

VLOGA IZSELJENK ZA OHRANJANJE NACIONALNE IDENTITETE V KONTEKSTIH, KI JIH KONSTITUIRAJO PATRIARHALNI ODNOSI IN SPOLNA DIHOTOMIJA

Marina Lukšič-Hacin

COBISS 1.01

UVODNE MISLI

Po tradicionalnem patriarhalnem družinskem vzorcu je t. i. privatna sfera v domeni žensk. V prispevku me zanima, ali pri selitvah v novem okolju to ostane nespremenjeno, še zlasti če pride do preselitve v manj patriarhalno okolje. Do kakšnih sprememb prihaja v družinski dinamiki, v partnerskih odnosih? Kakšna sta vloga in pomen žensk za ohranjanje izvorne kulture v novem okolju in kakšne so posledice za izvorno okolje v različnih selitvenih kontekstih - družinski selitvi ali tipično ženskih selitvenih valovih?¹ Kako se to kaže na ravni vsakdanjega življenja in pri vključevanju družinskih članov v 'javno sfero' priselitvenega okolja? Ali v procesih resocializacije/akulturacije pod vplivi novih okolij in njihovih sistemov vrednot prihaja do preformiranja statusov in družinskih odnosov, do redefiniranja iz izvornega okolja prinesenih stereotipnih predstav o spolnih vlogah, ali pa se ohranjajo stare vrednote? Kako to vpliva na družinsko dinamiko v novem okolju? Ali na to vpliva kulturna distanca med izvornim in novim okoljem? Ali lahko pri tem zasledimo pojave tako imenovane spolne asimetrije?

Cilj raziskave,² v okviru katere so nastala pričujoča razmišljanja, je oceniti vlogo in pomen, ki ga imajo (so ga imele) ženske v migracijskih kontekstih za ohranjanje izvorne kulture, katere del je tudi nacionalna identiteta, v novem okolju. V dobi nacionalne države nacionalna identiteta in jezik postaneta glavna simbola izvorne kulture. Nema lokrat se slednjo kar zreducira nanju, kar je posebno značilno za politične diskurze, ki so nacionalistično obarvani.

NACIONALNA IDENTITETA, SPOL IN MIGRACIJE

Klasična nacionalna država in odnos do nacionalnosti, kot ju poznamo danes, koreninita v francoski revoluciji oziroma francoski državi. Čas nacionalne države je

¹ Pri nas v zgodovini lahko najdemo kar nekaj primerov tipično ženskega izseljevanja. Poleg zelo znanega primera Aleksandrink omenimo še ženske, ki so hodile za delom po Italiji, misijonarke iz Prekmurja, ki so odšle v Francijo, Prekmurke, ki so kot sezonske delavke odhajale na nemška in francoska polja, slamnikarice iz okolice Domžal, ki so odšle v ZDA, itd.

² Naslov projekta je Vloga in pomen žensk za ohranjanje kulturne tradicije med izseljenci.

med drugim pripeljal tudi do pomembnih sprememb v odnosu do razumevanja človekovega telesa, njegovega družbenega/kulturnega dojemanja in razumevanja, ki se neobhodno povezuje z razumevanjem razlik med spoloma in spolno dihotomijo.³ Določeni (patriarhalni)⁴ odnosi med spoloma in (določeno razumljena) spolnost sama so počasi postajali ključni poudarki nacionalistične ideologije. »Odločilna ideološka razsežnost, ki je prišla pri teh 'preporodnih' projektih močno do veljave, je negativno vrednotenje spola (sex) in spolnosti. Postala je tisto področje, na katerem so pričeli narodi ter nacionalne države najbolj represivno bdeti nad človekom – ali natančneje: na katerem se človek konstituira v svojem odnosu 'za' narod ali 'za' državo.« (Jurić Pahor, 2000, 19) Negativno vrednotena spolnost je postala domena žensk, na ženske pa se je stereotipno navezala čutnost, emocionalnost, ki je dojeta kot protipol razuma.

Opravičevanja opisane patriarhalne strukture realnosti so prežemala vse obstoječe družbene/kulturne sfere, vključno s filozofsko mislijo tedanjega časa. Spolni problematiki se ni izognil niti G. V. F. Hegel. Svoje stališče do razlik med spoloma ali točneje opravičevanje obstoječe spolne dihotomije razvije v Fenomenologiji duha, ko govori o človeškem in božjem zakonu (1986, 257). Človeški zakon je duh občestva, je dana, pričujoča nrvnost, na katero se opira vlada (oblast), družbena dejanskost, ki meri na delujočega posameznika. Človeški zakon v sebi nosi moški princip delovanja in le moški je tisti, ki se iz družinskih okvirov vključi v družbeno življenje, ki preseže družinske meje in v družbi doseže samozavedanje. Tu delujeta posamična zavest (vendar ne individualna, ena, slučajna zavest, temveč obča posamična zavest) in individuum na sploh. Božji zakon pa deluje na področju individualnega, zajema substanco v njeni neposrednosti. Uveljavlja se v družini, kjer najdemo ženski princip delovanja. Nrvnost družine je zgolj navidezna. Družina ne sme temeljiti na čustvu, ampak na občem principu. Bistvena skrb družine je skrb za mrtve – in to je tudi točka, kjer se družina vključi v obče. Med obema zakonoma, človeškim in božjim, obstajajo stične točke, prehajanje. Drug drugega nosita v sebi skozi razkol, ki je bistven, kajti le-ta omogoča obstoj zakona (oba zakona nosita v sebi zunanje protislovje po Heglovem principu, kjer najmanjši del vsebuje protislovje celote). Pri odnosu mož – žena prihaja do neposrednega spoznavanja ene zavesti v drugi in do medsebojnega priznavanja. Vendar je po Heglu to spoznanje sebe naravno in ni nrvno, je le slika duha in ne resnični duh. Dejanska resničnost tega odnosa ni v odnosu samem (ne vrača se k sebi), ampak v otroku in preko tega se menjajo rodovi. Ta odnos temelji na naravnih in čustvenih vezeh. Najbolj nrvnen odnos znotraj družine je odnos brat – sestra. Le pri njem pride do mirovanja in

³ Spolne razlike oziroma razlike med spoloma v anatomske in fiziološkem smislu, telesne posebnosti, po katerih se spola ločita, se v antropološki terminologiji označujejo s pojmom spolni dimorfizem. Percepcijo, razumevanje in vrednotenje teh razlik v kulturnem/družbenem kontekstu pa zajema pojem spolna dihotomija (Južnič, 1993, 34).

⁴ Pojem patriarhat je uporabil Max Weber, ko je z njim opisal določeno formo organizacije gospodinjstva, v katerem oče dominira nad ostalimi člani široke mreže sorodnikov in vodi ekonomsko proizvodnjo gospodinjstva (Barrett, 1983, 21). Po njem se ga povzema vse do danes tudi v smislu spolne represije nad ženskami. Razumljen je kot sistem, ki temelji in se reproducira skozi spolno delitev dela (Lukšič, 1990, 149).

ravnotežja – ravnotežja krvi. Oba spola sta med seboj neodvisni individualnosti. Torej ima ženska kot sestra najvišji čut za pravno bistvo. Brat je za sestro enako bitje, njen odnos do njega je čist, ni pomešan z naravnim odnosom. Razlika med žensko in moško pravnostjo je v tem, da ženska v svojem odločanju za posamično ostaja obča in ji je posamična slaba tuja. V nasprotju s tem pa ima moški samozavedno moč občosti, a hkrati tudi svobodo do nje.

V prvih desetletjih dvajsetega stoletja je opisana izhodišča v svoji filozofiji do skrajnosti izpeljal O. Weininger. Kaj pomeni biti ženska po Weiningerju? »Ženske nimajo biti niti bistva, ženske niso, ženske niso nič. Če si nekaj, potem si moški, če pa nisi nič, si ženska. Ženska ni deležna ontološke resničnosti, zato nima odnosa do stvari kot takšne. Dejavní, genialni moški veruje v stvar kot takšno: ali mu je kot absolutna najvišji pojem bistvene vrednosti: potem je filozof. Ali pa mu je čudežna pravljíčna dežela sanj, kraljestvo absolutne lepote: potem je umetnik. Oboje pa pomeni isto. Ženska nima odnosa do ideje, je niti ne priznava, niti ne zanika: ženska ni niti moralna niti amoralna, matematično povedano: ženska nima predznaka, ni nikamor usmerjena, niti dobra niti zla, niti angel niti hudič, niti sebična (zato so jo lahko smatrali za nesebično), amoralna je kakor je alogična. Vsa bit pa je moralna in logična. Ženske torej ni.« (Weininger, 1936, 281) Resničnost, kot ključno kategorijo zgornje misli, avtor razume v sklopu lastnega filozofskega t.i. idealističnega pogleda na svet in pravi: »Stvar postane resnična v toliko in samo v toliko, kolikor se nanjo razteza pojmovna funkcija našega razuma. Pojem je 'transcendentalni objekt' Kantove kritike razuma, ter ustreza samo nekemu transcendentalnemu subjektu. Zakaj samo iz subjekta izvira zagonetna objektivizirajoča funkcija, iz katere se poraja Kantov 'predmet x', ki se nanj obrača vse spoznanje – funkcija, ki smo o njej spoznali, da je istovetna z logičnimi aksiomi in v kateri se pa spet izraža le bivanje subjekta.« (Weininger, 1936, 175) V duhu filozofskega dualizma Weininger tvori idealno-tipske spolne diade. Ženska je čutno, moški je idejno. Ženska živi nezavedno, moški živi zavedno. Ženska je objekt, moški je subjekt. Ženska narava je pasivna, moška je aktivna. Ženska je materija, moški je struktura. Ženska je materija, moški je ideja. Trajno, vredno, popolno je ideja, je zavedno, je subjekt, je aktivnost, je struktura, je moški. Nevredno, grešno, minljivo je čutno, je nezavedno, je objekt, je pasivno, je materija, je ženska (Weininger, 1936).

V našem prostoru je v skladu z duhom časa podobna stališča zagovarjal npr. Bleiweis. P. Vodopivec navaja njegove besede: »Mož je glava, žena srce; v njem razum, v njej čustvo biva ... Mož se trudi v zunanjem svetu ... Ona (pa), kakor pravi prislovica, tri hišne vogale podpira.« (1994, 35) 1866 je predavanje na spolno tematiko v Gradcu napolnilo dvorano in pomembno sporočilo je bilo, da je domena žena narava in domena moških duh. Predavatelj je poudaril, da se moški žrtvujejo za idejo, ženske pa »prepuščajo dobrobiti družine in ljubljenih in končno ugotovil, da je posebej humor za ženske šibka točka, saj je za humor potrebna sposobnost stvarnega mišljenja in raziskovanja, ženska pa teh lastnosti nima in zato tudi ni usposobljena za plodnejše književne in kulturno-zgodovinske študije.« (prav tam, 36) Podobna stališča je zagovarjal Anton Mahnič. P. Vodopivec navaja: »Mahnič, ki se je vprašanja lotil, da bi 'dolgojezičnim

ženskam prirezal jezike', je žensko 'podrejenost' utemeljeval z dvema 'odločilnima' dokazoma. Prvič: 'Stvarnik sam je hotel ženo možu podrediti, kar je pokazal vže v načinu, kako jo je ustvaril.' In drugič: Ta podrejenost se 'ima smatrati tudi kot kazen za greh, kateri je po ženi prišel na svet.' Sicer pa je Mahnič vztrajal pri starem obrazcu: 'Moškega je Bog odličil z razumom, žensko pa s srcem.' Med šestimi lastnostmi, ki označujejo moško in žensko duševnost, je po Mahniču pri moškem razum na prvem, strast na zadnjem mestu, pri ženski pa naj bi bilo ravno obratno.« (1994, 41)

Pri vseh navedenih stališčih je razum domena moškega. Edina spolnost, ki je dopuščena in zelena, je navezana na razum, medtem ko je potrebno nujno presekatiti stik spolnosti s čustvom in čutnostjo, ki je domena ženske. Spolnost, povezana s čutnostjo, je grešna. Na ta diskurz se navezuje tudi skrb za domovino, očetnjava, ki se kaže v prvi vrsti kot skrb za nataliteto. Le-ta postane ženska dolžnost, še več, svetost, ki se kaže v glorifikaciji materinstva. Marija Jurić Pahor pravi, da ta odnos korenini v puritanski moralni, in nadaljuje, da je »ideologija 'krepostnega' (deseksualiziranega) materinstva« pri Slovencih »eno najvitalnejših vprašanj nacionalnih politik, kajti: sveta in najvzvišenejša naloga ženske je materinstvo. Blagor ženski, ki ga je deležna in svojo nalogo izpolnjuje požrtvovalno, kot ji velevala vest in znanost. Njen delež bo neizmerna ljubezen otrok in hvaležnost naroda.« (Jurić Pahor, 2000, 42) Skrb za nataliteto v določenem trenutku preskoči iz 'posameznikove sfere' v 'državlanske skrbi'. Do preskoka pride tako v smislu skrbi za nataliteto kot v smislu konstituiranja posameznikove zaveze, da skrbi za to državo in njeno identiteto (Jurić Pahor, 2000, 22). V teh kontekstih se začne vzpostavljati diskurz dolžnosti državljana. V ospredju je dolžnost državljana, da skrbi za državo, in ne dolžnost države, da skrbi za državljana. Ta skrb pa je seveda neenakomerno razdeljena po spolih, kar pomeni, da je ženska bolj odgovorna in zavezana – za rojevanje in vzgojo (pravih) državljanov, seveda.

Opisani nacionalistični diskurz je prežet z razmišljanji, ki jih Marija Jurić Pahor označuje kot lastnosti evgeničnega diskurza, ko pravi: »Znano je, da se le-ta ni ukvarjal in se ne ukvarja toliko z velikostjo države oziroma nacije, temveč zlasti z njuno 'kvaliteto'. Najbolj brutalno, a tudi najbolj intencionalno so ga prakticirali nacisti. Ne le, da so silili nekatere ženske, naj imajo otroke (program Lebensborn), ampak so silili druge, naj jih nimajo. Ali kakor je dejal Hitler v svoji knjigi 'Mein Kampf': 'Boj moških daje ženskam pravico ali priložnost, da se plodijo samo najbolj zdrave.' Sicer pa velja poudariti, da evgenične konstrukcije nacionalne reprodukcije obsegajo še precej drugega razen fizičnega in psihičnega 'zdravja': obsegajo pojem 'nacionalnega porekla', ki ne dopušča 'mešanja' z drugimi, domnevno 'manjvrednimi' ter biologizacijo kulturnih razlik: drugi nas lahko 'preplavijo', nam odvzamejo našo 'nрав'.« (Jurić Pahor, 2000, 43)

Prav evgenični konstrukt je tisti, ki ga pogosto srečamo v manjšinskih in izseljenskih/priseljenskih razpravah v Sloveniji ne le v zadnjih letih ampak tudi v preteklosti, vse od pojava t.i. množičnega izseljevanja naprej. Njegove predsodke še dodatno utrjuje in ohranja »strahopodoba o izumrtju naroda.« Temu dodajmo še diskurz o dolžnosti državljana v odnosu do države oziroma naroda in razprave o narodnih izdajalcih ob

primerih, ko so se posamezniki iz različnih razlogov odločili za zamenjavo državljanstva, a so identifikacijo z etničnim poreklom še nadalje ohranjali, ali pa je pri njih prišlo do identifikacijskega preklopa na ravni naroda in se niso več identificirali s slovenstvom. V obeh primerih lahko zasledimo obsodbe takih dejanj, ne da bi se avtorji poglobljeno vprašali, kaj sta ta država in narod storila za to, da bi se njuni pripadniki še naprej identificirali z njima. Nadalje so v obravnavanih razpravah prav tako 'sumljivi' posamezniki (npr. potomci slovenskih izseljencev), ki ne govorijo slovenskega jezika, čeprav se identificirajo s svojim poreklom oziroma s poreklom staršev ali starih staršev. Za posamezne avtorje razprav na nacionalno temo je njihovo poreklo 'sumljivo' in razmisleka vredno naj bi bilo, ali se jim pripadnost slovenstvu lahko prizna. Še stopnjo bolj kritični ton lahko zasledimo v razpravah o priseljencih v Slovenijo in njihovih pravicah, da se identificirajo z okoljem (kulturo), v katerega so se priselili in v katerem živijo že vrsto let. Podobno se godi njihovim potomcem, rojenim v Sloveniji, z argumentom, da jim slovenstvo 'ni v krvi'. Prav lahko bi našli tudi strahove o 'mešanju krvi', ki naj bi pripeljalo do izumrtja slovenske kulture.

ZAMOLČANOST - ZGODBA ŽENSK

V epohi nacionalističnega diskurza je ženska potisnjena v privatno, zreducirana na materinstvo, ki mu je bila odvzeta čutnost. Potisnjena je bila iz javnega življenja. Načinov, da se je to doseglo, je bilo več. Ženskam se je skozi patriarhalno konstrukcijo odnosov in realnosti onemogočal ali vsaj oteževal dostop do javne sfere. O tistih, ki jim je kljub temu uspel prodor, pa se ni govorilo. Bile so zamolčane, in tako dolgoročno gledano niso obstajale,⁵ ali pa so se njihova dela skozi jezik prelevila v 'moške zasluge', so bila maskulinizirana.⁶ »Zgodovina Slovencev je zgodovina moških. V obsežni Zgodovini Slovencev, ki je kot delo kolektiva avtorjev izšla leta 1979 in obravnava celotno obdobje slovenske zgodovine od prvih sledov predzgodovinskega človeka na današnjih slovenskih tleh do sedemdesetih let 20. stoletja, 'nastopajo' poimensko samo tri ženske.« (Vodopivec, 1994, 30)

Za slovenski prostor v 19. in 20. stoletju »velja mit o zdolgočaseni ženski, ki sedi ob oknu in čaka, da se vrne mož, brez katerega ne ve, kaj bi počela.« (Mirjam M. Hladnik v Lukšič-Hacin, 2002, 164) V nadaljevanju avtorica navaja zgodovinarico Sabino Ž. Žnidaršič, ki je s svojim delom »Ora et Labora«, utemeljenim na virih avstrijskih arhivov in statistik, dokazala primere izbrisanja in ignoriranja, saj so ženske v naših

⁵ »Vem pa, da so bile (...) ženske v splošni zgodovini slovenskega naroda do neke mere pravzaprav spregledane in pozabljene (...). Ženska je iz zgodovine Slovencev tako tekoč izključena.« (Inga Brezigar Miklavčič v Lukšič-Hacin, 2002, 149)

⁶ »Naj pri tem spet opozorim na fenomen maskulinizacije, ki zaznamuje zgodovinske in etnološke tekste tako rekoč do današnjih dni: zgodovinar Štefan Kocjančič ob koncu 19. stoletja v opisu Brd in Bricev pravi, da so Brici nosili prodajat sadje vse do Nemčije, vendar ne omenja, da je bila pri tem pravzaprav velika večina Brik.« (Inga Brezigar Miklavčič v Lukšič-Hacin, 2002, 150)

krajih vedno delale.⁷ Podobno stališče, ki ga dodatno aplicira še na izseljensko situacijo, podaja M. Drnovšek, ko pravi: »Z zgodovinskega oziroma zgodovinopisnega vidika je za čas 19. in 20. stoletja zelo malo znanega o t. i. ženskem vprašanju, malo se je obravnavala vloga žensk, tako na splošno v slovenski družbi, še manj vloga izseljenk. (...) Tudi izseljenstvo samo je izredno malo obravnavano, kaj šele izseljenke kot njegov segment. To velja tako za starejšo literaturo (npr. Zgodovino Slovencev, 1979) kot novejše šolske učbenike, ki so izšli po letu 1991.« (v Lukšič-Hacin, 2002, 174). Čeprav po drugi strani M. Jurić Pahor dodaja, da: »Vse bolj stopajo v ospredje podatki, ki slonijo v močni meri na ustnem pričevanju, preverjeni arhivski viri pa ga potrjujejo, ki ugovarjajo predstavi o šibki, vdani, skorajda 'svetniški ženski', ki jo je med Slovenci razširjala ideološka hegemonija krekovstva, a tudi posvetni asketizem slovenskega liberalizma, kasneje tudi socializma, ki je skonstruiral povsem moški ali 'bratovski svet', v katerem je idejna polarizacija med spoloma prignana vse tja do utišanja 'ženskega glasu'. Ugovarjajo pa tudi slikanju preteklosti bodisi kot množice brezspolnih bitji bodisi aktivnih moških z nekaj pasivnimi ženskami, ki v ozadju izvajajo omejene vrste stereotipnih in ponavljajočih se dejavnosti.« (v Lukšič-Hacin, 2002, 147)

Zamolčanost - zgodba žensk ali bolje rečeno zamolčanosti in življenja žensk, tudi izseljenk, in če sledimo misli M. Drnovška, bi lahko dejali, da še posebno izseljenk, so eden od razlogov, da smo na Inštitutu za slovensko izseljenstvo ZRC SAZU začeli s temeljitim raziskovalnim delom, ki je problemsko osredotočeno na izseljenke, njihova življenja, delo in dosežke. Povezanost ženske s t. i. privatno sfero, ki je (bila) njen domicil, kot nesporno izpostavi dejstvo, da so bile ženske ključne akterke pri vzpostavljanju in ohranjanju etnične/narodne/nacionalne⁸ identitete v novih (iz/pri)seljenskih okoljih, saj se glavni agensi socializacije in mehanizmi vzpostavljanja identitete posameznika in skupnosti nahajajo prav v t. i. privatni sferi. Slednje je očitno ne glede na zamolčanost in že omenjeno maskuliniziranje zgodovine, ki bi jo bilo potrebno na nekaterih področjih le slovnično popraviti ob upoštevanju dejstva, da pozna slovenski jezik moški in ženski spol, v ostalih primerih pa pokriti sive lise vedenja skozi zamaknjeno perspektivo analize pretekle in sedanje realnosti.

⁷ Podobno navaja A. Kalc, da je ženska odigrala zelo pomembno vlogo npr. pri denarni ekonomiji na Tržaškem, ko pravi: »Iz dosedanjih referatov, predvsem pri Ingi Brezigar in Mariji Jurić Pahor, je bila razvidna ključna povezava monetarizacije z vlogo ženske v kmečki družbi, vsaj do zadnjih desetletij 19. stoletja. In to jasno kažejo tudi raziskave na Tržaškem. Verjetno poznate knjigo Marte Verginelle Ekonomija odrešenja in preživetja, ki obravnava med drugim pomen ženskih poklicev, krušaric, mlekaric na tržaškem podeželju. Konec 19. stoletja začenjajo nekatere od teh ženskih dejavnosti, zlasti peka in prodaja kruha v mestu, nazadovati in s tem se slabša tudi položaj ženske v družini in širši skupnosti.« (Aleks Kalc v Lukšič-Hacin, 2002, 165)

⁸ Tu so navedene vse tri kategorije - etnija, narod, nacija - skozi katere se je gibalo konstituiranje slovenstva v zgodovinski perspektivi.

SPOLNA DIHOTOMIJA IN SELITVE

Trdi patriarhalni odnosi, ki so značilni tudi za slovensko zgodovino,⁹ so pustili posledice vse do današnjih dni. V opisanem vzdušju nacionalne ideologije in zamolčanja žensk, njihovega dela in pomena, je prišlo do 'ustrezne' stereotipizacije lika moškega in ženske, do stereotipizacije spolnih vlog. Slednje je za razumevanje ravni vsakdanjega življenja v migracijskem (iz/priseljenskem) kontekstu zelo pomembno, saj so stereotipi konstitutivni element identitete posameznice – selivke in kot taki določajo njeno realnost, jo konstituira, tudi v novem (priseljenskem) okolju. Ji tvorijo očala percepcije realnosti.

Opisan duh časa, ki je prežemal vsakdanje življenje, je bil v preteklosti v t. i. slovenskem etničnem prostoru¹⁰ zelo močan. Ohranjanje in prenos vrednot sta potekala skozi procese socializacije in njene agense, ki so se menjali s časom. Poleg družine je tudi cerkev v preteklosti odigrala pomembno vlogo vzdrževanja in utrjevanja obstoječih spolnih vlog. Imela je močan vpliv na življenje ljudi¹¹ in relativno jasno izoblikovano stališče do izseljevanja žensk.¹² »Ravno v zvezi z izseljevanjem ženske pridemo do zanimivega pojava, ki je vezan predvsem na katoliške ženske, torej na verne ženske oziroma družine, namreč do 'filozofije', da je mož glava družine, žena njegovo srce. Razdružitve, do katerih je prihajalo pri izseljevanju Slovencev, so jasno pomenile tudi razbitje družin kot posledice ločenosti moškega in ženske, ki sta bila prepuščena (grešnim) vabljujostim sveta. In ne samo razbitje družin, posledica je bila lahko tudi

⁹ Še konec 19. stoletja pri nas veljajo ostre omejitve žensk na izobraževalnem področju: »Ženske so bile v tem kontekstu prikrajšane že v osnovi: po določbah iz leta 1878 so lahko univerzitetna predavanja obiskovale samo izjemoma. Njihove prošnje so reševali posamično, od primera do primera. (...) Toda tudi če so dobile dovoljenje za obisk predavanj, jim vpis, tj. imatrikulacija, na univerzo še vedno ni bil dovoljen. (...) Šele marca 1896 so dovolili nostrifikacijo medicinskega doktorata, doseženega v inozemstvu, in šele marca 1897 je bil končno tudi ženskam dovoljen vpis na filozofsko fakulteto. (...) Slovenskih študentk tudi po tem letu na univerzah v monarhiji ni bilo veliko.« (Irena Gantar Godina v Lukšič-Hacin, 2002, 187)

¹⁰ Na prelomu stoletja se pri selitvah to kaže v dejstvu, da so v primeru, ko je potovala celotna družina, potni list dobili možje: »Žena in morebitni otroci so bili vpisani v njegov potni list. Poročena ženska v tem primeru ni mogla sama imeti potnega list.« (Dean Ceglar v Lukšič-Hacin, 2002, 176)

¹¹ »Marijina družba ima na primer od 90-ih let (19. stoletja – op. av.) dalje v tržaški okolici kot drugod na Slovenskem točno določen namen, in sicer proslavljati lik Marije, se pravi ženske kot skrbne soproge in roditeljice, ki čuva dom in skrbi za otroke, ne pa kot emancipiranega osebka, ki nosi prodajat kruh oziroma hodi kako drugače služiti in h kateremu prihajajo vaški kmetje po denarna posojila, ko zaidejo v ekonomske težave.« (Aleks Kalc v Lukšič-Hacin, 2002, 165-166)

¹² V tridesetih letih dvajsetega stoletja v ZDA ženske (slovenske izseljenke in potomke) razmišljajo o položaju žensk, patriarhalnih odnosih in spolni dihotomiji. I. Milanič navaja npr. zanimivo razmišljanje Juggove in pravi: »Istočasno se Juggova zaveda, da je treba tudi ženske same pripraviti k drugačnemu, bolj naprednemu gledanju na lastne zmogljivosti. Za njihovo tlačenje in občutek manjvrednosti Juggova krivi, podobno kot Anna Praček Krasna, katoliško vero. Katolicizem po njenem mnenju povečuje trpljenje in spodbuja vdanost v lastno usodo. Ženske morajo zaupati v lastne sposobnosti in moči, saj samo tako lahko izboljšajo svoj položaj. (...) Motiv utesnenosti v družbeno telo, ki čuva konservativna stališča in ohranja ustaljene navade se pojavi tudi v nekaterih njenih pesmih ...« (Irena Milanič v Lukšič-Hacin, 2002, 181)

slaba vzgoja otrok, ogrožena njihova vernost. Na drugi strani so poudarjali, da je ženska v novih okoljih, če ohrani svojo vernost in družinsko življenje, nosilka tistega, čemur mi pravimo ohranjanje slovenske identitete, to je maternega jezika. Slovensko-hrvaški katoliški shod (1913) je poudaril, da so tudi nosilke tradicije, navad in običajev iz starega kraja v nova okolja.« (Marjan Drnovšek v Lukšič-Hacin, 175)

Iz patriarhalnih odnosov, ki so prežeti s stereotipiziranimi spolnimi vlogami, izhaja tudi samopodoba žensk. Zato nas ne sme presenetiti dejstvo, da še danes pri pogovorih s Slovenkami po svetu naletimo na prepričanje o lastni nepomembnosti, na skromnost, ki žensko pripelje do tega, da najprej izjavi, da ni v življenju naredila nič tako pomembnega, kar bi bilo vredno omembe. »Pri tem se mi zdi tipično, da je kar nekaj žensk, ki sem jih prosila za pogovore, poskušalo odkloniti iz skromnosti: Kaj pa naj jaz povem o svojem življenju?, se je vprašala marsikatera ženska, še posebej, ko ji razložim, da me zanima vsakodnevno življenje. S tem imajo ženske še posebej težave, ker se jim ravno to zdi tisto, kar ni pomembno in vredno pozornosti. Zdi se jim, da nimajo o tem, da so (bile) matere, žene, delavke, gospodinje, aktivistke, prostovoljke česa povedati. Takšno samorazumevanje pomena lastnega dela in življenja je treba pri analizi zgodb posebej resno upoštevati, saj se kaže kot ključni element samocenzure oziroma ključni mehanizem reduciranja bogastva izkušenj v pripovedi o življenju žensk.« (Mirjam Milharčič Hladnik v Lukšič-Hacin, 2002, 191)¹³

V patriarhalnem slovenskem okolju, prežetem s številnimi spolnimi stereotipi o podrejeni ženski in superiornem moškem, ki je glava družine, se je ženskam kazala selitev tudi kot možnost za beg iz pretesnih domačih spon v okolja, ki so bila 'ženskam prijaznejša'.¹⁴ O tem govorijo številne zgodbe žensk, med drugim tudi zgodbe nekaterih aleksandrink,¹⁵ ki so na novo življenje v drugačnem okolju gledale povsem drugače kot njihovo izvorno okolje, prav tako pa so številne imele svojski odnos do islama, njegovih postulatov in egiptovskega družbenega/kulturnega okolja.¹⁶

¹³ Podoben pojav je Mojca Ramšak zasledila pri raziskovanju življenjskih zgodb žensk, pripadnic slovenske manjšine v Avstriji, in ga poimenovala kot sindrom skromnosti (v Lukšič-Hacin, 2002, 191).

¹⁴ A. Kalc sicer pravi, da splošneje gledano, bi lahko rekli, da je bilo moško gibanje dosti bolj svobodno kot žensko. Selitve žensk so bile bolj ukalupljene v institucionalne okvire. Predvsem naj tu omenimo družino, pa naj bo tu družina, ko ženska nastopa kot partnerica in mati ali hči ali ko se ženska - selivka vključi kot delavka v družino okolja priselitve (Aleks Kalc v Lukšič-Hacin, 2002, 154).

¹⁵ Tukaj ne govorimo neposredno o glavnih razlogih za odhajanje žensk v Egipt, ampak o tem, da je bilo med njimi tudi nekaj takšnih, ki so z odhodom zase odkrile nove možnosti, ki jih izvorno okolje ni ponujalo.

¹⁶ »Prvič sem si želela v Slovenijo, da bi spoznala svoje sorodnike v Dornberku, leta 1974, ko sem se bila zaposlila v Švici. Bala sem se tega srečanja, nisem vedela, da so Primorci po gostoljubnosti bolj podobni nam kot pa hladnim Švicarjem. Objeli smo se in poljubili; počutila sem se kot doma, čeprav sem bila hčerka matere, ki se je v drugič poročila z Egipčanom in stopila v muslimansko vero. Še v štiridesetih letih so v Evropi krožile čudne zgodbe o Afričanih, ki naj bi jedli belce. In tako sem sorodnikom govorila o našem življenju v Aleksandriji, o mojem očetu, ki je bil zelo evropsko usmerjen in me kot otroka vodil vsako nedeljo k slovenski maši v Azil sv. Franciška in

Podobno bi lahko sklepali, da je pot v Ameriko ženskam predstavljala možnost, da v novem okolju zaživijo v manj diskriminatornih odnosih.¹⁷ »V raziskovanju časa množičnega izseljevanja v ZDA me je pritegnila misel o ženskah, ki so zapustile dom, da bi se iztrgale patriarhalnemu, se pravi vaškemu okolju, kjer so bile pod stalnim nadzorom, kar jih je potisnilo na pot v Ameriko (vsaj nekatere) z željo, da bi svobodno zadihale.« (Marjan Drnovšek v Lukšič-Hacin, 2002, 173) Že za prelom stoletja avtor v nadaljevanju navaja, da lahko najdemo fotografije, ki pričajo o ženskah kot članicah društvenih odborov. Pozneje so obstajala tudi samostojna ženska društva, ki so bila tudi širše družbeno in politično aktivna. Ženske so se udeleževale protestnih shodov, npr. v času republikanskega gibanja med prvo svetovno vojno. Prav tako pa najdemo zanimive fotografije žensk na konjih, s puško v roki, na piknikih itd. (prav tam). Hiter vpogled v zgodovino ženskega javnega, organiziranega udejstvovanja v začetku 20. stoletja bi lahko pokazal, da so bile ženske v tem času aktivne tudi na Slovenskem. Pozornejša analiza pa razkrije, da gre pri slednjih predvsem za pripadnice srednjih in višjih slojev oziroma za meščanstvo, medtem ko so v izseljenstvo odhajale predvsem ženske s podeželja.

Tudi Južna Amerika je v preteklosti, predvsem za ženske, ki so se tja priselile pred vojno, nudila nove priložnosti. »Naša slovenska dekleta, kakih tisoč jih bo, so si znale v Buenos Airesu ustvariti takšno pozicijo, da jim je prav nihče ne vzame. (...) Vsi ministri, ves diplomatski zbor in celo predsednik republike imajo Slovenke za služkinje. (...) Buenosaireške banke so polne denarja slovenskih služkinj. Ampak Slovenka poroči Slovenca, pa četudi je revež, saj mu je ona prislužila doto.« (Makuc, 1993, 19) Slovenke so v Argentini predstavljale posebno skupino gospodinjskih pomočnic: od kuharic, sobaric do guvernant. Zaposlile so se »v najbogatejših družinah v Buenos Airesu; bogatejših ne samo po denarju, ampak tudi po kulturi, tja do družine predsednika republike. Novi svet doživetji za dekleta, ki so sicer potem – praviloma po poroki oz. rojstvu otrok – te službe zapustile in se posvetile svojim družinam. Urbanizacija,

tudi v slovenski šolski vrtec. Ob praznikih smo imeli pri nas 'slovenski klub'; kuhalo in peklo se je po primorsko.« (Makuc, 1993, 138)

¹⁷ Razmere v ZDA so bile v primerjavi z razmerami v večini evropskih držav za ženske prijaznejše. Že na prelomu stoletja in v prvih desetletjih dva desetega stoletja imajo ženske več prostora in pravic, kar pa še ne pomeni, da je bila diskriminacija presežena. Politično, publicistično ali kako drugače angažirane ženske kritično ugotavljajo, da obstaja v ZDA velik razkorak med normativnim in realizacijo normativnega v praksi. Kot cilj, ideal pa postavljajo razmere v državah severne Evrope: »Sprva se Juggova drži boji splošnih argumentov. Poroča o ženskih organizacijah po svetu, neprimernih delovnih pogojih žensk ali analizira njihov položaj v različnih evropskih državah. Zavida napreden družbeni položaj žensk v severnih državah Evrope, medtem ko kritično gleda na moško šovinistično propagando v fašistični Italiji in Španiji. Kmalu začenja v svojih člankih pretehtavati položaj žensk v slovenskih socialističnih družtvih v Ameriki. Čeprav so bile ženske polnopravne članice te organizacije, je po mnenju Juggove med moškimi člani predsodek do žensk pogost.« (Irena Milanič v Lukšič-Hacin, 2002, 181) Temu dodajmo, da naj bi že leta 1926 (prej opisane izjave so datirane v leto 1936) Marie Priland ustanovila Slovensko žensko zvezo, ker jo je jezilo, da so ženske lahko delale v slovenskih organizacijah, niso pa smele biti na vodstvenih mestih (Mirjam Milharčič Hladnik v Lukšič-Hacin, 2002, 186).

sprememba poklica, socialni vzpon so v tej skupnosti zelo pogosti pojavi. Znotraj primorske skupnosti žensk na vodilnih položajih seveda nikoli ni bilo, nikoli ni bilo nobene predsednice društva, nikoli nobene urednice časopisa, čeprav so bile tudi kulturne delavke, režiserke, pevovodkinje, učiteljice itn.« (Irene Mislej v Lukšič-Hacin, 2002, 152)

Položaj žensk v novem okolju pa ni odvisen le od razmer, v katere so se preselile. Na nek način je povezan z razlogi izselitve in s statusom, ki so ga ženske imele v izvornem okolju. Kaj hočem reči? Primer povojne skupnosti v Argentini nam pokaže, da v razmerah, ko so bile ženske prisiljene zapustiti svoj dom in oditi v tujino (same, v večini primerov pa z družino), selitev velikokrat lahko predstavlja tudi nazadovanje, življenje v težjih okoliščinah. »Položaj žensk v povojni politični emigraciji je precej različen, tako da z vidika priseljenke družbe lahko govorimo o socialnem nazadovanju, ne o vzponu. Gre za tisti meščanski del SPE, ki je izhajal iz Ljubljane ali iz drugih slovenskih mest, ki se je v Argentini znašel praktično na robu družbe, tudi fizično na robu urbaniziranega prostora. Ženske so precej trpele, ker so bile v novem okolju dvakrat kaznovane, znotraj slovenske skupnosti in zunaj te, v argentinski skupnosti.¹⁸ V povojni skupnosti je prevladujoč katoliški koncept družine. O tem, o modelu družine, mešanih zakonih v drugi generaciji, je razmišljal, veliko in pronicljivo pisal pedagog in filozof dr. Vinko Brumen.« (Irene Mislej v Lukšič-Hacin, 2002, 152)

Z izselitvijo so ženske zamenjale družbeno/kulturno okolje. Prišle so v drugačno okolje, ki je bilo po njihovi sodbi (v večini primerov) manj diskriminatorno. Številne so se zaposlile, imele svoj denar, ki jim je omogočal samostojno preživetje in s tem manjšo odvisnost. To je bilo posebej očitno v primerih družinskih selitev ali takrat, ko so se v novem okolju poročile s partnerji Slovenci. Večja samostojnost je povzročila redefinicijo s seboj prinesenih predstav o partnerskih in družinskih odnosih kot takšnih in spremembo vloge in pomena ženske v družini. To velja predvsem za situacije, ko so se ženske zaposlile. Imamo pa tudi primere družinskih selitev, ko so ženske tudi po izselitvi ostale doma, v krogu družine, kjer so ostale zavezane vrednotam izvornega okolja,¹⁹ tudi v pogledu reprodukcije spolne dihotomije. V vseh primerih pa lahko ugotovimo, da so tudi v spremenjenih, bolj 'zmehčanih' in manj diskriminatornih okoliščinah ženske še vedno ostale glavne akterke socializacije otrok in tako tudi glavne nosilke ohranjanja etnične (narodne) identitete.

¹⁸ »Glede okolja (...) je potrebno ugotoviti, da gre za specifično južnoameriško mentaliteto, ki je tudi izrazito mačistična, ne pretirano naklonjena ženskam, vsaj v povojnem obdobju ne (v moji generaciji se je že začelo marsikaj spreminjati) ...« (Irene Mislej v Lukšič-Hacin, 2002, 152)

¹⁹ »V izseljenkem svetu je, vsaj jaz sem prepričana, pozitivna stran ta možnost osebne svobode, torej odločati o lastni usodi, ne po tradiciji družine ne po vaških pravilih itn. Tako se zelo hitro pozna, da je tudi odnos med moškim in žensko znotraj zakona precej drugačen, kot bi bil doma, na vasi. Treba je tudi povedati, da so bile matere, ki so ostale doma, velikokrat krive ali odgovorne zato, da se je vaška skupnost nekako nadaljevala v izseljenkem svetu. To pomeni, da je izseljenka skupnost v izvoru bolj svobodna, vsaj socialnih lastniških razlik ni.« (Irene Mislej v Lukšič-Hacin, 2002, 168)

Drug primer, tako v pogledu socialne mobilnosti kot v pogledu družinskih odnosov, predstavljajo posameznice, ki so vstopile v t. i. mešan zakon. »Kadar se slovenski fantje poročajo z drugorodnimi ženskami, se to dogaja praviloma, če delajo ali imajo službo v krajih, kjer ni slovenskih deklet. Praviloma jih iščejo, gredo, tudi potujejo ali jih kličejo iz domačih vasi,²⁰ medtem ko se ženska, slovensko dekle, ki lahko živi tudi v središču mesta, kjer je na razpolago tudi precej slovenskih fantov, lahko odloči za poroko s pripadnikom druge narodnosti.« (Irene Mislej v Lukšič-Hacin, 2002, 168) Iz povedanega sledi, da so se ženske hitreje kot moški odločale za mešane zakone, in to velja za vsa okolja, v katera so se Slovenke priseljevale. To dejstvo ne velja le za primer Slovencev po svetu, pač pa za številne migracijske kontekste, ki so različno etnično stratificirani, in je povezano s spolno asimetrijo.

Pojem spolna asimetrija srečamo v socioloških in antropoloških raziskavah migracijskih kontekstov. Pri spolni asimetriji v migracijskih situacijah moram omeniti vsaj dva vidika, ki sta zanimiva. Znotraj etnično stratificiranih nacionalnih držav, ki so danes skoraj po pravilu večkulturne in so hkrati družbe priseljevanja, se ženske priseljenke, običajno pripadnice kultur, ki so na etnični stratifikaciji uvrščene zelo nizko, pogosto poročajo s pripadniki večinske kulture ali kultur, ki kotirajo višje na stratifikacijski lestvici kot njihova izvorna. To je za moške prej izjema kot pravilo. Za moške naj bi to veljalo le v primerih porok s pripadnicami nižjih slojev večinske kulture/družbe, v primerih, ko si ženske (pripadnice višjih slojev) iz različnih drugih razlogov težko najdejo partnerje ali pa izvorna etnična skupnost partnerice kotira nižje na stratifikacijski lestvici kot partnerjeva. Ženske priseljenke si veliko lažje najdejo partnerja iz večinskega kulturnega okolja. S tem se jim odprejo tudi možnosti za hitrejšo socialno mobilnost. Hkrati se jim s poroko spremeni priimek, ki je pogosto vidni označevalec etnične pripadnosti in predstavlja potencialno sidrišče za stigmatizacijo priseljencev in njihovih potomcev. To je drugi vidik, ki ga moram omeniti. S poroko se ženski spremeni priimek na, lahko bi rekli, legitimen, dovoljen način. Vse druge načine spreminjanja imen in priimkov doletijo hude kritike in očitki o zastavljanju lastnega nacionalnega/etničnega porekla. Ti očitki so povezani z uvodoma opisanim političnim oziroma nacionalističnim diskurzom, ki se naslanja na doktrino dolžnosti državljanov do države oziroma pripadnikov nekega naroda do naroda kot takega. Poroka ženske v patriarhalni družbi pa lahko predstavlja tudi mehko pot k integraciji in socialni mobilnosti v novem okolju – sploh to lahko rečemo za potomce, ki se na ta način v etnično zelo konfliktnem in nestrpnem kontekstu izognejo stigmati. Gledano skozi spolni vidik, so zgoraj omenjenim očitkom izpostavljeni predvsem moški.

²⁰ »Kar nekaj žensk iz ribniškega konca je odšlo preko luže na podlagi vnaprej dogovorjene poroke. Tako je na primer odšla Terezija Francelj, ki za potovanje ni imela denarja. Teta jo je preko pisem seznanila z Jožetom Pucljem.« (Vika Kante v Lukšič-Hacin, 2002, 178)

SKLEPNE MISLI O NAČINIH OHRANJANJA ETNIČNE/NARODNE/NACIONALNE IDENTITETE

V razpravah o življenju in pomenu žensk-izseljenk izhajam iz objavljenih razprav o skupinski identiteti (etnični, narodni, nacionalni) in socializaciji in njuni prepletenosti. Z opredelitvijo temeljnih kategorij se na tem mestu ne bom ukvarjala, saj jih povzemam po predhodnih tekstih (Lukšič-Hacin, 1995; Lukšič-Hacin, 1999). Dejstvo je, da procesi socializacije zagotavljajo vzpostavljanje in ohranjanje posameznikove identitete, s tem pa tudi skupinske identitete kot ene od njenih vidikov – med alternative skupinskih identitet, med katerimi posameznik (bolj ali manj) izbira, sodijo tudi etnična, narodna in nacionalna identiteta. Na tem mestu govorim o slovenstvu in procesih njegovega vzpostavljanja in ohranjanja iz roda v rod med ljudmi, ki so se razselili po svetu. To opazujem v daljšem časovnem obdobju, za katerega lahko rečem, da je slovenstvo prešlo vse tri omenjene faze od etni je do nacije. To je tudi razlog, da hkratno v tekstu uporabljам vse tri pojme.

V izseljenskih kontekstih so ženske na različne načine hote ali nehote s svojim delovanjem in načinom življenja ohranjale s seboj prinesene vrednote v družinskem krogu, pa tudi v širši izseljenski skupnosti. Naj izluščim le nekaj najbolj tipičnih področij:

1. Dopisovanje

V preteklosti je dopisovanje predstavljalo pomemben most za komunikacijo med tistimi, ki so se odselili, in ostalimi, ki so ostali doma. V večini primerov so za te stike na obeh straneh skrbele ženske (matere, hčerke, sestre). Na ta način se je vzdrževal občutek pripadnosti, hkrati pa so izseljenke tako obnavljale slovenski besednjak.

»Matere, ki so ostale doma, so pisale otrokom v izseljenstvo, ne očetje, in tudi hčerke so bile praviloma tiste, ki so redno odgovarjale na pisma iz daljnih krajev.« (Irene Mislej v Lukšič-Hacin, 2002, 152-153) Te besede potrjujejo rezultati raziskave v Ribniški dolini, ko avtorica pravi: »Zanimivo je mogoče to, da ljudje vedo povedati več o ženskah, ki so se izselile, kot pa o moških. Za njimi se je ponavadi, če niso imeli družine v domovini, izgubila sled, ali pa so se zelo redko oglašali v domovino. Ženske so nasprotno bolj ohranjale vezi z domovino, raje in pogosteje so pisale pisma in preko pisem je potem znana njihova življenjska zgodba.« (Vika Kante v Lukšič-Hacin, 2002, 178)

2. Materinstvo in vzgoja otrok v družini

Ženske so kot matere in glavne akterke družinskega življenja s svojim delovanjem ohranjale s seboj prinesene vrednote, vzorce in načine življenja. Svoje znanje so prenašale na otroke, jih učile izvorne govornice in v času primarne socializacije (največkrat nezavedno) vzpostavljale sidrišča za otrokovo identifikacijo s poreklom svojih staršev.

3. Šolstvo in učiteljice

Poleg družine sta šola in izobraževanje drugi pomembnejši socializator za

vzpostavljanje identifikacije posameznika z določeno skupino ali skupnostjo. Podatki kažejo, da so bile skozi ves čas med Slovenci po svetu na teh mestih pretežno ženske učiteljice. Poglejmo si neka j izjav, ki to potrjujejo: »Pred 15 leti sem naredila preliminarno raziskavo o slovenskem katoliškem šolstvu v Ameriki. Te raziskave nisem poglobila, ker ni bilo interesa in podpore za terensko delo. Vseeno sem zbrala nekaj materiala, iz katerega je nastal tekst. V tem materialu sem zasledila 10-vrstični odstavek, v katerem je opisano delo učiteljice Katherine Kunc na šoli pri slovenski župniji svete Barbare v Bridgevillu v Pensilvaniji na začetku 20. stoletja. Odkar sem prebrala ta tekst, me spremlja spomin nanjo. (...) Katherine Kunc je učila vse otroke vse predmete od 1. do 8. razreda. Na delo se je vozila eno uro, potem pa je morala še 20 min. peš do šole. Kljub temu da sta bila v župniji dva duhovnika, je Kunčeva poučevala še nedeljsko šolo. Poleg tega je z učenci vsako leto pripravila po dve gledališki predstavi, njeni učenci pa so uspešno nadaljevali šolanje kljub težavnim pogojem v šolah.« (Leopoldina Plut Pregelj v Lukšič-Hacin, 2002, 183) Podobno pravi I. Mislejeva za razmere v Argentini: »Ženske so znotraj povojne skupnosti dosegle najvišje položaje pri poučevanju mladine. Kot učiteljice so soustvarile t. i. argentinski čudež, kot so ga imenovali nekateri, oz. dejstvo, da tretja generacija še vedno govori lepo slovenščino. Zasluga ne gre samo materam, ampak predvsem učiteljicam: šolski sistem, vzporeden uradnemu argentinskemu sistemu, so postavile te učiteljice.« (v Lukšič-Hacin, 2002, 152)

V okoljih, kjer šole slovenskega jezika niso bile možne, so se ženske (mame) same znašle in po svojih močeh izobraževale otroke: »V tistih naselbinah, kjer se šola slovenskega jezika ni organizirala, so mame same poskrbele za 'domače šole'.« (Irena Milanič v Lukšič-Hacin, 2002, 180)

4. Aktivnost žensk v izseljenskih organizacijah: delo z otroki in mladino in za otoke in mladino

Ženske so bile tiste, ki so znotraj organizirane društvene dejavnosti največkrat skrbele za delo z otroki in mladino. Vodile so različne sekcije, v katere so se vključevali otroci, organizirale in vodile varstvo, bile mentorice pri otroških in mladinskih glasilih ali pa urednice posameznih strani, ki so bile tej publiki namenjene.

5. Posameznice, ki so s svojim delom in življenjem odstopale od spolnih 'klišejev' in so orale ledino podobi 'drugačne ženske'²¹

Naj zaključim razpravo o pomenu žensk z mislimi V. Kante, ki pravi: »Menim, da so bile ženske pri ohranjanju kulturne tradicije veliko bolj pomembne, kot pa moški izseljenci. Dejstvo je, da so ženske po večini ostajale doma in na ta način niso tako intenzivno prihajale v stik s tujim jezikom, zato so govorile domač jezik in ga prenašale na svoje potomce. In če navedem samo primer, ki se mi je zdel zanimiv. Ena izmed

²¹ »Absolutna izjema in rariteta je umetnica, s katero sem se precej ukvarjala, in upam, da se bom še, to je Bara Remec, ki je v bistvu prekršila običajna pravila znotraj skupnosti. Bila je ženska, ki si je upala storiti marsikateri korak tudi v nasprotju s konceptom skupnosti.« (Irene Mislej v Lukšič-Hacin, 2002, 152)

sogovornic mi je na primer povedala, da je bila prav presenečena ob obisku svojih sorodnikov v ZDA leta 1974. Vsi po vrsti so govorili 'še prav po starem', na način, ki ni več v rabi niti v Ribnici. Tega jezika jih je naučila njihova mama oz. stara mama. S tem se je praktično ohranila govorica prve generacije izseljencev. Na ta način se je ohranilo neko kulturno izročilo, ki se v matični domovini ni moglo.« (v Lukšič-Hacin, 2002, 178)

LITERATURA

- Barrett, Michele (1983): *Potčinjena žena*. Radnička štampa, Beograd.
- Drnovšek Marjan (1991): *Pot slovenskih izseljencev na tuje*. Mladika, Ljubljana.
- Hegel, G. V. F. (1986): *Fenomenologija duha*. BIGZ, Beograd.
- Jurić Pahor, Marija (2000): *Narod, identiteta in spol*. ZTT EST, Trst.
- Jurić Pahor, Marija (2003): 'Coming out' manjšinskih žensk. V: *Dve domovini*, 17, str. 95-100.
- Južnič, Stane (1993): *Identiteta*. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- Lukšič, Marina (1990): *Nekaj (političnih) izpeljav spolnega dimorfizma*. V: *Antropološki zvezki*, 1, str. 143.
- Lukšič-Hacin, Marina (1995): *Ko tujina postane dom*. Založba ZRC, Ljubljana.
- Lukšič-Hacin, Marina (1999): *Multikulturalizem*. Založba ZRC, Ljubljana.
- Lukšič-Hacin, Marina (ur., 2002): *Ženske v manjšinskih skupnostih: Pomen in vloga žensk za ohranjanje kulturnega izročila*. V: *Dve domovini*, 16, str.141-208.
- Makuc, Dorica (1993): *Aleksandrinke*. Goriška Mohorjeva družba, Gorica.
- Vodopivec, Peter (1994): *Kako so ženske na Slovenskem v 19. stoletju stopale v javno življenje*. V: *Zgodovina za vse*, str. 30-44.
- Weininger, Otto (1936): *Spol in značaj*. Modra ptica, Ljubljana.

SUMMARY

THE ROLE OF WOMEN EMIGRANTS IN PRESERVATION OF NATIONAL IDENTITY IN CONTEXTS CONSTITUTED BY PATRIARCHAL RELATIONS AND GENDER DICHOTOMY

Marina Lukšič-Hacin

The goal of the research within which present deliberation arose is to estimate the role and significance women have (had) in migrational contexts for the preservation of source culture of which part is national identity as well, in the new environment. In the period of the national state, national identity and language become the principal symbols of source culture. Frequently the latter is reduced to them, which is characteristic in particular for political discourses that are nationalistically toned. Therefore, I deal in my treatise with the significance of women-emigrants in preserving national identity in immigrant environments.

Socialisation is a process, which is among other of key importance for establishing and preserving ethnic/national/nationality identities within an individual. It is being realized through various socialisation agents. Most significant are its non-conscious aspects of constitution of reality within an individual. Among the most important socializers belongs the family, which is in patriarchal contexts entirely the domain of women. Thus the importance and the role of women for the preservation of national identity are from that viewpoint evident and undisputed. From the viewpoint of preserving the source culture, women are in emigration of key importance in maintaining other socializers and mechanisms of identification: teaching language and mediation of knowledge on source culture (teachers), concern with the young people, publishing newspapers with the young and for them, organising society activities for children and youth, maintaining rituals, myths and symbols that are important for the preservation of group identities ...

Furthermore, I am interested in the contribution on whether with them brought patriarchal values remain unchanged, particularly in migrations to less patriarchal environments. For women migration presented a chance to rid of discriminatory patriarchal bonds of the local environment. This is especially valid for women that were coming from the typical rural sphere in the last decades of the 19th and the first decades of the 20th centuries. The majority of them breathed easier in the new environments. They began living more independently and made progress socially. Consequently, partnership relations changed. The latter is not valid for cases of compulsory after-war migrations when women experienced social regression. Specific situation is indicated with mixed marriages where we come across the so-called gender asymmetry, which on the one hand presents weaknesses and on the other the advantages for women migrants in comparison to male migrants. In most cases, women in mixed marriages women see to the children come to know the source culture and acquaint with (or learn) the language, and capture knowledge on their origin.

Let us in the conclusion expose the fact that in researching the role and significance of women we come across great difficulties because of the so-called modesty syndrome. Women

have in patriarchal relations, which are pervaded with gender dichotomy, and in which they were socialized, introverted sexual stereotypes as well and the conceptions on insignificance of some aspects of everyday life (the so-called private sphere versus the public one) that are in women's domain. The notion of insignificance of everything women did in their lives derives from this conception. History is silent about women who despite everything entered the so-called public life, or masculinisation of their achievements occurs.

Marina Lukšič-Hacin is PhD of Sociology and Political Anthropology, Research Fellow, Head of the Institute for Slovenian Emigration Studies of the Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts in Ljubljana.