

ETNIČNOST IN PRIPOVEDI ŽIVLJENJSKIH ZGOD(B)OVIN

Povzetek: *Prispevek se osredotoča na kompleksen kulturni fenomen - etničnost, in ga povezuje z določeno metodologijo - etnografijo. Poskuša ugotoviti, kako se etničnost izraža v procesu pripovedovanja življenjskih zgodovin. Osnovna podmena je, da o etničnosti ne moremo govoriti kot o statični in naravni kategoriji, pač pa kot o konstruirani, kontinuirani in zelo subjektivni kategoriji. Terenska raziskava na avstrijskem Koroškem v Pliberku (Bleiburg) je pokazala, da posamezniki različno razumejo, kaj pomeni biti Slovenec, oziroma na različne načine upravljajo z nacionalno ('slovensko') identiteto in tako konstruirajo svoje etnične identitete. V Pliberku prihaja do preklonosti identitetnih pripisov, zato lahko govorimo o identiteti slovenskega Avstrijca. Tamkajšnji prebivalci se ne poimenujejo in počutijo le kot Slovenci, ampak kot slovenski Avstrijci. To pa ne pomeni, da slovenstva na avstrijskem Koroškem ni, ampak da slovenstvo Pliberčani občutijo drugače kot ga npr. Slovenci v Ljubljani.*

Ključni pojmi: *etničnost, nacionalizem, življenjske zgodovine, biografije, metodologija, terensko delo, avstrijska Koroška*

Uvod

Etnična identiteta je nenehno podvržena številnim reinterpretacijam in kot taka danes postaja tudi vedno bolj imperativna. Številni primeri po svetu dokazujejo, da etničnost kot kolektiviteta kljub globalizaciji ne izgublja svojega pomena. Zavedamo se vse večjega prepada med globalizacijo sveta in med naraščajočimi željami po vrnitvi h koreninam in lokaliteti, zato je "nasprotju med hiper-globalizmom in mikro-lokalizmom usojeno, da s seboj prinaša vse bolj obsežno krizo 'uradnih' kolektivnih identitet, nacionalnih in/ali etničnih /.../'" (Vereni, 1998: 8). Proučevanje etničnosti kot izredno kompleksnega, kontinuiranega, konstruiranega in subjektivnega kulturnega fenomena od raziskovalca terja posebno pozornost, napore in občutljivost. Zaradi njene narave poskušamo predstaviti, kako jo ujeti v vsej njeni kompleksnosti in jo navidez zajeziti v določenem opazovanem trenutku, ob tem pa še vedno upoštevati njeno kontinuiranost, saj etničnost, konstruirana v interakciji, nenehno polzi. Za proučevanje etničnosti se

¹ Maruša Pušnik, diplomirana novinarka in študentka magistrskega študija komunikologije na FDV.

etnografski pristop kaže kot obetavnejši, saj lahko raziskovalci tako upoštevajo vlogo posameznikovih zavesti pri izgradnji njihovih etničnih identitet, lahko interpretirajo domačinske interpretacije tega kulturnega fenomena, hkrati pa lahko s pomočjo tega pristopa odstrejo tančico in vstopijo v razmerja moči v specifičnih družbeno-kulturnih-zgodovinskih kontekstih, znotraj katerih so proučevani tereni locirani. S kvalitativnima metodama, z opazovanjem z udeležbo in nestrukturiranimi intervjuji, ob naslonitvi na pripovedi življenjskih zgodovin, lahko spoznamo, kako posamezniki upravljajo s predpisanimi nacionalnimi identitetami in kako konstruirajo etnične identitete. Te metode raziskovalcem omogočajo, da se kar najbolje približajo 'resničnosti tam zunaj' in da lahko njihove teorije kar najbolje reprezentirajo in odsevajo posamičnosti oziroma specifične situacije. S pomočjo izsledkov terenske raziskave v podjurskem kraju Pliberk na avstrijskem Koroškem poskušamo prikazati, kako Pliberčani upravljajo z 'avstrijsko' in 'slovensko identiteto', saj je njihovo razumevanje teh dveh identitet kompleksnejše od državitvornega razumevanja nacionalnih identitet. S pomočjo nabora življenjskih zgodovin poskušamo pokazati, da je etničnost stvar subjektivne izbire in posameznikove konstrukcije, skratka, skušamo odgovoriti na vprašanje, kako domačini občutijo 'biti Slovenec ali Avstrijec v Pliberku'.

Etničnost o metodologiji

Za razumevanje tako kompleksne in subjektivne narave predmeta proučevanja kot je posameznikovo upravljanje s predpisano nacionalno identiteto, potrebujemo etnografski pristop. Osrednjo vlogo naj bi odigrala prav neke vrste 'poglobljena metodologija'. Nekateri družboslovni raziskovalci (med njimi tudi John B. Thompson) jo imenujejo tudi "metodologija poglobljene hermenevtike", ki se primarno ukvarja s procesom interpretacije kulturnih fenomenov oziroma "pomenskih simbolnih konstrukcij" in z raziskovanjem 'jazov' (Thompson, 1995: 58-60). Pri proučevanju fenomenov etničnosti, nacionalnosti in drugih kolektivitet ne smemo zanemarjati posameznikove zavesti. Po Cohenu naj bi se antropologija ukvarjala s proučevanjem mej med zavestmi, ne pa s proučevanjem mej med kulturami: "/.../ antropologija je privilegirala kolektivno in dogmatično ter zanemarjala individualno in izkustveno" (Cohen, 1996: 72). Če se hočemo približati posameznikovi etnični identiteti - spoznati, kdo on ali ona je - se moramo obračati h konkretnim ljudem, saj je etnična identiteta vedno stvar njih samih, njihovih zavesti in njihovih biografij. Ali kot pripominja Cohen: "Če se identificiram kot Saami in ne kot Norvežan, to še ne pomeni nujno, da sem tak kot vsi ostali Saamiji" (Cohen, 1996: 61). Sahlins trdi, da se nacionalna identiteta vedno uresničuje preko lokalne izkušnje (Sahlins; v Cohen, 1996: 76). Potemtakem za raziskovanje tako kompleksnega pojava, kot je etničnost, potrebujemo posebno 'poglobljeno metodologijo', ki jo je Geertz razdelal v obliki "bogatih/polnih (p)opisov" (Geertz, 1973: 28). Študij kulture je povezal z analizo simbolov in simbolnih akcij. Odkar etničnost in nacionalnost prepoznavamo kot družbena konstrukta oziroma kulturna artefakta (Anderson, 1998: 22), se tudi Geertzove 'interpretacije kulture'

kažejo kot zelo produktivne. Po Geertzu je kultura igrani dokument, prepleten sistem sestavljenih znakov (Geertz, 1973: 10-14). Vse kulturne aktivnosti² so pomenska dejanja, ki proizvajajo pomenske objekte in izraze, ti pa kar kličejo po naši interpretaciji (Geertz, 1973). Glede tega Cohen pravi: "Kultura in zavest nista alternativni modaliteti: kultura je le manifestacija zavesti" (Cohen, 1996: 65). Pomembno je poudariti, da so te kulturne aktivnosti vedno situirane v specifičnih družbeno-kulturnih in zgodovinskih kontekstih. Proučevanje etničnosti in občutenja skupnosti zatorej pomeni tudi proučevanje odnosov moči, znotraj katerih so ta dejanja situirana, saj je podreditev posameznika družbi vedno dosežena z močjo.

V okviru metod, odprtega in nestrukturiranega intervjuja ter opazovanja z udeležbo, ne smemo spregledati, da so tudi etnografove interpretacije vedno le interpretacije interpretacij, ki so jih proizvedli posamezni člani proučevane skupnosti. Predstavniki interpretativne smeri se tako upravičeno sprašujejo, ali naj etnografi sploh predstavljajo stališča svojih informatorjev, ko pa je tudi ta predstavitev le etnografov konstrukt. Etnografove interpretacije naj bodo zato vedno odprte za nove reinterpretacije. Pri tem je zelo pomemben tudi etnografov 'poglobljen' odnos s proučevanim, kjer lahko informator prevzame aktivno vlogo. S takšnim odnosom raziskovalec izgublja svojo avtoriteto in pojavlja se multivokalnost, saj se raziskovalec odpira vsem možnim 'glasovom'. Raziskovalčeva dognanja tako postajajo le izseki oziroma posamične naracije v neskončni sestavljaniki naracij. Etnografova dognanja in rezultati, ki se nato preobrazijo v teorije, še vedno ostajajo le ena izmed mnogih "zgodb s terena", ki so lokalno orientirane in predstavljajo povsem specifične probleme ter situacije (Van Maanen, 1988; Clifford in Marcus, 1986). Zavedati se moramo, da interpretacij specifičnih proučevanih situacij ne moremo preprosto posploševati in prenašati na druge, pa čeprav podobne situacije, saj so te druge situacije in pojave konstruirali drugi posamezniki v drugačnih družbeno-zgodovinskih kontekstih ter jim tako nadeli drugačne pomenske preobleke. Posploševanje je onemogočeno zaradi odvisnosti naših interpretacij od proučevanih posameznikov, ki so v svojih vsakdanjih življenjih vpleteni oziroma ujeti v kompleksne in neskončne procese interpretacije in reinterpretacije, v procese produciranja pomenov. Po Geertzu naj bi vsak etnograf skušal to preseči z metodo bogatih/polnih (p)opisov, kar bi v primeru proučevanja etničnosti lahko pomenilo, da bi opisovali življenja posameznikov z njihove perspektive in da bi se poskušali vživeti v njihove biografije. Pri tem pa se odpira vprašanje, kako zagotoviti kvaliteto takšnih metod oziroma natančneje: kaj konstituira dobro interpretacijo in kako dobiti najboljšo interpretacijo? Na ta vprašanja je nemogoče odgovoriti v okviru konceptov veljavnosti, zanesljivosti in objektivnosti, lahko pa si pomagamo z debatami o kakovosti teh interpretacij, in sicer, kako se etnografovi rezultati s terena odklanjajo od 'resničnosti tam zunaj'. Kakovost zgodb s terena se kaže v tem, da ti popisi kar se da najbolje odražajo stanje na terenu. Metodološko napotilo bi se potemtakem lahko glasilo, da naj se etnografove zgodbe poskušajo čimbolj približati posamični 'resničnosti' in čimbolj

² Gre za širok spekter aktivnosti, kot jih je navedel Geertz: izvajanje ritualnih plesov, pisanje knjige ali prispevka, ustvarjanje slike ali glasbene predstave itd. (Geertz, 1973). Korak naprej pri definiranju kulture so v tem pogledu naredili prav predstavniki kulturnih študij, ki vztrajno trdijo, da je 'kultura celoten način življenja' (npr. Raymond Williams).

natančno popisati življenja proučevanih posameznikov. Sicer pa Clifford opozarja, da so vsakršna etnografska poročila vedno izdelana oziroma v nekem smislu 'izmišljena', ali kot jih ilustrativno imenuje - so le "resnične izmišljije." Tudi najboljši etnografski teksti so le specifični sistemi, so le delne in nepopolne resnice. Za obstoj in kvaliteto tovrstnega terenskega dela je pomembno, da se tega zavejo vsi - tako tisti, ki terenske raziskave izvajajo (etnografi), kot tisti, ki so jim ti teksti nato posredovani (bralci teh zgodb s terena) (Clifford, 1986: 6-7).

Zgodba s terena: primer terenskega dela na avstrijskem Koroškem

Zaradi proučevanja domačinskih občutenj, kako domačini občutijo 'biti Slovenec ali Avstrijec v Pliberku', sem se odločila za uporabo kvalitativne metode - za odprte in nestrukturirane intervjuje ter opazovanje z udeležbo. Kot najbolj obetavna metoda so se izkazali prav intervjuji in naslonitev na domačinska pripovedovanja življenjskih zgodovin. S pomočjo teh biografij sem skušala ugotoviti, kako se domačini identificirajo v vsakdanjem življenju, kako različni dogodki iz zgodovine in sedanjosti vplivajo na procesa samo-identifikacije in zamejitve od 'drugih', kako pomembno mesto ti dogodki zasedajo v njihovem spominu in tako kreirajo njihove etnične identitete.

Terensko delo je potekalo v več fazah v obdobju od jeseni leta 1998 do poletja 1999. Najprej sem si izbrala lokacijo raziskovanja - Pliberk z bližnjimi okoliškimi vasmami. Za boljše razumevanje situacije vaškega življenja v Pliberku sem si na terenu sprva poiskala ustrezne informatorje. Kot osrednjo osebo sem izbrala pliberškega župnika, ki sem ga večkrat obiskala, se z njim pogovarjala in si izoblikovala 'začetno' videnje situacije v Pliberku. Vsi izbrani posamezniki so me sprejeli medse, pri tem pa mi je bil v veliko oporo in pomoč župnik, ki je napovedal moje prve obiske. V tem primeru se zdi, kot da sem vaškega župnika nekoliko izrabila, saj kasneje nisem delovala v skladu z njegovimi predstavami o moji nalogi. Župnik je pričakoval, da bom neke vrste glasnik 'slovenske nacionalne zavesti' med Pliberčani. Videl me je kot možno zaveznico v svojih naporih pri izgrajevanju slovenske identitete. To, da prihajam iz Slovenije, je zanj pomenilo, da zastopam slovenski državotvorni diskurz. Ko je odkril, da sama v Pliberku nimam takšnih namenov, je bil nekoliko razočaran, čeprav sem mu razloge obiska že na začetku eksplicitno pojasnila.

V drugi fazi raziskovanja sem začela obiskovati izbrane posameznike. Vse pogovore sem snemala, še posebej pa sem se osredotočila na njihove življenjske zgodovine. Tako sem lahko spoznavala, kako se identificirajo in zamejujejo od drugih danes in kako so se včasih, saj je spomin najstarejših informatorjev segal tudi v čase pred drugo svetovno vojno. Vsi intervjuji so bili nestrukturirani, saj so domačini aktivno in konstruktivno sodelovali pri oblikovanju pogovorov in so lahko manevrirali z različnimi temami.

Ko sem informacije zbrala, sem jih analizirala, vendar proces analize ni striktno ločen od procesa raziskovanja na terenu, saj se analiza podatkov prepleta s terenskim delom v tem smislu, da večino pridobljenih informacij ni mogoče analizirati izolirano od konteksta pogovorov in od konteksta širšega okolja (čustva, gibi, družbeno-zgodovinska situacija, vzdušje, odnosi moči itd.). Pri analizi mi je

kot pomemben pripomoček služil terenski dnevnik, kamor sem skozi celoten potek raziskave sproti zapisovala svoja osebna občutenja, razmišljanja, opažanja ter reakcije informatorjev v določenih situacijah, njihova vedenja, prekinitev pogovorov itd. Tudi Minnich pravi: "Terenski dnevnik je neprecenljiv in stalen spremljevalec vsakega terenskega raziskovalca", in nadaljuje, "zato predstavlja začetno interpretacijo podatkov" (Minnich, 1993: 28). Pri interpretaciji njihovih pripovedi sem upoštevala tudi svojo vlogo, ki sem jo odigrala v procesu terenske raziskave - kako je moja vpletenost v terensko delo vplivala na njihove pripovedi. Ugotovila sem, da se je moj dialekt izkazal kot zelo pomembno metodološko pomagalo. Ko sem prvič stopila v stik z informatorji, sem se z njimi pogovarjala v uradnem slovenskem jeziku, a kot sem ugotovila šele kasneje, to ni bila najboljša ideja. Bili so nekoliko prestrašeni in zadržani. Povedali so mi stvari, za katere so mislili, da bi jih rada slišala. Sprva so me tudi oni videli kot predstavnico slovenskega državotvornega diskurza. Ko sem se sama živela v situacijo in pogovore, sem začela uporabljati svoje (koroško) narečje, ki pa je podobno njihovemu dialektu. Ugotovila sem, da so mi takoj začeli bolj zaupati, da so se sprostiti in da so pogovori postali še bolj neformalni in spontani. Uporaba narečja se je izkazala kot prednost v upravljanju s položajem intervjuvanja informatorjev, ki sem jo kot etnografinja tudi kmalu spoznala in jo (mogoče tudi nekoliko sebično, da bi se dokopala do dobrih rezultatov) začela izkoriščati, da bi iz nje iztržila čim več.

S pomočjo analize posameznikovih pripovedovanj življenjskih zgodovin sem tako poskušala ugotoviti, kako posamezniki upravljajo z identiteto, ki jim jo predpisuje državotvorni diskurz. Ta, ponavadi zelo 'neutelešen glas - mi', ponuja in krepi definicijo kulture, ki je podana od zgoraj navzdol. Določeno kulturo predstavlja kot nekaj 'naravnega' in jo 'politicizira'. Z raziskavo sem želela ugotoviti, kako se konkretni posamezniki (Pliberčani) mobilizirajo v to kulturo in kako konstruirajo svoje etnične identitete. Pri tem izhajam iz domneve, da je etničnost subjektivna kategorija (Cohen, 1996: 76-77) in v luči te domneve me je zanimalo, kako posamezniki občutijo etničnost oziroma kako je etničnost definirana od spodaj navzgor. Podobno kot Bausinger menim, da je nujno proučevati identitete na lokalni ravni kot del in rezultat struktur vsakdanjega življenja (Bausinger, 1983: 340). Cilj raziskave je bil potemtakem ugotoviti, kaj pomeni biti Slovenec v Pliberku na avstrijskem Koroškem.

Zamejitev raziskovalnega območja

Avstrijsko Koroško - kraj Pliberk (po nemško Bleiburg) sem izbrala, ker predstavlja lokacijo stika dveh predpisanih nacionalnih identitet. Kot je situacijo opisal Kurt von Schuschnigg, je ustaljena podoba avstrijske Koroške ta, da je razpeta med dvema državama: "Koroško bi bilo najbolje obdati z bodečo žico in postaviti napis Taborišče" (Schuschnigg; v Glawar, 1991: 164). Kraj Pliberk leži dobre štiri kilometre od državne meje med Avstrijo in Slovenijo, na vzhodnem delu avstrijske Koroške, v Podjuni. Razlog izbora te lokacije so bile predvsem medijske reprezentacije Pliberka, oziroma izjave nekaterih domačinov iz različnih krajev Podjune, da je prav Pliberk s svojimi pripadajočimi vasmii "eden izmed bolj sloven-

skih krajev na avstrijskem Koroškem.” Tako ima avstrijski uradni diskurz do Pliberka ‘poseben’ odnos že zaradi njegove ‘slovenskosti’. Na drugi strani pa je zaslediti slovenski uradni diskurz in teorije nekaterih akademikov (prim. Susič in Sedmak, 1983), ki govorijo o asimilaciji Slovencev v Avstrijce. Prav tako je imela pomembno vlogo pri izboru lokacije uradna zgodovinska literatura, ki govori o plebiscitu na avstrijskem Koroškem leta 1920, na katerem so koroški Slovenci izrazili svojo državno pripadnost Avstriji in ne Sloveniji. S Pariško mirovno konferenco so Koroško razdelili na cono A in cono B; prvi je pripadal tudi Pliberk. Rezultat plebiscita v coni A, ki je bil 10. oktobra 1920 večinoma za Avstrijo, je bil zadosten, da plebiscita v coni B sploh niso razpisali. Ta dogodek avstrijski uradni diskurz interpretira kot ‘zgodovinsko plebiscitno dejstvo’, ki govori o tem, da so se prebivalci tega področja že takrat izrekli, da so Avstrijci in ne Slovenci. Če je Koroška v 19. stoletju bolj gravitirala k prostoru, ki se tedaj začne imenovati ‘slovenski prostor’,³ bi lahko rekli, da danes bolj gravitira k avstrijski državi. Zdi se, da je prav državna meja med Avstrijo in Slovenijo vplivala na spreminjajoče se gravitiranje oziroma sprožila proces preklapljanja med temi identitetami (prim. Verdery, 1996: 47; Barth, 1996: 20; Knežević-Hočevar, 1998: 201) ali povedano drugače, kako so posamezni koroški Slovenci slovenstvo razumeli nekaj in kako ga danes - kako v različnih časovnih obdobjih upravljajo s svojimi etničnimi identitetami. To poskušam razbrati iz nabora življenjskih zgodovin izbranih posameznikov.

Življenjske zgod(b)ovine - biografije

Po začetnih neformalnih pogovorih z župnikom in izbranimi domačini se je za najboljšega izkazal izbor štirih družin, ki so jih predlagali kot ‘najbolj tipične’. V pogovore sem vključila dve družini, ki sta ‘nacionalno mešani’ in dve ‘trdno zavedni slovenski družini’, kot so jih poimenovali domačini in kot so se vseskozi poimenovali tudi sami. Posamezne življenjske zgodovine nekaterih informatorjev (za predstavitev sem izbrala eno ‘nacionalno mešano’ - Lacknerjevi in dve ‘trdno zavedni slovenski družini’ - Čargovi in Lutz-Sadjakovi) očitno prikazujejo, kako v procesu pripovedovanja svojih biografij informatorji izražajo etničnost oziroma kako preklaplajo s svojimi identitetami in se o njih pogajajo. Vsa osebna imena informatorjev so v nadaljevanju prispevka spremenjena.

Primer: Gertruda (Lacknerjevi) - “Jaz nisem več Avstrijka, jo natürlich sem slovenska Avstrijka!”

Družina Lackner živi v Vidri vasi (Wiederndorf) pri Pliberku. Gertruda je vzgojiteljica in deklarirana Avstrijka, rojena v Labotski dolini (Lavantal). Mož Karl je Slovenec in imata tri otroke. Najstarejši sin Emanuel obiskuje slovensko Zvezno gimnazijo v Celovcu, hčerka Renata vzgojiteljsko šolo v Celovcu, najmlajša hči Sonja pa obiskuje dvojezični vrtec. Gertruda se je slovensko naučila šele v Pliberku, šele nekaj let po tem, ko se je poročila s Karlom: “Jaz izhajam iz Labotske doline, ki je še posebej nemška. Moji starši so čisti Nemci (besedo kar požre)

³ Kot ugotavlja Domej, je koncem 19. stoletja na Koroškem obstajala skupina ljudi, ki se je ukvarjala z vprašanjem nacionalne ideologije. Med njimi so bili najštevilnejši duhovniki, ki so vzpostavljali redne stike s ‘slovenskimi’ preporoditelji iz različnih krajev dežele (Domej; v Moritsch, 1995: 48-63).

ohm Avstrijci in ne znajo niti besedice slovensko. Jaz se tam sploh nisem soočila s slovenščino, ker je nihče ni govoril. Če sem hotela poslušati slovenske oddaje na radiu, so mi starši prepovedali, 'Ausschalten! To ne razumemo, ne vemo, kaj govorijo, pojejo.... to aus, Gertruda!' Tudi moževa družina ni zavedna slovenska družina, zato tudi oni name niso kaj preveč vplivali. To pride kar samo od sebe, okolje, otroci, družina, služba..... (razmišlja) in že te potegne noter. Zato jaz nisem več Avstrijka, jo natürlich sem slovenska Avstrijka. Zakaj??? Tega pa res ne znam povedati! Enostavno mi nismo podobni ne Slovencem in ne Avstrijcem..... (razmislek) Mi smo nekaj zase, smo nekaj vmes...." (podčrtala M.P).⁴

Gertruda je obiskovala le avstrijske šole, šele s 23 leti se je na tečaju za odrasle v Glavni šoli pričela učiti slovensko. Njeni starši zelo redko pridejo na obisk, saj niso preveč navdušeni nad tem, kar dela Gertruda, ali kot reče mama: "Čeprav jaz o tem najraje ne govorim, no, pa vseeno..... Z možem sva bila šokirana, ko se je Gertruda odločila za tak način življenja Bog ji odpusti! Ampak storiti nisva mogla nič."

Zelo slikovita je bila situacija, ko so prišli na obisk stari starši, saj so Lacknerjevi takoj začeli govoriti samo nemško, ne glede na to, da so med sabo vseskozi preklapljali in mešali med obema jezikovnima kodoma. Tudi najmlajša Sonja ni spregovorila slovenske besede, čeprav je drugače govorila večinoma slovensko. Tudi ko so takrat prišli na obisk slovenski prijatelji, so jih že na vratih pozdravili v nemščini. Ilustrativen je tudi naslednji primer: Gertruda poje v slovenskem pevskem zboru KPD Drava in pred kratkim so izdali zgoščenko. Hotela jo je podariti staršem, a je niso hoteli vzeti, rekoč, ne razumemo, zato nima smisla, da jo sploh imamo. Pri Lacknerjevih so otroci pojasnjevali: "Mamica je celo eno pesem napisala sama. Na to smo zelo ponosni. Großeltern so pač takšni, saj nista šleht, čeprav se pa tudi že spreminjata. Vedno bolj nas razumeta. Mamici sta očitala le enkrat, drugače pa vpričo nje o tem nikoli ne govorita. Ona pravi, da je to njeno življenje in ga bo živela, kakor bo hotela!" Zgovoren je tudi naslednji opis, kot so mi povedali pri Lacknerjevih: "Gertruda se je v šolo v Celovec vozila z vlakom iz Wolfsberga. Eno leto so rekli, da se ne sme več, ker ko se bo zapeljala čez Dravo, so tam že (poudari) TISTI SLOVENCI. Včasih je bilo tako vzdušje v Lavantalu, danes se spreminja, saj imamo slovenski Avstrijci najboljše stike prav z Nemci iz te doline."

Pri Lacknerjevih je bil radio od jutra do večera prižgan na frekvenci Korotana/Agore (manjšinski radio, ki oddaja iz Celovca). Kdorkoli je šel mimo radia in opazil, da ta ni na frekvenci Korotan/Agora, je preklapljal na to frekvenco, ne glede na to, ali je radio potem sploh poslušal. Lacknerjevi se ne poslužujejo uradnih slovenskih medijev; slovenskih časopisov nimajo, slovenske televizije pa nikoli niso gledali, kar med drugim potrjuje že prej zapisana spoznanja, da jim je standardna slovenščina tuja. Bližje jim je narečje, v katerem se pogovarjajo, to pa se občutno razlikuje od standarda. Zato spremljajo večinoma avstrijske medije in redno slovenski spored na teh medijih. Naročeni so na vse manjšinske časopise, ki so v hiši predstavljali kar nek statusni simbol. Oddajo Dober dan, Koroška na ORF

⁴ Ta 'nekaj vmes' natančno potrjuje Hallovo "novo etničnost" in Bhabhovo "prevedeno kulturo (translated culture)" oziroma "vmesno kulturo (culture's in-between)" (prim. Hall; v Gillespie, 1995: 10; Bhabha, 1997: 53-54).

in slovenski spored zvečer na radiu ORF spremlja cela družina, ki o tem in onem debatira še nekaj dni zatem. Gertruda, ki uči v dvojezičnem vrtcu, pravi, da si pri pouku večkrat pomaga z radiom Korotan/Agora, saj so včasih kakšne zanimive oddaje za otroke. Zelo je vesela, ker se je situacija v Pliberku spremenila: "Včasih smo imeli v vrtcu dve nemški skupini in eno dvojezično, danes pa je ravno obratno. Tudi sama sem k temu veliku pripomogla. Ljudje sedaj rečejo, 'Poglej to Gertrudo, Nemko, ki je postala naša' in si mislijo, da bodo tudi oni že takoj na začetku vpisali otroke v slovenski vrtec."

Tudi pri Lacknerjevih preklapljanje med jezikovnima kodoma (slovenskim in nemškim) pomeni nekaj vsakdanjega, nekaj, kar je del njihovega identificiranja s slovenskimi Avstrijci. Potrebno pa je poudariti, da v Pliberku ne prihaja do preklapov med jezikovnima kodoma v pomenu, kot je to zagovarjala teorija preklapljanja med kodi (switching code theory) v prejšnjih desetletjih, da proučevani nekaj časa govorijo v enem jezikovnem kodu, nato pa preklopijo na drugega. Ugotovimo lahko, da domačini res preklaplajo, a ne gre zgolj za preklapljanje med slovenščino in nemščino, saj tudi ko govorijo slovensko uporabljajo nemške besede, fraze in celo stavke, velja pa tudi obratno (za primer nemškega jezika). V Pliberku lahko vidimo, da je jezik živ organizem in da ne prihaja le do avtomatskega preklapljanja med jezikovnima kodoma, temveč da jezik živi, se razvija in spreminja glede na potrebe svojih porabnikov. 'Prešaltanja' v družini sploh ne opazijo, večkrat kdo koga nagovori v slovenščini, drugi pa odgovarja v nemščini ali obratno (čeprav se jezika močno prepletata).

V primeru 'Gertrude', ki je preklapljala med dvema identifikacijama, lahko razberemo Barthov samopripis (Barth, 1996). Gertruda se ni le sama videla kot slovenske Avstrijke, ampak so jo kot tako prepoznali tudi slovenski Avstrijci ("Poglej to Gertrudo, Nemko, ki je postala naša" ali kot so mi povedali pri Čargovih in Lutz-Sadjakovih: "Gertrudo imamo tako radi, takoj jo začutiš, da je naša!"). Ne bi bilo zadosti, če bi si Gertruda le želela postati slovenska Avstrijka, ampak se mora tako tudi vesti (npr. ona je vzgojiteljica dvojezičnega pouka, poje slovenske pesmi v KPD Drava, prizadeva si, da otroci govorijo slovensko itd.). To lahko razložimo tudi z besedami Cohena, po katerem sta etničnost in nacionalnost vedno subjektivni kategoriji: "Posameznikova zavest je tista, ki ima primat pri kreiranju etničnosti" (Cohen, 1996: 64,76,77). V tem smislu Gertruda razlaga: "Prijateljice mi niti enkrat niso dale čutiti, da so one prave Slovenke, jaz pa ne, ker je še vedno malo Nemke v meni. Me sprejmejo kot (razmislek) Gertrudo, kar pomeni, kot slovensko Avstrijko, ki govori malo nemško malo slovensko, uči v dvojezičnem vrtcu." V družini Lacknerjevih kot tudi med ostalimi Pliberčani se na 'Gertrudo' sklicujejo že kot na nekakšen simbol za slovenske Avstrijce.

Zanimivo pa je, da se Gertruda v nekaterih ozirih razmejuje od otrok in moža: "Meni je bližja zgodovina Nemcev, pa tudi njihovi običaji, eher je otrokom in Karlu bližja slovenska zgodovina in običaji, ki jih živimo." Vendar je pri tem pomenljivo, da Gertruda o tem govori kot o nemških - 'njihovih/drugih' običajih, in kot o slovenskih - tistih, ki jih 'mi živimo'.

Primer: Šimen - "Mi smo slovenski Avstrijci!"; Johan - "Ma kaki Nemci, mi smo Slovenci" (Čargovi)

Čargovi živijo v Pliberku. Šimen in Andreja imata tri otroke, sedemletno hčerko Angeliko in dvojčka Fabia ter Damjana. Živijo skupaj z Andrejevima staršema,

Johanom in Štefko. Veljajo za eno izmed 'najbolj zavednih slovenskih družin' v Pliberku. Skozi pripovedovanja življenjskih zgodovin se je pokazal generacijski prepad v smislu, kako oče Johan in sin Šimen vidita koroške Slovence. To je identično Danforthovemu vprašanju o preklopnih identitetah: "Kako lahko ženska rodi enega Grka in enega Makedonca?" (Danforth, 1995: 222) Danforth opisuje imigrante iz Florine v severni Grčiji, ki so se naselili v Melbournu v Avstraliji, in njihovo upravljanje z identitetami. Med drugim Danforth osvetli tudi primer dveh bratov - Teda in Jima Yannasa. Ted trdi, da je Makedonec, Jim pa, da je Grk. Prav zaradi tega sta sprta (Danforth, 1995: 194-195). Kot antropolog nam Danforth ponudi razlago, da je to popolnoma možno: ".../ možno je, da ženska rodi enega Grka in enega Makedonca. Možno je predvsem zato, ker Grki in Makedonci niso rojeni, ampak so narejeni" (Danforth, 1995: 231). Z drugimi besedami to pomeni, da nam niti nacionalne niti etnične identitete niso biološko dane, ampak so družbeno konstruirane. Primer Johana in Šimna, očeta in sina z avstrijske Koroške, je popolnoma enak. Možno je, da se identitete spreminjajo skozi čas in v različnih generacijah, in potemtakem je mogoče, da oče sebe vidi drugače kot se vidi njegov sin. Johan je vztrajno trdil: "Mi govorimo samo slovensko, izključno samo slovensko! Med seboj nikoli ne govorimo nemško. To je za nas čisto normalno. To je prava slovenska kmetija." Sin Šimen je nekaj časa molčal, poslušal, nato pa rekel: "Papa, tudi nemško včasih govorimo, ne moreš trditi..." Johan ga prekine: "Kdaj? Nikoli." Šimen pa je kljub temu vztrajal, da včasih med prijatelji in sorodniki govorijo nemško. Zaman sem čakala na Johanov odgovor, saj se je delal, kot da sina ne posluša. Ko je na obisk prišla Andrejina sestra z možem Avstrijcem, so se pogovarjali nemško, le obe sestri, če sta bili sami, sta večinoma govorili slovensko, a z veliko nemškimi primesmi. Opazila sem, da je tudi Johan preklapljal in mešal med obema jezikovnima kodoma. Ta primer očeta in sina kaže natančno to, kar je predlagal Barth: kot raziskovalci na terenu bi morali biti sposobni uvideti posamično v vsej njegovi različnosti, ne pa zaobjemati celote (Barth, 1994: 352). To še posebej velja za primer etničnosti, saj je to fenomen, ki je že po svoji naravi izredno subjektiven in bi lahko zato bilo kakršnokoli posploševanje čez meje konkretnega primera celo usodno. Težko bi trdili, da do enakega identitetnega preklapljanja prihaja tako med Pliberčani, Huroni v Kanadi kot med indijskimi priseljenci v Veliki Britaniji. Mogoče je sicer trditi, da se podobni vzorci ponavljajo, a zaradi različnega zgodovinskega konteksta, zaradi vpetosti teh področij v različne družbeno-politične kontekste, vsako od teh področij zahteva podrobno obravnavo izgradnje etničnih identitet. Že zelo različna identitetna preklapljanja in upravljanja v samem Pliberku kažejo na to, da posamezniki različno manevrirajo pri svojem identitetnem izgrajevanju in da državotvorni diskurz vsakdo sprejema in ponotrani na nekoliko svojstven način.

Johan je v svoji pripovedi večkrat potožil, kako je bilo včasih, če si vztrajal, da si koroški Slovenec: "Jaz nisem šel rad v gostilno, ker je bilo prenevarno, saj smo se zmerjali in nemčurji so nas klicali partisanen, komunisti, jugo, čuši, mi pa smo malo popili in jih nato nabili." Počutil se je ogroženega, da mora svojo identiteto nenehno braniti. Medtem ko Šimen tega ni videl več tako, svoje otroke sicer 'vzgaja v slovenskem duhu', kot pravita z ženo, a "Avstrijci so del nas in tudi mi smo Avstrijci. Mi smo slovenski Avstrijci. Nikdar nisem bil koj drugega in tudi ne bom.

Priznam, da sem pa rajši na tej strani meje, ker nam gospodarsko dosti bolje gre, vas je bremzal tisti komunizem" (podčrtala M.P.)!

Izstopajoča je beseda 'vas', ki implicira ločnico od 'nas - Slovencev'. Johan se je takoj odzval in začel pripovedovati, kako je bilo včasih, kako so se morali boriti proti Nemcem, kako so bili Slovenci vedno nekaj slabega v tej državi, kako so bili na strani partizanov, so se skupaj z njimi borili, kako sta se z ženo trdo borila, da sta ostala Slovenca: "Ma kaki Nemci, mi smo Slovenci. Vedno smo bili in se bomo trudili, da to tudi ostanemo." Zdi se, da za Šimna 'biti Slovenec' ne pomeni isto kot za Johana. Nemogoče pa je trditi, da Johan še naprej vzdržuje nekdanjo podobo, saj je tudi pri njem opazno občasno preklapljanje. Slikovit primer je spor med njima glede iskanja žene. Johan je rekel: "Vsi moji otroci imajo slovenske partnerje, tudi moja žena je Slovenka. To mi že gledamo, da tako ostane. Jaz ne bi hotel ene nemške deklince oženit. To sem jaz že gledal, ko sem si iskal partnerko, da je bila Slovenka."

Šimen pa mu je odgovoril: "Hmmm... (razburjeno, odločno in jezno) Ne, ne papa! Jaz bi kot prvo to rekel. Moja žena je res Slovenka. Spoznala sva se naključno na cugu (zug - vlak) in slučajno sva bila oba Slovenca, čeprav tega en teden sploh nisva vedela. Spoznala sva se v nemščini, en teden sva se tako pogovarjala, šele potem sva se nekako zmenila, da sva oba koroška Slovenca. To ne moreš izbirati, kamor ljubezen pade, tja pade. Če se zaljubiš, ne moreš gledati, a je deklica Slovenka ali Nemka. Tako tudi za sebe lahko rečem, da sem se zaljubil že prej, ko še sploh nisem vedel, da je Slovenka. Zaljubil sem se v bistvu v Nemko." Oče je hitro obrnil situacijo sebi v prid, češ, bila pa je vseeno Slovenka in bili smo je zelo veseli.

O ogroženosti manjšine je Johan poudarjal, kako Slovenci izginjajo, kako jih je vedno manj. Zdi se, da Šimen tega ni več tako občutil, ogroženost ni bila več del njegove identitete: "Dobro, to je bilo zdaj tvoje mnenje (smeh), zdaj pa še moje, ki je drugačno. Ni nas treba biti strah, da bomo izginili. (jezno) Ja, ljubi bog, a misliš, da se bomo kar v zemljo ugreznili? Papa, imamo svoje medije, svoje šole, tudi avstrijski mediji govorijo o nas. Slovenski Avstrijci ne bomo kar tako izginili" (podčrtala M.P.).

Pripadnost slovenskim Avstrijcem so še posebej izpostavili, ko se je govorilo o Jörgu Haiderju. Johan ga je videl izključno kot sovražnika, ki preži na njih, kot fašista: "Jaz sem zelo žalosten in prestrašen. Kaj bo, če bo postal deželni glavar. Prišlo bo do katastrofe. Že sedaj je v sosednji cerkvi pol maše v nemščini, ko pa bo Haider, bo še slabše." Šimen pa je očetova razmišljanja ostro zavrnil: "Oče, ti živiš v zaprtem svetu, še zmeraj v preteklosti. Ne veš pa, kaj se v resnici dogaja. Haider za nas sploh ni tak Nazi, kot mnogi mislijo. Mi se Haiderja več ne bojimo. On je zelo inteligenten in dober menedžer. Prodaja nekaj slabega na tak način, da vsak misli, da je nekaj dobrega. On sam ni Nazi, kot so nekateri na Koroškem, pač izrablja to mišljenje in zna za sabo zaradi tega potegniti veliko ljudi. Obrača se po vetru, če bi na primer prišel v slovensko družbo, bi tudi z nami pel slovenske pesmi, celo za rundo bi dal. Mislim, da če bo deželni glavar, to za nas niti ne bo tako slabo. Pokazati bo moral, kaj zna tudi brez nacionalističnih vzgibov." Tudi člani ostalih štirih družin so na Haiderja gledali podobno, vsi pa so si bili podobni glede ocene avstrijskega državnega praznika - obletnice plebiscita. Kot je o tem povedal Šimen:

“To je katastrofa. Mi deseti oktober vidimo čisto drugače, kot navaden dan. Deseti oktober je en velik cirkus, ki ni upravičen. Ne moremo razumeti, da Nemci to uporabljajo za praznik, kot izkazovanje nekih nacionalnih čustev. To je tako neumno in to pomeni nenehen kamp na Koroškem. Če bi mogli, sploh ne bi dali pomena temu dnevu. O.K. to je en dan in mislim, da odločitev sploh ni bila slaba za nas, saj smo se gospodarsko dobro razvili, nam je šlo bolje. Je pa tudi logično, zakaj so naši dedje tako glasovali, predvsem zaradi tega gospodarskega razloga. Tukaj so bile Karavanke in naši dedje so pač takrat mislili, da bodo lažje šli v Celovec prodajat krompir in ostalo zelenjavo kot pa v Ljubljano. Odločal je gospodarski faktor in noben nacionalni. Danes pa to aufblasajo kot nacionalni praznik in delajo štriteraj.”

Primer: Kristina (Lutz-Sadjakovi)- “Kaj bi rekli, da ste, Slovenci ali Avstrijci? - Zakaj pa to ločite? Mi smo slovenski Avstrijci!”

Družina Lutz-Sadjak živi v Nonči vasi (Einersdorf) pri Pliberku. Sami se deklarirajo za ‘trdno zavedno slovensko družino’ in kot take jih prepoznavajo tudi sovaščani. Kristina je učiteljica v Pliberku, kjer poučuje dvojezični pouk, starejši sin je že poročen, mlajši pa obiskuje šolo v Pliberku. V njihovih pripovedih me je presenetilo nenehno zatrjevanje, da si zelo prizadevajo vseskozi govoriti v slovenskem jeziku. Uvrščajo se med ‘aktivne Slovence’, kar so opisali: “Da si vseskozi aktiven v slovenskih organizacijah, ki jih imamo tukaj na avstrijskem Koroškem.” Opis spominja na Minnichovo definicijo ‘zavednega Slovenca’, ki se glasi: “To so tiste družine oziroma ‘zavedni Slovenec’ je tisti, ki aktivno promovira slovenstvo in poudarja slovenski govorni kod” (Minnich, 1992: 182).⁵ Kristina je v svoji pripovedi večkrat pohvalila Markovo ženo Sylvio, “saj izhaja iz ene najbolj zavednih slovenskih družin. Mi Lutz-Sadjakovi smo že stoletja zavedni Slovenci, tako po moji strani kot po moževi. Ko pa zveš, saj se kar malo bojiš, ko otroci pridejo v tista leta, ko se morajo poročiti, in da ne bi slučajno vzeli kakšne ‘trde Nemke’, da se bo tvoj sin poročil s punco iz družine, ki slovi kot najbolj zavedna družina v Podjuni, si še toliko bolj vesel” (podčrtala M.P).

Že v predhodnih pogovorih so člani družin vztrajno zatrjevali, da poimenujejo Neslovence v Avstriji vedno le Avstrijci in nikoli Nemci, saj ima izraz Nemeč pejorativno konotacijo.⁶ Vendar jim to ločevanje v pogovorih ni najbolje uspevalo; v vsakdanjih situacijah so jim pogosto rekli Nemci in dalo se je čutiti, da to pomeni nekaj negativnega. Zdelo se je, da uporabljajo izraz Nemeč takrat, ko so se želeli razmejiti od ‘njih’. Začetno poudarjanje ‘slovenske zavednosti’ se je v nadaljnjih pogovorih nekoliko spremenilo. To najbolje ilustrira Rosinin odgovor na vprašanje, kako se počuti kot manjšinka, ali kot Slovenka ali kot Avstrijka. Nekaj časa me je nejeverno gledala, nato pa odgovorila: “Ja, ja... (premor, zbegano

⁵ Robert Minnich je do takšne definicije ‘zavednega Slovenca’ prišel z raziskavo na Tromeji, kjer so v stiku trije uradni nacionalizmi - slovenski, italijanski in nemški. Proučeval je občutenje nacionalnosti prebivalcev dveh vasi; v kraju Ukve v Italiji, ki leži v Kanalski dolini, in v kraju Zahomec-Bistrica v Avstriji, ki leži v Zilji na avstrijskem Koroškem. Proučeval je identitetno preklapljanje med Ukljani in Zahomčani-Bistričani (Minnich, 1992: 182; prim. Minnich, 1993: 91-137).

⁶ Podobno ugotavljajo Wodakova in drugi. Pravijo namreč, da je pomembno vlogo pri konstrukciji avstrijske nacionalne identitete igralo prav razmejevanje Avstrijcev od Nemcev in Nemčije. Zato ima poimenovanje Nemeč za Avstrijca slabšalno konotacijo. Ugotavljajo tudi, da je pa prav nemški jezik tisti, ki je nadomestil vse ostale dialekte in zgradil avstrijsko identiteto (1998: 164).

spogledovanje) ne vem... Ja, zakaj pa to sploh ločite - Avstrijci, Slovenci? Mi nismo ne eno ne drugo. Hmm..... Mi smo slovenski Avstrijci! JA, JA” (podčrtala M.P.)! Zelo slikovit je odgovor: “Mi težko opišemo, kaj smo, smo nekaj vmes, a veste, en tak mišung” (podčrtala M.P.). Prav ta ‘mišung (mischung)’ pa sem razbrala tudi iz nekaterih situacij iz njihovega vsakdanjega življenja. Čeprav je Kristina sprva vztrajno zatrjevala, da govori s sogovorniki vedno le slovensko, je v nadaljevanju povedala, da ne govori slovensko le v primeru, ko sogovornik ne zna slovensko. Nekoliko odstopajoče od te ‘trdnosti’ so se pokazale vsakdanje situacije: npr. po telefonu se je v moji prisotnosti oglašala v nemščini, na telefonski tajnici imajo posnet nalogovor v nemščini; na pevskih vajah govorijo tudi nemško, čeprav pojejo večinoma slovenske pesmi itd.

Podobno sem razbrala tudi iz njihovih medijskih navad: niti enkrat niso gledali TV Dnevnika ali Odmevov na TV SLO, so pa zato vsak večer spremljali Zeit im Bild ob pol osmih na ORF. Doma niso bili naročeni na slovenske časopise, niso poslušali slovenskega radia (razen včasih Koroškega radia iz Slovenj Gradca) niti niso gledali uradnih slovenskih programov. Pomembno pa je poudariti, da so poleg avstrijskih medijev (npr. Kleine Zeitung, Krone, Profil, Kärntner Tageszeitung, program ORF) spremljali predvsem t.i. manjšinske medije, ki so po besedah Rosine, “naši, so nam blizu, nas razumejo, vedno poročajo nekaj o nas.” Zato ni bilo naključje, da so člani vseh štirih družin zatrjevali in celo skozi življenjske situacije pokazali, da redno spremljajo radio Korotan/Agora (pri vseh je bil radio od jutra do večera na frekvenci Korotana/Agore), zvečer od šestih do sedmih slovenski spored na radiu ORF, da redno gledajo nedeljske oddaje Dober dan, Koroška na televiziji ORF, celo ponovitev na TV SLO, in da so domala vsi naročeni na vsaj dva manjšinska časopisa (Naš tednik, Nedelja, Slovenski vestnik). Čeprav se zdi, da si ti mediji prizadevajo vzdrževati nekakšno idealno podobo t.i. ‘slovenske identitete’ (npr. moramo govoriti slovensko, da slovenščina ne bo izumrla, ohranjamo slovensko zgodovino itd.), recipiente povezujejo v skupnost t.i. slovenskih Avstrijcev in ne v skupnost le Slovencev. O tem se je izrekla tudi Kristina: “Mi nismo ne Avstrijci in ne Slovenci hm.... smo pravi mišmaš.” Čeprav imajo člani vseh družin zelo malo stikov s Slovenijo in Slovenci ter večinoma gravitirajo k Avstriji, so vseeno vsi poudarjali, da jih veže za Slovence iz Slovenije skupna kultura. Pri tem nedvomno odigrata pomembno vlogo medijski in izobraževalni diskurz, ki vztrajno vcepljata skupni zgodovinski spomin, ki bi si ga naj delili koroški Slovenci s Slovenci iz Slovenije. Obenem ni moč spregledati dejstva, da mediji posredujejo tudi skupni avstrijski/nemški zgodovinski spomin. Tovrstno razpetost med dvema državama slikovito opisujejo: “Mi nismo Pliberk pri Ljubljani, mi smo Pliberk pri Dunaju. Sicer imamo že dolgo slovensko identiteto, a prostor, v katerem živimo, je na nas vplival, bili smo dvojezični in ta dvojezičnost nas je ožigosala. Mi nismo Slovenci, pa še vseeno smo Slovenci. Pravim, da nismo takšni kot ste vi, mi smo malo zavekslali našo identiteto” (podčrtala M.P.).⁷

⁷ Zanimivo je, da pripovedovalci sami pojav preklapljanja med identitetami imenujejo ‘vekslanje’ (wechseln - zamenjati, spremeniti, preklopiti) kot ga tudi znanstveni diskurz. Za opis tega pojava uporabljajo še besedo ‘prešaltamo’ (schalten - prestaviti, preklopiti), ki pa jo rabijo bolj v povezavi s preklopi med različnima jezikovnima kodoma (ki pa sta zelo prepletana), redko pa tudi za opis preklapne identitete.

Iz vsakdanjih življenjskih situacij članov vseh štirih družin, ko so prihajali v stik s prijatelji, sorodniki in predvsem kupci iz Slovenije (Pliberk je namreč pomembno obmejno trgovsko središče in nekakšna odskočnica za večja nakupovalna središča, npr. Velikovec in Celovec), sem izluščila, da je Slovenija za njih že tujina. Državna meja sicer še ni ločnica v pravem pomenu besede, Koroška v Sloveniji še ni 'prava tujina', čeprav tisti v Sloveniji "že niso isto kot mi", je povedala Kristina.

Kot pomemben kulturni posrednik (entrepeneur) slovenstva oziroma zastopnik državotvornih interpretacij slovenstva se v Pliberku kaže župnik, saj na primer člani vseh štirih družin nikoli ne gredo k 'nemški maši', pač pa vedno k "ta deseti", kar pomeni k slovenski, ki je ob desetih. Kristina je razložila: "Emocionalno gledano, jaz ne morem moliti v nemškem jeziku, te molitvice so mi tako čudne in me kar zaboli, če bi morala župnika poslušati v nemščini. Cerkvena slovenska zavest je na Koroškem zelo močna. V Pliberku pa imamo še to srečo, da je župnik zelo inteligenčna in diplomatska oseba."

Prav tako se vsi identificirajo z 'našimi' pesniki in pisatelji. Ko sem jih vprašala, katere poznajo, so informatorji v eni sapi naštevali slovenske pesnike in pisatelje, vmes pa dodali še koroške literate in tudi avstrijske. Podobno je bilo pri spremljanju različnih športnih tekmovanj prek medijev. Za 'naše' športnike so navedli Jureta Koširja, Brigito Bukovec, Sabino Egger, Hermana Maierja itd. Zdi se, da če imajo na razpolago označevalce slovenskega avstrijstva, bodo sprva poudarjali te, npr. pisatelje in pesnike, Andreja Kokota, Janka Messnerja, Martina Kuchlinga, Florijana Lipuša ter športnike, Petra Wroliča, Daniela Užnika, Sabino Egger itd.

Pliberčani se v nekaterih ozirih približujejo identitetni formuli kot jo povzmeta Šumijeva in Venosi in je tipična za Kanalčane, "/.../ da namreč govorijo slovensko, se čutijo Avstrijce, morajo pa biti Italijani" (1995: 143). Ugotavljata tudi, da je predvsem na mejnih področjih, kjer se posameznik srečuje z mnogimi možnimi identitetami "/.../ Slovenca, Nemca, Vindišarja, družbeno okolje pa ga sili sprejeti nekaj povsem četrtega, /.../ etničnost/narodnost vedno stvar pragmatične življenjske izbire in strategije" (1995: 157). Etničnost je proces, ni statična kategorija, kot jo predpisuje državna logika in jo večinoma posreduje tudi medijski diskurz.

Zaključek: Fiktivna identiteta in realne identitete - mnogo obrazov 'homo slovenicusa'

Za zaobjetje fenomena etničnosti se kot koristni in produktivni kažeta etnografski metodi nestrukturiranega intervjuja in opazovanja z udeležbo, kjer je lahko poseben poudarek namenjen prav pripovedovanju življenjskih zgodovin. Etnografski pristop predpostavlja interaktivni proces med raiskovalcem in opazovanimi ter proizvaja zgodbe s terena, ki so le lokalne teorije majhnega dometa in predstavljajo specifične probleme ter specifične situacije. Vprašanje je, ali so posploševanja v primeru take metodologije sploh možna, saj so etnične identitete vedno producirane v procesu interakcije med ljudmi, so konstrukt te interakcije, neskončen proces in so zelo subjektivna stvar. Tudi po Geertzu naj analiza ne bi bila eksperimentalna v obliki iskanja zakonov, pač pa interpretativna v obliki

iskanja pomenov (Geertz, 1973: 4-5). Etnografija tako stremi za lokalnimi znanji oziroma teorijami, ki pa so vedno le interpretacije, pri čemer se raziskovalec - etnograf zaveda, da imajo njegovi rezultati oziroma lokalne teorije politične implikacije. Zaveda se, da vrednotno nevtralna znanost ne obstaja, saj so te naracije vedno pripovedovane v okviru družbeno-kulturno-zgodovinskega konteksta, pripovedovane skozi prizmo specifične paradigme, pa tudi ožigosane z osebnimi zgodovinami, spolom, etničnostjo itd. tako etnografa kot tistih, ki jih proučuje.

Poveden je primer Pliberka, kjer ljudje različno interpretirajo, kaj tam pomeni biti Slovenec, saj se razlike pojavljajo že med samimi Pliberčani. Terenska raziskava je pokazala, da je biti Slovenec v Pliberku nekaj drugega kot biti Slovenec v Ljubljani. Govorimo lahko o identiteti slovenskega Avstrijca, ki se ne konstruira le med pripadniki 'nacionalno mešanih' družin, ampak tudi med pripadniki tistih družin, ki se imajo za 'trdno zavedne slovenske družine'. Zdi se, da je 'homo slovenicus' le ideološki konstrukt, s pomočjo katerega državni diskurz (poleg drugih elitnih/hegemonističnih diskurzov oziroma globalnih institucij) posameznike povezuje v zamišljeno skupnost - slovensko nacijo. Eden izmed mnogih obrazov takšnega 'homo slovenicusa' je tudi biti Slovenec v Pliberku. Posamezniki slovenske manjšine na avstrijskem Koroškem se ne poimenujejo Slovenci, ampak slovenski Avstrijci. V tej luči se zdijo strahovi nekaterih slovenskih akademikov, ki pravijo, da slovenski jezik izginja iz teh krajev in da so koroški Slovenci vedno bolj asimilirani, da so vedno bolj Nemci (prim. Susič in Sedmak, 1983), nedorečeni. Susič in Sedmak, na primer, ločita prisilno in tiho asimilacijo; predvsem tiha naj bi bila usodna za slovensko manjšino, ko se npr. slovenstvo izgublja v 'nacionalno mešanih' zakonih: "Generacija, ki sledi mešanim zakonom, po navadi že pripada večinskemu narodu in asimiliranci se nikakor ne razlikujejo več od pripadnikov dominantne in večinske skupnosti" (1983: 71-72). Terenska raziskava je pokazala, da do asimilacije ne prihaja tako zlahka niti tam, kjer sta ali mati ali oče Avstrijca. V Pliberku je prej razpoznavno drugačno občutenje slovenstva, in sicer v podobi slovenskega Avstrijca. Pri izgradnji take samopodobe pa ključno vlogo igrata predvsem manjšinski medijski in dvojezični izobraževalni diskurz, ki posameznikom omogočata, da se lahko na temelju svojega vernakularja⁸ (domačega jezika-dialekta) zamišljajo v posebno skupnost.

Rezultati raziskave v Pliberku krepijo Minnichovo ugotovitev, ki pojasnjuje, da se Ukljani, ko govorijo slovensko, ne identificirajo z večjo entiteto - npr. nacijo, pač pa le z manjšo skupnostjo (1992: 250). Za Pliberčane pomeni govoriti slovensko, identificirati se s slovenskim avstrijstvom, kajti govoriti slovensko pomeni hkrati tudi govoriti nemško. Če koroški Slovenec reče, da so 'naši' Jure Košir, Primož Peterka, pa tudi Sabine Egger in Herman Maier, to še ne pomeni, da je zmeden, ampak da gre "za preklopno identiteto" (Knežević-Hočevar, 1998: 201; podčrtala M.P.). Gre za identiteto slovenskega Avstrijca! Ker sta nacionalnost in etničnost vedno stvar pragmatične in subjektivne življenjske izbire posameznika, ker sta spremenljivi, procesualni in ker sta heterogeni kategoriji, naj zaključimo s predlo-

⁸ Čeprav poudarjam, da se oba diskurza še naslanjata na standardno slovenščino, a že to redko (npr. le pri branju in pisanju, pa tudi to ne vedno, kar lahko zasledimo v manjšinskih časopisih), saj tudi šola in mediji bolj uporabljajo dialekt. Pomembneje je, da je prav preklapljanje med jezikovnima kodoma, ki pa sta močno prepletena, sestavni del obeh diskurzov.

gom Šumijeve in Venosija, da bi bilo potrebno državno ideologijo razširiti tako, da bi bila lahko vsa različna slovenstva sprejeta vanjo (1995: 158). Predelati bi jo bilo treba tako, da bi tudi 'slovenstvo' Pliberčanov, ki ga občutijo kot slovensko avstrilstvo, lahko bilo sprejeto vanjo.

LITERATURA

- Anderson, Benedict (1998): *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma*, Ljubljana, Studia Humanitatis.
- Barth, Fredrik (1994): *A Personal View of Present Tasks and Priorities in Cultural and Social Anthropology*, v: Borofsky, Robert (ur.), *Assessing Cultural Anthropology*, 349-361, New York, McGraw-Hill.
- Barth, Fredrik (1996): *Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity*, v: Govers, Cora in Vermeulen, Hans (ur.), *The Anthropology of Ethnicity: Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*, 11-32, Amsterdam, Het Spinhuis.
- Bausinger, Hermann (1983): *Senseless Identity*, v: Jacobson-Widding, Anita (ur.), *Identity: Personal and Socio-Cultural - A Symposium*, 337-346, Uppsala, Almqvist & Wiksell.
- Bhabha, Homi K. (1997): *Culture's In-Between*, v: Hall, Stuart in Du Gay, Paul (ur.), *Questions of Cultural Identity*, 53-60, London, SAGE.
- Borofsky, Robert (ur.) (1994): *Assessing Cultural Anthropology*, New York, McGraw-Hill.
- Boyd-Barrett, Oliver in Newbold, Chris (ur.) (1995): *Approaches to Media: A Reader*, London, Arnold.
- Clifford, James in Marcus, George. E. (ur.) (1986): *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- Clifford, James (1986): *Introduction: Partial Truths*, v: Clifford, James in Marcus, George.E. (ur.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, 1-26, Berkeley, University of California Press.
- Cohen, Anthony P. (1996): *Boundaries of Consciousness, Consciousness of Boundaries*, v: Govers, Cora in Vermeulen, Hans (ur.), *The Anthropology of Ethnicity: Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*, 59-79, Amsterdam, Het Spinhuis.
- Danforth, Loring M. (1995): *The Macedonian Conflict*, New Jersey, Princeton University Press.
- Geertz, Clifford (1973): *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York, Basic Books.
- Gillespie, Marie (1995): *Television, Ethnicity and Cultural Change*, London, Routledge.
- Glawar, Gottfried (1991): *Geschichte Bleiburs mit Sagenschatz des Kärntner Unterlandes*, Klagenfurt, Eigenverlag.
- Govers, Cora in Vermeulen, Hans (ur.) (1996): *The Anthropology of Ethnicity: Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*, Amsterdam, Het Spinhuis.
- Hall, Stuart in Du Gay, Paul (ur.) (1997): *Questions of Cultural Identity*, London, SAGE.
- Jacobson-Widding, Anita (ur.) (1983): *Identity: Personal and Socio-Cultural - A Symposium*, Uppsala, Almqvist & Wiksell.
- Knežević-Hočevar, Duška (1998): *Mejnosti v Zgornjekolpski dolini: Upravljanje z identitetami skozi sorodstveno mrežo*, Ljubljana, Fakulteta za podiplomski humanistični študij (doktorska disertacija - neobjavljena izdaja).
- Minnich, Robert Gary (1992): *Homesteaders and Citizens: An Ecology of Person and Self-realization among Slovene Speaking Villagers on the Austro-Italian Frontier*, Bergen, University of Bergen (doktorska disertacija - neobjavljena izdaja).

- Minnich, Robert Gary (1993): Socialni antropolog o Slovencih: zbornik socialnoantropoloških besedil, Ljubljana, Slovenski raziskovalni inštitut - SLORI (Amalietti).
- Moritsch, Andreas (1995): Matija Majar Ziljski, Celovec, Verlag Hermagoras/Mohorjeva založba.
- Poutignat, Phillipe in Streiff-Fenart, Jocelyne (1997): Teorije o etnicitetu - Dodatak, Fredrik Barth: Etničke grupe i njihove granice, Beograd, Biblioteka XX vek.
- Susič, Emidij in Sedmak, Danilo (1983): Tiha asimilacija: Psihološki vidiki nacionalnega odtujevanja, Trst, Založništvo tržaškega tiska.
- Šumi, Irena in Venosi, Salvatore (1995): Govoriti slovensko v Kanalski dolini: Slovensko šolstvo od Marije Terezije do danes, Trst, Krožek za družbena vprašanja Virgil Šček.
- Thompson, John B. (1995): Mass communication and modern culture: contribution to a critical theory of ideology, v: Boyd-Barrett, Oliver in Newbold, Chris (ur.), Approaches to Media: A Reader, 54-65, London, Arnold.
- Van Maanen, J. (1988): Tales of the Field: On Writing Ethnography, Chicago, Chicago Univerity Press.
- Verdery, Katherine (1996): Ethnicity, Nationalism and State-Making - Ethnic Groups and Boundaries: Past and Future, v: Govers, Cora in Vermeulen, Hans (ur.), The Anthropology of Ethnicity: Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries', 33-58, Amsterdam, Het Spinhuis.
- Vereni, Piero (4.-10.9. 1998): When People Write Their 'Own' Ethnographies - Paper presented at the 5th Biennial EASA conference "The Politics of Anthropology: Conditions for Thought and Practice", Frankfurt am Main (neobjavljena izdaja).
- Wodak, Ruth in De Cillia, Rudolf in Reisigl, Martin in Liebhart, Karin in Hofstötter, Klaus in Kargl, Maria (1998): Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität, Frankfurt am Main, Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft.