

Kaj sporoča molk? Poskus interdisciplinarne etnološke in psihoterapevtske interpretacije (po)vojnih spominov na primeru Primorske

Katja Hrobat Virloget

UP FHŠ, Oddelek za antropologijo in kulturne študije in Inštitut za medkulturne študije

katja.hrobat@fhs.upr.si

Janez Logar

Toplina. Zakonski in družinski center.

janez.logar4@siol.net

Uvod

Molk. Tema, ki je premalo reflektirana v etnološkem/antropološkem raziskovanju, pa čeprav so ravno ljudje tisti, s katerimi imamo etnologi opraviti. Pri izobraževanju etnologa nikoli nihče ne pouči, koliko neizrečenega se skriva izza besed in kako to zaznati. Po drugi strani pa je ravno neizrečeno tisto, na čemur sloni psihoterapija. Tišina oziroma molk je v terapevtskem odnosu zaznana kot možnost vstopa v intrapsihični svet človeka in hkrati kot možnost za spremembe (Bohak 2012, 40–51; Tojnko 2014, 72–75).

Terensko metodo oziroma etnografijo lahko razumemo kot dialog med raziskovalcem in raziskovanim, prek katerega poskušamo razumeti pomen družbenega življenja v času in prostoru (Reed 2012, 87) ali kot srečanje dveh zbirov pomenov, etnografa in preučevanega (Benzecry 2017, 25; Reed 2010). Tako na raziskovalca kot na raziskovanega vplivajo zaveštni in nezavedni psihološki procesi (Corin 2007, 23). Psihologinja in antropologinja E. Corin poudarja pomen subjektivne izkušnje pri oblikovanju etnološkega znanja, pri čemer je objektivna realnost prividna; vsi naši opisi »drugega« so namreč posledica naših lastnih projekcij, ki ležijo globoko v nas in se jih pogosto niti ne zavedamo (Corin 2007, 23). Ničesar namreč ne moremo odkriti brez subjektivnega. Do objektivnosti pridemo s pomočjo subjektivnosti (Tojnko 2014, 36). Naše osebne izkušnje se kot objekti, podobe zapišejo v našo psihično strukturo, ki je pogosto nezavedna. Govorimo o psihoorganskem sistemu podob posameznika, ki so bole-

če in si jih posameznik ne želi priznati. Jih pa odigrava v odnosih z drugimi osebami (Gostečnik 2018, 32–34; Giorgi 2009, 205). Posledica tega je lahko tudi molk; molk, ki ga lahko zaznamo ali ne, saj molk ne pomeni nujno odsotnosti besede ali glasu (Kidron 2009, 6). Kot bo pokazano, je molk lahko tudi zasičen z besedami ali utelešen v telo govorca. V psihodinamskih metodah, orientiranih na telo, terapevti namreč ravno preko telesnih senzacij spoznavajo in regulirajo boleče vsebine klienta (Gostečnik 2008, 255).

Prav nezavedno, ki rezultira tudi v molku, postavlja temelj sodelovanja med etnologijo oziroma kulturno antropologijo in psihoterapijo. Pričujoče poglavje, katerega avtorica je etnologinja, soavtor pa psihoterapevt, predstavlja enega prvih korakov k takemu interdisciplinarnemu sodelovanju v slovenskem prostoru. Z etnološkega in psihoterapevtskega vidika bo poskušal odgovoriti na vprašanje, kaj nam molk v raziskovanju spominov razkriva. Analizirana bosta dva reprezentativna etnografska primera: raziskava individualnih spominov na povojni »eksodus« iz Istre in spominov na vojno in povojno obdobje (Hrobat Virloget 2017a; 2019; 2020).

1. Molk v raziskavi spominov na »istrski eksodus«¹

»Ljudje komunicirajo v jeziku, z gibom in molkom« (Lichterman 2017, 39). Ustna zgodovinarica Luisa Passerini spomin definira kot »odnos med sedanjostjo in preteklostjo, molkom in besedo, med individualnim in kolektivnim«, spomin je »naracija, ki jo strukturirajo individualne in kolektivne pozabe« (Passerini 2008, 224–25). Spominov zato ne moremo analizirati, ne da bi jih postavili v kontekst molka. Razumeti moramo njegove meje in reference, glede na to, na koga ali kaj se vzpostavlja (Passerini 2008, 252–53).

Od samega začetka raziskavo o »eksodusu« prežema vseprisoten molk, nelagodje zaradi nečesa neizgovorljivega, nečesa, čemur se raje izognemo, umaknemo. »Istrski eksodus« predstavlja zadnjo stopnjo (večinoma) ita-

1 Besedo »eksodus« uporabljam brez vsakršnih političnih konotacij, z njeno uporabo se ne želim sklicevati na »enoten« ali »enonacionalen« proces mitskih razsežnosti, kar ta termin v nasprotju s slovenskim poimenovanjem »povojnih migracij« v italijanskem diskurzu označuje (Ballinger 2003, 7). S stališča etnologinje sem se tako odločila, ker je pri mojih sogovornikih kot tudi v širši strokovni javnosti to najsplošneje veljavna oznaka za povojno izseljevanje iz Istre, večinoma italijanskega, vendar v manjši meri tudi slovenskega in hrvaškega prebivalstva (o problemu hibridnih identitet v Istri glej Hrobat Virloget 2021). Po mnenju zgodovinarke Catherine Gousseff lahko izraz označuje tudi skoraj popolno izpraznitev določenega prebivalstva iz nekega ozemlja (ustna informacija).

lijanskih migrantov iz Jugoslavije, ki se je začela kmalu po drugi svetovni vojni, ko je jugoslovanska narodnoosvobodilna vojska okupirala ozemlja ob jadranski obali (Istra, Dalmacija), ki so bila po padcu Avstro-Ogrske priključena Kraljevini Italiji (Gombač 2005; Ballinger 2003).² Po »eksodusu«, ki se zaključi nekaj let po priključitvi cone B v Istri k Jugoslaviji leta 1957, se je število registriranih etničnih Italijanov v obalnih mestih slovenskega dela Istre zmanjšalo z 90 % pred vojno na zgolj 10,5 % (Troha 1997, 59). Po slovenskih popisih je v obdobju od leta 1945 do 1958 to ozemlje zapustilo 49.132 oseb, večinoma Italijanov pa tudi Slovencev in Hrvatov (Volk 2003, 51), medtem ko številke za celotno Istro (vključno s hrvaškim delom) zajemajp razpon med 200.000 in pretiranimi 350.000 (Ballinger 2003, 1, 275). Italijanska in slovenska stran sta dolgo časa zagovarjali vsaka svojo vzporedno zgodovino in različne razloge za migracije, vsaka svoje število migrantov in različna poimenovanja. V prevladujočem slovenskem javnem diskurzu je »eksodus« večinoma predstavljen kot svobodna izbira, ki izhaja iz zakonite pravice do optiranja za italijansko državljanstvo, včasih pa tudi kot beg Italijanov kot vojnih zločincev, fašistov. V nasprotju s tem italijanska stran »eksodus« v luči samoviktimizacije dojema kot nacionalno tragedijo, kar izraža italijansko simbolno poimenovanje *esodo*.³ Kolektivni spomin tistih Italijanov, ki so »ostali« v jugoslovanski Istri, je spet drugačen, nekje vmes, saj se za razliko od italijanskega prevladujočega spomina dobro zavedajo vzročno-posledičnih povezav »eksodusa« z nasiljem pod italijanskim fašizmom.

Ravno neskladje med individualnimi in kolektivnimi spomini je eden izmed mnogih vzrokov za molk o »eksodusu«, sploh pri Italijanih, ki so ostali. Kot ugotavlja že sociolog Maurice Halbwachs, individualni spomini težko obstanejo zunaj kolektivnega spomina. Individualni spomini lahko bogatijo, podpirajo kolektivni spomin, če so cenjeni, po drugi strani pa so lahko zavrnjeni, stigmatizirani, če ne ustrezajo prevladujoči podobi o preteklosti (Halbwachs 1925; 2001; Assmann 2007, 16). Spomini Italijanov, ki so ostali, in del spominov slovenskih domačinov in priseljencev, ki so doživljali množično izseljevanje, se ne sklada z dominantnimi diskurzi, sploh v delu, kjer je na eni strani govora o prostovoljnem odhodu, na drugi strani pa občutki, vtisi o prisili, posredni ali neposredni (Hrobat Virloget 2017a).

2 Množične migracije so bile pred tem tudi v obratni smeri, ko je na tisoče slovenskih in hrvaških migrantov bežalo v kraljevino Jugoslavijo zaradi fašistične ideologije in sovražnosti do manjšin (Verginella 2015).

3 Glej npr. Ballinger 2003, 42–45; Hrobat Virloget, Goussef in Corni 2015; Gombač 2005; Kalc 2019.

Sicer je pričakovati, da je molk tudi posledica »tujstva« etnologa v skupnosti, ki jo raziskuje. Vendar je v tem primeru posebno pomenljivo, da je kolegica, ki je sama del italijanske manjšine v Sloveniji, želela priskočiti na pomoč z intervjuji o tej temi, vendar je bila na svoje veliko presenečenje »med svojimi« povsod zavrtnjena. Češ, o tem ne bom govoril, je že minilo preveč časa. Kot je rekla starejša italijanska sogovornica: »Premikati zdaj stvari [o »eksodusu«] je kot postaviti mino, ki ne veš, kdaj bo eksplodirala.« In druga je pridala: »Bolje biti tiho ... Je toliko ušes kot hočeš« (Ustni vir 1; Hrobat 2017a, 93).

Še desetletja po »eksodusu« je bilo govoriti o njem tabu v Istri (in v širši Jugoslaviji), ne le v prevladujočem (jugoslovanskem) diskurzu, temveč tudi med Italijani, ki so ostali, še posebej pred demokratizacijo družbe in padcem socializma (Dota 2010, 85; Hrobat Virloget 2017a, 90). O molku v spominih na »eksodus« je bilo sicer že nekaj napisanega (Hrobat Virloget 2019, 166–69; 2017a, 89–94), vendar bo v tem članku navedenih še nekaj pričevanj in dodatnih interdisciplinarnih analiz. Italijanska sogovornica iz Istre je »eksodus« odkrila šele dolgo po njem ... Ko je kot učenka spraševala, zakaj je vsak dan manj sošolcev v razredu, ni dobila odgovora, nihče o tem ni govoril. Spoznanje o množičnem izseljevanju italijansko govorečih iz Istre jo je šokiralo desetletja kasneje tekom univerzitetnega študija, ob branju knjig italijanskega pisatelja iz Istre Fulvia Tomizze (Ustni vir 2; Hrobat Virloget 2017b, 40). Intervjuje s to gospo so vedno spremljale solze, kot da je pričevanje etnologinji prva priložnost, ko lahko izpove vse svoje dolgo zapечатene spomine. Če je beseda slučajno nanese na »eksodus«, so vsi utihnili. Tako se je ista gospa spominjala, kako se je starejša gospa še pred nedavnim v nekem krogu italijansko govorečih ljudi na glas spomnila mraza v šoli in tega, da je kot otrok po navodilih italijanske učiteljice ukradla dve poleni drv iz sosednje slovenske šole, ker ni bilo dovolj za ogrevanje njihove italijanske šole, češ da je premalo učencev. Še danes ne more pozabiti ponižanja, ki ga je doživela ob dretju slovenskega ravnatelja, ko so jo zasačili. Ob teh spominih so vsi utihnili. Kot pravi gospa:

Nočejo govoriti, skušajo minimizirati, so odstranili. Nočejo se soočiti s tem problemom. Preveč boleče verjetno. Morda jih je kdo prepričal, da ni bilo tako, ne vem. /.../ Ker v tem trenutku, ko se je dogajalo /»eksodus« in prezir do Italijanov v Istri/, se o tem ni smelo govoriti. (Ustni vir 3)

V mislih je potrebno imeti to, da so bili Italijani, še posebno v povojnem obdobju, v prevladujočem slovenskem kolektivnem spominu stereotipizirani kot fašisti (Hrobat Virloget 2015a, 167–72; 2015b, 537, 540, 546). Po »eksodusu« so postali tujci v lastnem domu zaradi preobrata družbeno-političnih okoliščin, poleg tega pa so doživeli popolno izgubo svojih družbenih omrežij, vključno z najbližjimi člani njihovih družin (Hrobat Virloget 2015a, 164–68; 2017a; 2019; Ballinger 2003, 207–44). Z »eksodusom« in novim nacionalnim/političnim sistemom so doživeli bolečo spremembo svojega družbenega statusa, preobrat od prevladujočega samodojemanja kot predstavnikov *civiltà* (civilizacije) v nasprotju z »barbarskimi« Slovani, zlasti pod fašizmom, do socialne marginalizacije v prevladujočem jugoslovanskem kolektivnem spominu kot kolektivno odgovornih za desetletja fašističnega nasilja in vojne zločine (Baskar 2010, 110–18; Hrobat Virloget 2015a; 2017b; Hrobat Virloget in Čebren Lipovec 2017). Toliko bolj je bilo to boleče za tiste, ki so ostali, saj so mnogi izmed njih ostali prav zaradi vere v socializem, pa čeprav so bili mnogi kasneje razočarani zaradi prevlade nacionalizma nad idejo socializma (Hrobat 2015a, 168).

Vendar molk ni le odsotnost besed ali glasu, kot bi trdila logocentrična paradigma (Kidron 2009, 6). Tišino ponavadi razumemo kot »signalizacijo psihopatoloških procesov izogibanja in zatiranja, družbeno sumljivih procesov osebnih molčečnosti ali kolektivnih procesov političnega podrejanja« (Kidron 2009, 6). Tak je primer intervjuja z istrsko Italijanko, v kategoriji je bila bolj prisiljena kot ne, na kar se je pripravila s pisanjem zapiskov. Cel intervju je minil tako, da je pretežno brala svoje zapiske, nekakšno mešanico med osebnimi spomini, podkrepljenimi z »objektivnimi« zgodovinskimi dejstvi. Pojasnila je, zakaj je spomine zapisala za intervju:

Zato, ker te stvari bolijo, ljudje nočejo govoriti o tem, ker podoživljajo ... Zato sem si včeraj zapisala, ker sem želela malo podoživeti, recimo, da ne bi jokala v javnosti, te stvari. Ljudje nočejo podoživljati, zato ker so boleče situacije, zelo boleče, za katere nismo krivi ... Niti Slovenci, niti Hrvati, niti Italijani. Stvari se zgodijo, zgodovina je nekaj in ... (Ustni vir 4)

Med pogovorom je priznala, da jo je, tako kot druge, »eksodus« močno prizadel.

Tistega dne se je moja družina razklala na dvoje in se nikoli več združila /tete so odšle v Italijo in Argentino/. Kako bi povedala, ena družina, ki se tako razcepi ... Še posebno zame, ki so bili zame

kot mama /op. umrla/, še posebno babica, ampak tudi oni ... Za otroka je to grozno, saj izgubi vse svoje varnosti, izgubi čustvene naklonjenosti ... Evo, to je najbolj težka stvar, ki se mi je osebno zgodila, to je. To je rana, ki se ni nikoli zacelila, ta rana. (Ustni vir 4)

Podoben molk, izogibanje spominom, nelagodje je A. Smith (2006, 147–59) opazila pri spominih t. i. *pied-noirs* na francosko-alžirsko vojno. Ko so o njej govorili, so svoje spomine cenzurirali, disciplinirali, se jih skušali zavestno izogibati ali pa so jih strukturirali na racionalen, neoseben način. Ljudje so se zatekali k tem taktikam, da bi ohranili nadzor nad čustveno obremenjenimi spomini, ki se niso ujemali s francoskim kolektivnim spominom o vojni, hkrati pa so jih spominjali na osebno udeležbo v neizgovorljivih in sramotnih krutostih, v nečem, kar je bilo blizu državljanski vojni, ki je bila v francoskem kolektivnem spominu priznana šele pred nedavnim.

Tišina nastane, ko se spomin ne more nasloniti na kolektivni spomin, ker je ta namenoma prilagojen ali nepriznan, cenzuriran. Psihoterapevti ugotavljajo, da v primeru medgeneracijskega prenosa izkušenj genocida, če izkušnje staršev niso priznane kot zgodovinska resnica in če storilci niso priznali svojih zločinov, travma pri naslednji generaciji preide v delirij, zadušljivo nočno moro (Althounian 2005, XIV). Navajajo grozljiv, vendar včasih zamegljen prenos (družbenih) travm na drugo in tretjo generacijo.⁴ Psihično, čustveno trpljenje njihovih starih staršev ali staršev se zapleteno prenese na njihove potomce. Prvotni izvor trpljenja, recimo grozljive izkušnje iz taborišč, prestajanje lakote, izgon iz domovine, doživljanje vojne od blizu in podobno, se v naslednjih generacijah preobrazi v npr. močno anksioznost, panične napade, otopelost za emocionalni svet, doživljanje nezmožnosti ljubečih odnosov, nerazumno kopičenje zalog hrane, strahotne občutke krivde zaradi preživetja. Soavtor članka iz svoje lastne klinične prakse ugotavlja, da ima najmanj vsaka četrta psihoterapija izvor v starših ali starih starših, od katerih je vsaj eden doživel vojno nasilje (taborišča, udeležba v bojih, sodelovanje v pobojih, poslušanje staršev o vojni). Zanesljivi mehanizem medgeneracijskega prenosa travm ali močnih čustvenih vsebin je molk (Kovač 2019, 12, 14, 42; Wutti 2013, 2), saj že bežen spomin na težke čase prednikov povzroči prebujanje te čustvene groze. Zato ljudje utihnejo in ne želijo govoriti o dogodkih, ki so polni občutkov strahu, sramu in krivde.

4 Glej Bezo in Maggi 2015, 92–93; Gostečnik 2018, 45–48; Kovač 2019, 8–13, 45–47; Wutti 2013.

Čeprav je danes »eksodus« v javnosti bolj priznan kot pred desetletji, to še do nedavnega ni bilo tako. »Tiha detabuizacija« te sporne preteklosti se je začela šele v času »sramežljivega vetra liberalizacije javnega prostora« v osemdesetih letih (s književniki), ampak še dolgo po tem ni bilo odkrite znanstvene razprave (Dota 2010, 73–85). Tabu je bil porušen šele z demokratizacijo družbe in s padcem socializma, ko so odpadli njegovi dogmatiski okovi in avtocenzure, ki so ovirali kritični pristop zgodovinopisju o vojni in po njej (Dota 2010, 85; Cipek 2009; Czerwiński 2013; Čapo Žmegač 2015, 123–24). Vendar, kot smo videli, še vedno in še do nedavnega je ljudi prežemal strah pred odkritim soočanjem spominov na tako sporno temo in še danes smo daleč od tega, da bi razmišljali o soodgovornosti povojnih oblasti za »eksodus«. Le redki politiki so uspeli preseči klasično perspektivo o lastni viktimizaciji in krivdi »drugega« naroda (Assmann 2007). Dve redki izjemi sta bila mednarodna poskusa sprave leta 2010, ko so slovenski, hrvaški in italijanski predsednik položili vence na nacionalne »kraje spomina« (*lieux de mémoire*, Nora 1986; Hrobat Virloget 2015a, 161) in podobno srečanje slovenskega in italijanskega predsednika leta 2020. Vsak narod se namreč osredotoča le na lastno trpljenje, zato je vsak nacionalni kolektivni spomin v Evropi v konfliktu s spominom sosedu. Tako je praktično nemogoče priznati status »žrtve« drugemu in se soočiti z lastno krivdo oziroma soodgovornostjo (Assmann 2007, 15–17, 23). Podobno kot zgornji poskus sprave je ostalo brez večjega odmeva v javnosti tudi priznanje nekdanjega predsednika državnega zbora o lastni kolektivni soodgovornosti za »eksodus« na komemoraciji leta 2015 predsednika državnega zbora dr. Milana Brgleza (Hrobat 2015a, 161–62):

A žal moramo priznati tudi to, da so se v tej pravični borbi za osvoboditev zgodile stvari, ki jih, če želimo biti zvesti zgodovinski resnici in pravici, moramo priznati in obžalovati. Ena od teh je bila tudi drastično spremenjena sestava prebivalcev slovenske Istre, ki je do dobra zaznamovala naslednje rodove. Izpraznjene vasi in mesta. Prazne ulice. Sprememba stoletja uveljavljenih imen ulic, krajev in mest (Ustni vir 5).

S psihološkega vidika bi razlog za molk o »eksodusu« lahko pripisali tudi temu, da je veljalo najbrž za nedopustno žalovanje, izražanje bolečih spominov v družbi zmagovalcev, kjer je prizadeta oseba na strani vojnih poražencev. Internalizacija prepovedi žalovanja je lahko posledica neavtoriziranega žalovanja, kjer zaradi zunanjih, javnih pričakovanj oziroma prepovedi širša družba ne priznava ali zanika dogodke, povezane z njim

(Erzar 2017, 85–87). To je toliko očitneje v tem kontekstu belo-črne stereotipne dihotomije Italijanov – »fašistov« in Jugoslovanov – »nedolžnih žrtev« ter vojnih zmagovalcev. Bolečina Italijanov, ki so ostali, se ohranja v intimnosti posameznikov, saj se jim javno, s strani zmagovalcev nad fašisti ne priznava pravica do tega, da se počutijo kot žrtve. V prevladujočem slovenskem diskurzu se Italijane dojema kot storilce, fašiste ali vsaj kot tiste s svobodno voljo do izbire odhoda v Italijo.

Pri obravnavi bolečih spominov je potrebno upoštevati, da so bili ljudje ob veliki spremembi, ki je razdirala družine in medosebne odnose, še otroci, travmo so ponotranjili in se niso nikoli zares spoprijeli z njo. Podobno kot taboriščna travma, ki jo je opisala Marija Jurić Pahor, je travma že ob nastanku disociirana od osebe in potisnjena v podzavest, če je že spomin silil v zavest, ga je bilo treba ustaviti, da se travma ne bi izrazila s prvotno močjo (Jurić Pahor 2004, 38, 40–41). »Kdor je bil ranjen, pogosto potlači spomin, da ne bi še bolj bolelo.« (Levi 2003, 18, po Jurić Pahor 2004, 40)

Sicer ne gre pozabiti tudi druge plati. Molk nekateri ustni zgodovinarji pripisujejo tudi napetim družbenim odnosom, ki nastajajo v uporniških gibanjih in ki s preobratom družbenega sistema in hierarhij zamolčujejo družbene konflikte, razmerja moči in državljanske vojne, in sicer v času, ko se nasilje dogaja med pripadniki istega naroda, skupnosti in celo družine.⁵ V nekaterih primerih so sami Italijani spregovorili o molku tistih »med njimi«, ki so v želji po napredovanju po hierarhični lestvici nove družbene ureditve sodelovali pri tej »etnični čistki«, npr. s prigovarjanjem Italijanom, naj zapustijo Jugoslavijo (Hrobat Virloget 2015a, 168–67).

2. Spomini na povojno obdobje in narodno-osvobodilne heroje

Raziskovalci transmisije ekstremnih travmatskih izkušenj preživelih taboriščnikov so opazili, da se v družinah o izkušnjah preganjanja ni govorilo, temveč se je o tem molčalo (Jurić Pahor 2004, 52). Vendar se tudi v molku »nekaj odsotnega podoživi kot množično prisotno. Ne-govorjenje torej nikakor ne pomeni ne-sporočanja; molk je lahko mogočna oblika komunikacije« (Jurić Pahor 2004, 53). Prek vsakdanje klinične prakse je mogoče opaziti, da čeprav oseba na zavestni, verbalni ravni molči, preko svojega telesa pove mnogo več. Da zaznamo takšno govorico telesa, je predpogoj, da smo

5 Glej Pavone 1992; Portelli 1997; Van Boeschoten 2005, 39; Rožac Darovec 2012, 700.

v močnem stiku s svojim telesom, ki je tako sposobno prepoznati signale sogovornika.

Čeprav zavezana molku, je medgeneracijska interakcija preživelih v koncentracijskem taborišču in njihovih otrok oblika komunikacije ali transmisije prek sistema znakov ali utelešenega spomina (Kidron 2009; Waynryb 2001). Transmisija je izvedena na intimen način kot »živeči« spomin, prepleten v socialnem okolju vsakdanje izkušnje (Kidron 2009, 18; Halbwachs 2001). Tak tip utelešenega spomina oziroma telesnih spominskih praks (Kidron 2009) je bil opažen ob skupni izvedbi intervjuja osebe (avtorica in soavtor prispevka), pri kateri je le terapevtsko oko in telo zaznalo nekaj, kar je (samo) etnološkemu poslušnemu ušesu povsem ušlo. Intervjujanec je doživel neverjetno težke življenjske izkušnje, od služenja nacistični in kasneje jugoslovanski vojski med drugo svetovno vojno do vojnega ujetništva, vse do časa po vojni, ko je bil kot učitelj poslan v anektirano Istro z namenom, da pomaga pri vzpostavitvi slovenskega šolstva (Ustni vir 6). Gospod je ves čas pogovora razumsko zelo sodeloval, izbiral prave besede, spominjal se je mnogih podrobnosti, bil je sproščen, zadovoljen, z nasmehom in v drugem trenutku resen in premišljajoč. Zgolj oko in telo (transfer in kontratransfer; Papler 1999, 67–68) terapevta sta zaznala droben trenutek oklevanja, drobno telesno gesto, ki je še sedemdeset let kasneje izražala utelešen strah pri govoru o komunističnih vohunih v istrski vasi. Ob vprašanju o njih je gospod za trenutek utihnil in otrpnil. Zelo na rahlo se je stresel, nato pa takoj, v trenutku zamenjal temo pogovora. Terapevt (Logar) je na svojem telesu občutil strah, ki se ga sogovornik ni zavedal, ga je pa telesno izrazil. Ta strah je gospoda prisil v menjavo teme, saj je preveč hudo govoriti o temah, ki so še vedno prežete z globokim strahom. Psihoterapevti namreč vedo, da »telo vedno pomni« (Gostečnik 2008, 251; Gostečnik 2012, 172–74; 235; Levin 1997, 14–18; Masero 2017, 657–68). Travme, ki so zakopane globoko v človeški psihi, se odrazijo na/in v telesu in te telesne senzacije so izven zavestne (razumske) kontrole človeka. Dostop do bolečih psihičnih vsebin je možen preko introceptivnih in proprioceptivnih zaznav telesa. Zato je telesni spomin ključen pri sproščanju travm, tudi medgeneracijskih (Payne, Levine in Crane-Godreau 2015, 1–18).

Strah pred pričanjem celih sedemdeset let po drugi svetovni vojni je bil razviden v kolektivnem molku o slovenskem narodnem heroju iz druge svetove vojne Karlu Maslu. Vendar je bil kolektivni molk vseeno dovolj močan, da je preprečil postavitve spomenika heroju v njegovi domači regiji, v Brkinih na Primorskem, ko je pred leti prišlo do pobude. Zato je bil nje-

gov doprnsni kip (leta 2010) postavljen v Koper, v kraj, kjer ga nihče ni poznal – z izjemo uradnega kolektivnega spomina (Hrobat Virloget in Čebtron Lipovec 2017, 55–65).

Enaka regijska pripadnost ni veliko pomagala pri intervjujih na temo heroja, celo družba širše poznanega starejšega sorodnika iz regije, ob katerem naj bi ljudje občutili vsaj malo zaupanja, ne. Starejši ljudje, osemdesetletniki in devetdesetletniki, so takoj, ko je beseda nanesla na heroja, umolknili. O njem so si upali spregovoriti samo njihovi otroci, ki so o njegovih dejanjih poslušali v intimnosti domačih družin. Slišati je bilo izjave v slogu: »Upam, da jim nisi povedala, da kdo iz vasi kaj ve o njem!« Ali opozoril: »Si na tanki liniji«. O njem pa: »tisti, ki je /po vojni/ ubijal ljudi s krampom«, »veliko jih je zgubilo življenje zaradi njega za nič«, »ženske ga ne bi nikoli spustile iz vasi živega, če bi prišel«, »posiljevalec« in še bi lahko naštevati (Ustni vir 7⁶; Hrobat Virloget in Čebtron Lipovec 2017, 60). Obstaja še veliko podobnih zapisov s spletnih blogov in v knjigi (Perme, Žitnik in Žitnik 2000). Dovolj za spoznanje o razkolu med spomini na narodnega heroja na nacionalni ravni ter spomini na antiheroja, na regionalni, individualni ravni, grozljivo utelešenje perverzije časa po drugi svetovni vojni. Kot je nekdo komentiral, »bilo je slabše po vojni kot med njo« (Hrobat Virloget in Čebtron Lipovec 2017, 60).

S stališča etnologije niti ni toliko pomembna zgodovinska resnica o heroju/antiheroju, ampak dolgoživost kolektivnega molka o njem. Položaj je primerljiv z razmerami na Hrvaškem, kjer je do 90-ih let prejšnjega stoletja veljal le en uradni spomin, ki je partizanske junake sakraliziral in ščitil pred vsakršno kritiko; problematizirati ga je bilo mogoče šele po koncu socialističnega sistema, v času demokratizacije v 90-ih letih. Hkrati je prišlo do historičnega revizionizma, kriminalizacije in demonizacije zmagovalcev druge svetovne vojne in rehabilitacije poraženih ustašev (Cipek 2009; Čapo Žmegač 2015, 123–24). Na splošno je do izbruha potlačenih spominov v Evropi prišlo ob razpadu bipolarnega političnega sistema leta 1989. Veliko narodov nekdanjega vzhodnega bloka je še danes v procesu ponovnega oblikovanja nacionalnih mitov, ki temeljijo na prepletenih spominih na preganjanje in kolaboracijo, viktimizacijo in krivdo (Assmann 2007, 16).

6 Posnet je le en intervju (ustni vir 7). So pa opažanja po ostalih intervjujih, opravljenih istega dne (26. 2. 2017), zapisane v terenskem dnevniku ali posnete na diktafon po intervjujih. Diktafona namreč nisem mogla uporabljati, saj so sogovorniki takoj, ko so ga videli, utihnili oziroma so dali vedeti, da se o tem ne bodo pogovarjali. Zaradi lažjega pridobivanja (občutljivih) informacij sem zato v nadaljevanju intervjujev opustila snemanje.

Zakaj so se z izjemo upora proti postavitvi spomenika spomini na heroja/antiheroja ohranili še desetletja po padcu »uradnega« spomina po demokratizaciji sistema? Najbrž gre iskati vzrok v tem, da slovenska nacionalna identiteta še vedno temelji na »pravični borbi za osvoboditev« (Ustni vir 5), kar je pogosta oznaka za NOB v prevladujočem slovenskem diskurzu, na junaškem uporu proti fašističnemu nasilju in boju za etnično emancipacijo (Fikfak 2009, 359; Hrobat Virloget 2015a, 161). Vsakršno blatenje je še vedno sprejeto ali kot neprimerno ali v okviru že 70 let trajajočega konfliktnega političnega diskurza, ki temelji na nasprotju med »belimi in rdečimi« (Čapo Žmegač 2015). Kolektivni molk spominja na opise Orlanda Figesa v knjigi *Šepetalci* (2009), ki opisuje način komuniciranja v stalinistični Rusiji, obremenjen s strahom pred tem, da bi bili ljudje slišani. Ljudje so se naučili živeti dvojno življenje: informacije, misli, religiozna verovanja, družinske vrednote, medosebni odnosi in vse, kar ni bilo skladno z normami sovjetskega sistema, je bilo skrito pred sosedi in celo pred lastnimi otroki. Naučili so se šepetati (Figes 2009, 13). Podobno so morali ljudje v Brkinih »zelo paziti, kaj govorijo, zmedeni so bili, ker niso vedeli, če lahko sploh s sosedom kaj spregovorijo, saj so bili zaprti za vsako napačno besedo.«⁷ (Hrobat Virloget 2017a, 93) In zakaj še danes šepetajo o grozodejstvih druge svetovne vojne? Poleg neskladnosti spominov verjetno obstajajo tudi globlji psihološki razlogi, zaradi katerih je »molk postal njihov temelj, gradnik njihove osebnosti«.⁸

Molk si lahko razložimo tudi z dinamiko travme, ki v celoti prevzame uravnavanje življenja travmatiziranega človeka (Adamič 2016, 4–7; Cvetek 2009, 160, 233–37; Oravecz 2000, 124–26). Verjetno to lahko prenesemo na nivo naroda in celotne družbe. Tako pri posamezniku kot pri narodu se vzpostavi dinamika rablja in žrtve. Rablji z nasiljem ponižajo žrtve in jim odvzamejo človekovo dostojanstvo. Kljub nasilnim dejanjem pa v rabljih živi ogromno sramu in krivde. Na vse načine se izogibajo soočenja s svojim sramom, ki je pri njih prisoten zaradi odvzema človekovega dostojanstva žrtvam. Na drugi strani pa so žrtve prežete s strahom in ne upajo spregovoriti o trpljenju, ki ga nosijo v sebi. Zelo normalen je kaos težkih čutenj tako pri rabljih kot pri žrtvah (Greene 2019, 7). Psihoterapevti argumentirajo, da se po vojni lahko govori le herojske zgodbe. Žrtve lahko govorijo le o tistih krivicah, ki so bile nedvoumno priznane in imenovane (Erzar 2017, 31,

7 Besede Ane Nekič, socialne delavke, ki je za magistrsko delo raziskovala psiho-socialne vidike druge svetovne vojne v Brkinih (osebna komunikacija 2017).

8 Besede zgoraj omenjene Ane Nekič (pisna dokumentacija 2017).

85), kar gotovo ni primer omenjenega heroja/antiheroja v isti osebi. Rešitev družbenega problema je v sprostitvi, naslovitvi, regulaciji težkih čutenj, ki jih v sebi nosijo tako rablji kot žrtve.

Zaključek

Članek predstavlja prvi korak v slovenskem prostoru v smeri interdisciplinarnega sodelovanja med etnologijo/kulturno antropologijo in psihoterapijo, pri čemer je avtorica etnologinja/kulturna antropologinja, soavtor pa psihoterapevt. Njuna skupna točka je molk, na etnološki strani preveč spregledana tema pri terenskem delu z ljudmi, medtem ko je molk v psihoterapiji vstopna točka v intrapsihični svet človeka.

Avtorja sta poskušala poiskati vzroke molka, ki so se pojavili v etnoloških raziskavah spominov na istrski »eksodus« in pri drugih spominih na travmatične vojne ter povojne čase na Primorskem. Pri tem je potrebno vedeti, da molk ne pomeni le odsotnosti besed ali glasu, temveč ga je mogoče prepoznati v telesu oziroma telesnih sporočilih sogovornika.

S sociološke perspektive vzrok zanj pogosto tiči v neskladju med individualnim in kolektivnim spominom, kar je gotovo primer spominov Italijanov, ki so po »eksodusu« ostali v Jugoslaviji, ki se ne ujemajo s prevladujočim slovenskim spominom vojnih zmagovalcev o prostovoljnem odhodu Italijanov. Zapoved molka je bila tako močna, da je bil govor o »eksodusu« tabu vse do demokratizacije jugoslovanske družbe, čeprav ga je moč zaslediti še danes. Molk je lahko izraz tega, ko širša javnost ne priznava zgodovinske resnice nekega travmatičnega dogodka, ki so ga prizadeti doživeli. V teh primerih je moč zaznati večgeneracijski prenos travm oziroma močnih čustvenih vsebin ravno prek molka. Pri tem gre tudi za vprašanje dihotomije med zmagovalci in poraženci, pri čemer slednjim zmagovalci ne priznavajo pravice do žalovanja. Obstaja tudi molk tistih, ki so ravno krizne razmere uporabili za lastno napredovanje po družbeni lestvici. Pogosto je molk posledica čustveno obremenjenih spominov, ki se jim v obrambi pred travmatično bolečino ljudje poskušajo izogniti.

Medgeneracijski prenos čustvenih travm je pogost ravno prek nezavednega utelešenega spomina, ki ga za razliko od psihoterapevta neizkušeno etnološko težko zazna. Za psihoterapevta so prav psihične bolečine, ki so globoko zakopane v človeški psihi in ki se odražajo na telesu, ključne pri sproščanju travm, tudi medgeneracijskih. Molk je povezan z dinamiko travme, ki v celoti prevzame uravnavanje življenja travmatiziranega človeka. Med pogostimi travmami tako na individualni kot kolektivni rav-

ni je pogosto odnos rabelj – žrtev, kjer gre pri žrtvi za odvzem človekovega dostojanstva ter strah, pri rablju pa za travmo, ki izhaja iz občutkov krivde in sramu. Niti žrtev niti rabelj nočeta govoriti o travmatičnih dogodkih, saj je notranje trpljenje (strah, sram, krivda, jeza) preboleče.

Članek je na zgovornih primerih pokazal na različne družbene in psihološke vidike individualnega in kolektivnega molka, s čimer je zaoral novo ledino v interdisciplinarni smeri skupnega razumevanja človeka in njegove družbe, ki kliče po integrativnejšem pristopu, presegajočim meje posameznih disciplin.

Razmisleki iz članka so nastali na podlagi terenskih raziskav, sofinanciranih iz projektov: ARRS, *Breme preteklosti. Sobivanje prebivalstva na Obali v luči formiranja povojne Jugoslavije*. Podoktorski projekt, vodja Katja Hrobat Virloget (1. 8. 12–31. 7. 14; Z6-4317.); ARRS, *Nadzor nad migracijami na Slovenskem od Avstro-Ogrske do samostojne Slovenije*, vodja Aleksej Kalc (1. 5. 17–30. 4. 20; J6-8250); *Heroes We Love. Ideology, Identity and Socialist Art in New Europe*, vodja Umetnostna Galerija Maribor (Creative Europe; 2015–17).

Viri in literatura

Ustni viri

Ustni vir 1: Intervju v Piranu, 20. 6. 2014.

Ustni vir 2: Intervju v Piranu, 2. 7. 2013.

Ustni vir 3: Intervju v Piranu, 8. 11. 2013.

Ustni vir 4: Intervju v Piranu, 5. 7. 2013.

Ustni vir 5: Javni govor dr. Milana Brgleza na komemoraciji ob antifašističnem spomeniku v Strunjanu, 20. 3. 2015.

Ustni vir 6: Intervju v Trzinu, 14. 11. 2019.

Ustni vir 7: Intervju v Ostržnem brdu, 26. 2. 2017.⁹

9 Posnetke in transkripcije intervjujev hrani avtorica prispevka. Vsem sogovornikom se iskreno zahvaljujem za sodelovanje v raziskavi. Zaradi težkih, bolečih in občutljivih tem sogovornike ščitim z njihovo anonimnostjo.

Literatura

- Adamič, M. 2016. »Proces potravmatske rasti v relacijski družinski terapiji«. Magistrsko delo, Univerza v Ljubljani.
- Althounian, J. 2005. *L'intraduisible: Deuil, mémoire, transmission*. Pariz: Dunod.
- Assmann, A. 2007. »Europe: A Community of Memory?« *GHI Bulletin* 40: 11–25.
- Ballinger, P. 2003. *History in Exile: Memory and Identity at the Borders of the Balkans*. Princeton, NJ; Oxford: Princeton University Press.
- Baskar, B. 2010. »'That Most Beautiful Part of Italy': Memories of Fascist Empire-Building in the Adriatic.« V *Mediterranean Frontiers: Borders, Conflict and Memory in a Transnational World*, ur. D. Bechev in K. Nicolaïdis, 109–28. London; New York: Tauris Academic Studies.
- Benzecry, C. E. 2017. »What Did We Say They've Said? Four Encounters between Theory, Method and Production of Data.« *Ethnography* 18 (1): 24–34.
- Bezo, B., in S. Maggi 2015. »Living in 'Survival Mode': Intergenerational Transmission of Trauma from the Holodomor Genocide of 1932–1933 in Ukraine.« *Social Science & Medicine* 134: 87–94.
- Bohak, J. 2012. »Pomen tišine v psihoterapiji«. *Kairos* 6 (1–2): 43–54.
- Cipek, T. 2009. »Sjećanje na 1945: Čuvanje i brisanje: o snazi obiteljskih narativa.« V *Kultura sjećanja: 1945. Povijesni lomovi i svladanje prošlosti*, ur. S. Bosto in T. Cipek, 155–65. Zagreb: Disput.
- Corin, E. 2007. »Personal Travel through Otherness.« V *The Shadow Side of Fieldwork: Exploring the Blurred Borders between Ethnography and Life*, ur. A. McLean in A. Leibling, 239–61. Malden; Oxford; Victoria: Blackwell Publishing.
- Cvetek, R. 2009. *Bolečina preteklosti*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Czerwiński, M. 2013. »Breme (post)komunizma: Hrvatski i poljski kulturni kodovi.« V *Komparativni postsocijalizam: Slavenska iskustva*, ur. M. Kolanović, 47–80. Zagreb: FF Press.
- Čapo Žmegač, J. 2015. »Prijeperi oko naslijeđa prošlosti i memorije u Hrvatskoj: znanstveno-popularna publikacija pod pritiskom ideologija.« *Studia ethnologica Croatica* 27 (1): 105–129.
- Dota, F. 2010. *Zaračeno poraće: konfliktni i konkurentski narativi o stradanju i iseljavanju Talijana Istre*. Zagreb: Srednja Evropa.
- Erzar, T. 2017. *Dolga pot odpušćanja*. Ljubljana: Družina.

- Figes, O. 2009. *Šepetalci: zasebno življenje v Stalinovi Rusiji*. Ljubljana: Modrijan.
- Fikfak, J. 2009. »Cultural and Social Representations on the Border: From Disagreement to Coexistence.« *Human Affairs* 19 (4): 350–62.
- Giorgi A. 2009. *The Descriptive Phenomenological Method in Psychology: A Modified Husserlian Approach*. Pittsburg, PA: Duquesne University Press.
- Gombač, J. 2005. *Ezuli ali optanti? Zgodovinski primer v luči sodobne teorije*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Gostečnik, C. 2008. *Relacijska paradigma in travma*. Ljubljana: Brat Frančišek.
- Gostečnik, C. 2012. *Govorica telesa v psihoanalizi*. Ljubljana: Brat Frančišek.
- Gostečnik, C. 2018. *Psihoanaliza in sakralno izkustvo*. Ljubljana: Brat Frančišek.
- Halbwachs, M. 1925. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Pariz: Albin Michel.
- Halbwachs, M. 2001. *Kolektivni spomin*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Hrobat Virloget, K. 2015a. »The Burden of the Past: Silenced and Divided Memories of the Post-war Istrian Society.« V *At Home but Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*, ur. K. Hrobat Virloget, C. Gousseff in G. Corni, 159–88. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- Hrobat Virloget, K. 2015b. »Breme preteklosti: Spomini na sobivanje in migracije v slovenski Istri po drugi svetovni vojni.« *Acta Histriae* 23 (3): 531–54.
- Hrobat Virloget, K. 2017a. »O molku v etnografiji: od skrivnosti do travme in nekompatibilnih spominov.« *Traditiones* 46 (1–2): 83–100.
- Hrobat Virloget, K. 2017b. »‘Istrian Exodus’: Between Official and Alternative Memories, between Conflict and Reconciliation.« *Ethnologies* 39 (2): 31–50.
- Hrobat Virloget, K. 2019. »The ‘Istrian Exodus’ and the Istrian Society that Followed It.« *Dve domovini* 49: 163–80.
- Hrobat Virloget, K. 2020. »‘Better Be Quiet.’ Silence in Memories of ‘Istrian exodus’, National Heroes and Beliefs.« *Cultural Analysis* (v tisku).
- Hrobat Virloget, K. 2021. *V hiši spomina. O povojnih premikih prebivalstva v Istri, spornih dediščinah in družbenih mejah*. Koper: Založba Univerze na Primorskem (v pripravi).
- Hrobat Virloget, K., in N. Čebren Lipovec 2017. »Heroes We Love? Monuments to the National Liberation Movement in Istria between Memories, Care, and Collective Silence.« *Studia ethnologica Croatica* 29 (1): 45–71.

- Hrobat Virloget, K., C. Gousseff in G. Corni, ur. 2015. *At Home but Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- Jurić Pahor, M. 2004. »Neizgubljeni čas: travma fašizma in nacionalsocializma v luči nuje po ‚obdobju latence‘ in transgeneracijske transmisije.« *Razprave in gradivo* 44: 38–64.
- Kalc, A. 2019. »The Other Side of the ‚Istrian Exodus‘: Immigration and Social Restoration in Slovenian Coastal Towns in the 1950s.« *Dve domovini* 49: 145–62.
- Kidron, C. A. 2009. »Toward an Ethnography of Silence: The Lived Presence of the Past in the Everyday Life of Holocaust Trauma Survivors and Their Descendants in Israel.« *Current Anthropology* 50 (1): 5–27.
- Kovač, T. 2019. »Medgeneracijski prenos travme in njegov vpliv na družino.« Diplomsko naloga, Univerza v Ljubljani.
- Levi, P. 2003 (1986). *Potopljene in rešene*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Lichterman, P. 2017. »Interpretive Reflexivity in Ethnography.« *Ethnography* 18 (1): 34–45.
- Masero, M. 2017. »The Wisdom of the Body and Couple Therapy – A Sensorimotor Psychotherapy Perspective: An Interview with Pat Ogden.« *Australian and New Zealand Journal of Family Therapy* 38 (4): 657–68.
- Nora, P. 1986. *Les lieux de mémoire: La nation*. Pariz: Gallimard.
- Oravec, R. 2000. »Violence, Shame and Humiliation.« *Psihološka obzorja* 2 (9): 121–30.
- Passerini, L. 2008. *Ustna zgodovina, spol in utopija: izbrani spisi*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Pavone, C. 1992. *Una guerra civile: Saggio sulla moralità nella Resistenza*. Milano: Bollati Boringhieri.
- Perme, F., A. Žitnik in D. Žitnik, ur. 2000. *Slovenija 1941–1948–1952: tudi mi smo umrli za domovino: zamolčani grobovi in njihove žrtve*. Ljubljana; Grosuplje: Društvo za ureditev zamolčanih grobov.
- Portelli, A. 1997. *The Battle of Valle Giulia: Oral History and the Art of Dialogue*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- Praper, P. 1999. »Transfer in kontratransfer v razvojni analitični psihoterapiji.« *Psihološka obzorja* 8 (1): 67–76.
- Reed, I. A. 2012. *Interpretation and Social Knowledge: On the Use of Theory in Human Sciences*. Chicago; London: The University of Chicago Press.

- Rožac Darovec, V. 2012. »Po svobodi je v vas pršu hudič!': pomen ustne zgodovine za razkrivanje mitoloških struktur v preteklosti na primeru spominjanja Rakitljanov.« *Acta Histriae* 20 (4): 693–700.
- Smith, A. L. 2006. *Colonial Memory and Postcolonial Europe*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Tojanko, N. 2014. »Moč tišine v psihoanalizi.« Doktorska dizertacija, Univerza v Mariboru.
- Troha, N. 1997. »STO – Svobodno tržaško ozemlje.« V *Zbornik Primorske – 50 let*, ur. S. Valentinčič, 56–60. Koper: Primorske novice.
- Van Boeschoten, R. 2005. »'Little Moscow' and the Greek Civil War: Memories of Violence, Local Identities and Cultural Practices in a Greek Mountain Community.« V *Memory and World War II*, ur. F. Cappeletto, 39–65. Oxford; New York: Berg.
- Verginella, M. 2015. »Writing Historiography on Migrations at the Meeting Point of Nations in the Northern Adriatic.« V *At Home but Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*, ur. K. Hrobat Virloget, C. Gousseff in G. Corni, 49–70. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- Volk, S. 2003. *Istra v Trstu: naselitev istrskih in dalmatinskih ezulov in nacionalna bonifikacija na Tržaškem*. Koper: ZDJP, UP ZRS.
- Wutti, D. 2013. »Transgeneracijski prenosi v družinah koroških Slovencev.« *Razprave in gradiva* 70: 45–54.

Spletni viri

- Payne, P., P. A. Levine in M. A. Crane-Godreau. 2015. »Somatic Experiencing: Using Interoception and Proprioception as Core Elements of Trauma Therapy.« *Frontiers in psychology* 6. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2015.00093>.

Summary

What does silence convey? An attempt of an interdisciplinary ethnological and psychotherapeutic interpretation of post-war memories in the case of the Primorska region

The article presents a first step towards an interdisciplinary collaboration between ethnology, cultural anthropology, and psychotherapy with one author being an ethnologist/cultural anthropologist and the other a psychotherapist. Their common point of interest is silence, an overlooked topic

on the ethnological field, while considered in psychotherapy an entry point into the intrapsychic world of people.

The authors analyse the causes for silence in the ethnological research of memories of the Istrian "exodus" and other memories of traumatic war and post-war times in the region of Primorska. We must be conscious of the fact that silence does not only indicate the absence of words or voice but can also be recognized in the interlocutor's body language.

From a sociological perspective, the cause of silence often derives from the incompatibility between individual and collective memories. This is certainly the case of memories of Italians who "remained" in Yugoslavia after the "Istrian exodus", which do not correspond to the dominant Slovene memory about the voluntary departure of Italians. Talking about the "exodus" was deemed a taboo until the democratization of the Yugoslav society, although the silence about it can still be traced today. Silence can also be a consequence of a general public's failure to acknowledge the historical truth of a traumatic event that caused suffering to those affected. It is also a question of the dichotomy between losers and winners, with the latter not recognizing the losers' right to mourn. There is also the silence of those who have used the crisis for their own progress on the social scale. Silence can frequently be also a result of emotionally charged memories that people try to suppress in order to protect themselves from post-traumatic pain.

The intergenerational transmission of emotional traumas frequently occurs precisely through unconscious embodied memory, which – in contrast to expert psychotherapists – is difficult to detect for ethnologists. Psychological pain which is deeply buried in the human psyche and reflected in the body is precisely the feature that is crucial for psychotherapists in unearthing a person's traumas, including intergenerational ones. Silence is related to the dynamics of trauma, which completely dominates the conduct of life of the traumatized person. Frequent traumas at both individual and collective level often derive from a perpetrator-victim relationship, where the victim is linked to fear and deprived of human dignity, while the perpetrator is linked to feelings of guilt and shame, leading both of them to avoid to speak.

The article indicates the different social and psychological aspects of individual and collective silence. It breaks new ground in an interdisciplinary understanding of people and human society, calling for a more integrative approach that goes beyond the boundaries of singular disciplines.