

original scientific paper
prejeto: 2003-04-15

UDK 314.6+316.73-055.62-054.57/.6

DINAMIKA KULTURNIH IN IDENTITETNIH MEDGENERACIJSKIH TRANSMISIJ PRI OTROCIH ETNIČNO MEŠANIH DRUŽIN

Mateja SEDMAK

Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče Koper, SI-6000 Koper, Garibaldijska 18
e-mail: mateja.sedmak@zrs-kp.si

IZVLEČEK

Članek na osnovi analize šestih pripovedi otrok etnično mešanih staršev prikazuje dinamiko kulturnih in identitetnih medgeneracijskih transmisij. Predstavljene zgodbe izpostavljajo nekatere tipične socializacijske vzorce etnično mešanih družin (družinski kulturni pluralizem, družinska kulturna asimilacija, identitetna in kulturna "barantanja") in okoliščine, ki spremljajo proces kulturne in identitetne medgeneracijske transmisije (etnična in jezikovna heterogenost okolja bivanja, nacionalizmi, zavračanje kulture kraja prihoda pri priseljenemu roditelju, otežkočena enoznačna narodna opredeljevanja ter druge). Avto/biografske zgodbe otrok iz etnično mešanih družin so bile zbrane v juliju 2002, predstavljena kvalitativna študija pa je del širšega raziskovalnega projekta, ki se posveča obravnavi otrok etnično mešanih družin.

Ključne besede: kulturne transmisije, etnično mešane družine, narodna pripadnost, etnična identiteta, asimilacija, kulturni pluralizem

DINAMICHE DI TRASMISSIONI CULTURALI E DI IDENTITÀ TRANSGENERAZIONALI NEI BAMBINI DI FAMIGLIE ETNICAMENTE MISTE

SINTESI

L'articolo, scritto in base alle analisi dei racconti di sei bambini che provengono da famiglie etnicamente miste, presenta le dinamiche di trasmissione culturale e di identità transgenerazionale. I racconti mettono in risalto alcuni tipici modelli di socializzazione che si riscontrano in famiglie etnicamente miste (pluralismo culturale familiare, assimilazione culturale delle famiglie, "la negoziazione" culturale e di identità), nonché le circostanze che accompagnano i processi di trasmissione culturale e di identità transgenerazionale (eterogeneità etnica e linguistica dell'ambiente, nazionalismo, il rifiuto della cultura locale da parte del genitore migrato, difficoltà nel dichiarare l'appartenenza ad una delle due nazioni, ecc.). I racconti autobiografici dei bambini di famiglie etnicamente miste sono stati raccolti nel mese di luglio del 2002. Lo studio qualitativo presentato fa parte di un più vasto progetto di ricerca che si occupa dei bambini di famiglie etnicamente miste.

Parole chiave: trasmissione culturale, famiglie etnicamente miste, appartenenza nazionale, identità etnica, assimilazione, pluralismo culturale

UVOD

Pričujoči članek bo predstavil nekatere temeljne ugotovitve kvalitativne študije izvedene med otroki etnično mešanih družin, pri tem pa bo poseben poudarek na analizi dinamike identitetnih in kulturnih medgeneracijskih transmisij, ki je zaradi dejstva različnih kulturnih tradicij (ozadij) roditeljev pričakovano kompleksnejša od kulturnih in identitetnih transmisij v etnično homogamnih družinah. Kvalitativna študija otrok etnično mešanih družin je logično nadaljevanje mojega dosedanjega raziskovalnega dela na področju etnične heterogamije, s posebnim poudarkom na terenskem preučevanju območja slovenske Istre. Po opravljeni (kvalitativni in kvantitativni) raziskavi med etnično mešanimi zakonci/partnerji in kvantitativni študiji, s katero sem preučevala odnos prebivalcev slovenske Istre do etnične heterogamije in sorodnih vprašanj (glej: Sedmak 2002a; 2002c; 2002d), je kot logično nadaljevanje sledila raziskava, ki sem jo izvedla med otroki etnično mešanih družin. S tem namenom je bil sprva apliciran kvantitativni del raziskave (maj-junij 2002), in sicer anketiranje med srednješolsko populacijo, šolajočo se na območju slovenske Istre. Anketo so izpolnjevali tako otroci iz etnično homogamnih kot heterogamnih družin, sama anketa pa je bila mnogo širše zastavljena in je vključevala vprašanja, ki se nanašajo na problematike jezika, manjšin, etničnosti, etnične heterogamije, ter druga. Ob zaključku ankete so bili srednješolci naprošeni, da sodelujejo tudi v drugem delu raziskave, in sicer v pogovoru, s pomočjo katerega sem zbrala avto/biografske pripovedi (julij 2002). Na osnovi podatkov, ki so jih srednješolci navedli v anketi, ki se nanašajo na njihovo ter na narodno pripadnost matere in očeta, sem za namene druge faze preučevanja izbrala zgolj informante z etnično mešanimi družinskimi ozadji, torej otroke mešanih zakonov. Za namene pričujočega članka pa so predstavljene tiste avto/biografske zgodbe, ki skupno najbolje prezentirajo kompleksno dinamiko kulturnih in identitetnih transmisij v etnično mešanih družinah.

JE ETNIČNA IDENTITETA STVAR KRVI ALI KULTURE

"Otrok sveta sem jaz. Nobene narodne zavesti, nobenega občutka pripadnosti, ne vere."

(18-letna hči etnično mešanih staršev)

Med raziskovalci, ki se ukvarjajo s področjem etničnosti, je, kar se tiče poskusa opredelitve etničnosti oz. etnične skupine, kot eno redkih enotnih ugotovitev moč navesti, da etničnosti pač ni enostavno definirati. Kompleksno naravo etnične skupine oz. etničnega lahko bolje ponazorimo z Brewtonovo (1951) definicijo, ki pri opredeljevanju etnične skupine izpostavi njene ključne in raznolike sestavine; etnično skupino tako Brewton

definira kot "... človeško skupnost, ki jo združujejo vezi kulturne homogenosti. Popolna uniformnost seveda ni esencialna; vendar v etnični skupini prevladuje visoka stopnja lojalnosti in pripadnosti določenim bazičnim institucijam, kot so družinska oblika, religija in jezik. Etnična skupina pogosto poseduje distinktivni narodni stil, način oblačenja, umetnost in ornamentiko, moralne kode in vrednostni sistem ter načine rekreacije. Navadno obstaja določen objekt, v odnosu do katerega skupina izraža pripadnost, kot so monarhija, religija, jezik ali teritorij. Poleg drugega je še zavedanje zemlje, čustev pripadnosti ... Etnične skupine si seveda niso vse enake in nobena ne vključuje vseh zgoraj navedenih karakteristik ..." (Brewton cit. v Gordon, 1964, 295). Kellas definira etnično skupino ožje, "kot esencialno ekskluzivno in adskriptivno, kar pomeni, da je članstvo v takšnih skupinah omejeno na tiste, ki si delijo določene prirojene attribute" (1991, 4). Vrojeno, adskriptivno komponento etničnosti izpostavi tudi Nečak-Lukova, ko etnično identiteto opredeli kot "skupinsko, medgeneracijsko kulturno kontinuiteto, ki ima implicitno pripadnost in eksplicitno izraženo razsežnost. Pojem identitete pomeni skupek značilnosti (kultura, jezik, vera, zgodovinski spomin, teritorij), ki jih pripadniki določene skupine pridobijo z rojstvom in po katerih se določena skupina razlikuje od drugih skupin, opredeljenih z isto visto značilnosti. Vendar prisotnost vseh naštetih elementov ni obvezna" (1998, 22). V eni zgodnejših socioloških referenc, ki se nanašajo na vprašanje etničnih skupin, Weber (1978) poudari, da etnična skupina temelji na skupnem prepričanju njenih članov, da so kljub fizični distanci potomci skupnih prednikov. Pri tem pa izpostavi, da je lahko katerakoli skupna kulturna poteza osnova in sredstvo za etnično zaprtost (jezik, rituali, ekonomski način življenja idr.). Vzajemno prepoznavanje vedenja drugega pa naj bi bil temeljni predpogoj za vsako zamejeno skupnost. Avtor svoj poskus konceptualizacije in definiranja etničnosti zaključuje z mislijo, da etnične skupine pač ni enostavno definirati.

Pomen realne ali fiktivne sorodnosti med člani etnične skupine poudarjajo številni avtorji (Weber, 1978; Reitere, 1998), pomen etničnega in rasnega sentimenta kot podaljška sorodniškega pa van der Berghe (1987) izrazi v pojmovanju etnije kot parasorodniške mreže, za katero je značilna prisotnost nepotističnega principa. Nepotistično vedenje kot težnja favoriziranja sorodstva pred nesorodstvom naj bi bil eden temeljnih principov intra/interskupinskega delovanja. Van der Bergerjev sociobiološki model seveda ne predvideva, da bodo člani iste etnične pripadnosti med seboj vedno gojili konjunktivne (pozitivne) odnose, predvideva pa, da bosta sovražnost in konfliktnost vedno prevladujoči na inter-etnični in ne na intra-etnični ravni.

Pri pregledu številnih kriterijev, ki naj bi ločili in zaznamovali etnično skupnost kot distinktivno entiteto, različno in razmejeno od drugih etničnih skupin, ugo-

tovimo, da ti kriteriji niso vedno nujno prisotni, poleg tega pa ne sovpadajo vedno z mejami preučevane etnije (saj kulturne meje ne sovpadajo nujno z etničnimi; kulturne značilnosti pogosto presegajo meje etnične skupine, istočasno pa si pripadniki etnične skupine ne delijo nujno istih kulturnih elementov). Eriksen (1993) v poskusu definiranja etnične skupine in s ciljem razmejiti *objektivne* kulture od etnične skupnosti citira Moermana, ko pravi: "Nekdo je Lue, če v to verjame in če sam sebe pojmuje kot Lue in ravna na način, ki potrjuje njegovo *luejstvo*." (1965, cit. v Eriksen, 1993, 11). Ker je *luejstvo* nemogoče definirati zgolj s pomočjo objektivnih kulturnih karakteristik ali z jasnimi mejami, jo Eriksen opredeli kot (samo)pripisano kategorijo. Kulturne razlike med etničnimi skupinami same po sebi tako ne predstavljajo odločilne lastnosti etničnosti; šele ko so kulturne razlike dojete kot pomembne in so dejansko tudi družbeno relevantne, imajo družbene relacije etnični element (Eriksen, 1993).

Zavračanje etnološkega razumevanja etničnosti, ki bazira zgolj na distinktivnih kulturnih značilnostih, zasledimo tudi pri Hugesu (cit. v Jenkins, 1997, 19), ki poudari, da "... etnično skupino ne opredeljuje stopnja merljive in opazne različnosti od ostalih skupin. Etnična skupina je distinktivna zato, ker ljudje znotraj nje in ljudje zunaj nje vedo, da je. Pripadniki in nepripadniki namreč govorijo, čutijo in reagirajo kot dve različni skupini. To pa je možno zgolj takrat, ko je mogoče določiti, kdo je in kdo ni pripadnik skupine, in ko se oseba nauči (ponotranji) dovolj zgodaj, globoko in ponavadi nepreklicno, kateri skupini pripada. Če se je možno z lahkoto odreči skupini, potem to resnično ni etnična skupina."

Model socialnega konstrukcionizma etničnosti (angl.: *Social Constructionist Model of Ethnicity*) poudarja prav to dimenzijo – etnične skupine so, kar ljudje verjamejo oz. mislijo, da so (Eriksen, 1993). Etnična zgodovina, identiteta in etnične skupine so zgodovinski konstrukti, poleg tega pa kulturne razlike označujejo skupinskost in je ne povzročajo.

Ob tem se izpostavi naslednje vprašanje: Je etničnost stvar krvi (adskriptivna, pripisana določnica) ali stvar kulture (pridobljena določnica, zmožna manipulacije in spreminjanja)? Kaže, da gre za oboje, etničnost in etnična identiteta sta stvar krvi in kulture. Van der Berghe (1987) ob poskusu vnesti premirje med nastopajoča si pristopa poudari prav to dvojnost etnične narave: etničnost je prirojena danost, je vez krvi, je naravna in obvezujoča, hkrati pa variira glede na okoliščine in je sposobna manipulacije zaradi osebnih oz. kolektivnih koristi; je globoko stabilna, ker izvira iz biologije nepotizma, hkrati pa podvržena hitrim spremembam kot odgovor na spremembe v okolju.

V odnosu do etničnega sta tako (v splošnem) prevladali dve teoretični perspektivi, in sicer primordialiistični in instrumentalistični pristop. Zagovorniki pri-

mordialiistične struje (Weber, Geertz, Shils) definirajo etničnost kot prirojeno danost, kot vez krvi, kot nekaj naravnega in obvezujočega. Etničnost je tako temeljni, prvinski/primordialen aspekt človeške eksistence in samozavedanja, je vidik človeške narave, ki je dan in nespremenljiv. Temu gledišču nasproti stoji instrumentalistična oz. situacijska perspektiva (Barth, Glazer, Moynihan, Cohen, Jenkins), ki izpostavi plastičnost in situacijsko variabilnost etnične identifikacije. V skladu s tem videnjem je etničnost do neke mere tako situacijska kot sposobna manipulacije in sprememb na individualni in kolektivni ravni – je *družbeno skonstruirana*. Etnična pripisanost je potemtakem spremenljiva glede na okoliščine in glede na politične, materialne in druge interese. Pri izpostavljanju nasprotnosti dveh navedenih pristopov Banks govori o kontrastu med "etničnostjo v srcu in etničnostjo v glavi" (Banks cit. v Jenkins, 1997, 46), Jenkins pa o kontrastu med "sentimentom in instrumentalno manipulacijo".

Pri opredeljevanju etničnosti je ključen element stik oz. relacijska narava etničnosti. Skupinske kategorije so vedno vzpostavljene s kontaktom – skupinska identifikacija je definirana v relaciji do tega, kar oni niso, v relaciji do drugih, do nepripadnikov. Ker se pripadnost lahko določi samo v odnosu do nepripadnosti, ne moremo govoriti o etnični skupini v izolaciji. Eriksen prav zato izpostavi, da je etničnost "... aspekt v medsebojnih odnosih in ne lastnost skupine" (Eriksen, 1993).

Relacijska narava etničnosti sugerira, da je za posameznikovo etnično pripadnost značilna dvojnost: avto-identifikacija in identifikacija s strani drugih. Transakcijska narava etničnosti (Jenkins, 1997) nakazuje prav to dvojnost v procesu opredeljevanja etnične identitete:

- proces interne identifikacije, ko pripadniki etnične skupine sporočajo tako pripadnikom kot nepripadnikom samodefinicijo svoje identitete

- proces eksterne definicije, ko pripadnike dane etnije označijo pripadniki drugih etnij kot X ali Y, pri tem pa eksterna identifikacija lahko (ne pa nujno) potrjuje interno identifikacijo določene skupine.

Ne nazadnje je potrebno izpostaviti pomen etničnih meja pri opredeljevanju etnične identitete. Barthovo temeljno delo *"Etnične skupine in meje"* (1970, 1996) označuje raziskovalni preobrat od statičnega k interakcionističnemu pristopu preučevanja etničnosti, diferenciacijo fenomenov etničnosti in kulture, pri tem pa raziskovalno pozornost preusmeri iz kulturnih vsebin na vprašanje etničnih meja. Barth je pravzaprav utemeljitelj teoretične perspektive, v skladu s katero medskupinske kulturne razlike niso odločilnega pomena za definiranje etničnosti in etnične identitete (saj se etnične meje ne prekrivajo nujno s kulturnimi). Enačenje etničnih skupin s kulturnimi enotami poleg tega dopušča poenostavljeno predvidevanje, da je vzdrževanje meja skupine neproblematično, in pa implicitno nakazuje možnost obstoja etničnih skupin v izolaciji. Skupna kultura oz.

kulturna homogenost etnične skupine je rezultat dolgoročnega procesa in ne primordijalna značilnost etnij samih po sebi. Medskupinske kulturne variacije pa so dejansko posledica in ne vzrok skupinskih meja. Delitev skupne kulture je v skladu z Barthovim modelom generirana skozi in s pomočjo procesa vzdrževanja etničnih meja in ne obratno. Prav produkcija in reprodukcija razlik v odnosu do *zunanjih drugih* je bistvo konstrukcije interne podobnosti med nami.

Fokus raziskovalnega zanimanja je tako usmerjen na meje in vzdrževanje skupinskih meja. Ker so meje družbeni produkt, so variabilne in spreminjajoče se skozi čas. Istočasno pa smo lahko priča spremembam skupinske kulture, pri čemer meje etnične skupine ostanejo nespremenljive. Etične skupine so si tako kulturno vse bolj podobne, medtem ko se meje etničnih skupin krepijo. Kulturne razlike so v procesu oblikovanja etničnih meja pomembne zgolj in samo, če imajo določen pomen v medskupinski interakciji. Kulturna raznolikost sama po sebi torej ni bistvena, vse dokler je kot take ne prepoznajo člani etničnih skupin v interakciji. Prav intenzivnost stika med skupinami določa etnično skupnost – izolirane tradicionalne skupine so namreč najmanj etnično samozavedajoče.

Meje kot ločnice med etničnimi skupinami so običajno dvojne oz. obojestranske, saj skupini v sočenu istočasno in vzajemno začitata svojo identiteto. Etične meje pa pripadniki navadno dojemajo kot samoumevne in nevprašljive, vse dokler jim ne preti realna ali fiktivna grožnja. Prav etnično mešani zakoni kot oblika prestopa etnično začitanih mej skupine pa te (prej samoumevne) razmejitve postavijo pod vprašaj.

KULTURNE TRANSMISIJE V ETNIČNO MEŠANIH DRUŽINAH

V toku medgeneracijske kulturne transmisije (prenos kulturnih vzorcev s staršev na otroka/e, ki poteka v prvih obdobjih socializacije oz. inkulturacije v dano družbo) v etnično mešanih družinah, so v splošnem možni trije scenariji: prenos materine kulture na otroka/e, prenos očetove kulture na otroka/e oz. prenos očetove in materine kulture na otroka/e. V prvih dveh primerih smo priča procesu kulturne (družinske) asimilacije in prevladi zgolj ene izmed kultur. Če je ta socializacijski vzorec v okolju prevladujoč, se na ravni širše družbe kaže kot izginotje različnih kulturnih (narodnih) skupin in prevladi ene same dominantne etnije. Tretja oblika kulturne transmisije pa predstavlja kulturni pluralizem in sobivanje različnih elementov dveh kulturnih skupin znotraj družinskega konteksta. Na ravni širše družbe se takšen (prevladujoč) socializacijski vzorec odraža v obliki etničnega pluralizma in sobivanja različnih kulturnih, religioznih, jezikovnih skupin.

Načini in rezultati medgeneracijskih kulturnih prenosov pa so ponavadi bolj kompleksni, saj vsako kulturo

tvori niz različnih kulturnih elementov, kot so jezik, religija, običaji, prehranjevalne prakse idr. Pri tem pa smo pogosto priča situaciji, ko se v toku socializacije in inkulturacije otrok v etnično mešanih družinah na njih prenesejo zgolj določeni kulturni elementi matere in/ali očeta. O tem priča tudi študija, izvedena med etnično mešanimi pari na območju slovenske Istre, katere rezultati izpostavijo, da znotraj etnično mešanih družin med Slovencem/ko in pripadnikom/co narodov nekdanje Jugoslavije prevladuje tip socializacijskega pristopa, v skladu s katerim priseljeni roditelj na svoje potomce prenese zgolj določen del matične kulturne tradicije (prehranjevalne navade, običaji in navade, percepcije spolnih vlog itd.), vendar povečini ne njen najpomembnejši in najvidnejši element, t.j. materni jezik (Sedmak, 2002d). Takšne delne oz. nepopolne kulturne transmisije pa so prevladujoče.

Pri opazovanju medgeneracijskih kulturnih prenosov se pojavi tudi vprašanje, zakaj se prav določeni kulturni elementi ohranijo pri otrocih kulturno mešanih roditeljev. Pri tem pa smo lahko priča načrtovani in zavestni kulturni transmisiji ali pa povsem spontani in naključni. Oprijemljivejši primer načrtovanega prenosa posameznih kulturnih elementov je prenos jezika: starša se zavestno odločita za prenos obeh jezikovnih sistemov (t.j. za dvojezičnost otrok/a), pri tem vsak dosledno uporablja svoj materni jezik v komunikaciji z otrokom, otroka/e se načrtno vključi v vrtec oz. šolo z določenim jezikom poučevanja itd. Element zavestnosti in načrtovanja pa je pogosteje zaznati (vsaj v okoljih z višjo stopnjo medetnične strpnosti) med višje izobraženimi (Sedmak, 2002d). Ko smo priča spontanemu kulturnemu transmisijam, pa (v primeru jezika) znotraj družinske komunikacije starša uporabljata tisti jezik, ki lajša družinsko komunikacijo. Jezik je v tem primeru zgolj sredstvo za čim lažje in učinkovitejše sporazumevanje in ne pomembnejši znak kulturne identitete posameznih članov družine.

Kateri pa so tisti kulturni elementi, k ohranitvi katerih se v procesu kulturne transmisije starša nagibata? Vsako etnijo opredeljuje niz kulturnih značilnosti, ki jih ta zaznava kot edinstvene oz. kot esencialne točke lastne identifikacije ter diferenciacije od drugih (podobnih) etnij. Ponavadi so prav tisti kulturni elementi, ki jih dana etnija dojema kot najbolj očitne znake lastne identitete, najpomembnejši in hkrati najodpornejši proti asimilacijskim tendencam drugih etnij. To so lahko jezik, občutje teritorija, način oblačenja, religija ter drugo. Znotraj etnično mešanih družin se starša navadno nagibata k ohranjanju tistih elementov matične kulture, ki jih sama osebno doživljata kot njene najpomembnejše elemente in svoje (ter pogosto tudi skupinske) etnične identitete. Smo pa lahko priča tudi zavestni opustitvi prav teh najpomembnejših kazalcev etnične identitete takrat, ko roditelja želita, da njun otrok v (manj strpnem) okolju ne bo imel težav, oz. ko želita, da se povsem

asimilira in integrira v prevladujočo kulturo. Priseljenci, ki ne čuti potrebe prenesti matične kulturne vzorce na svojega otroka, je pogosto že sam povsem asimilirani v nov kulturni kontekst in je torej že sam opustil številne izraze matične kulture, ali kot rečeno, sam sicer ohrani matično kulturo in njene izraze ob istočasni želji, da se otrok asimilira v kulturo okolja.

Pionirji preučevanja etnično mešanih zakonov/partnerstev so pogosto izpostavljali predvsem negativne aspekte etnično mešanih družin. Gordon (1964) tako izpostavlja negativne posledice življenja v etnično mešani družini za potomce; mešana etnična ozadja roditeljev po njegovem producirajo fenomen izključujočih lojalnosti in otežkočeno identifikacijo otroka z etnično pripadnostjo roditelja z nižjim ustrežajočim družbenim statusom (v primeru njegovih študij s staršem pripadnikom črne rase). Otroci etnično mešanih družin naj bi tako bili manj samozavestni, identitetno zbegani, prežeti s sramom in vnaprej obsojeni na težjo integracijo v družbeno okolje, saj se nahajajo na meji med dvema kulturnima svetovoma, ki jih ne sprejemata oz. jih zavračata. Merton (1941) se osredotoči na posebno uničujoče učinke etnično mešanih zakonov/partnerstev, na družinsko-sorodniške odnose, ki naj bi jih odlikovala nevprijetna emocionalna, ekonomska in tudi siceršnja podpora članom razširjene sorodniške mreže. Obenem pa poudarja, da etnična endogamija preprečuje intradružinsko nestabilnost, do katere bi prišlo, ko bi se potomci mešanih zakonov identificirali zgolj z roditeljem višjega statusa in istočasno zavračali (obsojali) roditelja družbeno določenega nižjega statusa. Razkol lojalnosti pa naj bi bil še posebno uničujoč v tistih primerih, ko otrok mešanega zakona nenaklonjenost do določenih (kulturnih, rasnih) karakteristik enega od roditeljev izrazi avtodestruktivno.

Kot pozitivni vidik etnično mešanih partnerstev/družin tovrstne študije navajajo zgolj dejstvo, da etnično mešane družine na daljši rok delujejo kot sredstvo asimilacije manjšinskih etničnih skupin v dominantno kulturo.

Kasnejše študije so tovrstno gledišče krepko relativizirale z dognanji, da negativne vidike življenja v etnično mešani družini generira predvsem stopnja rasne, religiozne, kulturne strpnosti oz. nestrpnosti lokalnega in širšega družbenega okolja, ne pa medkulturne, medrasne, medreligiozne razlike roditeljev same po sebi (Ceroni-Long, 1985; Cottrel, 1990; Imamura, 1990; Cubi, 1992).

Predvsem v zadnjih dveh desetletjih študije izpostavljajo tudi pozitivne vidike družinske kulturne mešanosti. Tako Maxwell (1998) v svoji študiji etnične heterogenosti izpostavi, da potomci kulturno, rasno in/ali religiozno mešanih zakonov zaradi svojega mešanega iz-

vora (samo)znavajo svoj položaj kot zanimivejši, saj jim nudi večjo mero fleksibilnosti in širšo ter poglobljeno razumevanje drugih kultur.

V nadaljevanju bo na primeru (šestih) izbranih avto/biografskih zgodb otrok predstavljena kompleksna in fleksibilna dinamika medgeneracijskih kulturnih in identitetnih transmisij, ki smo ji priča v etnično mešanih družinah. Predstavljeni primeri so bili izbrani, ker poosebljajo najbolj tipične scenarije medgeneracijskih kulturnih/identitetnih transmisij v etnično mešanih družinah, živčih na območju slovenske Istre. Izbor metode in prednosti avto/biografskega (kvalitativnega) pristopa so natančneje predstavljene in argumentirane na drugem mestu, zato se tu, ne bomo posebej posvečali njihovi predstavitvi (Glej: Sedmak, 2001; 2002d). Naj s tem v povezavi navedemo zgolj to, da nam avto/biografske pripovedi v primerjavi s kvantitativnim instrumentom preučevanja (anketiranjem) omogočajo boljše vpogled v dinamiko interpersonalnih odnosov na mikro ravni vsakdanjega življenja, analizo percepcij in avtopercepcij ter refleksije prav teh. Od pozitivistične metodologije se navedena kvalitativna metoda loči tudi po svoji holistični naravnosti, fleksibilnosti, subjektivnosti in individualnosti informacij.

DINAMIKA KULTURNIH IN IDENTITETNIH TRANSMISIJ PRI OTROCIH ETNIČNO MEŠANIH DRUŽIN

(Družinski) kulturni pluralizem Špela (19 let)¹

Špelina mama je po narodni pripadnosti Slovenka, natančneje zamejska Slovenka, rojena na območju italijanskega državnega ozemlja. Njen oče je po narodnosti Italijan, vendar rojen izven meja matične domovine, na območju hrvaške Istre. Špela ima devetnajst let in je dvojezična, kar pomeni, da ima dva materna jezika, in sicer, slovenskega in italijanskega. Samopredeljuje se kot prebivalca Sveta.

Njeno družinsko situacijo bi lahko opredelili kot primer kulturnega, natančneje jezikovnega pluralizma (slovenskega in italijanskega jezika), pri čemer smo priča prostemu prehajanju iz enega v drug jezikovni sistem glede na vključene sogovorce (mama, oče, brat, ona sama). Jezik ima v tem primeru dvojno vlogo/funkcijo, je indikator in izpričevalec narodne pripadnosti govorce, hkrati pa sredstvo za čim učinkovitejše sporazumevanje. S Špelo je mama od rojstva govorila v slovenščini, oče pa v italijanskem jeziku. Špela z bratom (iz maminega prvega zakona, ki se opredeljuje kot Slovenec) govori v slovenščini, prav tako tudi mati in oče.

1 Imena informantov, ki jih navajam, so spremenjena.

"Ko sem bila majhna je mama z menoj govorila slovensko, oče italijansko, so pač to imeli zato, da sem identificirala jezik z osebo. Psihološko sem razvila to razlikovanje. Potem, ko sem zrastle, je bilo tudi drugače, vendar tendenčno, ja, z mamo sem govorila slovensko, z očetom italijansko, velikokrat tudi z mamo po italijansko. Z bratom pa samo po slovensko. /.../ Pri nas je bilo tako, moj brat je hodil v slovensko šolo, jaz v italijansko. Tako so se pač odločili, s tem, da zna italijansko..."

Vendar tudi v jezikovno mešanih družinah ponavadi obstajajo določena pravila glede uporabe enega ali drugega jezika. Ta pravila se lahko nanašajo na različne vsebine pogovora (npr. javne/zasebne tematike) ali javne/zasebne govorne situacije (dom, restavracija, pošta itd.). Špelina govorna situacija je prav tako do neke mere določena: z očetom govori "izključno" italijansko, z bratom "izključno" slovensko, medtem ko z mamo prvenstveno slovensko, vendar občasno tudi italijansko.

".../ Ker nisem bila navajena se z njim (bratom, av. op.) pogovarjati po italijansko, se z njim pogovarjam po slovensko. Se bi mi pa zdelo butasto, če bi z očetom govorila po slovensko, se mi zdi smešno, z mamo govorim oboje, pri njej ni problema, medtem ko z očetom in bratom prav ne morem."

O neobremenjeni rabi jezika s ciljem čim učinkovitejše sporočilne vrednosti/komunikacije priča naslednja izpoved:

"Ko sem bila majhna, ta konkreten primer: "Nočem scarpe z lačami." /.../ Tudi zdaj, ko se pogovarjam, dobro, zdaj pazim, recimo ne, da če se pogovarjam po slovensko, ampak tako, ko sem v družbi ali pa ko sem doma, se ne obremenjujem, prvi jezik ... ko pomislim na eno besedo, v prvem jeziku, ki pride, tako jo povem, in pol stavki magari niso glih najbolj, ampak ... Sej v bistvu tudi drugi, ki niso odrasli v dvojezičnem, mešanem okolju, v družini, kjer sta oba jezika, je verjetno tako. Pri meni je to konkretno italijansko-slovenski, ne vem, tudi srbsko-slovenski ali hrvaško-slovenski jezik, je verjetno isto. Se mi zdi, da je povsod to, še posebej pri otrocih, to vedo tako hitro, da mešajo besede. Pol to pride v navado tudi pri drugih, ki to slišijo, in pol so razne variante vmes in tako..."

V družinah, v katerih prevladuje kulturni (v Špelinem primeru jezikovni) pluralizem, je navadno prisotna velika mera medkulturne tolerance, razumevanja, odprtosti in sprejemanja drugačnega (mnenja, ljudi, navad, običajev). To izpričuje tudi Špela:

"Ja, ja, vedno so mi dovolili, da sem se sama odločila, niso vztrajali pri enem ali drugem, niso vztrajali pri svojem, sem vedno imela možnost sama se odločit."

Jezikovni pluralizem v slovensko-italijanskih družinah na območju slovenske Istre ni izjema, prej pravilo. To dokazujejo tudi rezultati študije izvedene med etnično mešanimi zakonci/partnerji v slovenski Istri (Sedmak, 2002a; 2002d). Rezultati te (tako kvantitativne

kot kvalitativne) raziskave nakazujejo tendenco k jasni prevladi jezikovnega pluralizma v slovensko-italijanskih družinah, ob hkratnem obstoju ene same kulture, ki pa ni rezultat kulturne asimilacije, temveč dejstva, da si (zakonska) partnerja že od vsega začetka delita enoten kulturni vzorec. Pripadnike italijanske manjšine in Slovence na območju slovenske Istre oz. širšega regionalnega konteksta naj bi tako odlikovala siceršnja istost kulturnih praks ob istočasni različnosti jezika; italijanski jezik pa naj bi posledično predstavljal enega redkih (če ne celo edini) znak objektivne skupinske identifikacije in diferenciacije od drugih v okolju sobivajočih skupin.

(Družinski) jezikovni pluralizem spodbuja tudi (jezikovno heterogena) lokalna skupnost, ki jo po pričevanjih informatov odlikuje visoka mera medkulturne strpnosti:

"Ja, no, na srečo živimo v takšnem okolju, kjer je dvojezičnost vsesplošna na tem območju. Mogoče bi bilo malo drugače, če bi stanovala v Ljubljani in bi zrasla v mešanem zakonu. Ne bi imela možnosti se pogovarjati v italijansčini s sošolci, s prijatelji. Tukaj nisem imela težav, če sem vmešala italijansko, ni bil problem me razumet. Recimo tudi s fantom, imam fanta Primorca, govorim, kot mi paše. Sem imela tri fante iz Ljubljane, in vsakič, ko sem kaj rekla po italijansko, je rekel, naj mu dam podnapise, ni razumel. Meni se je zdelo čisto normalno, ne vem tudi beseda /.../ Tako pač sem zrastle, tako smo se naučili govorit, tako bomo nadaljevali. Pri nas je to tako, na Primorskem, ni nobenega problema, jeziki se mešajo, vsi to sprejemajo, te ne gledajo postrani, če uporabljaš enega, drugega ali tretjega."

ali

"Ja, ja, imam mešano družbo. Ko smo s sošolci, govorimo italijansko, tudi ko smo zunaj, prav zaradi tega, ker identificiramo okolje s šolo in ker se v šoli govori italijansko. Je pa veliko jezikovnega mešanja med prijatelji. Dostikrat govorimo dialekt, italijanski dialekt, in je še bolj zanimivo. Dobro, tukaj ni toliko mešanja drugih besed. Pero se lepo sliši, zaradi tega, ker je naš dialekt, v bistvu, glede na to, da je pod vplivom okolice, so res vsi trije jeziki (slovenski, italijanski in hrvaški, av. op.) in je zanimivo. Ker ni v bistvu tržaški, niti istrski jezik, ampak je naš, pač. Recimo, če smo pa mešana družba, govorimo po slovensko, tendenčno govorimo slovensko."

ali

"V trgovinah in v javnih ustanovah govorim vedno po slovensko. Če poznam, recimo, da hodimo vedno v isto trgovino, kjer vemo, da je recimo mesar, ki govori italijansko, govorimo italijansko, če pa ne, pa po slovensko. Moram reč, včasih niti ne razmišljam. Glede na to, da je več ali manj okoli nas slovensko okolje, tendenčno se pol pogovarjaš v javnosti v slovenščini."

Etnična heterogenost, ki smo ji priča na območju preučevanja, se posledično (tudi po pripovedovanjih

informatov) odraža v nižji stopnji nacionalistične nestrpnosti.

V družinah, v katerih prevladuje kulturno pluralni socializacijski vzorec, je ponavadi prisotna visoka mera (samo)zavedanja kulturne mešanosti in zavestno sprejemanje in vzdrževanje kulturnega in/ali jezikovnega pluralizma. Še več, jezikovni/kulturni pluralizem se dojema kot prednost.

"Meni je bilo popolnoma normalno, da je tudi okolje mešano in da ni nobenega problema, če govorim v enem ali drugem jeziku. Sem lahko brez skrbi, da me bodo vsi razumeli. Razlika se je vidla pol, magar, ko smo šli kam na počitnice, recimo s slovensko skupino, in nas niso razumeli, ko smo se pogovarjali v italijanščini. Tam je zame začelo postajati zanimivo ne. Ker sem pač imela en jezik več in sem lahko tudi kaj rekla, ne da bi me drugi razumeli. Tako da, pri nas doma smo to vedno jemali kot prednost, vsekakor tudi jaz sama pol. Dobro, ko si otrok, si pod vplivom staršev. Zdaj, ko sem skorajda odrasla, to še vedno sprejemam kot pozitivno, ker se mi zdi, da odpre mišljenje in si bolj pripravljen sprejemati tudi druge kulture /.../ Tudi, ko potuješ, si navajen se gibati v drugačnem okolju, in ker ti v bistvu doma to ne dela težav, ti pol tudi drugje ne. Velikokrat se mi je zgodilo, da so me spraševali, kako prekopim iz enega jezika na drugi ali v katerem jeziku razmišljam. Moram priznat, da sploh ne vem. Ko govorim v slovenščini, razmišljam v slovenščini, ko govorim v italijanščini, razmišljam v italijanščini."

Ta pripoved izpostavi še eno, v zgodovini znanstvenega raziskovanja dvojezičnosti pogosto zamolčano značilnost dvojezičnih otrok, in sicer, da se dvojezičnost ne kaže samoumevno v oblikah konfliktnih in identitetno zmedenih ter nesamozavestnih posameznikov, pač pa lahko dva jezikovna sistema dejansko enakovredno sobivata v potomcu etnično mešanih roditeljev, ker ju posameznik osebno ponotrani in integrira do tiste mere, da je sposoben spontano in samoumevno v obeh jezikih razmišljati in čustvovati. Negativni vidiki dvojezičnosti pa se pojavijo prvenstveno v tistih specifičnih družbenih situacijah, v katerih je (dvojezični) posameznik podvržen kontinuiranemu neodobravanju okolja, ki se nanaša na njegovo dvojezičnost, odkritemu nacionalizmu in različnim oblikam bolj ali manj radikalno izražene nestrpnosti (Cerroni-Long, 1985; Cubi, 1992).

Otroci etnično mešanih družin, v katerih prevladuje kulturno pluralni vzorec socializacije, se težko opredeljujejo (narodno) enoznačno. Pri njih smo tako pogosto priča nadnacionalnim samoopredelitvam. Špela se tako opredeljuje kot prebivalka Sveta:

"Zame, ki sem se tukaj rodila in zrastle, to nima prav nobenega pomena, ne čutim nčke pripadnosti do naroda, ne do Slovenije, ne do Italije. Sem tukaj. Sem prebivalka Sveta. Jaz vedno rečem, da sem prebivalka Sveta in pika. Dobro, na svetovnem nivoju sem za Slovenijo in

ne za Italijo. Ampak to je samo pač stvar, tako osebno se ne počutim pripadnica ene ali druge, se mi ne zdi prav, da se opredeljujem, glede na to, da v meni to dvoje sobiva in zakaj bi potem morala izbirati ..."

So pa otroci mešanih družin pogosto izpostavljeni situacijam (bolj ali manj subtilnih) vsiljenih enoznačnih narodnih samoopredelitev (npr. Pri popisu prebivalstva). Včasih se je takšnim vsiljenim enoznačnim samoopredelitvam lahko izogniti, ne pa vedno.

"Ja, no, konkretno, glede na to, da sem vpisana v Skupnost Italijanov, se mi zdi prav, da sem, ker je to del mene, tam je bilo treba prav izjaviti, da se počutiš Italijana in to moram priznat, da mi je bilo malo vsiljeno ... ni čisto res. Ampak, drugače ne."

Špela se izključujoči narodni samoopredelitvi, ki jo terja popis prebivalstva, izogne:

"Ne, nič, enostavno se nisi opredelil. Se nisem opredelila. /.../ Vem, da je bil možen le en odgovor, in možnost, da se ne želiš opredeliti, in to sem podčrtala."

Identitetna "barantanja"

Miloš (17 let)

Miloš je srednji otrok etnično mešanih staršev, ima starejšega brata in mlajšo sestro. Njegova mama je Slovenka, oče priseljencec z območja nekdanje Bosne in Hercegovine, pred slovensko osamosvojitvijo bi ga opredelili kot Muslimana, danes kot Bošnjaka, muslimanske veroizpovedi. Oče je prišel v Slovenijo z 22 leti kot ekonomski emigrant, z Miloševo mamo se je poročil, ko mu je bilo 25, njej pa 15 let. Posebnost Miloševe (kulturno mešane) družinske situacije bi lahko simbolično opredelili kot "barantanje s kulturnimi identitetami otrok".

Miloševega štiri leta starejšega brata je oče želel vzgojiti v skladu z načeli svoje kulture, v muslimana. Med drugimi simboličnimi in manj simboličnimi dejanji je sina dal, v skladu z muslimanskim obredom očiščenja, obrezati in ga z Miloševimi besedami "krstiti v muslimana". Miloševa (tri leta) mlajša sestra je krščena in je (po mami) kristjanka. Miloša kot srednjega otroka niso krstili, niti obrezali, kot otroka so ga (bolj ali manj) prepustili lastni izbiri. Najstareši sin je kljub očetovim poskusom da bi ga inkulturiral v v svoj matični temeljni življenjski svet, ostal neopredeljen, ne opredeljuje se kot musliman, prav tako ne prakticira muslimanske vere, po Miloševem pripovedovanju je "nevtralen". Miloš se je sam odločil za muslimansko vero. Pravi, da prostovoljo. Star je bil 10 let in je obiskoval 5 razred osnovne šole, ko je prvič obiskal mošejo v Kopru. Mama je njegovo odločitev sprejela nevtralnno, oče z izrednim ponosom.

"To sem se v bistvu sam odločil. Niso me nikamor silili, sem čutil to pripadnost. Sam sem se tudi en dan vpisal v mošejo, ki je tukaj v Kopru /.../ Ne, presenetljivo, nič ni ugovarjala (mama, av. op.). Sam si se odločil, to je tvoja odločitev, in je to sprejela. Oče pa

je bil ves ponosen. On je celo prihajal v mošejo, celo je prihajal in se pohvalil – a to je moj sin. Pa se je pohvalil. Pa drugi so bili še bolj ponosni, so rekli, to je tvoj sin. On pa miren, ja, ja, ponosen, se je že dvignil v nebesa, kakšna čast. Se je imel kaj pohvalit v Bosni, ja, moj sin hodi tam v mošejo, in vsi "a res". Je lepo, je lepo bilo tudi za njih slišat. Molitve in to, sem jim pokazal, da znam molit, presenečeno so me gledali."

Jasno izraženo zadovoljstvo in ponos pri očetu ob Miloševem sprejetju muslimanske vere izpričujeta pomen, ki ga ima za očeta prenos svoje matične kulture oz. veroizpovedi na sina. Pri tem se kažete očitna potreba očeta po ohranitvi lastne kulturne dediščine znotraj svoje družine oz. pri svojih potomcih ter potreba po potrditvi s strani matičnega (rojstnega) okolja in primarne etnične skupine.

Nastalo situacijo (trije otroci – tri različni kulturno-verski vzorci) Miloš navaja kot nevprašljivo dejstvo, ki je nastalo brez opaznega predhodnega odločanja in diskusij. Kakšen pa je resnični oz. globlji Milošev motiv, da se "samostojno" odloči za vstop v muslimansko vero, je na osnovi intervjuja težko opredeliti. Nekateri odgovori nakazujejo na socialnopsihološki fenomen "srednjega otroka", ki se v želji biti opažen in priznan s strani očeta poslužuje taktike očetu všečnih dejanj/odločitev. Vendar tovrstna predvidevanja brez nadaljnje poglobljene analize ostajajo zgolj na ravni predpostavk.

Materina (slovenska) narodna pripadnost in kultura ter (slovensko) okolje bivanja, ki deluje v obliki vsakodnevni podpor in okrepitev slovenskemu kulturnemu vzorcu znotraj družinskega življenja, pustita pri Milošu, kljub zavestni odločitvi za očetovo kulturo in religijo, svoj (pričakovani) pečat. Ne nazadnje je Milošev materni jezik in tudi sicer prevladujoči jezik komunikacije slovenski. Se pa soočenje obeh kulturnih vzorcev in narodnih pripadnosti pri Milošu kaže na način "zbrkljane" narodne identitete. Kljub muslimanski samoopredelitvi, se Miloš počuti tudi Slovenca; pri tem se pravzaprav čuti vpliv obeh kultur, natančneje veroizpovedi ter dvoje narodnih pripadnosti, ki sobivata v Milošu. Za razliko od opisanega Špelinega primera pa v tem primeru nismo pričra usklajenemu sobivanju elementov dveh kultur, temveč bolj konfuznim samoopredelitvam.

"Sam sem, čeprav nisem trden, musliman, ampak nisem, da bi tisto delal vse, ampak tako, spoštujem pa vero. Verjamem v boga in potem že avtomatično ... čeprav se ne držiš nekih pravil. Ne moreš zaradi okoliščin, ker moja marna je katoličanka, moja sestra tudi, moj oče musliman, moj brat pa ... krščen je kot musliman, ampak ne verjame v tega boga, tako da nevtralen je on. /.../ Smo imeli v mošeji predstavo in recimo so bili tudi vsi okoli mene, srbohrvaško so govorili, in jaz sem imel slovenski naglas in sem bral in tako ... še sem se tresel ... To je bilo v bistvu v petem, šestem, sedmem razredu ... ampak vseeno, tudi sedaj, če bi šel, imam slovenski naglas, in jaz se imam za

Slovenca. Pač, lahko je tudi Srbin musliman, pač, jaz sem Slovenec in musliman, po veroizpovedi musliman."

Okolje bivanja pa ne le, da podpira materin kulturni vzorec, temveč po Miloševih besedah zaradi organizacije vsakdanjega življenja tudi otežuje razvoj in prakticiranje islamitvanstva:

"V bistvu okoliščine ... prepovedujejo, da bi bil musliman ... klanjat se petkrat na dan, molit ne morem, imam toliko obveznosti, in da bi moral molit in to ... ne vem. Teško je, težko."

Pomen in vpliv okolja pri etnično mešanih partnerstvih/družinah pa sta v primeru Miloševe družine razvidna še v enem primeru. Delovanje svoje družine Miloš opisuje kot relativno neproblematično, dokler se družina nahaja v Sloveniji. Družinski jezik komunikacije je pretežno slovenski, kar pomeni, da vsi družinski člani razen očeta večinoma govorijo slovensko. V družini se prepletajo različne prehranjevalne prakse, pričra smo kombinaciji različnih (slovenskih in muslimanskih) praznikov in praznovanj itd. Miloševa mama skrbi za gospodinjstvo in finance, zato Miloš meni, da je ona glava družine, četudi navidezno v to vlogo postavlja očeta. Oče naj bi tako deloval vidno navzven, mama pa ga iz ozadja "vodi". Se pa družinska relativno neproblematična situacija spremeni ob prihodu v rojstno vas očeta.

"V bistvu, moj oče je tako namigoval, da si želi, da se poročim z muslimanko, da se potem pohvali. To je v bistvu samo zaradi tega, da se pohvali. Nekako on živi samo zaradi tega, da pohvali in da sebe hvali. Rekel, jaz delam tako, da vi ne boste rekli, da sem bil ničvreden, ampak da me boste pohvalili. Recimo gre delat, a ne zaradi tega, da bi kaj naredil, sej naredi, ampak zato, da bi ga nekdo pohvalil in zato, da se pohvali. Recimo, naredi moja mama večji delež kot on, pa nekako on reče, daj, sem jaz naredil, nekako jo poniža. To gre njej na živce, zaradi tega se tudi večkrat skregata. V Bosni se tudi zmeraj kregata. Nekako zaradi tega sem se tudi odločil, da letos ne grem Bosno, ker se dol veliko krega, in zaradi dela. /.../ Dol se res bolj kregata, tukaj se ne dosti, dol pa se, zaradi okoliščin, ki jih niso navajeni. /.../ Dol recimo igra veliko vlogo tudi denar. On ne zna delati z denarjem, v bistvu ima vse vajeti v rokah moja mama in tako ona zbere denar in gredo v Bosno. In tam, on bi kar delil, tistemu dvajset mark, tistemu dvajset mark. A s seboj vzameš recimo sedemsto mark, in če daš vsakemu, kaj ostane tebi, nič. On bi rad pokazal, da ima, a v bistvu tukaj so tako nizke plače, da..."

Miloševoga očeta, ki se mu v drugem (tj. slovenskem) kulturnem okolju uspe prilagoditi določeni družinski dinamiki, prihod v matično kulturo, ki podpira njegove temeljne percepcije realnosti, zmede na način, ki dotedanje (relativno uspešno) družinsko dinamiko in delovanje postavi pod vprašaj. Očetov poskus redefinicije (družinskih) vlog in delovanja pa naleti na ženino nasprotovanje, kar se posledično kaže v povečanih kon-

fliktih. Miloša to moti do te mere, da se je odločil, da pač ne bo odšel na obisk k sorodnikom v Bosno.

Če je Špelin primer implicitno izpostavil narodno pripadnost kot stvar izbire (odločitev o narodni samoopredelitvi ji starša prepustita, sama se opredeljuje kot prebivalka Sveta), kot fleksibilno, pridobljeno določnico, s katero lahko manipuliramo, jo spreminjamo itd., Milošev primer izpostavi potrebo staršev zadržati (in vzgojiti) otroka znotraj lastne narodne pripadnosti in kulture. V Miloševem primeru sta si starša, grobo rečeno, otroke poskušala razdeliti, ko so bili še majhni (hči je s krstom vstopila v materin kulturni svet, sin pa z obredom obrežanosti v kulturni svet očeta).

(Družinska) kulturna in jezikovna asimilacija Klementina (18 let)

Klementina je starejši otrok mešanega zakona med Hrvatice in Slovencev (ima tudi sestro). V anketi, ki jo je izpolnjevala pred pogovorom, je zapisala, da ima dva materna jezika (slovenskega in hrvaškega) in dve narodni pripadnosti. Njena mama je prišla v Slovenijo iz območja Bosne in Hercegovine kot najstnica zaradi dela. V Sloveniji je nato zaključila srednjo šolo, se poročila in si ustvarila družino.

Četudi Klementina navaja dva materna jezika in narodni pripadnosti, v svoji pripovedi razkrije, da z mamo od rojstva govori izključno slovensko in tudi sicer je jezik družinske komunikacije izključno slovenski; hrvaško, pravi, se je naučila od sorodnikov (in hrvaški jezik uporablja zgolj s sorodniki). Meni, da njena družina živi na tipično slovenski način in da se je mama "zelo prilagodila temu načinu življenja".

"V bistvu ona se z nami pogovarja slovensko, ker pač mi uporabljamo ta jezik doma, drugače pa se s starši, s sorodniki, z brati, s sestrami pogovarja v hrvaščini. Potem tudi ko pridejo sorodniki k nam, jasno se vsi pogovarjamo v hrvaščini. Hrvaško razumemo vsi, slovensko pa ne. Želje, da bi se tudi z nami pogovarjala moja mama v hrvaščini, ni imela."

In dalje:

"Ma v bistvu, moji starši so se zelo prilagodili temu načinu življenja, ki je tu, oba, še predvsem moja mama. Medtem ko gledam babico in dedka, pa se ful razlikujejo v življenju, tam v Bosni, oziroma so tudi na vasi, kot pač življenje pri nas, in nasploh je vse drugače. Kar se mi zdi, da je tudi prav, ne more bit povsod enako."

Klementina se zaveda, da njena mama izhaja iz drugačnega kulturnega okolja ter da goji do svoje matične kulture določena pozitivna čustva, vendar istočasno izpostavlja, da jima s sestro nikoli ni poskušala vsiljevati svojih kulturnih vzorcev, tradicije, navad oz. da ju s tem ni "utrujala".

"Ma da bi ga nam silila oziroma ful vztrajala na tem, da bi spoznali Bosno, najbrž je njena želja, da bi jo poznali, ampak nikoli nas ni nekako ful utrujala s tem,

dajala nek velik pomen na to /.../ Najbrž tudi njej, ji ni vseeno, da mi ne vemo, iz kje prihaja, ampak ni, da bi nam to poskušala vsiljevati ali karkoli /.../ Tudi moja mama se je zelo prilagodila, mislim ji paše način življenja, ki je tukaj, tako da v bistvu je tudi sama pozabila običaje oziroma način življenja, ko je živela tam, tako da v bistvu nam ne vsiljuje tistega."

Iz Klementinine pripovedi je razvidno, da je se je mama, sicer hrvaške narodne pripadnosti, v veliki meri asimilirala v slovensko okolje in prevzela slovenski jezik kot primarni jezik komunikacije tako v družini kot v odnosu do okolja, v katerem živi. Kot zanimivo pa se izpostavi dejstvo, da Klementina zase navaja dve narodni samoopredelitvi in dva materna jezika. Eden izmed razlogov je lahko povišana stopnja ozaveščenosti in senzibilnosti, povezana z narodnimi opredelitvami ter zavedanje, da ima človek pravico opredeliti se z več različnimi narodnimi pripadnostmi. Razlog je lahko enostavno dejstvo, da kljub asimilaciji in akulturaciji matere v slovensko okolje in "slovenski" način življenja ter slovenski jezik komunikacije globoko v sebi čuti, da družino opredeljuje tudi kultura matere, četudi na manj očitni način. Vendar Klementina istočasno izpostavlja, da ji narodna pripadnost kot taka ne pomeni dosti, oziroma da ji "ne pomeni nič".

"Ma ne, v bistvu meni to sploh nič ne pomeni. Da sem Slovenka, da imam slovensko državljanstvo, mi je samo nekaj uradnega, nekaj, kar moram imet. Da bi pa meni kaj pomenila, da bi imela kakšno ljubezen do domovine, kot nekateri zelo ljubijo svojo državo, meni ni to nekaj. Po mojem bi se prilagodila tudi, če bi šla živet kamorkoli drugam oziroma si tudi želim it živet drugam, stran."

To pa je tudi pogosta izjava, na katero naletimo med otroki mešanih staršev, pri katerih je zaslediti težnjo k nadnacionalnim opredelitvam (sem Evropejca/ka, pripadnik/ca Sveta, človeške skupnosti idr.). Ta dvojnost v izjavah Klementine pravzaprav izraža težavo enoznačnega samoopredeljevanja in identifikacije posamičnih kulturnih elementov matere in očeta, ki v realnosti družinskega življenja prepletene sobivajo na različne, pogosto povsem edinstvene načine. Je pa v Klementininih izjavah istočasno moč začuti tudi potrebo po družinski (kulturni) uniformnosti. To težnjo je moč zaznati v poudarjanju mamine prilagoditve slovenskemu kolju. Mami naj bi po hčernih besedah "ta način življenja zelo pasal", pri tem pa naj bi pravzaprav že "pozabila na svoje običaje" (kar je, realno gledano, malo verjetno). Določene poskuse družinske kulturne, natančneje jezikovne uniformizacije pri otrocih mešanih družin pa je moč zaslediti tudi v študiji, izvedeni med etnično mešanimi zakonci v slovenski Istri (Sedmak, 2002d).

Klementinina pripoved izpostavi družinski priimek kot enega pomembnejših, vsekakor pa viden, zunanji znak narodne pripadnosti in identitete. V svojem primeru izpostavi, da se je morda/verjetno izognila nacio-

nalističnim nestrpnostim in morebitnim težavam, ker je imela (po očetu) "domač" priimek.

"Ma ne, tako kot sem ti prej rekla, nas je ful takih, sploh pa recimo v Piranu, mogoče v središču, nas je večina hrvaškega rodu, tako da nas ni nihče zafrkaval. Cilede priimka v šoli nisem imela nikoli težave, zato ker imam pač tak bolj domač priimek."

Pomen napačnega/primerne priimka navaja tudi Miloš. Vendar je v njegovem primeru priimek, kot znak narodne identifikacije, po njegovem mnenju osnova za izražanje nacionalistične nestrpnosti:

"V bistvu je že priimek povedal svoje v šoli. Recimo slovenski priimki, tisti so imeli večjo prednost kot jaz. Sem bil isto priden kot oni, pa sem dobil slabšo oceno."

Etnična (jezikovna) prepletanja

Laura (17 let)

Laurin primer je zanimiv predvsem zaradi tega, ker slikovito odraža (avtohtono) kulturno in jezikovno pestrost slovenske Istre, neproblematičnost sobivanja treh avtohtonih jezikov (slovenskega, italijanskega in hrvaškega) in etnična prepletanja slovenstva in italijanstva. Laurina družina predstavlja primer (avtohtonega) italijansko-slovenskega mešanega zakona.

Laura se opredeljuje kot Slovenka. Tudi njena mama in biološki oče sta Slovenca, vendar Laura očeta ne pozna in kot očeta sprejema očima (v nadaljevanju oče), ki je po materi Slovenec, po očetu pa Italijan. Očetov materni jezik je italijanski. Laurina mama je očeta spoznala pred približno 7 leti, ko je bilo Lauri 10 let. Laura ima tudi mlajšo (pol)sestro in z družino se je pred sedmimi leti preselila na Hrvaško, v hrvaški del Istre.

Oče z Lauro in mamo govori v slovenščini, z mlajšo triletno sestro pa v italijanskem dialektu, ki predstavlja njegov materni jezik.

"Doma govorimo v slovenskem, ker jaz in mama ne poznava italijanskega dialekta, medtem ko z mojo mlajšo sestro on govori v italijanskem dialektu."

Laura obiskuje šolo z italijanskim učnim jezikom in pred tem je obiskovala tudi osnovno šolo in vrtec z italijanskim učnim jezikom, kar doživlja kot prednost, privilegij. Pomemben je podatek, da oče (italijansko-slovenske narodnosti) ni vplival na Laurino odločitev glede vrtca oz. šole, saj je v Laurino življenje "vstopil", ko je imela 10 let in je že obiskovala osnovno šolo z italijanskim učnim jezikom.

"Meni se zdi prednost, ker glede na to, da živimo v Sloveniji, slovensko kulturo poznam že kakorkoli, poleg tega pridobimo še z italijanske. Mi moramo oboje vedet. Npr. v slovenski šoli ne vem, če se učijo Italijo pri zemljepis, vse detajle, oni predelajo samo Slovenijo, mi predelamo in Slovenijo in Italijo. Mi nekako moramo oboje znat. Pa tudi slovenščina, mi naj bi imeli na nivoju slovenske šole slovenščino, italijanščino pa ka-

korkoli, in obvladamo oba jezika. Na slovenski šoli pa italijanščina ni na tako visokem nivoju. Torej, mislim, da kar se določenih stvari tiče, smo kar privilegirani."

Kljub temu da je Laura Slovenka in je njen materni ter jezik družinske komunikacije slovenski, obiskuje šolo, ki je prvenstveno namenjena za pripadnike italijanske manjšinske skupnosti. Dejstvo pa je (kar dokazujejo tudi druge študije), da nezanemarljivo število Slovencev in priseljencev iz republik nekdanje Jugoslavije ter drugih držav vključuje svoje otroke v izobraževalni sistem z italijanskim jezikom poučevanja. Razlogi za navedeno so raznoteri, kot najpogostejše pa starši navajajo prijaznejše šolsko okolje, pristnejši odnos med učenci in učitelji/vzgojitelji. K tej odločitvi pripomorejo tudi manjše število dijakov/učencev/otrok, možnost naučiti se italijanskega jezika ali pa čisto pragmatični vzroki, kot prezasedenost slovenskih vrtcev, bližina šole ter drugi. Pri tem podatku je resnično pomembna odsotnost negativnih predsodkov in nacionalizmov v odnosu do "italijanskega", kar priča o (prevladujočem) medkulturnem sožitju avtohtone slovenske in italijanske etnije.

Pri Lauri, odločitev, da bo obiskovala italijanski vrtec, sprejme mama, ker naj bi v primerjavi s slovenskim vrtcem bil Lauri prijaznejši. Vpis v osnovno šolo z italijanskim učnim jezikom pa je sledil nekako avtomatično.

"Ja, jaz se dobro spomnim. Jaz sem hodila v Koprno, v slovenski vrtec, ampak ni bilo ravno otroku prijazno, in zato se je moja mama odločila, da me bo dala v italijanski vrtec v Lucijo, ki je bil dosti manjši, bolj human se mi je zdel, tudi meni. Se spomnim, kako sem se vsak dan jokala, kako nočem it v vrtec. Mama mi je še ful govorila, kaj vse sem počela, da ne bi šla v vrtec. Potem mi je bilo pa čisto v redu, tam v Luciji."

Laura se, kot že navedeno, dojema kot Slovenka, opaža pa, da ji drugi pripisujejo "vpliv italijanske kulture", ki naj bi mu botrovala prvenstveno šola:

"V bistvu, če me kdo vpraša, jaz povem objektivno, jaz sem Slovenka, ne zato, ker bi mi to ne vem koliko pomenilo, ampak se smatram kot tako. Moram pa reči, ne vem, to so bolj drugi opazili kot jaz, se bolj vidi vpliv italijanske kulture na naši šoli, da se dosti bolj približa nam. Učne knjige imamo direktno iz Italije, smo nekako bolj zblížani s to kulturo kot z drugimi."

Kot rečeno, v družinski komunikaciji prevladuje slovenski jezik, z izjemo komunikacije med očetom in mlajšo sestro, ki poteka v italijanščini. Je pa zanimivo preklapljanje med tremi jeziki, ki se v toku dneva in glede na različne govorne situacije pojavlja pri Lauri: v šoli in s sošolci ter prijatelji iz šole govori v italijanščini, v družini in s širšo (slovensko) okolico v slovenščini, v vasi, kjer živi, pa s sosedi in znanci komunicira v hrvaščini.

"Z mojo sestro govorim slovensko, ker italijanskega dialekta ne znam, knjižna italijanščina pa se mi ne zdi

stvar za jo uporabljat med osebnimi odnosi. Dokler so to sošolci, s katerimi govorim od vedno italijansko, je to eno, drugače se mi knjižna italijanščina ne zdi primerna za take okoliščine. Na vasi, kjer se govori bolj italijanski dialekt, se jaz zelo slabo počutim, če govorim v knjižni italijanščini, tako da raje komuniciram v hrvaščini."

V praksi vsakdanjega življenja Laura zagovarja jezikovni pluralizem. Meni, da ima vsak v javnosti pravico uporabljati svoj materni jezik. Uradne situacije, kot npr. sodni postopek, pač terjajo uporabo uradnega oz. uradnih jezikov.

"Ne, mislim, da nekdo tudi v javnosti lahko uporablja svoj jezik. Če smo v Sloveniji, če je neki sodni postopek, se uporablja slovenščina, to je drugo. Če pa nekdo hodi po cesti in z drugim govori hrvaško ali angleško, kakorkoli hoče, mislim, da ima čisto vso pravico /.../ En rek mi je zelo všeč: Moja svoboda se konča tam, kjer se začne tvoja. V tem smislu, da se včasih prilagodiš do določene meje, da ne pride do ogrožanja drugega."

Vendar kljub temu, da Laura živi "na prehodu med tremi jeziki" ter je zagovornica jezikovnega pluralizma, sama zagovarja, vsaj v prvih letih otrokovega življenja, monolingvističen vzgojni pristop, kar argumentira s primerom jezikovnega mešanja pri mlajši sestri.

"Torej, jaz mislim, da vsaj na začetku bi se moral otrok skoncentrirat samo na en jezik, zato ker vidim pri moji sestri, že od kadar se je rodila, ima dva lingvistična vpliva, da tako brka. Predvidevam, da bo imela težave še kasneje. Tako vsaj na začetku, do enega tretjega leta, dokler se otrok toliko ne razvije. Potem otroku je lahko absorbirati kompletno še en jezik, ampak da se navadi ločit enega od drugega. Mislim, da moja sestra se niti ne zaveda, da je rekla stavek napol v slovenščini, napol v italijanščini. Misli, da je vse en jezik. Po mojem je boljše, vsaj na začetku, da se otrok osredotoči samo na en jezik."

Nesprejemanje kulture kraja prihoda Mojca (23 let)

Mojčin oče se je v Slovenijo priselil iz območja Bosne in Hercegovine. Mojca zanj pravi, da je Hercegovec. Mama je Slovenka. Iz maminega prvega zakona ima Mojca starejšega (pol)brata, ki ima 31 let. Mojčin oče je umrl pred devetimi leti, ko je imela 14 let.

Mojčina družina predstavlja primer etnično mešane družine med domačinko - Slovenko in priseljencem iz območja nekdanje Jugoslavije, ki se ni želel oz. ni znal prilagoditi kulturi in jeziku kraja prihoda. Ta primer odraža diametralno nasprotno družinsko situacijo od tiste na katero smo naleteli pri Klementini (primer kulturne asimilacije priseljenega roditelja). Ker je v okolju, kamor priseljenec pride, ponavadi dominantna in tudi številčno prevladujoča druga etnična skupina, se od priseljenca/ke pričakuje vsaj določena stopnja adaptacije

(če že ne asimilacije) lokalnemu načinu življenja, vrednotam, predvsem pa prevzem lokalnega jezika kot zunanega in najvidnejšega izraza etnične pripadnosti. Naj s tem v zvezi dodamo, da se v slovenski Istri izrazom nacionalistične nestrpnosti večinoma izognejo prav tisti priseljenci iz območij nekdanje Jugoslavije, ki se predvsem jezikovno in ne nujno tudi kulturno prilagodijo (Sedmak, 2002d). Zgleda, da je prevzem slovenskega jezika tisti ključni akt, ki priča o pripravljenosti prišleka da se vključi in sprejme novo kulturno okolje.

S pozicije otroka mešanega zakona med priseljenecem/ko in domačinom/ko se kot zanimive kažejo prav njegove percepcije in doživljanje starševskega nesprejemanja kulture okolja bivanja in s tem istočasno kulture/ jezika drugega roditelja ter strategije družinskega odziva.

Mojca opisuje očeta kot ponosnega, trmastega in težavnega, ki je sicer razumel slovenski jezik, vendar ga namenoma, zaradi ponosa ni želel uporabljati niti v zasebnih (družini), niti javnih situacijah.

"Ne, oče ni nikoli govoril slovenskega jezika, ga je razumel, ampak ga ni nikoli govoril, mu je bilo izpod časti, verjetno. Vedno je govoril v svojem jeziku. Mama je z njim govorila v njegovem jeziku, z nami pa v slovenskem."

Zgornji citat že nakaže vlogo matere kot vnesnega člana ne zgolj med očetom in otroki, temveč tudi med očetom in širšim kulturnim okoljem, ki ga oče ni mogel ali znal sprejeti. Mojca svojo mamo opiše kot močno in pametno žensko, ki "diplomatsko obvladuje in usmerja očeta", hkrati pa ohranja (družinski) kulturni in jezikovni pluralizem v znak spoštovanja in sprejemanja očetove kulture.

"Tako, da sta imela svoje konflikte, ampak ga je obvladala, na neki diplomatski način ga je obvladala. Ona je bila glava družine, čeprav mu je dala vedeti, da je on. To smo me ženske, vedno rade kaj zamolčimo, ampak še vedno se mi zdi, da imamo me vse niti v rokah. In tudi ga je usmerjala, ker on je bil priden za narediti vse po hiši, vendar se ni nikoli spravil sam. Zmeraj mu je ona vlivala motivacijo in je potem naredil, brez nje ne bi naredil."

Med znake sprejemanja očetove kulture sodi tudi priprava tradicionalnih jedi, značilnih za očetovo izvorno etnijo:

"Mama je zmešala in je naredila eno tretjo varianto, malo je svojega kmečkega naredila in njegovo hrano. Vedno je delala to pito, in oče je vedno rekel, da kako dobro naredi, ker ni mogel verjeti, ker moraš bit od dol, da lahko zmešaš te okuse. Bil je kar presenečen. /.../ Se mi zdi, da je to sprejel kot neko potrditev, da ga je sprejela, da je sprejela vso njegovo zgodovino, čeprav je Slovenka in je prepričana v svoje in fura tisto svojo pot in ni da se bo podrejela, ampak ga je sprejela in tudi spoštovala."

Prav tako je bila Mojčina mama tista, ki je ohranjala stike z očetovo izvorno družino z dopisovanjem in te-

lefonskimi stiki (kar tudi sicer sodi v tradicionalno domeno ženskih družinskih opravil).

Mojca se očetove kulture in njegove narodne pripadnosti ni nikoli sramovala. Zase meni, da je to dejstvo sprejela normalno, so pa družinsko vzdušje obremenjevale povsem druge socialne okoliščine.

"Mislim, da sem jaz to normalno sprejela in se nisem nikoli ubadala s tem, ali da bi se sramovala. Bolj sem se sramovala tega, da je moj oče pil, in ne zaradi narodnosti, bolj zaradi tega, ker je bil moj oče alkoholik. To je bilo tisto, kar me je motilo in bolelo."

Sedaj, ko je nekoliko odrasla, Mojca čuti in izraža potrebo, da bi bolj spoznala očetove in s tem svoje (etnične) korenine, kulturo, jezik. Kljub temu da je oče govoril ves čas srbohrvaško, zase meni, da je enojezična in srbohrvaški jezik obvlada bolj slabo.

"Ja, sedaj. Ker sem navezala spet kontakt in tudi ker ga sedaj drugače vidim, njegovo zgodovino, in sem imela namen it dol, prav sedaj poleti, med svoje korenine, sem napisala svojemu bratranču, da vidim sploh od kje prihajam. /.../ Sem si tudi nabavila literaturo v srbohrvaščini in sedaj prebiram. /.../ Ma ja, jaz znam malo hrvaščine oziroma srbohrvaščine, ampak potem nisem prakticirala tega, tako da nekje zadaj imam, razumem besede, ampak da bi mogla govorit, bi mogla bit ena dva meseca v takem okolju."

Nacionalistična izraznost Tamara (20 let)

Tamarin primer je glede na opisane avto/biografske pripovedi drugih nekoliko specifičen. Tamara je otrok etnično mešanega zakona med Hrvatom in Bošnjakinjo, v Slovenijo je prišla z devetimi leti (leta 1991) s starimi starši iz Banjaluke, da bi se pridružila mami, ki je bila v Sloveniji že od srede osemdesetih let. Njen primer se izpostavlja kot zanimiv, saj odraža raznolike oblike in (u)smeritve) nacionalistične izraznosti.

Tamara je s starimi starši sprva živela v Kopru. Pri dopolnjenih 14 letih je odšla živeti k mami v Ljubljano vendar se leta 2002, šest mesecev pred najinim intervjujem, ponovno vrne v Koper k starim staršem. Slovensko govori zelo dobro, brez naglasa, ki bi razkrival njeno etnično ozadje, četudi se je s slovenskim jezikom srečala relativno pozno, ob prihodu v Slovenijo. S starimi starši (nonom in nono) ter mamo govori v srbohrvaščini.

Tamara je bila že kot otrok deležna negativnih nacionalističnih izrazov zaradi svoje "napačne" narodnosti, vendar jih sama ni doživljala kot pretirano problematične. Kot otrok, pravi, se pravzaprav ni zavedala pomena in teže negativnih odnosov, ki jih je bila deležna.

"Ma čisto malček, ker nisem toliko razumela kot otrok, potem, ko sem bila starejša, sem malo razmišljala o tem. Enkrat sva z eno punčko pri njej doma vzeli veliko šmink in se šli ven šminkat. Potem me je njena

nona obtožila, da sem jih ukradla. Ko sem jo nagovorila, je rekla: "Se vidi, da je Bosanka." Takrat nisem štekala dobro, potem mi je nona razlagala. Ker sem se igrala v Badaševici, sem precej zaudarjala, in potem so rekli, ja Bosanka, ker smrdi in tako. To je edino, drugače v šoli ne, ker itak nas je bilo več takih."

Istočasno pa izpostavlja, da je bilo njeno okolje zgodnjega otroštva izrazito etnično mešano, tako da razmere kulturne pestrosti niso dovoljevale večjega razmaha nacionalizma. V šoli naj bi tako imela več sošolcev in sošolk Neslovencev kot Slovencev, prav tako pa naj bi tudi v ulici, v kateri je živela, prevladovalo priseljenko oz. mešano prebivalstvo. Pomen etnične heterogenosti okolja kot dejavnika, ki slabi moč nacionalizma, Tamara ponazori s primerjavo med Koprjem in Ljubljano, kamor se je preselila s 14 leti.

"Tukaj v Kopru ni bilo tega čutit, te razlike, v Ljubljani pa ja. Ko sem se preselila tja, sem imela štirinajst let, in sem prvič slišala izraz čefur, pa potem tisto o belih nogavicah ... V Kopru takrat tega nismo uporabljali, res ne. In takrat sem začutila to razliko pripadnosti, so se tudi drugače oblačili."

Tamarin priateljci so različnih narodnih pripadnosti. Ima tudi fanta, ki je Italijan in živi v Italiji. Zanimiv izraz nacionalizma Tamara doživi pri dobrem, večletnem prijatelju, ki je izrazil odkrito nezadovoljstvo nad dejstvom, da se ob popisu prebivalstva ni opredelila kot Slovenka. Pri interpretaciji tega etnocentričnega izraza ne smemo spregledati dejstva, da gre za človeka, ki je Tamarin prijatelj.

"Meni je moj prijatelj Lojze, popolnoma Slovenec, zameril, da ko so popisovali prebivalstvo, se nisem opredelila za Slovenko. Pa nimam sploh slovenskega državljanstva! /.../ Ampak on je meni zameril. Potem sem mu mogla razlagat zakaj. Potem mi je pa še zameril za to anketo, ki smo jo delali sedaj, ki je spraševala, če bi se poročila z Italijanom, s Srbom. Jaz sem vse obkrožila, vse mirno, ampak nisem obkrožila Slovenca. Mogoče zaradi tega, ker pred parimi dnevi se mi je zgodilo, da me je spotaknil in se mi ni niti opravičil, en tak robusten, pijan, ne vem, mislim, da se mi je tudi to malo zamerilo. Ma saj bi se tudi s Slovencem poročila, samo da je v redu."

O Tamarin izkušnji slovenskega strahu pred tujim in tujci priča tudi naslednja anekdota:

"Spoznala sem še enega fanta, lani, ko sem bila še v Ljubljani, in lepo sva se imela, šest mesecev sva se lepo pogovarjala, on je Štajerec, in enkrat mu rečem: "Ma, veš, v Bosni pa smo to tako delali..." In on se je prav prestrašil, ker ni nikoli imel bližnjega stika z Bosanko."

Tudi Tamarin najbližji, stari starši, ki so kot priseljenci občutili težo nacionalističnih izrazov, sami niso odporni na etnične predsodke in stereotipe, pri čemer je Tamarina nona prepričana, da so Slovenke "lahke ženske" in da Italijani "niso pošteni".

"Moja nona je meni govorila, da v Bosni je veljalo že

od zdavnaj, da so Slovenke lahke. In jaz sem jo komaj sedaj prepričala, pri trinosemdesetih letih starosti, da to ni res, da to lahko rečejo tudi za Bosanke, in potem začnejo krožit govornice in se to razširi in bo veljalo, da so Bosanke lahke. In komaj zdaj sem ji to razložila in sedaj mi verjame in zdaj nikoli več ne bo tega rekla. Zdaj moram samo še za Italijane /.../ Mislim, da te mlajše generacije, od štirideset let navzdol, mislim, da so bolj tolerantne, ker moja babica včasih reče kaj bolj tako proti mojemu Italijanu, on je Italijan, on bi te rad samo tam vzel in mogoče bi te dal še v prostitucijo. Ima take izpade. Moja babica še razlikuje to. Tako vidim, da starejši ljudje, nonoti, še delijo ... ta mlajša generacija pa ne več toliko."

Tamara goji do sonarodnjakov v Sloveniji bivalenten odnos: sram jo je, če ne ravnajo konformno, v skladu s pričakovanim oz. primernim vedenjem, obenem pa želi, da bi jih okolje sprejelo in da bi sami prevzeli tiste vzorce vedenja, ki bi jim omogočili/olajšali to družbeno sprejetje.

"V šoli, ko sem hodila v sedmi in osmi, sem hodila v tako posebno šolo, v Mladinski dom v Ljubljani. Tam mi je bilo nerodno zato, ker so redno prihajali eni fantje, za katere se je vedelo, da so južnjaki, ker so govorili samo tako, niso sprejeli nobene slovenske besede in so se pretepali z našimi sošolci in takrat mi je bilo blazno nerodno, da sem jaz znala ta jezik in da sem jih štekala popolnoma, kar so govorili ... v takih trenutkih mi je nerodno, ko se dogaja nasilje, takrat ne bi rada, ker jaz bi rada, da je vse v redu, da se razumemo med sabo. To je brez zveze, čisto brez zveze."

/.../

"Če pride kakšen Bosanec, ki tam gradijo ves čas. Jaz jih vedno pozdravim, ker pomislim, da njih nikoli nobeden ne pozdravi, kaj šele kakšna punca, in prvo so zmeraj žvižgali in si jaz mislim, kakšna sramota, zakaj si to delate, ker potem vsi grdo govorijo o vas, in potem sem rekla: "Dober dan fantje, kako ste? Da se malo umirijo, da nehajo govorit grdo o njih."

KAJ NAM GOVORIJO ZGODBE OTROK ETNIČNO MEŠANIH OZADIJ

Na osnovi zgornjih pričevanj otrok etnično mešanih družin sem želela ponazoriti kompleksnost, fleksibilnost in dinamično naravo kulturnih in identitetnih transmisij v etnično mešanih družinah. Predstavljene pripovedi tako ponazarjajo najpogostejše oz. najbolj tipične scenarije, ki se odvijajo znotaj etnično mešanih družin slovenske Istre. Špelin primer izpostavlja prevladujoči kulturni (natančneje jezikovni) pluralizem slovensko-italijanskih zakonov/družin, ki ga ugotavlja že študija, izvedena med etnično mešanimi zakonci/partnerji v slovenski Istri (Sedmak, 2002a; 2002d). Laurina pripoved pa slikovito odraža (avtohtono) kulturno in jezikovno pestrost slovenske Istre ter predvsem neproblematičnost

sobivanja treh avtohtonih kultur in jezikov (slovenskega, italijanskega in hrvaškega).

Narava kulturne in identitetne intradružinske transmisije je povsem drugačna v Klementininem primeru. Njena zgodba odraža kulturno in jezikovno asimilacijo, ki se je pričela že pri materi, imigrantki iz Hrvaške, dokončno pa prevladala v procesu unikulturega (tj. slovenskega) socializacijskega pristopa pri hčeri.

Miloševa družinska dinamika kulturno-identitetnih prenosov je nekje "vmes" med Špelino in Klementinino. Pri Miloševi družini smo pričali razdelitvi etničnih (verskih) pripadnosti glede na posamezne družinske člane: družinska kulturna transmisija kulturnih/verskih vzorcev je dvosmerna: v smeri asimilacije in prenosa avtohtone (materine) kulture in vere in v smeri kulturnega pluralizma in prenosa priseljenčeve (očetove) kulture in vere. Kljub temu da družina kot celota deluje kulturno pluralno, v tem primeru ne gre za "pravi" oz. "idealni" kulturno pluralni vzorec, saj se dvokulturnost ne nahaja na ravni posameznika, temveč med posamezniki znotraj ene družine.

Nezmožnost oz. nepripravljenost sprejeti kulturo (jezik) kraja prihoda in nepripravljenost kulturne prilagoditve imigranta je zaznati v Mojčinem primeru oz. njenega očeta. V tem primeru gre za diametralno nasprotno družinsko situacijo kot pri Klementini (pri kateri se je mama priseljenka povsem asimilirala v slovensko kulturo in jezik, kar znatno vpliva na prevlado uniformnega, zgolj slovenskega družinskega kulturnega vzorca).

Končno smo se v pripovedi Tamare soočili z različnimi oblikami in smermi nacionalistične nestrpnosti, ki pa je v latentnejših in subtilnejših oblikah prisotna pri vseh informantih in informantkah – otrocih etnično mešanih družin. Prav ta ugotovitev predstavlja še posebno primerno osnovo in izhodišče za nadaljnjo analizo pripovedi otrok mešanih zakonov in iskanja nekaterih zaključkov.

Pripovedi etnično mešanih otrok nam govore, da otroci sami po sebi s svojo etnično mešano tradicijo nimajo težav. Kulturno, jezikovno, versko in ostale



(Foto/Photo: D. Podgornik)



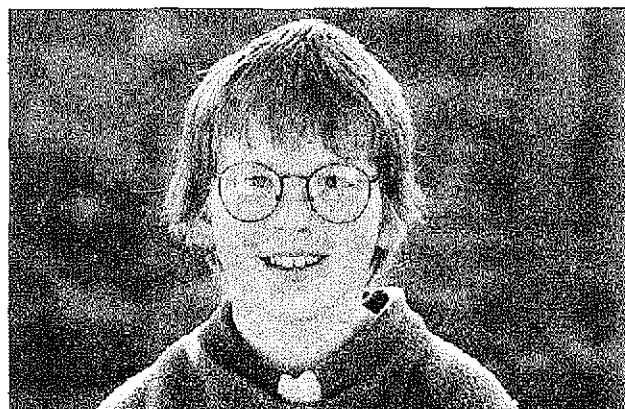
(Foto/Photo: D. Podgornik)

mešanosti svojih roditeljev sprejemajo kot nekaj danega, nevprašljivega in neproblematičnega vse dokler se v njihovo ozko družinsko življenje ne vključijo širša sorodniška mreža, soseka, sošolci in širši lokalni ter občni družbeni kontekst. Ugotovitve te študije tako potrjujejo rezultate sorodnih študij v drugih kulturnih okoljih, ki izpostavljajo, da so morebitne težave, s katerimi se soočajo otroci etnično mešanih družin in ki se nanašajo na probleme narodnega samoopredeljevanja, identitete izgradnje, sramu zaradi "napačnega" priimka ali "napačne" pripadnosti očeta ali matere itd., rezultat nestrpnosti in nacionalistične nastrojenosti okolja, ne pa golega dejstva etnične raznolikosti staršev. Potencialni problemi so potemtakem produkt (neprimerne) odziva okolja, kar pomeni, da v kulturno pluralnem, strpnem in ozaveščenem okolju etnična mešanost na ravni družine ni in ne more biti samoumevno problematična.

Druga splošna ugotovitev se nanaša na samoopredeljevanje otrok mešanih družin. Le redko se namreč otroci etnično mešanih staršev (ne glede na objektivno medkulturno bližino/distanco sočlenih etnij) zmorejo opredeliti enoznačno. Pri tem pa ne gre toliko za vprašanje, ali si to sploh želijo, temveč bolj za to, da se v skladu z notranjimi občutenji dejansko ne dojemajo in posledično ne zmorejo opredeliti monokulturno. Ker jih številne formalne situacije (popisi prebivalstva, šolski in občinski popisi) silijo v enojno narodno samoopredelitev se otroci mešanih družin pogosto zatekajo k nadnacionalnim opredelitvam (prebivalec Sveta, človeške rase, se ne opredeljujem ipd.). Če bi etnična pripadnost bila zgolj stvar kulture (in bolj malo krvi), kar zagovarjajo pripadniki instrumentalistične struje, in bi z njo lahko prosto manipulirali, si jo določali, jo sprejemali in spreminjali glede na različna življenjska obdobja, glede na trenutne koristi, počutje itd., bi enoznačna opre-

deljevanja ne smela biti problematična. Ko bi jim koristilo, bi se otroci etnično mešanih roditeljev opredeljevali po materi, spet ob drugi priložnosti po očetu, če je potrebno, pa v skladu z modnim trendom etnično pluralno. Je morda prav v tem moč zaznati pomen pripisanosti, danosti in nespremenljivosti etnične pripadnosti in identitete oz. etničnost kot stvar krvi?

Ne nazadnje in ponovno (Glej tudi: Sedmak, 2002d) nam pričevanja otrok etnično mešanih družin izpričujejo dejstvo kulturne, jezikovne in verske pestrosti mikroregije slovenske Istre, ki se posledično izraža v relativno visoki stopnji medkulturne strpnosti in bivanjskega sožitja. Če smo omenili, da znotrajdružinske probleme in konflikte prvenstveno producira širše družbeno okolje in ne zgolj dejstvo znotrajdružinske kulturne pestrosti, lahko za konec povzamemo, da je za etnično mešane družine okolje slovenske Istre relativno prijazno.



(Foto/Photo: D. Podgornik)

DYNAMICS OF CULTURAL AND IDENTITY INTERGENERATIONAL TRANSMISSIONS IN CHILDREN OF ETHNICALLY MIXED FAMILIES

Mateja SEDMAK

University of Primorska, Science and Research Centre of Koper, SI-6000 Koper, Garibaldijska 18

e-mail: mateja.sedmak@zrs-kp.si

ABSTRACT

Based on the analysis of six stories narrated by children of ethnically mixed families, the article highlights the dynamics of cultural and identity intergenerational transmissions. The analysed stories reveal several typical socialization patterns of ethnically mixed families (family cultural pluralism, family cultural assimilation, identity and cultural "bargaining") and circumstances in which cultural and identity intergenerational transmissions take place (ethnically and linguistically heterogeneous living environments, nationalisms, rejections of the culture of the place of immigration by the immigrant parent, difficult monosemantic declarations of nationality, etc.). Auto/biographical stories of children of ethnically mixed families were collected in July, 2002. This qualitative study, however, is a part of a wider research project focusing on children of ethnically mixed families. In addition to the conclusion, the article presents three general findings in relation to the issue of ethnically mixed families/children. Firstly, children of ethnically mixed families do not exhibit signs of intrinsic problems with their ethnically mixed tradition. They accept the cultural, linguistic and religious traditions of their parents as something given, unquestionable and unproblematic. Hence, potential intra-family problems and conflicts are triggered by nationalist reactions of the environment, family and ethnic group. Secondly, children born to ethnically mixed parents seldom declare themselves to be of but one nationality. When confronted with a nationality choice by numerous formal situations (population censuses, school and municipal acts) they often choose supranational declarations (citizen of the world, human race, or the express wish not to answer). Finally, the analysed stories bear witness to the actual cultural, linguistic and religious variety of the Slovene Istra micro-region, which is marked by a relatively high level of inter-cultural tolerance and co-existential symbiosis. From this point of view the environment of Slovene Istra appears relatively friendly to ethnically mixed families/partnerships.

Key words: cultural transmissions, ethnically mixed families, national belonging, ethnic identity, assimilation, cultural pluralism

LITERATURA

- Barth, F. (1970):** Ethnic Groups and Boundaries: the Social organization of culture difference. Bergen – Oslo, George Allen & Unwin.
- Barth, F. (1996):** Ethnic Groups and Boundaries. V: Hutchinson J., Smith A. D. (ur.): Ethnicity. Oxford – New York, Oxford University Press, 75-82.
- van der Berghe, P. L. (1987):** The Ethnic Phenomenon. New York – London, Praeger.
- Berger, P. L., Luckmann, T. (1988):** Družbena konstrukcija realnosti. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Cerroni-Long, E. L. (1985):** Marrying Out: Socio-Cultural and Psychological Implications of Inter-marriage. *Journal of Comparative Family Studies*, XVI, 1. Calgary, University of Calgary, 25-46.
- Cottrel, A. B. (1990):** Cross-National Marriages: A Review of the Literature. *Journal of Comparative Family Studies*. Special Issue: Inter-marriage, XXI, 2. Calgary, University of Calgary, 151-169.
- Cubi, D. et al. (1992):** Družbenokulturni in psihopatoški aspekti medetničnih zakonov. *Anthropos: časopis za psihologijo in filozofijo ter za sodelovanje humanističnih ved*, 24, 1-2. Ljubljana, Društvo psihologov Slovenije in Slovensko filozofsko društvo, 252-265.
- Eriksen, T. H. (1993):** Ethnicity and Nationalism – Anthropological Perspectives. London – Chicago, Pluto Press.
- Gordon, A. I. (1964):** Inter-marriage: Interfaith, Interracial, Interethnic. Boston, Beacon Press.
- Imamura, A. E. (1990):** Strangers in a Strange Land: Coping with Marginality in International Marriage. *Journal of Comparative Family Studies*. Special Issue: Inter-marriage, XXI, 2. Calgary, University of Calgary, 171-191.
- Kellas, J. G. (1991):** The Politics of Nationalism and Ethnicity. London, Macmillan Press LTD.
- Jenkins, R. (1997):** Rethinking Ethnicity, Arguments and Explorations. London – California – New Delhi, SAGE Publications.

- Kellas, J. G. (1991):** *The Politics of Nationalism and Ethnicity*. London, Macmillan Press LTD.
- Maxwell, A. (1998):** *Not all Issues are Black or White: Some Voices from the Offspring of Cross-Cultural Marriages*. V: Breger, R., Hill, R. (ur.): *Cross-Cultural Marriage*. Oxford – New York, Berg, 209-228.
- Merton, R. K. (1941):** *Intermarriage and the Social Structure: Fact and Theory*. *Psychiatry*, 4. New York, Guilford press, 361-374.
- Nečak Luk, A. (1998):** *Medetnični odnosi v Slovenskem etničnem prostoru – Primerjalna analiza elementov narodnostne identitete prebivalstva na stičnih območjih obmejnih regij Slovenije, Avstrije, Italije in Madžarske*. V: *Medetnični odnosi v Slovenskem etničnem prostoru – Izsledki projekta*. Ljubljana, Inštitut za narodnostna vprašanja, 21-31.
- Nečak Luk, A. (1998):** *Jezik in etnična pripadnost v Porabju*. V: *Medetnični odnosi v Slovenskem etničnem prostoru – Izsledki projekta*. Ljubljana, Inštitut za narodnostna vprašanja, 231-252.
- Reiterer, A. F. (1998):** *Ethnicity as Life-World – A Phenomenological approach to a Theory of Ethnic Identity*. *Razprave in gradivo*, 33. Ljubljana, Inštitut za narodnostna vprašanja, 227-244.
- Sedmak, M. (2001):** *Avto/biografski pristop k proučevanju etnično mešanih zakonskih zvez*. *Socialno delo*, 40, 2-4. Ljubljana, Sekretariat za zdravstvo in socialno varstvo Republike Slovenije – Zveza društev socialnih delavcev Republike Slovenije – Višja šola za socialne delavce v Ljubljani, 181-190.
- Sedmak, M. (2002a):** *Etnično mešane zakonske zveze kot oblika medkulturnega soočenja: primer Slovenske Istre*. *Družboslovne razprave*, 18, 39. Ljubljana, slovensko sociološko društvo – Fakulteta za družbene vede, 35-57.
- Sedmak, M. (2002b):** *Od patologizacije k pluralizmu partnerskih oblik*. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, 30, 207/208. Ljubljana, študentska organizacija, 149-160.
- Sedmak, M. (2002c):** *The Changeable Status -Transformation Of Intranational Ethnically Mixed Marriages Into International Ones*. *Društvena Istraživanja*, 11, 6 (62). Zagreb, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 971-993.
- Sedmak, M. (2002d):** *Kri in kultura. Etnično mešane zakonske zveze v slovenski Istri*. Koper, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko – Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije, Koper.
- Weber, M. (1978):** *Economy and Society*. Berkeley, University of California Press.