Srb. Oziroma Srb, ki živi v Sloveniji. Sta tud starša oba Srba. In čeprav sem se rodil tuki, se počutim bolj Srba kot Slovenca. (inf7 2011)

Kot Srb. Ker sta moja mama in oče Srba. To je to. Pač, etnično sem Srb, moja državna pripadnost pa je... Pripadam Sloveniji. Sem Slovenec na tak način. (inf8 2011)

Sem po državljanstvu Slovenec, drgač pa potomec srbskih staršev. Če bom šel v Ameriko bom pač Slovenec, tuki pa v nekem ožjem okolju pa vsakmu pač poveš, kdo si, kaj si. Po neki čustveni plati pač pripadam tja, čist po neki socialni, družbeni plati pa pripadam v to okolje kle. Od tistga tam mam samo tist ta lep del, od tega kle pa pač vse drugo.(inf10 2011)

Štirje informatorji so se spomnili tudi jugoslovanske zgodovine.

Če bi bla Jugoslavija bi se kot Jugoslovan, tko pa... Nimam sploh tega. Tud starša sta neopredeljena, saj nista bla tega. Mama sploh ni vedla, kaj bi loh k bla. Njen oče je bil

pol Ukrajinc iz Bosne, mama je bla muslimanka, žvela je v Puli. Jest nimam tega. Zato si verjetno Čefur. Ja, sem pa Čefur, če pomen unga, k žvi v Sloveniji pa ni čist Slovinc. Nimam tega, res. Težko je to tud razložiti ljudem. Zdej misljo, da ma pa kr eno lukno tm... Jest mam odnos do enga prostora....Kako pa nej poimunejm četrt Bosne, en delček Hrvaške, pa pu Slovenije. Ko bojo najdl ime za to, se pa lohk pogovarjamo.(inf12 2011)

Sem razmišlu o temu, ne. Je pa to zame mogoče bolj komplicerano vprašanje kot za nekoga, ki je mogoče vsaj pet rodov nazaj že s tega prostora al pa deset. Načeloma, glede na to, da mam slovensko državljanstvo, bi reku Slovinc, ampak...Korenine so z drge, materin jezik je drug in po teh strogih definicijah sem pol tud jest neki družga. Zdej spet vprašanje, glede na to, da sem zrastu še v bivši Jugoslaviji, je to bla pač spet neka tvorba, bi mogoče reku, da sem Jugoslovan, ampak je to pol spet neka ideološka varianta. Po nacionalnosti mogoče Srb. (inf11 2011)

Jest sem sebe vedno vedno dojemu kot Slovenca. Zato, ker sem rojen v Sloveniji, doma smo vedno govoril slovensko, no, ja, razen mogoče starih mam, ki jima slovenščina bolj šepa. Tko da, sem se z njima učil srbohrvaščine. Ne dojemam je sicer kot nek tuj jezik, ne, ker pač jest ko sem se rodil je bla še Jugoslavija, ampak sem bil pa še vseen tok mejhn, da se ta neka identiteta Jugoslavije... Peterokraka zvezda men pač predstavlja neki, kar je blo včasih, pol pa ne več. Risanka v mladih letih, k si jo gledu pa se zdej bežno mal spomnš, ne. Predvsem se spomnm, da je mela stara mama tud Titov portret. Mislm, da še pred devetdesetim je šlo to dol. In tud nism ga dojemu, ker on je umru tistga leta, k sem se jest rodiu. Skratka, ja, dojemam se kot Slovenca, čeprav po drugi strani jest do pojma narodnosti mam tko zlo zlo zadržke, ker je problematičen z vidika

vladanja in z vidika ideologije, ki se lepi. V kontekstu Evropske unije to vse že počasi zveni smešno. (inf6 2011)

4.4.5.3 Izkušnje z diskriminacijo

Velika večina informatorjev je na lastni koži občutila diskriminacijo zaradi države izvora svojih staršev. Največ jih je pripovedovalo o zbadljivkah in žaljivkah sovrstnikov.

4.4.5.3.1 Diskriminacija sovrstnikov

Kakšne pripombe na ta račun itak slišiš že od malega naprej. Če je kakšnemu otroku v fazi prepira zmanjkalo argumentov si pač bil Čefur al pa »zgin od tam, od koder s pršou« ali pa kej podobna. Ampak to je od vrtca naprej. (inf3 2011)

Bla sem v situaciji, v kateri ne bi hotla bit zarad tega mojga priimka. Odzvala sem se pa čustveno, valjda ne. Bla sem razočarana, k nisem mogla verjet, v kakšni povezavi je to, da sem se rodila v Banja Luki s tem, kaj sm jest. In potem sm se pač odzvala nasilno. Več al manj me je en fant skoz zafrkavu in nazadnje, po nešteto provokacijah, je prišel pred naš blok s ketno od kolesa in da bo on mene pretepu, in »Bosanka«, »Bosanka«. In pol je men pač poču film, sem mu uno ketno strgala iz rok in sem njega enkrat udarila z njo in pol sva bla najboljša prjatla. In več nism bla nikol Bosanka. To ni prav, da sem jest to nardila. Sam, kaj otroška reakcija. (inf1 2011)

Iz lastnih izkušenj pa lahko povem, da sem v otroštvu blazno občutila to razlikovanje, ker sem pač bla Bosanka, Bosanka, pa so me zafrkaval, pa ne vem kaj, ne. Zdej pa ne. Zdej

pa se mi zdi, da pač vejo, prhajam od tm pa od tm. Maš sicer neki izjem, ki jih mogoče doživiš, no, ampak so pa redki toti primeri. (inf2 2010)

Zarad priimka sem pa res mela. V osnovni šoli, tam nekje drugi, tretji razred. Ene osem let sem mela. Sem mela enega sošolca, ki me je iritiral, žalu. In se, šla domov, sem povedala mami, kaj se mi je zgodilo in me je naučila, da sem se znala pol borit. To je blo prvič, da sem bla brez odgovora in nikol več. Je rekla, ti sam njemu povej, kaj je on več, če nima -ića na koncu, pa nej ti ogovori, če ve. Tko, da sem bla vedno zelo ponosna, da sem na -ić. (inf9 2011)

Tudi sama, ko sem bila majhna se spominjam, da se je rado poudarilo med otroki, da imam dedka Srba. A ker nisem imela priimka, je bilo lažje. V srednji šoli pa sem zelo rada izpostavljala, da je moj dedek Srb in nisem imela nikakršnih težav. (inf14 2012)

Informatorji pripovedujejo, da se je odnos sovrstnikov bistveno spremenil tik po osamosvojitvi Slovenije.

Jst se sploh ne spomnim, da bi imela kakšne probleme, tja do sredine osemdesetih, k se je začelo uno Kosovo, al pa ta Cankarjev dom, ko se je začela una neka nacionalnost, pol sm bla pa kr naenkrat v osnovni šoli Šiptarka, pa Albanka, pa Bosanka, ne da bi bla glih Srbijanka, ampak vse kar je blo južno sem bla jst, tko v kompletu z enimi tremi in mi ni blo jasno čist, ne. Pol pa, k je počlo, ko je bla vojna, takrat sem pa šok dožvela, no. Sem bla študentka kle v Ljubljani, pa sem šla v študentski dom k prijatcam, da gremo neki skup, in jih je blo tm v sobi ene dvanajst, so neki kofetkal, a veš krizna situacija, so neki kofetkal in pol pridm jst notr. Valjda, sej jst sem tud vedla, kaj se dogaja, ampak kakšno

zvezo ma zdej to z mano. In ko sem pršla not, cela soba me je pogledala, k da me bo zaklala: »Okupatorka!« Kakšna okupatorka? V momentu sem bla postavljena na uno neko slabo stran. Jst sm bla tm ene pet minut, pa sm šla ven, ker so me vsi napadli, k da sem jst to zdej neki skuhala, vedla... Takrat se je pa začel. Takrat se pa s to mojo slovensko družbo nisem družla ziher ene par mescov, no. Smo šli pa kr mal narazen. Jst sem to zlo osebno vzela.(inf2 2010)

Diskriminacije med svorstniki niso čutili tisti sogovorniki, ki so osnovno šolo obiskovali v okoljih s sorazmerno velikim deležem priseljencev iz republik nekdanje Jugoslavije.

Ne, ne da bi se spomnu. Pa tud družba je bla dost velka, različnih narodnosti smo bli skoz. Še zdej, tko da... Če je blo mogoče kej, je blo mogoče v šali. Tko, da bi me prou res napadl, ne da bi se spomnu. (inf3 2011)

Ne, nisem čutu nikol. Možno tud, da zarad tega, ker žvim v Fužinah in je blo v osnovni šoli nekak manj Slovencev kokr nas. Kokr otrok noben ne gleda na to, pač. Vsaj jest nism gledu, kdo je kej po narodnosti. To ni mel kakšne vloge pr men. Pa tud pr drugih se mi zdi, da ne. Da bi zdej rekl, aha, ti si pa Srb.(inf7 2011)

V OŠ sem bil na Fužinah. Tam tega ni blo, ker nas je blo preveč. Skor da večina. Fužine so ble zlo prijazno okolje do vseh nas. Pol sem šel pa na gimnazijo Bežigrad. Mogoče so me nekateri čudn gledal, ampak nihče ni tega na glas reku. To je bla populacija najboljših učencev... Nisem meu teh direktnih težav, al pa da me kdo čudn gleda...Ampak, da bi se jest zdej sekiru za vsazga idiota... Nisem meu zarad tega

posebnih težav, ker se mi ne zdi niti, da bi blo to kej posebnega, še manj pa kej slabga. Če s tem nimaš problema, sčasoma ljudje to sprejmejo. Če pa jo teb problem, samo sebe postaviš v položaj, da so pač tarča... (inf12 2011)

So se pojavljale, samo ne v taki meri, kot so mogoče nekateri to doživljali drugje. Za Vrhniko je značilno, da sta bili v tistem času tam dve kasarni, zelo veliki, IUV, kot fabrika, pa Liko in je bilo dost značilno, da je bilo kr neki t.i. Južnjakov, to se je tudi v osnovni šoli poznalo in je bila tudi sestava zelo pestra, če se temu tko reče. Ampak zbadljivke so se pojavljale. Jest sem si že kot otrok razložil stvari, da sem pač bogatejši za še eno kulturo, recimo. Že takrat sem dojemal, zakaj bi jest bil drugačen in zato odrinjen. Sem si že takrat temelje postavil na tej osnovi. Se nisem niti kej dost ukvarjal s temi zbadljivkami. Mogoče če mi je kdo rekel, takrat je bilo popularno, da sem Bosanec. Konkretno se spomnim, da bi je prjatu celo rekel, da sem Bosanec, sem zelo razmišljal, zakaj bi jest bil zdej Bosanec. Sem mu razložil, kaj je to Bosanec, pa me je malo čukast gledal... (inf11 2011)

- *Kaj pa pozneje, ob osamosvojitvi?*

Recimo v srednji šoli, ko sem pršou, se niso obremenjevali s tem. Mogoče kvečjemu kakšni heci na to, ker jest mogoče po izgledu ne ustrezam nekim stereotipnim predstavam nekega Južnjaka, Čefurja, Bosanca, karkoli že, recimo kolega Slovence pa je, ne. In pol so bili heci na to temo. Pol itak prideš do tega, da je itak to butast. (inf11 2011)

Manj diskriminacije so občutili tudi informatorji, ki so se rodili sredi oziroma konec osemdesetih let.

Ko je bla osamosvojitve sem meu šter leta. Nisem čutu nč. Sploh pa Slovenija je na splošno taka država, da je zlo tolerantna. Če si ti normaln do drugih, so tud drugi do tebe. Tko da, tud v srednji na primer, ko smo za razliko od osnovne, bil manjšina, nisem čutu nikjer. Gimnazija Šiška. Je tud športna gimnazija, vsi so bl tolerantni. Te gledajo tko k človeka. Da ni uno. Se prav, če si ti normaln do njih, so tud oni do tebe. Ni zdej sam zato, k ti je tko ime, da te bojo drgač gledal.

- *Kaj pa na faksu? Pri iskanju službe?*

Ne, nikol, res. Zdej, da bi me sam zarad imena in priimka kej drgač gledal al pa kej. Pa tud če so me, ko so me spoznal, so verjetn spremenil to mnenje, k so vidl, da sm čist normaln. Da tekoče govorim slovensk. (inf7 2011)

4.4.5.3.2 Diskriminacija v šoli

Informatorji so se neenakopravne obravnave ali negativnega izpostavljanja v šoli spomnili predvsem v povezavi s svojim priimkom.

Mogoče v srednji šoli ena profesorca, k se je blazno trudla, da bi z mehkimí ć-ji izgovorila moje ime. Jih je ful poudarjala in faco nardila temu primerno. (inf1 2010)

Tko da jest sm čutu dostkrat... Ne vem, mogoče ne direktno, ampak moj priimek je bil naglašen dostkrat s poudarjenim mehkimí ć. Pa »govori slovensko«, na cesti si kje slišu, »tuki je Slovenija« in tko naprej. To jest po en stran razumem, jest ne obsojam teh ljudi, mi jih je bolj žou kot ne, tko da...(inf8 2011)

Zdej s temi žalitvami je tko. Seveda je blo obdobje vprašanja a maš mehki ć al ne. To v osnovni šoli. Ampak jest teh stvari nikol nisem dojemu kot napad na mojo osebnost. Mislm nć kej slabše se mi niso zdele od ne vem, bajsi in podobno. Jest sem mel mehki ć v spričevalu, zato sem bil na koncu leta deležen kakšne zbadljivke.(inf6 2011)

Tud na faksu pomislš, da mogoče pa možno, da je vpliv priimka, ko kakšno oceno dobiš, glede na to, da so nekateri bli, k so zlo izpostavljali to. Ampak to ne morš prevert. (inf11 2011)

Ne vem, si mogoče bil malo bolj šikaniran od ravnateljcev, od določenih profesorjev, od tega, da nas je blo sram govoriti srbsko v javnosti. Mene osebno pa druge tud. Al pa govoriti s svojimi starši srbsko doma pred slovenskimi prijatli. Ampak dobr. To je blo takrat, zdej več ni tko.(inf8 2011)

Eden od informatorjev pa je bil na račun svojega priimka v gimnaziji deležen posebne vrste 'pozitivne diskriminacije', ki je prav tako temeljila na stereotipizaciji.

Mogoče, primer, ki me je zlo z bodu smo mel v gimnaziji eno učiteljico umetnostne zgodovine. Bla je sicer super, vsi pet in tko naprej, ampak se je približevala men, da je z mano govorila v srbohrvaščini. Kar mi je blo pa tko, mislm, jest se s tem ne identificiram. Po en stran mi je bil simpatičen njen poskus približvanja, po drug stran se mi je zdel pa ful trapast.(Inf6 2011)

Jest sem bil doskrat provokator in z avtobusom, ko smo se nekam na gimnaziji peljal, sem našel neko kaseto s srbsko narodno musko, ki je mimgrede zelo zelo ne maram in mi je ogabna in jo najteže poslušam od vseh zvrsti. Jest sem dal pa to not, ker sem vedu, da 90-posto folka tega ne mara. Po tem dejanju pa sem v očeh mojga razrednika dobil stigmo, da prihajam iz socialno ogrožene družine, nasilnega očeta. In jest sem vidu, da je to moje dejanje meu nek pomen za mojga razrednika. Jest sem pa pol to izkorišču. Seveda je to pol propadlo, ko se je enkrat z mojim fotrom spoznou.(inf6 2011)

Pripovedovali pa so tudi o neposredni, neprikriti diskriminaciji na osnovi priimka svojih sošolcev oziroma sovrstnikov, na primer oseba s srbskim priimkom se obnaša 'balkansko'.

Prva stvar, ki mi je padla na pamet je ta, ne... Pa niti ni tok na mene letel, letel je bolj na mojga prjatla, k je Bošnjak. Spomn se v osnovi šoli, nek peti razred, mu je učiteljca pred vsemi rekla. Ti in to tvoje balkansko obnašanje. Ni nč slabga naredu. Bil je sam malo bolj vročekrven. Branu se je, ker se ni znal drugače brant je mal eksplodiru, potem pa je ona njega vedno napadala s takimi, da naj se obnaša po slovensko. Ble so take... Enmu drugmu mojmu prjatlu je učiteljca rekla, da mu je petka splavala po Drini. Take vrste izjav, k jih otrok še ne razume. Pol je pršu domov pa vprašu starše, pa mu je blo bol jasn, zakaj po Drini. (inf8 2011)

4.4.5.3.3 Diskriminacija na delovnem mestu

Tudi diskriminacija na delovnem mestu se je največkrat nanašala na priimke naših sogovornikov.

Tud delodajalec mi je rekel v nekem pijanskem pogovoru, pač nekem pitju: »Ti s tem tvojim priimkom nikamor na televiziji ne boš prilezla.« Sem mu rekla: »Kak ti to lahko men rečeš, sej se isto pišeš k jest.« Je reku: »Ne, jest sm Slovinc.« Sem rekla: »Ne, nisi Slovinc, če je tvoj fotr Črnogorc, ti si isti Čefur k jst.« »Ne,« je reku »moj priimek je dost bl asimiliran k tvoj. Tvojga k vidjo, točno vejo, od kod si.«(inf2 2011)

Edin enkrat mi je ena gospa dala nasvet, ko sem začel pisat. Mi je dala nasvet, da mogoče če bi meu jest kakšen krajši priimk bi blo to boljš za mojo kariero. Zdej a se je to nanašal izključno na to, da je priimk dolg pa mogoče okoren al se je nananašal tud na... Ne vem, če bi priimk bil na primer italijanski, Giacomini, ne, kar pomen, da bi mel enako dolžino in enako dolžino zlogov in tako naprej, a bi bil deležen tega, ne vem. Težko opredelim, na kaj se je natančno nanašala pripomba. Tega nisem upošteval, ker nisem mel za kaj upoštevati, ker nismo v Hollywoodu, in na ta račun, moram rečt, da pri nobenmu uredniku nisem mel nobenih pripomb. (inf4 2011)

Edin enkrat se mi je zgodilo, ko sem delala pripravništvo, k mi je pač šef na koncu, ko sem rekla, da jest ne bi pri njih delala, reku, da sej jest itak ne mislil čefurjev zaposlovat. Moja reakcija je bla, da sem rekla, torej sem samo to, aha, hvala lepa. (inf1 2010)

Težave zaradi fizičnega zavračanja zaradi imena in priimka je ena od sogovornic imela tudi pri najemu stanovanja.

Pa pol k sm bla študentka, smo živel v enem stanovanju že ene dve leti. Pač dve Slovenki sta bli in pa še ena kolegica moja k je bla iz Bosne. Mislim, tak sistem k jest. Govori slovensko. In smo že dve leti živele v tem stanovanju, pol pa je pršel lastnik stanovanja, ki je že dolgo živel v Nemčiji, in je zdej pršov, da mi zdej novo pogodbo nardimo. In pride gospod in spijemo kavico in vse in »super ste punce«, »kak lepo čuvate stanovanje«, vse je blo ok, dokler ne napišemo novo pogodbo pač z nim in se jaz podpišem kokr se podpišem in on: »Op, kaj pa je zdej to?« »To, kar je tud prej blo, ne.« In on: »Veste, sej jst nimam nič proti vam in to mene nič ne zanima, ampak, veste, jst pa čefurjev v svojem stanovanju pa ne bom meu.« Sem rekla, sej mi pa v tem stanovanju že dve leti živimo, kaj pa se je zdej spremenil. In one reče: »Ne, sej jest nimam nič proti vam, super ste punce, ampak, sej veste, kaki ste vi čefurji, en pride, pol jih je pa kar naenkrat sto.« Jaz sem rekla, a jih je kle sto mogoče, jaz sem najprej probala na fino, najprej na hec obrnt, pol pa k sm vidla, da pač ne gre, da je tip res tok zakrknjen bil, da ne, da jest bom šla vn iz stanovanja, ker se pišem tko k se in jaz in una Bosanka z mano, ker on ma takšna načela, on ma takšn princip, se mi je itak film strgu. In sem rekla, pa jebite se ti in tvoje stanovanje in sva šle nasledn dan vn.«(inf2 2010)

4.4.5.4 Prikrivanje nacionalne identitete, spreminjanje imen

Zaradi doslej izpovedanih težav zaradi priimkov, je del sogovornikov razmišljal tudi o spremembi svojega imena oziroma priimka, da bi tako prikrili, da so se njihovi starši oziroma starši v Slovenijo priselili.

To je blo ene 95-tega. In takrat me je to ful prizadel in takrat sem se itak ukvarjala s tem, da bi si šla priimek spremenit. Al, da bi bla Katarina Montero, al Katarina Kardinale. Ker sem točno vedla, da bi s priimkom dost laži šla skoz življenje. (inf2 2010)

Spet drugi sogovorniki o spremembi lastnega imena ali priimka niso razmišljali, poznajo pa takšne primere iz svoje okolice.

Ne bi. Mam eno prijateljco, k je pred kratkim spremenila iz Radmila v Rada. Ampak po mojem zato, ker se je njej tko slišal, ne zarad družga. Bla pa je tud sošolka, k si je spremenila, bla pa je muslimanka. Ni ji blo všeč, pa tud k je povedala ime, jo je včasih kdo čudn pogledu, pa se ni dobr počutla. (inf3 2011)

Poznam te primere, ki so medijsko bli bolj izpostavljeni. Neformalnih je velik. Nekateri so to naredil iz nekega razloga. Ne vem natančno, iz kakšnega razloga. A so se počutil tolik ogroženi, a so dobil konkretne pobude, grožnje, preloge, itn. A so sami to že vnaprej naredil. Nekateri so spreminjal priimke, da so odstranil ta južni prizvok, nekateri so vzeli mamine priimke, al od koga drugega, al od starih staršev, odvisno od razloga. (inf4 2011)

Osebno ne, sem pa v Celju še v osnovni šoli slišala za dekle, ki si je pri 18-ih spremenilo ime iz Slađana v Ana. To je edini primer, za katerega vem.(inf13 2011)

Večina pa jih priznava, da so se zaradi svojega imena oziroma priimka velikokrat počutili nelagodno in so ga želeli v družbi prikriti, če ne celo spremeniti.

Jest moram rečt, da posebnih težav nisem meu. Sem biu v zlo korektnem okolju. Čeprou okol mene je blo pa velik tega, tko da to pa je vplival na mojo identiteto. Sem vedel, da sem od tm. Če se je drugih tikal sej tud mene. Al pa če omenm dodaten hendikep je tud moje ime. Skoz se počutš mal drgačnga. Kot otrok ti ni jasn, zakaj teb ni ime Tine, Jure, Mare. Ti si pa pač Milutin. Tega pač ne sprejmeš, ker si skoz pod pritiskom, ko gre tovršica po ređovalnici in ko vid tvoje ime, ne veš, a ga bo znala izgovorit, kako bodo drugi odreagiral na to. Sej to so pač prvi trije mesci, če je to neko novo okolje, pol pa te spoznajo drgač in te sprejemjo. Nikol me ni pol noben kasnej gledu po tej plati. Biu sem pač jest kot jest. Bol sem meu pač jest sam osebno s tem probleme. Kolektivne probleme, ker vem, da so mel drugi tud. Jest na svoji koži pač ne. Nek splošni stereotip, to pa čutiš. (inf10 2011)

Mehki ć mi je šel pa res na živce. Prvič, ker niti ne vem, zakaj sem ga dobil in zakaj mam v dveh različnih dokumentih dva različna ć-ja. Več ljudi me je že vprašal, kaj se jest čutim in ponavad odgovarjam, da slovenska abeceda mehkega ć-ja ne pozna in niti ne vidim, kako bi se moj priimk izgovarjal drgač z mehkim ć-jem kokr s trdim. Tko da ni enga razloga, zakaj bi meu mehki ć. Razen če ta nesrečni mehki ć ni vezan na identiteto. Ampak, kot sem reku, nimam nobenih identitet.(inf6 2011)

Poznam zgodbo iz gimnazije, spet. Gre za fanta, ki zna bolje slovensko od mene. On se ni predstavljal s svojim polnim imenom Milutin, ampak Mičo. In ko ga je nekdo vprašu, a to pomen Mitja, se je naredu, da je preslišu, ker mu je blo bedno. In mi je razlagu, da je meu tisto eno obdobje kompleks zaradi svojga imena. (inf6 2011)

Ne. Dobr, če po pravic povem, k sm bil mejhn, mi ime ni blo všeč, k je tko... Pač ni mi blo všeč, pa ne vem, zakaj. Zdej mi pa je.

- *Pa poznaš koga, ki si je spremenil ime?*

Ne, sem pa slišu za par primerov...Se je pa dogajal to na primer, da so te otroc, k so rojeni pač par let za mano, nekje '89, '90, da so pa, tud če so čisti Srbi, svojim otrokom dal slovensk ime, na primer Tjaša, al pa kakšno tako. Verjetn, ker so se bal, da bojo mel probleme. Teh primerov pa poznam kr neki. Gregor, Tjaša in podobna imena, čeprav so starši čisti Srbi, ni pol-pol. (inf7 2011)

Del informatorjev pa je prav diskriminacija zaradi imena spodbudila, da so postali na dejstvo, da so se njihovi starši priselili v Slovenijo, ponosni.

Mislím, da tuki je res blo pomembno, da sem jest bil vzgojen, da to, da sem jest na –ić je nekaj samoumevnega, da ni ne dobro ne slabo, da pač tko je, ne. Da jest nisem ne slabši ne boljši od koga družga in da moj priimk se pač zapiše z mehkim ć in doma govorimo srbohrvašk in je to to...(inf12 2011)

Jest sem si to tok zapomnla, da mi je lastni šef reku, da jest s svojim priimkom nikamor ne bom prilezla, in me je pol to tok zagrizl, da si ga iz inata nisem hotla spremenit. Tud, k sem se poročila s Tomažem 99-tega, bi loh imela slovenski priimk in ne bi mela več teh problemov, ampak takrt sem bla še tok jezna, tok še besna, pa sem si rekla, ne, ne bom. In sem si pol sama seb odkazala, da se da tud, očitno s slabim predznakom, nekam prit.(inf2 2010)

Prej, pred osamosvojitvijo, sploh nisem mela tega občutka. Moram rečt da sem bla provzaprov vzgojena kot Slovenka. Razlogov je več. Najbolj opazen je verjetno ta, da sem meni na priimku ne vidi, da sem mešanec, če tko rečem. Imam očetov priimek in ta je slovenski, mislim, ni tipično srbski. In seveda mene ne bi nihče po mojem mnenju in tko sem tud opazla, nikol postavu v Srbijo, če jest tega sama ne bi povedala. /.../ Pri men je to povzročilo ravno obratno. Zdej se pa jest hočem identificirat kot taka. Nočem prikrivat. To mirno izražam. Kaj pa vem, če bi v obratni situaciji mela to potrebo, da izrazim. Nikol mi ni bla težava povedat, da mam sorodnike v Srbiji, pripeljala sem sestrično in sem tudi jasno povedala, da je to sestrična. Kvečjemu se pol razmišljala, ko mi je kdo reku, a ti si pa pol-pol, pa sem zmeri rekla, ne jest sem pa eno in drugo, jest sem več. Kvečjem je ta logika absolutno prevladala. Nisem pol-pol. Sem cela oseba. To so čist takšne osebne odločitve, ko te nekdo tko vpraša. In zato mi tud nikol ni blo problem to povedat. (inf5 2011)

Zahvaljujoč temu, k sem pa pač mela neke travme, sem pa mogoče naredila neki v življenju k drgač ne bi. Iz unga inata, ne. Mene noben ne bo postavlju v nobene kalupe zarad tega, ker sem se slučajjo rodila dvema k sta se spoznala zraven južnega Nila al pa

zravn Severne Afrike. To so taka nepomembna dejstva, ampak, kle so očitno ene dvejsset let dost veljala, no. Sej če ankete gledaš, so ljudje, tam ene 30, 40 posto vedno mel neki proti južnjakom. Naj pač grejo domov, če zdej njih vprašaš, po mojem še vedno isto, naj pač grejo domov. (inf2 2010)

Ne, ne... Zdej se mi zdi to kvečjemu prednost. Itak smo v nekem okolju. Mi smo zdej okej, oni so zdej okej. Mogoče sem bolj zadovoljen zdej kokr če bi biu navaden Janez Novak. Pa spet nič proti Janezu Novaku. (inf10) Zdej zarad svojga imena čutm neko prednost, ker pač neki si dosegu v življenju, neki maša za sabo in z veseljem povem, kdo sem. Nisem pa nikol to skrivu, kdo sem, kaj sem. Nisem tud izpostavlju tega, ampak tko...(inf10 2011)

4.4.5.5 Občutek o splošni klimi v Sloveniji

Skladni z napovedmi o osebnih izkušnjah z diskirminacijo so tudi opisi informatorjev, kako naj bi se priseljencem na splošno pisalo v Sloveniji. Sogovorniki tako menijo, da je odnos do priseljencev iz Srbije, pa tudi iz ostalih republik nekdanje Jugoslavije slab, še več, da je slab že vse od druge svetovne vojne.

Ena velika fama, ki obstaja je, da se je nek blagi nacionalizem v Sloveniji pojavil konec osemdesetih. Slovenijo se vedno predstavlja kot državo, v kateri nacionalizma nikol ni blo, vsaj ne pretiranga. V resnici je bil nacionalizem tu prisoten od nekdej. Južnjak je od nekdej bil slabšalen pojem. Čefur ni pojem, ki bi se iznašel leta '88 in '89, po slovenski pomladi al pa prihodu Miloševića na oblast, ampak je od nekdej obstajal. Enako kot Južnjak, Bosanc al pa karkol podobnga. Moj oče je prišel sem v petdesetih

letih študirat. V bistvu od samga začetka, ko sta z mamó začela gradit hišo na zemlji njenih staršev, kjer je pač mama domačinka, so pač obstajal sosedje, ki so pač na račun njegovga porekla mel pripombe. In to je bil začetek sedemdesetih let. In podobno pač z vsemi drugimi ljudmi. Pač to je od nekđaj bla slabšalnica, žaljivka, kletvica, kakorkoli že. To je pač nekaj, kar v tem prostoru obstaja. (inf4 2011)

Večina informatorjev pa meni, da se je nestrpnost do priseljencev še povečala v letih pred in po osamosvojitvi.

Ja, razlika je bla že konec 80. Takrat je pač delno južnjaštvo, še posebej pa recimo Srbi, imel nek slabšalni prizvok recimo od sredine 80. naprej. (inf4 2011)

Tko je, v osnovni šoli nisem mel zarad tega nobenih težav. Verjetno iz enga preprostga razloga, da je šlo za zlo mešano okolje. Tko da v osnovni šoli je bla vsaj polovica iz recimo mešanih al pa da rečem temu južnih zakonov. Pri čemer je v bistvu bla samo peščica iz vojaških družin. Vse ostalo so bli navadni civili, ki pa so bli po porekli od nekje drugje, od Makedonije, Bosne, Črne gore, Vojvodine, skratka zlo mešan razred. Je pa tud tko ne, ko smo mel ples, pa je kdo zavrtel Lipe cvatu, so se našle kakšne skupinice, niso bli ravno Skini, je pa mogoče kdo od njih ratu poznej skin: »O, čefurska muska! Raus!« Pri čemur je blo to leta '86, '87 in v nobenem primeru ni mel veze Srbijo al pa Miloševićem in Bjelo Dugme je bosanski bend. (inf4 2011)

Jest mislm, da je blo v enem obdobju zlo visoka stopnja nacionalizma. Kar je logično, ker je blo treba izgradit slovensko identiteto. Na začetku devetdesetih je tud men

zanimiv blo, kako so določene kulturne panoge fasale stigma, da so južne. Stripi so še dandanes dojemane kot literatura za polpismene Gastarbajterje, čeprav je to tud priznana umetnost. Nogomet. Dokler se Slovenija ni uvrstila na svetovno prvenstvo, mi je enkrat ena, pozor, sociologinja rekla, ko sem gledal eno nogometno tekmo, da je to ne zanima, ker je to šport nerazvitih držav. Jest mislm, da je ta stigma zdej šla. (inf6 2011)

Zlo raznoliko. Je veliko število Slovencev, ki gledajo na Srbe kot na bratski narod, narod, ki jim je blizu po mnogih stvareh, ki ga cenjo mogoče zarad svoje zgodovine in tko naprej. Po drugi strani pa je en del prebivalstva Slovenije zlo nestrpno nastrojen proti Srbom. Čutu sem to tud na svoji koži včasih, prej k sem bil mlajši. (inf8 2011)

Nekateri informatorji pa so prepričani, da je dandanes tovrstnega nacionalizma manj.

Ključen moment, da je ta stopnja rasizma upadla vsaj v mojih očeh, je pa v tem, da so se v medijih na splošno začel pojavljat ljudje, ki so v 90-ih veljali za južnjakarske, Goran Vojnović in tko naprej ne. Da je to najbolj pripomoglo k temu, da se ti pač zavedaš, da to so ljudje, ki pač imajo neko preteklost, da majo korenine, ki segajo dol, ampak da to niti ni tok relevantno. Ne njihovo poreklo, ampak njihovi dosežki so tisto, kar šteje. (inf6 2011)

Mislim, da se je to v zadnjih petih letih to spremenil. Zdej ni več te delitve Bosanc, Srbijanc, Hrvat, zdej smo pač vsi Čefurji, spadamo vsi v isti kufer, pa če si intelektualc ali pa gradbeni delavc, to je vse čist isto. (inf2 2011)

Čeprou se mi zdi, da je vedno manj tega. Zdi se mi, da se to zlo spreminja, predvsem zaradi nas mladih, ker smo že bolj globalno odraščal. Nimamo več tazga strahu pred nečim. Zdi se mi, da se ne eni ne drugi ne trudijo dovolj, se pa stvari spreminjajo. (inf10 2011)

Mislím, da se odnos izboljšuje. Predvsem mladi se po premoru zaradi vojne znova zanimamo za t.i. bivšo Jugo, narodi se znova zblížujemo. A kljub temu ostajajo stare zamere, predsodki in nepotrpljenje ne samo do Srbov, ampak tudi drugih balkanskih narodov. Predvsem pri starejših generacijah. (inf13 2011)

4.4.5.6 Negativne izkušnje z državno administracijo

Dva od informatorjev sta uredbo o izbrisu iz registra stalnega prebivalstva občutila na svoji koži.

Ker sm jest tud isto dožvela, k sm mogla stat v tisti vrsti, ker sem bla izbrisana, ker sem čakal v vrsti za dokumente, ne vem šest al sedem ur in sem tam stala v vrsti z vsemi: čistilkami, gradbenimi delavci, jaz sem bla študentka, ne vem stare mame bosanske, vsi smo tam čakal, pa ne glede na to, kje si bil rojen, pa jest sm bla kle rojena in men je blo čist neprimerno, pa tud nerazumljivo, da kaj nej jst neke papirje nosim, če sm pa kle rojena. Jaz nej prosim za državljanstvo, če sm pa kle rojena, nikjer drugje nisem v življenju živila, pa kaj nej zdej dokazujem? Ničesar nisem mela več. Stanovanja nisem imela. Staršev ni blo, dokumentov nisem mela nobenih, osebno so mi prerezal na občini. Povedala sem samo lahko jst sm ta pa ta, rojena sem bla v Postojni, mate verjetno v matičnem listu, živila sem v Mariboru. (inf2 2010)

V bistvu smo mel kar dokaj veliko srečo, ker je oče šel prevert naša državljanstva in je ugotovil, da sem jaz, rojen leta '72, vpisan kot slovenski državljan. Brat, ki pa je rojen leta '66, so mu pa vpisal državljanstvo jugoslovansko, čeprav je rojen v Ljubljani, v čist istih okoliščinah. Še dobr, da je oče šel to prevert, ker niblo nikjer čist jasno in nikomur ni padlo na pamet, da bi lahko brat, ki nikol ni živel nikjer drugje, lahko mel karkol družga kot slovensko državljanstvo. Če takrat tega ne bi šel prevert, bi lahko post-festum recimo ugotovil, da je izbrisan. (inf3 2011)

4.4.5.7 Ohranjanje kulturnih in verskih običajev

Ohranjanje srbskih kulturnih ali pravoslavniških verskih običajev je pri prav vseh informatorjih rezervirano za zasebno sfero.

To preživljamo v krogu družine, čist intimno. Imamo na primer božično kosilo, večerjo, za veliko noč zajca. Praznujemo pa oboje praznike, že od nekdaj. (inf1 2010)

Pri nas se za vsak večji praznik dobimo skup. Vsaj mi štirje, sestro mam še. Pol maš te slave. Se jih večje število okupi iz Srbije, iz Bosne. Mi gremo tja... No, kle je velik težje na tak način, kokr oni lahko tam. Se pa tega spomnš, vsaj simbolično s kosilom. (inf9 2011)

Dve informatorki sta poudarili, da je bilo ohranjanje kulturnih običajev povezano s spoštovanjem njunih dedkov:

Ko je bil še dedek živ, je bila hiša sploh polna njegovih sorodnikov. To mi je govorila moja mama, ko je bila še mlajša, in je bil vedno kdo na obisku. Jaz sem dodobra spoznala njegovega brata in sestro, s katero si je bil najbližje, in je tudi kasneje še hodila k babici in dedku. Moj dedek je bil takšen, da je zelo rad govoril zgodbe, na primer o Karađorđevićih. Seveda si je marsikatero domiselno podrobnost še kako rad izmislil. Ko sem bila majhna, mi je rad govoril zgodbe o kraljevičih in princeskah, rad mi je pel srbske pesmi (zelo lepo je namreč pel) in mi prek zgodb razgrinjal pravoslavno vero. Moram pa reči, da v Sloveniji ni hodil v pravoslavno cerkev, ni bil goreč vernik, bolj je bila moja babica, katoličanka. (inf14 2012)

Vsi običaji, ki bi jih lahko povezala s Srbijo, so s smrtjo dedka izginili. Se pa kot otrok spominjam nedeljskih kosil, ki so bila skoraj obvezna. Dedek je vedno sedel na čelu mize kot glava družine. Prav tako je zelo rad kuhal vojvodinske specialitete po receptih svoje matere.(inf15 2012)

Večina vprašanih poudarja, da podobno pozornost kot pravoslavnim posvečajo tudi katoliškim praznikom, in sicer ne toliko iz religioznih razlogov kot zaradi druženja, ohranjanja tradicije.

Mi smo bli že od nekdaj tko pametni, da smo glede na to, da je mama Slovenka in katoličanka, oče Srb in blagi pravoslavcec bil, bli tok pametni, da smo praznoval vse praznike. Smo praznoval Miklavža, praznoval smo našo slavo, praznoval smo katoliški božič, novo leto in še pravoslavni božič. Kar pomen, da so praznoval Božička, Dedka Mraza in Miklavža, kar je blo za nas zelo dobr. Smo mel velik zabav. (inf4 2011)

Misliš slava in tako naprej? Ja, ja, to ohranjamo, mislim čist iz principa. Midva z bratom sva bla oba katolika, krščena in dala vse čez in birmo in podobne zadeve, ampak, to isto ohranjamo iz spomina na očeta. Nismo sicer verni, ne hodmo pogosto v cerkev, smo sicer v dobrih odnosih s parohom, ga poznamo, ampak bolj na tej neki ravni, praznikov, slava, božič. To je tud mamina želja, pri čemer je ona katoličanka. (inf4 2011)

Tko da zdej mam in pravoslavno večerjo, ko je pravoslavni božič in katoliško in kitajsko novo leto tud slavimo in zdej bomo za novo leto meli hanuko. Mislim, tko vse, pa naj se otroci mal naučijo. Tko, da sem svojo Luno, k je bla mejhna vodila po vseh teh cerkvah in ji razlagala, da eni ljudje pač verjamejo, da bo vedla vsaj, za kaj gre, ker jst nič nisem vedla. (inf2 2010)

Midve s sestro nisva ble niti krščene, nisva hodile ne v eno ne v drugo cerkev. Poznava oboje običaje. Vse praznujemo dvakrat. Doma mam eno novo leto in božič in tudi srbski božič in tudi srbsko novo godino. Tko je tud meseca aprila k se barvajo pirhi, al za pravoslavno al pa katoliško. Oboje se spoštuje, oboje se obelež. In eto... To je to. Hodm v cerkev svečko pržgat, ko je slava. Tam se počutm dobr, verna nisem... Kadarkol vmes, ko se spomnm svojih prednikov, med malco, sem tuki bliz, grem tud svečko pržgat. (inf9 2011)

Štirje sogovorniki so zatrdili, da se z verskimi običaji v svojih nuklearnih družinah niso srečali, ker njihovi starši niso verni.

Mogoče jest glih nism čist tipična, naši so bli res orto komunisti. Jest nikol nisem šla nikol v katoliško cerkev, ker me je, ko so šle moje sošolke ob praznikih, me je zanimal, kaj pa je zdej to, ker očitno ni blo nič slabga, če so dobilave darila in ob polnoči hodile iz hiše. In ko sm prvič stopila v katoliško cerkev, tam nekje osmi razred neki takšnega, me je fotr tok našopal, da sem, ko sem stopila v cerkev, trikrat špuknla, ker mi jereku, da moram. A si morš mislt? A veš, komunizem, Tito, pa to. Zdej mam pa spet čist neki družga. Valjda mam božično večerjo, ne zato, ker bi bli verni, ampak zato, da neki pač mam. In tud pravoslavno prej nismo praznoval. Slavil smo 29. november, pa dan JLA. (inf2 2010)

Mi ni bla nikol blizu. Enako kot katera koli druga vera. Odnos moje družine je bil do vseh religij enak: ni jih blo. Ne moja mama ne njeni starši niso nikol sploh tega vprašanja vere odpiral. Tega ni blo. Isto je blo z druge strani, ko ravno tako niso bli verni. V bistvu se pri nas nikol ni praznovalo teh verskih praznikov. (inf5 2011)

Stvar je zelo olajšana s tem, da smo vsi ateisti. Da so bli pr moji mami ateisti, pa pri očetu tud, ne...Teh običajev ni blo. Praznoval smo nov let. Zlo ga praznujemo... Mi smo takrat še v času Jugoslavije vedno praznoval 1. maj. Ker takrat se je pri dedku družina zbrala. To je blo namest slave. Takrat se je tud kakšn prašiček zaklal in druženje, vsa družina se je zbrala...Ta tradicija je zdej zamrla. Ker se mi zdi, da te atisti komunisti nič niso praznoval, niti rojstnih dnevov niti nič. So črtal vse... Moja starša sta začela potem najine rojstne dneve praznovat...(inf1 2010)

Ne, pr men je pač tko, da moji starši niso verniki. So po njuni starši bli verni. Sem bil vzgojen v tej maniri, da spoštujem, poznam običaje, jih pa pač ne praznujem. Tud sam sem šel v džamijo, pravoslavno cerkev, katoliško, me pač zanima. (inf11 2011)

Trije informatorji so se opredelili kot pravoslavci, vendar vero vsak od njih razume in doživlja na specifičen način.

Jest hodm v cerku, kadar čutm potrebo za to. Ni zdej, da bi vsako nedeljo šou, ampak, ko čutm potrebo, ko se v men nekak nabere grem v cerku, se sprostim. Dobr, ob večjih praznikih obvezno. Tko pa, kadar mam čas. (inf7 2011)

Več al manj grem v cerkev sam, tud s punco, ki je tud pravoslavne veroizpovedi. (inf10 2011)

Recimo moja mama ni verna. Moji nobeni niso bli komunisti, bli so dokaj verni. Moja mama pa ne. Moj oče je bolj veren, mada me doma niso nikol učil vere. Vere kot vere. Rekl so, naj se sam učim. Mene je mogoče malo bolj to zanimal, pa sem mogoče institiru na temu. Jest sm... Nebom reku, da sem čisti vernik v pravem pomenu besede... Se pa vseeno opredeljujem kot pravoslavec. Spoštujem to tradicijo, rad bi tud nadaljeval to tradicijo. Naša družina ma zaščitnika... Mi mam svetega Nikolaja, ne, Miklavža. Mam tud njegovo ikono. Moj oče tud razmišlja, da bi po dedkovi smrti prevzel to slavo od njega. Da bi tist dan slavil to slavo... Bolj zarad tradicije ... Jest mam en svoj pogled na vero. Mene vera zanima, ampak... Ne morem rečt, da sem zdej veren v tem smislu, da

*zdej pa hodm na maše. Raj hodm v prazno cerkev...Rajhodm v samostane kot v cerku.
(inf8 2011)*

4.4.5.8 Jezik

Še bolj izrazito se mešanje kulturnih vzorcev kaže pri vprašanju uporabe jezika doma. Intervjuvance sicer lahko glede tega kriterija razdelimo v tri skupine: tiste, ki so odgovorili, da so se doma pogovarjali pretežno slovensko, in ta skupina je prevladujoča, tiste, ki so se doma pogovarjali predvsem v srbskem jeziku, in tiste, ki so odgovorili, da se z domačimi in prijatelji pogovarjajo mešano.

-Kako se pogovajate doma?

-Doma. Več al manj srbsk. Tud slovensk, ampak večinoma srbsk. Zato, k tud starši najlaži govorijo domače.

-Kaj pa v družbi?

-V družbi tud mešano, pač odvisn s kom sm. Govorim tud srbk, oboje. (inf3 2011)

Mojima staršema so pač svetval, da moraš z otrokom govorit v materinščini, da pač drgač ne gre, čeprav dost dobr govorita slovensk, načeloma obvladata...Tud jest zdej čutm, ko moram z njima govorit slovensk, je to drgač. Tud ko moram s svojim bratom govorit slovensk, na primer v večji družbi, je mal drgač. Jezik pač povezuješ z osebo in jezik je pač naraven. Ta naš jezik ni ne hrvaški ne srbski ne bosanski, ampak bolj srbohrvaški, pa še to ni čist, ker je neka mešanica maminega jezia, očetovega jezika, ki sta si spet različna, ker že mamin je neka mešanica bosanščine cepljena na nek puljski

jezik, tud ogromno slovenskih besed je v tem jeziku, ker besede, ki sta jih prinesla iz službe al pa jest iz šole, so ostale slovenske, nismo prevajal...(inf12 2011)

Večinoma slovensko. Sem se pa z očetom velikokrat mešano pogovarjala. Včasih nisem vedla, kako se kakšna beseda reče po slovensko, včasih, kako se reče po srbsko. In sem govorila zlo zmešano. Z očetom sem zlo mešano govorila. Polovico stavka lahko po slovensko, potem pa kar naenkrat nehote preklopla na drugi jezik. Otroke sem že zlo mejhne začela vozit dol. So poslušal, k smo se mi pogovarjal, pa tud sami so se pogovarjal z vrstniki. Se mešano pogovarjajo, tud na Facebooku. Me sprašujejo za kakšne besede. Tko da nadaljujejo mojo zgodbo. Tko da sem vesela. (inf9 2011)

Starša sta se pač trudla z nama s sestro pogovarjat slovensko, ampak mama je praktično takoj znala zlo dobr slovensk govort, oče je biu pa še par let pač u vojski, je rabu še mau cajta. Se je navadu. Smo se pogovarjal v bistvu slovensko. Onadva med sabo pa... ju je odnesl. In tud s sestro oba znava oba jezika. (inf11 2011)

Vedno smo komunicirali v slovenskem jeziku. Dedka nikoli nisem slišala govoriti kako drugače, razen v prisotnosti svojih sorodnikov iz Vojvodine. Sam se je imel za Slovenca. Tudi kot otroke nas nikoli niso učili srbohrvaščine doma.(inf13 2011)

Del intervjuvancev je priznal, da zaradi vpliva okolice, predvsem pritiskov sovrstnikov, bodisi oni bodisi njihovi sorojenci ali otroci niso hoteli govoriti srbsko niti v domačem okolju.

Od začetka, ko sva bli s sestro mlajši, v otroštvu, se nekak nisva hotli sporazumevat s starši v srbohrvaščini. To je predstavljal nek upor. Jest nisem znala dobr govort do par let nazaj. Ker starša sta se z nama pogovarjala v slovenščini ves čas, med sabo pa sta se pogovarjala v srbohrvaščini in midve sestro sva, tud če sta se spozabla in naju kaj vprašala v srbohrvaščini, striktno odgovarjala v slovenščini. Zdej pa se pogovarjamo mešano, kokr je kdo razpoložen, čist odvisno. (inf1 2010)

Naša tamala, naša Luna sploh ni hotla srbsko govort zlo dolg časa. Se spomnim, da je govorila, ko je bla stara ene sedem let: »Ne govort srbsko, kle je Slovenija,« pa to. To so sam tisti zunanji vplivi, ker notranjih ne bi blo, ker mamu mi mešano družbo, več ali manj ni glih čistih Slovencev, pa govorimo mal tko, pa mal angleško pa uno. V glavnem averzijo je mela totalno do srbščnine, ne srbsko govort, kao nas bojo slišal pa to. Zdej k je mal zrasla, k je mal zaštekala pa to, pa gre v Srbijo, pa se ji fajn zdi, da se lohk pogovarja, da to pa je super, če znaš več jezikov, tud če je srbščina med njimi. (inf7 2011)

Moj mali brat. On je zdej deset let star, sva ful razlike. Enostavno noče doma govort, edino ko je dol govori, kle pa noče govort srbsko. Kar slovensko in ga mi probamo.... Zakaj? Če ne bo govoru srbsko, pač ne bo znal govort srbsko. Govort je neki družga, razumet pa spet neki družga. Gre se zato, da ga jest nekak probam motivirat, da bo znal srbsko.(inf8 2011)

Pogovarjal smo se doma slovensko, je pa oče naju tud založil s srbsko književnostjo, hotu je, da sva izobražena na tem področju in poznavaj ključne srbske književnike. Doma je meu zajetno knjižnico. Tko, da je bla kulturno-družbena plat z obeh strani nekak enakovredno pokrita, nikjer se mi ni zdel, da bi bla prevladujoča, razen v tem smislu, da pač žviš v

Ljubljani, pa hodš v našo šolo, pa govoriš slovenski jezik doma. Ampak tko alt ko si odrašču v Jugoslaviji, kjer te jezikovne stvari niso ble tok pomembne. (inf4 2011)

Več ali manj smo vedno v nekem čefurskem okolju živel. To je bla neka kasta teh oficirjev in to vojaški bloki, kamorkol smo šli so itak povsod govoril bosansko, srbsko, manj slovensko, no, tko da slovensko sm šele pol začela normalno govort. Zdej mam pa problem, ker srbsko ne znam. Ne znam, pozabla sem, to mi je tko grozno, pa jst sem to u nulo govorila. Nimam več teh stikov, s frendicami, z Vesno pa to se trudmo, dejmo se vsaj bosansko tko ment vsaj ko smo skup, da ne bomo pozable. Ne gre. (inf2 2010)

Prevladujoča komunikacija v družinah je torej, kot je razlagala večina informatorjev, v slovenskem jeziku. Poleg omenjenega vpliva sovrstnikov je drugi razlog tudi skrb staršev, da bi se njihovi potomci uspešno integrirali v slovensko družbo, predvsem tako, da bi bili uspešni v šoli.

Izključno slovensko, vedno slovensko, nikol nč družga kot slovensko. Jest sem se srbohrvaščine naučil bolj prek stare mame kot pa prek staršev. Mislm, da sta se bala, da ne bi mel problemov z jezikom. (inf6 2011)

Več al manj v slovenščini, če sem čist iskren. Jest sem biu dost časa pri babici in dedku v Bosni, je blo pač laži, ker sta starša delala v Sloveniji. In nisem znau besede v slovenščini, dokler nisem šou v vrtec. Tud tam sem meu zlo velik problemov in do pol tam svetval, da se doma pogovarjamo slovensko. In šele okol faksa, ko sem postal bolj samozavesten glede svoje identitete, sem jest začel forserat svoj jezik in mogoče se zdej

pou pou pogovarjamo. Misl, najbolj naravn mi je z mami govort slovensko. (inf10 2011)

Se pa velika večina informatorjev razen enega zaveda, da je srbski jezik kot jezik njihovih staršev ali starih staršev pomemben kulturni element, ki bi ga morali prenašati tudi na naslednje generacije.

Zdej se moram prav potruditi, da bosta vsaj tamaladva še mal obvladala, vsaj osnove. K zdej k gledam, ta mularija ma ful hendikep, Že zarad komadov, že zarad stripov. Od prjatlov tamali na primer, smo bli Brač pa Korčula pa to, pa se menjo z domačini angleško, ker ne zastopjo niti dialektu, je še hujše pri dialektu. In so se pogovarjal z domačini angleško, ker ne zastopjo niti hrvaško. (inf2 2010)

S stališča kulture pa se mi zdi, da je jezik eden pomembnejših elementov. Ful je tud odvisno, s kom bom. Če bom prišel v slovensko družino, bo pač težje, če bo pa žena moje veroizpovedi, bo pa vse lažje. (inf10 2011)

Jest pa zdej doma najraj govorim srbsko. Zakaj? Ker pač tako ohranjam neko to tradicijo. Jest mislm, da bi se vsak narod moral zaščitit pred nekim izumrtjem al pa pred asimilacijo tako, da govori svoj jezik, da ga zna. Ko gre za neke medsebojne odnose, se takrat govori svoj jezik, da pač ni pozabljen. Je problem, da moja generacija, pa mlajši, nekak ne zna govorit srbsko. (inf8 2011)

Eden od informatorjev je poudaril, da prav poseben pomen vidi v učenju pravega knjižnega srbskega jezika.

Jest pa dost berem o temu, dost se ukvarjam s tem sploh kaj, kakšna je naša zgodovina, kultura, pa naš jezik. Naš jezik mi je zelo zanimiv. Rad proučujem srbski jezik, pa zelo me zanima čist srbski jezik. Se prav ne ta jezik k ga dops govoriyo v medijih in tko naprej, ker ma preveč tujk, recimo. Odkrivam rad nove srbske besede k jih mogoče prej nisem poznou, no...Učim se pravilno... Mi kažemo zboriti srbsko, ne govoriti srbsko, ampak zboriti srbsko. To pomen da res lepo govoriš tisti knjižni srbski jezik, ampak res da ga znam, da znam čisti srbski jezik, brez nekih tujk in tko naprej. /.../ Manjka mi pa recimo to, da nismo manjšina v Sloveniji, čeprou smo že kr neki časa tle, da sploh ne govorimo tistih Uskokih, k so tle. Oni so tle že nekih 400 let. Dol Bela krajina, še vedno majo neko svojo tradicijo. Tko da...Ni politične želje, zakaj bi pa dal srbom status manjšine. Pol mormo dat pa še uni, pa tistim, pa ta tretjim... Ma se mi zdi narobe, ker mi se zgubljam in asimiliramo. V Sloveniji se vrši neka tiha asimilacija. Se prav, da je blo to že od začetka mišljeno. Ta del prebivalstva, k bo tle ostou, se ga bo asimiliralo skoz dve, tri generacije. (inf8 2011)

4.4.5.9 Vzdrževanje stikov

Večina intervjuvancev poudarja, da s sorodniki vzdržuje redne stike, da torej v Srbijo ali Republiko srbsko potuje vsaj enkrat na leto.

Mi pogosto hodimo. Jest sem bi zdele decembra, pred tem sem bil še enkrat poleti, tko da grem. Dvakrat na leto grem sigurno, no. Moj oče še mal večkrat. Jest pač kokr lahko, ampak grem poleti vsaj en teden, dva tedna, to mi je tko uživancija. (inf8 2011)

Ja, mamó dost stikov. Na primer Facebook. Bolj z bratranci in sestričnami. Starši pa grejo. Kadar kol majo čas grejo dol. Sej tud jest. Mislm, jest, dvakrat na let grem dol. Ampak, tud jest, z veseljem grem. (inf4 2011)

Oče ma pač vse v Sloveniji, dva brata in sestro. V mlajših letih je več hodu, zdej pač manj, kar je posledica nekih obveznosti. Polet grem defnitivo k babici. Včasih večkrat, zdej velik manj. Včasih sem meu družbo. (inf10 2011)

Po mamini strani sta babica in dedek še živa, po očetovi noben več. Tko no, jest grem enkrat, dvakrat na let. Starši so dol bolj pogosto. Men pa, nimam kej delat za dol. Starši pa grejo parkrat na let.

- Potem ne razmišljaš, da bi se preselil?

- Ne. Starši zaenkrt ne. Mogoče pol, k bosta v penziji. Hiše nimamo, oči pa je hoti zgradit v domači vasi. Pa je blo glih pred vojno, je že kupu material pa vse, pa je vse propadl. So pa kupil zdej par let nazaj stanovanje v Banja Luki. Starši so še dost navezani. (inf3 2011)

Glede pogostosti stikov so izstopali trije intervjuvanci. V državi izvora svojih staršev imajo namreč v lasti nepremičnino.

Eno tretjino leta pa ziher preživim tam, če ne več. Ampak to nima veze. Če bi imela vikend na Kozjanskem, bi verjetno tja hodila. Tam mam pač prjatle in sorodnike. Ampak več sorodnikov kot prjatlov. (inf1 2010)

Stike mam jest močne. Me eni duhovi taki dobri vlečejo dol. Obiske mam večkrat letno. Tud moje otroke sem tko naučila, torej da spoštujejo in ene in druge. (inf9 2011)

V bistvu mam dol stanvanje, mam tud bajto, ampak je potrebna temeljite prenove. Verjetno, če bi meu čas bi vsak vikend bil dol, starši tud, tko sm pa na vsakih par mescov. (inf7 2011)

Po drugi strani pa prav tako trije informatorji stikov v sorodniki v Srbiji sploh nimajo.

- Kje so pa straši zdaj?

- Starši so pa zdej v Beogradu.

- In kolikokrat greš dol?

- Zdej ne grem več dol. Zdej nisem šla že ene dve leti, pač zarad otrok pa tko. Onadva prideta ene dvakrat na let. Smo se kr mal razrodil. Nimam več takih stikov pa to. Sta mi mal sedla na živc, tko da sm mela prilko, da jih odpikam. (inf2 2010)

Ne hodim v Srbijo. Mama in teta, ko sta bili majhni, sta še šli. Tudi babica kasneje ni več hodila, samo dedek. Od sorodnikov so mi torej ostali lepi spomini, po smrti mojega dedka so namreč stiki zamrli. (inf14 2012)

Stike ohranjamo preko telefona, a ker si ne morejo privoščiti daljših pogovor, komuniciramo še prek pisem. V Srbiji sem bila samo enkrat na obisku, pred 4 leti. (inf13 2011)

Onadva mata v Vojvodini brate in sestre. Onadva se kr slišva, jest pa moram priznat, da že kr neki cajta, občasno se slišm s kakšno teto, stricem. Če se zgodi kakšna večja stvar, poroka, pogreb, vsaj starša gresta.

- Ti pa ne hodiš redno.

- Ne, da bi šel prou redno, ne grem. Ne hodm. Kot otroka sva s sestro hodila dol. Kot otroka oba. Potem se je to nekak kr z osamosvojitvijo prekinl, ampak ni niti point v temu, da se je zarad tega prekinl. Moja starša sta se pač odločla tuki bit in tuki sta, tuki sta ustvarla svoje življenje. In nimata nobene želje, da bi šla po upokojitvi dol žvet. Nimata nobenih takim ambicij. Pač tuki živimo, tuki smo. (inf11 2011)

Sorodnikov imam ogromno, ampak jih nikoli nisem spoznou. Na žalost. Problem v naši družini je v tem, da so zaradi selitev družinske vezi zlo hitro razpadle. Men je to tko daleč, da ne...(inf6 2011)

Na podlagi pričevanja ene od informatork lahko sklepamo, kako usodno so osamosvojitvev Slovenije in dogodki, ki so sledili vplivali na vezi z delom družine v Srbiji.

Jaz sem mela sorazmerno kr neki stikov, ko sem bla jest otrok. Pred osamosvojitvijo sem bla jest tam redkeje kot mama, so potovali z vlakom. Se pa sama spomnim potovanja z

vlakom v Beograd in nazadnje, ko sem bla stara 12 let. Potem je prišla vojna, ko je bla osamosvojitelj sem bla stara šestnajst let in pol nismo me več nobenih stikov praktično z nikomer. Mama je mela v glavnem po telefonu se je sem pa tje kej pogovarjala, vendar sam z delom družine. Tko da stike smo dejansko tko fizičn o obnovili leta 2000. Po 5. oktobru 2000. Prva sem šla takrat jest tko privatno v Beograd, pol pa tud poklicno. Stike je pol tud mama obnovila z večjim delom družine. En del družine se pa z njo ni hotu srečat, en bratranc in njegova družina, zaradi razlogov političnih in tko naprej, ker je pač ona iz Slovenije. Del družine nas je razumel kot Slovence, kot tiste pripadnike neke narodnosti, ki je bla kriva za razpad Jugoslavije in zato z nami ni hotu met več stikov. (inf5 2011)

Eden od intervjuvancev priznava, da je stikov zdaj, ko je odrasel manj kot v otroštvu.

Zdej ne več. Sej smo kr hodil. Pol pa ne hodš več sam, ne hodš več z družino na počitnice. Jest mam to srečo, da v zadnjih letih grem službeno na počitnice, v bistvu in v Sarajevo in v Beograd. In pol takrat probam to združiti z družinskimi obiski. Mi pa ne znese, da bi šel samo na obisk. V sarajevo smo šli v zadjem letu neštetokrat na službeno pot. In vedno se ustavim in obiščem družino, po mamini in očetovi strani. (inf12 2011)

4.4.5.10 Družba, izbira partnerja

Velika večina intervjuvancev je kriterij izbire prijateljev ali partnerjev na nacionalni osnovi kategorično zavrnila. Zato njihovih odgovorov niti ne bomo navajali. Izpostavljamo zgolj štiri odgovore, ki so, čeprav na prvi pogled omenjene delitve zanikajo ali zavračajo, pomembna ilustracija dinamike odnosov navajanih potomcev priseljencev do "večinske" družbe. Pri prvem primeru je intervjuvanka razkrila, da ji je mama sugerirala izbiro družbe:

Nisem se nikol, čeprav je mama enkrat omenila, da bi hodila v neko to cerkveno, ne vem, karkoli društvo, kjer bi hodila na folkloro, normalno, ne. Ni bla pa nikol ne vem, verna, da bi se tko srečval. Tko da jest tud, če pogledam svoje prjatile, od kod so, vidim, da so večinoma iz Slovenije. (inf1 2010)

Drugi primer jasno kaže na to, da se je zaradi države izvora svojih strašev intervjuvani že počutil diskriminiran, čeprav je taisti sogovornik pri vprašanju splošne klime do priseljencev v Sloveniji oziroma kakršne koli diskriminacije negativne izkušnje zanikal.

- Kako si prijatile zbiraš na narodnostni osnovi?

- Glede na narodnost ne. Smo dost velka družba vseh narodnosti. Razen če glih z druge strani začutm, da komu ni to všeč, pol itak logično, da ne silm. (inf3 2011)

Ne, jest sem naučen že od mejhnga, so me starši naučil, da gledaš na človeka kot človeka. Ne bom gledu na to. Jest mam prjatile vseh narodnosti, ful prjatlov. Je pa res, da se, sej to je po mojem tud logično, da se najbolj razmem s Srbi. Zato ker, sem meu podobno vzgojo, so me podobne vrednote učil, to sem pa opazu. (inf7 2011)

- Kaj pa pri izbiri partnerja, narodnost igra vlogo?

- Sicer sam nisem gledu, sem pa najdu pripadnico iste narodnosti. Če pomislm, je vseen je mal laži, če maš isto pripadnico glih zarad tega, kar sem prej omenu. Zarad iste vzgoje. Midva se včasih smejeva, kako so naši starši isti v bistvi. Iste stvari delajo, k ne razumejo slovensk, pa kako so smešni za tehniko, kar kol. Mislim, da ne bi blo isto, če bi

meu kkšno Slovenko, pa nimam nič proti. Ne bi bilo isto. Nekak je pol tudi laži zaradi otrok, zaradi vzgoje, zaradi verske pripadnosti otroka. Nisem direkt isku, ampak velik olajša. Zgubi se velik problemov. Meu bi na primer težave, kako zbrat ime, da bi ustrezal obem družinam. (inf7 2011)

- Jest ne delam nekih razlik, mada se je zdej nekak, samo je nekak družba... Mamo tudi Slovence, mamo tudi Muslimane, mamo tudi Srbe. Tko da je, kar se tiče prijateljev družinskih, mešano... Prijatli iz kluba je tudi mešano, mogoče prevladujejo mal več Srbi, ampak to ne zato, ker bi jest tko hotu, ampak je pač mogoče izpadlo tko, jest pa ne vem, zakaj. Mogoče mi tko odgovarja. Začel mo dol tudi hodt skupi, pa se je to druženje potem razvil v še kej več, da to ni bilo samo druženje, ampak pravo prijateljstvo. Mogoče iz tega razloga. Drgač pa nimam nekih omejitev glede prijateljstva. Mam črnce, neke muslimane. Ni nekih razlik. Kar se tiče najboljših prijateljev pa mogoče prevladujejo Srbi, ampak... (inf8 2011)

- Men je to pomembno, da mam družbo tako, s katero jest lahko govorim srbsko. Lahko se tudi pogovarjamo sproščeno o nekaterih zadevah, pa to je res taka dobra, normalna, zdrava družba. Tko da mamo kakršne kol diskusije, fantje so tudi razgledani. Pogovarjamo se o vsem, tudi o politiki. Lahko vključimo pa tudi. Tudi te muslimani pa Hrvati... Tudi če se o vojni pogovarjamo, nikoli ne pride do kreganja... Vedno je tisto, da pridemo na koncu do enega skupnega razumevanja. Ni nobenih problemov glede tega. (inf8 2011)

4.4.5.11 Članstvo v društvih

Od petnajstih informatorjev so se zgolj trije včlanili v katerega od srbskih kulturnih društev. Razlogi za članstvo, ki jih navajajo, so različni: od ohranjanja srbske kulturne tradicije, druženja s Srbi do razbijanja stereotipov.

Sem, ja, član folklornega društva. Nas je dvesto članov. In vsako nedeljo se zberemo in skupi potujemo. Povezuje nas folklor, srbsko tradicijo čuvaš, gojiš srbsko tradicijo. Zarad tega je nekak, se nekak bl družiš s Srbi. (inf7 2011)

Ja, sem, mogoče zdej malo manj aktiven, mogoče zaradi klubskih aktivnosti, drgač pa srbsko društvo Zadružbina. To je mejhno društvo, kle dost, par let odkar je blo ustanovljeno. Pomaga otrokom na Kosovu in Metohiji, tko da kle zbirajo fundacije, prodajamo majice, delajo kakšne delavnice, tribine in tko naprej. Pol se pa zbere, mislim, d aje blo zdej v parih letih zbrano čez trideet tisoč evrov za neke dve al tri vasi ker so jih elektriko izklopl Albanci. Cela vsa je ograjena z žico, grejo vn, rabjo pač spremstvo Natovih sil... Jest še nisem bil dol, planiram pa it naslednje leto. Tud zato, da grem na Kosovo, ker še nisem bil na Kosovu. Tko k grejo muslimani, k majo svoja sveta mesta, tko je nam sveto to dol, tko da to je to. (inf8 2011)

Sem se. To smo zdej nardil v zadnjem letu. Je nastal srbski kulturni center Danilo Kiš. Jest sem med ustanovnimi člani, sem celo plačal za to, ker smo moral prispevat ustanovna sredstva. Ampak se mi je zdela dobra pobuda, da se končno povežejo nekateri ljudje. Večina ljudi so 100-odstotni Srbi. Jest sem bolj redkost, ker večina jih je priseljenih, se mi pa v redu zdi, da se mogoče povežejo ljudje iz tega prostora z nekim

določenim položajem v družbi, predvsem v kulturi. Da se pač pokaže, da je srbska manjšina tuki al pa potomci Srbi, al pa kokrkol se ljudje pač definirajo, da to ni samo Tv Pink, da to ni samo Ceca, niso to samo Gastarbeiretji, neki fizični delavci, kar se še vedno povezuje z nekim imidžem, da tko rečem, ampak gre za to, da so to neki eminentni kulturniki in ugledni ljudje v tej državi. Ravno s tega vidika, da se ob tej množici društev, ki se večinoma naslanjajo na neko folkloro, na narodno, na to neko kulturo, da v bistvu nekdo ponudi iz tega ozadja še neki drugega. (inf4 2011)

4.3.5.12 Stereotipi

Kljub številnim izjavam informatorjev o tem, da so proti kalupom o srbskih priseljencih in njihovih potomcih, pa je mogoče v nekaterih izjavah zaslediti nehoteno reprodukcijo stereotipov. Na primer o 'materialni kulturi'.

Glede teh običajev pa ok, polne bajte smo mel prtičkov, k jih je fotr stran metu, čipkanih in kvačkanih. Tega je blo precej, ampak ne jest ne fotr jih nisva precej marala. Mogoče, kar se kuhne tiče je, ok, stara mama pripravljala neke stvari, ki so jih jedl Makedonci. Neke stvari so mi zlo dobre, neke stvari pa tud če grejo v večno pozabo. Je razlika, ko stopiš v stanovanje. Če stopiš v stanovanje v eni vasi, je 90-posto, da boš našu nageljne, mati božjo in te zadeve. Pri stari mami pa tega ni. (inf6 2011)

Ali pa kulinariki:

- Nimamo nekih hudih specialitet Razen sarma, pa pasulj...

- Ne, mislm, da ni preveč čutit. Dela tud burek, ampak to je prej muslimanska hrana. Sej nardi tud čevape pa pleskavice, pa tud dunajca pa pomfri. Mislim, da se na hrani ne pozna... (inf7 2011)

- Mama je vnesla predvsem en tak srbski temperament. Tud del srbske kuhne, bom rekla bolj balkanske. Drugače pa mislim, da sem bla jest bolj vzgojena kot Slovenka. Mogoče tud zato, ker sem življenje preživela skupaj s starimi starši od očeta. (inf 5 2011)

- Je pa babica zelo rada kuhala. Zato, ko so prišli sorodniki, je bilo na mizi marsikaj. Prinesli so na kile mesa, se spomnim, manjkalo pa ni od različnih pit, zeljanice, bureka, krompiruše – to se namreč spomnim jaz, ker za meso mi ni bilo toliko kot za jedi iz testa, kruha. Zelo dobro pa se spomnim domače rakije, ker sem si jo enkrat kot majhna punčka, ki ni vedela, kaj to je, nalila, misleč, da je voda. No, dedek mi je potem, ko me je »zažgalo«, in je videl, kaj si nosim k ustom, razložil, kaj pravzaprav pijem, da jo pravzaprav pečeš, in nenazadnje da sem še malce premlada, da bi pila alkohol. (inf14 2012)

Najbolj pogosti so stereotipi o 'značilnem' nacionalnem karakterju:

On (oče informatoke, op. N.V.A.) je tle bil navajen žvet pod nekimi drugimi pogoji, bil je navajen na neko drugo komunikacijo. Tam se pač ljudje bolj neposredni, več se kolne. Kle je tud tak sisem, da pokličeš pa prideš, tm pač uleti vsak k uleti, ko se mu zdi, tam se non stop žre pa pije, tm ni nekega unga sistema, da otroc hodjo ob osmih spat, ni nekega tega reda, ne. Tko da jestpr seb tko k gledam, pa tudi verjentno pr Lunci, ta kombinacija slovenstva pa srbijanstva al pa bosanstva al česarkol se mi zdi idealna kombinacija za žvet v Sloveniji. Da maš ta temperament, ki manjka tej okolici, da ne gledaš na vsak naslednji korak, kaj ti bo kdo reku. Jaz pa nimam tistega, kar majo Slovenci, to je red, disciplina, k se mi zdita res pomembni. No, ta kombinacija se mi zdi res idealna, no. (inf2 2010)

Slovenci so kot narod mal manj odprti kot Srbi. V povprečju. Ne bom zdej govoru za vsazga posameznika, ampak enostavno ne bo ti v obraz povedu določenih stvari. Pri Srbih pa je tko prouzaprov, da ti vse stvari povejo v obraz, če ti je všeč al pa ne. Gre za nek stereotip, ki pa delno tud drži. Dostkrat sem vidu kaka negodovanja glede mene al pa ko smo se pogovarjal o vojni al pa kej tazga... Takrat mi je blo bolj jasn, da oni na mene mogoče gledajo le mal bolj drugač kokr na koga družga. (inf8 2011)

Sej mogoče smo sami krivi. Itak po naravi smo bolj čustveni. Bolj vpadljivi, bolj, vzkiplljive jeze. Verjetno se to povsod pozna in če maš pač več takih ljudi na kupu, so pač posledice. Mogoče v takih okoljih, v takih subkulturah, bi tud jest prevzeu take vzorce. To je blo v takih okoljih bolj prisotno kot klele k sem jest živel pač praktično v izolaciji in sem bolj prevzeu te druge vzorce, ne pač tistih. V osnovni šoli k so bli še te z Rakove Jelše k so spet mogoče tud bol čustveni tip, so bli bolj na udaru. Jest osebno ne, ker nisem biu od tam, ker se nisem nikol čutil njihov, ker sem biu od drugje, hkrati pa sem se spet počutil njihov, sem pač pripadal na nek način k njim. (inf10 2011)

Men osebno se zdi vedno boljša. Čeprov se mi zdijo Slovenci zlo zaprti. V prvi vrsti do nas, s katerimi so živel. Bolj zarad tega. Mal preveč so fobični. Po eni strani njihov strah, po drugi strani pa tud naš tisti inat al pa nezmožnost asimilacije. Pač če sem jest v Bosni sadila papriko na vrtu, jo bom tud kle al pa obešala periu zuni, bom tud kle to delala. To pa recimo v to okolje ne spada. Po drugi strani pa so Slovenci tud malomeščanski. Če bi na primer Italijan al pa Nemc to isto delal, bi blo pa ok. Če bi na primer kdo prišel v lekarno, bi se vsaka framacevtka potrudila, da bi govorila v

njegovem jeziku. Če bi pa Srbu al pa Hrvat al pa Bosancu, sej je vseen, odgovorila v njegovem jeziku, bi blo pa to vau. (inf10 2011)

Tovrstna stereotipizacija ima za učinek dihotomozacijo, deljenje na 'nas' in 'njih':

Je pa mogoče za oment, kaj sem jest čutila celo življenje pa še dons. Al je to v službi al so to privat prijatli, izobraževanje, sošolci, kolegi, ni pomembno. Kadarkol sem v Sloveniji, sem se nekaj borila, če je nekdo v družbi neki govori čez Srbe. Sem bla osebno užaljena, sem kontrirala, sem razlagala v prid Srbom. K sem pa v Srbiji pa včasih tema nanese tud na naše Slovence, sem pa tam tud vedno branla Slovence. Kle narodnost nima popolnoma nobene veze, ampak je popolnoma od vsakega posameznika odvisno, kakšen je in pika. (inf9 2011)

Zato tudi uporaba izrazov , kot so 'Čefur', 'Bosanc', ki so sicer v slengu v Sloveniji ustaljeni kot slabšalni, žaljivi izrazi za priseljence iz vseh republik nekdanje Jugoslavije. Zaradi spremenjenega gledišča se fokus sicer menja, dihotomizacija pa ostaja:

Ker mi Čefurji se selimo po Sloveniji. Mi nismo vezani na korenine, ne. (inf2 2010)

Mislil tud, da je ta oznaka Čefur bolj vezana subkulturno kot pa nacionalno, da znotraj teh subkultur najdeš bolj neko povezvanje v bande. Nacionalno pa je veliko vprašanje. To je blo tud ko sem bil jest mlajši smo mel enga človeka, k je čez noč ratal Čefur po stilu oblačenja in se silil govorit z naglasom, čeprav prej nikol ni. In to je utemeljil s tem, da je nekoč neka stara mama potovala po Srbiji. Blo je bizarno, blo je patetično vse skupi.(inf6 2011)

Jest nimam tega. Zato si verjetno Čefur. Ja, sem pa Čefur, če pomen unga, k žvi v Sloveniji pa ni čist Slovinc. (inf12 2011)

Glede na objave v medijih, se zelo dobro spomnim pisma neke prestrašene mame, Slovenke, katere hčerka je postala – kot je zaskrbljeno pisala o težavi – čefurka. Da se tako oblači, govori (težki l), posluša takšne pesmi. In potem odgovor kasneje v kolumni režiserja Gorana Vojnoviča, da še ne tako daleč nazaj je bila prestrašena njegova mati, katere sin je zanemaril svoje korenine in hotel postati ... neverjetno: Slovenec. (inf14 2012)

Ampak več ali manj smo vedno v nekem čefurskem okolju živel. To je bla neka kasta teh oficirjev in to vojaški bloki, kamorkol smo šli so itak povsod govoril bosansko, srbsko, manj slovensko, no, tko da slovensko sm šele pol začela normalno govort. (inf2 2010)

4.4.6 Intepretacija in analiza

4.4.6.1 Tipologija diskurzov vključenih v raziskavo

Kaj torej lahko iz zgoraj navedenih izjav, pa tudi iz podatkov, ki smo jih pridobili z opazovanjem z udeležbo sklepamo o identitetnih procesih potomcev srbskih priseljencev v Slovenijo? Natančneje, kakšne so torej samopercepcije oseb, ki so rojene v družinah posameznikov, ki so se bodisi sami bodisi njihovi starši (ali pa samo eden od staršev) v Slovenijo preselili z območja nekdanje jugoslovanske republike Srbije, današnje Republike Srbske oziroma od kjer koli drugje, pa se opredeljujejo ali jih v okviru 'ljudskih predstav o etničnosti' (Šumi 2004) drugi označujejo za 'pripadnike srbskega naroda'?

Analiza diskurzov v raziskavo vključenih informatorjev bo najbolj učinkovita in pregledna s pomočjo tipologije njihovih izjav. To bomo uvedli na osnovi razlikovanja med naslednjimi petimi značilnostmi vprašanih informatorjev:

1. starost
2. kraj bivanja
3. kraj izvora njihovih staršev oziroma starih staršev
4. tip njihovih migracij
5. pripadnost prvi ali drugi generaciji priseljencev.

Če se najprej ustavimo pri prvem kriteriju za razvrščanje diskurzov, to je starosti vprašanih informatorjev. Za oblikovanje identitetnih značilnosti je bilo odločilno prav leto rojstva oziroma posledično obiskovanje šole v določenem časovnem obdobju. Za našo analizo je pomembna orientacijska točka čas osamosvajanja Slovenije. Manj diskriminacije, tako v osnovni šoli, kot tudi pozneje, na srednji šoli, fakulteti ali pri iskanju zaposlitve, so namreč, vsaj sodeč po izjavah, občutili tisti, ki so se rodili konec osemdesetih let, ko so torej v šolo vstopili že v času po osamosvojitvi, torej sredi 90. let. Več diskriminacije so, nasprotno, občutili vprašani, ki so se rodili v sedemdesetih letih. Kot lahko sklepamo na osnovi izjav, je namreč občutek diskriminiranosti, ki je hkrati osnovni dejavnik oblikovanja njihove osebne identitete, premo sorazmeren s starostjo informatorjev. Intervjuvanci, rojeni konec 70. in v začetku 80. let so sicer pripovedovali, da so v šoli pogosto na lastni koži občutili zbadljike zaradi kraja izvora njihovih staršev ali starih staršev. Glavna izkušnja je izkušnja kategorizacije, predalčkanja v stereotipizirane, praviloma slabšalne kategorije ali poimenovanja, ki praviloma sploh ne sovpadajo s krajem izvora staršev posameznega vprašanega: *'Bosanka'*, *'Čefur'*, *'Šiptarka'*, *'Albanka'*, *'Okupatorka'*, *'Južnjak'*. Vprašani so

najpogosteje izpostavljali, da so sovrstniki žaljivke uporabljali predvsem med prepiri, ki so se pogosto končali s pošiljanjem dotičnega »v Bosno« ali pa »tja, od koder si pršou«.

Pa vendar je šla diskrimancija v primeru intervjuvanke, ki je bila v času osamosvajanja že na fakulteti, mnogo dlje. Vrstniki, s katerimi se je prej družila, so jo zato, ker so se njeni starši v Slovenijo priselili iz Srbije, označili za okupatorko, jo izločili iz družbe, iz istega razloga ji je lastnik najemniškega stanovanja odrekel najem, delodajalec ji je zaradi priimka napovedal omejitve pri karieri.

Drugi pomembni dejavnik, ki je vplival na občutenje diskriminacije vprašanih, je kraj bivanja. Informatorji, ki so živeli in osnovno šolo obiskovali v okoljih s sorazmerno velikim deležem priseljencev iz republik nekdanje Jugoslavije, so pripovedovali, da zbadanja, žaljivk zaradi kraja izvora svojih staršev ali starih staršev bodisi niso poznali ali pa so tovrstne pojave označevali kot izjeme in ne pravilo. Pri tej ugotovitvi je pomembno predvsem to, da so se prav vsi intervjuvanci izjemnosti ali boljše nenavadnosti neobstoja diskriminacije v njihovi primerih zavedali, to celo poudarili, razlago pa iskali v majhnih deležih 'Slovencev' v njihovih okoljih ter 'narodnostni mešanosti' naselij, v katerih so živeli.

Tretji pomemben kriterij, po katerem lahko razvrščamo odgovore vprašanih, je kraj izvora njihovih staršev in starih staršev, s katerim je posredno povezan tudi četrti kriteij, to je tip njihovih migracij. Če se najprej ustavimo pri četrtem, ugotovimo, da so starši in stari starši vprašanih prišli v treh vlogah: kot ekonomski migranti, kot študenti ali kot pripadniki takratne JNA. Kombinacije so različne: starša ali stara starša sta se lahko v Slovenijo priselila skupaj, vsak posebej ali pa se je priselil samo eden izmed njiju. Prav kriterij tipa migracij je namreč povezan po eni strani z izobrazbeno strukturo in poklicem staršev informatorjev, posledično pa tudi z različnimi socialnimi okolji, v katerih so živeli vprašani. Ena od intervjuvank, hčerka oficirja JNA, je posebej izpostavila tudi vpliv pogostih selitev v različna slovenska

mesta. Prav socialno okolje, predvsem vprašanje deleža priseljencev v kraju bivanja, pa je, kot smo videli, pomembno vplivalo na izkušnje z diskriminacijo na narodnostni osnovi že v zgodnjem otroštvu, tako (in predvsem) iz vrst vrstnikov, kot tudi učiteljev. Po drugi strani pa tip migracij vpliva tudi na 'narodnostno strukturo' družine. Prav od tipa migracij je v pretežni meri odvisno, ali sta se v Slovenijo priselila oba starša ali samo eden, ali je torej tisti najbolj viden in očiten atribut, poimenujemo ga lahko celo sidrišče diskriminacije, torej priimek, ki se konča z 'mehkim ć', prisoten ali morda ne. Tako med vrstniki kot tudi v šoli in na delovnem mestu je namreč diskriminacija, so pripovedovali vprašani, povezana predvsem s tem prepoznavnim atributom. Najpogosteje so tovrstno diskriminacijo vprašani doživljali v osnovni šoli, npr. ko so učitelji poudarjali mehki ć, pripisovali njihovo obnašanje ali uspeh v šoli njihovemu 'izvoru', o katerem so sklepali na osnovi priimka. Trije intervjuvanci tudi pripovedujejo, kako so jih na "neprimernost" njihovega priimka opozorili delodajalci, češ da bi jih priimek lahko oviral pri nadaljnji karieri. Zaradi občutkov diskriminacije so nekateri vprašani razmišljali tudi o uradni spremembi priimka, večina pa jih je priznala, da so skušali svoje ime oziroma priimek velikokrat prikriti v vsakdanji komunikaciji ali pa so se zaradi njega počutili vsaj nelagodno. Pozneje, ko so končali izobraževanje ali pa so dobili občutek, da so v svoji karieri uspešni, pa so začeli, pripovedujejo, kraj izvora svojih staršev ali starih staršev poudarjati. Nekateri poudarjanje povezujejo tudi z izboljšanjem 'splošne klime' oziroma 'javnega mnenja' do priseljencev v Sloveniji. To naj bi se, meni del intervjuvancev, izrazito poslabšalo - še posebej do Srbov - že v sredini osemdesetih let, 'izboljšanje' pa postavljajo v obdobje okrog leta 2005. Ilustrativna je tudi izjava intervjuvanke, ki sprva sploh ni hotela pristati na sodelovanje v raziskavi: »Take kategorizacije mi grejo na živce, tud vse take raziskave. Zakaj se moram vse življenje otepat kategorizacij, če mam pa v priimku dva mehka ć-ja?«

In peti kriterij, prav tako povezan s tipom migracije - pripadnost drugi oziroma tretji generaciji priseljencev. Večino v raziskavo zajetih informatorjev bi lahko opredelili kot pripadnike druge generacije priseljencev, štiri pa tretje. Ta kriterij vpliva predvsem na izvajanje in ohranjanje kulturoloških vidikov nacionalne identitete. Čeprav lahko za večino vprašanih pripadnikov druge generacije ugotovimo, da tudi v družinskem krogu večinoma uporabljajo slovenski jezik, da so ohranjanje srbskih kulturnih in verskih običajev rezervirali za zasebno sfero in da se večinoma niso odločili za članstvo v srbskih društvih in organizacijah, lahko to trdimo za prav vse vprašane, ki jih lahko označimo za 'tretjo generacijo'. Pravijo celo, da so tako kulturni kot verski običaji s smrtjo starih staršev povsem izginili. Še bolj očitne razlike pa se pri tipologiji med generacijami priseljencev kažejo pri vprašanju vzdrževanja stikov s sorodniki v Srbiji. Medtem ko večina pripadnikov druge generacije in njihove družine v domovino svojih staršev ali starih staršev odpotuje vsaj enkrat letno, vprašani tretje generacije pripovedujejo, da stikov bodisi sploh nimajo bodisi jih ohranjajo zgolj prek telefona ali spleta.

4.4.6.2 Kritična analiza odgovorov vključenih v raziskavo

Vprašani so pri razlagah odnosov med 'večinsko slovenskim' prebivalstvom in 'priseljenskimi' skupinami uporabili t.i. 'ljudske predstave o etničnosti' (Šumi 2004), ki so v pretežni meri posledica funkcioniranja slovenskega nacionalnega in nacionalističnega diskurza in medijske retorike o tem vprašanju. Kot lahko zaključimo na osnovi pregleda in analize dosedanjih raziskav medijskega in političnega diskurza o tem vprašanju, sta oba tipa diskurzov mobilizirala enaka mitološka zaledja Slovenstva, predvsem t.i. slovenski kulturni sindrom, ki gradi na prepričanju o unikatnosti in neponovljivosti slovenske kulture, predvsem slovenskega jezika. In če tu vpeljemo Faircloughovo (1994) in van Dijkovo (1998) kritično analizo

diskurza (KAD), znotraj katere poudarjata pomen nacionalne ideologije in mitologije pri obranavi diskurza, še več, govorita celo o konceptualnem trikotniku neločljive povezanosti kognicije, družbe in diskurza, potem se nam pomen in diskurzivno-ideološke posledice slovenske nacionalne mitologije ponujajo kot na dlani. Neposredna posledica slovenskega kulturnega sindroma je namreč obravnavanje slovenske nacije kot naravnega telesa s skupnim 'biološkim' izvorom, ki naj bi se razvijalo v neko določeno smer, posledica te obravnave pa konstrukt slovenske ogroženosti, povezan predvsem s predstavami o majhnosti slovenskega naroda. Od tu naprej se ideološka vzpostavitev slovenskih drugih ponuja sama od sebe. Najprej so tu 'balkanski', tudi srbski drugi, na drugi strani pa še 'evropski' drugi. Prvi zaradi svoje kulturne manjvrednosti Slovence ogrožajo, drugi pa so prav zaradi mitološko ustvarjene kulturne sorodnosti Slovincem blizu, predstavljajo celo nekakšno 'kulturno pra-domovino'. Skozi to prizmo se nam torej odgovori informatorjev o izkušnjah z diskriminacijo in kategoriziranjem, zdijo pričakovani, so neposredna posledica funkcioniranja slovenske nacionalne ideologije. Podobno lahko rečemo tudi za omenjene izkušnje s prikrivanjem kraja izvora, izogibanjem komuniciranju v srbskem jeziku, nečlanstvu v društvih.

Ugotovitev o ponotranjanju osnovnih načel slovenske nacionalne retorike, pri čemer imamo v mislih zlasti ljudske, zdravorazumske predstave o etničnosti, postane še posebej evidentna pri razlagah 'tipičnega nacionalnega karakterja', ki naj bi veljali za Srbe, posledično pa tudi – tako poudarjajo intervjuvanci – za potomce srbskih priseljencev. V odgovorih intervjuvancev poudarjamo nekaj pridevnikov:

*On je tle bil navajen žvet pod nekimi **drugimi** pogoji, bil je navajen na neko **drugo** komunikacijo. Tam so ljudje pač **bolj neposredni**. več se **kolne**. (inf2).*

Že iz tega prvega citata je jasno razvidna dihotomizacija, delitev na nas in njih, saj da gre za *druge* pogoje, *drugo komunikacijo*. Informator je prav tako priklical stereotipe,

zdravorazumske razlage osnovnih značilnosti Balkancev, bili naj bi *bolj neposredni*, več naj bi se *klelo*. Podoben je tudi naslednji citat, v katerem vprašani naniza tri stereotipe (čustvenost, vpadljivost, vzkipljivost), dihotomizacija, ustvarjanje meja pa je v tem citatu očitno skozi uporabo osebnih zaimkov - *smo krivi* - pri čemer se očitno uvršča v skupino »potomcev Srbov«.

Sej mogoče smo sami krivi. Itak po naravi smo bolj čustveni. Bolj vpadljivi, bolj vzkipljive jeze.(inf10)

Dihotomizacija na osnovi osebnih zaimkov je razvidna tudi iz naslednjega navedka.

Čeprou se mi zdijo Slovenci zelo zaprti. V prvi vrsti do nas, s katerimi so živel. Bolj zaradi tega, mal preveč so fobični.(inf10)

Tako omenjeni kot tudi naslednji navedek uvajata stereotipizacijo z dihotomizacijo ustvarjene skupine 'Slovenci'. Poudarjeni so stereotipi, ki se skladajo z zdravorazumsko podobo umirjenega, kultuviranega, hladnega Evropejca:

Slovenci so kot narod mal manj odprti kot Srbi. V povprečju. Ne bom zdej govoru za vsazga posameznika, ampak ne bo ti v obraz povedu določenih stvari. Pri Srbih pa je tko prouzaprou, da ti vse stvari povejo v obraz, če ti je všeč al pa ne. Gre za nek stereotip, ki pa delno tud drži. (inf8)

Intervjuvanec je v tem navedku izpostavil tudi zavedanje, da govori v okvirih omejenih predstav o pripadnikih neke nacionalne skupine, že tako naslednji trenutek pa to ugotovitev izničil z izjavo, da ti stereotipi pač držijo. Posledica stereotipizacije in dihotomizacije je tudi uporaba slabšalnih vzdevkov, ki se v splošnem uporabljajo za priseljence iz vseh republik nekdanje Jugoslavije.

Ker mi Čefurji se selimo po Sloveniji. Mi nismo vezani na korenine, ne. (inf2)

Ja, sem pa Čefur, če pomen unga, k žvi v Sloveniji, pa ni čits Slovenc. (inf12)

Kot lahko vidimo na osnovi zgornjih dveh citatov, vse te 'ljudske predstave', ki jih lahko zasledimo kot lajt motiv večine izvedenih intervjujev, izražajo tudi osnovne karakteristike identitetnih procesov, ki jih doživljajo vključeni v raziskavo. V izjavah o 'pripadnosti' eni ali drugi narodnosti sicer praviloma niso bili dosledni. Velika večina vprašanih se je namreč za Slovence opredeljevala zgolj na podlagi državljanstva in pojmovanja Slovenije kot geografsko omejenega območja. Ko pa so priklicali omenjene 'ljudske predstave o etničnosti', se je prikradel dvom in posledica so naslednje izjave.

*Počutm se v bistvu **kot Slovinc**, pa tud **Srb**, no. Zdej, **eno al pa drugo**.*

*Jaz sem zdej prepričana, da **sem Slovenka**. /.../ Ampak čutim, da sem **Srbijanka po narodnosti**, no. Tko da, **Slovenka** pa **sem zdej**, ko mam **slovenski priimek**.*

Sem po **državljanstvu Slovenec**, drgač pa **potomec srbskih staršev**.

Opazimo torej lahko, da so informatorji med intervjuji priklicali predstave, konstrukte o nepremostljivih in od nekdanj obstoječih, celo bioloških mejah med posameznimi etničnimi skupinami. Kot bi bilo nujno izbirati med obema kategorijama Slovenci - Srbi.

Sodeč po neverbalni komunikaciji, na katero pri kritični analizi tekstov prav tako opozarja Fairclough (1995), so jih – tudi tiste, ki tega v izjavah ne priznavajo in zatrujejo, da diskriminacije v nobeni obliki nikdar niso občutili – zaznamovali tudi stereotipi, sovražne poteze diskurzivnega okvira do priseljencev in njihovih potomcev iz Srbije. Pri treh informatorjih smo opazili, da so ob pripovedovanju družinskih zgodb in opisovanju svoje nacionalne identitete ali pa razlagi načinov družinske komunikacije, začeli pogledovati okoli, govorili so tišje. Podobne so izjave tipa:

*Jest bom povedu, **tko k je**, **nimam kej skrivat**.*

Ta izjava ravno zaradi domnevne transparentnosti poudari predpostavko intervjuvanca, da vprašanje nacionalnih identifikacij potomca srbskih priseljencev implicira potrebo po nejavnemu, intimnemu diskurzu, nekaj, o čemer ni dobro govoriti, kar je celo treba skrivati.

In če se vrnemo k uvodoma napovedanemu ugotavljanju veljavnosti trikotnika ideologija in mitologija - slovenski nacionalni diskurz - slovenska nacionalna identiteta, na makro in mikro ravni, lahko ugotovimo, da je bilo vseh petnajst intervjuvancev zaradi kraja rojstva svojih staršev ali starih staršev na določen način zaznamovanih. Prav vsi so torej v določenem obdobju v svojem življenju občutili, kaj pomeni biti 'drugi' znotraj 'slovenskega' diskurzivnega okvira, ki reproducira slovensko nacionalno identiteto oziroma kar slovensko nacionalnost skozi nasprotja, skozi konstrukte ogroženosti domnevne biološke in naravne entitete, ki so jo poimenovali slovenski narod. Ta diskurzivni okvir, ki smo ga po Šumijevi (2004) poimenovali tudi 'ljudske predstave o etničnosti' vpliva na samopercepcije in samodefinitivne nacionalne identitete vprašanih potomcev priseljencev. To se kaže po eni strani v pričevanjih o diskriminatorni obravnavi v družbi, med vrstniki, kot tudi v šoli, pa tudi pozneje na delovnem mestu. Tudi tisti namreč, ki so zatrjevali, da diskriminacije na svoji koži nikdar niso občutili, so negativne izkušnje priznali pri drugih vprašanjih, vsaj posredno. Prav tako so ti isti intervjuvanci ugotavljali, da diskriminacije na lastni koži niso občutili verjetno zato, ker so živeli in osnovno šolo obiskovali v 'etnično mešanih' naseljih. To pomeni, da so negativno nastrojenost 'večine' prepoznavali, da jo imajo celo za nekaj samoumevnega. Slednje je razvidno tudi iz izjav o javnem mnenju do srbskih priseljencev v Slovenji. Velika večina jih je ugotovila, da je od sredine 80. let to negativno, da se sicer izboljšuje, vendar ostaja previdno. Takšnim percepcijam verjetno lahko pripišemo tudi (lahko tudi povsem nenamerno) rezervacijo reprodukcije kulturnih običajev na zasebno sfero, za stene domov, relativno redko udeleževanje verskih obredov, pa tudi neodločanje za članstvo v srbskih

kulturnih društvih. Ponotranjanje ljudskih predstav o etničnosti pa je do izraza, kot smo že ugotovili, najbolj očitno prišlo pri izjavah o samopercepcijah, o 'pripadnosti' enemu ali drugemu narodu. Skoraj brez izjeme, razen dveh vprašanih, ki se v kategorijah nacionalnosti nista hotela izrekati, so se odločali med dvema kategorijama 'slovenskosti' in 'srbskosti', kot bi se bilo nujno treba odločiti med eno in drugo opcijo, kot da sta 'po naravi' nezdružljivi. S tem ne samo, da so prevzemali kategorična pojmovanja slovenskosti in slovenskega naroda kot naravnega, od nekdanj tu, ki pa je zaradi svoje majhnosti ogrožen od zunaj. Takšna pojmovanja, takšen diskurz, ki usodno sooblikuje njihove identifikacije, so na ta način tudi obnavljali.

5 SKLEP

»Ko so mi rekli: Pejt v Srbijo! Pejt domov! Kam domov?! Tam nisem nikoli živela, tam ni moj dom, ampak čutim, da sem Srbijanka po narodnosti, no. Tko da, Slovenka pa sem, zdej, ko mam slovenski priimek.« (inf2 2010)

Zgornji citat problematiko identifikacij srbskih priseljencev v Slovenijo zaobjame z več vidikov in hkrati predstavlja ilustracijo možnih odgovorov na uvodoma zastavljena raziskovalna vprašanja. Navedek, prvič, jasno pokaže, razsežnosti diskriminacije, o katerih je pripovedovala večina vprašanih intervjuvancev. Ta implicira tudi dihotimizacijo med Slovenijo in 'Slovenci', ki so tukaj doma in Srbijo ter 'Srbi', ki so tukaj prišleki in zato »tujek v narodovem telesu«. Gre torej za primer konstrukcije tujosti skozi razlikovanje med 'nami' – Evropejci in 'njimi' - Balkanci. Tretjič. Citat tudi nakazuje željo po 'narodnostni' opredelitvi skozi koncepte ljudskih predstav o etničnosti, ki predpostavljajo biološko, od nekdanj prisotno in zato neprehodno razlikovanje med posameznimi narodi, še posebej med 'Slovenci' in 'Srbi'. Kaže torej na prevzemanje diskurzivnega okvira, v katerem se reproducira slovenska nacionalna identiteta.

Ta v svojem izključujočem bistvu ni izjema. Prav izključevalnost je namreč osnovna značilnost funkcioniranja nacionalne države, tudi v obdobju 'tekoče moderne', ko je svet postal 'globalna vas', ko si posamezniki kot postmoderni potrošniki lahko kupujejo nepojmljivo veliko identitetnih stilov. Elementi nacionalistične zavesti namreč, kot kaže, vztrajajo. Ta pa, kot smo videli, temelji na dveh osnovnih značilnostih, percepciji skupne usode in na unikatnosti, ki za sabo nujno potegne tudi razlikovanje, 'njih', tujce. Tujec pa je specifična kategorija. Da je pomemben tvorec nacionalne države, mora biti hkrati tudi 'signifikantni tujec'. Na nivoju Evropske unije, ki funkcionira na osnovi evropocentrizma ali gesla »west and

the rest« omenjeni signifikantni drugi nastopajo v dveh pojavnih oblikah, kot absolutni in kot relativni oziroma notranji drugi. Pod prvo kategorijo lahko štejemo muslimane, kot novodobno različico Turka, notranji drugi pa se nizajo na relacijah Balkan - Vzhodna Evropa – 'Evroorient' - nekdanja Jugoslavija. Ti so vsaj pogojno pripuščeni v zamišljeno skupnosti Evropske unije, saj naj bi šlo za mejna območja med civilizacijo in Orientom. Gre za konstrukt barbarskega, nerazvitega in nestabilnega kotla etničnega nasilja, ki mu je od časa do časa treba pomagati, vendar ga hkrati držati na primerni razdalji. In ravno na tem mestu lahko iščemo tudi skupne točke z identitetnimi procesi potomcev srbskih priseljencev v Sloveniji in hkrati skušamo odgovoriti na uvodni raziskovalni vprašanje, ki izhajata iz teoretične analize, in sicer: Kako se razvijata in spreminjata vsebina in struktura slovenske nacionalne identitete na makro nivoju in katera so glavna sidra, na katerih ta temelji?

Glede prvega raziskovalnega vprašanja, lahko odgovorimo, da koncept Slovenije kot nacionalne države, ki temelji na nacionalnih formulah iz 19. stoletja, po katerih je nacija naravna tvorba, vztraja. Vztrajajo tudi osnovna sidrišča razlikovanja od drugih; razlikovanja potekajo v glavnem na osnovi jezika in kulture. Slovenska situacija je sicer v primerjavi z evropsko specifična, poseben je tudi položaj 'priseljencev'. Gre namreč za državljane nekdanje skupne države, za 'bližnje druge', ki so ravno zaradi zgodovinskih okoliščin neposredno oblikovali in še oblikujejo slovensko nacionalno identiteto kot konstrukt. Priseljenci iz vseh republik nekdanje Jugoslavije, še posebej pa iz Srbije – zaradi zgodovinskega spomina politične nadvlade, 'genskega komunizma', ki se zaradi systemske ureditve v nekdanji SFRJ na diskurzivnem nivoju pripisuje Srbom, Srbiji in vsemu srbskemu, in zaradi prepričanja o krivdi za nasilni razpad Jugoslavije – namreč predstavljajo glavno nasprotje slovenski samobitnosti in evropskosti, jo zato ogrožajo in so hkrati osnovno sidro reprodukcije slovenske nacionalne identitete.

Odnos Slovenija – Balkan kot 'bližnji drugi' je sicer v mnogočem ambivalenten. S seboj prinaša tako zavračanje kot tudi različne pojavne oblike jugonostalgije, vendar tudi slednja v svojem bistvu predpostavlja razliko. Tako Jugoslavija kot spomin in ideja kot tudi različne pojavne oblike 'jugo-kulture', 'balkanske kulture' - od poslušanja 'jugo-muske' do uporabe 'čefurščine' kot posebne oblike slenga z veliko hrvaških, srbskih in bosanskih besed - predpostavljajo razlikovanje, dihotomijo med 'Slovenci' in 'Balkanci' oziroma njihovim prototipom - Srbi.

Negativna javnomnenjska nastrojenost do priseljencev, ki so jo vse od 70. let ugotavljale raziskave Slovensko javno mnenje (SJM), pa tudi številne druge raziskave političnega in medijskega diskurza odseva tudi v negativnih samopercepcijah priseljencev in njihovih potomcev. Na tem mestu zato skušajmo odgovoriti na prvo raziskovalno vprašanje, ki zadeva rezultate empiričnega dela disertacije. Torej, kakšne so implikacije omenjenega političnega in medijskega diskurza na identitete posameznikov? Ali drugače: Kako sta omenjena diskurza vplivala na osebne identifikacije posameznikov?

Analiza odgovorov petnajstih intervjuvancev, ki smo jih na osnovi samopredelitve o kraju rojstva staršev ali starih staršev izbrali po metodi snežene kepe, je pokazala, da je ena osnovnih značilnosti slovenske nacionalne retorike – razlikovanje do 'Srbov' kot konstrukta, kot nasprotja 'Slovcu' – zaznamovala identifikacije procese in samopercepcije vprašanih. Vprašani si pri definicijah razmerij in odnosov med 'večinskimi', 'slovenskimi' prebivalci in 'manjšinskimi' priseljenci uporabili obravnavane ljudske predstave o etničnosti, predstave torej o nepremostljivi, dimaterialni drugačnosti med omenjenima 'skupinama', pri čemer se stereotipe 'divjega, primitivnega Balkana' pripisuje 'Srbom', stereotipe 'kultivirane, umirjene in zadržane Evrope' pa 'Slovcem'. In prav te ljudske predstave, ta stereotipizacija in posledično deljenje na nas in njih oz. dihotomizacija so tudi glavno vodilo identifikacijskih procesov

intervjuvanih potomcev srbskih priseljencev v Slovenijo. Večina informatorjev je namreč na vprašanja odgovarjala v okvirih konstrukтов, po katerih so meje med 'Slovenci' in 'Srbi' ter njihovimi potomci nepremostljive, od nekdanje tu, da so naravne in celo biološko pogojene. Glede tako na neposredne, ubesedene odgovore kot tudi na neverbalno komunikacijo, jih je diskurzivni okvir o Srbih in njihovih potomcih, ki je ljudska pojmovanja etničnosti posvojil, zaznamoval tako zelo, da so ga celo ponotranjili. Povedano drugače, omenjeni razlikovalni, do priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije, negativno in celo sovražno nastrojeni diskurz deluje podzavestno, je pa vedno prisoten in vseobsegajoč, saj definira ali, če hočete, podčrtuje mikrodiskurz vsakega posameznega priseljenca. Odgovor na vsako vprašanje, povezano z identiteto, namreč temelji - zavedno ali nezavedno - na diskurzivno zapečatenih razlikovanjih med 'slovenskim' in 'srbskim'.

Kakšne so torej samopercepcije potomcev srbskih priseljencev v Slovenijo? Preden odgovorimo na to, uvodoma drugo zastavljeno vprašanje, moramo poiskati odgovor na neposredno s samopercepcijami povezano vprašanje o izkušnjah z diskriminacijo zaradi porekla oziroma kraja rojstva staršev in starih staršev.

Prav vseh petnajst vprašanih je v določenem obdobju v svojem življenju občutilo, kaj pomeni biti 'drugi' znotraj 'slovenskega' diskurzivnega okvira. Tudi tisti namreč, ki so zatrjevali, da bodisi zaradi narodnostno mešanega okoliša, v katerem so obiskovali šolo, bodisi rojstva po osamosvojitvi bodisi slovenskega primka po očetovi strani diskriminacije na svoji koži niso občutili, so negativno nastrojenost večine prepoznavali oziroma jo imajo za nekaj samoumevnega, saj so jo občutili vsaj posredno, skozi žaljenje in zbadanje sovrstnikov. Odtod tudi njihove ugotovitve o pretežno negativno nastrojenem slovenskem javnem mnenju do priseljencev vse od sredine 80. let preteklega stoletja naprej. Vprašani so v zvezi z diskriminacijo izpostavljali dva temeljna vidika. Temeljila je zlasti na nabolj 'vidnem' atributu

– 'mehkem ć' na koncu priimka. Sledila je kategorizacija, uvrščanje v na narodnostni osnovi oblikovane kategorije z negativnim predznakom, kot so '*Bosanec*', '*Čefur*', '*Južnjak*' ipd. In tako kot v primeru vsakokratnega kategoriziranja, tako tudi tokrat: intervjuvancem so na podlagi omenjenih kategorij sovrstniki, pa tudi učitelji v osnovni in srednji šoli ter celo delodajalci, pripisovali negativne značilnosti, v njih iskali razloge za slabše rezultate. In prav zato lahko glede vprašanja samopercepcij potomcev srbskih priseljencev v Slovenijo rečemo, da zaradi specifičnosti slovenskega nacionalnega diskurza, pa tudi osebnih izkušenj vključenih v našo raziskavo, v določenih primerih pri potomcih srbskih priseljencev v Slovenijo lahko govorimo o stigmatizirani identiteti, in sicer v pomenu, kot jo je razumel Goffman (1986). Več kot očitni so namreč po eni strani sicer neprevladujoči procesi poudarjanja in preseganja stigme, tudi z doseganjem nadpovprečnih rezultatov, in mnogo pogostejši procesi njenega zavračanja, o katerih so pripovedovali vprašani, med njimi npr. prikrivanje kraja izvora staršev in starih staršev, razmišljanje o spremembi imena. Značilna je tudi rezervacija navad in običajev, povezanih s krajem izvora, izključno na zasebno sfero. Odgovor na raziskovalno vprašanje, kako se identifikacijski načini kažejo v vsakdanjem življenju in kaj na njihovi podlagi lahko sklepamo o obstoju posebne 'priseljenske' identitete potomcev srbskih priseljencev, kaj o njihovi 'asimilaciji', je zato jasen.

Kar se tiče ohranjanja srbskih kulturnih verskih običajev lahko na osnovi izjav intervjuvancev sklepamo, da se izvajajo večinoma ob večjih verskih prazniki, kar nujno ne pomeni hkrati tudi obiska bogoslužja, saj obeleževanje 'srbskih' praznikov večinoma pomeni nadaljevanje kulinarčne in etnološke tradicije. Glede asimilacije analizirane skupine, je precej zgovorna ugotovitev, da velika večina vprašanih doma ohranja tudi večino s katoliškimi prazniki povezanih običajev. Drugi vidik asimilacije pa je jezik. Del vprašanih je priznal, da

zaradi negativne nastrojenosti okolja srbsko niso hoteli govoriti niti doma. Zato je večina intervjuvancev vse od otroštva naprej tudi s starši govorila slovensko.

Zato tudi ne čudi način izrekanja vprašanih o narodnostni pripadnosti oziroma način njihovega samoopredeljevanja. Skorajda brez izjeme so se odločali med dvema kategorijama – 'Slovenec' ali 'Srb', ki sta pač v skladu z negativnimi percepcijami vsega 'srbskega' kot 'balkanskega' in evropski slovenskosti tujega, nezdržljivi kategoriji. Poudariti gre, da je velika večina svojo slovenskost razumela kot geografski oziroma državljanski atribut, ne pa npr. etničnega ali narodnostnega, saj so bile izjave o narodnostni pripadnosti zato pogosto dvoumne, zmedene ali pa so sami sebi malo v šali malo zares pripisovali omenjene produkte več desetletij trajajoče diskriminacije - etikete, kot so 'Čefur', 'Bosanka', 'Južnjak' in podobno.

S tem lahko vsaj za vprašane intervjuvance potrdimo tudi osnovno raziskovalno tezo. Njihovi identitetni procesi so povsem individualizirani, hkrati pa potekajo v diskurzivnem okolju, ki že najmanj od osamosvojitve naprej reproducira slovensko nacionalno identiteto prav skozi razliko do drugih iz nekdanje Jugoslavije, iz navedenih razlogov pa tudi na specifičen način do Srbov. Zaradi vztrajnosti omenjenih vzorcev slovenskega nationbuildinga, ki se je z razlikovanjem do 'drugih' iz nekdanje Jugoslavije – to razlikovanje pa je hkrati eden njegovih temeljnih elementov - začel že veliko pred osamosvojitvijo in se nadaljuje še danes, lahko zgornjo ugotovitev nekoliko posplošimo. Omenjeni diskurzivni okvir, metadiskurz o srbskih priseljencih v Slovenijo vsaj v določeni meri vpliva na samopercepcije in identitetne politike prebivalcev Slovenije, katerih vsaj en starš ali stari starš je 'Srb' po konstrukt. Njihove identitetne politike so, kot smo videli različne, vendar jih omenjeni diskurzivni okvir zaznamuje. Še več, menimo, da so zaradi same narave nacionalistične retorike in Slovenije kot zamišljene skupnosti identifikacijski procesi potomcev srbskih priseljencev v Slovenijo hkrati

sestavni, celo nujni del slovenskega nacionalnega diskurza, ki Slovenijo omogoča in reproducira kot nacionalno državo.

In prav na osnovi zadnje ugotovitve se odpira priložnost za nadaljnje raziskovanje, še posebej ob upoštevanju rezultatov evropskih volitev 2014: vodja ene od strank ima tetoviran kljukast križ, drugi si želi iz države izbrisati mislimane. Vzpon skrajnih desničarskih strank, še posebej očitno je to v Franciji z zmago in kar četrtinsko podporo Marine Le Pen in njene Nacionalne fronte, ima vsaj dve posledici. Prvič, kaže na usmerjenost evropskih volilcev in njihov odnos do migrantov, pa tudi do evropske ideje in, drugič, njihova izvolitev bo naslednjih pet let pomembno vplivala, če ne že na prevladujočo usmeritev, pa vsaj na vzdušje znotraj Evropske unije oziroma njenega cockpita, to je Bruslja. In kaj to pomeni za Slovenijo, upoštevajoč vse povedano o simboličnem kapitalu Evropske unije, kot zgledu in cilju za Slovenijo? Lahko vzpon tovrstnih strank in gibanj v naslednjih letih pričakujemo tudi v Sloveniji? Ali bodo njihova stališča - od na splošno protiimigrantskih, do sovražno nastrojenih proti Romom, muslimanom, afriškikim priseljencem - našla somišljenike in podpornike - tako kot poleg Francije, še v Nemčiji, na Finskem, Danskem, Nizozemskem, v Grčiji in Italiji - tudi v Sloveniji? Osnovni pogoji za to so izpolnjeni: slovenski nacionalni diskurz temelji na izključevanju, ustvarjanju meja do neevropskih drugih, vendar z bistveno razliko v primerjavi z ostalimi evropskimi državami – 'drugi' so 'bližnji drugi', so 'Balkanci', so 'Srbi' in so njihovi potomci.

6 LITERATURA

- Alibhai-Brown, Y. 2000. *After Multiculturalism*. London: The Foreign Policy Centre.
- Alter, Peter. 1991. Kaj je nacionalizem? V *Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rizman, Rudi, 221237. Ljubljana: Krt.
- Anderson, Benedict. 1998. *Zamišljene skupnosti, O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Appadurai, A. 1996. *Modernity at large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Arendt, Hannah. 1996. *Vita Activa*. Ljubljana: Krtina.
- Ashmore, R. D., K. Deaux, T. McLaughlin-Volpe. 2004. An organizing framework for collective identity: Articulation and significance of multidimensionality. *Psychological Bulletin* 130: 80–114.
- Aufenthaltstitel. 2005. *Zuwanderungsgesetz*. Dostopno prek: <http://www.aufenthaltstitel.de/stichwort/zuwg.html>. (5. januar 2007)
- Bakić-Hayden, Milica. 1995. Nesting Orientalism: The case of former Yugoslavia. *Slavic Review* 54 (4): 917–931.
- Ballard, R. 1994. Introduction: The emergence of Desh Pardesh. V *Desh Pardesh: The South Asian Presence in Britain*, ur. R. Ballard, 1–34. London: Hurst.
- Baltić, Admir. 2009. Slomit ću kazaljke, vrijeme će stati... Ljubljanski grafiti v bosanščini in drugih maternih jeziki južnih republik bivše Jugoslavije. V *Prepletanje kultur. Slovenija v Bosni in Hercegovini, Bosna in Hercegovina v Sloveniji*, ur. Admir Baltić, 307–321. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo.
- Barth, Frederick. 1989. The analysis of culture in complex societies. *Ethnos* 54: 120–142.
- --- 1998. *Ethnic Groups and Boundaries*. Illinois: Waveland Press.
- Barthes, Roland. 1977. *Roland Barthes*. Basingstoke: Macmillan.
- --- 1993. *Mythologies*. New York: The Noonday Press.
- Baubock, R. 1994. *Transnational Citizenship: Membership and Rights in International Migration*. Aldershot : Edward Elgar
- Bauman, Zygmunt. 1996. From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity. V *Questions of Cultural Identity*, ur. Stuart Hall in Paul du Gay, 18–36. London: Sage.
- --- 2002. *Tekoča moderna*. Ljubljana: cf*.

- Bauman, Zygmunt. 2008. *Identiteta. Pogovori z Bendettom Vecchijem*. Ljubljana: cf*.
- Baumann, G. in A. Gingrich. 1996. *Grammars of Identity/Alterity: A Structural Approach*. Oxford: Berghahn.
- Belaj, Vitomir. 1999. Novi miti o starih Hrvatih. *Časopis za kritiko znanosti XXVIII* (194): 77–88.
- Berghe van den, Pierre. 1992. Moderna država. Oblikovalka nacij ali uničevalka nacij. *Teorija in praksa* 11/12:1068–1079.
- Benedict, Ruth. 1976. *Obrasci kulture*. Beograd: Prosveta.
- Bešter, Romana. 2001. Državlanski in etnični nacionalizem v odnosu do etničnih manjšin. *Razprave in gradivo* 38/39: 172–193
- Bielefeld, Ulrich. 1998. *Stranci: prijatelji ili neprijatelji*. Beograd: Biblioteka XX. vek.
- Billig, Michael. 1995. *Banal Nationalism*. London: Sage Publications.
- Bloom, W. 1990. *Personal Identity, national identity and international relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Boas, Franz. 1948. *Race, Language and Culture*. New York: Macmillan Press.
- Borak, Neven. 2002. *Ekonomski vidiki delovanja in razpada Jugoslavije*. Znanstveno in publicistično središče: Ljubljana.
- Boyer, Dominic. 2006. Ostalgie and the Politics of the Future in Eastern Germany. *Public Culture* 18, (2): 361–381.
- Brewer, M.B. 1991. The social self: On being the same and different at the same time. *Personality and Social Psychology Bulletin* 17: 475–482.
- Brinar, Irena. 2001. Dva obraza boga Janusa – Evropske unije. V *Obrazi naše Evrope*, ur. Aleš Drolc, Mojca Pajnik, 39–86. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Brubaker, Rogers. 1998. Migrations of Ethnic Unmixing in the "New Europe". *International Migration Review* 32 (4): 1047–1065.
- Calhoun, Craig. 1995. *Critical Social Theory: culture, history and the challenge of difference*. Cambridge: Blackwell.
- Campbell, D. 1992. *Writing Security. Manchester*. Manchester University Press.
- Canefe, Nergis. 1996. Sovereignty Without Nationalism? A Critical Assesment of Minority Rights Beyond the Sovereign Nation-State Model. V *The New World Order. Sovereignty, Human Rights, and the Self-Determination of Peoples*, ur. Mortimer Sellers, 89–115. Berg: Oxford.

- Castles, S. in A. Davidson. 2000. *Citizenship and Migration: Globalization and the Politics of Belonging*. Basingtoke: Palgrave.
- Clifford, James. 1998. Mixed Feelings. V *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*, ur. P. Cheah in B. Robbins, 362–370. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Cohen, Lenard. 1998. Bosnia's Tribal Gods: The Role of Religion in Nationalistic Politics. V *Religion and the War in Bosnia*, ur. Paul Mojzes, 146–188. Atlanta: American Academy of Religions, Scholars Press.
- Cornelius, W. 1994. *Controlling Immigration*. Stanford: Stanford University Press.
- Čepič, Mitja in Ana Vogrinčič. 2003. Tujec in tuje v učbenikih. Kritična diskurzivna analiza izbranih primerov iz učbenika zgodovine. *Teorija in praksa* 40 (2/2003): 313–334.
- David, Ohad, Daniel Bar-Tal. 2009. A Psychological Conception of Collective Identity. The Case of National Identity as an Example. *Personality and Social Psychology Review* 13: 354–379.
- Dedić, Jasminka, Vlasta Jalušič in Jelka Zorn. 2003: *Izbrisani: organizirana nedolžnost in politike izključevanja*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Dekleva, Bojan, Špela Razpotnik. 2002. *Čefurji so bili rojeni tu. Življenje mladih priseljencev druge generacije v Ljubljani*. Ljubljana: Pedagoška fakulteta v Ljubljani in Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti v Ljubljani.
- Dijk, Teun A. van. 1988. *News as discourse*. London: L. Erlbaum.
- --- 1998. *Ideology, a multidisciplinary approach*. London: SAGE Publications.
- Dolar, Mladen. 2003. Slovenska nacionalna identiteta in kultura. V Nacionalna identiteta in kultura, ur. Neda Pagon, 21–36. Ljubljana: ICK.
- Dolenc, Danilo. 2003. *Migracije z območja nekdanje Jugoslavije v Slovenijo in njihovi socio-geografski učinki*. Ljubljana: FF.
- Doupona, Marjeta Horvat, Jef Verschueren, Igor Ž. Žagar. 1998. *Pragmatika legitimizacije, Retorika begunske politike v Sloveniji*. Ljubljana: Open Society Institute – Slovenija.
- Eriksen, Thomas Hylland. 1997. Ethnicity, Race and Nation. V *The Ethnicity Reader, Nationalism, Multiculturalism and Migration*, ur. Montserrat Guibernau in John Rex, 35–77. Polity Press: London.

- Fairlough, Norman. 1995a. *Media Discourse*. London: E. Arnold.
- --- 1995b. *Critical discourse analysis: the critical study of language*. London, New York: Longman.
- Fijalkowski, Juergen. 1994. Conditions of Ethnic Mobilisation: the German Case. V *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*, ur. Rex, John in Beatrice Drury, 123–142. Aldershot: Avebury.
- Flemig, K.E. 2009. Orientalizem, Balkan in balkansko zgodovinopisje. V *Evroorientalizem/(Z)nova medicina*, ur. Barbara Beznec, Marta Gregorčič, Tatjana Greif, Nikolai Jeffs, Mirt Komel, Andrej Kurnik, Katarina Majerhold, Mitja Velikonja, Boris Vezjak, Jelka Zorn. Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo XXXVII (233): 16–28.
- Fukuyama, Francis. 1992. *The end of History and the Last Man*. New York: The Free Press.
- Geertz Clifford. 1986. The uses of Diversity. *Michigan Quarterly Review* 25 (1): 105–123.
- Geertz, Clifford. 1993. *The interpretation of cultures*. London: Fontana
- Gellner, Ernest. 1997. *Nationalism*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Gingrich, Andre. 1998. *Frontier Myths of Orientalism: The Muslim World in Public and Popular Cultures of Central Europe*. V *MESS: Mediterranean Ethnological Summer School Voll. II.*, ur. Bojan Baskar in Borut Brumen. Ljubljana: Inštitut za multikulturne raziskave.
- Giroux, H.E. 1993. Insurgent Multiculturalism and the Promise of Pedagogy. V *Multiculturalism*, ur. D.T. Goldberg, 352. Cambridge: Blackwell.
- Glosar migracij. 2006. *Mednarodno migracijsko pravo*. Geneva: Geneva international.
- Goff, le Jacques. 1993. *Srednjovjekovni imaginarij*. Zagreb: Izdanja Antibarbarus.
- Goffman, Erving. 1986. *Stigma: notes on the management of the spoiled identity*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Goldberg, D.T. 1994. Multicultural Conditions. V *Multiculturalism*, ur. D.T. Goldberg. Cambridge: Blackwell.
- Goldsworthy, Vesna. 2005. *Izmišljanje Ruritanije. Imperijalizam mašte*. Beograd. Geopoetika.

- Goodenough, W. H. 1976. Multiculturalism as the normal human experience. *Anthropology and Education Quarterly* 7 (4): 4–7.
- Gordon, M. 1964. *Assimilation in American Life*. New York: Oxford University Press.
- Grafenauer, Bogo. 1974. *Zgodovina slovenskega naroda*. Ljubljana: DZS.
- --- 1987. *Slovensko narodno vprašanje in slovenski zgodovinski položaj*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Greenfeld, Liah. 1992. *Nationalism: five roads to modernity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Grillo, R. 1998. *Pluralism and the Politics of Difference: State, Culture and Ethnicity in Comparative Perspective*. Clarendon: Oxford.
- Gurin, P. in A. Townsend. 1986. Properties of gender identity and their implications for gender consciousness. *British Journal of Social Psychology*, 25: 139–148.
- Hannerz, U. 1992. *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.
- Haslam, S.A. 2000. *Psychology in organizations*. London: Sage.
- Haynes, Mike. 1999. Setting the limits of Europe as an »imagined community. V *The European Union and Migrant Labour*, ur. Gareth Dale in Mike Cole, 17–43. Oxford: Berg.
- Hertz, D.G. 1981. The Stress of Migration. V *Strangers in the World*, ur. L. Eitinger, D. Schwarz. Vienna: Hans Hubert.
- Hobsbawm, E. J. 1993. *Nations and Nationalism since 1780, Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hroch, Miroslav. 1996. Nationalism and national movements: comparing the past and the present of Central and Eastern Europe. *Nations and Nationalism* 2 (1): 35–44.
- Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Rockefeller Center.
- Ilc, Blaž. 2009. *Trdoživost evroorientalizma*. V *Evroorientalizem/(Z)nova medicina. Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, ur. Barbara Bezec, Marta Gregorčič, Tatjana Greif, Nikolai Jeffs, Mirt Komel, Andrej Kurnik, Katarina Majerhold, Mitja Velikonja, Boris Vezjak, Jelka Zorn: XXXVII (233): 29–44.

- Jalušič, Vlasta in Jasminka Dedić. 2007. The Erasure: Mass Human Rights Violation and Denial of Responsibility: The Case of independent Slovenia. *Human Rights Review*. Dostopno prek: <http://www.springerlink.com/content/n42x236005513141/?p=77d4e2600f3141dc96098c1d...> (4. februar 2014)
- Jameson, Fredric. 1991. *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. London: Sage.
- Jeffs, Nikolai. 2003. Od postkolonializma do postsocializma. *Literatura* 15 (143/144): 80–102.
- Jeffs, Nikolai. 2005. Zavzetost za svet. V *Oblasti povedati resnico*, ur. Edward W. Said: 283–319. Ljubljana: *cf.
- Joppke, C. 1998: *Challenge to the nation state: Immigration in Western Europe and the United States*. Oxford: Oxford University Press.
- Judge, Harry. 1993. *Oxfordova enciklopedija zgodovine*. Ljubljana: DZS.
- Kalčič, Špela. 2005. To je tko, kt en Johan, recimo en Johan, ampak je Musliman: bošnjaški diskurzi o Islamu v Sloveniji. *Razprave in gradivo: revija za narodnostna vprašanja*, 47 (2005): 190–222.
- --- 2007. *Nisem jaz Barbika: oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Klopčič, Vera, Miran Komac, Vera Kržišnik-Bukič. 2003. *Albanci, Bošnjaki Črnogorci, Hrvati, Makedonci in Srbi v Republiki Sloveniji. Položaj in status pripadnikov narodov nekdanje Jugoslavij v Republiki Sloveniji*. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.
- Knežević Hočevar, Duška. 2003. Medijska govorica o nacionalni reprodukciji v postsocialistični Sloveniji. *Teorija in praksa : družboslovna revija*. 40 (2): 335–356
- --- 2003a. Idejno ozadje esencialističnih predstav o rodnosti. *Družboslovne razprave* 19 (43): 29–46
- --- 2004. Vanishing nation: discussing nation's reproduction. *Anthropology of East Europe*, 22 (2): 22–30.
- Kogovšek, Neža Šalomon. 2010. Uvod: izbrisani včeraj, danes, jutri - spodkopani stereotipi in nepovrnjljiva pot k popravi krivic. V: *Brazgotine izbrisa : prispevek h*

kritičnemu razumevanju izbrisa iz registra stalnega prebivalstva Republike Slovenije, ur. Neža Kogovšek Šalamon idr.: 9–17. Ljubljana: Mirovni inštitut.

- Komac, Miran. 2005. Varstvo »novih« narodnostnih skupnosti v Sloveniji. V *Percepcije slovenske integracijske politike: zaključno poročilo*, ur. Miran Komac in Mojca Medvešek: 207–236. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja,
- --- 2007. *Priseljenci. Študije o priseljevanju in vključevanju v slovensko družbo*. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.
- Komel, Mirt in Blaž Ilc. 2009. Evroorientalizem. V *Evroorientalizem/(Z)nova medicina.*, ur. Beznec, Barbara, Marta Gregorčič, Tatjana Greif, Nikolai Jeffs, Mirt Komel, Andrej Kurnik, Katarina Majerhold, Mitja Velikonja, Boris Vezjak, Jelka Zorn. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo XXXVII(23)*: 13–15.
- Kovačič, Gorazd. 2007. Totalnost antikomunizma. V: *Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti 01*, ur. Petkovič, Brankica, 78–103. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Kreager, Philip. 1997. Population and Identity. V *Anthropological Demography. Toward a New Synthesis*, ur. Dard I. Kerzer and Tom Friche, 139–174. *Chicago: The University of Chicago Press*
- Kroeber, Alfred Louis, Kluckhohn, Clyde. 1952. *Culture : a critical review of concepts and Definitions*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kuzmanić, Tonči. 1998. Nočna kronika (Ne)Dela: od ogroženosti identitete do identitete ogroženosti. *Časopis za kritiko znanosti (1888)*: 41–85.
- --- 2001. Rasizem in ksenofobija, ki da ju v Sloveniji ni. V *Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti 01*, ur. Petkovič, Brankica: 56–77. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- --- 2003. Ksenofobija v nekdanji SFR Jugoslaviji in v postsocialistični Sloveniji. V: *Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti 02*, ur. Roman Kuhar, Tomaž Trplan, 14–34. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Laguerre, M.S. 1998. *Diasporic Citizenship: Haitian Americans in Transnational America*. London: Macmillan.
- Lash, S. 1990. *The Sociology of Postmodernism*. London: Routledge.
- Lenkova, Mariana. 1998. *Hate Speech in the Balkans*. Atene: ETEPE.
- Lewin, Kurt. 1948. *Resolving social conflicts : selected papers on group dynamics*. New York: Harper.

- Lippmann, Walter. 1999,1925. *Javno mnenje*. Ljubljana: cf*.
- Loyd, Cathie. 1994. National Approaches to Immigration and Minority Policies. V *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*, ur. John in Beatrice Drury: 69–77. Aldershot: Avebury.
- Lukšič-Hacin, Marina. 1999. *Multikulturalizem*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Luthar, Breda, Maruša Pušnik. 2010. Introduction. The Lure of Utopia. Socialist Everyday Spaces. V *Remembering Utopia: The Culture of Everyday Life in Socialist Yugoslavia*, ur. Breda Luthar in Maruša Pušnik: Washington DC: New Academia Publishing.
- Lyotard, J.-F. 1984. *The Postmodern Condition*. Manchester: Manchester University Press.
- Maffesoli, Michel. 1988. *Le temps des tribus. Le decline de l'individualisme dans les les societes de masse*. Paris: La Table Ronde.
- Majer, Tomaž. 2011. *Jankovića sta dvignila umetno ustvarjen strah in slovenska radodarnost z državljanstvi*. Dostopno prek : <http://www.sds.si/news/10328> (17. junij 2014)
- Majstorović, Danijela. 2009. Zapuščeno dvorišče. V *Evroorientalizem/(Z)nova medicina.*, ur. Barbara Beznec, Marta Gregorčič, Tatjana Greif, Nikolai Jeffs, Mirt Komel, Andrej Kurnik, Katarina Majerhold, Mitja Velikonja, Boris Vezjak, Jelka Zorn. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo XXXVII* (233): 127–138.
- Makarovič, Matej, Rončević, Borut. 2006. Etnične manjšine v slovenskih množičnih medijih. *Družboslovne razprave* 22, (52): 45–65.
- Malačič, Janez. 1991. Delovna sila, človeški kapital in migracije v novih gospodarskih in družbenih razmerah na Slovenskem. *Slovenska ekonomska revija* 42 (3/4): 185–188.
- Malešič, Marjan. 2001. *Propaganda v vojni*. Ljubljana: FDV.
- Mastnak, Tomaž. 2001. Naša Evropa. V *Obrazi naše Evrope*, ur. Tomaž Mastnak idr., 9-22. Ljubljana: Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije.
- Mastnak, Tomaž, Jelica Šumič Riha. 1993. Questioning Europe. *Filozofski vestnik*: 2: 7-11.
- Mc Laren, P. 1994. White Terror and Oppositional Agency: Towards a Critical Multiculturalism. V *Multiculturalism*, ur. D.T. Goldberg. Cambridge: Blackwell.

- McCrone, David. 2002. Who do you say you are?: Making sense of national identities in modern Britain. *Ethnicities* 2: 301–320.
- McDonald, M. 1993. The construction of difference : an anthropological approach to stereotypes. V *Inside European Identities*, ur. M. McDonald. Providence: R.I. Berg.
- Mead, George Herbert. 1980. The Philosophy of the Present. Chicago: University of Chicago Press.
- Medvešek, Mojca. 2005. Interakcijska dimenzija integracije: znotrajskupinski in medskupinski stiki/odnosi. V *Percepcije slovenske integracijske politike: zaključno poročilo*, ur. Miran Komac in Mojca Medvešek, 591–640. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.
- --- 2007. Kdo so potomci priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije? *Razprave in gradivo: revija za narodnostna vprašanja*, 53/54: 28-67.
- Medvešek, Mojca, Sara Brezigar, Romana Bešter. 2009. Položaj priseljencev in potomcev priseljencev z območja nekdanje Jugoslavije na trgu dela v Sloveniji. *Razprave in gradivo* 2009 (58): 24–57.
- Mesić, Milan. 1993. Strategije razvitih družb. *Teorija in praksa*: 30 (7-8): 671–675.
- Mežnarić, Silva. 1986. »Bosanci«. *A kuda idu Slovenci nedeljom?* Ljubljana: Krt.
- Mikkeli, Heikki 1998. *Europe as an Idea and an Identity*. London: Macmillan Press.
- Ministrstvo za zunanje zadeve. 1999. *Deklaracija o zunanji politiki Republike Slovenije (1999)*, št. 007-01/90-2/45. Dostopno prek: <http://www.sigov.si/mzz>. (15. oktober 2012)
- --- 2001. *Deklaracija primerna zunanja politika*. Dostopno prek: <http://www.sigov.si/mzz>. (10. oktober 2012).
- Močnik, Rastko. 1999. *3 teorije, Ideologija, nacija, institucija*. Oranžna zbirka, Ljubljana.
- --- 2008. Zgodovinopisje kot identitetna vednost: trije slovenski zgodovinarji o razbitju jugoslovanske federacije. *Oddogodenje zgodovine – primer Jugoslavije. Tematska številka ob 60. obletnici revije Borec*, ur. Lev Centrih, Primož Krašovec, Tanja Velagić, LX/2008: 648–651. Ljubljana: Publicistično društvo ZAK.
- Moerman, Michael. 1965. Ethnic identification in a complex civilization: Who are the Lue? *American Anthropologist*. 67(5).

- Moscovici, Serge. 1983. The Phenomenon of Social Representations. V *Social Representations*, ur. R. Farr in S. Moscovici. Cambridge: Cambridge University Press.
- Musolff, Andreas. 2004. *Methapor and Political Discourse: Analogical Reasoning inn Debates About Europe*. Houndmills. New York.
- Neumann, Iver B., Jennifer M. Welsh. 1991. The Other in European Self-Definition. A Critical Addendum to the Literature on International Society. *Review of International Studies*, 17(4): 327–348.
- Ong, A. 1999. *Flexible Citizenship: The Cultural Logi cof Transnationality*, Durham, NC: Duke University Press.
- Oomen, T. K. 1997. *Citizenship, Nationality and Ethnicity*. Politiy Press & Blackwell Publishers Ltd., Cambridge.
- Pagden, Anthony. 2002. Europe: Conceptualizing a Continent. V *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union*, ur. Anthony Pagden: 33–54. Cambridge, Washington: Cambridge University Press – Woodrow Wilson Center Press.
- Parekh, Bhikhu. 2000. *The Future of Multiethnic Britain. The Parekh Report*. London: Profile Books.
- Petrović, Tanja. 2009a. *Dolga pot domov. Reprezentacije Zahodnega Balkana v političnem in medijskem diskurzu*. Mirovni inštitut. Ljubljana.
- ---. 2009b. Gnezdenje kolonializmov: Novi in stari obrazci izključevanja na obrobju Evrope. V *Evroorientalizem/(Z)nova medicina*, ur: Barbara Bezec, Marta Gregorčič, Tatjana Greif, Nikolai Jeffs, Mirt Komel, Andrej Kurnik, Katarina Majerhold, Mitja Velikonja, Boris Vezjak, Jelka Zorn. *Časopis za kritiko znanosti XXXVII* (233)68–77.
- --- 2010. Officers without an Army. Memories of Socialism and Everyday Strategies in Post-Socialist Slovenia. V: *Remembering Utopia: The Culture of Everyday Life in Socialist Yugoslavia*, ur. Breda Luthar in Maruša Pušnik, 93–120. Washington DC: New Academia Publishing.
- Pezdir, Tatjana. 2008. Ko ste v družbi svojih ljudi, gre za popolnoma drugačen občutek. V *Prepletanje kultur. Slovenija v Bosni in Hercegovini, Bosna in Hercegovina v Sloveniji*, ur. Admir Baltić, 423–445. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo.
- Plešec, M. in Doupona - Topic, M. 2002. *Nogomet in družba. Preporod nogometa v Sloveniji (Soccer and Society. Soccer Revival in Slovenia)*. Ljubljana: Zavod za šport Slovenije.

- Portes, Alejandro. 1997. Immigration Theory for a new century: some problems and opportunities. *International Migration Review*, 31: 799–825.
- Portes A., L.E. Guarnizo in P. Landolt 1999. Transnational Communities. *Special Issue, Ethnic and Racial Studies* 22: 2.
- Prunk, Janko. 1992. *Slovenski narodni vzpon. Narodna politika (1768-1992)*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Prunk, Janko. 2002. *Kratka zgodovina Slovenije*. Ljubljana: Založba Grad.
- Pušnik, Maruša. 1999. Konstrukcija slovenske nacije skozi medijsko naracijo. *Teorija in praksa*, 36 (5): 796–807.
- Raju, G.C. Thomas in H. Richard Friman. 1996. *The South Slav Conflict: History, Religion, Ethnicity and Nationalism*. New York: Garland.
- Reicher, Stephen. 2004. The Context of Social Identity: Domination, Resistance and Change. *Political Psychology*, 25 (6): 922–945.
- Renan, Ernest. 1882/2007. Što je nacija? *Pro tempore, Časopis studenata povijesti*, IV(4). Zagreb: Klub studenata povijesti.
- Riccio, Bruno. 1999. *Senegalese Transmigrants and the Construction of Immigration in Emilia-Romagna (Italy)*. Ph.D. thesis: University of Sussex.
- Robertson, Roland. 1990. Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Concept. V *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, ur. Mike Featherstone. London: Sage
- Said, W. Edward. 1978/1996. *Orientalizem, Zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Salecl, Renata. 1993. *Zakaj ubogamo oblast?* Ljubljana: DZS.
- --- 1994. The crisis of identity and the struggle for new hegemony in the former Yugoslavia. V *The making of Political Identities*, ur. Ernesto Laclau, 205–232. London: Verso.
- Sassen S. 1998. The de facto transnationalizing of immigration policy. V *Challenge to the nation state: Immigration in Western Europe and the United States*, ur. V C. Joppke, 49–85. Oxford: Oxford University Press.
- Sassen, S. 1996. *Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalization*. New York: Columbia University Press.

- Sindic, Denis, Reicher, D. Stephen. 2009. Our way is worth defending: Testing a model of attitudes towards superordinate group membership through a study of Scots' attitudes towards Britain. *European Journal. Social Psychology* 39: 114–129.
- Smith A.D. 1999. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, M.P. in L.E. Guarnizo. 1998. *Transnationalism from Below*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Soysal, Y.N. 1994. *The Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stam, R. in Shohat, E. 1994. *Contested Histories: Eurocentrism, Multiculturalism and the Media*. New York: Routledge.
- Stanković, Peter. 2004. Sport and Nationalism: The Shifting Meanings of Soccer in Slovenia. *European journal of cultural studies* 7(2): 237–253
- Statistični urad RS. 2002. *Metodološka pojasnila k popisu 2002*. Dostopno prek: <http://www.ohchr.org/english/law-/cmw-.htm> (28. januar 2013)
- ... 2002. *Popis prebivalstva 2002*. Dostopno prek:
- http://www.stat.si/popis2002/si/rezultati_slovenija_prebivalstvo_dz.htm (16. junij 2014)
- Šircelj, Milivoja. 2003. *Verska, jezikovna in narodna sestava prebivalstva Slovenije. Popisi 1921-2002*. Ljubljana: Statistični urad Republike Slovenije.
- Šumi, Irena. 2000. *Kultura, etničnost, mejnost*. Založba ZRC, Ljubljana.
- --- 2004. Etnično razlikovanje v Sloveniji: izbrane problematizacije. *Razprave in gradivo* 45: 6–47.
- Švab, Alenka, Tjaša Žakelj, Roman Kuhar, Veronika Bajt, Mateja Sedmak, Ana Kralj, Živa Humer in Ružica Boškić. 2008. *Posledice diskriminacije na družbeno, politično in socialno vključenost mladih v Sloveniji: analiza glede na spol, spolno usmerjenost ter etnično pripadnost. Zaključno poročilo*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede in Mirovni inštitut; Koper: Univerza na Primorskem in Znanstvenoraziskovalno središče, 1. sept. 2008.
- Tajfel, Henri. 1970: Aspects of national and ethnic loyalty. *Social Science Information*, 9: 119–144.

- --- 1978. *Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations*. London: Academic Press.
- --- 1981. *Human groups and social categories. Studies in social psychology*. Cambridge UK: Cambridge University Press.
- --- 1982. *Social Identity and intergroup relations*. Cambridge UK: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. 1992. *Multiculturalism and The Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.
- Telegraph. 2011. *Far Right Groups in Europe on the rise*. Dostopno prek: (<http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/8873158/Far-Right-groups-in-Europe-on-the-rise.html> (28. november 2011))
- Todorova, Maria. 2001. *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: Vita Activa.
- Toplak, Cirila. 2003. *Združene države Evrope. Zgodovina evropske ideje*. Ljubljana: FDV.
- Toš, Niko. 1999a. *Slovensko javno mnenje 1970/71*. Ljubljana: FDV.
- --- 1999b. *Slovensko javno mnenje 1980*. Ljubljana: FDV.
- --- 1999c. *Slovensko javno mnenje 1990*. Ljubljana: FDV.
- Trnovšek, Bojan. 1996. *Odklonskost migrantov*. Magistrsko delo. Ljubljana: Pedagoška fakulteta.
- Turner J.C., Hogg M.A., Oakes, P., Reicher S.D., Wetherell, M. 1987. *Rediscovering the social group: A self-categorization theory*. Oxford: Blackwell.
- Turner J.C., Oakes P., Haslam S.A., McGarty C. 1994. Self and Collective: Cognition and social context. *Personality and Social Psychology Bulletin* 20: 454–463.
- Turner, B. 1997. Citizenship studies: a general theory. *Citizenship Studies* 1(1): 5–18
- Turner, J.C. 1975. Social Comparison and social identity: Some prospects for intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology* 5: 5–34.
- --- 1982. Towards a cognitive redefinition of the social group. V *Social Identity and intergroup relations, ur. Henri Tajfel, 15–40*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ule, Mirjana. 2000a. *Temelji socialne psihologije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- 2000b. *Sodobne identitete: v vrtincu diskurzov*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

- Velikonja, Mitja. 1996. *Masade duha. Razpotja sodobnih mitologij*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- --- 2000. Slovenia: Society of meeting or separation of the cultures? Prispevek na konferenci: *Balkan Bridges*, Berlin, April 14.
- --- 2005a. »Balkan culture« in *Slovenia after 1991*. Dostopno prek: <http://www.ces.uj.edu.pl/velikonja/exhome.htm> (10. september 2009)
- --- 2005b. *Evroza : kritika novega evrocentrizma*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- --- 2009. *Titostalgija, Študija nostalgije po Josipu Brozu*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Vertovec, S. 1999. Conceiving and researching transnationalism. *Ethnic and Racial Studies* 22(2): 447–462.
- --- 2001. *Transnational Challenges to the »New« Multiculturalism*. Prispevek h konferenci: ASA Conference, University of Sussex.
- --- 2007a. *Introduction: New directions in the anthropology of migration and Multiculturalism*. *Ethnic and Racial Studies* 30(6): 961–978.
- --- 2007b. *Super-diversity and its implications*. *Ethnic and Racial Studies* 30(6): 1024–1054.
- Vezovnik, Andreja. 2009. *Diskurz*. Ljubljana: FDV.
- Vodopivec, Peter. 2001. O Evropi, Balkanu in metageografiji. V Todorova, Maria Nikolaeva (ur.) *Imaginarij Balkana*, 381–401. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo.
- Wadia, Khursheed. 1999. France: from Unwilling Host to Belicose Gatekeeper. V Dale, Gareth in Mike Cole (ur.). *The European Union and Migrant Labour*, 171–202. Oxford: Berg.
- Weber, Max. 1976. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundrisse der verstehenden Soziologie*. Tübingen.
- Wihtal de Wenden, C. 1991. Migration Policy and Nationality. *Ethnic and Racial Studies* 14 (3): 319–332.
- Witte, Rob. 1996. *Racist Violence and the State*. London: Longman.
- Wolff, F. 1994. *Inventing Eastern Europe*. Palo Alto: Stanford University Press.
- --- 1995. Voltaire's Public and the Idea of Eastern Europe. *Slavic Review* 54(4): 932–942.

- Woods, Charles H. 1911. *The Danger Zone of Europe: Changes and Problems in the Near East*. Boston: Boston University Press.
- Zalokar, Jurij. 1994. *Psychological and Psychopathological Problems of Immigrants and Refugees*. Radovljica: Didakta.
- Zorn, Jelka. 2009. A Case for Slovene Nationalism: Initial Citizenship Rules and the Erasure. *Nations and Nationalism*. 15 (2): 280–298.
- Zorn, Jelka in Uršula Lipovec Čebren, ur. 2008. *Once Upon an Erasure: From citizens to Illegal residents in Republic of Slovenia*. Ljubljana: Študentska založba.
- Zubrzycki, Genevieve. 2002. The classical opposition between civic and ethnic models of nationhood: ideology, empirical reality and social scientific analysis. *Polish Sociological Review* 3: 275–295.
- Zwitter, Fran. 1993. *Les origines d'illirisme politique*. Dijon: Darantiere.

7 STVARNO IN IMENSKO KAZALO

A

Alibhai-Brown, Y., 42, 174
Alter, P., 174
Anderson, B., 6, 21, 52, 174
Appadurai, A., 107, 174
Arendt, H., 92, 174
Ashmore, R. D., 174

B

Ballard, R., 104, 174
Baltič, A., 65, 87, 94, 174, 185
banalni globalizem, 11
Barth, F., 18, 104, 105, 174
Barthes, R., 174
Baubock, R., 106, 174
Bauman, Z., 6, 10, 12, 13, 18, 21, 22, 23, 45, 76, 103, 104, 175
Belaj, V., 175
Benedict, R., 28, 174, 175
Bešter, R., 175, 183
Bielefeld, U., 14, 17, 20, 22, 23, 24, 44, 46, 175
Billing, M., 6, 11, 14, 16, 20, 23, 26, 175
Bloom, W., 175
Boas, F., 28, 175
Borak, N., 69, 99, 109, 175
Brewer, M.B., 175
Brinar, I., 27, 175
Brubaker, R., 42, 176

C

Calhoun, C., 176
Campbell, D., 16, 176
Canefe, N., 21, 176
Castles, S., 41, 44, 69, 176
Čepič, M., 35, 55, 61, 176
Clifford, J., 104, 106, 176, 177
Cohen, L., 19, 176
Cornelius, W., 176

D

Dale, G., 179, 189
David, O., 18, 46, 176, 183
Dedić, J., 98, 176, 179
Dekleva, B., 76, 84, 89, 93, 176
Dolar, M., 50, 53, 177
Dolenc, D., 76, 78, 79, 177
Doupona-Horvat, M., 69, 70, 71, 177, 185

E

Eriksen, T.H., 19, 177

F

Fijalkowski, J., 177
Flemin, K.E., 177
Fukuyama, F., 15, 31, 33, 177

G

Geertz, C., 104, 177
Gellner, E., 6, 178
Gingrich, A., 7, 35, 60, 104, 175, 178
Giroux, H.E., 43, 178
Goff, J., 178
Goffman, E., 15, 17, 90, 91, 170, 178
Goldberg, D.T., 28, 178, 182
Goldsworthy, V., 28, 178
Goodenough, W., 104, 178
Gordon, M., 41, 178
Grafenauer, B., 47, 51
Greenfeld, L., 178
Grillo, R., 41, 178
Gurin, P., 178

H

Hannerz, U., 104, 105, 106, 179
Hasla, S.A., 179, 188
Haynes, M., 179
Hertz, D.G., 179
Hobsbawm, E.J., 6, 179
Hroch, M., 48, 179
Huntington, S.P., 31, 32, 33, 179

I

identifikacija, 14, 4, 164, 166
identiteta, 15, 4, 6, 7, 11, 31, 39, 45, 46, 49, 53, 62, 91, 116, 164, 166, 177
Ilc, B., 38, 179, 180

J

Jalušič, V., 176, 179
Jameson, F., 6, 11, 179
Jeffs, N., 40, 57, 177, 179, 180, 182, 184
Joppke, C., 107, 180, 186
Judge, H., 38, 180

K

Kalčič, Š., 60, 91, 180
Klopčič, V., 71, 76, 79, 84, 85, 94, 95, 96, 97, 98, 180
Knežević-Hočevar, D., 53
Komac, M., 20, 54, 71, 72, 73, 74, 76, 79, 84, 88, 95, 180, 183
Komel, M., 177, 179, 180, 182, 184
konstrukt, 4, 76, 161, 167

Kovačič, G., 59, 181
Kreager, P., 48, 181
Kroeber, A.L., 28, 181
Kuzmanič, T., 61, 70, 71, 95, 181

L

Laguerre, M.S., 106, 181
Lash, S., 181
Lenkova, M., 70, 181
Lewin, K., 92, 181
Lippman, W., 181
Loyd, C., 181
Lukšič-Hacin, M., 28, 29, 30, 41, 181
Luthar, B., 64, 182, 184
Lyotard, J.-F., 11, 182

M

Maffesoli, M., 46, 182
Majstorovič, D., 38, 182
Makarovič, M., 72, 182
Malačič, J., 69, 182
Malešič, M., 70, 182
Mastnak, T., 27, 30, 182
Mc Laren, P., 182
McCrone, D., 11, 183
McDonald, M., 11, 23, 183
Mead, J.H., 183
Medvešek, M., 76, 79, 86, 87, 93, 101, 109, 180, 183
Mikkeli, H., 35, 183
miti, 17, 44, 55, 100
Močnik, R., 20, 96, 183
moderna, 183
Moreman, M., 19
Moscovici, S., 184
Musolff, A., 27, 184

N

nacija, 11, 20, 23, 175
nacionalnost, 14, 16, 3, 47, 63
Neumann, I.A., 184

O

Ong, A., 106, 184
Oomen, T. K., 184

P

Pagden, A., 29, 184
Parekh, B., 43, 184
pastiš, 6
Petrovič, T., 27, 29, 30, 35, 58, 59, 64, 67, 184
Pezdir, T., 185
Plešec, M., 69, 185
Portes, A., 105, 185
postmoderna, 11
Prunk, J., 47, 50, 51, 56, 185
Pušnik, M., 64, 70, 182, 184, 185

R

Raju, G.C.T., 40, 185
Reicher, S., 11, 16, 76, 103, 185, 186, 188
Renan, E., 6, 185
Riccio, B., 106, 185
Robertson, R., 14, 20, 185

S

Said, W.E., 6, 31, 33, 34, 35, 58, 179, 185
Salecl, R., 55, 185
Sassen, S., 106, 186
Sindic, D., 16, 186
Šircelj, M., 93, 186
skupnost, 7, 13, 19, 20, 21, 22, 36, 42, 47, 48, 86, 89, 95
Smith, M.P., 106, 186
Smkith, A.D., 106, 186
Soysal, Y.N., 106, 186
Stam, R., 6, 30, 186
Stankovič, P., 68, 186
Šumi, I., 8, 19, 20, 47, 48, 49, 52, 53, 54, 99, 107, 156, 160, 187
Šumič Riha, J., 182
Švab, A., 68, 76, 85, 87, 89, 187

T

Tajfel, H., 187, 188
Taylor, C., 40, 43, 187
Todorova, M., 34, 36, 37, 39, 40, 60, 187, 189
Toplak, C., 56, 187
Toš, N., 70, 73, 187
Trnovšek, B., 90, 187
Turner, B., 42, 188
Turner, J.C., 42, 188

U

Ule, M., 10, 12, 91, 92, 188

V

Velikonja, M., 10, 35, 39, 50, 55, 56, 57, 61, 63, 65, 67, 68, 71, 95, 96, 109, 177, 179, 181, 182, 184, 188
Vertovec, Steven, 7, 42, 44, 76, 104, 105, 188
Vezovnik, Andreja, 189
Vodopivec, P., 59, 61
Vodopivec, Peter, 59, 61, 70, 97, 189

W

Wadia, Khursheed, 189
Weber, Max, 25, 189
Wihtal de Wenden, C., 189
Witte, R., 189
Wolff, F., 36, 38, 189
Woods, Charles H., 39, 189

Z

Zalokar, Jurij, 88, 92, 189
Zorn, Jelka, 98, 176, 177, 179, 181, 182, 184, 189

Zubrzycki, Genevieve, 189
Zwitter, F, 51

Zwitter, Fran, 51, 189

PRILOGE

A. VPRAŠALNIK ZA STRUKTURIRANE INTERVJUJE

1. Kakšni so vaši splošni demografski podatki? (starost, stopnja izobrazbe, kraj bivanja)
2. Kakšna je življenjska zgodba vaše družine? Kako so se vaši starši/ stari starši priselili v Slovenijo?
3. Kako razumete "splošno klimo" do srbskih priseljencev v Slovenijo? Kakšne so vaše precepcije javnega mnenja, kakšna so stališča večinskega prebivalstva so priseljencev? Kje vidite razloge za takšen odnos? (jugoslovansko obdobje (centralizem), komunizem, vojna) Se je odnos v zadnjih desetletjih po vašem mnenju kaj spreminjal? Ali sploh lahko govorimo o čem takem, kot je prevladujoč odnos "večinskega prebivalstva"?
4. Ko vas ljudje vprašajo po narodnostni pripadnosti, kako jim odgovarjate? Ste se že kdaj znašli v situaciji, ko je bilo bolje, da ste zamolčali svojo narodnostno identiteto? Ste zadovoljni s svojim imenom? Ste kdaj razmišljali, da bi ga spremenili? Poznate koga, ki je ime spremenil? Ste zadovoljni z življenjem v Sloveniji? Ali kdaj razmišljate o selitvi? Ste kdaj izbirali prijatelje na narodnstni osnovi? Kaj pa partnerja?
5. Kako se pogovarjate s svojimi starši in sorodniki ter prijatelji?
6. Kateri so po vašem mnenju največji srbski prazniki? Kateri je vam najljubši? Na kakšen način, če sploh, obeležujete praznike doma?
7. Ste včlanjeni v katero od srbskih društev v Sloveniji?
8. Menite, da je hrana, način priprave jedi pri vas doma na kakršen koli način poseben?

9. Kako pogosto odhajate na obisk oz. počitnice v domovino svojih staršev oz. starih staršev? Je to po vašem dovolj pogosto? Kaj vam pomenijo ti obiski?