

SEMIOTIKA KMETSTVA V TRANZICIJI



IRENE PORTIS-WINNER

IRENE PORTIS-WINNER
SEMIOTIKA KMETSTVA V TRANZICIJI
Slovenski vaščani in njihovi sorodniki v Ameriki

O P E R A
E T H N O L O G I C A
S L O V E N I C A



OPERA ETHNOLOGICA SLOVENICA

Urednik zbirke Jurij Fikfak

IRENE PORTIS-WINNER
SEMIOTIKA KMETSTVA V TRANZICIJI
Slovenski vaščani in njihovi sorodniki v Ameriki

Naslov izvirnika **Semiotics of Peasants in Transition: Slovene Villagers and Their Ethnic Relatives in America**, Duke University Press, Durham and London 2002, ZDA

© Irene Portis-Winner

Uredil Jurij Fikfak

Prevedli Jurij Fikfak, Veronika Fikfak, Luka Rejec

Jezikovni pregled Jožica Narat

Fotografije Thomas G. Winner, Jurij Fikfak

Oblikovanje in

likovno-grafična ureditev Milojka Žalik Huzjan

Prelom Iztok Sajko

Izdajatelj Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU

Za izdajatelja Monika Kropelj

Založnik Založba ZRC, ZRC SAZU

Za založnika Oto Luthar

Glavni urednik Vojislav Likar

Tisk Littera picta d. o. o., Ljubljana

Izid knjige so podprli Agencija za raziskovalno dejavnost RS, Knjižnica Jožeta Udoviča
Cerknica in Občina Cerknica

Digitalna verzija (pdf) je pod pogoji licence <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>
prosto dostopna: <https://doi.org/10.3986/9789610503163>.

CIP - Kataložni zapis o publikaciji

Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

81'22:911.373

PORTIS-WINNER, Irene

Semiotika kmetstva v tranziciji : slovenski vaščani in njihovi sorodniki v Ameriki / Irene Portis-Winner ; [prevedli Jurij Fikfak, Veronika Fikfak, Luka Rejec ; fotografije Thomas G. Winner, Jurij Fikfak]. - Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU, 2005. - (Opera ethnologica slovenica)

Prevod dela: Semiotics of peasants in transition : Slovene villagers and their ethnic relatives in America

ISBN 961-6568-05-1

224062976

Vse pravice pridržane. Noben del te izdaje ne sme biti reproduciran, shranjen ali prepisan v katerikoli obliki oz. na kateri koli način, bodisi elektronsko, mehansko, s fotokopiranjem, snemanjem ali kako drugače, brez predhodnega pisnega dovoljenja lastnikov avtorskih pravic (copyrighta).

IRENE PORTIS-WINNER

SEMIOTIKA KMETSTVA V TRANZICIJI

SLOVENSKI VAŠČANI IN NJIHOVI SORODNIKI V AMERIKI

LJUBLJANA 2005

Benjaminu in Kyli z ljubeznijo

VSEBINA

Predgovor	9
PRVI DEL – Dinamike dialoškega razmerja med kmečko vasjo in njenim etničnim nasprotjem: <i>Semiotični pristop</i>	13
Prolog – »Tuji vsiljivec« (Po Peirceu): Kmečka vas in njeni številni Drugi	15
Prvo poglavje – Bežen pogled na vas in na njeno sestrsko etnično skupnost v Clevelandu in Hibbingu	21
DRUGI DEL – Teoretska vprašanja in terminologija	
<i>Od zunanje k notranji perspektivi</i>	39
Drugo poglavje – Nacionalizem, etnična identiteta in transnacionalizem	
Terminološka vprašanja	41
Tretje poglavje – Ali lahko odkrijemo notranjo perspektivo?	
Interpretativna antropologija in antropologija uprizoritve	51
Četrto poglavje – Semiotika kulture	57
TRETJI DEL – Vas Žerovnica in slovenski skupnosti v Clevelandu (Ohio) in Hibbingu (Minnesota)	81
Peto poglavje – Žerovnica, njena preteklost in prihodnost	83
Šesto poglavje – Zgodba o etnični skupnosti v Clevelandu	107
ČETRTI DEL – Semiotični portreti	123
Sedmo poglavje – Semiotični portreti v kontekstu kulture	125
Osmo poglavje – Sklepne opombe	149
Literatura in viri	155
Izbrana bibliografija Irene Portis-Winner	182
Spremna beseda	
Jurij Fikfak – <i>Na poti k semiotiki podeželja in izseljenstva</i>	185
Pojasnila k izdaji	194

PREDGOVOR

Veliko je ustanov in posameznikov, ki so podprli moje raziskovanje in to študijo, in rada bi se jim zahvalila.

Mednarodni komite za raziskovanje in zamenjavo (IREX) mi je leta 1992 priskrbel štipendijo za potovanje v Žerovnico, leta 1995 pa je podprl mojo pot na Češko, kjer sem na konferenci o Romanu Jakobsonu predstavila nekatere rezultate svojih raziskav; štipendijo za delo v Žerovnici leta 1973, za delo med Žerovničani v Clevelandu in Minnesoti leta 1975 in za raziskavo in pisanje osnovnega predloga besedila o semiotiki kulture leta 1977 mi je priskrbel Združeni komite za Vzhodno Evropo pri Ameriškem svetu znanstvenih društev (Joint Committee on Eastern Europe of the American Council of Learned Societies); štipendija USIA je zagotovila sredstva, da sem lahko predstavila nekatere svoje teoretske premisleke na Masarykovi univerzi v Brnu na Češkem; štipendija Priseljenskega zgodovinskega arhiva univerze v Minnesoti pa je zagotovila sredstva in mi velikodušno omogočila uporabo arhivskega gradiva. Moje zadnje bivanje v Sloveniji je sofinanciral Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti.

Prav tako so mi pomagali mnogi iz Žerovnice in iz sosednje vasi Grahovo. Pokojna Marija (Micka) Mertelj je dala v letih 1964 in 1965 naši družini – z menoj so bili moj mož in obe, takrat najstniški hčeri – na voljo prostor v svoji hiši v Grahovem. Njen zdaj že pokojni sin Marijan in njegova žena Marija sta nas skupaj s hčerjo Meto Polovič tudi gostila. V sami Žerovnici bi se rada srčno zahvalila družini Rokovih, pokojnima Matiju in Mariji. Matija Rok je bil na čelu vasi Žerovnica, dokler ji ni komunistična administracija odvzela njene avtonomije. Hranil je veliko vaške dokumentacije, zemljevidov in map, listin idr., bil je bogat vir informacij in znanja. Z obema, z Matijem in Marijo Rok, smo postali dobri prijatelji, njuna gostoljubnost ni poznala meja. Podobno velja tudi za naslednjo generacijo te družine, za Rokovo hčer Marijo in njenega moža Antona (Toneta) Primožiča in za njuni hčeri, Marijo in Antonijo (Tončko), katerih rojstvo in prvi rojstni dan smo praznovali v Žerovnici v šestdesetih letih. Veliko so nam pomagali duhovniki v župniji Grahovo, v katero spada podružnica Žerovnica; oče Metod Lampe, ki je še zdaj župnik v Grahovem, je priskrbel župnijsko kroniko in dovolil mojim pomočnikom dostop do arhivov. Eden njegovih prednikov, žal že pokojni Ignacij Kreslin, nas je uvedel v župnijsko arhivsko gradivo in nam tako omogočil, da smo prišli v vas z

vsaj osnovnim poznavanjem njene strukture. Šele v sedemdesetih letih sva slišala, da je bil zaprt, in se bala, da je bilo to povezano z nama, z najinimi pogostimi obiski njegovega župnijskega urada. Izpisi iz župnijske kronike pa kažejo, da je imel v času našega raziskovanja težave z oblastmi zaradi drugih, za takratni sistem spornih reči in da je bil večkrat pri sodniku za prekrške. Posebna zahvala velja Meti Polovič, hčeri Marijana in Marije Mertelj, ki se je rodila med našim bivanjem v Mertljevi hiši v Grahovem v šestdesetih letih. Zdaj je vodja osnovne šole v Grahovem, kamor hodijo tudi učenci iz Žerovnice. Med mojim raziskovanjem v devetdesetih mi je posredovala veliko dobrih informacij in dokumentacije. Njej velja: *Najlepša hvala in prisrčen objem.*

Posebej bi se rada zahvalila naslednjim raziskovalcem. Najprej sem hvaležna pokojnemu Romanu Jakobsonu; veliko sem se naučila pri njegovih predavanjih ter iz besedil in številnih pogovorov med dolgimi sprehodi na otoku Ossabaw, pri njem doma v Cambridgeu in pri nas v Vermontu. V posebno pomoč mi je bilo njegovo zanimanje za teorije Charlesa Sandersa Peircea. Rada bi izrekla zahvalo pokojnemu Conradu Arensbergu za komentarje in pomoč pri razreševanju vprašanj velike razširjene družine in mita o dvanajstih izvirnih družinah. Rada bi se zahvalila tudi pokojnemu Ericu Wolfu za dragocene komentarje k mojemu članku o transnacionalnem in človeškem znaku, ki je osnova za daljši in obsežnejši del drugega poglavja, in za raziskave semiotike moči, o čemer sva si intenzivno dopisovala. Moja posebna zahvala velja pokojnemu Gérardu Deledallu za najine pogovore o Peirceu in njegovih tipih znaka; zame so bili neprecenljive vrednosti. Veliko sem se naučila od Rada Lenčka, ustanovitelja in nekdanjega predsednika društva *Slovene Society* v Združenih državah, ki me je neutrudljivo podpiral, me opogumljal za moja raziskovanja v Sloveniji in poskrbel za številne priložnosti, da sem lahko predstavila svoje delo v nastajanju. V veliko pomoč so mi bili njegovi komentarji in stališča o sodobni Sloveniji.

Globoko sem hvaležna Cornelisu van Schooneveldu za podporo pri tem projektu. V Žerovnico sta nas prva popeljala slovenska prijatelja iz Ljubljane, akademik France Jakopin in njegova žena. Jakopinov oče je namreč odrasel v Žerovnici in France je imel tam še žive sorodnike. To, da nas je predstavil svojim sorodnikom, družini Mertelj v Grahovem, nam je zagotovilo poseben in nenavaden vstop v vas in nam omogočilo domicil. Njemu, sodelavcem Inštituta za slovensko narodopisje in Historičnemu seminarju ZRC SAZU sem hvaležna za možnost, da sem lahko maja 1995 predstavila nekatere rezultate svojih raziskav o Žerovnici in Clevelandu v Mali dvorani ZRC SAZU, Otu Lutharju, direktorju Znanstvenoraziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti, pa še posebej za povabilo in finančno podporo najinemu zadnjemu bivanju v Sloveniji.

Rudolph Vecoli z Univerze Minnesota in v času mojega dela v Minneapolisu direktor Univerzitetnega priseljskega zgodovinskoraziskovalnega centra mi je bil v veliko pomoč. Med Slovenci v Clevelandu veliko dolgujem Josephini Turkman

in njenemu pokojnemu možu Andrewu, ki sta nas gostila v svoji hiši v Clevelandu med podaljšanim raziskovalnim postankom leta 1976. Josephine Turkman je bila ustanoviteljica in glasbena direktorica slovenskega pevskega društva *Zarja*. Oba Turkmana sta nama pomagala priti v slovensko okolje v Clevelandu. Številne zahvale veljajo tudi Rudolphu Suselu (Šušelj), uredniku clevelandskega časnika *Ameriška domovina* [American Homeland], za mnoge uporabne in poučne diskusije in za njegovo sourejanje ene od mojih knjig, ki se nanaša na clevelandske Slovence. Veliko neprecenljive pomoči sem prejela tudi od Allena Urbaniča, ki je zame raziskal arhivske zapise v Clevelandu.

Jerzy Pelc na Varšavski univerzi, bivši predsednik Mednarodnega združenja za semiotične študije, me je prijazno povabil, da sem leta 1990 predstavila nekatere izsledke poljskemu semiotičnemu združenju; hvaležna sem mu za to in za številne spodbudne diskusije z njim. Zahvaljujem se tudi Michaelu Herzfeldu z oddelka za antropologijo na Harvardu, ki je prebral rokopis v različnih verzijah in mi dal veliko dragocenih sugestij.

Zelo me veseli, da je Agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije sprejela delo v svoj program sofinanciranja in da sta Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU in Založba ZRC delo natisnila in založila. Zahvaljujem se občini Cerknica in Knjižnici Jožeta Udoviča Cerknica, ki sta finančno podprli izdajo in vsem trem prevajalcem, da so opravili zelo zahtevno delo.

Posebej pa se moram zahvaliti svojemu pokojnemu možu Thomasu G. Winerju, slavistu, odličnemu in neumornemu terenskemu raziskovalcu; z mano je sodeloval v vseh fazah terenskega dela, me stalno navdihoval in spodbujal; poliglot z znanjem slovenskega narečja in knjižnega jezika mi je omogočil neposrednejši stik z ljudmi in s pisnim gradivom; s svojimi fotografijami je obogatil obe knjigi; prebral je vsa poglavja v knjigi in s svojimi natančnimi, izčrpnimi komentarji pripomogel, da je delo natisnjeno v tej obliki. V tem smislu je to delo skupno podjetje, z njim pridobljeni dvojni pogled pa neprecenljiv. Žal Tom ni doživel natisa slovenskega prevoda. Z njegovo smrtjo sem izgubila partnerja v skupnem življenju in delu.

PRVI DEL

DINAMIKE DIALOŠKEGA RAZMERJA
MED KMEČKO VASJO
IN NJENIM
ETNIČNIM NASPROTJEM
SEMIOTIČNI PRISTOP

PROLOG

»TUJI VSILJIVEC« (PO PEIRCEU): KMEČKA VAS IN NJENI ŠTEVILNI DRUGI

Ta knjiga je semiotična študija jezikovne in nejezikovne, implicitne in eksplicitne komunikacije dveh med seboj povezanih skupnosti. Prva je tradicionalna slovenska vas Žerovnica na Notranjskem, druga pa je slovensko-ameriška etnična skupnost v Clevelandu in v majhnem mestu Hibbing v Minnesoti, kjer živi precejšnje število ljudi, ki so v sorodu z vaščani v Žerovnici in drugih sosednjih vasi.

Interpretacija transnacionalne in etnične kvalitete, ki povezuje ti skupnosti, je osrednji predmet te študije. Ne le, da so izseljenske skupine veliko praks in ustanov oblikovale po vzoru tradicij, ki so se jih spominjali iz rojstnih vasi, tudi niz prepričanj prebivalcev Žerovnice in drugih primerljivih vasi se je za vedno spremenil kot rezultat intenzivne in prevladujoče identifikacije s Clevelandom. Transnacionalizem, udeležba in identifikacija z dvema kulturama, z rojstno in z »drugo«, je in je bil seveda pomembna spremljava sodobne globalizacije, in malo je danes ostalo skupnosti, ki so izolirane ali zaprte v tradicionalnem antropološkem smislu. Poleg tega je etnični fenomen, tj. reakcija na tujo skupino ali udeležba v njej, v bistvu z nami vse od svita kulture, čeprav je bila pogosto spregledan ali ne dovolj poudarjen.

Slovensko izseljevanje v Združene države se je začelo med ekonomsko krizo v osemdesetih letih 19. stoletja in se nadaljevalo tudi po letu 1914 vse do začetka druge svetovne vojne, čeprav v zmanjšanem obsegu, saj so Združene države omejile priseljske kvote. Vzgibi za izseljevanje so bili predvsem gospodarski, pomembna pa je bila tudi skrb za vzdrževanje sorodnikov, ki so ostali doma. Med komunistično vladavino v Jugoslaviji se je izseljevanje pravzaprav ustavilo, novi priseljenci so prihajali iz nemških in avstrijskih taborišč po drugi svetovni vojni; med begunci so bili to predvsem Slovenci, ki so nasprotovali novemu, komunističnemu sistemu. Predmet te študije je tako dolg in intenziven dialog med slovenskimi vaščani ter etničnimi skupnostmi v Clevelandu (Ohio) in okolici ter v Hibbingu (Minnesota).

Podatke za to knjigo sem zbrala med terenskim delom v Žerovnici in sosednjih vaseh, kjer sem bila petkrat med letoma 1964 in 1995, ter med terenskim delom v Clevelandu in v Hibbingu, kjer sem bila štirikrat med letoma 1974 in 1995. Moja prva knjiga o vasi *A Slovenian Village, Žerovnica* [1971] je bila holistična družbeno-strukturalna analiza te tradicionalne kmečke vasi, ki je upoštevala zgodovinski in prostorski kontekst, raziskava pa se je osredotočila na mrežo ogrodja odnosov vasi z zunanjim svetom.

Sedanja knjiga je sestavljena iz štirih delov. V prvem delu, v prologu, predstavim ozadje in na kratko orišem raziskovalce, relevantne na področju semiotike; v prvem poglavju pa zarišem uvodni pogled na vas in na slovenski skupnosti v Clevelandu in Hibbingu. V drugem delu (drugo in tretje poglavje) se osredotočam na teoretske pozicije, pregled terminoloških vprašanj v zvezi z etničnostjo in identiteto, ter se sprašujem, kako je mogoče odkriti pogled od znotraj. V tretjem delu (četrti poglavje) orišem nekatere koncepte semiotično usmerjenih raziskovalcev, ki so relevantni za to raziskavo transnacionalnosti, komunikacije in pomena. Četrty del – sestavljen je iz treh poglavij, petega, šestega in sedmega – obravnava etnografijo obeh skupnosti s poudarkom na iskanju pomenov v okviru notranje perspektive. V petem poglavju se osredotočam na Žerovnico in raziskujem lokalne zgodovinske arhive, a tudi spomine, mite, rituale, tradicionalne in vsakdanje dejavnosti ter pomembnejše sodobne spremembe kompleksnosti pogleda od znotraj, prav tako pa tudi uradnih in drugih pogledov. V šestem poglavju priseljenci pripovedujejo vsak svojo zgodbo o priseljevanju v Združene države in svoje spomine na domačo vas. V sedmem poglavju orišem nasprotujoča si stališča med mlajšimi in starejšimi, tako v Žerovnici kot v Clevelandu. Osrednji del tega poglavja je upodobitev *razširjenega človeškega znaka* (extended human sign) oziroma v Peirceovi terminologiji *človeškega znaka* (man-sign). Take znake velikokrat tvorijo medsebojno povezani posamezniki iz več kot ene generacije, ki so razdeljeni na dve ali celo tri skupnosti, na Žerovnico v Sloveniji ter na Cleveland (Ohio) in Hibbing (Minnesota) v Združenih državah.

Kako so postale semiotične teorije, ki so osnova pričujoči študiji, zame pomembne? Prvič, imela sem občutek, da podatki, ki sem jih pridobila med prvim terenskim delom v Žerovnici v letih 1964–65, zahtevajo preučevanje načinov sporočanja znakov in komunikacije etničnega diskurza in samovrednotenja. Povsod po vaških hišah so bili očitni in nadvse opazni dokazi o povezavi s Clevelandom. Slike na koledarjih, darila, pisma in podobni predmeti so pripovedovali zgodbo o nepretrganem stiku s sorodniki na drugi strani morja. Vaščani mislijo, da brez denarja, ki so ga domov pošiljali izseljenci, njihova skupnost ne bi preživela gospodarskih kriz v devetdesetih letih 19. stoletja in v tridesetih letih 20. stoletja. Ko je v letih 1964–1965 moje delo napredovalo, mi je postajalo vedno bolj jasno, da ponuja moja raziskava le delno sliko, saj je Cleveland vedno v srcih in mislih ter v obzorju vseh vaščanov. Prvo vprašanje, ki so nama ga skoraj vsakič zastavili, je bilo: »Ali poznata Kleveland?« Tako sem se odločila narediti drugo študijo, ki bi zajela tudi razmerje slovenske narodne skupnosti v Združenih državah z njihovo domačo vasjo. Drugič, moje glavno zanimanje so postala vprašanja pomena, sporočanja in transnacionalnosti. V zadnjih desetletjih sem veliko časa posvetila študiju semiotičnih teorij pomena in sporočanja informacij v kulturi, saj verjamem, da nudijo mnogo ustvarjalnih in bogatih orodij za analizo pridobljenega etnološkega gradiva ter za ponovni premislek o zgodnejših odkritjih v prvi študiji Žerovnice [1971].

TEORIJE SEMIOTIKE KULTURE – POGLED S PTIČJE PERSPEKTIVE

Semiotike in semiotike kulture ne obravnavam kot vedo, temveč kot celotno perspektivo. Zanimanje za znake in komunikacijo ima dolgo zgodovino, zasledimo ga že v spisih stoikov in svetega Avgušтина, v Kantovem poudarku na zaznavajočem in mislečem umu, v Lockovem konceptu znaka in v domnevi Giambattista Vica, da lahko človek spoznava svet samo nepopolno, saj ve le, kaj lahko stori ali naredi. Naravni jezik je za Vica preprosto ustrezno sredstvo komunikacije, ki zadosti sporočanju, ni pa natančen instrument, in dejansko odseva celoten način življenja v neki kulturi. Zaradi svojega antikartezijanstva in stališča, da je razumevanje kulture podobno razumevanju jezika, saj so načini življenja vtakani v načine govorenja, je Vico predhodnik semiotike kulture.¹ Ferdinand de Saussure, utemeljitelj strukturalne lingvistike, je prvi pozval k preučevanju kulture kot sistema znakov.

Glavni semiotično usmerjeni misleci, na katere sem se oprla, so Charles Sanders Peirce (1849–1914), Roman Jakobson (1896–1982), Jan Mukařovský (1891–1975), Petr Bogatyrev (1893–1970), Mihail Bahtin (1895–1975), Jurij Lotman (1922–1993), Boris Uspenski in Vjačeslav Ivanov. Čeprav so Peirceova dela nastajala konec 19. in v začetku 20. stoletja in je Bahtin začel pisati že v dvajsetih letih 20. stoletja, so bile te revolucionarne študije objavljene s precejšnjo zamudo in so šele nedavno pritegnile zasluženo pozornost. V okviru tega besedila uporabljam Peirceovo definicijo znaka, ki je še vedno klasična:

Znak ali reprezentamen je nekaj, kar stoji za nekoga namesto nečesa v nekem oziru ali pristojnosti. Znak naslavlja nekoga, se pravi ustvari v umu te osebe enakovreden ali pa morda razvitejši znak. Znak, ki ga ustvari, imenujem interpretant prvega znaka. Znak stoji namesto nečesa, namreč svojega objekta. Namesto svojega objekta ne stoji v vseh pogledih, temveč z nanašanjem na določeno vrsto ideje, ki jo včasih imenujem temelj reprezentamna. Ne predstavlja predmeta v vseh ozirih, temveč v odnosu do neke ideje. [CP 2.228; Peirce 2004: 10]²... Nič ni znak, kar ni interpretirano kot znak. [CP 2.308]

Mihaila Bahtina je podrobna raziskava tako srednjeveških karnevalskih praks pri Rabelaisu kot romana, posebej pri Dostojevskem, privedla do dialoga, tj. dvoglasnega diskurza, heteroglosije, karnevalskih inverzij, groteske, humorja in poudarka na neuradni kulturi. Njegovo zanikanje kateregakoli posamičnega pogleda je v bistvu uničilo koncept vsevednega avtorjevega glasu.

Tako Bahtin kot Peirce sta bila daleč pred svojim časom. Tudi ko so njuna dela postala dostopna (v Peirceovem primeru po smrti, v Bahtinovem pa z redkimi izjemami le malo pred smrtjo leta 1975, večinoma pa po njej), so še vedno odpirala nove poti.

¹ Podrobneje o zgodnji zgodovini semiotike gl. Todorov [1978: 1–42] in Hostenstein [1978: 42–67].

² Prevedeni odlomek je iz slovenskega prevoda izbora del Charlesa Sandersa Peircea [2004].

Semiotiko kulture je v delu *Predavanja iz splošnega jezikoslovja* prvi predlagal F. de Saussure. Leta 1917 so študentje po zapiskih njegovih predavanj delo objavili posmrtno v francoščini [1997, slov. prev.]. Saussure je trdil, da so vse manifestacije jezikovnega in nejezikovnega vedenja le vidiki znakovnih sistemov; čeprav je jezikovnim sporočilom dajal prednost, je predlagal raziskavo vseh kulturnih znakovnih sistemov [Saussure 1966: 16]. Ta predlog so uresničili v praški šoli in kasneje, v sedemdesetih letih, v moskovsko-tartujski šoli. Obe sta zavrgli Saussureov logocentrizem, njegovo monofunkcionalno interpretacijo *langue* in strogo ločevanje od *parole* ter njegovo strogo dihotomijo sinhronije in diahronije. Praški jezikoslovni krožek je bil oblikovan leta 1926. Med pomembnimi prispevki te skupine, posebej Jakobsona in Mukačovskega, so bili koncept multifunkcionalnega in mnogopomenskega sporočila, zavrnitev dihotomij sinhronija/diahronija in *langue/parole*, prav tako pa tudi razločevanja med lingvistiko in poetiko ter odkritje vsepovsod navzoče narave estetske funkcije.

Pod vodstvom Jurija M. Lotmana je na estonski univerzi v Tartuju nastala moskovska-tartujska šola: vpeljala je koncept *semiotike kulture*, ki ga je prvi zahteval Saussure. Raziskovali so vprašanje medsebojnih odnosov med znakovnimi sistemi v kulturi in kako ti odnosi odkrivajo globoke kulturne vrednote ter koncepte prostora in časa. Predlagali so tudi zamisel o *tekstu kulture* [Theses 1973] kot značilni enoti v kulturi, ki je pomenljiva in nekako povezana, čeprav prepustna. Lotman je skušal združiti različna področja semiotike, ki obravnavajo ljudi, v en sam, enoten koncept, ki ga je imenoval »semiosfera«, kar je osrednja tema njegove knjige *The Universe of the Mind* [1990].

Skratka, semiotika kulture se osredotoča na znake in njihova besedila v vseh mogočih oblikah (*modes*). V tej študiji se bom osredotočila na *semiotiko tekstov etnične kulture*. Prav ti specifični akterji, ki jih obravnavam v študiji, so prežeti s *transnacionalnimi* energijami. Toda kako, in v kakšnem smislu, so teksti kulture etnični? S semiotičnega stališča jih pojmujeemo kot etnične v primeru, da si jih katerikoli sogovorniki razlagajo, kakor da se nanašajo na, ali da prispevajo k vednosti o kakršnikoli njihovi dragoceni lastnosti v primerjavi z *drugim*, ki ima drugačne ali nasprotno lastnosti. Antropolog, ki jih opazuje, si lahko celo razlaga, da imajo vlogo komentarja ali meta-ravni, ki odgovarja na vprašanje »kdo sem jaz nasproti njim?« in tako označuje samo-identiteto in samo-oceno.

To vprašanje etničnosti postane bolj kompleksno za ameriške Slovence mlajše generacije. Ali so razlike med Slovencem in Američanom aktualne, ali pa so kdaj tudi nepriznane? Je fenomen iskanja lastnih korenin in izvora, ki je opazen med nekaterimi mladimi danes, deloma reakcija na družbo talilnega lonca? Članstvo v etničnih skupinah ni fiksno, ampak spremenljivo, zato etnične kulture v trajnem smislu ni mogoče trajno zreducirati na določeno skupino ali določen omejen prostor. Ali je tekst kulture tudi etnični tekst, je torej odvisno od stališča akterjev, pogleda opazovalca ali obojih.

SODOBNA KRIZA REPREZENTACIJE

Še nedolgo tega so cenili razlike in stike med skupinami, ki naj bi vsaj deloma prispevali k bogatejši in raznovrstnejši kulturi ter k sodelovanju, sedanost pa je preplavljena s spori in sovražnostmi med etničnimi skupinami. Moč uradnih zemljevidov, ki ustvarjajo razlike in vsiljujejo geografske meje med skupinami, je načeta. Slovenija je imela srečo, da se je izognila večini etničnih sporov in nasilju v bivši Jugoslaviji; te prednosti je bila deležna tudi slovensko-ameriška skupnost. Toda takšni pretresi svetovnih razsežnosti vseeno prodrejo v vse vidike etnografskega dialoga. Zatorej naloga izbiranja poudarkov in snovi ter osvetlitev notranje perspektive vključujeta novo razsežnost. Kot je opozoril Fredrik Barth, je treba bolj spodbuditi preučevanje kulture z vidika procesa in manj z vidika zaprtega sistema, saj to

zagotovi preobilje kulturnega gradiva in možnih predstav, iz katerih se lahko konstruira realnost. Antropolog nima osnove za sklepanje, da so vsa ta gradiva dostopna v enem celovitem, logično očarljivem paketu ali strukturi.
[Barth 1993: 4–5]

Barth namiguje, da pretirano poenostavljanje, redukcija in spregledovanje vodijo le do tiste vrste odgovorov, na katere je opozoril. Naloga je torej odkrivanje medsebojne povezanosti idej in razlik med njimi.

Ta podvig postaja vedno bolj zapleten zaradi današnjih kulturnih, političnih in ekonomskih spopadov po vsem svetu. Povsod je navzoče vprašanje, ali je sodobna zavrnitev številnih vidikov razsvetljenkega humanizma in racionalizma širom sveta razveljavila tudi razsvetljenke ideale univerzalnih vrednot in načel. Ali ohranjajo etnične razlike še pozitivno in uspešno vlogo v praznovanju kreativnosti in raznovrstnosti? Druga ovira je (tudi) neuspeh pozitivističnega programa pri osvetlitvi pomenov in medsebojnih odnosov, ne le pri pogledu od zunaj, temveč tudi v okviru notranje perspektive. Dalje: vsevedni, objektivni, avtorjev ali akademski glas je zdaj obravnavan kot prevačanje besed ali kot dejavnik, ki prispeva k razumevanju in ga je treba posebej upoštevati. Ali lahko obravnavamo etnografijo kot vrsto zgodbe ali pripovedi, kot dialoško pripoved, torej kot podvig, v katerem sodelujeta informator in etnolog; v tem primeru si jo razlagamo kot mnogoglasno izmenjavo, ki zavestno ali nezavedno, uporablja številne trope; ali v tem primeru gledamo na antropologijo kot na del sveta tako znanosti kot umetnosti? Lahko se vprašamo, kako preroška so opozorila Eugena Hammela [1994], Roberta Haydena [1993] in Roberta Garyja Minnichia [1993], ko se sprašujejo, ali razdejanje v bivši Jugoslaviji pomeni konec antropologije, kakršno smo poznali doslej, in, ali se je Franz Boas morda motil [Hammel 1994: 48]? Tako Hammel tako piše:

Naša privrženost protirasističnim načelom, ki jih je določil Boas, kasneje pa Mead, Kluckhohn in drugi ... bo morda trčila s ponovnim pojavom etničnosti (včasih simbolizirane z religijo) kot osnovo za politično in družbeno organizacijo ...

Problem je večji kot Jugoslavija. Je pa tudi večji od priročne uporabe etničnega partikularizma kot nadomestka za univerzalistični racionalizem ... Pred nas antropologe postavlja osnovne probleme, predvsem na področju človekovih pravic ... Pomeni, da si lahko državljani glede na to, kje živiš, ne od kod si prišel ... Menim, da je kulturni relativizem nepomemben koncept, kadar je soočen z vprašanji življenja in smrti, osebnega ponižanja, z vsemi vrednotami, ki so v jedru naših konceptov državljskih in človekovih pravic. [1994: 48]

Tudi Minnich je obupan zaradi tega sprevrčanja preteklih vrednot ob propadu multietnične Jugoslavije. Ko opisuje uspešna slovenska prizadevanja za neodvisnost, zapiše, da je Slovenija naredila korake proti neodvisnosti in je bila edina republika, ki se je izognila daljši vojni, ko je bilo predsedstvo Jugoslavije v rokah zagovornikov »Velike Srbije«. Kot omenja, je bila zgodovina Jugoslavije – njena prvotna konsolidacija – »prisilna poroka«, kasneje v medvojnem obdobju pa se Jugoslaviji ni posrečilo urediti demokratične in enakopravne delitve oblasti [Minnich 1993: 78–79]. Narodno prebujenje v 19. stoletju so ovirali prva svetovna vojna ter interesi velikih sil, kar je ustvarilo kaotične razmere, v katerih so nastale arbitrarno konstruirane balkanske države, s političnimi mejami, ki niso »zadovoljile sodobnih teženj posameznih ljudstev po samoodločbi«. Kot trdi Minnich, »je lahko samoodločba pozitiven dejavnik za oblikovanje države ... le v primeru, da je utemeljena na vladavini prava in ustanovitvi trans-etnične politične administracije in pravosodnega sistema«, in ne »s težko roko totalitarnih vladarjev« [79].

Tukaj se moramo spoprijeti z dvojnimi izzivi. Prvič, poiskati je treba analitiška orodja in teorije, ki nam lahko pomagajo pri zahtevni nalogi reševanja ali prerojenja osnovnih človeških vrednot, v katerih lahko uspevajo razum, človekove pravice in raznovrstnost, seveda v povezavi z miroljubno samoodločbo. Sloneti morajo na temeljnih univerzalijah, kot so bio-psihološka načela in koncepti prostora-časa, pri čemer etničnosti ne izkoriščajo za racionalizacijo ksenofobičnega nacionalizma in za igre moči šibkih in močnih držav, in pri čemer zgodovina ni reducirana zgolj na sledi. Drugič, podoben izziv je premisliti zgodovinske in ideološke vzroke naših sodobnih dilem.

PRVO POGlavJE

BEŽEN POGLED NA VAS IN NA NJENO SESTRSKO ETNIČNO SKUPNOST V CLEVELANDU (OHIO) IN HIBBINGU (MINNESOTA)

ZGODNJI VTISI

VAS ŽEROVNICA OD ŠESTDESETIH DO SODOBNOSTI

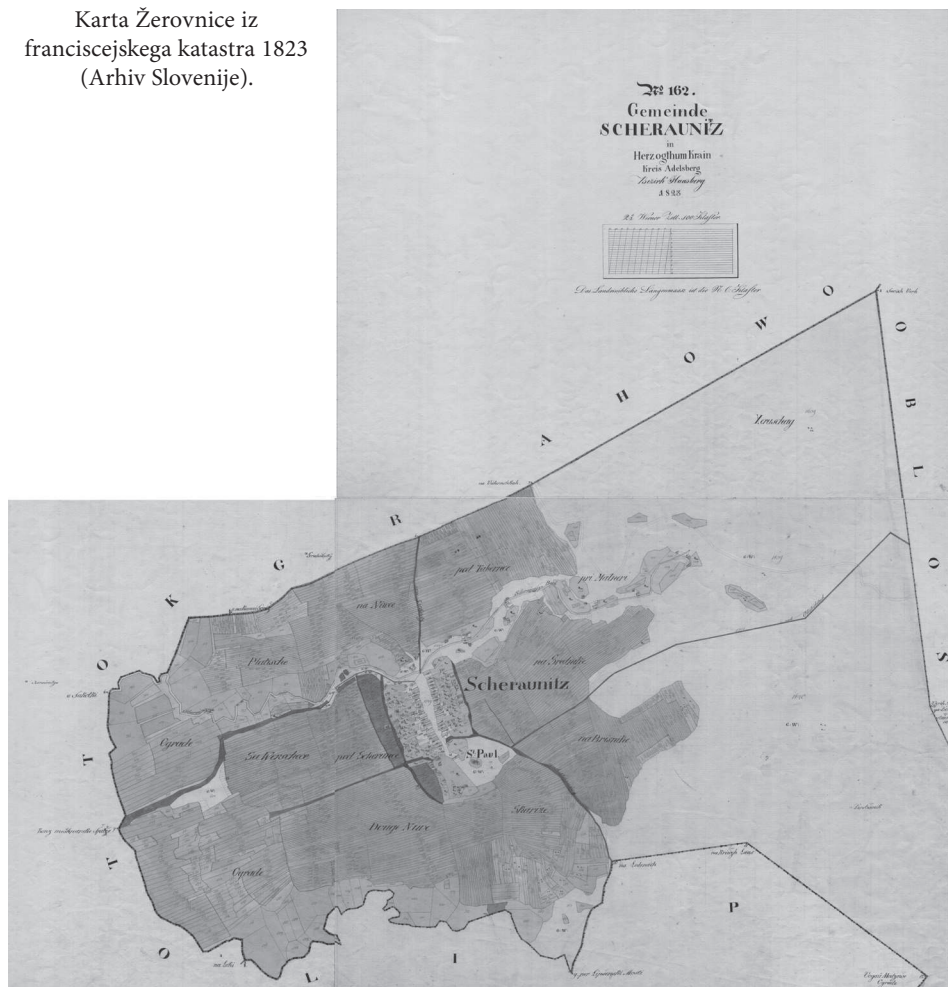
Žerovnica leži na Notranjskem v upravni enoti (*občini*) Cerknica, na jugozahodu Slovenije, na Cerkniškem polju s presihajočim kraškim Cerkniškim jezerom, ki je zelo pomembna *dramatis persona* v vaškem izročilu. Cerkniško območje na severovzhodu in jugozahodu obrobljajo hribi.

V šestdesetih letih 20. stoletja, ko sem z možem in najinima najstniškima hčerama prvič prišla v vas, so bile slovenske kmečke vasi videti razmeroma izolirane. Tako je bilo tudi z Žerovnico, in to kljub bližini tovarne pohištva »Brest« in vsiljive zadruge »Marof«; obe sta bili vidni s ceste proti Žerovnici.

Zunanji opazovalec, ki z razdalje gleda vas, dojema na videz harmonično zao-kroženo celoto. A kmalu sem ugotovila, da je obstajala dolga tradicija izseljevanja v Združene države, ki se je začelo že v osemdesetih letih 19. stoletja in je v marsičem lajšalo preživetje vaščanov. Kljub prvotnemu vtisu se je pokazalo, da so bile meje vasi v resnici prepustne in da razdalja ni pretrgala vezi med izseljenci in domačini v Sloveniji. Pogosto in upoštevano je bilo endogamno načelo sklepanja porok, predvsem s partnerji iz same vasi in iz sosednjih naselij; zgodovina vasi je podpirala sklep, da je večina ekonomskih struktur in vrednot, povezanih z zemljo in značilnih za fevdalno družbo, preživela kljub dolgotrajnemu obdobju komunistične oblasti. Takšno stališče je podpiral tudi ogled reliefnega modela Žerovnice, razstavljenega v ljubljanskem geografskem inštitutu. V legendi je pisalo, da je naselje »tipična ob-cestna vas na jugovzhodni strani (Cerkniškega) polja«. Podnapis pa je pojasnil, da se Žerovnica nahaja na enem najznačilnejših tradicionalnih slovenskih območij, kjer je zemlja še vedno razdeljena na iste ozke proge kot v srednjem veku. Leži na velikem trikotnem območju, s Cerkniškim poljem na sredi. Podnapis je povedal, da obstajajo ozki delci, ki tvorijo jasno določene zemljiške komplekse ... V vsakem kompleksu imajo najpomembnejše družine vsaka po en kos.

Moj prvi vtis o vasi je iz leta 1964, ko sem se z družino v najetem volkswagnovem kombiju peljala po ravni, prašni in tedaj še neasfaltirani cesti južno čez Cerkniško polje iz bližnje vasi Grahovo proti Žerovnici. Dve okoliški znamenitosti pritegneta pozornost, ko se potnik približa vasi s severa. Prva je partizanski

Karta Žerovnice iz
franciscejskega katastra 1823
(Arhiv Slovenije).



spomenik, velik, grobo klesan kamen, postavljen ob vhodu v vas, poleg mostu čez potok Žerovniščica, v bližini gasilskega doma in igrišča za balinanje. Na spomeniku so vklesana imena padlih junakov, partizanov, ki so se borili proti Nemcem in Italijanom. Druga dramatična stavba je vaška cerkev, ki stoji na najvišjem delu velikega griča, ovenčana z rdečim (zdaj zeleno pobarvanim) čebulastim zvonikom in obdana z vaškim pokopališčem, ter nadzoruje vasico s skrajno južnega konca vasi. Med tema mejnikoma je devetinpetdeset kmečkih hiš, na vsaki strani polovica, vse podobne druga drugi, in v tesni vrsti z rdečimi opечатimi strehami namesto tradicionalnih slamatih, ki jih je požgala italijanska vojska v drugi svetovni vojni. Na potki, ki se odcepi proti vzhodu na severnem koncu vasi, stoji pet večjih in mogočnih mlinarskih hiš in njihovih mlinov, razvrščenih ob potoku Žerovniščica. Na jugu, v okoliškem hribovitem območju stoji na najvišjem vrhu naslednja okoliška

znamenitost, ruševine bivšega nekdanjega fevdalnega gradu Šteberka, s katerega je vaščanom vladal grof, zdaj že mitična oseba v vaškem izročilu. V njegovi lasti so bili zemlja in gozdovi, ki so zdaj v lasti vaščanov, in njemu so morali služiti tlako.

Vasico obkrožajo do nedavnega dobro vzdrževane, simetrično urejene proge zemlje, ki sestavljajo sedem velikih polj ali »štukov«. Še pred kratkim so jih orali po sistemu kolobarjenja, podedovanem še iz časov fevdalizma. Pridelovali so žito, pšenico, rž, ječmen, oves, deteljo, krompir ter raznovrstno zelenjavo, repo, korenje, peso, zelje in drugo, namenjeno živini in ljudem. Na te njive mejijo jezerski pašniki, ki se pojavijo, kadar Cerkniško jezero poleti presahne, in segajo do združnih pašnikov zadruge »Marof«, jezera in nadvse dragocenih gozdov.

Tedaj seveda še nisem vedela, kako zavajajoča je ta idealna podoba vasi, ki so jo še spodbujale izjave, npr.: »V naši vasi je fajn. Mi smo prijetna vas, vsi smo (si) enaki in vsak od nas ima enako površino zemlje.« Danes bi težko našli vaščana, ki bi se strinjal, da so bile te trditve kadarkoli točne. Kmalu sem ugotovila, da so tudi v šestdesetih letih takšne izjave prikrivale neenakosti v bogastvu in moči ter kompleksne, pogosto napete odnose v vasi. Prikrivale so tudi ideološke razlike med večino kmetov, ki je nasprotovala sistemu, in manjšino z malo ali brez zemlje, od katerih so se nekateri včasih identificirali s komunistično birokracijo ali z državnimi ustanovami in splošnim slovenskim državnim aparatom, ki so se vtikali v življenje vasi. Odlomek iz moje prvotne študije opisuje, kakšna se je vas zdela meni in moji družini leta 1964.



Spomenik partizanom ob Žerovniščici, Žerovnica 2005 (foto J. Fikfak).

Cesta iz Grahovega vodi do severnega vhoda v Žerovnico, ki ga zaznamuje most čez potok Žerovniščico, ki tu meji na majhno vaško zelenico, danes edino skupno zbirališče. Zelenico senčijo široke lipine veje, pod njo pa je nekaj klopi in miza. Ob lipi se vzpenja partizanski spomenik. Poleg spomenika je igrišče za balinanje, kjer se ob večerih in nedeljah srečuje nekaj mož in fantov srečuje ob večerih in nedeljah, da balinajo. Ta igra je razširjena po celotnem območju in je bila pred kratkim sprejeta iz Italije.



Žerovnica v drugi polovici šestdesetih let (foto T. G. Winner).

Osrednjo cesto, ki vodi od zelenice, obdajajo hiše iz ometanega kamna. Številne potrebujejo pleskanje. Na vsako hišo je pritrjena svetleča opazna rdeča ploščica s številko. Toda vaščani se niso nikoli naučili hišnih števil, ki so tako priročne za davkarijo, in njihove domove še vedno poimenujejo s tradicionalnimi hišnimi imeni, ki so zapisana tudi v najstarejših cerkvenih arhivih. Pred hišami so lesene klopi in nekatere imajo majhne, ograjene cvetlične grede ali vrtičke. Za vsako hišo je hlev za perutnino, prašiče, govedo in konje, poleg njih pa so kašče... V bližini je gnojišče. Navadno je poleg hiše še svinjska kuhinjca, kjer se kuha krma za prašiče, in, z nekaj izjemami, ločeno stranišče. Za vsem tem je sadno drevje – jablane, slive in hruške – ter ločeni skedenj, kamor spravljajo seno ter steljo za govedo. Za kmetijami so potke do polj, kjer rastejo žito, koruza, pridelki za krmo, krompir, fižol in druga zelenjava.

Na pomladansko popoldne nekaj starejših vaščanov sedi na klopih pred svojimi hišami. Majhni otroci se igrajo ob cesti, v potoku in pod lipo na zelenici pod lipo. Vaščan z vozom in volovsko vprego se pelje z ženo, otroki in morda z enim od starih staršev ali z obema - z motikami in grabljami na polje. Vsi razen zelo sta-



Otroci se kopajo v Žerovniščici (foto T. G. Winner).



Mož s konjem, Žerovnica (foto T. G. Winner)

rih ali zelo mladih so na delu, tako da je vasica tiha in prazna. Cesta vodi skozi vasico do hriba, na katerem kjer stoji cerkev in poleg nje najstarejša stavba v vasi, tradicionalna kašča. Kdorkoli se povzpne na hrib, si lahko privoščiči odličen enkratni razgled nad pokrajino. Pokopališče obdaja star kamnit zid, ob njem pa so družinski grobovi vaščanov ter skupni grob sedmih partizanov. Zvon v baročnem, rdeče pobarvanem zvoniku ne zvoní več, toda cerkev je sveže pobeljena. Do jeseni 1964 so bile nedeljske maše v Žerovnici, danes pa se mašuje samo v Grahovem.
[Portis-Winner 1971: 23–27]

Takšen trenutni vtis kmečke idile je varljiv. Bolj realistični portret vasi v šestdesetih letih bi pokazal, da je grad na najvišjem vrhu, kjer je nekoč bival lokalni fevdalni gospod, zdaj zapuščena ruševina in znamenje preteklosti. Cerkev sv. Pavla na hribu ni imela svojega župnika, tako je duhovnik prihajal iz sosednje vasi Grahovo v Žerovnico za nedeljsko mašo, ki so jo mladi redkokdaj obiskovali.



Cerkev sv. Pavla, Žerovnica (foto T. G. Winner).

Že leta 1964 pa sosednje zadruga Marof nistem prikazala prav nič naklonjeno. Koncentracijo moči, ki so jo imele takšne enote, so vaščani doživljali kot grožnjo zasebni zemlji; zadruga je bila praktično edini kupec kmetijskih izdelkov, zaradi česar so imeli kmetje zelo malo tržne in pogajalske moči. Ravnodušne delavce iz južnih jugoslovanskih republik na zadružni farmi so vaščani prezirali in imeli za lene, neučinkovite in manj civilizirane. Upravne položaje v zadrugi so zasedli člani komunistične partije iz mest, ki so jih vaščani zaničevali, ker naj bi se ne spo-

znali na kmetovanje. Tradicionalni zasebni trg iz časov pred komunizmom je bil ukinjen, cene pa sta nadzorovala Marof in tovarna pohištva Brest; kljub temu so vaščani potovali več kilometrov, da so zasebno, za boren dobiček prodajali mlade pujske. Brest je nadzoroval cene hlodov in desk in le ena od petih vaških žag na Žerovniščici je smela delovati v omejenem obsegu. Čeprav je imel Marof velike posesti in sodobno opremo, je v osemdesetih letih bankrotiral. Marljivi kmetje pa so preživeli, čeprav so pod diskriminatorno politiko trdo delali s plugi, volovskimi vpregami in s skromno mehanizacijo. Vaščani so si razlagali neuspeh ambicioznega vladnega projekta z napihnjeno birokracijo političnih funkcionarjev v Marofu in z lenimi, nemotiviranimi delavci, ki so jih pogosto videvali, kako so počivali na svojih orodjih.

Po padcu komunizma in razpadu jugoslovanske federacije je šlo v stečaj nekaj podjetij, preživeli pa sta podružnici tovarne pohištva Brest v lokalnem središču Cerknica in v bližnjem Martinjaku (danes del KLI Logatec). Iz Žerovnice sta (bili) obe zlahka dostopni s kolesom ali mopedom in sta podobno kot izseljevanje pomenili dodatni vir zaslužka od konca 19. stoletja. V letih po padcu komunizma so postali pomembni še drugi viri zaslužka, predvsem so se ljudje izobraževali za poklic in za delo v turizmu.

Hiše, ki so si bile na prvi pogled tako podobne, so se pokazale za dejansko precej različne. Notranjosti večjih mlinarskih hiš ob potoku, kjer so vodna kolesa poganjala žage in mline, so s preprogami in težkim rezljanim pohištvom obujale spomin na nekdanje bogastvo njihovih lastnikov. Čeprav se je tradicionalno kolobarjenje iz časov fevdalizma večidel ohranilo, to še ni pomenilo, da so lahko sodelovali vsi vaščani. Povprečna družina je namreč imela v lasti četrto zemljo oziroma *grunta* (torej okrog 15 hektarov) in lastniki so se imenovali *četrta zemljaki*. Le nekateri kmetje, ki so trdili, da so potomci prvotnih naseljencev, so še vedno imeli v lasti pol zemlje (30 hektarov). Istočasno so nekateri imeli manj kot četrto zemlje, nekateri pa so bili sploh brez nje in so se kot lokalni obrtniki preživljali z drugimi poklici, na primer z mizarstvom.

Neenakosti tako v bogastvu kakor v politični moči so se izražale v različnih frakcijah v vasi. Po propadu komunizma se je ta struktura drastično preoblikovala, kar opisujem v petem poglavju.

ZGODOVINSKI DEJAVNIKI, SLOVENIJA

POROČILO O KOMUNISTIČNEM IN POSTKOMUNISTIČNEM OBDOBJU

Ko se je druga svetovna vojna končala, je bila oblikovana Titova federativna socialistična republika Jugoslavija. V prvem obdobju po vojni, tj. do razkola s Sovjetsko zvezo, povezanega z resolucijo Informbiroja leta 1948, vse do srede petdesetih let, je komunistični režim skušal kolektivizirati tudi posest kmetov. Toda kmečke družine so ostro nasprotovale tej politiki in vlada je tako oblikovala le nekaj velikih kolektivnih in državnih zadrug v Sloveniji, večinoma na nacionaliziranih velikih posestih, kjer so zaposlili pretežno delavce brez zemlje iz južnih republik, iz Bosne in Hercegovine, Črne gore in s Kosovega. Zato se je državna politika do zasebnih kmetov preusmerila k različnim poskusom uničenja njihove samostojnosti in izročil. Razpustili so lokalne enote in jih spremenili v večje upravne tvorbe, ki so jih nadzorovali mestni birokrati. A še preden je Slovenija leta 1991 dosegla neodvisnost, so bile za kmete uvedene tudi nekatere pozitivne spremembe. Tako so v 70-ih letih dobili pravico do državnega zdravstvenega in pokojninskega zavarovanja, vendar so bile kmečke pokojnine nižje od delavskih. Vendar so te spremembe le malo olajšale njihovo negotovost in skrb, saj kmetje niso zaupali dobri volji države.

Revolucionarne spremembe za Slovenijo so nastopile, ko je Evropa vstopila v novo obdobje, ki sta ga vpeljala Gorbačov s *perestrojko* in *glasnostjo* ter propad komunizma v Evropi. Jugoslovanska federacija je postala prizorišče državljanske vojne, v katero so bile vpletene vse federativne republike. Vendar je Slovenija dosegla neodvisnost od Jugoslavije z bistveno manjšim nasiljem kot druge republike, ko so jugoslovanske oziroma srbske vojaške sile skušale zaustaviti osamosvojitveno gibanje v Sloveniji poleti 1991, v drugih republikah pa od jeseni 1991 (na Hrvaškem) in od spomladi 1992 (v Bosni in Hercegovini). Pri tem se poraja vprašanje, zakaj je imela Slovenija takšno prednost v primerjavi s Hrvati in Albanci v Srbiji, Srbi na Hrvaškem in Muslimani v Bosni in Hercegovini, ki so vsi utrpeli nasilno agresijo 'etničnega čiščenja'.

Odgovor na vprašanje, kako se je Slovenija izognila večini spopadov in hkrati dosegla neodvisnost, ki jo je večina velikih sil priznala tudi Hrvaški ter Bosni in Hercegovini, tiči v geografskih, jezikovnih in kulturnih dejavnikih kulturnega izročila, ki so Slovenijo in Slovence v Jugoslaviji označevali za drugačne. Slovenija je najbolj severozahodna od bivših jugoslovanskih republik in meji na Avstrijo, Italijo in Madžarsko. Kljub temu, da sodi slovenski jezik med južnoslovanske, je povsem drugačen od srbohrvaščine, ki je v bistvu en jezik, kljub velikemu ideološkemu naporu tako pri Srbih kot Hrvatih, ki poudarjajo majhne razlike v besedišču in pravopisu. Slovenski jezik je ena od osrednjih vrednot in ima pomembno vlogo pri oblikovanju samopodobe republike z dvema milijonoma prebivalcev. Rimskokatoliška vera, ki prevladuje tako pri Slovencih kot Hrvatih, ni navzoča na tistem prostoru bivše Jugoslavije, kjer je pravoslavje zgodovinska vera Srbov, Črnogor-

cev in Makedoncev. V južnih republikah so se srbohrvaško govoreči Bosanci in Hercegovci ter tudi Albanci spreobrnil, ko so to območje po bitki s Srbi leta 1389 na Kosovskem polju osvojili Turki. Še pomembneje pa je verjetno dejstvo, da je Slovenija etnično bolj homogena kakor druge republike federacije, npr. Hrvaška, Srbija, Črna Gora, Bosna in Hercegovina ter Makedonija. Slovenija ima omejeno število neslovenskih etničnih skupin, predvsem Madžare, Italijane in Rome ter priseljence iz drugih republik.¹ Prebivalci srbskih enklav v Sloveniji se niso poistili s srbskim nacionalizmom. Prav tako v drugih republikah bivše Jugoslaviji ni veliko Slovencev. Dejstvo, da je imela Slovenija najrazvitejšo industrijo med vsemi bivšimi republikami Jugoslavije, je bilo dvorezen meč. Slovenija je bila za federacijo zelo pomembna, hkrati pa so bili Slovenci, ki so svojo republiko pogosto označevali za Švico v okviru jugoslovanskih republik, nezadovoljni, saj so menili, da jih revnejše sosede izkoriščajo.

ZGODBA VASI

V času komunizma je kmečka družina trdo delala, kmetijska oprema ni bila dovolj mehanizirana in vaščane so obremenjevali vse višji davki. Vaščani so izgubili nadzor nad pridelki svojega dela, saj so jih v celoti nadzirala socialistična podjetja in oblast. Z neodvisnostjo leta 1991 pa so izgubili svoja glavna tržišča v republikah bivše Jugoslavije, ki so bile vpletene v etnične konflikte in v katerih sta bili najmočnejši srbska in hrvaška stran. Zato se je Slovenija trudila povečati kakovost in raznovrstnost svojih izdelkov, da bi lahko tekmovala z Zahodom. Tako kot v socialističnem obdobju, in že pred njim, večina kmečkih družin ni zmogla shajati, če ni bil vsaj en član zaposlen drugje, največ v lokalni tovarni pohištva Brest. A tudi tam se je delo dobilo vedno težje.

Ker so majhne proge zemlje, ki so v lasti večine družin, razkropljene, je kmečko delo težko, topografija, tanka plast zemlje in kamnita kraška podlaga pa omejujejo rabo velikih traktorjev in kombajnov. Starši se starajo in so pri obdelavi zemlje vse bolj odvisni od pomoči mlajše generacije, mladi pa pogosto delajo in živijo drugod. Zato se postsocialistična vas spoprijema s težavnimi izbirami za prihodnost, ena od njih je razvoj turizma. Ker je cilj vladne in občinske politike ohraniti arhitekturno enovitost vasi kot turistično atrakcijo, lahko družine dobijo tudi občinske in druge subvencije za adaptacijo in spremembo objekta v turistične namene; te možnosti izkoristijo podjetnejši in iznajdljivejši, predvsem srednja in mlajša generacija.²

¹ Hvaležna sem Radu Lenčku za podatke o neslovenskih manjšinah v Sloveniji.

² Trigeneracijskih gospodinjstev, ki naj bi po mnenju Winnerjeve včasih prevladovala, je danes približno tretjina; vsi starejši dobijo pokojnino, le nekateri med njimi skromnejšo, kmečko. (Informacija s terena, 24. 10. 2005, op. JF).



Volovska vprega v Žerovnici (foto T. G. Winner).



Volovska vprega in avtomobil na makadamski cesti, Žerovnica (foto T. G. Winner).

Leta 1992, ko sva z možem obiskala vas prvič po padcu komunizma, je bila makadamska cesta iz Grahovega skozi vas že asfaltirana. Namesto volovskih vpreg so pluge vlekli majhni traktorji in povsod so bili avtomobili. Skoraj vsaka hiša je imela televizijo, hladilnik, sodobno vodovodno napeljavo, plinski štedilnik in avto; v času najinih prejšnjih obiskov je bilo tako opremljenih le malo hiš. Razlika med prenovljenimi hišami, ki so jih lastniki adaptirali s subvencijami lokalnih in državnih oblasti, in starimi, propadajočimi tradicionalnimi kmečkimi hišami, ki so do neke mere ohranile enoten zunanji videz, je bila zares zelo velika.

SLOVENSKA NASELJA V ZDRUŽENIH DRŽAVAH CLEVELAND IN OKOLICA (OHIO) IN HIBBING (MINNESOTA)

Kratek pregled uradne zgodovine Slovencev v Clevelandu pokaže veliko nasprotje med živahnim in dejavnim življenjem slovenskih Clevelandčanov, ki so bili v svoji domovini revni kmetje, ter med stiskami in propadom družbenega in kulturnega življenja v Žerovnici pod komunizmom. Uradni prikaz zgodovinskih dogodkov ponazarja omejeno povednost uradnih arhivov in zapisov, ki nam ne omogočijo pogleda v misli in srca priseljencev in nam zatemnijo njihov boj za prilagoditev tuji državi. Gotovo se izbruh dejavnosti etnične skupnosti ni enostavno kar pojavil v Novem svetu, temveč daje slutiti moč tistih izročil vaščanov v Sloveniji, poguma, trme, marljivosti, sodelovanja in kulturnega delovanja, ki se je ohranila v osebnem prepričanju vaščanov, a jih je v Sloveniji v veliki meri zatrl komunistični režim.

Tu povzemam nekatere najpomembnejše dogodke in značilnosti zgodovine etničnih Slovencev in njihovi vpliv na Clevelandčane. Že v devetdesetih letih 19. stoletja sta obstajali dve različni skupini priseljencev, tradicionalno katoliško in sekularno usmerjena. Obe struji, večidel so ju tvorili revni kmetje, ki so se preselili zaradi gospodarske stiske, sta se postopoma prilagodili druga drugi. V prvih letih po drugi svetovni vojni so se številni posamezniki iz Slovenije izseljevali v Združene države in drugam pretežno iz političnih razlogov, predvsem iz nasprotovanja novemu političnemu sistemu v Jugoslaviji; razkol med njimi in starejšimi, kmečkimi priseljenci se je kazal v ločenih ustanovah in središčih za zabavo. Obstajala je tudi emocionalna pregrada med kmečkim priseljencem, ki je v Združene države prišel iz Jugoslavije pred drugo svetovno vojno, tj. pred uvedbo komunizma, in je ohranjal nostalgичne spomine na širšo skupno domovino, ter med političnimi priseljenci iz časa po drugi svetovni vojni, ki niso mogli tako čustvovati. V tej študiji se osredotočam na starejše priseljence.

Kako začeti urbano etnično študijo? Etnologi se pri tem danes spoprijemajo s težavo, ne le s to, da meje med vasmi niso tako trdne in da tudi razmejitve med urbanim in ruralnim, med narodi in državami niso bile nikoli tako toge, kakor se je zdelo, zdaj pa postajajo še prepustnejše in spremenljivejše. Današnje zahteve

etničnih skupin po kulturni in/ali politični avtonomiji pogosto naletijo na ostro nasprotovanje nacionalnih držav, ki jim pripadajo. Ameriški ideal akulturacije in talilnega lonca nadomešča multikulturalizem, pojem, ki pokriva najraznovrstnejše spremembe in konflikte. Ni jasno, kaj ta pojem pomeni. Ali napoveduje novo vrsto etničnih delitev, ali pa obstajajo ostanki ameriškega tradicionalnega in uradnega pogleda, da akulturacija predvsem bogati številne skupine v nacionalni državi?

Najprej sem s pomočjo vaščanov sestavila seznam sorodnikov ali prijateljev, ki so jih poznali v okolici Clevelanda ali kje drugje v Združenih državah. Nato sem pregledala relevantno dokumentacijo, ki so jo zbrali v Centru za raziskovanje zgodovine priseljevanja (*Immigration History Research Center*) na Univerzi Minnesota. Tretji korak je bila konzultacija s skupino raziskovalcev na Clevelandski državni univerzi (*Cleveland State University*), ki so bili povezani s Clevelandskim razvojnim programom za študij etnične dediščine (*Cleveland Ethnic Heritage Studies Development Program*), katerega vodja je bil profesor Karl Bonutti, in se je ukvarjal z raziskavo etničnih skupin v Clevelandu, tudi Slovencev. Tu sem se seznanila z raznovrstnimi dejavnostmi slovenske skupnosti in publikacijami številnih slovenskih ustanov v Clevelandu. Veliko sem izvedela o raznovrstnih in bogatih dejavnostih slovenskih Američanov, o zadružnih zavarovalnicah in političnih, umetniških, literarnih, akademskih in socialnih podpornih skupinah v slovenskih domovih. Nobe ne od teh dejavnosti, ki so bile tako žive v Clevelandu, ni bilo mogoče najti v Žerovnici ali drugih slovenskih vaseh, ki sem jih obiskala, čeprav so takšne zadružne dejavnosti obstajale pod avstrijsko oblastjo.

Posebej sem želela razumeti notranje življenje priseljencev v Ameriki. Kakšne so bile njihove izkušnje, ko so prispeli na obalo Združenih držav na začetku osemdesetih let 19. stoletja, in kakšni so bili in so njihovi odnosi do sorodnikov doma v Sloveniji?

Veliko priseljencev je začelo svoje življenje v Združenih državah z gozdarstvom³ in rudarstvom v Pennsylvaniji, in živelo v penzionih; to so počeli tudi prva leta v Clevelandu, pri tem pa varčevali denar, dokler si niso uspeli urediti lastnih bivališč. Nepozaben je prvi obisk in vtisi o clevelandski etnični skupnosti leta 1973. Presenetilo me je dejstvo, da sem sredi trušča uničenega ameriškega industrijskega središča, na Aveniji St. Clair ter na vzporednih in pravokotnih ulicah središča mesta, odkrila dinamično skupnost, ki se je v marsičem zgledovala po značilni slovenski vasi, čeprav so bile hiše lesene in ne kamnite kot v domači vasi. Pred pročelji so bile lesene klopi in cvetlične gredice, ki so bile v domači vasi nekoč tako skrbno urejene; naselju pa je dominirala glavna slovenska katoliška cerkev v Clevelandu, sv. Vid (*St. Vitus*), ki jo je zgradila slovenska skupnost. Nekatere izmed najstarejših

³ Na Notranjskem je obstajala dolga tradicija poletnega gozdarjenja fantov in mož v srbskih, romunskih idr. gozdovih. Ta tradicija je bila deloma prekinjena že po prvi, povsem pa po drugi svetovni vojni [prim. Fikfak 1986; Čeplak 1990]. Op. JF.

hiš, ki so jih naselili Slovenci, so bile na Aveniji St. Clair. Ena od njih je bila prostorna hiša družine Grdina, v zgodnjih dobi naseljevanja jo je upravljala kot penziona; zaradi gostoljubnosti Grdinovih pa je postala odprta hiša s kavo in slaščicami za vse nove slovenske priseljence.



Hiša Grdinovih, Cleveland sredi sedemdesetih let (foto T. G. Winner).

Ko sva z možem v zgodnjih sedemdesetih letih prvič videla Avenijo St. Clair, so se ob njej vrstile trgovine in restavracije, ki so se specializirale za slovenske izdelke in hrano, z velikimi napisi v slovenščini, s slovenskimi publikacijami in stavbami. Med drugimi so bili tu sedeži glavnega Slovenskega vzajemnega zavarovalnega sklada (*Slovene mutual insurance fund*), Slovenske narodne podporne jednote (*SN-PJ*), clevelandskega slovenskega časopisa *Slovenska domovina* (*The Slovene Homeland*), slovenskega zbirališča in kluba, Slovenskega narodnega doma (*Slovene National Home*), in slovenskega pogrebnega zavoda, ki ga je ustanovila in vodila družina Grdina, katere člani so bili slovenski voditelji od časa prvih slovenskih naselitev. Naselje je prevevalo ozračje odprtosti in prijaznosti.

Raziskovalna metodologija v slovenskih skupnostih v Clevelandu in Hibbingu, kjer je bila majhna naselbina zaradi dela v rudnikih bakra, ter v poznejših obdobjih terenskega dela v Žerovnici, se ni bistveno razlikovala od tiste v starejši študiji vasi [Portis-Winner 1971], čeprav so se moji cilji, splošna usmeritev, teoretsko stališče in interpretacija osredotočili na semiotično perspektivo. V Clevelandu so naju z možem skoraj vsi sprejeli kot prijatelja, in ne kot tujca, kajti napisala sem knjigo o

slovenski vasi in številni od njih so bili doma s širšega območja Žerovnice, če že ne iz same Žerovnice, ali pa so tam imeli sorodnike. Odprti, sproščeni pogovori so bili, kolikor se je le dalo, z moje strani nevodeni, osredotočeni so bili na njihove življenjske zgodbe. Informatorji so bili presrečni, da so lahko opisali svoje pretekle dogodivščine in sodelovanje v najrazličnejših in raznovrstnih dogodkih. Mnogo ur sem prebila v pogovorih s sorodniki, z brati in sestrami, ki so se priselili iz Žerovnice, ter z njihovimi potomci in prijatelji, pa tudi s posamezniki z bližnjih slovenskih območij na Notranjskem in njihovimi potomci. Posnela sem skoraj vse intervjuje, to je nekaj, česar nisem mogla početi v Žerovnici, kjer je v letih socializma vladal splošen občutek nelagodja in previdnosti, ki se je prenesel tudi v devetdeseta leta. Vendar je tudi v Clevelandu eden starejših informatorjev v slovensko-ameriški skupnosti, ki je še imel bližnje sorodnike v Žerovnici, izrazil nelagodje, tako da pri pogovorih z njim nisem uporabila kasetofona.

Gostoljubnost je bila v Clevelandu prav tako velika kakor v Žerovnici. Ponavadi so Slovenci v Clevelandu ali v Hibbingu želeli povedati lastne izkušnje ali izkušnje družinskih članov, priseljencev v Združene države. Pripovedovali so o stiskah, življenju v primitivnih velikih skupinskih domovih in o dolgih delavnikih v rudnikih. Pogost motiv pripovedi so bile razne oblike medsebojnega sodelovanja, s katerim so si etnični Slovenci v težavnih, zgodnjih dneh med seboj zelo pomagali. Med starejšo generacijo so se ponavljale teme nostalgije, ponosa na domovino in močne želje, da bi postala slovenska zgodovina in izročilo tudi širše poznana.

Na podlagi opažanj in številnih pogovorov sem se zavedela vzporednic in sprememb starih tradicij na področju vrednot, vedenja, ustanov in spremenjenih pomenov določenih predmetov, ki so bili uporabni zgolj v domači vasi, v novem okolju pa so jih povezovali z močno čustvenimi in estetskimi funkcijami ter pomeni. Prav tako so bile v novem in sodobnem okolju etničnih skupnosti ohranjene ali obujene tradicije, ki so bile v socialistični Jugoslaviji dolgo zatrte, na primer organizirane zadružne agencije in razne družbene dejavnosti.

Po zgodnjih naporih so slovenski Američani v sedemdesetih letih doživeli znaten vzpon. Nekatere družine niso želele zapustiti starih slovenskih naselij na Aveniji St. Clair; druge pa so se preselile iz središča v značilna ameriška predmestja, kot so Euclid, Collingwood in Newburgh, kjer zdaj večinoma živijo Slovenci, ki še naprej sodelujejo ali celo vodijo različna etnična društva ter podpirajo še eno slovensko katoliško cerkev, Sveti Lovrenc (*St. Lawrence*) v Euclidu. Nekaterim slovenskim Američanom je uspelo kupiti zemljo, postali so kmetje (farmarji) in tudi ti so se v mnogočem zgledovali po kmetijah v svoji vasi, čeprav so bile njihove posesti tu bistveno večje in bolj mehanizirane. Postalo je tudi jasno, da je s stališča slovenske etnične skupnosti obstajala hierarhija »drugačnih« v Clevelandu, ki je obsegala povojno generacijo, protikomunistične slovenske priseljence, a tudi Hrvate, Čehe, Italijane in Afro-Američane, ter da so skupnost prevevali močni občutki vase zaprte družbene plasti.

Pri mlajši generaciji so bili občutki identitete precej bolj zapleteni, kazale so se napetosti in pozitivni učinki njihove transnacionalne dediščine. Želeli so biti amerikanizirani, oblačili so tipična športna oblačila, izražali tipična ameriška zanimanja za šport, filme in podobno, hkrati pa so – kot drugod v tej državi – izrazili prebujajoče se zanimanje za svojo slovensko kulturno dediščino, želeli so obiskati domače kraje svojih staršev ali starih staršev. To je mnogo od njih tudi storilo, posebej člani pevskih društev, ki jih je organizirala etnična skupnost.

V Hibbingu v Minnesoti živi majhna slovenska skupnost. Leta 1976 sva obiskala Marijo Lunka, sestro nekdanjega vaškega župana v Žerovnici, našega glavnega informatorja in prijatelja v šestdesetih in sedemdesetih letih, a zdaj že pokojnega Matija Roka. Rudniki bakra, ki so privabili pokojnega moža Marije Lunka v to skupnost v severni Minnesoti, so bili že izčrpani, zemlja, razbrazdana zaradi dnevnih kopov, pa je bila jalova in opuščena. *Gospodinja*, gospa Lunka, je bila že v letih in se je zelo veselila, da naju vidi, saj sva bila prijatelja njenega brata. Ko sva z možem prispela na napovedani obisk, naju je pričakala vsa njena družina, zbrana v dnevni sobi njene udobne, v slogu ranča opremljene hiše. Po stenah so visele družinske slike, toda glavni okras na steni je bila motika, ki jo je gospodinja prinesla iz Žerovnice pred več desetletji. Njena hči je bila poročena s slovenskim Američanom, ki je dosegel pomemben položaj v mestni upravi. Gospodinja se je spominjala, kako je šel mož sam v Ameriko in nato poslal ponjo ter kako težavno je bilo delo v rudniku in kako veliko je bilo razočaranje, ko so se v budnosti ameriške sanje spremenile v grobo resničnost.

V času najinega zadnjega obiska leta 1995 je bilo jasno, da nekateri Slovenci že prehajajo v trgovski in srednji razred. Soseska St. Clair je kazala že močne znake dezintegracije, in to pod vplivom uničenja mestnega jedra, ki ni prizaneslo niti tej skupnosti. Moč območja St. Clair se je ohranjala predvsem s cerkvijo sv. Vida (St. Vitus), največje katoliške cerkve v Clevelandu, in velikim Slovenskim domom (Slovene National Home) s številnimi dvoranami za srečanja in prostori za razna praznovanja, ter Slovensko narodno čitalnico (Slovene National Library). Toda mnogi iz mlajše generacije so se preselili v večinoma slovenska predmestja Euclid, Collingwood in Newburgh. Mestni uradniki v Clevelandu pa niso naredili ničesar, da bi tradicionalno slovensko skupnost ohranili ali obnovili.

SKLEP

V tej študiji želim podati semiotično analizo medsebojnega razmerja dveh skupnosti, slovenske vasi na eni in slovenske etnične skupnosti v Ameriki, v Clevelandu in Hibbingu, na drugi strani. Temeljito sem preučila obe skupini, vaščane Žerovnice od šestdesetih let naprej, Žerovničane v Clevelandu in Hibbingu pa od zgodnjih sedemdesetih let. Večkratno terensko delo v Sloveniji in Clevelandu mi je dalo pred-

nost dvojnega pogleda, kar mi je omogočilo interpretacijo dokazov o transformaciji kulturnega vedenja in o obujanju minulih praks v Clevelandu. Obe skupini sta bili daljše obdobje v stalnem stiku prek pisem in z obiski posameznikov in skupin, ter neposredno s spominki v domovih Žerovničanov; v slovenskoameriški skupnosti imajo namreč predmeti iz domače vasi častno mesto in so dobili nov pomen. Ob najini zadnji vrnitvi v vas, leta 1995, nama je Tone Primožič, mož nečakinje Marije Lunka, tj. hčere pokojnega Matija Roka, povedal o usodi žerovniške motike, ki sva jo videla kot okras na steni njene dnevne sobe: »Ali vesta, da je gospa Lunka zahtevala, da se motika pokoplje z njo, ko umre? In tako je bilo! Zdaj je z njo v grobu.«

Pomembno je poudariti, da ima slovenski primer skupne značilnosti z drugimi etničnimi skupinami v Združenih državah, saj so pri njih podobni programi za samopomoč in podobni odnosi z izvornimi vasm, kot sem pokazala v različnih objavah o svojem terenskem delu na Poljskem ter v delih o poljskih skupinah v Združenih državah in Braziliji. Vendar se je pokazalo, da močna navezanost priseljencev v Novem svetu na domačo vas, ki je tako očitna v slovenskem primeru, ni univerzalna. Tako je Eric Wolf poročal [1962], da priseljenci avstrijske narodnosti iz vasi v italijanskih Alpah niso ohranili stikov z domačo vasjo.

Za popolno semiotično analizo in za dojemanje notranje perspektive je nujen strnjen pregled zgodovinskih informacij in virov o izvorni vasi v zvezi z demografijo, ekonomijo, socialno strukturno, notranjo stratifikacijo, z vsemi vrstami mitov, šeg in navad, prav tako pa tudi informacije o zgodnjih izkušnjah priseljencev v Clevelandu, nedavne spremembe in njihove možnosti v prihodnosti. Medtem ko v Žerovnici zgodovina in mitična preteklost segata stoletja nazaj, se zgodovina clevelandskih Slovencev začne komaj v devetdesetih letih 19. stoletja, obojim pa so skupni močni spomini na domovino in tradicije.

V naslednjih poglavjih kritično pregledujem del teoretskega diskurza, ki prevladuje v antropoloških študijah etnične identitete, tako v okviru notranje kot zunanje perspektive, ter se sprašujem, kako ti prijemi obravnavajo sodobno nestanovitno okolje. Na koncu pa podrobno pretehtam nekatera semiotična stališča, ki se nanašajo na kulturne študije.

DRUGI DEL

TEORETSKA VPRAŠANJA
IN TERMINOLOGIJA
*OD ZUNANJE K NOTRANJI
PERSPEKTIVI*

DRUGO POGLAVJE

NACIONALIZEM, ETNIČNA IDENTITETA IN TRANSNACIONALIZEM TERMINOLOŠKA VPRAŠANJA

DRUŽBA IN NAROD

Eric Wolf [1988: 752–761] je v svoji ostri kritiki uveljavljenega razumevanja izrazov, kot sta »družba« in »narod«, trdil, da izraz »narod« konotira zahodni buržoazni in marksistični pogled na sodobno nacionalno državo, ki zaradi svoje premoči indoktrinira svoje člane v ideologijo skupnih družbenih in moralnih vrednot. Te nato postanejo bistvo, ki povezuje celoto, družba pa je pojmovana kot omejena, homogena skupina, sestavljena iz vzajemno delujočih enot. S tako razlago Wolf ni zadovoljen, saj takšno stališče predpostavlja, da ima družba ali narod neogibno eno kulturo in eno zgodovino. Wolf trdi, da so križajoča se in fluidna omrežja, ki jih ustvarjajo razne spremenljive vezi, bolj dvoumni, zapletenejši, a tudi veliko bolj realistični pojavi, ki označujejo družbe že od najstarejših, primitivnih skupnosti naprej. Wolf opusti tradicionalne arhitekturne metafore za opisovanje »interakcijskih zvez« in uporabi Lacanovo »oblazinjenje« [Lacan 1966: 502, nav. v Wolf 1988: 757], ki skozi razvrščene gumbe določa ključne točke v verigah označevanja. Gre za metaforo, ki ponazarja tip iznajdljivega preskoka in bi ga antropologi lahko oponašali.

Za Wolfa je postal koncept družbe »omejitev v našem iskanju novih, globljih znanj«, saj »se vzpostavi kot večna resnica« [1988: 759]. Toda opozarja, da nezadovoljstvo s tem konceptom kot totalnim sistemom ne bi smelo dajati povoda za njegovo nadomestitev s posameznikom kot totalnim sistemom. Wolfov komentar navajam v celoti, saj uvaja koncepte, ki jih bom obravnavala v nadaljevanju. Wolf ne vidi *niti* družbe *niti* posameznika kot brezčasnih bistev. Zanj je:

abstraktni posameznik le še ena monada, brezčasno in reificirano bistvo, ki naj bi jo kot konceptualno entiteto kritizirali in ji nasprotovali. Prav nasprotno, posamezniki v resničnem življenju, v številnih različnih kulturnih okoljih, ki jih poznamo, so razločljivo sestavljeni iz prednikov, staršev, sorodnikov, bratov in sester, vzornikov, duhov varuhov, živali moči, predrojtstnih spominov, sanjskih jazov, reinkarniranih duš ali bogov, ki se naselijo v glavah in jih jahajo kot božanski jezdec. ... Izumiti moramo nove načine mišljenja o heterogenosti in transformativni naravi človeških ureditev ter to storiti hkrati znanstveno in humanistično. Poskus, da bi razumeli, kar ljudje istočasno ekonomsko, politično, družbeno, mo-

ralno, kognitivno in emocionalno delamo in si izmišljamo, je bil vedno odlika antropologije, in ta cilj ostaja uporaben in produktiven program. [1988: 760]

Wolfovo stališče, ki obravnava posameznika kot heterogeno enoto s številnimi identitetami, je posebej relevantno za transnacionalizem, za koncept, v katerem odmeva bistveno starejši peirceovski človeški znak, utemeljen v percepciji sebe kot »drugega«, ter mnogokratne identitete Bogatyreva in Lotmana (o tem gl. četrto poglavje).

V drugi kritiki Paul Rabinow [1988] obravnava izraza »družba« in »modernizem« kot vprašljivi obliki nominalizma. Ker je »družba« v Evropi v prvih desetletjih 19. stoletja pridobila svoj sedanjí pomen kot kvazaraven ali univerzalen termin, imamo nov objekt, ki ga simbolizirajo nove norme in oblike ter z njim povezane prakse; vse skušajo družbo lokalizirati in tako urediti in reprezentirati novo resničnost, »da bi proizvedli zdrav, učinkovit, produktiven in funkcionalen red« [Rabinow 1988: 360–61]. V Rabinowovi kritiki so vse sestavine družbe združene v predstavljeni objekt, v sodobno načrtovano mesto »kot regulator moderne družbe ... eno izmed najpopolnejših ponazoritev modernosti« [361]. Te družbene norme in oblike postajajo vedno bolj avtonomne, osvobojene prejšnjih omejitev in »se sklicujejo na ahistorični in akulturni univerzalizem« [362].

Rabinow trdi, da je potrebno koncept modernizma revidirati, in želi videti vrsto modernosti, ki pomeni možnost, a se vseeno ne razprši v postmodernizem. Od antropologije pričakuje vrsto prakse, kjer se kdo česa (*»some-thing«*) nauči, in hkrati sprašuje: »Kako je mogoče preseči fragmentacijo buržoazne kulture, ki jo je povzročilo podiranje njenih sklicevanj na univerzalnost, pri čemer je imela kulturna antropologija pomembno vlogo; kako to kulturo odpreti svetovnim obzorjem in jo tako re-univerzalizirati?« Kako se lahko izognemo sedanjemu postmoderne- mu stanju, ko nam preostanejo le nostalgicne etnografije, ki nas »ne naučijo ničesar«, razen »samo-kultivacije antropologa« in nekaj tolerance. Rabinow nadaljuje: »Čeprav se iz antropologije naučimo, kako različne so lahko stvari, antropologija o tem, kdo smo, molči« [359]. Ker je antropologija prenehala teoretizirati, ne ponuja več razumevanja niti drugega niti nas samih; »s tem ko ne ponuja diagnoze tega, kar vidi v svetu, se ji ne posreči ... uresničiti obljube (Kanta, Boasa, Benedictove), da nas bo naučila nekaj (*some-thing*) kozmopolitskega smisla« [360]. Rabinow sklene svojo kritiko z Baudelaireovo ironično prepovedjo: »Nimaš pravice prezirati sedanjosti« [Baudelaire 1955: 127, v Rabinow 1988: 362], in s tem, da odobri Foucaultovo zahtevo, da se napiše *zgodovino sedanjosti*, ki potrebuje samo-refleksivno kritično zavest [362]. Kot mnogi med nami bi tudi Rabinow očitno rad videl neko novo sintezo. Zavrača postmodernizem, ker je enostavna fragmentacija, in modernizem, ker je utemeljen na praznem univerzalizmu. Tako nam predstavi osrednjo sodobno dilemo: kaj mislimo s kulturnim relativizmom?

ETNIČNOST IN TRANSNACIONALIZEM

Razmerja med konceptom etničnosti, modernističnimi in postmodernističnimi vprašanji ter semiotičnimi koncepti so kompleksna. Kaj nam pravzaprav pomeni izraz etničnost? Jasno je, da je etnična identiteta dandanes postala zelo dvoumna. Najustreznejše je verjetno stališče Tambiaha, da etničnost ni le vsesplošna oznaka manjšinskih ali marginalnih skupin, temveč tudi večinskih skupin v narodu. Ko Tambiah govori o modernizmu, pravi, da je »čas, ko vsi postajajo enaki, tudi čas, ko se vsi sklicujejo na drugačnost.« [Tambiah 1988: 348]. Kako sta lahko ti nasprotujoči si stališči komplementarni?

Ob tem bi se za trenutek ustavila ob različnih pogledih, ki si na ta ali drugi način prisvajajo pojem »etničnosti«. Opuščene so genetske in kulturnodeterministične razlage, ki jih je že zdavnaj temeljito pretresel Boas [1940], in narejen je premik k subjektivnim, kontekstualnim in spremenljivim zgodovinskim kriterijem. Glazer in Moynihan vidita novo uporabnost izraza etničnost v

stalni razširitvi izraza »etnična skupina« z manjšinskih in marginalnih podskupin na robovih družbe – skupin, ki naj bi se asimilirale, izginile ali nadaljevale obstoj kot eksotični ali nadležni prežitki – na večinske elemente družbe. [Glazer in Moynihan 1973: 5]

Kot piše De Vos, je »etnična skupina samo-prepoznana skupina ljudi, ki imajo niz skupnih tradicij, ki jih ne delijo z drugimi, s katerimi imajo stike« [1973: 9]. Nekoliko kasneje sem sama napisala nekaj podobnega:

Etnična skupina lahko uporabi katerikoli del svoje kulture, da postavi v ospredje (to, kar sama prepoznava kot) svoje specifične in enkratne značilnosti; te posebnosti pa se vedno pojavijo v kontrastu (in nasprotju) z značilnostmi kultur drugih skupin. [Portis-Winner 1983a: 119]

Dejansko je celotno področje etnične pripadnosti kompleksno in slabo razumljeno. Tamás Hofer je vpeljal uporaben pojem »latentna etničnost«, da bi izrazil to, kar je po njegovem smisel komentarja Michaela Fischerja:

Etničnost je tisti del jaza, ki je pogosto precej težko razrešljiv za posameznika, in nekaj, česar on ali ona ne more nadzorovati. ... Kolikor je globoko vkoreninjena emocionalna komponenta identitete, se pogosto prenaša ne toliko skozi kognitivni jezik ali učenje (na katero se je sociologija skoraj popolnoma omejila) kolikor skozi procese, ki so analogni sanjanju in prenosom psihoanalitskih srečanj. [Hofer 1996: 92]

Hofer je to poudaril s parafrazo Bourdieuja:

Poskus, zaščititi besedilo pred napačnimi razumevanji ... lahko povzroči, »da pripelje želja, obrniti krmilo v drugo smer, človeka do pretiravanja,« kar lahko na

besedilo »vpliva negativno ... in pusti sledove tistega, proti čemur se človek bori«.
[Bourdieu 1993: 263, navedeno v Hofer 1996: 92]

Hofer argument obrne in se vpraša, ali so napačna razumevanja nujno škodljiva, zato predlaga, »da mogoče lahko obravnavamo vse razhajajoče interpretacije – ki izvirajo v različnih akademskih skupnostih – kot komentarje izvirnika« [Hofer 1996: 93]. Na stališče, da bodo tradicionalni elementi izginili v nekaj generacijah, Fischer odgovarja:

Obstaja še ena, zanimivejša možnost – da obstajajo kulturni viri in tradicije, ki se lahko obudijo in predelajo v bogate pomene za sedanost... Veliko najboljše etnografije je bilo odvisno od ... empatskega iskanja, in ... narediti to razvidno lahko spodbudi močnejše in bolj realistične kulturne kritike s sopostavitvami.
[Fischer 1986: 174–175]

Fischer predlaga »branje etnografij kot sopostavitev dveh ali več kulturnih tradicij« [Fischer 1986: 175]: gre za stališče, ki zelo odmeva v referenčnem okviru semiotično usmerjenih raziskovalcev, obravnavanih v tej študiji.

Kot pojasnjujejo omenjeni avtorji, gotovo potrebujemo še druga orodja in ne samo tistih, ki jih ponujata bodisi pozitivistična tradicija, ki je tako globoko ukoreninjena v ameriški miselnosti, bodisi postmoderno sklicevanje na neprimerljivost; s tem bi lahko razumeli, kako interpretirati te kompleksnosti, med drugim podobo sveta, verovanja in vrednote akterja, ki ga preučujemo.

To nas pripelje nazaj k izzivom današnjega nestanovitnega sveta. Izraz »transnacionalizem« je posrečena formulacija in zgledno ponazarja primer slovenskih vaščanov doma in v tujini. V identifikaciji vaščanov z idealizirano in romantično predstavljano Ameriko ter v nostalgичnem položaju priseljencev, ki se spominjajo in ohranjajo izgubljene tradicije, a sočasno prevzemajo velik del ameriške kulture, je ta zgodba jasno razvidna. Toda, čeprav je transnacionalizem uporaben koncept, enostavno ne zadošča našemu namenu. Za razumevanje in dekodiranje transformacij, konotacij in številnih tropov, potrebujemo druge pojme in izraze, prodornejša analitska orodja, če želimo prevesti in interpretirati polisemične in multifunkcionalne prakse, povezane z mnogostranskim fenomenom pomena etničnega.

Zato je zelo uporaben Rosaldov pregled rabe izraza »transnacionalizem« samo začetek:

Kot analitsko orodje nam omogoča odkriti in preučiti družbene odnose, ki prestopajo meje in ločnice v produkciji družin, omrežij in ustanov, politik ter nacionalizma in kulturnih identitet na novi lokaciji. Antropologom kateregakoli prepričanja omogoča svež pogled na starejše koncepte, kot so nacionalizem, etničnost, rasa, razred, spol in razlike. [Rosaldo 1995: 9]

V nadaljevanju se bom osredinila na nedavna prizadevanja raziskovalcev, ki bi radi preoblikovali tradicionalne pojme, vprašljive za Wolfa in Rabinowa, in ki se ukvarjajo z vprašanjem, kako razumeti kulturo v moderni dobi in katere težave predstavlja ta problem.

IZUM TRADICIJE IN ZAMIŠLJENE SKUPNOSTI

V delu *The Invention of Tradition* [1993] Eric Hobsbawm in Terence Ranger obravnavata predvsem večje družbe in v bistvu zavzameta zunanjo perspektivo. Avtorja zavračata sposobnost domačih šeg in navad za preživetje; to nasprotuje Boissevainovim [Boissevain 1993] in Hoferjevim odkritjem, ki dokazujejo moč, ne pa razkroj različnih tradicionalnih šeg. Moje terensko delo podpira stališče, da so nekatere domače šege zelo vitalne in sposobne preživetja tudi v primeru, ko so prenesene v novo okolje ali celo preoblikovane.

Hobsbawm v uvodu v delo o iznajdbi tradicije zapiše:

Izumljeno tradicijo obravnavamo kot niz praks, ki jih navadno obvladujejo odkrito ali molče sprejeta pravila ritualne ali simbolične narave; te skušajo s ponavljanjem vtisniti v zavest določene vrednote in norme, ki same po sebi implicirajo nepretrgano zvezo s preteklostjo. [Hobsbawm in Ranger 1993: 1]

Hobsbawm razširja zamisel izumljene tradicije na zavestno oživljanje države in ponovno vzpostavitev določenih, za oblast uporabnih praks. Takšne oživitve vidi kot »formalizacije in ritualizacije, za katere je značilno nanašanje na preteklost, četudi le z vsiljevanjem ponavljanja« [1993: 4]. Njegovi primeri segajo od skavtov do nacistov.

Hobsbawm in Ranger vpeljeta nekaj zelo vprašljivih dihotomij. Avtorja ločujeta »moč in prilagodljivost pristnih« in izumljenih tradicij, saj so stare tradicije lahko žive ali oživljene [8], in ugotavljata nasprotje med »šego« in »tradicijo«: pri čemer je tradicija je (tudi v primeru, da je izumljena) nespremenljiva, medtem ko ima šega praktične funkcije in ne izključuje inovacije in spremembe [2]. V podporo tej domnevi navede Hobsbawm tudi primer kmečkih gibanj, ki so zahtevala skupno zemljo, zahteva, ki pogosto ni imela zgodovinske teže in je bila preprosto izraz boja med vasjo in zemljiškim gospodom ali med vaščani. Vendar je v primeru kmetov iz Žerovnice zahteva po določenih zemljiščih utemeljena v šegi in v pristni, ne izumljeni tradiciji. Očitno ni niti mogoče niti koristno razplesti in razločiti kulture in tradicije. Druga opozicija, pristna nasproti izumljeni tradiciji, pa Hobsbawma pripelje do trditve, da »kjer so stari načini življenja še navzoči, tradicije ni treba ne oživljati ne izumljati«. Res je, da se kmetje pogosto niso uklonili zatiranju in da so iznašli neopazne načine izvajanja pristnih tradicij. V takih primerih pa so te prakse daleč od izumljenih.

Tehtnega razlikovanja med uradno ideologijo in prvotnim življenjem s tradicijami in vrednotami vred, ki ga je naredil Bahtin, pri Hobsbawmu ni. Tisti, ki se čutijo del slovenskega naroda, so bili gotovo v komunistični Jugoslaviji manipulirani in zatirani; v slovenski zgodovini je bila to le zadnja v dolgi vrsti tujih vladavin. Hkrati pa slovenski primer kaže, da komunistični ideologiji ni uspelo indoktrinirati lokalnega prebivalstva niti izumiti novih tradicij, in nekaj podobnega velja tudi za druge bivše komunistične države. Na splošno je bilo slovensko ravnanje usmerjeno v ohranitev tradicionalnih prvin. Oživljanje starih tradicij se začelja po padcu komunizma. Tako so na primer tradicionalne karnevalske dejavnosti (pustovanje) znova postale pomembna prireditvev.

Kadar obravnavamo oblastniško vsiljevanje izumljenih tradicij s strani nosilcev oblasti, ne moremo izključiti subtilnejših, a pogosto očitnih poskusov kapitalističnega in demokratičnega Zahoda, da bi vsilil nove tradicije s komercializmom, oglaševanjem in mediji nasploh, ki so vsi na voljo oblastni eliti, ki je izkoristila padeč komunističnih režimov. Prav tako ne smemo spregledati fenomena globalne vasi. Kot je omenil Hayden v svoji študiji nacionalizma v Jugoslaviji, so zgodovinarji in antropologi,

ki niso bili privrženci določenih nacionalističnih idealov, postali precej uspešni pri odkrivanju »izumljanja tradicije« z zunanje perspektive, kar je včasih privedlo celo do nelagodja tako »ljudstev«, ki to navadno vidijo in razumejo kot napad na »avtentičnost« lastne kulture, kot antropologov, ki to počnejo. [Hayden 1993: 63]

Študija Benedicta Andersona *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* [1991] kaže nekaj naklonjenosti Hobsbawmovim in Rangerjevim pogledom. Benedict Anderson obravnava izgubo moči imperijev in vladarjev, ki so jih v zadnjih 200 letih strmoglavile skupnosti prebivalcev, katerih stari, domorodni načini življenja (jezik, ljudska umetnost in druge tradicije) so bili hudo zatirani. Anderson definira »narod« »kot zamišljeno politično skupnost, zamišljeno kot hkrati naravno omejeno in suvereno«. Sklicuje se na Gellnerja, ko trdi, da »nacionalizem ni prebujanje narodov v samozavedanje: *izumlja* narode, kjer prej niso obstajali« [Gellner 1964: 169, v Anderson 1991: 6]. Toda s seganjem v preteklost so lokalni prebivalci odkrili zgodovinsko in mitološko potrditev svojih narodnostnih zahtev. Zahteve navadno niso namišljene. Kolonialistične in diktatorske manipulacije z narodnimi in etničnimi mejami v Afriki, na Bližnjem vzhodu, v Indoneziji in na Balkanu ter z ameriški Indijanci v večini primerov niso uspeli izbrisati njihovih temeljev ali preoblikovanja s strani lokalnih skupin.

Anderson razširja pojem »zamišljenega« tako, da postane skoraj totalen koncept in preseže Hobsbawmovo in Rangerjevo »izumljanje,« s tem pa zmanjša njegovo uporabnost. Sodobni manko neposrednih (*face-to-face*) skupnosti ne pomeni neogibno, da so skupaj spominjane domorodne ali sorodne tradicije zamišljene ali

izumljene. Ali ni takšna trditev prevelika poenostavitev interakcije starodavnih, notranjih tradicij na eni strani ter zatiranja in manipulacije od zunaj na drugi? Eno izmed presenečenj, ki se je pojavilo neposredno po etničnih študijah, je ugotovitev, da uniformnost kulture na komercialnem Zahodu, ki jo razglašajo predvsem mediji, med različnimi skupinami ni izbrisala moči preteklih spominov. Pogosto je res ravno nasprotno. Podobno je bila v komunističnih državah enostavno opuščena ideološka indoktrinacija, močno izražena je bila nostalgija po nekdanjem in pogosto je bilo oživljanje starih tradicij. Toda obrat številnih prej zatiranih skupin k šovinistični ksenofobiji vpelje popolnoma novo razsežnost, v kateri postane oživljanje preteklih zgodovin in etničnih praks zastava revolucije ali celo etničnega čiščenja [Hammel 1993a].

BOISSEVAIN IN REVITALIZACIJA

Jeremy Boissevain [1992] zagovarja stališče o moči tradicij, ko navaja Manninga: »Tako v razvitih deželah kot v deželah v razvoju se ustvarjajo nova praznovanja in oživljajo stara v obsegu, ki je gotovo brez primere v človeški zgodovini« [Boissevain 1992: 1]. To je pojav, ki je le malo raziskan. Boissevain predlaga več študij primerov revitalizacije praznovanj skupnosti, študije primerov v svoji zbirki primerja z odkritji Hobsbawma in Rangerja ter poudarja, da se članki v njegovi zbirki ukvarjajo s sodobnimi in lokalnimi, ne nacionalnimi praznovanji in zaradi tega niso omejeni na izumljene rituale [1992: 2].

Boissevain je odkril, da nekatere posledice modernizacije niso oslabile ali uničile tradicije, temveč so jo celo okrepile. Čeprav priznava, da revitalizacija vključuje tudi *izume*, poudarja tudi druge konotacije besede, npr. *obujen* ali *oživljen*, *obnovljen*, *ponovno oživljen* in *retradicionaliziran*. Boissevain opozarja, da se je migracija iz južne v severno Evropo v sedemdesetih letih 20. stoletja počasi ustavila, na nekaterih območjih, npr. na Malti in v Grčiji, pa je prišlo celo do obsežnih povratnih migracij [8]. Območja, obravnavana v tej zbirki, ki kažejo vračanje k tradicionalnim in ritualiziranim nastopom, so severovzhodna Anglija, Poljska, Španija, Italija, Grčija in Malta. Nekateri učinki modernizacije, industrializacije, nebrzdane gospodarske rasti in onesnaževanja okolja ter anomija, ki je sledila tem procesom, so v številnih primerih »privedli do prevrednotenja 'tradicionalnih', večinoma podeželskih, življenjskih slogov, kar vključuje tudi z njimi povezane rituale« [8]. Kot opazja Boissevain, so imeli mediji in povečanje pismenosti kompleksne rezultate: niso le uničevali razlik in jih nadomeščali z lažnimi vrednotami, temveč so tudi spodbudili hitro razširitev ritualnih praks [8]. Množični turizem ni privedel le do komercializacije in ustvarjanja »lažne folklore¹«, temveč tudi do sodelovanja tujcev, »občinstva

¹ *Fakelore* prevajam kot lažna folklor (op. JF).

drugih, ki je pospeševalo peformativne vidike številnih proslav« [9]. V našem primeru graditev modela presihajočega Cerkniškega jezera z električno črpalko, ki ga obravnavam v nadaljevanju, in predstave, ki razlagajo jezerske skrivnosti, nazorno prikazujejo zlitje tradicije in sodobne tehnologije, ki dejansko pomaga ohranjati tradicije, povezane z jezerom, čeprav v novi obliki.

Boissevain poudarja, da narašča število praznovanj, ki jih domačini oziroma lokalno prebivalstvo prirejajo za tujce. Dejavnosti lokalnih prebivalcev, predstavljene turistom, povečujejo občutek njihove etnične pripadnosti. Boissevain piše, da se »z izumljanjem, revidiranjem in retradicionaliziranjem praznovanj povečuje tudi število ludističnih dejavnosti« [15]. Moja lastna opažanja so potrdila ponovno pojavljanje tradicije tako v Žerovnici kot v Clevelandu in Hibbingu. Boissevain napoveduje krožno izmenjavo, »ko bo Evropa postala bolj povezana v enotno tržišče in se bo povečal homogenizacijski pritisk birokratov, predstavnikov medijev in trgovskih koristolovcev,« kar bo sprožilo »več ritualnih dejavnosti, ko bodo skupnosti na različnih stopnjah zagovarjale in branile svoje identitete« [15–16].

Moje, v različnih okoliščinah pridobljene, izkušnje jeseni leta 1993 potrjujejo veljavnost Boissevainovih sklepov. Po obisku konference na Masarykovi univerzi v Brnu, glavnem mestu Moravske na Češkem, so nas z avtobusom peljali na izlet po južnem Moravskem. Najprej smo obiskali dobro vzdrževan spomenik bitke pri Austerlitzu / Slavkovu na polju, kjer je bila leta 1805 slovita bitka treh cesarjev in je Napoleon porazil avstrijskega cesarja, Franca II. in ruskega carja Aleksandra I. Ko smo nadaljevali pot, nas je avtobus popeljal skozi tipično moravsko vas z belo ometanimi hišami ob obeh straneh ceste. Zaslišali smo *rompompom* glasbo, ki jo je igral vaški orkester, in videli vaščane, ki so plesali na ulici v narodnih nošah. V šali so ustavili naš avtobus in nas vztrajno vabili plesat ter vstavljali cvetlice v naše gumbnice. S plesom in glasbo so praznovali *hody*.² Najbolj navdušene udeleženske so bile ženske, orkester pa so sestavljali moški v narodnih nošah, nekaj mož, prav tako v narodnih nošah, pa je gledalo s svojih velikih voz. Vozovi, konjske grive in biči so bili okrašeni s trakovi v narodnih barvah. Ne glede na to, kako zelo umetna je lahko bila videti ta predstava, je hkrati učinkovala tudi precej pristno. Kot omenja Herzfeld, »nostalgija po uravnovešeni preteklosti morda razloži uspeh uradnih oblik folklore« [1991: 45]. Take tradicije in praznovanja so bile videti pristne, a so verjetno izgubile spontanost in nekdanjo polno udeležbo. Tako vaški prazniki kot šege ob zakolu prašičev so razširjeni po slovanski Evropi. Zelo dobro je v Minnichovi študiji opisan primer severovzhodne slovenske vasi [Minnich 1979]. Kombinacije sodobne porabniške kulture in kulture obujanja starih tradicij ne moremo zanemarjati, tudi kadar so videti nekako umetne.

² Ob vaškem prazniku (patrociniju) je navadno tudi zakol prašičev. Na Moravskem so *hody* eden najpomembnejših praznikov v letu (ustna informacija dr. Lubomira Tyllnerja, Inštitut za etnologijo, Praga – 17. 11. 2005). Op. JF.

FÉL IN HOFER: VZHOD IN ZAHOD

Dvosmerni odnosi med ljudskimi kulturami in kulturami urbanih elit so dobro predstavljeni v izjemni študiji madžarske ljudske umetnosti [Fél in Hofer 1994], ki osvetljuje ustvarjalnost lokalne skupnosti v boju proti nosilcem oblasti, ki si prizadevajo to kulturo ukiniti ali vsaj utišati. Edith Fél in Tamás Hofer trdita, da sta »vzhod« in »zahod« alternativna koncepta nacionalne identitete in alternativna koncepta za prihodnost. »Zahod« pomeni dohitevanje modernizacije v Zahodni Evropi, medtem ko pomeni »vzhod« ohranjanje tradicij in zaščito tistega, kar se ima za podedovano nacionalno identiteto [1994: 7]. To podpirajo tudi bogati terenski podatki v njuni etnologiji madžarske vasi Átanyi [Fél in Hofer 1969] in prav tako tudi njuna prej navedena študija [1994]. Hofer piše, da ne želi trditi, da so »Madžari prevzeti s poglobljanjem v zgodovino in da obravnavajo sedanjost skozi preteklost.« Čeprav mnogi le malo vedo o zgodovini, so »zgodovinske legende in junaki del vsakdanjika«. Pravi, da »se nasprotne 'vzhodne' in 'zahodne' interpretacije madžarske zgodovine lahko uporabijo za izražanje različnih pogledov na prihodnost. To še posebej velja za madžarsko kmečko kulturo.« Napačno bi bilo spregledati ljudsko kulturo, saj so, kot piše Hofer,

vzhodne legende o prednikih postale sestavni del narodne književnosti in umetnosti... Madžari so se v 19. stoletju še posebej želeli razlikovati od Avstrijcev. Poleg tega je očitno, da različni segmenti družbe tekmujejo za status »najbolj avtentičnih Madžarov«. Vsaka skupina je oblikovala in razširila različne modele zgodovine in kmečke kulture, da bi se legitimirala. [Hofer 1994: 8]

Medsebojni odnosi in konkurenčni kmečki simboli so torej vplivali na oblikovanje narodnih simbolov [*ibid.*], prav tako so vplivali tudi nasprotujoči si pomeni Zahoda in Vzhoda. Primer so ravno Slovenci, ki se istočasno čutijo Zahodnjake in se imajo za Slovane.

SKLEP: DINAMIKE ETNIČNE IDENTITETE

Strinjam se s Félovo in Hoferjem, da vprašanja tradicije ne moremo zaobseči z enim ali majhnim številom konceptov in da moramo nanj gledati v okviru obeh perspektiv, notranje in zunanje, ter z vidika dediščine različnih narodnih zgodovin. Primer dinamike etnične identitete so obiski v Sloveniji, posebej zborov in pevskih društev, ki potujejo v Slovenijo, da bi znova uvedli izgubljeno glasbeno ljudsko izročilo. Tako clevelandsko zborovsko društvo *Zarja* že več desetletij potuje po Sloveniji in obuja del spominjane dediščine. Na predstavah gostujočih slovenskih izseljencev iz Amerike so občinstvo vaščani. S stališča bivših komunističnih birokratov učinkujejo te predstave ironično, saj sta centralizirana država in marksistična ideologija vas

oropali njenih tradicij, zdaj pa se po dolgem ovinku vračajo in spreminjajo vaško apatijo v slavnostno spominjanje.

To nas ponovno vodi k širšemu vprašanju o vrednotah v postmodernem svetu ter o zlorabi etničnosti za moč in prevlado. Hammel, čigar pesimistično stališče sem že omenila, obžaluje izgubo razsvetljenskih vrednot. Ponoviti moram svojo pripombo iz uvoda, da je določena stopnja pesimizma morda upravičena, če analitska orodja in teorije ne bodo omogočile ponovnega rojstva tistega humanizma, ki združuje racionalizem, človekove pravice in raznovrstnost, skupaj s pravico do miroljubne samoodločbe. Treba je sprejeti opozorilo Rabinowa, da mogoče antropologiji ni ostalo »nič«, česar bi nas lahko naučila.

Opraviti imamo s starima dihotomijama (sinhronija/diahronija in relativizem/univerzalizem), vendar v novi obliki, saj se v postmoderni relativizaciji izgubljajo vse trdne vrednote, univerzalizem je sterilni scientizem, zgodovina pa je napisana na novo. Če teh teženj ni mogoče predelati v širšem okviru, ki skuša razumeti pomen ohranitve preteklih vrednot, še ne docela izgubljenih v fenomenu globalnosti, je ogrožen vsak koristen študij kulture, ki skuša zaobseči vse njene dinamične in pogosto dvoumne pomene.

Zdaj nameravam premisliti nekatere sodobne antropologe, ki skušajo privzeti notranjo perspektivo, in se vprašati, ali lahko razrešijo katero teh dihotomij.

TRETJE POGLAVJE

ALI LAHKO ODKRIJEMO NOTRANJO PERSPEKTIVO? INTERPRETATIVNA ANTROPOLOGIJA IN ANTROPOLOGIJA UPORIZITVE³

V prejšnjem poglavju sem omenila neprimernost tradicionalne terminologije in pregledala nekaj poskusov, kako najti razlagalne termine, ki ne izkrivljajo kulturnih resničnosti. Tako sem se odločila za pojem »transnacionalen«, ki se spoprijema s sodobnimi kulturnimi tokovi, kjer se skupine identificirajo z več kot eno kulturo ne glede na tradicionalne meje ali politične ovire. Toda ta termin je tako splošen, da je treba pretehtati različne oblike, ideologije, analitska orodja in koncepte, ki so najprimernejši in najproduktivnejši za interpretacijo različnih vrst transnacionalizma in so vtكاني v izredno raznovrstnih kulturnih tradicijah, izkušnjah in zgodovinah.

Osnovno vprašanje pri tej nalogi je, kako določiti komunikativni predmet, signifikantno enoto za analizo kulture in kultur, oziroma predmet, glede na katerega lahko skušamo re-konstruirati notranjo perspektivo. V tem primeru uporabljam Lotmanov »kulturni tekst« kot signifikativno komunikativno enoto, v tej študiji preoblikovano, kjer je relevantno, v »transnacionalni etnični kulturni tekst«. Pojem obsega tiste tekste, ki sporočajo etnično identiteto v nasprotju z značilnostmi drugih etničnih skupini ali z drugimi, posebnimi kulturnimi enotami. Transnacionalni etnični kulturni teksti so po definiciji binarni, a čeprav lahko večino kulturnih tekstov beremo kot etnične, vseh kulturnih tekstov ni mogoče oziroma ni neogibno imeti za etnične, saj je veliko odvisno od konteksta. Če kulturni tekst, npr. slovar, ki je v bistvu referenčen, etnična skupina ponosno razstavi kot kulturni dokument, ga lahko interpretiramo kot etnični kulturni tekst, ki slavi določen jezik nasproti drugim jezikom. Še več, njegovo referenčno funkcijo tedaj zasenčita estetska in emotivna funkcija. V katerem smislu potem interpretativna antropologija in antropologija uprizoritve osvetlujeta etnično identiteto in notranjo perspektivo?

INTERPRETATIVNA ANTROPOLOGIJA

Cilj Geertzove interpretativne antropologije je raziskava notranje perspektive, kakor jo razlaga v poznanem članku »From the Native's Point of View« [1983b]. Ge-

³ Prevedek *anthropology of performance*, angl. *performer* je izvajalec (op. JF).

ertz uporablja termin »tekst« nekoliko dvoumno in nedosledno. Opaža, da so od srednjega veka različni pogledi na »tekst« sam pojem osvobodili omejitve na zapise (*Scripture*) in pisanje, kar nam je omogočilo, da na kulturo gledamo kot na »zbirko tekstov.« Geertz zagovarja tudi idejo, da ostaja *tekst* »teoretsko premalo razvit; in globlji sklep, kar zadeva antropologijo, tj. da se lahko kulturne forme obravnajo kot teksti, kot domišljajska dela, zgrajena iz družbenega gradiva, je še treba sistematično razviti« [1973b: 448–49]. Pri tem Geertz spregleda koncept *kulturnega teksta*, ki ga je moskovsko-tartujška skupina, posebej v Lotmanovih delih, predlagala od poznih šestdesetih let, in ki ni sešteven, na kar pri Geertzu implicira pojem »zbirka«. Geertz vseeno piše, da je »koncept ... kulture, ki ga zagovarjam ... v bistvu semiotičen« [1973c: 5]. Toda Geertzova semiotika ne doseže ambicioznih teoretskih razsežnosti razširjenih konceptov moskovsko-tartujške šole, kaj šele, da bi jih ovrgla.

Med številnimi ocenjevalci Geertzove interpretativne antropologije je posebno kritičen Victor Crapanzano, ki meni, da Geertz briše razlike med glasom avtorskega subjekta in sogovornika [Crapanzano 1992b: 63].

Crapanzano načinja pomembno vprašanje etnologije, namreč problem avtorjevega glasu in način njegove obravnave. Nekatera moja etnografska odkritja v Žerovnici ponazarjajo, kako težko si je pridobiti Geertzov »pogled domačina« in kako zmuzljiv je učinek avtorjeve navzočnosti. Do zatona komunizma v Sloveniji ne bi noben vaščan rekel česarkoli slabega o drugem vaščanu, čeprav je obstajal močan notranji razkol med partizanskimi in domobranskimi družinami. Prav tako niso omenjali napetosti med večjimi in manjšimi posestniki ter nekoč premožnimi mlinarji, med komunisti v vasi ter ne-komunisti, ki so bili v večini, ali pa nesoglasij med sosedi. Toda na notranje konflikte se je dalo sklepati iz posrednih in neverbalnih signalov, intonacije, obrazne mimike in splošne telesne govorice. V naših večurnih pogovorih so nam pripovedovalci le redko omenjali neposredne sosede, čeprav so hiše v vasi postavljene tako tesno druga ob drugi, da jih včasih ločuje le ozka potka.

ANTROPOLOGIJA UPRIZORITVE: SPOMINI ZGODOVINE

Tudi Turnerjeva antropologija uprizoritve se pogloblja v notranje življenje preučevanih subjektov. Medtem ko nas Geertz popelje skozi eno samo ključno uprizoritev, petelinji dvoboj, nam Victor Turner prikaže številne uprizoritve, za katere meni, da temeljijo v grški drami, in jih imenuje socialne drame, ki jih gotovo lahko uvrstimo med kulturne tekste [Turner 1982: 11–12]. Turner razširja Van Gennepov koncept liminalnega, ki se nanaša na plemenske kulture, na lastni termin liminoidnega, ki ga uporablja za definicijo karnevalskega razpoloženja in kompleksnih družb. Turnerjeva metafora za kulturne uprizoritve je hermenevtična spirala [14]. Čeprav Turner ni izrecno pisal o Bahtinu, je med Bahtinovimi in njegovimi za-

mislimi neverjetna povezava. V mislih imam Bahtinov [1968] poudarek na pragmatiki, uprizoritvah, refleksivnosti, karnevalskih inverzijah in na grotesknem v srednjeveški družbi.

Tu se omejujem le na nekatere primere iz Turnerjevih besedil. Njegove študije liminalnosti v moških obredih iniciacije v odraslost v plemenu Ndembu izolirajo en del družbe od svojega nasprotja, torej moški del proti ženskemu, kar je oziroma kar lahko imamo za etnično delitev. Sopostavitev nezdružljivih elementov v maskah in skulpturah poudarja osrednjost grotesknega, ki skupaj z mimiko živali in nadnaravnih bitij sporoča svete pomene. Turner prenicljivo opaža, da takšna popačenja spodbujajo refleksijo o kategorijah in resničnostih ter tako spodbujajo ustvarjalno razmišljanje [1964], misel, ki je podobna Peirceovemu pojmovanju binarnega indeksa in nekontroliranega hitenja h konceptualnemu mišljenju. Turner je imel mnogo zamisli o pomenu marginalnih vidikov kulturnega vedenja, toda sprejemal je nekatera osnovna načela organizacije kulture, npr. osnovne simbole in verovanja, in celo njegovi konstrukti »liminalnega« in »liminoidnega« spodbujajo primerjave razlik in podobnosti v kulturnem obnašanju. Zapisal je:

Morda se bo uprizarjanje sebe v vsakdanjem življenju, na odru ali v socialni drami zdaj kot govorno obnašanje preselilo v središče opazovanja in hermenevitične pozornosti. Post-moderna teorija bi prav v napakah, obotavljanju, osebnih dejavnikih in nepopolnih, eliptičnih, od konteksta odvisnih situacijskih komponentah uprizoritve videla namige o sami naravi človeškega procesa in opazila tudi resnične novosti, ustvarjalnost, ki se lahko porodi iz svobode, ki jo omogoča situacija predstave, iz tistega, kar je Durkheim ... imenoval družbeno »vrenje«... Kar so nekoč imeli za »onesnaženo«, »promiskuitetno«, »nečisto«, postaja danes žarišče postmoderne analitične pozornosti. [Turner in Bruner 1986: 77]

Turner upa, tako piše, da postmoderne raziskave vodijo do narave človeškega procesa. Raziskuje subtilne kanale, oblike in funkcije komunikacijskega akta ter velike dvoumnosti interpretacije, ki povečujejo bogastvo pomena, ki ga vedno vidi v okviru konteksta. Zanj izkušnja ni nikoli zaključena, dokler ni izražena in posredovana drugim v razumljivih terminih [1982: 13], kar spominja na Peircea in Lotmana, ki sta pisala, da komunikacija implicira najmanj dve komunikativni enoti v interakciji, pri čemer sporočila ne izključujejo avtokomunikacije.

SPOMIN IN ZGODOVINA TER PRIMERJAVE PRIMERLJIVK (PO BOASU)

Iskanje notranje perspektive, izraženo v zgodovini in spominu, je postalo eno osrednjih vprašanj sodobne etnologije. Prisiljeni smo priznati, da so uradne verzije zgodovine le del zgodbe in da imajo področja zgodovine in spomina v okviru notranje perspektive lastno resničnost in koherenco.

Spomin in zgodovino obravnavajo na zanimiv način Connerton [1991], Balhoul [1993a; 1993b; 1996] in Herzfeld [1991]. Pri teh avtorjih lahko odkrijemo povezave s semiotičnimi koncepti. Connertonovo delo *How Societies Remember* [1991] predpostavlja, da pomen ni omejen na sfero jezika, temveč se nahaja povsod v kulturi. V okviru notranje perspektive zelo poudarja nejezikovne, še posebej telesne vire spomina, za katere meni, da niso bili deležni zadostne pozornosti. Connerton, ki sledi Halbwachsu [1925; 1950], raziskuje obstoj in ohranjanje kolektivnega spomina [Connerton 1991: 1]. Zanj so »naše izkušnje sedanjosti v veliki meri odvisne od našega poznavanja preteklosti, naše podobe preteklosti pa pogosto legitimirajo sedanji družbeni red« [2, 3], in verjame, da ritualne predstave takšne spomine prenašajo in vzdržujejo. Connerton usmerja pozornost na velik razpon telesnih virov spominov in trdi, da tovrstno obnašanje na pomembne načine razlaga »inercijo v družbeni strukturi« [5]; vendar še ne opazi moči zgodovine in spomina, ki krepi ta skupine, ki se čutijo podrejene in se upirajo represivni preteklosti ali sedanjosti. Čeprav Connertona [50] privlači Bahtinova karnevalska inverzija hierarhij, jih obravnava predvsem kot reprezentacije utopije ter se ne ukvarja z ironičnimi in satiričnimi kritikami družbe v uprizoritvah, ki jih opisuje Bahtin.

Connerton našteje tri vrste spominskih zahtev: osebne, kognitivne in habitualne. Trdi, da je bil posebno zadnji tip večinoma zanemarjen [25]. Pri tem uporablja primere ponavljanja in vztrajanja ali prenosa družbenega spomina, posebno s pomočjo spominskih proslav, in telesnih praks [40], in sicer praks nacistov in velikih verstev. Sama nasprotno menim, da so ti primeri zasičeni z uradno ideologijo nosilcev moči, da pri etničnih subjektih ne razkrivajo nujno notranjih perspektiv ter da so navade obravnavane samo v uradni in umetni vlogi. Connerton prav tako ne upošteva zelo polisemičnih vidikov spomina, izraženih v čutnih vtisih, ki jih tako prefinjeno opisuje Proust v zvezi z učinkom magdalenice. Tako je Connertonovo stališče, da spomini legitimirajo trenutni red, le del zgodbe. Opozoriti je treba na lucidna opazovanja Lotmana in Uspenskega, ki se nanašajo na konflikte med zgodnjim ruskim pravoslavjem in predkrščanskimi praksami v ruski kulturi, kjer so se predkrščanske oblike vedenja ohranile in so funkcionirale kot legitimirano protivedenje [Lotman in Uspenski 1984: 9]. Kot bomo videli med vaščani doma in pri etničnih preseljencih, je spomin zelo pomembna sila pri ohranjanju neuradne zgodovine.

Posebej zanimiva je študija Bahloulove *The Architecture of Memory: a Jewish Muslim Household in Colonial Algeria 1937–1962* [Bahloul 1996]. Njena raziskava je usmerjena na vlogo, ki jo imata spomin in zgodovina v medsebojni komunikaciji dveh skupnosti, ki sta prostorsko ločeni, a sorodstveno povezani. Pripoveduje o francoskih in alžirskih Judih, ki so nekoč bivali v Dar Refayilu, večdružinski hiši v Setiju v vzhodni Alžiriji, kjer so živeli tudi stari starši Bahloulove. Nekateri so se odselili v Marseilles in Pariz. Pripoveduje, kako je postala hiša osnova za družinsko epopejo. Želi »raziskati semantiko spomina, ki ga je artikularala izkoreninjena in

razpršena skupina« [1996: 2]. Bahloulova piše, da je sama odrasla v Maroku, nato pa prišla v Pariz; tako so v njeni študiji tudi avtobiografski elementi.

Delo Bahloulove ima nekaj vzporednic z mojim; dolgotrajni dialogi med sorodnimi, a geografsko ločenimi skupnostmi, ki dramatično prikazujejo moč spomina, so osrednji del obeh projektov. Med njeno in mojo študijo pa obstajajo tudi pomembne razlike. Delo Bahloulove tvori dvojno reflektivno dramo, v kateri koplje po spominih lastne etnične skupine in svojih sorodnikov, kot so prikazani v dialogih med družinskimi člani, ki so ostali v Alžiriji, in tistimi, ki so se preselili. Tako ne opazuje le spominov obeh skupin, temveč tudi svoje lastne, kar ni moglo biti sestavni del moje raziskave. Obstajajo pa precejšnje zgodovinske in družbeno-kulturne razlike med skupnostmi Bahloulove ter tistimi, ki so predmet moje študije. Slovenci v Sloveniji se niso spopadali z ničimer, kar bi bilo podobno antisemitizmu in holokavstu, čeprav so v drugi svetovni vojni pod italijansko in nemško okupacijo hudo trpeli. Usoda Slovencev v Ameriki z mitom talilnega lonca kljub svoji iluzornosti implicira moralno obvezo strpnosti do različnosti, čeprav temu nasprotujejo nekatere ekstremistične skupine, medtem ko frankofilski mit poudarja sprejemanje tistih, ki zavrnejo raznovrstnost za čast, da so lahko Francozi.

Med obema študijama pa je vendar vzporednica v tem, kako so informatorji sprejeli antropologe. Kot opaža Bahloulova, so njeni informatorji radi sodelovali, saj so kot pripadniki nekoč koloniziranega ljudstva, ki je podrejeno dominantni pisani besedi kolonialnih sil, videli v njenem pisanju akademske knjige »možnost kljubovanja uradni kolonialni zgodovini« [1996: 6]. Po njenem mnenju so tako informatorji

postali junaki dogodkov, ki sem jih začela zaznavati kot legendo; njihov izgubljeni svet je bil na tem, da bo postal nesmrten. S čarovnijo pisane besede sem preobrazala njihovo banalno zgodbo navadnih ljudi v nazorno, junaško pripoved.
[1996: 6]

Tudi moj zapis zgodb v Žerovnici je predstavil z mojega in njihovega stališča junaške vloge slovenskih vaščanov. Bivši vaški župan Matija Rok, ki ga podrobno opisujem v sedmem poglavju, je ohranil zgodovinske vaške zapise v svoji hiši. Drugi so iznašli načine izigravanja gospodarskih predpisov s protizakonito zasebno prodajo mladih pujskov ali s tihotapljenjem konj čez italijansko mejo. Vaščani Žerovnice so obravnavali knjigo [1971], ki sem jo pisala, kot svojo verzijo zgodovine.

Bahloulova se sklicuje na Bahtina in Yatesa [1966], ko trdi, da »je spomin zamišljen kot narativna umetnost s tekstualno strukturo« [133]. Osredotoča se na spomine Dar-Refayila, ki je dobil ime po pokojnem judovskem lastniku. V gospodinjstvu Dar-Refayila so živeli sefardski Judje od leta 1930 do 1960, ko so se preselili v Francijo, a tudi Muslimani. Bahloulova si skuša ogledati spomine in »mitološke pripovedi, ki oblikujejo metaforo hiše kot materialno strukturo genealoške zgodovine« [134]. V Žerovnici je genealogija tesno povezana z velikostjo, strukturo, starostjo in lokacijo hiše v središču vasi. Vaščani pravijo, da so te hiše postavili prvi

ustanovitelji pred več stoletji. Bahloulova omenja, da je hiša Dar-Refayila arhitekturno podobna arabski hiši. Podobno so si med seboj zelo podobni prostori in tlorisi žerovniških hiš, kuhinje, glavne spalnice, hlevi za živino in svinjske kuhinje, ki so vsi imeli številne pomene ter so odsevali starodavne tradicije.

Čeprav je bil Dar-Refayil v judovski lasti od začetka 20. stoletja, je lokalna francoska skupnost postavila stroga pravila o zaposlovanju, poklicih in podobno, kar je povzročilo postopni odhod večine judovskega prebivalstva v mesto Alžir in v Francijo. Le malo se jih je vrnilo na obisk, kar je v velikem nasprotju s slovenskim primerom, kjer so ohranili lastnino nad večino zemlje, kjer so bili izseljenci deležni dobrodošlic, kadar so se vračali in kamor se še vedno vračajo. Vseeno spomin na Dar-Refayil živi in judovski preseljenci ga obujajo v judovski četrti Pariza, kadar slavijo rituale življenjskega cikla [141]. Nostalglični spomini na življenje v Dar-Refayilu niso bili izbrisani, čeprav je bilo življenje tam težavno.

Tudi Herzfeldov *A Place in History. Social and Monumental Time in a Cretan Village* [1991] ponazarja neločljivost spominov, kraja in zgodovine ter pozitivno in negativno – razdiralno vlogo turizma. Opisuje konflikte, ki so podobni tistim, ki se trenutno odvijajo v Žerovnici. Herzfeld opisuje položaj prebivalcev kretskega poljedelskega mesta Rethemnos, kjer država načrtuje zgodovinsko preobrazbo, da bi privabila turiste, lokalni prebivalci pa državi ne zaupajo in so z načrtom nezadovoljni. Po Herzfeldovih besedah obstaja borba za čas, saj »leži med družbenim in monumentalnim časom diskurzivno brezno, ki ločuje ljudsko in uradno razumevanje zgodovine«. Družbeni čas je »bistvo vsakdanjih izkušenj«, medtem ko monumentalni čas »reducira družbene izkušnje v kolektivno predvidljivost« [10]. Državne oblasti lahko razglasijo Rethemnos za zgodovinski spomenik, vendar prebivalci nikakor ne želijo živeti v spomeniku [10]. Podobno so v postkomunističnem obdobju Žerovnico razglasili za turistično točko in zgodovinski spomenik, vendar ta projekt ni nagradil starejših kmetov, saj jim arhitekturne spremembe za polepšanje tradicionalne vasi niso koristile.

Tako na Kreti kot v Sloveniji očitno učinkujejo ekonomske napetosti, kar je povzročilo obrat k turizmu. V Sloveniji je predvsem problem, kaj storiti s kmeti, ki so vezani na svoje ozke proge kamnite zemlje in se trudijo za borno preživetje, že dolge generacije živijo v svojih hišah, obdelujejo svoje koščke zemlje in gozdarijo v dragocenih zaplatah svojega gozda; vse to pa zahteva delo trigeneracijske družine. Herzfeldovo vprašanje o Rethemnosu, »kdo odloča o tem, kaj tvori zgodovino tega kraja« [227], lahko prenesemo tudi na Žerovnico. Razkorak med uradnimi in neuradnimi verzijami zgodovine ločuje generacije.

ČETRTO POGLAVJE

SEMIOTIKA KULTURE

Vsvoji raziskavi semiotike transnacionalizma bi se zdaj osredotočila na konvergentne koncepte semiotično usmerjenih raziskovalcev, ki sem jih vpeljala prej in predstavljajo kaŕipot tega poglavja. To so: 1) Peirceove štiri triade: prvost, drugost in tretjost; reprezentamen, objekt in interpretant; ikona, indeks in simbol; neposredni, dinamični in končni interpretant ter, za to delo posebej pomemben, Peirceov človeški znak, ki je odvisen od prej omenjenih pojmov; 2) Jakobsonove metonimične metafore in polifunkcionalna, polisemična sporočila; 3) Lotmanova implicitna in eksplicitna montaŕa in vprašanje junakov meja; 4) spomin in zgodovina Lotmana in Uspenskega ter njuna semiotika vsakdanjega vedenja; 5) Bahtinov dialoŕki dvoglasni diskurz in heteroglosija (ki zagotavlja kontekstu pomembno vlogo). Razpravo vseskozi prepletam z ustvarjalno mislijo tistih ameriških etnologov, ki so uporabili in razširili nekatere Jakobsonove, Peirceove in Bahtinove koncepte. Slednji so bili velikokrat predstavljeni v prevodu, Jakobson je napisal številna dela neposredno v angleščini, Peirce pa je seveda pisal v angleščini.

V razpravi trdim, da so ti ključni koncepti fugam podobne razširjene variacije v sozvočju s Peirceovo tretjostjo, čeprav je Jakobson Peircea odkril ŕele, ko je ŕivel v Ameriki, Bahtin pa Peircea sploh ni poznal, do nedavnega pa je bil Peirce nepoznan tudi raziskovalcem moskovsko-tartujske ŕole. Prepletanje teh konceptov nazorno opisuje Roland Barthes, ki meni, da se intertekstualnosti ne da reducirati na knjiŕevni vpliv, saj obsega celotno področje sodobnih in zgodovinskih jezikov, kot odsevajo v besedilu [Barthes 1975, gl. Noth 1990: 320]. To so teme, ki povezujejo glavni del tega poglavja.

V drugem delu pregledujem nekatere postmoderne interpretacije in kritike teorij kulture, zgodovine in primerljivosti kultur, ki sicer imajo nekaj sorodnosti z obravnavanimi semiotičnimi pristopi, vendar jim tudi nasprotujejo.

FERDINAND DE SAUSSURE IN KRATKA PRIMERJAVA S PEIRCEOM

Temelji moderne semiotike so briljantno začrtani v številnih besedilih ameriškega filozofa Charlesa Sandersa Peircea (1839–1914), specifičen koncept semiotike kulture pa je prvi izoblikoval francosko-ŕvicarski jezikoslovec Ferdinand de Saussure

(1857–1915). Ne Peirce ne Saussure nista mogla brati besedil drug drugega, saj so bila objavljena šele po njuni smrti. Peirceova klasična definicija znaka (temeljiteje citirana v prologu) je: »Znak je nekaj, kar stoji za nekoga ali neko stvar v nekem pogledu ali oziru« [Peirce CP 2.305]. Saussurove *Cours de linguistique générale* so njegovi študentje na srečo posthumno objavili, sicer bi ostali brez tega pionirskega dela. Saussure je definiral znak kot kompozit zvočne slike (*označevalec*) in koncepta (*označenec*), ki sta arbitrarno in nerazločljivo povezana. Saussurov arbitrarni znak ali simbol ni Peirceov simbol, ki ni deljen in ni povsem arbitraren in linearen. Peirceov simbol je splošno pravilo, racionalno, logično in abstraktno, toda modificirano zaradi svoje hierarhične strukture, torej svojih ikoničnih in indeksalnih stopenj. Peirceov znak ni diadičen kakor Saussurov in je razumljiv le kot del triade: znaka, interpretanta in objekta. Saussure je zanemaril objekt in ni predlagal interpretanta; kolikor je obravnaval funkcijo, pa je bila zanj zgolj referencialna. Čeprav danes Saussurovo stališče, da je znak popolnoma arbitraren, ni več splošno sprejeto, je bil njegov poudarek na arbitrarnosti osnovnega pomena za razumevanje kultur in jezikov, ki so v marsičem arbitrarni. Kot je Jakobson odkril v drugih Saussurovih besedilih, naj bi Saussurovi *Anagrami* obravnavali antično poezijo in v njih naj bi opustil svoj linearni in arbitrarni modus [Jakobson 1987: 224–5]. V *Predavanjih* obravnava Saussure jezik kot osnovni model za vse znakovne sisteme. Tudi v Saussurovem slovitnem orisu možne semiotike kulture so bile zasnove nelogocentrične in vloge znakov celo multifunkcionalne:

prepričani smo, da se nam bodo tudi obredi, navade itn. ..., če jih bomo obravnavali kot znake, prikazali v drugačni luči, in začutili bomo potrebo, da jih uvrstimo v semiologijo in pojasnimo z zakoni te znanosti. [Saussure 1997: 28]

CHARLES SANDERS PEIRCE

Čeprav Peirce ni posebej obravnaval konteksta kulture v razmerju z znaki, so bile kulturne prakse naznačene v njegovem konceptu »navade« (*habit*), njegovo stališče pa je bilo kljub njegovemu zavedanju o raznovrstnem zaznavanju v različnih kulturah v bistvu globalno. Ukvarjal se je s tem, kako ljudje zaznavajo, mislijo in se sporazumevajo v najširšem mogočem, univerzalnem okviru, zato je svoj opus imenoval pragmatizem, da bi ga ločil od pragmatike, ki jo je imel za preveč poenostavljeno in redukcioniistično. V Peirceovi *semiotiki* so tri kategorije: *prvost*, *drugost* in *tretjost* ter njihova interakcija, ki je osnova človeški percepciji in mišljenju sveta. Prvost je *monadična*, ta tip zavesti je občutek, za katerega je značilna neposredna zaznava kvalitet in spremljajočih čustev, povezan je z domišljijo, novostjo in originalnostjo ter je osnova za ikoničnost. Drugost je *diadična*, tip zavesti z močjo volje, za katero je značilen boj, izkušnja in čustvenost teh dejanj. Drugost, ki je temelj indeksa, je utemeljena na asociaciji med posameznimi objekti in tako vključuje *pars*

pro toto; za razloček od prvosti je locirana v prostoru in času. Biti mora binarna, osnovni primer pa je zamisel *ega* in *drugega*, osnova samozavesti in negacije. Prvost in drugost sta polarni različnosti, posredovani s tretjostjo, močjo za zavestjo, ki je vzrok nenadzorovanemu hitenju k zaznavnim presojam, ki so v bistvu odnosi, stopnja simbola in *kontinuiteta* [CP 5.90]. Menim, da je za kulturno analizo še kako potrebno poudariti relevantnost Peirceove tretjosti.

Peirce je za tipološko klasifikacijo znakov uporabljal številne spremenljivke. Tu se v glavnem omejujem na triado ikona, indeks in simbol ter na človeški znak. George Deledalle, eden glavnih poznavalcev njegovega dela, poudarja:

Ikona sama po sebi ne more delovati in torej ne more biti indeks, indeks sam po sebi kaže na ikono, toda v sebi nima nikakršnega pomena: to, kar je, je zgolj po naključju. Zato mora biti miselni znak triadičen: simbol, ki nujno vključuje indeks in ikono. [Deledalle v osebni komunikaciji 1997: 3; prim. CP 5.90 in CP 5.119]

Peirce je prenicljivo predlagal raziskavo videnja sebe kot objekta, pojav, ki ga je poimenoval »človeški znak«, pojem, ki si ga je sam izmislil [Peirce CP. 5.532; prim. Portis-Winner 1983]. Zapisal je, da »človeški znak« pridobi informacije in začne pomeniti več kot prej [CP 5.313]. To ni ušlo Jakobsonu, ki je opazil, da je Bogatyrev, ki ni vedel za Peirca, uresničil Peirceov program in ga »pred več kot stoletjem sprožil pod geslom 'Človek, znak'«, ki si predstavlja številne vloge, ki jih igra vsak posameznik. Jakobson je spodbujal, da bi se ta program nadaljeval [Jakobson 1976: 30].

Toda kako človek v praksi postane znak? Peirce je zapisal, da je vse, kar je za nas navzoče, fenomenalna manifestacija nas samih, zaradi česar pa ne preneha biti fenomen nečesa brez nas [CP 5.283]. »Kadar mislimo, da smo v tistem trenutku znak ..., sta človek in znak identična« [CP 5.314]. Za Peircea je:

izkušnja naš edini učitelj, njena dejavnost poteka v zaporedju presenečenj, ki ustvarijo dvojno, sočasno zavest ega in ne-ega, ki neposredno delujeta drug na drugega. Imaginarni objekt je bil pričakovan, toda namesto tega je rezultat nekaj drugega. [CP 5.53]

PRAŠKI JEZIKOSLOVNI KROG V MEDVOJNIH LETIH IN JAKOBSONOVA POVOJNA LETA V ZDRUŽENIH DRŽAVAH

Teze [1929] praškega kroga in kratki manifest Jakobsona in Tinjanova [1928] zavračajo saussurovski dihotomiji *sinhronija* / *diahronija* in *langue* / *parole* ter tudi pojem zaprtih sistemov. Praška šola je poudarjala področje notranjega govora. Jezikoslovci praške šole so pod Bühlerjevim vplivom ločili funkcije govora glede na odnos do določenih dejavnikov. Prva je komunikativna (referencialna) funkcija na

osnovi dejavnika konteksta. Druga, ekspresivna funkcija se osredinja na oddajnika in posreduje govorcevo držo. Tretja, apelativna funkcija pa se osredinja na naslovnik [Bühler 1933: 147, 164]. Dodatno velja omeniti bistveno dejstvo, da so praški raziskovalci zavrnilo ločitev jezikoslovja in poetike.

Semiotiki praške šole so predlagali tudi sistematično študijo gest, kar je omenil že Saussure, ter raziskavo tistih razmerij med sogovorniki, ki vplivajo na vsebino in slog njihove komunikacije, npr. poklic, družina, medsebojna razmerja med oddajniki in prejemniki ipd. [Bühler 1933: 18].

Kmalu so koncept znaka uporabili ne le za paralingvistične, temveč tudi za povsem nejezikovne sisteme. Zgodnji primer je bila pionirska študija semiotike ljudske noše Bogatyreva, objavljena leta 1936 [1976a]. Osredinil se je na spreminjanje funkcij in pomenov različnih noš, predlagal »splošno funkcijo« in »strukture funkcij«. Danes bi to poimenovali metafunkcija, tj. funkcija, ki komentira vse kode in funkcije noš, ki pripomorejo k etnični identiteti.

Izraza »semiotika« in »znak« je leta 1934 uporabil Mukařovský, vodilni član praškega kroga, v svojem ključnem delu *Umění jako semiologický fakt*. Leta 1936 je v *Estetická funkce, norma a hodnota jako sociální fakty* bistro razložil ohranjevalno in norme prelamljajočo vlogo estetske funkcije, kar je bilo za etnologijo zelo pomembno. Prav tako pomembno je bilo njegovo stališče, da tvorijo biopsihološke univerzalijske podlage za kulturne svetovne nazore in kulturne izraze.

V svojih zgodnjih ameriških letih je tri osnovne Bühlerjeve funkcije komunikacije in poetično funkcijo praškega kroga Jakobson razširil s fatično funkcijo (izraz si je sposodil pri Malinowskem), ki se osredinja na povezovalni kanal med oddajniki in prejemniki, ter z metalingvistično funkcijo, osredinjejo na sam kod [1960b]. Posebej upoštevanja vredna pa je bila Jakobsonova nova formulacija estetskega načela:

Poetska funkcija projicira načelo ekvivalence z osi izbire na os kombinacije [358]... Podobnost, postavljena vrh stičnosti, dá poeziji njeno prevevajočo simbolično, mnogokratno, polisemantično bistvo... V poeziji, kjer je podobnost postavljena vrh stičnosti, je vsaka metonimija rahlo metaforična, vsaka metafora pa je rahlo metonimično obarvana [370]. Dvoumnost je bistvena, neodtujljiva značilnost vsakega samoosredotočenega sporočila... Ne le samo sporočilo, temveč tudi naslavljalca in naslovljenca postaneta dvoumna. [Jakobson 1960b: 370–71]

Zaradi soočanja z nepredvidenimi podobnostmi je Jakobsonova metonimična metafora posebej primerna za upodobitev transnacionalne kulture, kjer prihaja do sopostavitve dveh različnih etničnih tradicij. Njegovo načelo omogoča interpretu dvojni pogled in nudi številne možnosti za etnološko analizo.

Razni ameriški antropologi so v svojih študijah uporabili tako Peirceove kot Jakobsonove koncepte. Tako Singer v pomembnem delu *Man's Glassy Essence* [1984] interpretira indijansko identiteto v peirceovskih terminih: osebno identiteto

tvorijo občutki (prvost), dejanja (drugost) in misel (tretjost) [158]. Po Singerju za Peircea teorija jaza ni omejena, temveč se lahko razširi čez individualno na socialno in kolektivno identiteto [159], kar je tudi stališče moskovsko-tartujske skupine. Tudi Parmentierovo delo *Signs in Society* [1994] je pretežno peircevska študija. Ko obravnava pogrebne šege in navade ljudstva Belau na Palauu, otočju v Pacifiku, skuša postaviti znake v etnografski kontekst. V Catonovi študiji [1987] pa je posebej opazen Jakobsonov vpliv in uporaba njegovih semiotičnih konceptov pri obravnavi Jemencev [1991].⁴

Jakobsonova dela o Peirceu so ključnega pomena, saj je usmeril pozornost ameriške znanosti, posebno humanistike, na Peirceova dela. Jakobson pa je imel velik vpliv tudi na ameriške etnološke študije, saj je bil sam napol antropolog. Jakobsonov pohod se je začel kmalu po njegovem prihodu v Ameriko [1952: 565]. Trdil je, da je Peirceov legisign (znak zakona),⁵ ki temelji na konvencijah človeške kulture, bistvena razlika med človeškimi in ne-človeškimi oblikami komunikacije. Zapisal je, da

je pravi simbol tisti simbol, ki ima splošen pomen,« in da je ta pomen »lahko le simbol,« saj »omne Symbolum de Symbolo.« Ne le, da simbol ni sposoben, da pokaže na posamično stvar in da neogibno »označuje vrsto stvari,« temveč je »tudi sam vrsta, ne posamična stvar,« saj simbol pomeni zgolj v primerih uporabe skozi »replike.« [1965a: 36; za navedke gl. Peirce CP 2.301]

⁴ Omenjam ameriške antropologe, ki so se zanimali za različne semiotične koncepte, le nekateri so bežno omenjeni v tej študiji. 1) Za Jakobsona so se zanimali predvsem naslednji: Caton [1985; 1987; 1991], Herzfeld [1985; 1987], Urban [1985; 1988], Fernandez [1986; 1991], Bauman [1997], Hymes [1962; 1978; 1996], Urban [1985] in Friedrich [1979]. 2) Peirceov vpliv je najočitnejši v številnih Singerjevih delih, med drugim *Man's Glassy Essence* [1984]; Parmentier [1985a; 1985b; 1985c; 1987] se je obsežno ukvarjal s Peirceom, Daniel [1984] pa je skušal aplicirati peircevske sheme na Tamile. 3) Precej antropologov, vključno z jezikoslovno usmerjenimi in tistimi, ki se ukvarjajo s teorijo besedil, se opirajo na moskovsko-tartujsko šolo; med drugimi Hanks [1989] in Geertz [1973b]. 4) Mertz in Parmentier sta uredila knjigo o semiotiki [1985], ki vključuje Wertschevo delo o Vygotskem in Bahtinu ter druge semiotično usmerjene članke. 5) Bahtinov svet je na zanimiv način navzoč v delu Crapanzana, Marcusa in Clifforda [1986] ter drugih, ki so pisali na podoben način.

⁵ Peirceov legisign (znak zakona) in simbol sta konvencionalna in arbitrarna znaka. Legisign je po svoji naravi zakon (Peirce menjaje uporabljata zakon in pravilo). »Simbol je znak, ki se nanaša na objekt, ki ga označuje z močjo 'zakona', običajno asociacijo nekaterih zamisli« [CP 2.449]. »Katerakoli navadna beseda kot 'dati', 'ptič', 'poroka' je primer simbola in legisigna« [CP 2.298]. »Vsak simbol je nujno tudi legisign« [CP 8.335]. Simbol in legisign delujeta z replikami (legisign in dvojniki se pogosto nanašata / dotikata kot tip in simbol, znak). Legisign in simbol in argument so tretji. Medtem ko je argument vedno tudi simbol, ni znaka brez kvalitete indeksa ali ikone, čeprav ne povsem arbitrarne. »Ne le da tretjost predpostavlja in vključuje zamisli drugosti in prvosti, nikoli tudi ne bo mogoče najti katerekoli drugosti ali prvosti v pojavu, ki ga ne spremlja tretjost« [CP 5.90].

Opozoriti je treba, da se simbol pri Peirceu razlikuje od tistega pri Cassirerju, čigar simbol je večinoma ikoničen. Turnerjeva raba je bližja Cassirerjevi.

Jakobson je soglašal s Peirceovim stališčem, da so tipi znakov – ikona, indeks in simbol – dejansko prežemajoče se stopnje vseh znakov, vsak tip pa se ločuje po različnem modusu bivanja ali po slovničnem času: indeks je preteklost, ikona sedanost, simbol pa prihodnost. K Peirceovi triadi pa je Jakobson dodal četrti tip, *izum*, ki ga je obravnaval kot atemporalnega [Jakobson 1965a: 36].⁶ Jakobsonsko prežemanje metafore in metonimije je očitna konkretizacija peirceovske sovisnosti treh stopenj znakov: ikone, indeksa in simbola. V tej študiji je bila zelo uporabna interpretacija predmetov in oseb kot metonimične metafore. Enega svojih pomembnejših informatorjev, etnično slovenskega kmeta, ki je imel zemljo zunaj Clevelanda, npr. interpretiram kot izrazit človeški znak. Njegovo vedenje, vsaka gesta in jezik metonimično ali indeksalno kažejo na njegovo izvirno vas, sočasno pa metaforično ali simbolično služijo kot dvojniki ali transformacije vaških šeg in navad.

MOSKOVSKO-TARTUJSKA ŠOLA IN BAHTIN

Ruski raziskovalci so ustvarili in razvili zelo pomembne študije semiotičnih konceptov, toda z izjemo Bahtina, ki je bil moskovsko-tartujski skupini blizu, ni pa bil njen član, se njihov vpliv med ameriški antropologi šele počasi čuti.

Avtorji moskovsko-tartujskih *Tez o kulturi* [Theses 1973] so poudarjali pomembnost razmerja med strukturalnim in astrukturalnim.

Pri študiju kulture je osnovna premisa, da ima vsa človeška dejavnost, ki se ukvarja z obdelavo, izmenjavo in ohranjanjem informacij, določeno enotnost... [1.0.0]. Mehanizem kulture je sistem, ki preoblikuje zunanjo sfero v notranjo, dezorganizacijo v organizacijo,... entropijo v informacijo. Kultura se premika iz ene sfere v drugo. Potrebuje svojo zunanjo sfero, ki jo stalno uničuje in ustvarja. [1.2.0]

Tudi Lévi-Strauss je poudaril pomembno vlogo astrukturalnega:

V mislih moramo imeti primer naravoslovja, kjer razvoj od ene strukture k drugi ... vedno temelji na odkritju boljnih metod strukturiranja s pomočjo majhnih dejstev, ki so bila v prejšnjih hipotezah zanemarjana kot »astrukturalna«. [1963: 327]

⁶ Tu je Jakobson spregledal interpretanta in ohranil sausserovsko dihotomijo označevalec / označenec. Je pa za razloček od Saussura (zanj je označenec ostal le miselna slika) označevalca istil s predmetom (objektom). Če bi bil Jakobson vključil interpretanta, bi bilo mogoče njegov pojem *izuma* izpeljati iz Peirceovih degeneriranih znakov, ki jih analiziram v drugem delu, ki je trenutno v pripravi. Vseeno pa je *izum* v pravem kontekstu zelo uporaben koncept.

Teksti kulture

Moskovsko-tartujski koncept »teksta kulture« veliko dolguje Pjatigorskemu, ki je besedilo definiral zelo široko, kot množico signalov, ki tvorijo omejeno avtonomno celoto, ki mora biti prostorsko ali kako drugače fiksirana in nekako razumljiva [Pjatigorski 1962: 79]. V. V. Ivanov, vodilni član moskovsko-tartujske šole, je poudaril potrebo po razvoju tipologij kulturnih besedil v vsej njihovi raznovrstnosti. Zapisal je, da ostaja ena od temeljnih nalog sodobne semiotike »razvoj občega semiotičnega niza konceptov in korespondenc, ki bi bil primeren za opis različnih znakovnih sistemov, vključno s tistimi, ki so strukturirani precej drugače od naravnega jezika« [Ivanov 1975: 218–19]. Čeprav so zahodni teoretiki, najvidneje Ricoeur [1971a; 1971b], Geertz [1973b] in Margolis [1993], tudi uporabili in razširili jezikovni koncept besedila na kulturo nasploh, so raziskovalci moskovsko-tartujske skupine prvi temeljito analizirali sam koncept kulturnega teksta. *Teze* so bile le začetek.

Ne bom predstavljala vseh kompleksnosti kulturnih tekstov, ki jih omenjajo *Teze* in ki so se sčasoma razvijale [prim. Portis-Winner in Winner 1976]. Ključni koncepti, izjemno uporabni za etnološko interpretacijo, so tisti, ki jih Lotman »sprega« po vzorcu: zgodba/ne zgodba, pripoved/nepripoved in implicitna/eksplicitna montaža. Lotman razvija in ponazarja te koncepte, od katerih so najbolj ključna umetniška besedila, v delu *Semiotika kino i problemy kinoestetiki (Semiotics of the Cinema)* [Lotman 1976a]. Lotman meni, da je filmski model mogoče aplicirati na vse tehnike pripovedi, ki, tako meni, tvorijo splošni model za vse tekste. Omejujem se na določene modele pripovedi, ki jih je navdahnil film in sestavljajo jedro Lotmanove študije. Kot pokaže Lotman, nasprotje med implicitno in eksplicitno montažo ikoničnim slikam omogoča, da se vedejo kot posamične besede in spodbujajo abstraktne ideje [1976a: 44–45]. Prav tako podobne tehnike v etničnih nejezikovnih besedilih omogočajo, da preprosti predmeti služijo kot umetnine. Pri implicitni montaži so primerjani elementi del skupnega semantičnega področja, imajo pa različne modalnosti ali slovnične pomene, v katere Lotman vključuje kategorije, kot so lokacija, osvetlitev, razpoloženje, velikost, vrste materiala ipd. Spremembe v tovrstni montaži se dogajajo prek notranjih transformacij, ne pa z dodajanjem novih elementov. Lotman takšne montaže primerja s kalejdoskopom. Takšna besedila so brez zgodbe, pripoved pa je nelinearna. Spreminjajoči se izrazi obraza v filmu, od žalostnega do srečnega itn., ponazarjajo eno semantično področje, ki je spregano v spreminjajoči se modalnosti. V eksplicitni montaži pa elementi v sopostavitvi predstavljajo različna semantična področja, vendar imajo skupno modalnost ali slovnični pomen, ključni proces pa ni transformacija, temveč dodajanje novih elementov, ki kršijo ravni [Lotman in Pjatigorskij 1978a]. Zgleda sta Eisensteinov film *Stavka (Zabastovka)*, kjer so policijski agentje prikazani z živalskimi glavami, in Turnerjeve groteskne podobe in objekti, ki v iniciacijskih obredih plemena Ndembo združujejo človeške in živalske attribute [1970]. Besedila z eksplicitno montažo

so narativna, umetniška besedila z linearno zgodbo, pri čemer Lotmanova zgodba temelji na kulturnem junaku, ki prestopa meje. Na drugi strani pa je dogodek za Lotmana epizoda brez zgodbe in je lahko del implicitne montaže, ta pa je v bistvu statična in se spremeni samo s transformacijo vključenih elementov. V duhu omenjenih tipov montaž Lotman primerja kulturne junake, ki prestopajo meje in ponazarjajo eksplicitno montažo, s pasivnejšim tipom človeka, ki ga ima oz. poimenuje za del kulture. Primer Lotmanovega kulturnega junaka v etnični kulturi je migrant, ki prevzame pobudo in prestopa meje ter si s tem ustvarja novo transnacionalno kulturo. Drugi primer je kmet, ki obide omejitve komunističnega režima in subverzivno izumi način prodaje na prikritem zasebnem trgu.

Gledalec, uglašen na takšne trope, lahko v vaški in etnični kulturi odkrije pogoste dramatizacije montaže. Ko sem se na primer sprehajala skoz vas in opazila gumna, ki niso bila več v rabi, so se vaščani spominjali »dobrih starih časov«, ko je bilo ob mlačvi slišati poseben zvok *pika-poka*, ki je nastal, ko so trije ali štirje posamezniki s cepci mlatili žito. Moč zvoka je spodbudila nostalgično spominjanje, zapomnjeni občutek blaginje in sodelovanja ob mlačvi, kateri so vedno sledili ples, podoben karnevalskemu, gostija in praznovanje, ki se ju je udeležila vsa vas. Tu enostavno ponavljanje zvoka postane modalnost in povzroči formalno skladnost vseh drugih raznovrstnih elementov iz različnih semantičnih področij [Lotman 1976a: 58], npr. določen letni čas, vaški praznik, sodelovanje ipd. Na ta način sta utišana materialni in praktični pomen zvokov mlatenja, poudarjeni pa so abstraktni in asociativni pomeni [45]. Zvok mlatenja doda elementom, ki prej niso bili primerjani, novo pomensko razsežnost in lahko trdimo, da je bil ustvarjen nov pomenski niz.



»Pika poka« - prikaz mlačve, Žerovnica (foto T. G. Winner).

Leseni kozolec, ki je posejan po slovenskih poljih in ga opisujem v zadnjem poglavju, je prav tako primer, ki ga lahko interpretiramo kot del eksplicitne ali implicitne montaže. V novi etnični kulturi nastopa kozolec v številnih vlogah: kot igrača ali majhen izrezljan okrask ali kot razpoznavni znak clevelandskih farm/kmetij. Različne oblike kozolca, ki jih primerjamo, tvorijo implicitne montaže. Čeprav izvirajo iz enega semantičnega področja, z določenih zornih kotov kot skupek sprožajo asociativne, abstraktne pomene. Modalnost spreminjajočih se oblik kozolca povezuje spomine na vaške dejavnosti, sušenje sena, vožnje v senu in krajevne znamenitosti. Kozolec sugerira eksplicitno montažo, kadar je pokrit s senom in postavljen na tovornjak, ki ga pelje v paradi ob 4. juliju, ameriškem dnevu neodvisnosti, po glavni clevelandski ulici Main Street, okrašena z napisom »From the Heartland of Slovenia to the Heart of the U.S.A.«.

Sopostavitev elementov iz zelo različnih okolij znova sugerira nove, globlje podobnosti. Na drugi ravni bi gledalec lahko interpretiral to predstavo kot izraz metaetnične funkcije in kot razlago tega, kaj pomeni biti etnični Slovenec v Združenih državah. Ob vходу na eno od kmetij, nastalih po zadnjem valu priseljevanja v poznih 40-ih letih, stoji povečan betonski kozolec, ki prevzema vlogo spomenika. Če ta primer uvrstimo med številne clevelandske oblike kozolca, pri čemer imajo vse različne pomene, ga lahko interpretiramo kot del implicitne montaže. Če pa ga sopostavimo številnim ameriškim znamenjem, ki so pomešana na področjih za zabavo, od avtomobilov do ameriških slogov oblačenja, ga lahko interpretiramo tudi kot eksplicitno montažo.



»Iz osrčja Slovenije v srce ZDA«, Cleveland 1976 (foto T. G. Winner).

Na žerovniških pašnikih prevladuje praktična funkcija te strukture, vendar je za tiste z umetnostnim čutom tudi estetska funkcija zelo poudarjena, kar dobro ponazarja izvrstna knjiga fotografij in besedila z naslovom *Slovenski kozolec* [Čop in Cevc 1993]. Odlične fotografije poudarjajo emocionalne in estetske kvalitete tega predmeta.

Meje

Po Lotmanovem mnenju meje niso nikoli za stalno zakoličene. Spremembe stališč nosilcev kulture, mitološka percepcija prostora in časa ter osnovne vrednote in semantična polja kulture, torej vse, kar rezultira v spreminjajoča se kulturna ovrednotenja in semantične interpretacije prostorskih enot, lahko vpliva na meje. Tako neprostorska kot prostorska razmerja lahko učinkujejo kot meje, zato se ekonomske, verske, jezikovne, družbene razlike pogosto metaforično poprostorijo [Lotman 1975a].

Za njene prebivalce zaseda Žerovnica jedro dobrega, notranjega prostora, ki vključuje tudi zgornje, dobre prostore (grič s cerkvico in pokopališčem, ki gledata na vas) in, še višje, nekdanji, propadajoči grofovski grad. Med razvrednotene zunanje prostore pa spada spodnji prostor, to so nevarni požiralniki v kraškem Cerkniškem jezeru, ki imajo pomembno mitično vlogo. Zaradi znanstvenega preučevanja in zgraditve razlagalnega modela – miniaturne jezera, ki obiskovalcem



»Veseli dvesto leti Amerikanci«, Cleveland 1976 (foto T. G. Winner).

razgali njegovo geološko strukturo in delovanje – je jezero postalo danes turistična privlačnost, tradicionalni razlagalni miti pa so zgubili svojo moč.

Za vaščane sta Cleveland in njegova podeželska okolici bližnje in dragoceno območje notranjega prostora, kar ne velja za bližnje slovensko mesto, od koder prihajajo pobirat davke. Za Lotmana [1995a] lahko tisti, ki živijo onstran meje, npr. bogovi, mrtvi, drugi ljudje in nenavadne živali, zasedejo eno od dveh območij zunanjega prostora. Bogovi so lahko razdeljeni na »dobre« ali »slabe« in povezani s smermi v prostoru, gor/dol, desno/levo. Zgornji del zunanjega prostora je lahko nebo (nebesa), ki je dobro; spodnji del pa je lahko podzemni svet (pekel), ki je slabo. Vmes je notranji prostor, zemlja. V slovenski skupnosti v Clevelandu so nezaželjene fizično nižje ležeče ravnice, kjer sta težka industrija in smog in kjer živijo druge etnične skupine, medtem ko je tisti del zunanjega prostora v dejansko višjih hribih, kjer so za etnične Slovence najbolj zaželjena predmestja, ovrednoten pozitivno in premeščen v notranji prostor. V percepciji slovenskih naseljencev v Združenih državah so izvirne, čeprav prostorsko oddaljene vasi del notranjega, ne zunanjega prostora. Podobno je pokazala Kutrzeba-Pojnarowa [1982], da poljski kmetje bližnja mesta dojemajo kot oddaljena in kot del zunanjega prostora, medtem ko lahko poljsko izseljensko naselje v daljni Braziliji obravnavajo kot območje potencialno notranjega prostora. Podobno je lahko etnično slovenska soseska v rudarskem mestu v Minnesoti ali drvarski tabor v Pennsylvaniji, kjer živijo slovenski sorodniki, del notranjega prostora tako za slovenske vaščane kot etnične Slovence v Clevelandu.



Kozolet, vhod na slovensko farmo, okolica Clevelanda sredi sedemdesetih let (foto T. G. Winner).

Semiotika vsakdanjega vedenja

V zadnjem času se moskovsko-tartujska šola zanima za semiotiko vsakdanjega vedenja, humorja, parodije in za nove pristope k zgodovini. Eden izmed Lotmanovih primerov je iz kulture ruskega plemstva v 18. stoletju. Pod vladavino Petra Velikega [1672–1725] so novi vedenjski vzorci, temelječi na zahodnoevropski aristokratski kulturi, pogosto nadomestili vsakdanje vedenje, običajno nezavedno, ki je pri samih akterjih veljalo za normalno [Lotman in Uspenski 1984: 232]. Zato je obstajalo več ruskih »stilov« vsakdanjega vedenja, med katerimi je plemstvo lahko izbiralo, sčasoma pa so novi vzorci postali teatralni, saj je »moški v 18. stoletju izbral tip vedenja zase« [241], »vlogo« oziroma nekakšno »masko« [245]. Mislim, da je opisano igranje vlog, ko Rusi prevzemajo evropske sloge, vrsta prestopanja meja, saj implicira internalizirani transnacionalizem, ki vpleta dve nasprotujoči si kulturni tradiciji. Eno skuša posameznik potlačiti, druga pa postane semantična dominantna (izraz Uspenskega [245]), ki jo skuša posameznik udejaniti. Skoz zunanjo perspektivo je bila lahko ta predstava videti kot parodija francoskega modela in metaparodija dvojnega kodiranja.

Lotman in Uspenski [1984: 36–52] kontrastirata vsakdanje vedenje v srednjeveški Rusiji in Bahtinovo portretiranje smeha v zahodnoevropski kulturi, ki je posameznike osvobodil verskih in družbenih omejitev ter jih je popeljal v svet popularne karnevalske utopije, ki je sprevrnila in parodirala dominantno družbeno-etično hierarhijo.

Semiotika zgodovine in spomina

Vprašanje uradne in neuradne, subjektivne in objektivne zgodovine je ključno v poznejših besedilih Lotmana in Uspenskega [1984; 1985]. Kompleksna, predirna in celo begajoča vloga spomina pride do izraza pri transformaciji in evoluciji kulturnih zgodovin. Lotman meni, da igra simbol v kulturnem spominu pomembno vlogo, saj lahko prenaša semiotične formacije od ene plasti kulture do druge in tako pridobi funkcijo poenotenja [Lotman 1987: 12]. V tem smislu vsebuje simbol arhaično plast, ki je v kulturnem spominu pomemben dejavnik. Ta vidik Lotmanovega simbola lahko primerjamo s Peirceovim simbolom, kjer prevladujoče abstraktno mišljenje modificirajo ikonične in indeksikalne plasti.

Tako v Žerovnici kot v etnični skupnosti v Clevelandu ter v Hibbingu v Minesoti obstaja veliko predmetov, ki jih lahko interpretiramo kot simbole, npr. simbolično sporočilo na partizanskem spomeniku ob vhodu v vas, najstarejša stavba v vasi – kašča, kos premoga na častnem mestu na mizi v pisarni bivšega rudarja, zdaj trgovca v Clevelandu, ter seveda kozolec tako doma kakor v uvoženih oblikah v Clevelandu.

Parmentier je v svoji študiji o Belau [1987] podal zelo zanimive primere simboličnih struktur. Z različnimi zgledi, kot je ašantski zlati stol (*Golden Stool*), razločuje med »znaki v zgodovini« in »znaki zgodovine«. Na Belau našteva številne primere, od izrezljanih narativnih slik do antropomorfnih monolitov itn. Navaja stališče praške šole, da »lahko sinhrono manifestirani znaki reprezentirajo usledino diahronih procesov.« Kot opaza Parmentier, imajo znaki lahko obe funkciji. Tako ima npr. prej omenjena najstarejša stavba v Žerovnici obe funkciji, saj ima aktivno vlogo v korpusu zgodovinskih spominov in v zgodbah o njeni zgodovini, sočasno pa je seveda tudi znak zgodovine [13–15]. Pogosto omenjan kozolec ni le znak in zaznamovalec zgodovinskih praks, v Clevelandu je tudi Parmentierov znak v zgodovini, saj je kot tak »pogosto uporabljen v socialni dejavnosti« [12].

Obravnavanje Parmentierovih konceptov o zgodovini nas intertekstualno privede nazaj k Uspenskemu in njegovi prelomni kritiki tradicionalnih konceptov zgodovine, v kateri podvomi o stališču iz 19. stoletja, ki obravnava zgodovino kot homogeno in linearno, monolitno zaporedje dogodkov (Uspenski s. a.). Uspenski trdi, da se zgodovinska percepcija konceptualizira s stališča sedanjosti, zato temelji na temporalnem modusu, ki zasuka evolucijo resničnih dogodkov in se odvija od sedanjosti proti preteklosti, medtem ko se resnični dogodki odvijajo od preteklosti proti sedanjosti. Za Uspenskega je zgodovinska percepcija analogna percepciji v sanjah, čeprav zgodovinska zavest v tok dogodkov vpelje čas in vzrok. V sanjah lahko glasen zvok sproži zaporedje, v katerem čas teče nazaj, medtem ko lahko isti dogodek, če človeka, ki sanja, prebudi, sproži zaporedje, v katerem čas teče naprej. Glasni zvok je v sanjah *semantična dominantna*, ki »osvetli pretekle dogodke, ki ostajajo v našem spominu, in določi, kako se bodo brali, ... torej kombinira njihove vzročne povezave in jih v hipu pretvori v zaporedje z zgodbo« [8]. Interpretacija teče od semantične dominante in vzpostavi vidik, ki deluje kot »filter«, skozi katerega potujejo relevantne podobe, nerelevantne pa zginejo iz spomina, in nas prisili, da »dojemamo vse druge podobe povezano in jih uredimo v zgodbeno zaporedje« [8]. Uspenski sklene, da »moramo zgodovinske izkušnje obravnavati ... ne kot resnično vednost, ki se s časom postopno kopiči ..., temveč kot vzročne povezave, ki jih opazujemo s sinhronega gledišča« [9]. Ker zgodovinska konceptualizacija preteklosti vpliva na prihodnje dogodke, je zgodovinski proces zaporedje korakov od sedanjosti k preteklosti in od preteklosti k prihodnosti. Primeri prežemajo naš sodobni svet. Sveti kraji na Balkanu in na Bližnjem vzhodu delujejo kot semantične dominante, izkrivljajo dogodke in racionalizirajo določene verzije zgodovine. Celo slavni kip Svobode v New Yorku je postal sporen. Interpretacije novih dogodkov, povezanih s priseljenci iz neevropskih kultur, so spremenile kip iz znaka v zgodovini v znak zgodovine.

Oba komentarja dinamik zgodovinske percepcije, tako Uspenskega kot Parmentiera, potrjujeta in se navezujeta na Lotmanov prenicljiv pogled na razmerja med temeljnima paradigmama naključja in determiniranosti, ki nista nekompatibilni, temveč mogoči stanji. Nasprotno od naravoslovja »je zgodovina proces, ki

poteka z vmešavanjem mislečega bitja.« V zgodovinskem procesu tako zavestna odločitev postane ravno tako pomemben objektivni dejavnik kot naključje [Lotman 1990: 232]. Zatorej mora zgodovinska semiotika analizirati, kako ljudje, ki se odločajo in izbirajo, gledajo na svet. Cilj je rekonstrukcija različnih etno-kulturnih tipov take zavesti [1990: 231–32]. Analize Lotmana in Uspenskega upoštevajo, da živimo v svetu, kjer je zgodovina z uradnega stališča oblikovana in preoblikovana glede na ideologije nosilcev oblasti in kjer je subjektivna zgodovina lokalnih ljudstev lahko v konfliktu z ideološkimi pozicijami nosilcev moči.

V zgodovini Cerknškega jezera, kakor jo pripovedujejo vaščani, so jezeru pripisane nadnaravne moči. Njihov odpor, da bi se struktura te zgodovine spremenila, je trajal vse do zadnjega desetletja, ko je bilo jezero dokončno osvojeno, razloženo in udomačeno, kakor opisujem v petem poglavju.

Lotmanova semiosfera

Eden zadnjih konceptov, ki jih je Lotman razvijal v letih pred smrtjo, je *semiosfera*, ki zajema vse vidike semiotike kulture, vse heterogene semiotične sisteme ali »jezike«, ki so v stalnem procesu spreminjanja in imajo v abstraktnem smislu nekatere združevalne lastnosti [Lotman 1990: 125]. Za Lotmana semiosfera ni ločena od preostale narave, analogna je »biosferi« Vernadskega, »totalnosti in organski celoti žive snovi, hkrati pa je pogoj za nadaljevanje življenja« [1990: 125 komentira Vernadskega 1960: 102].

Semiosfera je asimetrična, zanjo so značilne velike razlike med središčem in periferijo [127], sicer pa vključuje nadaljnji razvoj Lotmanovega koncepta meje, ki jo definira kot »zunanje robove prvoosebne oblike«, kjer je »naš« prostor varen in harmoničen, medtem ko je »njihov« sovražen in kaotičen [131]. Osnovna ločitve nastopi zaradi človeških biofizičnih in kulturnih meril, npr. ločitve med živimi in mrtvimi, stalno naseljenimi in nomadskimi, mesti in podeželjem, možganske asimetrije, zemeljske rotacije, gibanja zvezd, kroga letnih časov, stalnic človeškega telesa, teže v odnosu do gravitacije, nasprotij med gor in dol, desno in levo, moško in žensko, vroče in hladno itn.

V tem okviru je Lotman razvil semiotični pojem *osebnosti*, ki spominja na Peirceov človeški znak. Za razloček od Peircea Lotman poudarja, da je osebnost ne-ločljiva od kulturnega okolja. Osebnost se tako ne identificira samo s fizično osebo, temveč lahko vključuje tudi skupino in celo lastnino, socialna, verska ali moralna stališča itn. Gospodarjeva osebnost npr. lahko vključuje tudi njegovo ženo, otroke, sužnje itn. Po Lotmanu očitno pride do motenj takrat, kadar med seboj trčijo različni pogledi na meje [1990: 139]. Primeri Lotmanove mreže osebnosti, ki jih imenujem razširjeni človeški znaki, so predmet zadnjega poglavja v knjigi.

BAHTINOV DIALOŠKI PROGRAM

Nedavna revolucija v ameriški antropologiji je podvomila o etnologovi sposobnosti reprezentiranja. In zmotno je kot vir negotovosti in pogleda v lastno notranjost, ki muči sodobne raziskovalce, pogosto omenjen Bahtin. Za Bahtina je bila reprezentacija resda predmet interpretacije, perspektive, konteksta, dvoglasnosti in različnih dvoumnih pomenov, vendar je vztrajal, da osnovne kronotopične vrednote in percepcije organizirajo posamične kulture in da univerzalni dejavniki potemtakem v resnici vplivajo na določene kulturne manifestacije.

Bahtin je razumel pomembne enote v človeški komunikaciji in kulturi kot dialoške izjave v polnem kontekstu. Subjekti uprizarjajo, ustvarjajo in interpretirajo polifonične, raznojezične in dvoglasne dinamične tekste, ki so neločljivo povezani s ideološkimi sferami, a tudi s kronotopi in obzorji (svetovnimi nazori). Niti časa niti dialoške besede Bahtin nima za končne, saj se, podobno kot pri Peirceovem neskončnem regresu, njuni odmevi v kompleksnosti stopnjujejo in se nikoli ne nehajo [Holquist 1981: 426–7]. Za Bahtina je roman prav tako kot kultura proces in v tem smislu postane romansirane primerna metafora za kulturo. Bahtinova dvoglasnost je značilna tudi za jezik v komunističnem obdobju, predvsem za subjekte totalitarne oblasti Sovjetske zveze, npr. na Poljskem, kjer je med tistimi, ki si niso upali eksplicitno povedati svojih misli, obstajala pravcata industrija razkrivanja dvoglasnosti. Tudi elita se je pogosto vedla hipokritsko, hkrati pa je poudarjala svojo iskrenost.

Ameriška etnologa Tedlock in Mannheim [1995: 2] sta gotovo imela Bahtina za glavni vir navdiha, ko sta razvila program dialoške antropologije, ki naj bi nadomestila interpretativno antropologijo. Kot pokažeta Mannheim in Tedlock, pa ima dialog še enega zagovornika: Roman Jakobson je že leta 1942 imel dialog za osnovnejšo obliko govora kot monolog, ki ga je imel za obliko socialne patologije [Tedlock in Mannheim 1995b: 1]. Mannheim in Tedlock nadaljujeta, da se ravno s tem, »ko se glas (p)opredmetenja ali interpretacije zoži v avtoritativni monolog,« zatre cela množica glasov [1995b: 2–3]. Dialog tudi zanju – kakor za Jakobsona in Lotmana – vključuje notranje dialoge. Raziskovalci na terenu potemtakem ne smejo izpustiti sobesedila, konotacij, ekspresivnih značilnosti, kretenj ipd., ko predstavljajo izvirna besedila ali transkripte intervjujev, saj morajo ostati vidni številni glasovi teh besedil. »Disciplinarni glas etnografa ima še vedno prostor v večglasnem diskurzu, vendar je zdaj ta glas le provizoričen« in pušča prostor bralčevi interpretaciji [3]. Uprizoritve ne sporočajo le z jezikovnimi, temveč tudi z nejezikovnimi sredstvi, kot so ritem, telesni gibi, pogledi, subtilni premiki, ter z vsemi posebnostmi posamičnih izvajalcev, kot so moč in zgodovine interakcij [13]. Kot je zapisal Bahtin:

Ni »nevturalnih« besed ali oblik – besed in oblik, ki ne pripadajo »nikomur«; jezik je popolnoma prežet z namerami in poudarki. ... Vsaka beseda diši po kontekstu in kontekstih, v katerih je živela socialno polno življenje; vse besede in oblike so naseljene z namerami. Kontekstualni nadtoni so v svetu neogibni. [Bahtin 1981: 293]

Ko je heteroglosija enkrat vključena v roman, je govor drugega v jeziku drugega in služi, da bi izrazila avtorjeve namere na lomljen način. Tak govor vzpostavlja poseben tip dvoglasnega diskurza. Istočasno služi dvema govorcema in istočasno izraža dve različni nameri: neposredno namero osebe, ki govori, in lomljeno namero avtorja. V takšnem diskurzu sta dva glasova, dva pomena, dva izraza ... dialoško med seboj povezana. [1981: 324]

Med pomembnimi temami, ki povezujejo Bahtinovo stališče z etnološkimi študijami, so karnevalski fenomeni, ki razjedajo meje, sprevračajo hierarhije in nosijo ideološke implikacije, ko izzivajo uradne norme in predpise ter rušijo žanre.

O pomenu in funkcijah svetovno razširjene podobe lopova, klovna in norca – od globin predrazredne folklore vse do renesanse – ... srečujemo nove forme za javno prikazovanje vseh neuradnih in prepovedanih razsežnosti človekovega življenja, posebno spolnega in vitalnih telesnih funkcij (parjenje, hrana, vino), kakor tudi za dešifriranje vseh simbolov, ki so prekrili te procese (navadni vsakdanji simboli, ritualni simboli ter tisti, ki so povezani z državno religijo). [1981: 165]

Kakor so opazili Bahtin, Lotman in Uspenski, in so to komentirali zahodni antropologi, sega dinamična vloga smeha od svetega do profanega. Tako v srednjeveški ruski kulturi »nekatero podobe smeha ... niso imele sledu ambivalence in niso ležale zunaj meja uradne ... kulture« [Lotman in Uspenski 1984: 40], kar je podobno Turnerjevemu liminalnemu svetu preobratov med obredi iniciacije, kjer groteskno ostane v polju svetega in dihotomija uradno/neuradno dejansko ne obstaja. Vendar je to morda le še zgodovina v svetu globalne vasi. Druge študije humorja v plemenskih družbah postavljajo smeh v polje svetega [prim. študijo Indijancev Chiapas, Bricker 1973]. Turnerjevo liminoidno v sodobni družbi [1982] spominja na Bahtinove karnevalske preobrate družbenega reda v srednjeveški zahodni družbi in kjer, tako kot v pred- in postkomunistični Sloveniji, humor ne domuje več v območju svetega. V predkomunistični Žerovnici liminoidno karnevalsko vedenje ni bilo značilno le za tradicionalne obrede v pustnem času, temveč tudi za praznovanja ob vaških sejmih; v komunističnem obdobju pa je bilo ukinjeno. Vaščani so se nostalgичno spominjali teh zelo popularnih dejavnosti. Karnevalska praznovanja so se v etnični skupnosti v Clevelandu nadaljevala kot del katoliškega obreda v mestu, pa tudi na kmetijah zunaj Clevelanda, kjer je igrala frajtonarica, kjer se je plesalo in gostilo, kjer se je pilo pivo in kjer so uprizarjali dramske parodije. Obiskovali so jih ljudje vseh starosti in jih spremljali s pesmimi, šalami in humorjem. Razlika med tem karnevalom in prazničnim vedenjem na Moravskem, ki sem ga opisala, je ironična. Moravski obred, vaški praznik *hody*, ki ga spremlja zakol prašičev, je bil videti sicer zelo avtentičen, vendar so ga izvajale le ženske v popolnih nošah in zdel se je manj spontan kot na Slovenskem.

Bahtinov karneval rahlo vzporeja in povezuje dva kulturna svetova in njune številne notranje delitve ter ustvarja slavnostno razpoloženje, ko je čas zaustavljen ali obrnjen, kulturne meje pa prekoračene. To dobro ponazarjajo etnično slovenske uprizoritve, kjer karnevalska praznovanja redno prirejajo na »kmetijah« v lasti slovenskih zadrug in se vsi etnični Slovenci vseh družbenih razredov udeležujejo gostij, plesov, dramskih parodij, skečev in tradicionalnih družabnih iger. Vsi po vrsti, stari in mladi, moški in ženske, prebivalci predmestij in tradicionalnih etničnih sosesk, slovensko in angleško govoreči, verni in sekularni itn., kršijo družbene omejitve in temeljne norme. Glasba harmonikarja s frajtonarico, oblečenega v tradicionalno nošo, ustvarja dogovor med heterogenimi predmeti, ki izvirajo iz različnih kulturnih sistemov. So elementi iz tradicionalne kulture, med drugim balinišče, lipa (pogosto obravnavana kot znak slovanske identitete), slovenska hrana, pijača, oblačila, jezik in značilne gibe, kar vse daje misliti na Lotmanovo implicitno montažo, področje ustvarjanja pa je vaško življenje v Sloveniji. Toda če žarišče premaknemo na sopostavitev teh tradicionalnih dejavnosti in predmetov k značilnostim nove kulture, npr. s sodobnim oblačilom, angleščini, sodobnim kretnjam, ameriški pop glasbi, sodobnim ameriškim avtomobilom ipd., postane predstava vzoren zgled eksplicitne montaže.

SEMIOTIKA IN POSTMODERNE ŠTUDIJE MEDSEBOJNA RAZMERJA IN ZA ETNOLOŠKE ŠTUDIJE RELEVANTNE RAZLIKE

Če se brez želje po popolnosti posvetimo obravnavi postmodernih programov, je jasno, da vstopamo v kalne vode, saj prevprašujemo vse vidike modernosti od razsvetljenstva naprej. Kako lahko označimo te raznorodne drže? Vsaj kar zadeva etnologijo, različne verzije postmodernizma neobhodno poudarjajo takšna kontroverzna vprašanja, kot so: Kakšno je razmerje med dejstvom in teorijo? Ali smo sposobni reprezentacije? Ali obstajajo univerzalije? Ali kulture lahko primerjamo ali pa je vsaka kultura enkratna? Ali je »prilagoditev« zadostna racionalizacija za najraznovrstnejše prakse, ki niso primerljive po nobeni etnični lestvici? Ali zgodovino lahko zreduciramo na sledove? In končno, sprašujemo se, kakšna so razmerja med obravnavanimi semiotičnimi misleci in kako se ti ločijo od postmodernistov.

Nekateri pravijo, da se je postmoderna smer v etnologiji začela v šestdesetih letih [Rabinow 1986]. Postmodernizem nas pri etnologiji gotovo napoti k preverjanju etnoloških metod, opozarjanju etnologov na dejstvo, da pišejo zgodbe, da je kulturno vedenje proces spreminjajočih se dejanj in da zapisano pripovedovanje ne more neposredno zrcaliti neobdelanih podatkov, saj je okuženo z etnologovo lastno perspektivo. Prav tako tudi akterji sami ne izražajo enotnega stališča ali glasu, kar je tudi sporočilo Bahtinove dvoglasnosti. Postmodernizmu je skupno

splošno razočaranje nad moderno dobo z racionalizmom, optimizmom in vero v napredek, ki je v zahodnem mišljenju prevladovala od razsvetljenstva. Reprezentacija – če je sploh mogoča – ima vsekakor opraviti s številnimi omejitvami.

Etnografske upodobitve nekateri postmodernisti reducirajo na gole konstrukte in domiselne pripovedi, razsvetljenstvo obravnavajo kot totalitarno, kontekstualna vprašanja pa reducirajo na igre moči. Takšna stališča opozarjajo na številne očitne pomanjkljivosti in probleme postindustrijske dobe. In njihove kritike ne gre prezreti. Mogoče pa je kritizirati redukcionizem, prevelike poenostavitve in čisti relativizem nekaterih zagovornikov postmoderne držbe? Dreyfus in Rabinow npr. kritično opažata, da Bourdieu ne razloži »mnogovrstnega pomena izvajalcev« [Dreyfus in Rabinow 1993: 41]. Po Bourdieuju znanstvenik razume pomen človeških bitij (in s tem povečuje simbolični kapital), medtem ko so izvajalci prevarani. Takšen redukcionistični pristop ne upošteva izjemno raznovrstnih, domiselnih in spremenljivih kulturnih pomenov, kakršne ustvarjajo akterji. Takšno preiskovanje so imenovali tudi »hermenevtika sumničenja«. Ricoeur je zapisal da ta tip hermenevtike navdihujejo sumničenje, skepticizem in nezaupanje do simbola. Zanj so Marx, Nietzsche in Freud mojstri sumničenja, saj so vsi trije hoteli preseči to zmoto z reduktivno vseprežemajočo zgodovino. Kot opažata Dreyfus in Rabinow, »treznejši zdravorazumski pogled zanika, da *vso* dejavnost motivira *zgoľj* poskus izrabe strukture socialnega polja, katerega cilj je večanje simboličnega kapitala« [1993: 41]. Bourdieujeva zamisel, da »je umetniško delo v glavnem zanimivo le tistemu, ki ima ... kodo,« saj je sicer videti kot kaos brez reda [Bourdieu 1984: 2], spominja na Saussurovo stališče, da jezik arbitrarno vsiljuje klasifikacijo realnosti, ki se nenehno spreminja. Nasprotno, vsiljevanje lastnih kod besedilu, ki ga je ustvaril nekdo drug, ki ni član skupine, je zelo pogost pojav; tak je primer, ko umetniški izdelki nekdanje plemenske kulture visijo na stenah sodobnega zahodnega muzeja.

Adornovo stališče, da je razsvetljenstvo totalitarno, Docherty kritizira kot preveliko poenostavitev [Adorno in Horkheimer 1986: 6, nav. v Docherty: 1993: 3]. Jasno je, da strah pred močjo razsvetljenstva vodi do položaja, v katerem razsvetljenstvo nadzoruje vse mišljenje. Razsvetljenstvo je specifična oblika razuma, zvedena na matematiko, in izloča precejšen del realnosti [Docherty 1993: 5-6]. Baudrillard, ki je morda najpomembnejši sodobni teoretik postmodernizma, meni, da buržoazija izginja in da postajajo identitete »plavajoči« modusi označevalnih praks, ki radikalno prelamljajo z visoko modernostjo [Ashley 1990: 88]. Za Baudrillarda »družbenega« zdaj ni mogoče predstaviti. »V postmodernih družbenih ureditvah so množica in mediji neločljivi; ni razločka med simulacijo in reprezentacijo množic« [Ashley 1990: 99, sklicuje se na Baudrillarda 1983: 19]. In Ashley nadaljuje: za Foucaulta je »resnica« relativna glede na družbo ali način oblasti [Foucault 1980, nav. v Ashley 1990: 96].

Ko Jameson opozori na Lyotardov veliki legitimizirajoči mit ali na velike zgodbe, ki so propadle, namreč zgodbe »o osvoboditvi človeštva in o spekulativni

enotnosti vse vednosti«, misli na premik od reprezentacijske k nereprezentacijski praksi [Jameson 1993: ix]. Ko povzema stanje naše dobe, se Jameson sklicuje na radikalni prelom z dominantno kulturo in estetiko ter na novo socio-ekonomsko gibanje, ki so ga različni avtorji poimenovali »medijska družba«, »družba spektakla« [Guy Debord], »porabniška družba«, »birokratska družba nadzorovane porabe« [Henri Lefebvre] ali »postindustrijska družba« [Daniel Bell, vse v Jameson 1993: vi].

Splošno preverjanje tradicionalne metodologije je pripeljalo do radikalno nove ocene o samem pisanju v etnologiji [prim. Clifford in Marcus 1986]. Nekateri gredo tako daleč, da trdijo, da takšno pisanje v bistvu temelji na samokritični reflektivnosti, na prosto plavajočih označevalcih, ločenih od svojih označencev, na pastišu, tropih, heteroglosiji, citiranju in sledeh. Za postmoderniste so pomembne zamisli o metakomentarju, alegoriji in ironiji, o kritikah drugih etnoloških del, o revidiranih koncepcijah drugega kot dinamičnega dela upodobitve ter o izogibanju odsotnemu, eteričnemu glasu in zanašanju na retoriko. Etnološke študije so obravnavane kot nekakšna fikcija ali zgolj zgodbe. V postmodernem mišljenju primerjave med kulturami niso uporabne, saj je za nekatere relativnost tako velika, da pripelje kar do popolne neprimerljivosti [glej Clifford 1983; 1988]. Nekateri, npr. Steve Tyler, obravnavajo etnološka dela celo kot nekakšno psihoterapijo, ki pomaga etnologu, da najde samega sebe. Tyler [1987] obupa nad vsem pisanjem, ko vztraja, da je etnologija del humanistike, ne pa znanosti.

Marcus [1993: 1–16] trdi, da išče nove in neposredne načine za stik in razumevanje (novinarstvo je tu njegov najljubši model), in predlaga neposrednejšo obliko poročanja, pri tem pa svoje predloge kontrastira s tistim, kar imenuje »tekstualne« analitične prakse [2, 3]. Marcus je prepričan, da se izogiba tekstualizaciji in da antropološka nagnjenost k »racionalnim, ločenim, reflektivnim razlogom« ovira »neposrednejši dostop do postavljenih okvirov in diskurzov drugega« [4].

Strinjam se s Crapanzanovimi in Hammelovimi kritikami postmodernizma. Toda kakor sem omenila na začetku študije, je Hammela zavrnitev postmodernizma in njegovih negativnih nasledkov privedla do tega, da je napovedal smrt antropologije. Črnogledost, citirana na začetku te študije, je morda preveč pesimistična. Soglašam pa s kritiko postmodernih stališč, ki so očitno antiteoretska in antihistorična, ko reducirajo zgodovino na sledove in povzdigujejo žurnalizem kot prednostno obliko antropološkega pisanja. Vendar sta zahteva po bistvenih spremembah v etnološkem pisanju in ponovno vrednotenje tradicionalnih, uradnih pripovedi – ne le s stališča postmodernih piscev, temveč tudi drugih – do neke mere nujna korektiva. Ne morem pa sprejeti ločitve humanistike od znanosti. Med misleci, ki so zavrnilo to dihotomijo, so npr. filozofi Holton [1996], Margolis [1991], Shattuck [1996] in antropologi Lévi-Strauss, Wolf [1999], Hammel in Crapanzano. Lévi-Strauss nas opominja, da ta dva načina konceptualiziranja resničnosti nista bila nikoli ločena drug od drugega ter da sodobna znanost premaguje vrzel med

humanistiko in znanostjo, ko začenja razumeti transformacije nespremenljivk [Lévi-Strauss 1963: 284].

Lévi-Strauss dokazuje, da lahko v zgodovinah vidimo nadaljevanje mitov, odprti značaj zgodovine pa je pogosto zagotovljen z uporabo in preureditvijo razlagalnih celic, ki so izvorno mitske [Lévi-Strauss 1963: 40]. Zgodovina pogosto izpolnjuje vlogo mita, da bi zagotovila, da ostane prihodnost zvesta sedanjosti in preteklosti [43]. V tem procesu so miti lahko preneseni v fiktivne obdelave ali ponovne obuditve, ki skušajo legitimirati zgodovino, pri tem pa so miti preoblikovani in navsezadnje izčrpani. Zgodovina lahko gleda nazaj in utemeljuje tradicionalni red na daljni preteklosti, ali pa gleda naprej in si iz preteklosti naredi začetek prihodnosti. Ta položaj si lahko prilasti uradna zgodovina ali pa lahko legitimira neuradno zgodovino, kot o zgodovini Slovenije prikažem v naslednjem poglavju. Tako Lévi-Strauss poudarja »organski stik ... med mitologijo, legendarno zgodovino in tem, kar imenujemo politika« [1976: 268].

Crapanzano postmoderni drži ugovarja: zanj je središčna sodobna tema uso-
da avtoritativne funkcije. Imenuje jo *tretji* (*the Third*), pri čemer si pri Peirceu sposoja tehnično metapragmatično funkcijo, ki posreduje katerikoli pogovor.

Simbolizirajo jo ... takšni pojmi, kot so pravo, slovnica ali tradicija ... totemi in fetiši. V vsaki diadični izmenjavi jo lahko utelešajo oče, kralj ali duhovnik ... duhovi, božanstva in celo tretja oseba (občinstvo)... Kadar pa je Tretji enostavna prazna funkcija, komunikacije ne more biti. [1992c: 90]

To je očitno peircevska interpretacija neomejenega dosega simbola, ki ni nikoli prazen, saj temelji na odsevih in razmerjih. Crapanzano uporabi tudi Bahtinove »dvo-glasne besede«, v katere govorec vstavi novo semantično usmeritev, potem ko že ima – in ohrani – svojo lastno usmeritev [Crapanzano 1992c: 93]. Crapanzano opaza, da se lahko tam, kjer je zavezanost egalitarni pretvezi zelo močna, zgodi, da noben udeleženec izmenjave noče priznati, da ima njegov rekon-
tekstualizirajoči odziv na drugega višjo semantično avtoriteto [1992c: 94]. Takšne parodične situacije ponazarjajo sodoben politični diskurz. Tako je pod komunističnimi režimi, npr. na Poljskem, obstajala kar cela disidentska industrija, ki je preučevala »dvojni govor« in odkrivala dvojne pomene ter egalitarne pretveze, ki so jih prenašale uradne izjave. Crapanzano razmišlja o usodi spomina in širše zgodovine in se sprašuje, ali ta vakuum ne vodi k neogljenosti ljudi in k privlačnosti fundamentalizma [1992c: 99]. Opaža, da ima šola pisanja v etnografiji svoj lastni kanon [1990: 303]: dihotomija fiktivna/nefiktivna literatura je namreč sama po sebi zgodovinsko in kulturno specifična opozicija, ki temelji na posebnih predstavah o pripovedi.

TEORIJA IN DEJSTVO

Ti argumenti nas pripeljejo do vrednotenja razmerja med teorijo in dejstvom, pri čemer pa prihaja do temeljnih razhajanj med ekstremnimi postmodernisti in kritiki raziskovalcev z različnih zornih kotov. Jakobsonov pogosto ponavljani slogan: »Ne prenesem teorije brez dejstev in dejstev brez teorije,« ima številne posledice. Kot je zapisal Peirce, je izkušnja naš edini učitelj in utemeljiti moramo njeno veljavnost, vendar je to le del zgodbe.

Peirce v teoriji ni zanemaril vloge domišljije, uvida in izvirnosti, ki v vseh njegovih kategorijah prispevajo k abdukciji. Kot je zapisal, »je izvirnost najprimitivnejša, najpreprostejša in najizvirnejša med vsemi kategorijami« [CP 2.289]; »vse znanstvene ideje nastanejo na način abdukcije« [CP 5.145]. In:

Namig za abdukcijo se nam pojavi kot blisk. Je dejanje uvida, čeprav zelo zmotljivega uvida. Res je, da so bili posamični elementi domneve že prej v naših mislih: vendar je zamisel, da sestavimo skupaj tisto, o čemer nismo nikoli niti sanjali, da bi dali skupaj pred našim preudarjanjem. [CP 5.128]

Glede na Peirceovo stališče do abdukcije sledi, da

je edina možnost, da retroduktivno mišljenje kdaj doseže resnico, ta, da obstaja neko naravno nagnjenje do skladnosti med idejami, ki se ponujajo človeškemu umu, in tistimi pri naravnih zakonih. [CP 1.12]

Tudi Jakobson se je oddaljil od pozitivistične zahteve po vzpostavljanju univerzalij. Zapisal je:

Pogosto nagnjenje do »absolutnih«, brezizjemnih univerzalij, ki so bolj cenjene od »približnih«, ponovno trči na Sapirovo opozorilo proti »trmastemu sprejemanju absolutov«. Verjetnost blizu gotovosti, a manj kot »1.0, je prav tako izreden fenomen kot verjetnost 1.0«. [Jakobson in Waugh 1979: 237]

Bistveno strožji test resnice je Popperjev, kakor ga razume Holton:

Po Popperju moramo svoje racionalne konstrukte podvreči režimu zdravilnega očiščevanja, tako da lahko iščemo usodne napake celo v svojih najljubših umotvorih. Zelo se moramo potruditi, da jih falsificiramo, jih ovržemo in torej zavržemo. [Holton 1996: 97]

Toda, komentira Holton nekoliko v Peirceovem duhu:

moramo se spoprijeti z nenavadnim dejstvom, da obstajajo geniji, ki lahko sprejmejo tveganje in vztrajajo dolga obdobja brez tolažbe, ki jo prinaša zunanja potrditev, ter preživijo in dobijo priznanje. [Holton 1996: 97]

Holtonovi primeri so Isaac Newton, John Dalton in Gregor Johann Mendel

[Holton 1996: 4]. Podobno Hillary Putnam opaža, da so nekateri filozofi, npr. Derrida, Goodman in Rorty, »reagirali na težavnost osmišljanja našega kognitivnega odnosa do sveta, tako da so zanikali, da sploh imamo kognitivni odnos do zunajjezikovne resničnosti,« in opozori na nevarnost, da se lahko skupaj z nekoristnim znebimo tudi koristnega [Putnam 1992: xi].

Menim, da iskanje dokaza o resničnosti semiotike kulture temelji v kompromisni rešitvi, tj. v kombinaciji Peircea, Jakobsona, Holtona in Putnama. Njihova stališča se razlikujejo od dekonstrukcionistov ali postmodernistov, saj izjavljajo, da lahko domnevamo zunanjo resničnost. Menim, da bi obravnavani semiotični raziskovalci soglašali, da nas lahko abdukcija ali kakšna podobna metoda reši pred nepremostljivim prepadom med dejstvom in teorijo. Vendar vsa teorija le tipa in čaka nadaljnjih odkritij. Njena vrednost je v njeni razlagalni zmožnosti in ekonomičnosti ter v izogibanju redukciji in pretiranemu poenostavljanju.

SEMIOTIKA IN MOČ

To, predvsem teoretsko poglavje, ki obravnava temeljne probleme interpretacije kulturnih tekstov, bom sklenila s kratkim orisom vprašanja, ki sem ga v presledkih omenjala skozi celotno obravnavo in ki je ne smemo zapostavljati: gre za vlogo kulturnih tekstov v igri moči in nadvlade. Med naključnimi področji, kjer lahko opazimo razvoj moči in načinov dominacije, so kulturni teksti, ki izražajo Bahtinovo uradno in neuradno kulturo; Lotmanovo razločevanje notranje preobrazbe Rusov, ki igrajo vloge francoske elitne kulture; fenomen dvojnega govora; vloga, ki jo igra v Žerovnici elita, ki si je v postkomunističnih letih pridobila pomoč za obrat k turizmu itn.; končno pa tudi polje implicitnih pomenov moči v nasprotju z »drugimi«.

Tukaj bi rada opozorila na sugestivne premisleke Erica Wolfa na področju, ki ga je začel raziskovati v svoji zadnji knjigi [1999]. Ob povečanem zanimanju za znak zapiše, da nekaterim ta koncept ponuja način, kako »narediti splošno poznan in dvoumen koncept 'kulture' preciznejši v semiotičnem smislu,« posebej s pomočjo Peircea, kakor ga je razvil Umberto Eco. O njem Wolf meni, da

je vzel Peirceov odnos do znakov in ga povezal z delovanjem kulture. Sprejel je dejstvo, da znaki ne obstajajo v resničnosti, vendar je Eco pokazal, da so v svojem izražanju in funkciji odvisni od omrežja in komunikacij, ki jim pravimo kultura... Znaki, ki prevzamejo funkcijo interpretantov, imajo posebno vlogo pri izvajanju moči, saj igra zmožnost za pripisovanje kulturne pomembnosti znakom v dominaciji pomembno vlogo. [Wolf 1999: 54]

Kot opozarja Wolf, lahko po Parmentierjevem mnenju [1994: 127–118] moč določi interpretante, ki bodo sprejemljivi, poudarjeni ali izbrisani. Bourdieu pa pokaže, da jezik ni le orodje za komunikacijo, temveč je tudi orodje moči [Wolf 1999:

55]. Kajpada se to nanaša prav toliko na vizualne kot na slišne in kinetične znake. Če poudarimo nekatere že omenjene primere iz Žerovnice: policist, ki vstopa v vas, je človeški znak moči. Njegova uniforma in oblastno vedenje dovolj poudarjata njegovo avtoriteto. In ko v Clevelandu gospa, etnična Slovenka, v elegantno opremljeni sobi hiše na zgodovinsko slovenskem delu Avenije st. Clair, predseduje ob uradni uri za kavo, se postavi vprašanje, kaj to pomeni za etničnega Slovenca iz Žerovnice, ki ima dvoumno vlogo služabnika in družabnika?

Seveda obstaja nešteto znakov, ki imajo potencialno funkcijo moči, ki je bodisi implicitno ali eksplicitno, subtilno ali očitno vedno navzoča; izogniti se moramo pasti, da bi vse znake reducirali na eno funkcijo. Mislim, da je Wolfov sklep dobro zastavljen, ko zapiše: »zdi se, da človekova sposobnost zamišljanja in predstavlja imaginarnih svetov prehaja v višjo prestavo« [Wolf 1999: 290]. Zadnji čas je za temeljito raziskavo o tem, kako se torej ideje, ideologija in moč prepletajo in kako številne kode izražajo številna implicitna ali jasna sporočila.



Sprevod gasilcev, Žerovnica 1969.



Najzaslužnejši člani Prostovoljnega gasilskega društva Žerovnica, 1969.

TRETJI DEL

VAS ŽEROVNICA
IN SLOVENSKI SKUPNOSTI
V CLEVELANDU (OHIO) IN
HIBBINGU (MINNESOTA)

PETO POGLAVJE

ŽEROVNICA, NJENA PRETEKLOST IN PRIHODNOST

UVOD

V tem poglavju obravnavam etnografsko gradivo o Žerovnici, ki sem ga omenila že v uvodnem povzetku. Kjer je potrebno, podajam diskusijo tudi iz semiotične perspektive. Glavni zgodovinski dogodki so orisani tako z vidika nekaterih vaščanov kot uradnih dokumentov, hkrati pa želim predstaviti tudi poglede na prihodnost skupnosti.

Spomini, prepričanja, zgodbe, legende, miti in avtobiografije, napisane v letih 1995 in 1996, pojasnijo šege in navade, spomine na preteklost in vrednote, kot so se preoblikovale in bile predmet spora v očeh mladih in starejših... Večina zgodb in legend, ki mi jih je povedal zelo star pripovedovalec, je zbranih in natisnjenih v knjigi *Žerovnica* [1971], tukaj jih znova objavljam, skupaj s številnimi podatki, ki sem jih zbrala v osemdesetih in devetdesetih letih.

JEZIK

Slovenski jezik ima za njegove govorce pomembno čustveno moč. Je eden najbolj arhaičnih slovanskih jezikov, bogat z narečji in podnarečji. Narečje, ki se uporablja v okolici Žerovnice in v Cerknjski dolini, sodi po klasifikaciji slovenskega jeziko-slovca Franca Ramovša [1931; 1957] med zahodna podnarečja dolenjščine in meji na notranjščino, ki jo uporabljajo na zahodni strani Javornikov, na Pivškem. Proti severu pa je v rabi rovtarsko narečje. Žerovniški govor se tako morfološko kot sintaktično nepomembno razlikuje od standardne knjižne slovenščine. Vendar pa se žerovniški fonetični sistem razlikuje po oženju vokalov. Tako namesto *tu* rečejo *tle*, bližnji vasi *Martinjak* pa pravijo *Martnak*. Leksikalno se žerovniški govor razlikuje od standardne knjižne slovenščine po velikem številu germanizmov [Ramovš 1936: 33]. Slovenski izseljenci v novem svetu se zelo trudijo, da bi ta jezik ohranili.

POKRAJINA

V prvem poglavju sem opisala nenavadno pokrajino, kjer leži vas, apnenčasto podlago, ki oblikuje dolino in polje. Najpomembnejši sta Loška dolina in Cerknjsko polje, kjer je tudi Žerovnica, okoli 50 kilometrov jugozahodno oddaljeni od Ljubljane. Dolini, ločeni z nizkimi hribi, se raztezata od severozahoda do jugovzhoda,

vzporedno z Dinarskim gorstvom. Na jugozahodu mejita na Javornike, ki se povzpenejo tudi do 1268 metrov in so med svetovnjima vojnama, po pogodbi v Rapallu, razmejevali Jugoslavijo in Italijo. Na severovzhodu so nižja pobočja Menišija in Bloke, s pomembno točko, vrhom Slivnica (1114 m). Proti jugu leži najvišje pobočje v regiji z vrhom Snežnik (1796 m). Skrajna jugovzhodna točka Loške doline meji na Hrvaško.

Geološka podlaga kraškega Cerkniškega jezera, ki se dotika žerovniške zemlje, je vzrok za sezonsko izsuševanje in napolnjevanje jezera in jezero si upravičeno zasluži oznako presihajoče. Ravno jezersko dno je polno aluvialnih sedimentov. Jezero se napolni z vodo iz podzemlja, ki prihaja iz bližnjih gorskih tokov pa tudi iz ravninskih rek in potokov. Poleti voda v jezeru počasi izgine skozi požiralnike, odprtine v kraški substrukтури. Takrat se dno jezera spremeni v popolnoma posušeno ravnino, kažejo na jezero le posušena močvirska trava in manjše raztresene mlake. V zgodnji jeseni gorske vode zaradi dežja napolnijo podzemlje in skupaj z nadzemnimi rekami polnijo jezero hitreje, kot lahko požiralniki požirajo vodo.

V najnižjem obdobju obsega jezero polovico kvadratnega kilometra, nasprotno pa se lahko v najvišjem razteza tudi od 25 do 26 km², tj. skoraj čez polovico Cerkniškega polja na njegovem jugozahodnem delu. Posušene travnike, ki se pokažejo pozno poleti, vaščani okoliških vasi pokosijo v avgustu. Seno, ki ga kmetje imenujejo *kravina*, uporabljajo za nastiljanje živini in le redkokdaj kot krmno. Severovzhodni deli polja, ki niso nikoli poplavljeni, so odlična zemlja, ki dobro obrodi. Nekoč se je na obrobju jezera pasla živina, vendar je večina vasi, vključno z Žerovnico, to prakso opustila in zdaj to dobro zemljo obdeluje. Tudi živine ni več toliko in je ne puščajo ven, da bi se pasla, raje ostaja v hlevih. V fevdalnih časih je potem, ko je jezero presahnilo, vsak vaščan prejel eno parcelo te dragocene zemlje.

V 17. stoletju je slovenski plemič Johann Weikhard Valvasor opisal jezero v študiji o Sloveniji, v dobro poznanem klasičnem delu *Die Ehre des Herzogthums Crain* [Valvasor 1689]. Navdušen nad presenetljivim izginjanjem jezera in njegovim bogastvom rakcev in rib je napisal: »Cerkniško jezero ... je lahko v ponos vsem posebnim jezerom in pravo čudo narave. Zaradi tega so ga starejši in mlajši pisci opisovali kot eno najlepših vodnih zanimivosti.« [Valvasor 1689/4: 619].

UNESCO je založil publikacijo *Cerkniško jezero*, v kateri so čudovite fotografije Andreje Peklaj in poetična opisa jezera, ki sta ju prispevala Matjaž Kmecl in Peter Skoberne. Kot zatrjujejo avtorji, je Valvasor v svoji knjigi zapisal popularna prepričanja tistega časa, npr. to, da je vrh Slivnice nad Cerkniškim jezerom »velika luknja, od koder prihajajo čarovnice in nevihte« [Kmecl 1994: 6]. V legendah nastopa jezero kot kraj čudežev in magije. Omenila sta ga že grški geograf Strabon in rimski pesnik Vergil.

Z vrha Slivnice se ponuja pogled na obsežno, nenavadno ravno pokrajino, delno pod vodo, tj. vsedlo Cerkniško polje, obkroženo z visokimi pobočji. Cerkniška dolina je prekržana s polji, tako da so suha zemlja ob jezeru ter tisti deli, kjer jezero

presiha, uporabni. Kmet se je prilagodil posebni značilnosti – ekološkim razmeram: ko je jezero suho, je vir sena. Takrat ga navadno kosijo kmetje iz vseh vasi okoli jezera, iz Martinjaka, Grahovega, Žerovnice, Lipsenja, Goričic, Laz, Otoka in Gorenjega Jezera ter iz dveh vasi ob skrajnem severnem delu jezera – iz Dolenje vasi in Dolenjega Jezera. Od sedemdesetih, osemdesetih let naprej so traktorji nadomestili volovsko vprego. Jezero leži zahodno od Žerovnice, hribi pa obkrožajo večino tega območja. Iz Žerovnice je mogoče videti staro cerkev na Križni gori, kamor so nekoč romali. Zdaj je v rabi le za večje krščanske praznike.

Po drugi svetovni vojni so bila obsežna polja proti severovzhodu in vzhodu jezera v lasti zadruga Marof in so jih obdelovali s traktorji in kombajni. Zadruga zemlja je mejila na vaško proti jugu in severozahodu. Zadruga je pri vaščanih povzročala strah, da jim bodo odvzeli vaško zemljo in gozd. Ko se po hribih spustimo v sosednje, ožje doline, tega območja ni več videti, nasprotno, videti je mogoče osamljene, revne gorske vasice, kjer se na visokih pobočjih pasejo ovce in živina; ta presenetljivo strma polja pa še vedno obdelujejo ročno.

Med vaščani je veljal tihi dogovor, da jezera ne sme nihče zasesti oziroma poseči v njegov naravni cikel; kljub temu je marsikdo ambiciozno načrtoval izsušitev jezera in širitev obdelovalnih – ornih površin, a vsi ti načrti nazadnje niso bili ureničeni. Dejansko se je zdelo, da ima jezero magično moč. Ko je bil čas za košnjo, so vsi, ki so mogli, prišli v jezero s svojimi vozovi in voli in začeli kositi kislavo travo. Kosce je hladil prijeten vetrič, ki je pihal zaradi odprtosti in širine pokrajine. Tako je v času košnje in žetve v vasi vladalo veselo in praznično razpoloženje, kar je bilo pravo nasprotje vsakdanji trezni podobi Žerovnice, ki je zgrajena zelo strnjeno.



Spravilo košnje, Žerovnica (foto T. G. Winner).

Dokler ni bila zgrajena cesta okoli jezera, so debla, ki so jih nasekali na gozdnih gričih okoli jezera, prevažali na splavih. Veliko ljudi se še nostalgичno spominja ribiških potepanj in neverjetnih ulovov v poletnem času, ko se je jezero posušilo.

V vasi so hiše druga ob drugi in so, čeprav na obeh straneh ceste, postavljene zelo blizu. Hlevi za živino in prašiče, skupaj s svinjsko *kuhinjco* – s posebnim kuriščem za pripravo hrane za prašiče – so za hišo. Ozračje je prepojeno z vonjem po požganih pašnikih, s kuhinjskimi vonjavami in vonjem živali.

ZGODOVINSKO POROČILO, LEGENDE, PRIPOVEDI, MITI IN PREPRIČANJA O PRETEKLOSTI

V zgodnjem srednjem veku so Slovencem vladali nemški grofje in katoliška cerkev. V 13. in 14. stoletju je večina slovenske zemlje postala del habsburške fevdalne posesti. Krajša turška invazija konec 15. stoletja ni imela večjega pomena; edina sled je pripoved starejšega vaščana, bivšega muzikanta in pevca na porokah in vira podobnih zgodb, ki je pripovedoval o tem, kako so Turki požigali vasi.

V starih časih so Turki nekoč prišli v Žerovnico. Ljudje so bežali pred njimi skupaj s svojo živino. V neki hiši pa je ostala starejša žena, ki je v posodi kuhala kosti, drek in vse, kar najbolj smrdi. Ljudje so rekli, da je smrdelo še pol ure hoda stran od hiše. Tako Turki niso vstopili v vas, marveč so šli raje skozi drug gozd, v drugo vas in jo zažgali. To je, zakaj je bila Žerovnica rešena.

V poznejšem fevdalnem obdobju so sledili upori. Pomemben odgovor na kmečke upore je bila agrarna reforma v času vladavine Marije Terezije (1740–80) in njenega sina Jožefa II. (1765–90), ki je omilila fevdalna bremena. Med Napoleonovo krajšo zasedbo v letih 1809–1813 je to področje sodilo v Ilirske province, skupaj z Ljubljano kot njihovim glavnim mestom. Ob koncu habsburške vladavine, po prvi svetovni vojni, je bila leta 1918 ustanovljena Kraljevina Jugoslavija.

Nastanek jezera in druge zgodbe

Pripovedovalec zgodb in harmonikar s frajtonarco, ki je opisal turške vpade, je povedal tudi zgodbo o nastanku jezera, ki ga ljudje pripisujejo čudežnemu dejanju mladega princa s Šteberka, ki je živel v pradavnem gradu. Legenda pripoveduje, da je bilo področje, ki je zdaj pod vodo, nekdaj močvirje, polno hrastov in drugih dreves. V najpogostejši različici, ki jo pripovedujejo vaščani, pripovedovalec obnovi zgodbo, ki mu jo je povedal prijatelj na izletu s čolnom po jezeru.

Ko sem bil mlad, sem šel velikokrat s čolnom na jezero. In tako je enkrat šla tja skoraj cela vas. In smo sedeli v čolnu in si pravili vse sorte reči. Potem pa je eden spregovoril in rekel: »To ni nič, sem slišal, kako je to jezero nastalo.« »Dobro,

potem nam pa povej», sem rekel. In nam je začel pripovedovati. Bil je obrtnik, majhen možiček in grbavec. »Dobro,« je rekel, »kjer je zdaj Karlovica (ena od glavnih požiralniških jam v jezeru), je stal grad, tam je še nekaj ostankov zidu. (Šteberški grad in Karlovica sta na nasprotnih straneh jezera). Imeli smo nekaj pravic do gozda pri gradu, pod in nad njim. In tam je tudi klet, zelo velika – ne vem, zakaj so jo rabili. Med vojsko, ta drugo, so se partizani skrivali v kleti, imeli so klopi in peč in so se tam mogli pogreti.«

»Ko je bil mladi šteberški princ gospodar, je bilo v Karlovinci dekle, ubogo dekle. Princ jo je zaprosil, vendar je grof, njen oče zavrnil, da bi oddal svojo hčer. Rekel je mlademu princu, »samo če prideš ponjo v čolnu, jo lahko dobiš.« In mladega princa je obšla zla slutnja. Šel je jahat – imel je lepega belega konja. In pojavil se je mož iz doline in rekel: »Zakaj si tako žalosten? Kako ti lahko pomagam?« »Dekle je, ki bi jo rad poročil, toda njen oče tega ne bo dopustil. Samo če pridem ponjo v čolnu, jo lahko dobim. Kako lahko to naredim? Kaj naj storim?« In mož mu je rekel: »Jaz ti bom povedal, kaj je treba narediti. Pokrij jamo z mrežo, naredi močno železno mrežo, in vrzi veliko smeti vanjo, in ko bo deževalo, bo nastalo, potem bo dež naredil jezero.« In tako je naredil. Začelo je deževati in nastalo je jezero. Nato je naredil velik čoln in je zaplul čez jezero. In v resnici, oče sploh ni bil srečen, a dal je besedo in držati jo je moral. Fant in dekle sta se zmenila, da bo zvečer zanj prižgala luč. In to luč je rabil kot vodnico in jo je šel obiskat vsak večer. Toda nenadoma je prišel drugi snubec in vprašal za dekletovo roko. In oče je bil snubca srečen, hči pa ne. Rekla je: »Imam fanta, k meni prihaja vsak večer, samo luč postavim na okno in pride s čolnom.« Toda oče je z enim od snubcev skoval načrt ali pa je podkupil eno od služkinj, da je prenesla svečo čez jezero, na Karlovico. Mladi mož iz Šteberka je sledil luči in prišel do Karlovice. In tam ga je voda požrla – a čoln je bil tako velik in toliko se je nihal, da se je dalo videti njegovo ime z njene strani. Dekle je čakalo in iskalo mladega moža in se čudilo, zakaj še ni prišel. Pogledala je na okno, a tam ni bilo luči. Pogledala je okrog gradu in za hip na Karlovico in tam je še podnevi gorela luč. In potem je videla čoln, njegovo ime je bilo tam kot prej. Rekla je: »Nekdo je postavil tja luč z namenom« in se vrgla še sama v vodo. In tako je bilo tam jezero. Nihče ni mogel ponovno odpreti luknje in to je, kako je jezero nastalo. [Portis-Winner 1971: 38–39]

Tako se konča ljudska različica o mitu Romea in Julije.

Druge pripovedi vaščanov opisujejo grofovo avtokratskost. Pravijo, da se v jezeru ni smelo ribariti, dokler v Cerknici ni zazvonil zvon. Vendar jim je grof takoj, ko so vaščani kaj ujeli, odvezel ribe, češ da so le za graščino. Ljudje so zato ribe raje vrgli nazaj v jezero, medtem ko je grof kričal: »Smrt vsem!« [Portis-Winner 1971: 39]

Druga zgodba pripoveduje o grofici:

Včasih so kmetje kosili na vseh krajih. Tam je bila tlaka in kmetje so šli, da bi kosili. Pa je prišla grofica, da bi šla malo na sprehod, da bi se malo ohladila. Imela je parazol in je gledala kmete, kako kosijo. Ko so se ustavili, da bi nabrusili koso, je

rekla: »Niks figl fagl, durh mahaj.« Potem pa so s skrhanimi rezili tako počasi kosili, da je grofica na koncu rekla: »Najprej 'figl fagl', potem končajte.« [1971: 39]

V zgodnjih pripovedih se pojavijo tudi čarovnice. Zgodba pripoveduje o tem, da so v želji, da bi se rešili coprnice, ljudje zažgali vso vas. Na zemljevidu, ki ga je narisal Valvasor okoli leta 1686, je gora Slivnica označena kot zbirališče čarovnic (*Hexenzusammenkunft*). Govori se, da so v času šteberskega grofa čarovnice grozovito mučili, vislice so bile kar naprej zasedene in kmetje pretepeni. To je razvidno iz zgodbe, ki nam jo je povedala starejša vaščanka:

Šteberski grad je vladal vsem tem vasem. Zanj so vzgajali živino, vsi ti vaščani. In so rekli, da so bile tam tudi velike zaporniške celice v gradu. Če kdo ni poslušal in se ni podredil, so ga vrgli v ječo. V teh starih časih so ljudje zelo verjeli v čarovnice. Če je bila ženska obtožena, da je čarovnica, bi jo uklenili in peljali z gradu skozi Žerovnico v Grahovo in potem v Martinjak. Potem bi jo birič vzel in zaprl vrata, kjer so bile velike vislice. Ko so jo peljali kot čarovnico, so vsi cerkveni zvonovi zvonili za njeno zadnjo uro. Sveti Pavel, tu v naši vasi, in Marija Brezmadežna v Grahovem, tako ji pravijo, in v Martinjaku je ena druga cerkev, ki jo kličejo Sveti Leon. Sveti Leon je zvonil do konca, dokler ni bila obešena. In če je na poti kričala, so ji odrezali jezik. Tam, kjer so lovili ribe v jezero in vzdolž brega, je bil čuvaj ali policaj z bičem. Če kdo ni hotel loviti rib, bi ga premlatil po golem hrbtu. S pravim bičem bi ga, pravijo.

Naš pripovedovalec je opisal izkoriščanje v fevdalnem času z naslednjim primerom:

Vsak kmet je moral delati za grofa štirinajst dni. Ko je starejši grof umrl, je prišel iz Nemčije eden njegovih sorodnikov, vendar tudi ta ni dolgo ostal. Potem je začelo vse razpadati. Na Križni gori pri sv. Ani so sedaj našli pokopališče teh grofov. Pred dvema ali tremi leti so tam našli nepoškodovan okostnjak z zlatimi verižicami in prstani. Najverjetneje je bil dvesto, tristo ali štiristo let star ali še starejši. Dobro, to bi bil grad. In potem ko je razpadel, ga ni bilo več.

Nastanek vasi in razvoj gospodarstva in družbene strukture

Vaški župan in domači zgodovinar je povedal, da je središče vasi naseljevalo 12 družin, vsaka od njih je imela zemljo (grunt) s košenino, gozdom in včasih z dvema in pol hektarjema obdelovalne površine. Pašniki so bili skupni. Dedovanje je bilo skupno, to je deljeno med sinovi. Z drugimi besedami, vas je delila v okviru tradicij južnoslovsanske zadruga. Osnovne značilnosti zadruga je podal Moseley:

Gre za gospodinjstvo, ki je sestavljeno iz dveh do treh bioloških ali manjših družin, medsebojno tesno povezanih s krvnim sorodstvom ali s posvojitvijo; ki ima potrebna sredstva za skupno pridelovanje ter skupno preživetje in ki skupno skrbi za zemljišča, delo in preživetje. [Moseley 1940: 95; celotno razpravo o zgodnji skupni družini ali zadrugi v Sloveniji gl. Portis-Winner 1971: 73–82; 1977a.]

Naslednjo pripoved sem sestavila na podlagi informacij, zemljevidov, dokumentov vaškega župana Matije Roka in na podlagi splošno razširjenega vaškega prepričanja.

Žerovnico je v daljni preteklosti ustanovilo 12 družin ali njihovih naslednikov, ki so bili pod vladavino zemljiškega gospoda. Te posesti so nastale, tako pravijo, ko je bil vsak od sedmih velikih delov skupne vaške pridelovalne zemlje razdeljen na 12 enakih delov, kar je omogočilo kolobarjenje vsej vasi. V tem sistemu je imela vsaka od dvanajstih družin en grunt (zemljo), sestavljen iz sedmih ločenih njiv, po eno v vsakem delu. Po legendi se je družinska zemlja v naslednjem obdobju enakopravno razdelila med brate in vse sinove in vsi, razen najstarejšega, ki je podedoval očetovo hišo, so si na družinski zemlji sezidali nove hiše, drug blizu drugega.

Legenda govori o ne tako davnem obdobju, pred tristo do štiristo leti, ko so gospodarji posedovali okoli četrtno grunta, kar je zaustavilo enakopravno delitev, zaradi pomanjkanja zemlje pa je bilo obenem uvedeno pravilo o nedeljivosti posestva in pravici prvorojenca, pri čemer so od mlajših sinov pričakovali, da bodo svojo možnost preživetja iskali drugje ali našli dodatno zaposlitev na vasi.

Moč in konsistentnost pripovedi kaže na to, da ne smemo zanemariti sposobnosti človeškega spomina. Kot je zapisal Evans-Pritchard: »Tradicionalna ljudska zgodovina ... oblikuje del mišljenja živih ljudi in s tem del družbenega življenja, ki ga lahko antropologi neposredno opazujejo« [1961: 6]. Širši zgodovinski kontekst, navade zgodnjih civilizacij indoevropskih in semitskih ljudstev, v katerih je bilo število dvanajst posebej pomembno, kažejo, da je nekoč imelo to število tako sakralen kot tudi socialen pomen. Od dvanajstih grških bogov do dvanajstih ustanovitvenih izraelskih plemen pod Jakobom pa tja do dvanajstih apostolov so izražene podobne vsebine. Tako Guthrie piše: »predvsem na podlagi Homerja in gotovo iz zgodnje Ionije je bil ustvarjen krog dvanajstih bogov, ki je oblikoval vrsto kanona za Grke naslednjih stoletij« [Guthrie 1955: 35]. Guthrie nadaljuje, da se je družina bogov, oblikovana kot človeški klan pod Zeusovim vodstvom (*Aegis*) nazadnje naselila na gori Olimp [1955: 37]. Guthrie ponudi več različnih dokazov, da je v klasični dobi dvanajst bogov predstavljalo nekakšno korporativno telo. Najprej je tu oltar dvanajstim v Atenah, potem prisega dvanajstih pri Aristofanu, pa povezovanje s horoskopom in različnimi obravnavami dvanajstih v delih grških klasičnih pisateljev, arhitektov in kiparjev. Guthrie sklene:

Jasno je, da so korporativni koncepti o dvanajstih ohranili svoj pomen skozi klasično obdobje in še pozneje, tako da je v grškem duhu kolektivni izraz potreboval jasne zveze. Z Zeusom na čelu in natančno definiranim značajem so lahko brez dvoma predstavljali ... vse, kar je bilo najbolj tipično v helenskih verskih, političnih in socialnih idejah... Da bi pokazal soglasje s helenističnimi idejami, je Aleksander zgradil oltar dvanajstim v Indiji... Enotnost in definitivni značaj dvanajstih najverjetneje izvirata iz zavestnega dela arhaičnih duhovnikov in zakonodajalcev. [Guthrie 1955: 35]

Celo tako daleč kot v Senapurju na severu osrednje Indije obstaja izvirna zgodba, podobna tisti iz Žerovnice, ki dramatizira simbolizem »dvanajstih« [Opler in Singh 1948]. To bi utegnilo spominjati na Mainov komentar, da sta Indija in Evropa sicer res v različnih klimatskih območjih in imata zato različne sisteme kmetovanja, so si pa bile zgodnje vaške skupnosti podobne, s tem ko so podpirale »pravila, ki imajo v obeh primerih enak predmet – celotna bratovščina oblikuje skupni načrt in poskrbi za obdelovanje zemlje, pri tem pa vsaka družina prevzame različne obdelovalne površine.« [Maine 1876: 109]

Po pripovedovanju Oplerja in Singha [1948] so zemljiški gospodje v Senapurju verjeli, da so potomci enega od dvanajstih vnukov prvih naseljencev. Zemlja je bila enakopravno razdeljena med dvanajstimi, identifikacija z vnuki pa je ostala osnova za zemljiško razdelitev, za sodelovanje pri lokalni politični in administrativni strukturi in za rekrutiranje voditeljev. Podobno so tisti v Žerovnici, ki so verjeli, da so potomci ene od dvanajstih ustanoviteljskih družin, imeli več zemlje in pripadali tradicionalni eliti.

Legendarna rekonstrukcija začetne socialne organizacije in dedovanja žerovniških navad odpira kontroverzno vprašanje. Kakšen je bil v zgodnji družbi položaj tradicionalne južnoslovanske zadruge ali združene družine, to je osnovne podeželske institucije, ki se je v južnoslovanskih državah – praviloma izvzemajo Slovenijo – obdržala do 19. stoletja? O tem vprašanju si poznavalci niso soglasni in navajajo najrazličnejše dokaze, s katerimi podpirajo svoje sklepe. Medtem ko Moseley zatrjuje, da v slovenski družbi ni dokazov o zgodnji zadruzi [Moseley 1953: 222], slovenski poznavalci Melik [1963], Vilfan [1961] in Kos [1955] verjamejo, da obstajajo predvsem jezikovni dokazi o zgodnji zadruzi [Portis-Winner 1971: 59–64]. Čeprav je bilo med mojimi obiski v Žerovnici mogoče opaziti nekaj napetosti med brati glede pravil dedovanja, so pošiljke, ki so jih etnični Slovenci pošiljali iz Amerike družinam svojih sorodnikov, pričale o zvestobi domu in navezanosti na družino.

ZGODOVINSKI DOGODKI OD 1848 DO KOMUNISTIČNEGA OBDOBJA

Ko sta z avstrijskimi dekreti leta 1848 in 1849 prenehali pobiranje desetine in tlaka, je bila večina poljedeljskih zemljišč v Sloveniji v rokah kmetov. V tistem času se je revščina kmetov še povečala, kar je primoralo vaščane, da so iskali nove načine za preživetje, med drugim tudi v izseljenstvu. Kot pripoveduje ljudsko izročilo, je bil pomemben vir preživetja stavbni les. Gozdovi so bili v Sloveniji vedno največji vir naravnega bogastva. Kmetje gledajo na gozd kot na zlato rezervo, ki je na razpolago takrat, ko je družina v težavah zaradi visokih davkov, nepredvidenih potreb, povzročenih z boleznijo ali slabo letino.

Leta 1857 so odprli železniško progo med Ljubljano in Trstom, s čimer je postal bližnji Rakek pomembna postaja za natovarjanje lesa, s tem pa je bilo ustavljeno kmečko tovarjenje proti Planini. Vaščani so začeli tovoriti stavbni les za lokalne posestnike iz Loške doline do Rakeka. Ta poklic je postal osrednji vir zunanjega zaslužka do druge svetovne vojne. V času med obema vojnama je bil priljubljen vir zaslužka za kmete od Loške doline do Cerknice tihotapstvo. Vaščani so kupovali konje na Hrvaškem in jih prepeljali skoz gozdove v Italijo, kjer so jih prodali za dvakratno ceno. Ta, zdaj romantično olepšana aktivnost, je tema priljubljene novele *Tihotapci*, ki jo je spisal bivši partizan Hace. Ženske pa so tihotapile meso, maslo in jajca, v zameno za italijanski riž in saharin, kar se je pač splačalo.

Trgovanje z živino je bilo nekdanj ena osrednjih aktivnosti. Vaščani se spominjajo, da je bilo v Žerovnici pri cerkvi vsako leto šest sejmov, in tam so imeli možnost za celodnevno prodajo, za splošno praznovanje, kartanje, nastope klovnov in pojedino. Druge družabne priložnosti so bile pust in tradicionalne kolone, tj. praznik, ko so zaklali prašiča, in verski prazniki.

Na življenje pod avstrijsko monarhijo in v Kraljevini Jugoslaviji med svetovnimi vojnama vaščani gledajo pozitivno, kljub nenehni revščini, nizki poljedeljski tehnologiji in vse višjim davkom.

Kmetje pripovedujejo o obiskih in poročnih gostijah, ki so trajale tudi do tri dni, o nastopih pevskih skupin in o gledaliških igrah, ki jih je uprizarjalo vaško gasilsko društvo. V obdobju komunizma in socializma so taka praznovanja in nastope prepovedovali. Kmetje zatrjujejo, da takrat niso imeli časa za medsebojno obiskovanje, saj je bil čas dragocen.

Zaradi vse večje revščine in obremenitev že tako pičle zemlje je agrarna kriza v devetdesetih letih 19. stoletja pripeljala do začetka obsežnih izseljevanj Slovencev v Združene države Amerike. Vaščani pripovedujejo, da so člani etnične skupnosti pošiljali denarno pomoč družinam v vasi vse od začetka izseljevanja.

V postkomunističnem obdobju vasi to ni bilo več potrebno, čeprav so bili starejši ljudje ena najrevnejših skupin in so prejeli pomoč od svojih otrok, ki so največkrat prebivali v Ljubljani in drugih industrijskih središčih. Kljub neodvisnosti pa se tudi v modernem obdobju družine niso čutile popolne, če niso medse štete tudi odsotnih članov, katerih obiske so velikokrat opisovale njihove slike, spominki pa so bili razobešeni po hiši. Prosto povzete, do nedavnega nerazumljene razdrobljene pripovedi etničnih Slovencev, ki so obiskali domovino, so kazale na razočaranje nad vero v ameriški sen. Čeprav so se prvi priseljenci spopadali s trdim delom, da so zaslužili denar za preživetje v novi deželi, katere jezika niso govorili in kjer so bili največkrat primorani zaposliti se kot nekvalificirani delavci, so zaradi trme in ponosa te negativne izkušnje družinam doma največkrat zamolčali. Kljub pošiljkam sorodnikov se je dolg v Žerovnici med svetovno ekonomsko krizo povečal. V poznih dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja je postal problem srednje velikih zemljiških lastnikov in revnih kmetov posebno žgoč.



Izseljenci zbirajo pomoč za sorodnike doma.

Nekatere pripovedi iz moje prejšnje študije [1971: 88] so najznačilnejše za čas gospodarske krize.

Vdova kmeta, ki je imel v lasti četrtno grunta, je pripovedovala o izkušnji svoje družine:

Moj mož je odšel v Ameriko, ko mu je bilo 17 let (leta 1906), in je tam ostal do prve svetovne vojne. S sorodnikom je delal v rudnikih v Minnesoti. Tja je šel, ker je bila domačija zelo zadolžena, poleg tega je bilo v družini šest otrok, zato je bil njegov oče primoran, da je poslal sina v Ameriko. Preden je odšel, je moj mož rekel svoji mami: »Če zaslužim 1000 forintov, ali se lahko vrnem domov?« Odgovorila je: »Če zaslužiš toliko, boš gospodar te hiše.« Če ne bi odšel služiti v Ameriko, bi ta kmetija izginila. Moj mož se je vrnil domov in z denarjem iz Amerike popravil hišo. [Portis-Winner 1971: 88]

Sin vaškega obrtnika, ki se je tudi zatekel v Ameriko, je povedal svojo zgodbo:

Moj oče je bil čevljar in je imel pet otrok. Imel je le njivo krompirja. V osemdesetih letih 19. stoletja je odšel v Pennsylvanijo. Potem je odšel v Brazilijo. Tudi jaz sem odšel v Ameriko, vendar je moj oče v Braziliji zbolel in se je vrnil v vas, zato sem prišel, da bi mu pomagal. Potem je umrl, jaz pa sem se vrnil v Ameriko in

pošiljal denar mami, bratom in sestram. Delal sem v rudnikih v Minnesoti. Leta 1914 sem se vrnil v vas, moji bratje pa so ostali v Ameriki. Ob povratku sem lahko kupil malo več zemlje. Moral bi ostati v Minnesoti še kakšnih deset let. Vrnil sem se, ker me je potrebovala mati, potem pa sem moral v vojsko. [88]

Sin ubožanega četr-t-zemljaka, ki je izgubil del grunta v poznem 19. stoletju in se je izselil v Francijo, je povedal:

Moj oče me je poklical domov leta 1931. Hiša je bila zelo zadolžena. Rekel sem: »Kar bo, bo.« Ali jo bomo prodali ali pa bo ostala. Ko sem se vrnil, je bilo tukaj zelo slabo. Srečna je bila hiša, ki je imela sto dinarjev gotovine. Prodal sem les po 75 dinarjev za kubični meter. Takrat ni bilo trgovine, ničesar. Nihče ni mogel plačati davkov. Država je čakala leta in leta, a ni vzela ničesar. [88]

Drugi pogled je poudaril posameznikov ponos in iniciativo pa tudi zaščitniško vlogo, ki jo je imela tradicionalna družbena struktura. Premožen kmet, pol-zemljak se je zavedal, da noben vaščan ne sme stradati in da bo vaški svet vedno poskrbel za vse pomoči potrebne; tako so se pri oskrbi pomoči potrebnih hiše menjavale glede na finančno stanje, da je prišla vsaka na vrsto. Spominjal se je, kako je revna žena, poročena z oglarjem, ki je živel v lopi v žerovniških gozdovih, začela piti in se odselila, za zapuščenega otroka pa je poskrbela vas, češ, saj je bil rojen v Žerovnici.

Avstrijska vladavina se je na ozemlju sedanje Slovenije končala leta 1918 z ustanovitvijo jugoslovanske države. Nova država južnih Slovanov (Slovencev, Hrvatov in Srbov), pozneje imenovana Jugoslavija, se je sprva imenovala Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev. Slovenski del je vključeval večino prejšnjih avstrijskih ozemelj, ki so jih naseljevali Slovenci: prejšnjo vojvodino Kranjsko, pomemben del Štajerske in manjši del Koroške, Primorska pa je po rapalski pogodbi pripadla Italiji. Demokratična zagotovila na začetku ustanovitve jugoslovanske države so se končala z začetkom kraljeve diktature leta 1929. Po atentatu na kralja Aleksandra leta 1934 pa je vladanje do druge svetovne vojne nadaljevala manj avtokratska vlada. Vendar pa se položaj kmetov ni izboljšal.

DRUGA SVETOVNA VOJNA IN DESETLETJA KOMUNIZMA

Konec marca 1941 je jugoslovanska vlada podpisala tripartitni pakt s silami osi, po protestu množice pa je morala odstopiti. Tako so 6. aprila Nemci napadli Jugoslavijo, jugoslovanska armada je po nekaj dneh kapitulirala. V tem času je začelo delovati uporniško gibanje, ki se je tako razširilo, da je večji del podeželja na območju Jugoslavije ostal pod nadzorom gverile. Leta 1941 so Italijani zasedli cerkniško področje in leta 1942 je bil ubit en vaščan. Maja 1941 so Italijani bombardirali vas in zažgali 10 hiš. Do julija 1942 je bilo štirideset do petdeset prebivalcev Žerovnice, starih od 16 do 60 let, interniranih v koncentracijsko taborišče na otoku Rab.



Raziskovalka Irene Portis-Winner pod Titovo sliko v bifeju, Žerovnica
(foto T. G. Winner).

Leta 1945 se je začela komunistična vladavina in Slovenija je postala ena od socialističnih republik, del Federativne ljudske republike Jugoslavije, in ostala njen del vse do osamosvojitve po kratki vojni leta 1991. Slovenija je bila potem kot neodvisna Republika Slovenija mednarodno priznana januarja 1992, skupaj s Hrvaško ter Bosno in Hercegovino pa sprejeta v Organizacijo združenih narodov maja 1992.

Negativne vidike komunističnega obdobja sem opisala v prvem poglavju, kjer sem poudarila nostalgичne spomine na družbene, kulturne in ekonomske aktivnosti, ki so bile odpravljene s komunizmom. Odprava vaških dejavnosti, izguba trga za kmetijske pridelke, živalske izdelke in stavbni les ter nadzor nad cenami teh izdelkov, kar sta izvajali sosednja kooperativna zadruga Marof in tovarna pohišstva Brest, so vaškemu gospodarstvu in načinu življenja prizadejali hud šok. Zaprli so vse mline razen enega in še tisti, ki je ostal odprt, je bil podvržen strogim omejitvam. Oblikovala se je nova vaška elita, sestavljena iz gospodarjev, ki so do neke mere sodelovali v socialistični pobudi in državni birokraciji, v kooperativni zadrugi Marof, podjetju Brest ali z občino Cerknica.

Čeprav je imela vas po letu 1848 določeno stopnjo lokalne politične samostojnosti in izvoljen vaški svet z vaškim županom, pa se je ta delna avtonomija pod komunističnim hierarhičnim režimom izgubila. Kmetje so bili hudo obdavčeni in zato velikokrat v dolgovih. Ironija je, da je vas s svojimi pridelki preživela, medtem ko je kooperativna zadruga Marof ob koncu komunističnega obdobja bankrotirala in so tam gojili le še kokoši in prodajali jajca. Vaščani so velikokrat pripomnili, češ da »kmetje delajo samo za davke«. V Titovem času je bila edina rešitev, da so dopoldne delali v bližnjem pohištvnem podjetju Brest v Martinjaku, do koder so lahko prišli le s kolesom ali mopedom, popoldne pa doma na kmetiji. Večina družin je imela najmanj enega člana, ki je delal v tovarni. Čeprav je tovarniško delo pripomoglo k družinskemu dohodku, pa je postalo težko breme, saj kmečka družina ni imela več veliko otrok, zato je bilo manj rok za delo na zemlji, in je tako bila brez zadostne delovne sile.

Drugo erozijo vaške avtonomije so prinesli pravno reševanje nesporazumov in pogosti konflikti med vaščani glede meja, dedovanja, gozdnih pravic in graditve cest, torej problemi, ki so jih ponavadi razrešili vaški svet ali lokalna sodišča. V komunističnem sistemu sporov med vaščani in kooperativnimi kmetijami niso reševali lokalno, ampak so jih reševali najprej občinski nato državni uslužbenci.

Katoliška cerkev je v tem času izgubila večino svoje moči. Ker vas ni imela svojega duhovnika, so vaščani hodili k maši v župnijsko cerkev v bližnjem Grahovem. Vaški pevski zbor je le občasno nastopal v cerkniški cerkvi. Duhovniki so nadaljevali z delom, katoliška vera je bila ljudem pomemben vir moralne moči. Kljub temu je udeležba pri nedeljskih mašah upadla in poroke so se sklepale pred civilno oblastjo, medtem ko so verske slovesnosti (poroke ali krsti) marsikdaj potekale na skrivaj.



Delavec – kmet na mopedu. Žerovnica (foto: T. G. Winner).

V socialističnih časih je bilo malo časa in navdušenja za tradicionalno umetnost, niti ga ni bilo za dekorativne motive na stavbah, hlevih, nagrobnikih, ne za verske lesoreze in slike, izdelane v značilnem srednjeevropskem slogu, ne za pletarstvo in lesne izdelke, prav tako ne za sejme, praznovanja, pustovanja ali tridnevna praznovanja porok. V kmečkih hišah je bilo mogoče videti slikovite opeke nad pečjo, poslikave sten so dajale občutek tapet ali tkanine, pogosti pa so bili tudi lesorezi na skrinjah in drugem pohištvu in ročno izdelano preprosto pohištvo. Vendar pa je v komunistični dobi krajevna ljudska umetnost nazadovala, uporabljali so jo samo v komercialne namene, ko so turistom prodajali standardizirane kičaste izdelke v državno vodenih trgovinah.

Na splošno lahko sklenemo, da je čas komunizma in pozneje socializma pomenil za vas kulturno osiromašenje, vaščani pa niso imeli koristi od zemljiških in drugih reform. Poleg tega so bili visoko obdavčeni. Najbolj nepriljubljena pravila so začeli ukinjati leta 1948, ko je Tito prekinil stike z Sovjetsko zvezo. Poskuse, da bi vpeljali kolektivizacijo, ki so ji kmetje po Jugoslaviji in seveda tudi v Žerovnici v večini primerov zelo nasprotovali, so opustili leta 1953. Prav tako so odstopili od določenih kvot kmetijskih izdelkov, ki naj bi jih kmetje dajali državi. Sprejetje komunalnega upravnega sistema leta 1955 je vasi prineslo omejene pravice sodelovanja pri upravi, vendar so bile v glavnem le nominalne. Nasploh so bili v tem času kmetje najmanj varovan družbeni sektor in najnižje na družbeni lestvici, zato so bili deležni le malo spoštovanja za svoj pomemben prispevek jugoslovanskemu gospodarstvu.

VAS PO PADCU KOMUNIZMA

V letih po razglasitvi slovenske neodvisnosti je vas postala heterogena in zelo drugačna. Po vasi je bilo opaziti manj otrok in mlajših ljudi. Nekaj hiš je bilo zapuščenih in vas je bila slabše vzdrževana. Ograjeni vrtovi pred hišami niso bili več tako enotno urejeni. Po drugi strani so v vasi obnavljali najmanj dve hiši. Povedali so mi, da sta bili ti hiši pomembni za prihodnost vasi. Predvsem iznajdljivi predstavniki srednje generacije so zaprosili in prejeli občinska in druga posojila za prenovu svojih hiš v turistična prenočišča v okviru strogih spomeniškovarstvenih pravil. Namen teh pravil je bil zagotoviti, da se ohrani zunanja podoba vasi oziroma tradicionalna stavbna tipologija [*Ljubljanski regionalni zavod* 1985]. Ekonomske razlike so bile večje kot kdajkoli prej. Polja niso bila v celoti obdelovana, nesoglasja med tistimi, ki so finančno zmogli adaptacije stavb v turistične namene, in tistimi, ki tega niso zmogli, so postajala očitna. Vidni so bili tudi znaki modernizacije: traktorji, hladilniki, televizija, avtomobili, telefoni in moderna napeljava so postali nekaj normalnega.

Prvi površni vtisi kažejo na določene temeljne spremembe na nekaterih področjih, med katerimi lahko omenim gospodarstvo in medosebne odnose, usmeritev v turizem, odnose s sorodniki iz Clevelanda in Hibbinga ter nostalgičen odnos

vaščanov in etničnih Slovencev do preteklosti, pri mlajših pa ambicije, pridružiti se modernemu svetu.

Gospodarstvo

Za starejše kmete je odseljevanje mladih pomenilo zelo velik problem, večina se je namreč poklicno izšolala ali se priučila kakemu poklicu in se zaposlila v Ljubljani in drugih mestih. Mladi pa se konec tedna vseeno vračajo domov in ohranjajo močno povezanost z vasjo, pomagajo z delom na kmetiji, kadar so doma, čeprav starši zato niso bistveno manj zaposleni. Vaščan, ki poln delovni čas obdeluje zemljo, nam je povedal, da je njegov prihodek tako nizek, da bi bilo najbolje, ko bi s tem prenehal in se upokojil, vendar je na delo na zemlji tako navezan, da si jo kljub temu želi še naprej obdelovati.

Večina vaščanov se strinja, da se je gospodarski položaj za nekatere zboljšal, je pa vseeno treba kmetovanje po možnosti dopolnjevati z delom v tovarni. Vendar se je večina vaščanov, razen tistih, ki so služili s turizmom, pritoževala, češ da so kmetje najbolj izkoriščana družbena plast. Najpogostejše govornice o medosebnih odnosih, predvsem o tem, da naj sosedi ne bi bili prijazni, so kazala na naraščajoče nelagodje, da so si hiše preblizu; to je bilo v izrazitem nasprotju s frazo, ki sva jo večkrat slišala med najinimi prejšnjimi obiski: »Naša vas je prijazna in vsak od nas ima enak kos zemlje.«

Proračun kmečkega gospodinjstva je bil obremenjen zaradi velikih razlik med nizkim prilivom denarja, ki so ga prejeli za svoje izdelke, in visoko ceno, ki so jo morali plačati za opremo in oskrbo s kurivom, gnojilom, traktorji itn. Pradavno kolobarjenje so opustili, večina vaščanov se je omejila na pridelavo krompirja in krme za svojo živino. Družine so še vedno imele iste zemljiške parcele kot prej, saj jih niso prerazdelili. Nekatere družine, npr. Primožičeva, so imele svojo hrano, pekle so svoj kruh in uporabljale naravna gnojila. Po padcu komunizma so vaščani prodajali stavbni les zasebnim podjetjem v Cerknici in Logatcu, mleko pa mlekarni v Cerknici, ki še ni bila privatizirana. Vseeno pa je slovensko gospodarstvo močno trpelo, saj je Slovenija po razglasitvi neodvisnosti predvsem zaradi posledic bosanske vojne in sporov na Kosovem izgubila glavna tržišča v drugih republikah bivše jugoslovanske federacije.

Veliko vaščanov je obsojalo kontinuirano ekonomsko izkoriščanje kmetov in zatrjevalo, da tisti, ki za nadaljnjo predelavo kupujejo njihove izdelke, ne spoštujejo njihovega dela. Vaščani so bili ogorčeni zaradi velike razlike med ceno, ki so jo kmetje za svoje mleko prejeli v mlekarni, in ceno, po kateri se je mleko potem prodajalo naprej. Pritoževali so se, da je mlekarna pobrala nekaj smetane z mleka in ga prodala trgovinam kot »100-odstotno, neposneto mleko«, čeprav je bilo maščobe le za 2,5 % do 3 %, pri čistem mleku pa ga je okrog 4 %. Podobne pritožbe sva slišala o cenah, ki so jih posredniki plačali kmetom za krompir ali druge pridelke.

Družine so se pritoževale nad visoko nezaposlenostjo, čeprav so uradna poročila v časopisju leta 1995 govorila o 100.000 brezposelnih, kar je pomenilo nekaj nad 10 % za delo sposobne populacije, in čeprav je bila na samem Cerkniskem brezposelnost še nižja. Na določen način se je še pred neodvisnostjo in po padcu komunizma socialna varnost kmetov začela izboljševati. Do sedemdesetih let si vaščani, ki niso bili zaposleni v državnem podjetju, niso mogli plačevati starostnega in invalidskega zavarovanja. Po letu 1974 pa jim je bilo to omogočeno. Kljub temu pa se je določen občutek negotovosti ohranil. Eden od vaščanov je povedal: »Naša situacija je v redu, dokler sem zdrav. Ko pa ne bom mogel več obdelovati polj, potem ne bo več tako dobra.« Ta splošna skrb za prihodnost ni temeljila le na nezadostnem zavarovanju, temveč tudi na pomanjkanju za delo sposobnih članov družine, saj v večini družin, kot sem že omenila, obdeluje polja predvsem starejša generacija. Med najinimi obiski v šestdesetih in sedemdesetih so polja obdelovale še dve ali tri generacije skupaj.¹

V vasi in okolici je prišlo do sodobnih izboljšav. V Cerknici je zdaj zdravstveni dom. V Žerovnici je majhen zasebni bife, za pripravljanje drv uporabljajo motorne žage, nekatere mline pa namesto vodne moči poganja elektrika. Najočitnejša sprememba v vasi pa sta zasebni trgovini, ki ponujata najrazličnejše dobrine. V šestdesetih in sedemdesetih so morali kmetje v Cerknico, Postojno ali Ljubljano po stvari, ki jih zdaj prodajajo zasebniki, saj je bila v Grahovem le splošna trgovina. Zdaj sta v vasi trgovina z gradbenim materialom, od opek, strešnikov, cementa, železnih zaščitnih mrež, oken, vrat do vodovodne napeljave in električnega materiala, in trgovina z živili.

Turizem in vtisi o Ameriki

Najpomembnejše, kar kaže na novo življenje v vasi, so priprave na to, da se na območju Cerkniskega jezera ustanovi turistično središče. Turistična dejavnost je Žerovnici v prid, saj ohranja kolikor toliko enovito podobo kot turistično privlačnost. Zanimivosti okoliških krajev, naravno čudo vedno spreminjajočega se jezera in obilje kraških jam bodo, tako vsaj upajo, postali cilj obiskovalcev od drugod.

Z novimi načrti za turizem se je razvila tudi turistična kmetija. Tisti, ki sodelujejo pri tem, oziroma tisti, ki so iznajdljivi in znajo uporabljati razpoložljive denarne vire, predstavljajo novo vaško elito. Med tistimi, ki »imajo«, in tistimi, ki »nimajo«, pa obstaja precejšnja napetost. Graditvi take kmetije sem bila priča pri eni od žerovniških družin, ki je od sorodnikov, ki so se odpravili v Avstralijo, dobila na vasi še eno hišo. Tako so se lahko preselili v to drugo hišo, podrli staro in na nje-

¹ Hkrati pa je mogoče ugotoviti, da imajo danes (2005) vsi redne prihodke, nekaj manj kot deset jih prejema vsaj skromne kmečke pokojnine, okrog 50 redne pokojnine, saj so delali v bližnjih podjetjih, in okrog 60 plače. Op. JF.

nih temeljih zgradili popolnoma novo, v kateri živijo. Drugo hišo zdaj preurejajo v turistično kmetijo. Novogradnja na mestu prvotne hiše in adaptacija druge hiše v turistične namene sta bili sofinancirani s subvencijami. Temu primeru sledijo tudi druge družine.

Ena od družin je dobila subvencionirano posojilo. Mlada starša, ki prejmeta to pomoč, se nameravata z otroki preseliti v bližnje mestno središče, v Cerknico. Doslej so v okviru spomeniškovarstvenih pravil, prenovili drugo nadstropje, ki ga bodo oddajali turistom. Lastnika, ki bosta začela s turistično dejavnostjo, sta nama povedala, da jima je Slovenija veliko bolj všeč kot Amerika, saj je v Združenih državah slabo poskrbljeno za socialno varnost. To mnenje se je precej razlikovalo od prejšnjega prepričanja o ameriškem snu.

Na podlagi zakona o naravni in kulturni dediščini, ki je stopil v veljavo leta 1981, je bil ustanovljen Ljubljanski regionalni zavod za varstvo naravne in kulturne dediščine [Ljubljanski regionalni zavod 1985], katerega temeljna naloga je bila nadzor novih gradenj v vaseh. Za Žerovnico je to pomenilo, da v vasi niso mogli graditi novih zgradb, hkrati pa je bila dovoljena graditev na starih temeljih, vendar pod strogim nadzorom Zavoda za varstvo naravne in kulturne dediščine in v skladu s posebnimi pravili za Žerovnico. Ta so zahtevala, da je pročelje hiše obrnjeno na ulico kot vse hiše na vasi, določeni so bili višina strehe in barva kritine, oblika oken in zunanjih vrat pa tudi okrasje. Zakon prepoveduje zidavo novih stavb v sami vasi, na njenem obrobju pa je dovoljena. Cilj takih omejitev in pravil je ohraniti tradicionalni videz vasi. Kot so nama povedali, so morali lastniki takih novonastalih turističnih kmetij opraviti kuharski izpit iz priprave značilne kmečke hrane.

Leta 1993 so ustanovili Društvo turističnih vodnikov za Notranjsko, da bi zagotovili boljšo kakovost turističnih storitev. Društvo je sprejelo pravila delovanja in načrt z željo, da bi izboljšali kakovost in ekološko sprejemljivost turizma v cerkniški občini ter izšolali lokalne vodnike. Prvi pomembnejši turistični dogodek je bila popotovanje Valvasorjeve konjenice, organizirano 26. junija 1993 v spomin na 300-letnico Valvasorjeve smrti. S popotovanjem konjenice so želeli opozoriti na lepote jezera in so k sodelovanju želeli pritegniti različne skupine: kmete, ribiče, opazovalce ptičev in končno tudi turiste. Potovanje je vključevalo obisk edine otoške vasi v Sloveniji, Otoka sredi Cerkniškega jezera, in vseh okoliških vasi. V Dolenjem jezeru so si obiskovalci lahko ogledali reliefno oblikovan model doline, Cerkniškega jezera in zahodnega roba Javornikov, Slivnice in Križne gore. Model je razstavljen v posebni sobi Zavoda Jezerski hram, ki ga vodi izdelovalec in lastnik modela Vekoslav Kebe. Reliefni model so nama posebej pokazali in tako sva lahko v pol ure videla jezero v vseh njegovih obdobjih: od suhega polja do jezera, polnega vode, vse do njegove izsušitve.

Druga turistična novost je bila želja, ustanoviti regijski park Snežnik na površini 1627 km², ki bi vključeval področja občin Ilirska Bistrica, Postojna, Cerknica (kjer se nahaja Žerovnica) in Logatec. Zavarovana območja v tem parku bi obsegala



Razglednica za model Cerknishkega jezera, Dolenje Jezero.

površino 600 km² in bi vključevala Cerknishko jezero, Planinsko polje, Postojnsko jamo, goro Snežnik (najvišjo goro na Notranjskem). Namen tega projekta bi bil, zavarovati biološko raznovrstnost življenja, njegov naravni razvoj in kulturno dediščino območja. Z ekološko nadzorovanim turizmom in rekreacijo naj bi prebivalcem regije omogočili boljše življenje. Zaradi težav in nesoglasij pri ustanavljanju regijskega parka Snežnik je občina Cerknica sama ustanovila Notranjski regijski park, ki pokriva območje celotne občine.

Prihodnost turističnega razvoja se ne ozira veliko na položaj kmetov, posebej starejših, ki pri takih podvigih ne morejo več sodelovati.

Ambicije in nostalgija: avtobiografije in vtisi šolanih otrok in mladih iz devetdesetih let, iz osamosvojenе Slovenije

Sledijo štiri od trinajstih napisanih avtobiografij, ki jih je od svojih učencev in mladih v osnovni šoli v Grahovem, kamor hodijo tudi otroci iz Žerovnice, leta 1995 zbrala učiteljica.

Prva je zgodba mladega dekleta, ki se je rodila na začetku sedemdesetih let. Samo njena zgodba je bila zapisana v angleščini.

Ko sem slišala, da nekdo piše knjigo o moji domači vasi Žerovnici, sem bila zelo presenečena. Ideja se mi je zdela enkratna. Mislim, da sem imela srečno otroštvo. Moja družina je živela pri starših mojega očeta. Vsako jutro, ko so starši odšli v službo ob šestih, so naju z bratom odpeljali k starim staršem. Moj dedek je vstajal ob sedmi uri in nahranil živali (krave, bike, konja), potem je vstala še moja stara mama. Nahranila je prašiče in kokoši. Mačk nismo imeli, saj jih stara mama ni marala, imeli pa smo psa. Potem je stara mama začela kuhati kosilo. Z bratom sva se ves čas igrala, tako da sva bila včasih, ko so se ob dveh popoldne vrnili moji starši, še vedno v pižami. Stara mama je za nas vse skuhalo kosilo. Ob delovnikih smo kosili okoli treh, potem pa se je za mamo in očeta začel nov delovni dan. Kmetje tukaj nimajo veliko zemlje, vendar jo obdelujejo, tako da pridelajo svoj krompir, korenje, solato, sadje, od krav dobijo mleko in tudi meso. Dandanes, ko so vsi ljudje zaposleni, so lahko doma le popoldne, zato pa potrebujejo stroje, da lahko z njimi dokončajo svoje delo. Traktorji in oprema z gorivom in vsem, kar spada zraven, so veliko stali. Celotna kmetijska politika je vse od leta 1945 napačna. Takrat so komunisti vzeli zemljo Cerkvi, pa tudi bogatim posameznikom in lastnikom velikih posestev... Pridelki so bili in so še vedno slabo plačani, gorivo pa ni bilo dosti cenejše. Kmetje niso bili motivirani za svoje delo in hribovitih predelov sploh niso obdelovali, le ravno in rodovitno zemljo. Našli so si zaposlitev in tako pet do šest družin v Žerovnici sploh ne obdeluje zemlje, čeprav jo imajo še vedno v lasti. Glede življenjskega standarda pravi stari slovenski pregovor nekako takole: Kdor z malim zadovoljen ni, velikega vreden ni. Seveda bi bilo dobro, če bi imeli več denarja, saj bi lahko kupili tudi stvari, ki niso nujno potrebne za življenje. Vendar ko pomisliš na brezdomce, na lačne po svetu in na brezposelne Slovence, potem smo lahko srečni, saj imajo vsi v Žerovnici hišo in zaposlitev.

V zadnjem času je bilo veliko sprememb. V Titovem času ljudje niso smeli prečkati meje brez vize. Še sedaj se spominjam, kako smo morali v osemdesetih letih plačati za vsak prehod meje in kako je bil vsak naslednji prehod še dražji, celo število prestopov je bilo omejeno. Sedaj lahko gremo čez mejo kadarkoli. To je le en primer, kakšno je bilo življenje v tistih časih. Sedaj, ko smo neodvisni, so na oblasti novi ljudje, in upam, da bodo z novimi programi in idejami rešili gospodarsko krizo v Sloveniji in zagotovili ljudem višji življenjski standard.

Družbene razlike so obstajale v preteklosti in bodo tudi v prihodnosti. Poskušali so, pri tem mislim na socialiste, ustvariti državo, kjer bi bili vsi ljudje enaki, a ni uspelo...

Z veseljem bi obiskala ZDA ali katero drugo zahodno državo, da bi si ogledala zanimivosti in spoznala ljudi. Ne bi želela iti nekam, kjer nimam nikogar in bi morala pričeti čisto od začetka. Mogoče bom čez leta čutila drugače, ne vem.

Upam, da vam je bilo to vsaj v majhno pomoč. Želim vam vsjo srečo pri drugi knjigi. Lep pozdrav.

Naslednjo biografijo je napisala mlada žena, ki se je rodila v Žerovnici v šestdesetih letih in tam tudi ves čas živi. Najprej je študirala na višji šoli, ob delu pa je dokončala še visokošolski študij. Vesela mlada žena obžaluje težko življenje starejše generacije, pritisk zaradi dvojne obremenitve: zaposlitve v tovarni in obdelovanja zemlje. Pripoveduje, da je imela njena družina dobre stike s sorodniki v Clevelandu,

dokler ni umrla stara mama, potem so se stiki prekinili. Tukaj so delčki njene zgodbe, napisane v slovenščini:

Svoje otroštvo sem preživel na kmetiji v Žerovnici, kjer še vedno živim... Delo v šoli me osrečuje in želim si ga opravljati dobro... Občudujem lepoto naše dežele... Ljudje v Žerovnici gredo vsako jutro na delo, popoldne pa orjejo polja, da bi le-ta obrodila hrano za njihovo družino. Vas ima veliko starejših prebivalcev. Sama živim na vasi, ki je moj dom, kjer imam svojo družino in prijatelje in pokrajino, ki jo občudujem. Ne morem delati na poljih, ker imam veliko dela na šoli... Naša družina ima sorodnike v Clevelandu, v Ohio. Veliko smo si pisali, ko pa sta moja stara mama in teta umrli, so se stiki prekinili. Boljše stike imam s prijatelji, s profesorji na ameriški univerzi, s katerimi si dopisujem... Težko bi mi bilo zapustiti to deželo in živeti nekje drugje, npr. v ZDA... Kot lahko vidimo iz medijev in zapiskov, je življenje v ZDA zelo materialistično, ozko usmerjeno, umetno in polno velikih socialnih razlik. Mislim, da se bo v moji mali državi reforme dosti lažje izvedlo kot kjerkoli drugje, čeprav je življenjski standard veliko nižji kot v ZDA. Socialne razlike, ki so bile prej skrite, prihajajo sedaj na plano; bolj so vidne v mestih kot na vasi. Ko je nastala neodvisna Slovenija, so se slovenskemu narodu uresničile tisoč let stare sanje. Ljudje so zelo srečni, ker smo se rešili srbske diktature stare Jugoslaviji. Umetno je bilo, da se je toliko narodnosti združilo v eno državo, kjer vse narodnosti niso bile deležne enakih pravic. Vendar je že prišel čas, ko je svet priznal Slovenijo kot neodvisno državo. Svet zapira oči pred dejstvom, da je v nekaterih bivših jugoslovanskih republikah vojna... V naši državi se demokratični napredek šele začelja in treba bo še veliko storiti, preden nas bo lahko EU sprejela kot enakopravnega partnerja v ekonomskih, političnih in drugih sferah...

Avtobiografiji, ki sledita, sta v slovenskem jeziku napisala šolska otroka v svoja zvezka.

Rodil sem se v Postojni. Mojo družino sestavljajo štirje člani: mama, oče, jaz in mlajši brat. Mama dela kot glavna kuharica v tovarni v Cerknici. Ko zaključim z delom v službi, gre delat na kmetijo. Naša kmetija ni velika, a imamo veliko dela: pripraviti je treba krmo in nahraniti štiri krave, dva konja in dva prašiča. Po končani šoli nameravam oditi na elektrotehniško šolo. Ne vem pa, kaj želi delati v prihodnosti moj brat. Sedaj je v četrtem razredu osnovne šole. Ko zaključijo osnovno šolo, se mladi iz Žerovnice odpravijo naprej na poklicno ali srednjo šolo, le redki pa odidejo na gimnazijo.

Naša vas ima 64 hiš. Število ljudi v vasi je ves čas enako, saj ima povprečna družina dva otroka. Življenjski standard ne dopušča, da bi imela večje število otrok. Poleti preživljamo prosti čas s plavanjem, igranjem nogometa, košarke in tenisa. Pozimi pa gremo smučat ali sankat. Zaenkrat mislim, da bom ostal in živel na vasi. Mladi iz Žerovnice neradi odhajajo iz vasi, raje ostanejo in živijo tu. Večina prebivalcev dela v tovarni Brest.

Naša družina je stara 160 let. Imamo sorodnike v Kanadi, vendar nimamo stikov z njimi. Ob praznikih jim pišemo kartice.

Náša država Slovenija je trenutno v težkem položaju. Nismo še rešili mejnega spora s Hrvaško. Potem ko so se Slovenija in ostale republike odcepile od Jugoslavije, si je Srbija želela obdržati nekaj teritorija in je izvajala nasilje nad nedolžnimi ljudmi na Hrvaškem ter v Bosni in Hercegovini. Ljudje so morali zapustiti svoje uničene domove in bežati. Število beguncev v Sloveniji in ostalih republikah narašča. Republike so se odcepile od Jugoslavije, ker so si želele boljšega in mirnega življenja.

Vsakdo si želi le, da bi živel v miru in sreči. Moramo verjeti v boljše čase.

Naslednjo zgodbo je napisal osmošolec:

Imam eno sestro, ki je dve leti starejša od mene. Ona bo natakaraica. Upam, da bo dobra natakaraica. Moji starši delajo v tovarni Brest. Oče ima končano srednjo šolo in je postal sofer, mama ima osnovno šolo in dela v tovarni. Letos bom končal osnovno šolo in se moram odločiti, kaj bi rad postal. Predstavljam si, da bi bil elektrotehnik ali ekonomist. Imamo majhno kmetijo. Imamo kravo mlekarico, dve teleti in tri prašiče. Mama skrbi za živino. Seveda mami pomagamo. Jaz moram veliko delati na kmetiji in nimam prostega časa. V nobenem primeru ne bom zapustil moje vasi Žerovnice. V Žerovnici je okoli 70 hiš... Število prebivalcev je 250 ljudi in narašča. Po končani šoli mladi ostanejo doma. Imeti morajo še drugo delo, saj so kmetije premajhne in ne morejo živeti le od kmetovanja. Potem ko zaključijo šolo, mladi ne morejo najti dela. Ob vikendih gredo mladi v disko ali na drugo zabavo. Če je lepo vreme, gredo starejši balinat. Rad živim na vasi in ne bi nikoli zamenjal z mestnimi otroci.

Glavni temi teh avtobiografij sta potreba po strokovnem ali poklicnem izobraževanju mlade generacije in iskanje zaposlitve, ponavadi proč od doma, in hkrati zelo močna navezanost na vas, ki mlade sili k temu, da se konec tedna čim pogosteje vračajo domov, da bi pomagali na polju.

Seveda so otroci pri pisanju svojih pripovedi upoštevali tudi avtoričina navodila, ki jim jih je posredovala učiteljica. Tako je okvir navodil gotovo do neke mere vplival na izbor tem; sami spisi pa razkrivajo zelo zanimiva dejstva, poglede in odnose.

Nazadnje je napisala nekatera svoja opažanja na življenje v Žerovnici in okolici žena, ki je imela sorodnike v vasi:

Žerovniški ljudje ne hodijo pogosto v cerkev, vendar krščujejo svoje otroke, sedaj tudi starejše, ki jih niso krstili prej. Otroci hodijo k verouku in so verni. Družine so sedaj manjše kot pred desetimi leti in imajo po enega, največ dva otroka. Vsi otroci se rodijo v porodnišnici v Postojni. Opazna je še ena razlika s prejšnjimi časi: sinov ne imenujejo več po očetu: prej so Antonovega sina tudi poimenovali Anton ipd., sedaj jim dajejo drugačna imena. Druga razlika je, da so se v preteklosti ljudje iz vasi poročali znotraj vasi. Tudi to sedaj ne drži več. Mladi poskušajo najti zaposlitev v bližnjih tovarnah. Zaenkrat je to dobro, vendar pa recesija že trka na vrata. Ponavadi gredo mladi naprej v poklicno (tri leta) ali srednjo šolo (štiri leta). Poleg dela v tovarni tudi pomagajo na kmetiji.

Mislím, da so se spremenili tudi odnosi med spoloma. V preteklosti je denar zaslužil oče, ki je bil obenem kmet in delavec v tovarni. Mati je skrbela za otroke in hišo. Sedaj imata oba starša službo in sta enakopravna. Skupaj vzgajata svoje otroke. Ženske na vasi imajo večjo željo študirati kot moški, saj si želijo biti neodvisne.

Moja stara mama, ki je živela v Žerovnici, mi je povedala, da so bili odnosi med sosedi zelo dobri. Kljub temu da so hiše tako blizu druga drugi, pa danes ti odnosi niso več tako pristni in neposredni. Sosedje veliko manj govorijo drug z drugim, pri marsikom je čutiti tudi zavist.

Sedaj se v tej majhni vasi razvija turizem. Mislím, da so vaščani zelo ponosni na svojo majhno državo. Mladi ne želijo zapustiti vasi; raje bi gradili nove hiše, vendar to sedaj ni dovoljeno zaradi spomeniškovarstvene zaščite. Graditi morajo nekaj kilometrov stran od vasi. Mislím, da je to pravilno, saj mora vas ohraniti nekaj svoje stare arhitekture.

SKLEPI

Od socialističnega časa se je vrednostni sistem spremenil, če ne celo obrnil. Veliko predmetov in prepričan je spremenilo svojo vrednost. Kar je bilo nekoč sveto, je postalo danes skoraj breme – predvsem zemlja in kolobarjenje. Cerkniško jezero, ki je bilo nekoč skrivnosten in lep naravni pojav, je danes turistična privlačnost. V modernem svetu prostih informacij je ameriški sen izgubil svoj pomen. Moč v vasi so dobili nekateri mladi, bogati in novi ali stari podjetniki, ki so se nazorsko prilagodili času, ter srečne kmečke družine, ki so bile sposobne izkoristiti novo ekonomsko svobodo. Starejši, ki niso bili prej nikoli popolnoma zapuščeni, saj so jim na polju čez leto pomagali otroci, so zdaj ostali pretežno sami.

Zanimivo je, da v poročilu in zgodbah prevladuje naklonjenost do vasi, velikokrat tudi želja, da bi tu nadaljevali življenje; če pa bi živeli nekje drugje, kjer bi se lahko zaposlili, bi se vračali domov kolikor mogoče pogosto, da bi preobremenjenim domačim pomagali pri delu na polju.

V resnici je ta bleščeča se vas z osupljivo simetrično razdeljenimi zemljišči, ki so jo obdajala, postala fasada; za njo se skriva zelo drugačen svet od tistega, ki ga je poznala zgodnja kmečka vas. Ironično pa utegne prav ta fasada postati za vas najpomembnejša prednost, saj je po načrtih današnje uprave glavna funkcija vasi, da postane turistično središče z estetsko kvaliteto in slikovitim okoljem. V devetdesetih letih obdelovanje zemlje, delno za preživetje in delno za trgovino, ni več ustrezalo času. Starejšim kmetom ob tem ostaja le malo. V številnih pogledih je vas živi primer vase osredotočenega pogleda oziroma estetske funkcije kot ohranjalnega elementa, o čemer govori Mukařovský, in Jakobsonovega izuma in metafunkcije, ki se osredotoča na samega sebe in komentira naravo novih pravil.

Nov odnos je razviden iz barvne brošure za turizem. Na brošuri je fotografija starejšega kmeta, ki s konjem vozi vpreženi voz, poln sena, in ponuja radovednim

obiskovalcem, ki želijo okusiti privlačno življenje iz preteklosti, vožnjo na značilnem kmečkem vozu. Ali vas postaja muzej na prostem?



Turistična kmetija Logar



Žerovnica 16
SI-1384 Grahovo

tel.: 00386 (0)1 709 60 71
GSM: 00386 (0)31 784 232
fax: 00386 (0)1 709 20 71
logar.katarina@volja.net

560 m visoko, 1.1.-31.12. (čas obratovanja), 2/2, 1/4, mini bus (do 25 sedežev)













 V urejeni in obnovljeni notranjski hiši (z arhitekturnim priznanjem) vam nudimo nočitev, v neposredni bližini pa se nahaja tudi nova hiša, kjer se lahko okrepčate s hrano, ki jo pridelujemo po standardih EKO kmetovanja. Pripravljamo jo na prav poseben način- vse kar vam postržemo, pa ima pridih »kulinaričnih« skrivnosti.

Po predhodnem naročilu vam nudimo eno-dnevne ali vikend počitnice, ter nočitev z zajtrkom, kosilom in / ali večerjo. Imamo bogato ponudbo domačih dobrot, med vsemi pa naj omenimo vsaj mesec beluše (v maju), mesec jagod (v juniju) ter dobrote jeseni.



Poleg naštetega pa lahko poskusite ali kupite doma pridelan sok, marmelade, suho sadje ter si nakupite ozimnico (jabolka).

Vso to celoto zaokrožite z ogledi različnih znamenitosti, ki se ponujajo v naši okolici (Križna jama, Grad Snežnik, Rakov Škocjan, Slivnica, Cerkniško jezero), ter si tako spočite od vsakodnevni stresov in naberite novih delovnih moči. Še več informacij pa dobite ob vašem naročilu in prihodu.

 Logar Tourist Farm is located in a new house where you can refresh yourself with food that is home grown by the standards of ecological farming.

Food is prepared according to old recipes so that everything that is served, has a touch of »culinary secret«. And not only that, in the immediate neighbourhood in a renovated and well-regulated house (with architecture recognition), Logar Family offers you bed and breakfast accommodation with lunch and / or dinner for additional payment.

In this context we must not forget to mention month of asparagus (in May), strawberry month (in June) and all the goodness of autumn. Furthermore you can taste and even buy home-produced juice, jam, dried fruit, asparagus, strawberries and even apples for the winter.

To rest and relax from daily stress and to regain a working power there is nothing better than spending quality time in the nature which is here, in Notranjska region, truly exceptional.

Lakes (Cerknica intermittent lake, Bloško jezero), hills (Slivnica, Križna gora, Snežnik-mountain), caves (Križna jama, Postojnska jama, Škocjanske jame), castles (grad Snežnik, Predjamski grad)... are just some of the interesting sightseeing you can do around here.

SIMBOLI, PIKTOGRAMI, KEY TO SYMBOLS



prenočišča
Bed & Breakfast



restavracija
Restaurant



penzion,
polpenzion
Full board,
half board



Prospekt za turistično kmetijo v Žerovnici.

ŠESTO POGLAVJE

ZGODBA O ETNIČNI SKUPNOSTI V CLEVELANDU

UVOD

V prvem poglavju sem zapisala svoje prve vtise o dobro razviti, cvetoči etnični skupnosti v Clevelandu v sedemdesetih letih v okolici Avenije St. Clair in o slabitvi te tradicionalne skupnosti v zadnjem desetletju. Zdaj se želim vrniti v osemdeseta leta 19. stoletja, na začetek priselitev Slovencev v Cleveland in druge dele Združenih držav. Motiv, zaradi katerega so migrantje odhajali, je bilo ekonomsko preživetje vasi, ki je trpela zaradi svetovne gospodarske krize. Etnične Slovence, v glavnem kmete, so uporabljali za naporna dela. Kljub hudi stiski, v kateri so se znašli priseljenci, ko so dospeli v Novi svet, so se mnogi uspeli povzpeti po ekonomski in politični lestvici ali pa so vsaj pomagali, da se je to posrečilo naslednji generaciji. Ta veliki uspeh je mogoče pripisati tradiciji dela in potrebi, da bi se, težkim razmeram navkljub, organizirali v kooperativne skupine za samopomoč, kot so to storili v avstro-ogrski monarhiji.

V pismih, ki so jih pošiljali domov, priseljenci niso poročali o prikrajšanih, ki so jih bili deležni ob prihodu v novo deželo, ko niso imeli denarja niti niso poznali jezika. Vendar pa sem ob sklepu tega poglavja, ko sem se podrobno posvetila literaturi in spominom zgodnjih priseljencev, ki sem jih sama posnela, spoznala, da se je za številne vsaj v zgodnjih letih ameriški sen spremenil v iluzijo. V moderni dobi neodvisnosti se je kritika ameriškega sna povečala in razširila vse do domače vasi, saj so tisti, ki so obiskali svoje sorodnike v ZDA poročali, da je tam socialna varnost nezadostna.

ZGODOVINA PRISELJEVANJA IN NASELJEVANJA

Slovenije nista prizadeli le gospodarski krizi v devetdesetih letih 19. stoletja in v tridesetih letih 20. stoletja, ampak tudi dedno pravo; po tem pravu je dedoval le prvorejenec, kar je omejilo dedovanje zemlje na enega sina, to pa je pomenilo razdedinjenje bratov, ki so morali iskati drugačen način preživetja. Sprva je šlo za začasno iskanje dela in selitev drugam, vendar je ta njihova začasna nastanitev velikokrat postala trajna. Začetni valovi iskanja začasnega dela v gozdovih so bili usmerjeni proti jugovzhodu, Hrvaški, Srbiji, vse do Romunije. V petdesetih letih 19. stoletja je nekaj vaščanov odplulo proti ZDA, ta težnja je naraščala vse do leta

1914 in se nadaljevala v letih 1919–23, potem pa so omejitve kvot priseljevanja v ZDA vstop v državo otežile in se jih je veliko odpravilo za krajša delovna obdobja v Nemčijo.

Zadnji pomembnejši val slovenske migracije v ZDA je bil v letih 1949–56. Medtem ko so med drugo svetovno vojno odhajali iz ekonomskih razlogov v glavnem kmetje, pa so po vojni Slovenci odhajali iz političnih razlogov, predvsem nasprotniki komunističnega režima ali ljudje iz begunskih taborišč. Med skupino starejših in mlajših priseljencev je bilo zaznati nasprotovanja. V tej študiji se osredotočam na valove priseljencev, ki so prišli pred drugo svetovno vojno in jim je bila skupna nostalgična navezanost na domovino.

Ne popolnoma zanesljivi podatki o številu priseljencev kažejo, da je bilo leta 1910 v Clevelandu 14.332 Slovencev, do 1920 že 30.000–40.000, do 1970 pa 46.000. Na začetku 20. stoletja je postal Cleveland največje priseljsko mesto za Slovence zunaj Slovenije, čeprav se je veliko Slovencev naselilo tudi severovzhodno od Ohia, Chicaga-Joliet, Milwaukee-West Allis, v Wisconsinu in Michiganu, v Minnesoti in Pennsylvaniji. Ocenjujejo, da je do leta 1980 število slovenskih priseljencev in njihovih naslednikov, rojenih v ZDA, nihalo med 250.000 in 350.000.

Med obema svetovnima vojnama se je večina Slovencev priselila iz Gorenjske, a tudi z jugovzhodnega dela Dolenjske in severozahodnega dela Notranjske, kjer leži Žerovnica. Tipični glavar družine, samski ali poročen moški, je dvakrat, trikrat ali celo štirikrat iz svoje rodne vasi potoval v ZDA na začasno delo v gozdovih in premogovnikih v Pennsylvaniji in rudnikih železa in bakra v Michiganu in Minnesoti. Priseljenci so na začetku velikokrat živeli na pogradih in delali tako dolgo, kolikor je bilo le mogoče. Do 1990 so mladi moški sestavljali veliko večino slovenskih migrantov, po prelomu stoletja pa so začele v tujino odhajati tudi mlade ženske, nekatere poročene, druge ne, z željo, da bi se pridružile svojim možem. Samske ženske so navadno delale za določen čas za gostilničarje, da bi odplačale posojila, ki so jim jih dali gostilničarji. Mladi poročeni moški so načrtovali, da bi ostali dovolj dolgo ali celo za stalno, tako da so, brž ko so si to lahko privoščili, poslali po svoje žene in otroke, ki so jih pustili doma. Ko je tak par premagal ekonomske težave, so podjetni Slovenci večkrat investirali v veliko hišo, oddajali sobe in najemnikom ponudili tudi obed. Priseljenci, ki so se znašli v Clevelandu, so delali v jeklarnah nasproti Avenije St. Clair.

Jezik

Življenje slovenskih priseljencev v ZDA je označevalo vztrajno oklepanje materinega jezika, ki so ga še krepile slovenske kulturne dejavnosti. Te so vključevale učenje slovenskega jezika v slovenskih katoliških cerkvah, slovenska pevstva društva in dramske skupine, ki so uporabljale slovenski jezik. Pritisk, uporabljati angleški jezik, je bilo naprej čutiti v stikih z oblastjo, pozneje pa tudi v stikih

z neslovenskimi sosedi, šolami in množičnimi mediji. Osnovna značilnost jezikovne kulture ameriških Slovencev je bila dvojezičnost, sposobnost prehajanja iz slovenščine v angleščino in nasprotno, v isti sapi. V nekaterih primerih je bila notranja zgradba slovenskega jezika pod vplivom angleščine spremenjena in nepravilno uporabljena. Spremenila sta se glasovje in besedje in prilagojena so bila tudi slovnična pravila. Tako ameriški Slovenci ne razločujejo med izrazito domačo in zaznamovano, vljudno različico druge osebe edninskega zaimka *ti* in *vi* in spremljajočih glagolskih oblik; v angleščini namreč takega razlikovanja ni, uporablja se le *ti* [prim. Šabec 1995].

Mladina tretje in poznejših generacij je v devetdesetih letih slovensko govorila le redko. V jezikovnem pogledu lahko nasploh ločimo vsaj tri valove zgodnjih priseljencev in naslednjih generacij. Prva skupina so bili moški, delavni pionirji. Ko so se jim pridružile družine z otroki, je bilo čutiti močno povezanost s slovensko kulturo in jezikom. Druga generacija je uporabljala tako ameriško kot slovensko kulturo, vendar je ohranila slovenski jezik in se čutila močno povezano s kulturo domovine. Člani tretje in poznejših generacij pa so se velikokrat počutili neprijetno, ko so njihovi stari starši govorili slovensko. Temu navkljub pa je med mladino čutiti nasprotni učinek in obnovljeno zanimanje za vse, kar je slovenskega, med drugim tudi obnovljeno skrb za jezik.

Rast kooperativnih društev, kulturnih institucij, publikacij, umetnostnih in župnijskih šol

Uspeh slovenske skupnosti lahko v veliki meri pripišemo obsežnim kooperativnim dejavnostim njenih članov. Te dejavnosti so organizirali kmalu po prihodu prvega vala priseljencev. Zgodnji priseljenci, ki niso uživali ekonomske stabilnosti podpornih socialnih ustanov, so ustanovili obsežne institucije za samopomoč in zadružna društva, ki so se začela z vzajemnimi zavarovalnimi družbami. Takih združenj so se priseljenci spominjali iz avstrijskega modela. Do devetdesetih let 19. stoletja sta bili dve največji slovensko-ameriški bratski organizaciji, in sicer *Kranjsko slovenska katoliška jednota [KSKJ]*, ustanovljena leta 1884 (njeno ime so pozneje spremenili v *Ameriško slovensko katoliško jednoto*) in *Slovenska narodna podporna jednota [SNPJ]*, ustanovljena leta 1904. Na lokalni ravni so se člani društva razvrščali v posamezne lože in tako sta bili dve glavni skupnosti v Clevelandu sestavljeni iz nekaj lož. Do srede sedemdesetih 20. stoletja je bilo v slovenskih bratskih organizacijah, med njimi tudi v slovenski ženski organizaciji in v tretji zavarovalni agenciji v Minnesoti, okoli 185.000 članov. Na začetku dvajsetih let 20. stoletja so take organizacije poleg življenjskega zavarovanja in pomoči v primeru smrti spodbujale tudi vzgojne in kulturne dejavnosti, vsaka organizacija pa je podpirala svoj časopis in druge publikacije. V dvajsetih letih 20. stoletja so bratske zavarovalniške agencije začele ustanavljati angleško govoreče lože. Na samem za-

četku 20. stoletja je bilo okoli ducat skupnosti za vzajemno pomoč in zavarovanje, vokalnih in dramskih skupin itn.

V zgodnjih dvajsetih letih so bile v etnični skupnosti tri najpomembnejše institucije: katoliška cerkev, ki je bila v veliki meri zgrajena s prispevki slovenskega prebivalstva, vzajemna zavarovalna družba in gostilne. Prva slovenska nacionalna župnija s slovenskim duhovnikom je bila ustanovljena v Chicagu leta 1891. Druga župnija s cekvijo sv. Vida je bila ustanovljena leta 1893 in je prav tako imela slovenskega duhovnika. Nekaj let pozneje je bil zgrajen Sveti Lovrenc za potrebe clevelandskega newburškega okolja, druge cerkve so mu sledile. Večinoma so Slovenci opravljali slabo plačana, nekvalificirana dela, s katerimi so zaslužili okoli 2 dolarja za 10-urni delovni dan. Ko so si opomogli, so začeli ustanavljati svoja podjetja, ponavadi pivnice, trgovine in restavracije. Do leta 1910 je slovenska poslovna skupnost zajemala 70 podjetij v slovenski lasti – trgovin z oblačili, pohištvo, slovensko prehrano, pogrebnih služb, trgovin s slovenskimi izdelki ter s slovenskim in ameriškim tiskom. Do drugega desetletja 20. stoletja se je velikost slovenske poslovne skupnosti izjemno povečala, saj je bilo v Clevelandu več kot 400 slovenskih podjetij.

Točilnice so bile tako ekonomsko kot družbeno pomembne institucije. Ob sobotah zvečer so moški hodili od pivnice do pivnice. Vsaka gostilna je imela harmonikarja, ki je igral slovenske pesmi na frajtonarico. Odprtje pivnice ni bilo zahtevno, saj je lahko potencialni lastnik sklenil dogovor s pivovarno, da bo prodajal izključno njene izdelke. Nekateri lastniki točilnic so prevzeli vlogo bankirja in posojali denar z obrestmi, saj si je vedno več ljudi želelo kupiti lasten dom.



Pivnica v Clevelandu okrog leta 1900.

Slovenska umetnost, glasba, literatura, igra, petje in ples so se v Clevelandu močno razcveteli. Leta 1897 so ustanovili prvo slovensko pevsko društvo Zora, istega leta se je preimenovalo v Slovenski sokol in razširilo svoje delovanje na gledališče in gimnastiko. Leta 1906 je bila ustanovljena Slovenska narodna čitalnica. V poznem 20. stoletju je imela prostore v Slovenskem narodnem domu, ki je bil ustanovljen leta 1924 na Aveniji St. Clair. Začetek narodnih domov sega celo do dvoran prvih priseljencev. Do leta 1914 je bilo v Clevelandu devet narodnih domov, ki so jih uporabljali za raznovrstne namene, med drugim tudi za dramske uprizoritve. Triglavsko pevsko in gledališko društvo, poimenovano po gori *Triglav*, slovenskem nacionalnem simbolu, je bilo ustanovljeno leta 1913. Društvo *Sokol* je bilo leta 1917 ustanovljeno v collingwoodski četrti in je v 15 letih priredilo 30 koncertov. Najprizadnevnejše društvo je bilo Dramsko društvo *Ivan Cankar*, ustanovljeno leta 1919. Njegova prva uprizoritev je bil *Deseti brat*, društvo pa je v petih letih uprizorilo 48 iger. Leta 1924 so igro *Brat Martin* uprizorili pred 2000 ljudmi v Narodnem domu v Clevelandu.

To dejavnost so dopolnjevala še nekatera društva. Sokolova gimnastična skupina je bila dejavna do leta 1941. Ustanovljeno je bilo tudi drugo pevsko društvo Zvon, in čeprav sta leta 1901 Sokol in Zvon prenehala nastopati, so to dejavnost prevzele druge skupine, med njimi vodilna Zarja. Vodila sta jo Andrew in Josephine Turkman, ki je bila njena glasbena dirigentka. Zarja je posnela veliko pesmi in pogosto potovala v Slovenijo, kamor so znova prinesli stare pesmi, ki se v Sloveniji niso več pele, so se jih pa spominjali po vaseh.



Frenk Sterle. Country House, Cleveland sredi sedemdesetih let (foto T. G. Winner).

Leta 1961 so po zaslugi *Slovenske narodne podporne jednote [SNPJ]*) dokončno uredili Slovensko pristavo s površino 44,5 hektarjev. Služila je kot rekreacijsko središče zunaj Clevelanda, v njem je bila tudi velika površina za piknik s stavbami in športnimi napravami. Drugo podobno površino *Zastava* na 30,3 hektarjev so uredili priseljenci iz obdobja po drugi svetovni vojni.

Turkmanovi so bili lastniki knjigarne na Aveniji St. Clair, ki je ponujala slovenske knjige in drug tisk, posnetke slovenske glasbe in pločevinke s slovenskimi specialitetami. Po smrti Andreja Turkmana je njegova žena prodala trgovino, ki pa še danes dela. Časopisi v slovenskem jeziku so uspevali. *Ameriškega Slovenca*, ki je prvič izšel leta 1891 v Chicagu in je pozneje izhajal v Clevelandu, je ustanovil Fr. Jožef, slovenski misijonarski duhovnik, ki je delal med Indijanci v Minnesoti in Dakoti. Izdajali so ga tako v slovenščini kot angleščini, celo v dveh različicah angleščine – z angleškim knjižnim in s slovenskim fonetičnim zapisom. Tako so spodbujali etnično identiteto, obenem pa tudi razumevanje ZDA. Ameriški Slovenec je izhajal tedensko. Od 1891 do 1990 je zagledalo luč sveta okoli sto slovenskih časopisov in tednikov, vendar so se le redki ohranili več ko štiri ali pet let. *Narodna beseda* je bila prvi slovenski časnik v Clevelandu, in je začela izhajati leta 1899. *Glas naroda* je bil ustanovljen leta 1893 v New Yorku in so ga leta 1899 začeli prodajati v Clevelandu. *Narodna beseda* je spremenila svoj naslov v *Novo domovino* in pozneje leta 1908 v *Ameriko*, nato v *Clevelandsko Ameriko*, leta 1914 pa so ta časnik preimenovali v *Ameriško domovino*. Od leta 1970 je njen glavni urednik Rudolph Sušelj.



Sedež Ameriške domovine, Cleveland sredi sedemdesetih let (foto T. G. Winner).

Etnični Slovenci so ohranili, kolikor je bilo mogoče, svojo navezanost na slovensko kulturo. Starši clevelandskih Slovencev so podpirali krajevno šolo in narodne župnije. Župniji sv. Vida in sv. Lovrenca sta imeli vsaka svojo župnijsko šolo; ti šoli nista mogli sprejeti vseh kandidatov, ki so prosili za sprejem. Leta 1910 je bilo pri sv. Vidu 450 učencev in le šest učiteljev, zato so ustanovili novo šolo. Do leta 1930 je kot učni jezik že prevladala angleščina, slovenščino pa so uporabljali pri posebnem, popoldanskem pouku.

Do začetka 20. stoletja je slovenska skupnost postala že prava razvita družba. Do prvega desetletja 20. stoletja, ko se je pojavila druga generacija, je postala ta skupnost vse raznovrstnejša in ustanovljenih je bilo veliko novih organizacij. *Clevelandska Amerika* je do leta 1914 v clevelandskem okolišu naštel 53 lož, ki so v povezavi z različnimi narodnimi organizacijami skupno šteje 7500 članov. Takrat pa je delovalo že 20 neodvisnih zavarovalnih agencij in 9 vzgojnih, pevskih in dramskih kot tudi ekonomskih društev, s tem pa se je članstvo povečalo še za 3000 članov.

Zgodnja slovenska skupnost je ohranila tesne družinske vezi s sorodniki doma. Od leta 1950 je tisoče priseljencev in ameriških Slovencev obiskalo Slovenijo, prav tako so vaščani iz domovine velikokrat obiskali Cleveland. Opazila sem, da so najpomembnejše notranje spremembe v etnični družbi opazne kot razdor med zgodnjim priseljskim valom kmetov, ki so priselili iz ekonomskih razlogov, in poznejšim politično motiviranim priseljevanjem. Vendar pa so bile opazne tudi verske razlike, saj mnogi posamezniki niso bili aktivni katoličani, nekateri so bili v okviru socialističnih tradicij Starega sveta celo močno proticerkveni. Obstajali sta dve vzporedni skupini ekonomskih in kulturnih organizacij, ena, ki je odražala prokatoliška nagnjenja, druga pa se je nagibala k sekularnosti. Vendar pa ta značilnost vsaj na videz ni zmanjšala močnega občutka etnične identitete ne pri eni ne pri drugi skupini.

NOTRANJA ZGODBA ZGODNJIH IZKUŠENJ PRISELJENCEV

Dosedaj sem pripovedovala zgodbo o slovenski etnični skupnosti na podlagi linearne historične pripovedi, temelječe na golih dejstvih, kar ni razkrilo subjektivnih prepričanj in mnenj priseljencev, ki so prišli na obalo Združenih držav z željo, doseči ameriški sen, pri čemer pa so bili preveč ponosni, da bi se tistim doma pritoževali nad mukami, ki so jih prestajali.

Kaj pa njihove iluzije in razočaranja in njihovi načini spopadanja z življenjskimi izzivi? Da bi pokazala notranjo zgodbo, sem posnela pripovedi nekaterih starejših in mlajših priseljencev, ki so opisali svoje zgodnje izkušnje ob prihodu v Združene države in napisali tudi zgodbe, npr. novele, avtobiografije, kronike (dnevnik) in potopise, povezane z etnično kulturo. Zgolj iz dejstev in referenčnih virov,

kot so enciklopedije in zgodovinske pripovedi, tega namreč ne moremo odkriti. Veliko lahko razberemo iz interpretacije estetskih, čustvenih in pogosto nejasnih elementov osebnih pripovedi.

V svojih spomilih o življenju v kmečkih vaseh v Sloveniji ameriški Slovenci govorijo o tradicionalnem življenjskem slogu, kakršen je bil značilen pred drugo svetovno vojno. Ko so se v Novem svetu trudili, da bi ohranili slovensko kulturo, so velikokrat ohranili tudi tradicionalne življenjske vzorce, ki so v domačih vaseh izginili že pred desetletji. Poleg tega pa so se pomeni tradicionalnih vzorcev s predmetnostjo vred v novi skupnosti spremenili in preoblikovali.

Tukaj primerjam temi, ki se prekrivata, revščino in glasbo, posebej pesmi. V Novem svetu se pogledu na tradicionalno revščino zoperstavlja prepričanje, da je revščina nekaj, kar lahko prebrodimo, in ko je priseljencem uspelo doseči ta cilj, so tudi posvojili ameriški sen, ki je bil omiljen z nostalgичnimi spomini na vaško preteklost. Druga tema, slovenska glasba in pesem, močno obuja spomine na vas, posebej za tiste, ki so poznali podobo vasi med komunističnim režimom, ko je bila večina te glasbe leta utišana.

Predstavila bom življenjski zgodbi, napisani v prvi osebi ednine (moji komentarji so v oklepajih), v katerih se prepletata temi revščine in glasbe.

Marija, njeni starši so se rodili v slovenskih vaseh, sama se je rodila leta 1915 v Pennsylvaniji in se kot mlado dekle preselila v Cleveland, kjer je od takrat živela v tradicionalnem slovenskem delu clevelandske skupnosti, pripoveduje:

Revščina

Moj oče je odšel v Zahodno Virginijo kot drvar. Leta 1908 pa se je želel vrniti domov. Čeprav se je vrnil v svojo vas, je moral priti spet nazaj v Združene države. V Zahodni Virginiji je srečal mojo mater, Slovenko, ki je prišla s skupino drugih deklet. Skupaj sta ustanovila penzion, kjer je živelo okoli 60 ljudi, jaz in moji prijatelji pa smo delali v izmenah. Kot v starih časih smo zunaj pekli kruh in spali samo štiri ure, tako da so moški dobili vsak dan svež kruh. Moj oče in mati sta se poročila in ostala v Zahodni Virginiji do leta 1920. Življenje je bilo težko. Fantje so bili v gozdu cel teden. V mesto so prišli pit, plesat, igrat karte, potem so odšli nazaj v gozd. Ženske so bile sužnje. Ko sem bila stara 5 let in je bil čas, da grem v šolo, sta se moja mati in oče vrnila v vas mojega očeta. Bilo nas je deset otrok. Mojega očeta so Združene države razvadile, tako je ves denar zapravil v gostilnah. V svojo vas se je vrnil z veliko denarja, vendar je vsega zapil. Moja mati je sama opravila vse delo.

Kot otrok sem bila kar naprej bolna in nikoli nismo imeli denarja. Moja mati je zdravnika, ko me je pregledal, plačala s košem krompirja. Imeli smo srednje veliko kmetijo, bili pa smo zelo revni. 90 odstotkov ljudi na vasi je tako živelo. Življenje na vasi je bilo le trdo delo. Ko sem imela 12 let, mi še nihče ni kupil obleke. Da bi si lahko oprali obleke, smo morali narediti luknjo v ledu, dokler niso naši prsti ozeбли. Ko sem imela 22 let, sem odšla v Ameriko. Moja mati je jokala, ko sem odhajala, in rekla, da upa, da bom imela v Ameriki bolj-

še življenje. Odšla sem v Johnston, v Pennsylvanijo, kjer je živela moja teta. To je bilo ravno po depresiji. Leta 1937 sem odšla v Cleveland in delala v gostilni kot natakarica za 8 dolarjev na teden, sedem dni v tednu, 12 do 14 ur na dan in ob petkih do polnoči. Hodila sem v večerno šolo in se učila angleščine. Ko prideš iz Evrope, si poln energije in lahko prenašaš seno kot kak fant. In morala sem delati kot kak moški.

Ko se mi je rodil otrok, sem prenehala z delom v gostilni; potem, ko je šel moj otrok v šolo, sem delala 14 let v tovarni. Izdelovali smo dele za lovske puške. Postala sem nadzornica. Tudi moj mož je delal v tovarni. Kupila sva dvodružinsko hišo in dala en del v najem. Potem sem dala odpoved v tovarni in postala honorarna kuharica za poroke.

V Slovenijo sem se po vojni vrnila štirikrat. Vendar nisem prej nikomur pisala. Bilo me je sram priznati, da nisem imela dovolj denarja, da bi prej pomagala svojim ljudem. Slovencem je Amerika raj, zame pa to ni bila. Bila sem preponosna, da bi si priznala, da mi ni šlo tako dobro. Zato nisem pisala pisem. Dokler nisem odplačala hiše, nisem kupila ničesar. Nisem kot mladi ljudje, ki zapravijo denar za karkoli.

Glasba

Ko sem še kot otrok živela na vasi, sem rada pela in plesala. Nedeljski popoldnevi ali sobotni večeri so bili najlepši del mojega odraščanja. Znala sem 500 pesmi. Ko smo peli, so vsi sodelovali. Igrala sem v operetah in ves čas pela. Na porokah smo imeli harmonikarja. Poroka je trajala 3 dni. Ko sem iskala službo v Clevelandu, sem iskala tudi skupino, kjer bi lahko pela. Bila sem dobra pevka. Leta 1937 sem našla pevsko skupino. Potrebna mi je bila družba. S clevelandskim pevskim društvom Zarja sem se v Slovenijo vrnila trikrat. Med zadnjo vojno sem tako kot vsi drugi Slovenci v tujini delala za Slovenijo. Delala sem pri Rdečem križu, s katerim smo priredili koncerte za pomoč Jugoslaviji.

Vedno govorim slovensko in tudi moja hči lepo govori. Petje mi veliko pomeni. Kar naprej prepevamo, in to zato, ker to radi počnemo, ne za zaslužek. V Sloveniji poznajo naše pesmi. Tam pozabljajo svojo preteklost. Ko smo odšli v Slovenijo, smo vzeli s sabo naše pesmi.

Zanimiva je življenjska zgodba še enega priseljenca druge generacije, Janeza, ki je bil rojen v Pennsylvaniji. Njegovi starši so se priselili v ZDA iz slovenskih vasi. Naši pogovori so bili posneti na Janezovi verandi v Clevelandu. Pripovedovanje je tu in tam prekinil s petjem. Bil je član Zarje. Njegova žena nam je postregla z ledenim čajem in povedala, da njen mož rad pripoveduje dobre zgodbe in zelo rad govori. Tako v notranjosti kakor zunaj hiše so bili razvidni številni znaki etnične kulture. Tam je bil zelenjavni vrt, obkrožen z rožami, in lipa. Pred hišo je bila tudi lesena klopca, taka, kakršne se najdejo v slovenskih vaseh. V notranjosti hiše sta bila dva predmeta, o katerih je v svoji življenjski zgodbi pripovedoval najin sogovornik.

Prvi od teh zgoščenih polisemičnih znakov je bil predmet, kos premoga, postavljen na vidno mesto, na mizo in, kot je povedal Janez, dokaz, da sta bila z očetom rudarja. Povedal nama je, da je očetu obljubil, da bo ta kos premoga vedno tam. Objekt kot indeks kaže na težko delo in revščino v Novem svetu, kar je očitno Janezu in njegovi družini omogočilo relativno udobno in dobro opremljeno hišo.

Drugi polisemični znak je bil miniaturna kozolca, tradicionalne slovenske priprave za sušenje sena. Janez je povedal, da je na svoji posesti naredil kozolec v izvorni velikosti. Prostora je bilo dovolj, saj ima dvojno zemljišče. Načrtoval je, da bo streho podaljšal, tako da bo imel kozolec »na pesà«, kakor v Sloveniji. Naredil bo dovolj prostora za senene vile in tudi za voz. Kozolec bo stal na kmetiji Slovenske narodne podporne jednote (SNPJ) zunaj Clevelanda. Kmetija drugega vala priseljencev je že imela velik betonski kozolec za vhod v stavbo. Kot sem opazila, se je funkcija kozolca spreminjala iz praktične v estetsko, dobila je čustveni pomen in imela montažni, ikonični, indeksalno simbolni značaj. Vse te nove rabe kozolca so bile kontekstualno determinirane.

Revščina

Moj oče je prišel v ZDA leta 1905 pri osemnajstih letih. Ko sem bil star pet let, smo se vrnili v vas mojega očeta v Sloveniji. Bilo nas je šest otrok. Družina moje matere je bila bajtarska. Imeli so kravo in prašiča in bili so prerevni, da bi imeli psa ali mačko. Imeli pa so svoj kozolec. Tudi moj oče je bil bajtar. Imel je le eno ali dve kravi, dva prašiča, nekaj kokoši, tako da je lahko v trgovini zamenjal jajca za olje in sladkor. Konja nismo imeli. Na hrbtih smo morali nositi moko v dolino. Na vsakem oknu so bile rože. Morebiti niso imeli časa, da bi pobelili vse hiše. O, prelepa Slovenija!

Glasba

Moj oče ni želel oditi v ZDA in zapustiti svojega cerkvenega pevskega zbora. Ob večerih je hodil po vasi in prepeval. V cerkvah so začeli z mešanim zborom. Župnik je podpiral petje, je pa nasprotoval določenim pesmim, saj naj bi bile preveč živahne. Bil sem ministrant in sem rad pel. V Sloveniji je vsakdo znal peti. Jaz sem se naučil od svoje mame.

Oče je rekel, da bi moral prihraniti nekaj denarja, zato je leta 1932 odšel nazaj v Pennsylvanijo in delal v rudniku. Tamkajšnji Slovenci so bili dobri in radodarni in dobil je prebivališče in hrano. Mi smo mu sledili in leta 1936 sem tudi jaz dobil službo v rudniku. Jama je bila globoka 384 čevljev. Oče je preživel vse življenje v rudnikih, jaz pa sem šel z njim. Bil sem njegov prijatelj.

Ko sem bil rudar v premogovniku, sem natovoril 9 ton dnevno. Zdaj je vse to zmehanizirano. Strop je bil zelo visok in ni se mi bilo treba plaziti. Vendar pa se nisem nikoli privadil na rudarjenje.

Glasba in ekonomski uspeh v Clevelandu

Naslednjo zgodbo je pripovedoval neki drug priseljenec:

Nekega dne leta 1941 v Pennsylvaniji, sva z bratom slišala slovenske pesmi, ki jih je pela pevka skupina iz Clevelanda. Ob teh pesmih sva imela hudo domotožje. To nama je manjkalo. Bil je dan parade solidarnosti v Pennsylvaniji in oče jo je želel videti. Z bratom dvojčkom sva se mu pridružila in odšli smo v Cleveland. Tri tedne smo delali v livarni. Vendar je bilo prevročje. Bilo je na križišču 42. ulice in Avenije St. Clair. Ko sem odšel v Slovenski dom, sem spoznal člane Zarje. Fantje so peli v klubski sobi in z bratom sva se jim pridružila. Nisva izgubljala časa. Leta 1949 sem dobil službo v prevozniški firmi in še sedaj po 25 letih tu delam. Vendar pa bo firma naslednje leto zaprla svoja vrata. Bilo je prijetno delovno mesto. Dober sindikat, številne ugodnosti ob redni plači. Sedaj gre le iz dneva v dan. Za nas, ki izpolnjujemo pogoje za pokojnino, ni tako slabo, huje je za tiste, ki so bili tukaj le dvajset let in nimajo pokojnine.

Vsa ta leta sem pel pri Zarji. Dobro je, da me prenašajo. To je bilo moje edino pomirjevalo. Nikoli nisem potreboval več kot aspirin. Vendar pa se nismo v Pennsylvaniji nikoli toliko naučili, da bi lahko priredili koncert. Rad pojem in nastopam v gledaliških igrah. Nastopali smo v Domu Collingwoodovih delavcev. Jaz sem nastopal z dramskim klubom Ivana Cankarja. Vendar tega ni več. Danes nimamo več dobrega režiserja in ljudje ne morejo brati ali si zapomniti slovenščine. Včeraj zvečer smo imeli pevsko generalko. Bilo je čudovito. Počutil sem se dobro.

Srečen sem, da se nisem rodil ne prezgodaj in ne prepozno. Moj oče je trdo delal v rudniku. Ko sem prišel v Cleveland, je bil Slovenski dom že tam in lahko smo takoj peli in nastopali v igrah.

Nobena skupina ni taka kot Zarja. Tako zabavna in prijazna za sodelovanje. Na kmetiji SNPJ bom postavil cementni temelj za kozolec. Škoda, da moji starši niso več živi. Bili bi ga veseli. Prav takšen je kot kozolec blizu hiše moje matere.

Pisni dokumenti

Za zadnji primer sem si ogledala izbor besedil, ki so jih napisali slovenski Američani. Prvo besedilo je napisala Mary Molek, Slovenka iz prve generacije priseljencev, drugi dve pa njen mož Ivan Molek, priseljenec, rojen v Sloveniji.

Mary Molek je leta 1976 objavila knjigo *Immigrant woman (Priseljenka)*. Besedilo (napisano v angleščini) je v obliki biografske zgodbe o matere Mary Molek, in do neke mere tudi o njej in njenem možu Ivanu Moleku, avtorju naslednjih dveh besedil. Prvo je *Two worlds*. Besedilo je bilo napisano in objavljeno v slovenščini *Dva svetova*, leta 1932; v angleščino ga je prevedla Mary Molek, objavljeno pa je bilo leta 1978. Roman govori o prigodah priseljenca Antona in ima močne avtobiografske komponente. Drugo pa je *Slovene immigrant history, 1900–1950. Autobiographical sketches*. Ivan (John) Molek; slovenski rokopis *Čez hribe in doline* je v angleščino prevedla Mary Molek, objavljen pa je bil leta 1979 pri založbi Dover, Delaware.

V teh pripovedih, ki so najprej avtoreferencialne, sta sopostavljeni dve tradiciji v etnični kulturi: tradicionalna kultura in kultura gostiteljske države. Kot piše Peirce, je v vsaki percepciji dvojna zavest, zavest ega in zavest ne-ega, ki delujeta neposredno drug na drugega [CP 5.45]. Vendar je to le osnova za kompleksnejše pripisovanje zunanji resničnosti in drugim glasovom. Po Bahtinu gre za dvoglasje: Poročevalec ponudi avtorski glas, bralci oziroma poslušalci pa projicirajo svoje interpretacije, drugi glas, na koncu pa razlagalci pridajo tej polisemični zgodbi še tretji glas. Ko razmišljamo o tej večravninskosti in njenih kodah, je treba upoštevati refleksivnost pripovedi, vprašanja identitete pa tudi implicitnih metakomentarjev, komentarje o naravi slovenske etnične kulture, ko Mary pripoveduje zgodbo svoje matere.

Prešita odeja iz krp, kolaž, koščki, odlomki in delčki. To so izrazi, ki jih uporablja Mary Molek, ko označuje strukturo življenja priseljenke, svoje matere, kakor jo skoz svoje oči vidi njen najstarejši otrok, avtorica sama. Kdo je junakinja te zgodbe? Je to Mary, »najstarejša«, rojena 1909 v rudniškem mestu v Kansasu, ali mati, ki je prispela v Novi svet kot mlada ženska in tam živela vse do svojega petinosemdesetega leta, ne da bi se kdaj vrnila v svojo domovino?

Če je osnova življenju nasprotje, dvojnost [prim. Jakobsonovo obravnavo Peircea 1977: 1029], potem je to dobro dokumentirano v etnični izkušnji, ali, kot pravi Mary, v pastišu, umetniški mešanici prepletenih, prežemajočih in nasprotujočih si dihotomij. »Najstarejša«, ki postane mestna, izobrazena, profesionalna intelektualka, psihologinja, ki se poroči z mestnim revolucionarnim piscem in mislecem. »Najstarejša«, tako sebe opisuje hči, je nasprotje svoje matere, katere vsaka vrednota je antitetična hčerinim vrednotam. In vendarle globlji pomeni pokažejo in družijo nasprotja, saj je etnična izkušnja močna vez med amerikanizirano hčerjo in materjo, ki prisega na tradicionalne slovenske vrednote. Odločnost, nepopustljivost, ponos, vztrajnost, iznajdljivost in spretnost so lastnosti, ki vedno znova združujejo ti različni osebi.

Pisateljica Mary je bila rojena leta 1909, ne v bolnišnici, ampak v majhni baraki, ki so jo družini dali na voljo lastniki bližnjega rudnika. Njena mati si je izbrala Ameriko, da bi lahko, kot je sama pravila, bolje pomagala svojim ostarelim staršem. Verjela je, da se bo vrnila domov v dveh letih. Prišla je na željo mlajšega slovenskega fanta, s katerim bi se morala poročiti. Priselil se je bil že prej, zapustil je vas, da bi delal v rudniku, in počakal na prihod ženske, po katero je poslal. Kot pripoveduje hči, je bilo v materinih besedah veliko obžalovanja. »Če bi vedela, ne bi nikoli prišla.« Namesto da bi se vrnila po dveh letih, namesto da bi prispela v bogato deželo in se poročila z uspešnim pionirjem, se je omožila z zadolženim in izkoriščanim rudarjem, svoje delo pletilke in delavke pa je opravljala, da bi družino rešila dolgov, ki so se nakopičili za vozovnice za parnik, za poročne obleke, ohceti, in tako se je nadaljevalo še leta. Zadolženost je bila v nasprotju z vaškimi pravili in tako se je mati že od vsega začetka znašla v konfliktni situaciji. Kako se je z njo spopadla, je

tema besedila, ki ga je napisala Mary. Kot piše, niso nikoli ničesar zavrgli. Regrat in doma pečen kruh so bili pogosti obroki. Nikoli niso obiskali zdravnika. Nihče ni bil brez dela. Varovali so tistih nekaj dreves na neplodni zemlji blizu majhne hiše in zasajali nova. Pogovarjali so se v starem ali novem jeziku, v zmesi angleščine in slovenščine, ki so jo ostali dokaj dobro razumeli. Nihče si ni hote izposojal. »Najstarejši« je bil vzgajan, da pomaga mami odplačati dolgove, ki se jih ni dalo preprečiti, pa naj so še tako trdo delali.

Najstarejši otrok je bil vzgajan v strahu pred zadolževanjem. Morala je vrniti 25 centov, ki jih je prejela, ko je nekemu meščanu dostavila obleko. Tistih nekaj penijev, ki jih je skozi mesece prihranila, je morala dati ogroženemu duhovniku, ki je pobiral darove. Delala je v mestni gostilni, kjer ni nikoli prestopila meja ali govorila z gosti.

Med gospodarsko krizo se je zaradi prohibicije razširilo tihotapljenje alkohola, ki je prinašalo velike dobičke, vendar se njihova družina s tem ni ukvarjala. Krajevni rudnik, cerkev, tovarniška trgovina, župnijske šole, gostilničarji, ki so za priseljene rudarje postali tudi neformalni bankirji – to je bila popolna struktura, ki ji mati ni mogla ubežati. Moški so lahko vsaj odhajali v gostilne, za »najstarejšega otroka« v tej družini pa se je osvoboditev ponujala le z učenjem, saj je bila odlična učenka in je pozneje postala pisateljica.

Po smrti Maryinega očeta se je mati za dobro svojih otrok odpovedala svojim drugim koreninam, leseni hiši, grmom vrtnic, majhnemu vrtu, pticam selivkam, nekaj kokošim, kravi in mački, in se preselila v mestno stanovanje, kjer je kot že tolikokrat prej, izgubila še zadnji smisel v življenju. Tako je bilo večkrat: ob prihodu v Kansas; na poročni dan hčere s tujcem iz mesta; ob prejemu pisma iz rodne vasi, ki ji je sporočilo, da ji je umrla babica in da bo urejanje majhne hiše prevzel njen oče, dokler ne najde njenega mlajšega brata, in da bo vse boljše, »ko se bo vrnila domov«; na dan, ko je hlev, ki ni bil zavarovan, pogorel do tal; na dan, ko se je »najstarejša« preselila v bližnje mesto, da bi poučevala v šoli.

Poklon avtorice priseljenki pušča odprto vprašanje. Kaj je etnični kolaž? Priseljenka je rodila hčer, drugačno od sebe, ki v svojih romanih in biografiji oživlja in zarisuje navade, ki ne umrejo, in podobno kot znanstvenik utira pot etničnim arhivom na univerzah in zahteva novo razumevanje svoje matere, ki je v novi družbi postala spretna in pripravna za vse ter je podpirala prizadevanje svojega otroka, da doseže svoj poklic. V resnici sta obe situaciji etnična kolaža.

Sledim nasprotovanju med Mary Molek, otrokom priseljencev, in njeno materjo, pravo priseljenko. Avtorica pravi, da je njen zapis dokumentacija ameriške izkušnje, kot jo je videla njena mati; bralec lahko na ta način pridobi dvojni pogled, ko sta etnični svet hčere in tisti, ki ga hči pripisuje materi, so postavljena drug ob drugega. V tem delu torej lahko vidimo nasproti postavljeni posameznici. Prva je mati, ki je kot Lotmanov junak v zasnovi besedila tudi sama junakinja, saj prestopi mejo med domom in Novim svetom. V boju za preživetje v Novem svetu pa je

oborožena le z orožjem iz Starega sveta in tako je lahko iznajdljiva, a kljub temu omejena. Njen obstoj in dejanja v okolju Novega sveta kažejo na očitno montažo. Mati se primerja s hčerjo, ki je junakinja, saj je prestopila meje iz etnične kulture v gostiteljsko kulturo in je z materino pomočjo uspela in postala izšolana znanstvenica; ta nova sposobnost ji pomaga, da lahko zavzame dvojni pogled in dokumentira svojo etnično dediščino.

Življenje v revščini in razkroj tesnih vezi, ki so povezovale to vaško družino, kažeta na mamino usodo. Mati je vse, ki so sodelovali v ameriški komercialni kulturi in njenih delih, kot so radio, televizija, moderna kuhinjska oprema itn., imenovala »zmešani bedaki«. Zavračala je tudi intelektualne dejavnosti, kot so učenje, branje idr., vse to se ji je zdelo grožnja, s tem pa je pokazala dobro poznano tradicionalno, a spreminjajočo se vrednoto v kmečkem okolju, namreč, da je treba na vse, kar prinaša nove svetove v kmečko družino in jo želi oropati njenih otrok, gledati s sumničanjem. Očitna montaža (v Lotmanovem pomenu) kmečke matere v primerjavi z novim okoljem je postavljena nasproti implicitni montaži spreminjajočih se razvojnih obdobjih v osebnosti hčere, ki beži v izobraženo življenje in v svojih spisih oživlja priseljsko kulturo.

V *Dveh svetovih*, ki jih je napisal njen soprog Ivan Molek, sem zasledila še eno nasprotje, ki temelji na zemljevidu etnične mreže – tako ji pravim – zlite s človeškimi odnosi posebne vrste, v nasprotju z geografskimi zemljevidi Združenih držav, znotraj katerih vladajo individualizem in razcepljeni medosebni odnosi Američanov.

Še enega priseljence vidim kot Lotmanovega junaka, ki je prestopal meje, kmeta Antona (v besedilu ga imenujem s pravim imenom Ivan), ki zapusti slovensko vas in v Združenih državah najde le razočaranje. Ivan, pustolovec odkloni garanje in majhnost kmečke vasi in kljub močni čustveni povezavi z njo odide v »deželo obilja«, s značilno mislijo, da se odpravlja le za nekaj let, da bi pomagal domačim, kakor je mislila tudi mati Mary Molek.

Ivanovemu prihodu v Združene države sledi pohod po državi do mest s tovarnami in jeklarnami v osrednji Ameriki. Brez denarja in znanja angleščine je Ivan v vsakem novem mestu iskal slovenskega prijatelja, s katerim bi se lahko srečal, na ulici in v prebivališču pa sorodnika ali prijatelja iz domače soseščine ali vsaj nekoga od svojih ljudi. To je pomenilo, da je blizu tovarne iskal slovenske penzione ali gostilne, včasih tudi slovenske cerkve. Neizogibno je vse to predstavljalo nadomestilo za dom, priseljencu je ponujalo zatočišče, medtem ko so mu slovenski prijatelji pomagali iskati delo. Del borne plače je vedno pošiljal domov, da bi tako pomagal družini, ki je ostala za njim.

Ljudski motiv tavajočega junaka, ki premaga ovire, pride do izraza v večjem detajlu Molekovega besedila *Slovenska priseljska zgodovina, Avtobiografske skice*, ki pripoveduje Ivanovo zgodbo o tem, kako je zapustil slovensko vas v Beli Krajinu blizu slovensko-hrvaške meje. Zgodba pripoveduje o Ivanovem tavanju, ki ga

pripelje do razočaranja. Tudi v intelektualnem in literarnem življenju ne uspe popolnoma, to pa zaradi strankarstva in hude konkurence v etničnem kulturnem in političnem svetu, kar pripelje celo do osebnega poraza, saj skuša ostati zvest svojim idealom.

Zemljevid Združenih držav se spremeni v družbeno mrežo, ko znamenja za reke, gore ali mesta zamenjajo tista za priseljence in njihove sorodnike in prijatelje, ki posejejo pokrajino s svojimi zavetišči, ki rešujejo izgubljene. Ta mreža nasprotuje uradnemu zemljevidu osamele pokrajine, opustošenih mestnih naselij, tujih obrazov in tujega jezika, zemljevidom cest, urnikom vlaka in uradnim mejam. Za slovenskega popotnika so meje določili člani etnične kulture in jih ločili od predelov, kjer so bili poseljeni Neslovenci. Te meje so se križale samo zato, da bi prišlo do naslednjega in najbližjega pododseka te etnične kulture in do slovenskega okolja v naslednjem mestu. Tako je razlika mi/drugi, označevala meje prostora, naseljenega s slovenskimi priseljenci. Znanje o etničnih mejah se je širilo tudi z neformalnimi stiki in v pismih, ki so jih pisali potencialnim priseljencem.

V pripovedi je lep primer: leta 1900, ko je prišel v Združene države, se je Ivan Molek odpravil v Steeltown, v mestece v Pennsylvaniji, ki je prva postaja za New Yorkom. Izstopil je z vlaka in ni videl nobenega poznanega obraza, ki bi ga pričakoval. Prijatelja Završnika ni bilo na postajo. »Pozorno sem opazoval ljudi. Slišal sem, da je Steeltown poln Slovencev in moral bi kakega srečati... Potem sem se nenadoma zavedel, da mi je bila palica odveč. Srečal sem stotine mož in nihče ni imel palice.« Pustil je palico in se odpravil nazaj na postajo. »Nekdo me je poklical: 'Hej, Molek.' To je bil Jože Stariha – sosed iz Hriba, ki je v Ameriko prišel prejšnje leto« [I. Molek 1979: 2].

Videti je, da se je Ivan subliminalno zavedel simbolnega pomena palice in njenih različnih pomenov doma in v Ameriki. Medtem ko je doma palica kazala ponosnega kmečkega fanta, pa je v novem okolju predstavljala nekaj neprijetnega. Palica je v navedenem primeru lastnika označila za »drugačnega« in ga izpostavila posmehu. Simbolni pomen palice je bil večplasten. Tako je Ivan opustil palico, ki ga je kazala kot tujca, saj se ni zavedal, da so v Novem svetu nosili palico le kot gentlemanski okras in znak visokega položaja ali pa je bila v pomoč nekemu, ki jo je potreboval iz zdravstvenih razlogov.

Ko je Ivan Molek hodil s svojim prijateljem, je prišel do velikih stavb, v katerih je živelo deset družin, vključno z najemniki. »Ko sem vstopil v to hišo, sem vstopil v novo Metliko,« piše Ivan. »Tako sem srečal svoje sošolce in znance iz mladosti.« Njegov prihod so proslavili s pitjem piva, kar je trajalo vse popoldne in kazalo na tradicionalno vaško gostoljubnost [I. Molek 1979: 22–24]. Po nekaj dneh je gospodar hiše, ki je bil na tem področju, tudi organizator slovenske glasbe Ivana Moleka predstavil predelavcu tovarne in tako je dobil svojo prvo službo.

Ko je na določenem področju začelo zmanjkovati dela, je Ivan – to je bilo značilno – sedel na tovorni vlak in cela zgodba se je ponovila. Potovanja v druga mesta,

da bi dobil boljšo službo, opisuje v knjigi. Tako npr. opiše svoj prihod v Reading, v Pennsylvanijo: »Tudi tam sem našel Slovence in hišo, polno slovenskih najemnikov, vsi so bili iz okolice Metlike. Pozdravili so me kot ponavadi s kozarcem piva« [49].

Pozneje prispe Ivan v Calumet, Michigan, v eno najstarejših slovenskih naselbin v Združenih državah; najstarejša naselbina je bila v Brockwayju, Minnesota, naseljena leta 1865. Calumetski rudniki so privabili Slovence že zelo zgodaj. O tem, kako je bilo po izstopu z vlaka, je Ivan zapisal: »hodil sem proti mestu in gledal napise v izložbah trgovin. Na prvi stavbi čez cesto sem prebral: Mihael Schmalzel, slovenska gostilna.« Opazil je, da so bile povsod slovenske trgovine in restavracije. Napisal je: »Počutil sem se doma« [ibid.: 56].

Izkušnje priseljenca, povzete iz zapisov Ivana in Mary Molek, kažejo na zapletene povezave z domovino in na močan občutek dolžnosti do sorodnikov in prijateljev, ki se v komentarjih kaže na več načinov: Ivan je pisal, da so pisma, ki mu jih je pisala njegova mati s pomočjo svoje sestre (mati je bila namreč nepismena), kazala razdraženost in grajo, ker ni prišlo domov dovolj denarnih pošiljk. Mati ni mogla poznati vseh njegovih prizadevanj in težav, saj ji ni nikoli razložil, koliko je moral prestat, da je lahko domov poslal denar. Ivan se spominja tesnih odnosov doma in piše, da se je »v moji vasi vse odrasle klicalo stric in teta. Odrasel sem bolj pod vplivom mojih stricev kot mojih staršev« [1979: 11]. Oče mu je umrl, ko je bil star enajst let. Kot otrok in mladenič se je močno navezal na sosede v vasi. Drugi dom, ki mu je bil skoraj bližji kot prvi, so mu nudili njegovi stari starši, kjer je bil vedno, ko sta starša delala na tujih poljih.

Mary Molek svoje delo *Priseljenka* zaključi z navedkom iz Ibsna: »Rodno mesto je človekovi nogi tako kot korenina drevesu. Če ga ne potrebujejo tam, potem je njegovo delo obsojeno, njegova zgodba pa zaključena.« [M. Molek 1976: 45]

SKLEP

Priseljensko izkušnjo Slovencev, ki sem jo opisala, je mogoče razložiti z metaforičnimi transformacijami domače vasi ali mest v tujem okolju; o tej spremembi pripovedujejo zelo različni jezikovni in drugi znaki, posebej pa je to opazno skozi sestavljanje vzporedanj, ki ustvarjajo kompleksna besedila in kažejo na podobnosti in razločke.

Vse te pripovedi, ustne in pisne, so posredno povezane s širšim kulturnim kontekstom in nam tako na različne načine posredujejo antropološke informacije o etnični kulturi. Pomeni teh del, kot jih interpretira outsider – nekdo, ki je oddaljen, a vseeno poučen o tradicionalni kulturi – kažejo ne le na referenčne podatke, ampak s pomočjo ironije in izrazov ter estetskih komponent upodobijo subjektivno domišljijo in mišljenje slovenskega priseljenca.

ČETRTI DEL

SEMIOTIČNI PORTRETI

SEDMO POGlavJE

SEMIOTIČNI PORTRETI V KONTEKSTU KULTURE

SPREMEMBE V ŠIRŠI DRUŽBI IN NJIHOVE PSIHOLOŠKE POSLEDICE

V zadnjem poglavju obravnavam semiotične portrete. V predgovoru o najpogostejših spremembah v obeh skupnostih skušam oceniti problem, s katerim se ukvarja ta študija, to je, kako skuša etnograf najti pomen v dvumnostih in dinamičnosti etničnih skupin. Sledi daljši sestavek o raziskovanju dialoških razmerij v treh primerih, ki jih imam za razširjeni človeški znak. Vsak primer seže sem in tja med tu obravnavanima skupnostma, med vaščani doma in etničnimi sorodniki v Clevelandu in Hibbingu. Obe situaciji sta prežeti s pomembnimi ekonomskimi in družbenimi spremembami, ki prinašajo pomembne kulturne in psihološke posledice. Kot bodo pokazali ti primeri, sprememb v hierarhiji družbenih plasti in strukture moči ni mogoče ločevati od svetovnih vprašanj moderne in postmoderne. Najočitnejša sprememba je v tem, da gospodinjstvo s tremi generacijami hitro izginja.

Na vasi je vpliv spreminjajočega se gospodarstva in modernizacije najmočnejše in najbolj negativno občutilo starejše prebivalstvo, najbolj pozitivno pa mladina, čeprav se je zaradi tega deloma znašla v psihološkem konfliktu. V etnični skupnosti v ZDA je imela gospodarska rast nekaj pozitivnih vplivov na položaj starejših, ki so ohranili nostalgичne spomine na preteklo, medtem ko je imela od modernizacije največ koristi mladina. Obe situaciji vplivata na moč ega in na psiho teh posameznikov, ko se spoprijemajo s spremembami, ki so dramatične, če že ne revolucionarne (kar velja za primer vasi).

V obeh primerih že sama arhitektura hiš učinkuje kot zunanji znak notranjih sprememb. V Clevelandu je opustitev tradicionalnih hiš v okolici Avenije St. Clair, ki so spominjale na vaško strukturo, in preseljevanje v ranču podobne hiše v predmestja spremljala gradnja modernih ustanov za starejše. Medtem ko je v Žerovnici uradna politika narekovala ohranjanje arhitekturne in okoljske strukture vasi kot golo dediščino ter načrtovala in v občinskem okviru tudi subvencionirala rekonstrukcije izbranih hiš, ki so sledile tradicionalnim pravilom, pa v Clevelandu ni bilo nobenega poskusa, ki bi preprečil slabitev nekoč zelo živahne etnične skupnosti, ki je Avenijo St. Clair napolnila s trgovinami, restravracijami in knjigarnami, okolico pa s tradicionalnimi slovenskimi hišami.

V obeh primerih ti premiki prizadenejo starejšo generacijo, vendar na drugačen način, saj starejši vaščani niso zavarovani pred vdorom modernega sveta, v amerikanizirani etnični skupnosti pa so dobro preskrbljeni. Kar se tiče mlajše

generacije, je položaj podoben tako za mlade, rojene na vasi, kot za tiste, ki so odrasli v amerikanizirani etnični skupnosti: obe skupini se namreč v šoli poklicno in strokovno usposabljata. Tako sta se pod zunanjimi vplivi in hkrati z modernizacijo spremenili tako arhitektura kot tudi struktura družine v obeh skupnostih.

Da bi raziskali notranje posledice poti, ki je vodila k modernizaciji, navajam psihiatra in antropologa Arthurja Kleinmana, ki obžaluje, da so psihiatri in antropologi zanemarjali medsebojna razmerja kulturnih sil in psiholoških stanj osebe [Kleinman 1988: xi]. Opozarja, da tako njegova transkulturna odkritja kot spoznanja drugih kažejo na to, da so »situacije izkoreninjenja, begunstva in prisiljene akulturacije velikokrat povezane s psihičnimi motnjami« [2]. Še več, Kleinman opazuje, da nekatere kulture svojim članom vtisnejo določene motnje [3].

Sprašujem se, kako je mogočete splošne sklepe uporabiti v primeru naših dveh skupnosti. Značilnosti, npr. slovenska zaprtost vase, družbena solidarnost in delovna etika, so skoz zgodovino pripomogle k večji moči ega vaščanov, saj so jim pomagale preživeti fevdalizem, preskušnje vojne in izseljevanja. Pod komunizmom pa je bilo zaznati vsesplošno krizo, apatijo in vdanost v usodo, samoiniciativnost in zaupanje vase sta se porazgubila zaradi nove oblasti, čeprav sta ostala močna bojaželjnost in iskanje načinov, kako se izogniti uradnim omejitvam. Na podoben način je bilo ogroženo življenje priseljencev prva leta v novi deželi, kjer sta bila na preskušnji njihov pogum in trdnost. Vendar pa so jim v okoliščinah, ki so od njih zahtevale veliko osebnotne moči, pomagale kulturne tradicije.

Drugačna usoda starejših kaže na pomembnost kontekstualnih vprašanj, na katera opozarja Kleinman. Z modernizacijo se je na vasi prelomilo eno najmočnejših pravil: veljava starejših in spoštovanje do njih danes namreč ne obstajata več. Želja po boljšem zaslužku je mlade premamila, da so se preselili drugam in se domov vračali le še na obisk. Vaščani sicer niso bili nikoli begunci, a so bili stoletja podrejeni vladavini drugih držav. Pod komunizmom so se desetletja počutili ogrožene, saj jih je bilo dolgo strah, da jim bodo odvzeli kmetijska zemljišča in gozdove. Prevladovala je revščina, kmetje pa so bili v ekonomski strukturi in birokratskem centralizmu utesnjeni, tako da so bili skorajda brez pokojnin in so imeli omejeno zdravstveno zavarovanje. Kleinman opisuje, da se mora antropološka občutljivost zavedati kulturnih predpostavk, prav tako pa tudi »ironije, paradoksa, dvoumnosti, drame, tragedije, humorja... ki so osnovni pogoji človečnosti« [Kleinman 1988: 17].

Neodvisna Slovenija z vključevanjem v sodobni svet ne ponuja rešitve za stiske starejših kmetov, nekateri med njimi so utrujeni in so izgubili duha in voljo; močna in sposobna mlajša generacija pa se pridružuje komercialnemu svetu turizma, sprejema tehnološki napredek in zapušča hirajoče kmetovanje.

V Clevelandu sta pomoč starejšim in njihova zaščita drugačni. Do 1976 sta bili postavljeni vsaj dve ustanovi, ki ju je financirala slovenska skupnost in sta nudili pomoč starejšim, to sta pomožna bivalna skupnost in dom za nego. Tukaj je etnična

solidarnost preživela in se celo okrepila. Nekoč sem predavala v pomožni bivalni skupnosti in mislim, da so prišli na predavanje vsi člani. Ko sem govorila o vaškem življenju v Sloveniji, sem videla, da so bili poslušalci zelo zainteresirani, in imela sem zelo dober vtis o njih, saj so bili živahni, dobro oblečeni in dostojanstveni. Tudi stavba z okolico in bližnji park sta bila zelo prijetna.

Etnična skupnost je ustanovila tudi svoj dom za nego. Ko sem ga v sedemdesetih letih obiskala, sem opazila, da je bil zelo dobro ohranjen in čist, pacienti in uslužbenci pa dobre volje, pravo nasprotje tega, kar bi pričakovali v večini ameriških domov za starostnike, ki slovijo kot podjetni, neosebni in neprijazni. Varovanci so živahno razpravljali, in čeprav jih je bilo veliko na vozičkih, nisem videla nikogar, ki bi bil izoliran ali sam.

TEORETIČNA VPRAŠANJA, KI SE NANAŠAJO NA TERENSKO DELO AVTORITATIVNI GLAS, ETNIČNOST IN NOSTALGIJA

Znova se vračam k vprašanju o etnografovem lastnem semiotičnem svetu, o tem, kako naj ga razložimo in ozavestimo. Kolikor se le da, je treba omejiti etnografov glas in mnenje, a ne v celoti, ne le zato, ker je to nemogoča naloga, marveč tudi zato, ker mora vsaka analiza imeti splošno teoretično utemeljitev, ki organizira etnografova dojetanja.

Zapletenost razlage avtoritativnega etnografovega glasu – njegovo kulturno ozadje je lahko podobno skupini, ki jo raziskuje, ali drugačno od nje – se zlije s prevečkrat uporabljenim izrazom etničnosti. Madžarski etnolog in antropolog Tamás Hofer [1996] je poudarjal »vpliv bolj ali manj podobne 'etnične' ali 'narodne' kulturne prtljage v primeru etnografa, ki prihaja iz iste narodne skupnosti« [89]. Hofer se je ukvarjal z evropsko dilemo, namreč z Evropejci različnih etničnih ozadij, ki raziskujejo druge Evropejce, in s tistimi raziskovalci, ki raziskujejo prebivalstvo, ki mu pripadajo. Moje terensko delo je sestavljanka vseh teh problemov, saj sem v Sloveniji kot Američanka z možem, rojenim na Češkem in šolanim v Združenih državah, opazovala zelo drugačno etnično kulturo od svoje. Po drugi strani pa sva v Clevelandu kot Američana opazovala slovenske Američane. Ameriški pogled na etnične skupine se je s časom spremenil. Tradicionalno so ameriški etnologi, ki so raziskovali ameriške etnične skupine, razumeli ta talilni lonec kot ideal, vendar je to perspektivo nadomestila realnost pluralizma in multikulturalnosti, ki z normativnega stališča ni pomenila zavrnitve osnovnega koncepta. A tudi v Združenih državah Amerike, v državi, kjer se je rodil koncept pravice do etničnega samoodločanja, ta pozitivni pogled ni bil soglasno sprejet.

Slovenskim vaščanom, Američanom in etničnim Slovencem je skupno pomanjkanje zgodovinsko tradicionalne elite, slovensko elito so v avstro-ogrski monarhiji zamenjali Nemci. V Ameriki ni bilo pravega kmečkega stanu, kakršnega je poznala

Evropa po fevdalnem obdobju. Amerika je sestavljena iz etničnih skupin, ki s seboj prinašajo svoje šege in navade in na ta način ustvarjajo transnacionalizem, to pa je osrednje vprašanje tega dela. V primeru slovenskih Američanov se da z njihovimi vrednotami, zakopanimi globoko v njihovo ljudsko kulturo, razložiti močan čut za lojalnost do družine, vasi in naroda ter njihovo organiziranje kooperativnih organizacij, kakršne so bile ustanovljene v njihovi domovini pod habsburško monarhijo. Močne in homogene slovenske kulturne vrednote niso izginile pod vplivom ameriškega individualizma in brezobzirne tekmovalnosti.

Celotno področje etničnosti je kompleksno, na voljo nimamo samo ene definicije tega dinamičnega področja, ki nas usmerja k različnim fenomenom, katerim je skupna le samo-identiteta in občutek pripadnosti svoji kulturi v nasprotju z drugo. Ne glede na to, kako kompleksni in zavestni so ti različni občutki, so njihove čustvene in estetske sestavine odvisne od veliko spremenljivk, med katerimi je ena pomembnejših kulturni kontekst, spomini na pretekle historične dogodke in izkušnje, ali kot je zapisal Peirce: »Izkustvo je naš edini učitelj.« Pomaga nam lahko hiter pregled teorij, ki osvetljujejo vrednote intertekstualnosti in njihovih subtilnih medosebnih razmerij. Kakor že omenjeno, je bil Bogatyrev eden prvih, ki je preučeval noše kot znake, med katerimi je imel najsplošnejši prednost pred drugimi, bil je metaznak »naše«, ne njihove kulture. Bahtinova dela, npr. *Rabelais in njegov svet*, lahko dojemamo kot simfonično igro o etnični identiteti in njenem dinamičnem prevratu z njeno bogato polisemijo.

Lotman in Uspenski v svojem delu implicirata etnično identiteto, na primer v obravnavi Rusov, ki posvojijo in celo ponotranjijo druge identitete, ali pri Tolstoju, ki se je preoblekel v kmeta, ko se je sprehodil po pokrajini.

Barthes je verjel, da »intertekstualnost ne more biti zreducirana na vprašanje literarnih vplivov. Vsebuje celotno polje modernega in zgodovinskega jezika, kot je razviden iz besedila.« [Barthes 1975: 995, nav. po Noth 1990: 975.]

ČLOVEŠKI ZNAKI V KULTURNEM KONTEKSTU

V zgodbah, ki jih analiziram, vidim *dramatis personae*, igralce, ki prestopajo meje kot junaki v zapletih besedil. Temelj nedvoumne eksplicitne montaže, torej (so)postavitve elementov iz različnih semantičnih domen, je v tem primeru ponazorjen z vaščani in etničnimi Slovenci v Združenih državah, v njihovih značilnostih pa sta udeležena oba svetovna pogleda. V primeru vaščanov, ki se niso preselili, njihov svet združuje resnični vaški svet in zamišljene značilnosti sveta iz Clevelanda. Ko so vaščani skrivaj prodajali pujske ali tihotapili konje in maslo v Italijo, si lahko predstavljamo implicitno montažo, kjer preprosto pride do reorganizacije obstoječih elementov.

Gotovo se izraza eksplicitna in implicitna montaža ki ju vidim kot različici

metonimičnih metafor ter linearne in ciklično zasnovane pripovedi, prekrivata in prežemata. Nastopov in duševnosti posameznikov ni mogoče enostavno in ekskluzivno razvrstiti po določeni lastnosti. Pri analizi lahko taka orodja pomagajo outsiderju, da razume notranji svet teh ljudi, ne da bi namigoval na to, da igralci vidijo sebe kot nekoga, ki sodeluje v takih simboličnih pomenih. Zunanjemu opazovalcu pomaga, če odstrani iz besedila umetniške elemente, saj se ti igrajo z nepričakovanimi, spreminjajočimi se razpoložnji ali oblikami ali s primerjavo antitetičnih elementov, ki kažejo na njihove podobnosti. Poleg tega vidim družinsko podobnost med etničnim igralcem, npr. priseljencem v Združene države, in igralcem v gledališču, ki sta se sposobna, kot piše Bogatyrev, preobraziti, pri čemer se premikata iz enega sveta v drugega [prim. Jakobson 1976].

V to, kar nameravam opisati, nas uvaja stališče Pelčeva opredelitev:
Pripovedovalec lahko pripoveduje o ... sebi. V tem primeru ... nastopa v dvojni vlogi: kot pripovedujoči subjekt in kot objekt pripovedi. ... Oseba, ki riše avtoportret, je oboje, slikar in model. Tako obstaja semantično razmerje med znaki, ki oblikujejo pripoved, in pripovedovalcem kot njihovim zunajjezikovnim referentom. Če se pripoved nanaša na pripovedovalčevo miselno duhovno izkušnjo, semantično razmerje ostane. [Pelc 1971: 12–13]

V duhu Pelčevih pripomb je lahko pripovedovalec dvojni, torej reflektivni znak, a tudi znak nereflaktivne pripovedi o kontekstu, skupaj z zgodovino neke dobe. Tako lahko zgodovina življenja skupnosti služi tudi kot znak.

Naslednji dokumenti so interpretacije, ki jih označujem kot podaljšane človeške znake, ki niso vezani na posameznika ali prostor. V tem smislu razumem podaljšane znake kot prepletanje zelo fleksibilnih skupin posameznikov, ki jih ne združuje le krvno sorodstvo, temveč tudi skupna pripadnost in zvestoba določenim krajem in občutek dvojne identitete, slovenske in ameriške, resnične ali namišljene.

Razširjen človeški znak, ki sestavlja Matija Roka, njegovo družino v Sloveniji in njegove sorodnike v Hibbingu

V tej študiji sem razpravljala o vprašanju prostora in časa ter mej, kot jih dojemata transnacionalna zavest, relativizirana z igralčevim dojemanjem, tu pa preučujem tri generacije razširjenega človeškega znaka: predstavnika prve generacije sta bila moj glavni informator med obiski na vasi v 60-ih in zgodnjih 70-ih letih, Matija Rok, lokalni zgodovinar in varuh vaških listin, in njegova žena Marija; v drugi generaciji sta njuna hči Marija in zet Anton Primožič, v tretji pa sta vnukinji Rokovih. Vsi so živeli v isti hiši. V ta razširjeni človeški znak sta vključena tudi sestra Matija Roka in njen mož, oba iz Žerovnice, etnična Slovenca, ki sta živela v Hibbingu v Minnesoti. V tej transnacionalni drami poteka tudi semiotizacija določenih praktičnih predmetov, za katere se zdi, da dobivajo nove čustvene in estetske pomene.



Stari oče z vnukinjo, Žerovnica (foto T. G. Winner).

Matija Rok, dolgoletni vaški župan, ki je umrl sredi sedemdesetih let, je bil odličen pripovedovalec. Hranil je vaške knjige od najzgodnejših časov, v njih so bile razvidne zemljiška lastnina in njena razporeditev ter spremembe v praksi, npr. prepoved skupnih gmajn in dodelitev gozdov kmetom. V hiši in zunaj je vedno nosil t. i. Fedorin klobuk, kar je v vasi označevalo hišnega gospodarja. Ko je po tastovi smrti postal gospodar njegov zet Anton Primožič, je sledil isti šegi. Ker so Rokovi imeli le eno hčer, Marijo, in so bili brez sina, se je hčerin mož Anton priselil v njihovo hišo. Matija in žena Marija sta skupaj s hčerjo in njenim možem Antonom ter z njunima takrat že dovolj starima hčerama Marijo in Tončko (Antonijo) izjemno lepo obdelovala polja, moža pa sta tudi drvarila. Do smrti Matije in Marije Rok so bile torej v gospodinjstvu tri generacije. Družina je imela v lasti četrtno grunta in tako kot pri večini družin je le en član, Anton, hodil delat v bližnjo tovarno pohištva Brest, da bi družini zagotovil preživetje. Delovni teden je bil dolg, med drugim je vključeval vsaj del nedelje. Rokova družinska hiša je, tako kot vse druge v vasi, tako blizu sosedovim, da je še za hojo med njimi le malo prostora. Čeprav sem pri Rokovih preživela nešteto ur, nisem nikoli opazila komunikacije s sosednjo hišo. Mislim, da to ni bilo nenavadno. Tako kot pred vsemi vaškimi hišami smo videli tudi pred Rokovo hišo vrt, rože, klop, ograjo, vse to na majhnem prostoru. Osrednji prostor za pogovor je bila kuhinja; tam smo za kuhinjsko mizo pogosto sedeli z mojim možem in Matijem, ko je pregledoval listine in zemljevide. Žena Marija nam je postregla s turško kavo, slivovko, klobaso, kruhom in sladkarijami, ne glede na to, ob kateri

uri smo prišli. Matijeva žena in hči sta v glavnem stali, medtem ko smo Matija, Anton, moj mož in jaz sedeli okoli majhne kuhinjske mize. Vendar se je Marija Rok velikokrat udeležila pogovora. Vsa družina je bila izredno gostoljubna, pozdravila nas je in pokazala veliko zanimanje za najino delo, ki sva ga predstavila kot zgodovinsko študijo vasi za ameriške študente etnologije. Tone je moral velikokrat oditi po kmečkih opravkih ali pa je delal v tovarni, kamor se je vozil z mopedom. Ker so bili vaščani prepričani, da se nihče ne zanima zanje, in se je na kmete dejansko gledalo kot na najnižjo družbeno plast, so gostujoče tujce skoraj vsi vaščani sprejeli kot dobrodošle, saj so prekinili vsakdanji dolgčas, spoštovali so kmete in o njih želeli celo pisati.

Na Matijo Roka je mogoče gledati kot na znak kulture njegove vasi, na kar kažejo njegova kmečka delovna obleka in škornji, klobuk, ki je simboliziral spoštovanje starejših, njegovo vedenje pri delu in suh humor. Navsezadnje je odseval najbolj spoštovane vaške vrednote, neodvisnost, marljivost in ponos in bil obenem zakladnica vsega, kar se je vedelo o preteklosti vasi. Matijeva razpoloženja so prehajala iz humorja v resno razmišljanje in osredotočanje na naše pripombe, tja do nadzorovane jeze in vdanosti, ko je opisoval komunistične omejitve, manjvrednost kmeta in izgubo večjega dela vaške avtonomije.

Izrazil je tudi skrb, da bo obdelovalno zemljo in gozdove zasegel bližnji Marof. S prezirom je govoril o partijskih birokratih iz mest, ki so neučinkovito vodili kooperativne kmetije na meji z vaško zemljo. Njegove dolge pripovedi o zgodovini in rekonstrukcije vaške preteklosti, podprte z različnimi dokumenti, so ga označile za učenjaka in pripovedovalca. Bil je kulturni junak v Lotmanovem smislu, neomejen z uradnimi in birokratskimi pravili in omejitvami, ostal je svobodni mislec, ki si je kot bivši vaški župan pridobil novo vlogo neuradnega vaškega zgodovinarja. Ali ni Matijeva pripoved primer Bahtinove heteroglosije? Velik del njegove zgodbe je imel ironično ostrino: to je bila ponosna zgodovina vasi v kontekstu njenega padca pod komunističnim režimom.

Zet Tone (Anton), ki je po tastovi smrti podedoval vlogo gospodarja, je Matijo ves čas posnemal in delil njegov pogled na svet in mišljenje, navsezadnje sta imela podobne osebnostne lastnosti. Hčeri Toneta in Marije, Marija in Tončka (Antonija) – poznala sva ju kot dojenčka, otroka in najstnici, pozneje pa kot mladi ženski – sta bili predstavnici nove generacije, ki je imela za cilj strokovno šolanje. Pozneje sta se zaposlili kot pisarniški delavki v Ljubljani. Domov sta redno prihajali ob koncu tedna in pomagali pri gospodinjskih in kmečkih delih, tako zaradi občutka lojalnosti do staršev kot iz ljubezni do domače vasi. Predstavljali sta mlado generacijo, ki ni več nosila kmečkih oblačil, temveč modne kavbojke, majice, srajce in mestne čevlje. V kmečki hiši sta s svojim obnašanjem, obleko in pogledom na svet kazali na vse, kar je pomenilo sodobnost. Čeprav sta razumeli, da so njuni starši preobremenjeni z delom na kmetiji, nista razmišljali o tem, da bi spremenili svoj način življenja, a tudi starši ju k temu niso silili, saj so bili nanju ponosni.



Priprava »ostrnic«, Žerovnica (foto T. G. Winner).

Meje notranjega prostora Matije Roka in njegove družine so se komaj ujemale z uradnimi demarkacijami, znotraj njih je bil namreč daljni Hibbing v severni Minnesoti, kjer je živela sestra Matije Roka, Marija Lunka, potem ko je odšla iz Žerovnice, da bi sledila svojemu možu, prav tako rojenem v Žerovnici. Marijo Lunko smo obiskali leta 1976 v njeni hiški, narejeni v stilu ranča, v značilni srednjezahodni ulici majhnega mesta. Bila je gostoljubna in nas je sprejela odprtih rok, tako kot njen



Les je vir denarja, Žerovnica (foto T. G. Winner).

brat, ki mu je bila zelo podobna. Bila je že v letih in slabotna, a kljub temu živahna in čila. Nasproti so si stali moderna hiša, slovenskoameriška ženska in motika Marije Lunka, ki jo je prinesla s seboj iz prejšnjega doma v Žerovnici. V Hibbingu je to kmečko orodje viselo na steni dnevne sobe kot glavni okras, praktično uporabnost sta nadomestili estetska in čustvena funkcija. V hiši so bili tudi drugi spominki iz Žerovnice, družinske fotografije in majhna darila. Domača vas je prevladujoče dooločala Marijin pogled na svet. Težave, ki sta jih z možem prenašala v zgodnjih letih v Ameriki, so ostale v njenih spominih še dolgo žive, tako da je o njih govorila s posebnim občutkom. Ko sva se leta 1992 vrnila v Žerovnico, nama je Tone Primožič ponosno povedal, da je prosila, naj jo pokopljejo z njeno motiko, in »tako je bilo«.

Pripoved o Rokovi družini kaže vpliv stališča na percepcijo meja in poudarja polisemičnost in polifunkcionalnost predmetov. Konkretizira, kdo je kulturni junak, ki prestopa uradne meje, kakor so naredile sestra Matije Roka in njegove vnukinje. Samovrednotenje mladine je dobilo sodobne barve; redna migracija med mestom in vasjo je ustvarjala dvojno življenje.

Anton Debevc, njegova družina v clevelandskem okolišju in Žerovnici

Nadvse zanimivi Anton (Tone) Debevc je bil rojen v Žerovnici leta 1889. Njegov oče je bil eden od štirih vaških mlinarjev, ki so bili nekoč, preden so v komunističnem času ustavili mline, najbogatejši v vasi. Ker mlajši bratje niso podedovali

kmetije, so se raje preselili v druge vasi ali mesta in celo v druge države, predvsem v Združene države, natančneje v Cleveland. Antona Debevca pa so poslali v Ljubljano, da bi študiral za duhovnika, a je na vse mogoče načine skušal študirati medicino.

Leta 1907, ko je bil 18 let star, sta s prijateljem odšla v Združene države, da bi se izognila avstrijski vojaški službi. Anton je ostal tesno povezan z vasjo, vendar se ni nikoli vrnil, kar njegovemu nečaku, ki sva ga obiskala na vasi, ni bilo prav, čeprav je Anton njegovi družini pošiljal denar. Nasprotno se je večina priseljencev iz osiromašenih družin občasno vračala domov ali pa se je vrnila za stalno, potem ko je prihranila dovolj denarja za svojo družino, v nekaterih primerih pa se jim je družina pridružila v Novem svetu.

Anton je odšel v Cleveland, kjer se je najprej naselil v slovenski skupnosti na Aveniji St. Clair in našel delo v jeklarni. Postal je tudi vseznalec, inovator, saj je začel izdelovati stroje iz starih propelerjev in letalskih motorjev. Anton je tako patentiral izum, ki je služil za dimljenje vinogradov kot zaščita pred pozebo. Zunaj Clevelanda je leta 1916 kupil zemljo, si zgradil hišo in postal vinogradnik. Izumil je še več naprav za svojo kmetijo in namakanje vinogradov, skrbel za čebele in druge živali, kakor so to delali kmetje v Žerovnici. V različnih obdobjih je bil lokalni šerif in zavarovalniški agent, blizu svoje kmetije pa je ustanovil tudi slovensko katoliško župnijo.

Leto zatem, ko je kupil kmetijo, se je poročil na tradicionalen slovenski način. Prijatelj iz njegove vasi, ki je živel blizu kmetije zunaj Clevelanda, mu je kot ženitni posrednik predstavil žensko, ki je Anton prej ni poznal, rojena pa je bila v Grahovem, kilometer iz Žerovnice. Z njo se je poročil leta 1917. Umrla je v sedemdesetih, on pa v osemdesetih letih. Ko sva ga v sedemdesetih letih obiskala, je bil njegov 36 hektarov velik vinograd obkrožen z večjimi vinogradi, ki so bili v lasti njegovih štirih otrok. Skupaj so pridelovali vino. Eden od sinov je imel v lasti restavracijo za pokušino vin, podobno slovenski gostilni, spominjala je na kmetije v slovenskih Alpah, kjer so gostom postregli z vinom in slovensko hrano. Čeprav kmetije Antona Debevca niso v skupni lasti vseh sinov, spominjajo na zadružne slovenske družine, katerih dokumenti kažejo, da naj bi vsak od sinov podedoval enak del zemlje. Čeprav Antonovo posestvo ni bilo tako veliko kot vsa zemljišča v njegovi rodni vasi skupaj, pa spominjajo na v Žerovnici velikokrat uporabljen rek: »Če bi šli v Ameriko, bi bila ena kmetija tako velika kot vsa zemljišča naše vasi skupaj!«

Anton Debevc je ostal v tesnem stiku z bratom v Žerovnici, ki je prevzel kmetijo. Povedal nam je, da mu je v sedemdesetih letih poslal domov tisoč dolarjev in da se je brat pohvalil, da je milijonar. Šalo, da je milijonar, je lahko brat povedal zato, ker je bil zaradi takratne visoke inflacije in neugodnega menjalniškega tečaja milijonar v jugoslovanskih dinarjih. Bratu je poslal denar, da bi mu pomagal odplačati kredit za hlev. V skladu z idealizirano podobo vaškega naselja je povedal, da so bili vaščani dobri in pošteni ljudje in da ni nikoli nihče ničesar ukradel.

Kljub dolgi odsotnosti je bilo njegovo znanje o vasi izjemno. Slišal je za poskuse, da bi zamašili luknje v kraškem jezeru v Cerknici blizu Žerovnice, s katerimi bi vodi preprečili, da bi vsako leto uhajala in povzročila izsušitev jezera. Podobno kot vaščani je tudi on predvideval, da ta načrt ne more biti uspešen. »Ne moreš premagati jezera!«

Okoli njega je bilo veliko znakov iz domačega kraja: npr. posajena lipa, iz njenih cvetov si je pripravljaj čaj; hlev, kjer so se zbirali mladi moški in velikokrat tam preživeli noč, kakor so to počeli doma. Anton se je oblačil kot kmet in govoril predvsem arhaično slovenščino s primesjo angleščine. Na pogled je bil, presenetljivo, tudi videti kot vaščan, le da je bil krepkejši in bolj čil.

Po Lotmanovem narativnem modelu je Anton vse življenje prestopal meje, od mladosti vse do smrti, in bil tako kulturni junak. K zgodnjim prestopom mej, ki so se zgodili še na vasi in so kršili tradicionalno slovensko vaško kulturo, sta sodila njegov poskus študija medicine namesto teologije, in to proti očetovi volji, pa tudi odhod v Ameriko, s katerim je tudi dokončno zapustil duhovništvo, poklic, ki mu ga je izbral oče. Pogum, ki so ga ti dogodki označevali v Antonovi zavesti, je bil spremenjen v izziv, ki je sprožil še pomembnejše dogodke v novem svetu.

Tako se Anton ni dolgo zadržal v mejah kmečko-delavske kulture etnične vasi, kakršna je bila npr. slovenska soseska v osrednjem Clevelandu, ampak je postal trgovec in je prideloval grozdje za trg. Ob istem času je postal šerif in se na ta način polastil moči, tradicionalno pojmovane kot del državnega represivnega aparata. Postal je tudi zavarovalni agent. Ni bil le kmečki vseznalec in vseved, marveč tudi izumitelj, ki je patentiral svoje izume. A vse to polno življenje je bilo prepleteno s številnimi vaškimi tradicijami, npr. s posredovanjem mešetarja vnaprej aranžirana poroka z nepoznano žensko, rojeno v Sloveniji v sosednji vasi; zadrugi podobno organizirana kmetija v Ohio, v kateri so sodelovali tudi vsi štirje sinovi, in navsezadnje močna navezanost in s tem povezan občutek odgovornosti do starejšega brata v Žerovnici, ki ga Anton ni videl vse od svojega osemnajstega leta. (V času najinih pogovorov v sedemdesetih letih je bil star skoraj devetdeset let.)

Kateri so specifični montažni elementi, povezani s podobo Antona Debevca? Vidna podoba, značilnosti njegovega govora, njegova kmečka obleka (od Fedorinoga klobuka do gumijastih škornjev), manjkajoči zobje, značilni za starejše vaščane, njegova opravičevanja, da je samo ubogi kmet, pa čeprav je bil zelo uspešen, vsi ti tradicionalni elementi so v nasprotju s sprejemanjem ameriškega vedenja in značilnosti, kot so krepak videz, pogost smeh, glasne šale, vse to kot variacije resnejšega in zadržanega značilnega slovenskega vaščana. Na ostra nasprotja in sopostavitve kažejo slike Antona Debevca v kmečki opravi, njegove tradicionalne geste, ko sedi na velikem traktorju, ki so ga v domovini lahko videli le na zadružnih posestvih. Kljub temu da je imel veliko kmetijo, pa je jedel le tradicionalno slovensko hrano, ki jo je pridelal sam.



Anton Debevc na traktorju, Cleveland sredi sedemdesetih let (foto T. G. Winner).

Vse te kvalitete kljubujejo manj dominantnemu vidiku njegove osebnosti: skromnemu, a trmastemu in močno tradicionalnemu vaškemu kmetu, ki kaže svojo iznajdljivost. Anton kot kulturni junak kaže na igralca v epski pripovedi, na tistega, ki prestopi marsikatero mejo in to ob istem času; je superman, ki ni nikoli bolan in za katerega noben izziv ni pretežak.

Naslednje izjave in primeri vedenja kažejo na njegove neštete vloge:

Nepremagljivi kulturni junak

»Sem prvi slovenski kmet tukaj.«

»Sem milijonar.« (Šala: »le v jugoslovanskih dinarjih«.)

»Nikoli nisem izgubil pridelka.« Potem pokaže na glavo in reče: »Ta solata je pametna.« »Sem prebrisan.«

»Moje oči so pametne. Nikoli ne potrebujem očal.«

»Čebele me nikoli ne pičijo.« (Nato pokaže, kako obvlada matico in dobi med, pri čemer se zavaruje s kisom.)

»Nikoli nisem bolan, nikoli utrujen, nikoli me ne zebe.« (Pokaže svoje tople roke v mrzlem vremenu, medtem ko so najine mrzle.) »Imam dobro cirkulacijo.«

»Vse delo opravi sam. Delam hitro. Ne potrebujem nikogar, da bi mi pomagal. Celo prepiram se sam s sabo. Še preden pomisliš na nekaj, jaz to uresničim. Če prenehaš delati, umreš. Nikoli ne izgubljam časa. Celo zimo delam na polju. V žepe si dam sir, nimam kosila. Lahko uresničim vse. (Govori o neverjetnih dogodkih, ko je bil šerif.) Vsakomur pomagam. Moja vrata so vedno odprta.«

Izumitelj in vrač

»Ali si niste v časopisih nič prebrali o meni?« »S svojimi izumi bi lahko šel na Luno.« »Lahko bi vzel motor iz vašega avta in ga uporabil,« se pošali, da bo to res storil. »Uporabljam le stare dele.«

Njegove vraču podobne sposobnosti zdravljenja se kažejo v posebnih znanjih: »Vem, kako ostati močan in se izogniti bolezni. Jem le čisto hrano in rabim čista gnojila.«

Našteje slovenske pridelke, ki jih prideluje in potem uživa: repa, pesa, krompir, ajda, meso in mleko s farme pa žganci in polenta. »Vem, kako iz rastlin narediti zdravilo in iz lipe čaj. Gojim česen proti gripi. Vse to sem se naučil od slovenskega duhovnika. Sam sem se operiral in si odstranil krvni strdek iz roke.« (Pokaže brazgotino.) »Vse vem, ker sem star in moder.«

Nasproti vsem tem lastnostim Antona Debevca, nepremagljivega junaka, vseveda in vrača so njegove tradicionalne kvalitete: lojalnost do cerkve, predanost vasi, izpolnjevanje dolžnosti do brata v Sloveniji, navezanost na slovenske šege in navade in na slovenski jezik, v katerem se opravičuje, da je le ubogi kmet in da je oblečen v najpreprostejše obleke. Igral je frajtonarico, tradicionalen kmečki instrument, ki kaže na njegovo povezovalno vlogo. Vsi ti elementi skupaj so strukturno povezani v življenjsko zgodbo Antona Debevca. Po Victorju Turnerju gre za nastop v socialni drami.

Anton Debevc, dominantni član razširjenega človeškega znaka, vključuje tudi mrežo družinskih članov iz Žerovnice in iz kraja Ženeva (Ohio, ZDA), ki je blizu njegove kmetije. Na najinem zadnjem obisku v Žerovnici leta 1995, po padcu komunizma, sem obiskala enega od mlinarjev, njegovega nečaka, ki mu ni bilo prav, da jih stric ni nikoli obiskal, medtem ko sta jih obiskala njegova otroka, bratranec, lastnik vinoteke, in sestrična. Nečak se je spomnil, da je stric Anton pisal o tem, da se je nameraval vrniti domov, da bi popravil žago. A tega ni storil. Nečakova žena nama je pokazala pismo Antonove hčere, ki je ležalo v zgornjem predalu kuhinjske kredence. Julia jim je pogosto pisala. Vodila je podobno, a manjšo vinsko klet kot njen brat. Nečak je pokazal koša, ki ju je spletel. Eden je bil zame in mojega moža, drugi pa za njegovo sestrično Julio, na nečakovo prošnjo naj bi ji koš dostavila ob vrnitvi v Cleveland.

Nečak se je pritoževal nad vaškim gospodarstvom. Ker je za mline primanjkovalo vode, so morali uporabiti drag električni tok. Za časa Jugoslavije so imeli

tržišče za vaške pridelke (za pridelke ali izdelke domače obrti), po osamosvojitveni vojni pa se je to zmanjšalo. Pokojnine tistih domačinov, ki niso delali v Brestu, ampak so obdelovali le svojo zemljo, so bile zelo majhne. To so bile le nekatere od novosti za kmete, pri čemer so bile razprave o pokojninah zelo burne.

Ob raziskovanju te mreže sem se nekaj mesecev pozneje vrnila v Cleveland in obiskala hčer Antona Debevca. Spoznala sem tudi njeno dvojčico, popolnoma drugačno osebnost. Sestri sta se v vseh pogledih popolnoma razlikovali. Moto prve je bil: »Sem zelo narodno zavedna.« Njena osebnost je spominjala na očeta, bila je zelo zgovorna in živahna. Po mamini smrti je skrbela za očeta. Imela je velik vinograd, v katerem je vse postorila sama. Leta 1995, v času najinega obiska, je imela okoli sedemdeset let. Njen mož je bil že pokojni. Na nekatere predmete je bila nostalgичno navezana: na kmetiji je želela zgraditi kozolec, prav tako bi morale ostrvi, preprost visok drog, navpično zabiti v zemljo, ki omogoča sušenje pridelkov, stati na vsaki strani kozolca. Pripovedovala nam je o zvonu, ki ga je s svojega obiska leta 1964 prinesla očetu iz bratovega mlina v Žerovnici. Ko je oče slišal bitje zvonu, se je zjokal, saj ga je to spomnilo na mlin v Žerovnici, kjer je zvon naznanjal, da je hlod šel skozi krožno žago. Prinesla mu je tudi košček hloda iz žerovniškega mlina in strgalnik za peso iz vasi. Povedala je, da gre velikokrat na razprodaje starin, da bi našla staro orodje, ki bi jo spomnilo na Žerovnico, in da si vedno znova želi, da bi zgradila kozolec, pri tem pa pokaže na prostor, kjer naj bi stal. Pokazala sem ji Unescovo publikacijo o kozolcu in prelistala jo je z velikim zanimanjem. Povedala nama je, da nima



»Ostrnice«, Žerovnica (foto T. G. Winner).

nič proti slovenski skupini, ki je leta 1950 prišla v Cleveland iz evropskih taborišč za pregnance. Njihova zemlja za piknik ter velik betonski kozolec sta na drugi strani reke, prav nasproti njene zemlje. Spominjala se je, da je, preden so se rečni bregovi zarasli, sedela in gledala aktivnosti in poslušala glasbo s posestva onkraj reke. Ko so prenehali igrati harmoniko, jim je odgovorila in jih dražila tako, da je tudi sama zaigrala na harmoniko, čeprav zatrjuje, da ne igra dobro.

Verjela je, da si tretja generacija, ki le malo govori slovensko, kot npr. njena hči, želi biti poučena o svoji preteklosti. Razlagala je, da je bil to odziv na ravnanje prednikov, ki so preteklost zanemarjali. »Zdaj hočejo vedeti.« Opisala je svet kmetije svojega očeta, kamor je prihajal marsikdo. Oče je bil radodaren in je razdajal grenivko, ne da bi za sok vedno zahteval denar. Kot mlad mož se je odpeljal z avtobusom v Madison (Ohio). Ko je v Madisonu izstopil, je kar hodil. V žepu je imel 3000 dolarjev. Ko je prišel do mesta, kjer so ljudje želeli prodati kmetijo, veliko 80 juter, jo je takoj kupil. Prodajalčev sin je bil zaostal in je Debevčevo hišo zažgal, ko se je družina vselila. Čeprav je bila hiša zavarovana, je zavarovalnica plačilo zavrnila, saj naj bi hiša zgorela prehitro po sklenitvi pogodbe. V enem od predalov v hiši je bilo tudi tisoč dolarjev, ki so zgoreli skupaj s hišo. Mati je želela, da bi se oče vdal, a se ni. Posekal je nekaj dreves in si v kratkem času naredil ostenje iz lesa in nadaljeval z gradnjo, medtem ko sta z ženo živela v hlevu. Na mestnem smetišču je zbiral stare aluminijaste pločevinke in grel mleko na ognju na prostem. Pločevinka se je stopila, mleko pa razlilo. Zato so jedli jabolka. Ko je bila hiša narejena, je Julia



otroci na »ostrnicah«, Žerovnica (foto T. G. Winner).

pripomnila: »Kako smo se zabavali in kako lepo družinsko življenje smo imeli!« Vedno so imeli goste. Ob koncih tedna so prihajali ljudje iz Clevelanda in takrat so imeli piknik. Anton jim ni nikoli zaračunal. Kot je rekla Julia: »Mogoče nismo bili tako bogati kot nekateri, a moj oče je imel več prijateljev kot kdorkoli, saj je bil zelo gostoljuben in je vedno kar razdajal. Hiša vse do dvajsetih let 20. stoletja ni imela vode niti moderne električne napeljave.«

Julia je povedala, da se njen oče ni nikoli vrnil v Žerovnico, ker je verjel, da bi se moral še isti večer vrniti nazaj v Cleveland, da bi opravil vse, kar je delal vsak večer, čeprav je ves čas zatrjeval: »Šel bom tja za en dan in prišel nazaj zvečer, da bom postoril vse, kar je treba.«

Ko je govorila o tradicionalni soseski St. Clair, je povedala, da starejša generacija ne zapušča hiš. Poznala je nekoga, ki je tako hišo prodal, a je zanjo prejel le 5000 dolarjev, saj je soseska propadala. Nadaljevala je: »Če bi imela tam hišo jaz, bi ostala. Samo živela bi drugače in ne bi šla zvečer ven.« Dodala je, da je rada veliko zunaj in da je vedno v vinogradu, nikoli v hiši. Tako je sklenila, »da je vse narobe obrnjeno, odkar je njen oče umrl«.

Tukaj lahko vidimo zgodbo med seboj povezane mreže, ki jo sestavljajo Anton na kmetiji zunaj Clevelanda in njegovi hčeri, ki sta živeli blizu očeta, Antonov brat, čeprav mrtev, ves čas živ v njegovem spominu, in nečak iz Žerovnice. Med njimi pa je krožilo veliko pomembnih predmetov in spominov.

Čudovit oče, hči in bližnji partner

Naslednja pripoved temelji na podatkih iz pogovorov leta 1976 s starejšo ameriško Slovenko Anno Jakšič, osemdesetletno slepo vdovo. Rojena je bila leta 1894 blizu Žerovnice, v Cleveland pa jo je še kot otroka pripeljala mati, ki je prišla v Ameriko leto dni po svojem možu. Med mojo raziskave je Anna še vedno živela v svoji družinski hiši na Aveniji St. Clair s prijateljico Marijo, rojeno v Žerovnici. Anna, članica Grdinove družine, je bila ena od voditeljic tradicionalne slovenske skupnosti. Mož je umrl, Anna pa je svojo slepoto tako dobro nosila, da je bilo komaj opaziti, da je slepa.

Marija, Annina prijateljica srednjih let, je bila edina od svoje družine, ki je prišla v Združene države, medtem ko je Annin oče prišel s tremi brati. Marija se ni nikoli poročila in je prevzela tradicionalno vlogo »tete«, neporočene sorodnice v veliki tradicionalni slovenski kmečki družini.

Anna je imela devet sester in bratov v Združenih državah, štiri svoje otroke in veliko vnukov. Skupaj z možem sta nadaljevala tradicijo njenega očeta in bratov, ki so postali pomembni voditelji etnične skupnosti, pri tem poosebljali veliko tradicionalnih vrednot, dokazovali inovativnost in prestopali meje tudi v novem okolju.

Annin oče je umrl leta 1922, mati pa leta 1945. V Sloveniji starši niso bili kme-

tje, ampak klobučarji, obrtniki in trgovci pa tudi glasbeniki. Potovali so od sejma do sejma, prodajali svoje blago in nastopali. Annin oče in njegovi trije bratje so prišli v Združene države brez denarja, vendar pa so bili veliko boljše usposobljeni od tipičnih slovenskih kmečkih priseljencev. Skupaj so šli najprej v pennsylvanske rudnike, potem pa so se preselili v klobučarsko tovarno v Clevelandu. Zelo hitro so postali lastniki najprej trgovin, nato pivnic, penzionov in tudi časopisa.

V otroštvu je Anna delala v trgovini in v pivnici staršev. Leta 1914 se je poročila z uspešnim mizarjem. Zdaj živi v svojem udobnem in velikem stanovanju v prvotni hiši, na Aveniji St. Clair, nad trgovino, ki je bila včasih v lasti njenih staršev. V hiši je veliko spominkov iz Slovenije. V Annini samopodobi je očitno pomemben motiv aristokratskega voditelja, značilnega za starejšo generacijo slovenskih priseljencev, ki čuti močno dolžnost do tistih, ki so jih zapustili v Sloveniji. Ko je ob obisku Slovenije v poznih tridesetih letih videla tamkajšnjo revščino in gostoljubnost, je to le še utrdilo aktivnosti njenega moža in nje same v Združenih državah; kot etnična voditeljica sta delovala v želji, da bi pomagala sorodnikom doma.

Marijina zgodba je preprostejša. V Ameriko je prišla s štirinajstimi leti, v času najinega obiska jih je imela nad šestdeset. Vedno je veliko delala in je ostala navezana na svojo vas, kamor se je vračala, kakor se domov vrača otrok. Prepričana je bila, da se v Žerovnici ni veliko spremenilo in da je slovenska četrt v Clevelandu tudi zelo podobna slovenski vasi. Po Lotmanovi metafori tradicionalnih tipov je mogoče reči, da je Marija ostala del strukture in miselno nikoli ni prestopila meje, nasprotno pa lahko gledamo na Anno kot na Lotmanovega kulturnega junaka, ki opazno in odločno prestopa meje.

Naslednji seznam nazorno kaže pozitivne tradicionalne slovenske vrednote, ki pričajo o Annini samopodobi in njeni etnični identiteti kot nasprotju razvrednotenih, negativnih značilnosti. V okviru tradicionalne kulture je mogoče razbrati naslednjo lestvico nasprotij dobrega in slabega:

- 1) vzajemnost, sodelovanje in pomoč : sebičnost, nesodelovanje, odsotnost pomoči;
- 2) gostoljubnost : negostoljubnost;
- 3) radodarnost : skopuštvu;
- 4) spoštovanje starejših, patriarhalna avtoriteta, zvestoba sorodnikom : zanemarjanje tradicionalnih družinskih vezi;
- 5) delo za družino ali skupnost : delo zase iz egoističnih razlogov;
- 6) igra, smeh, glasba, gledališče, pust : puščoba;
- 7) trma, zmagovanje, pogum, kmečka iznajdljivost : izoliranost, pomanjkanje humorja;
- 8) upornost : pokornost, strahopetnost, naivnost;
- 9) epski kulturni junak, ki prestopa meje : pomanjkanje domišljije, ubogljivost.

Annini pogovori so nekakšni nastopi, saj je enkratna pripovedovalka, ko sedi na čelu jedilne mize, medtem ko Marija postreže z veliko hrane in pijače. Že postavitev sama je zelo polisemično besedilo. Jedilnica se odpira v veliko opremljeno dnevno sobo, polno fotografij, starih knjig in spominkov. Druge predmete, osebne dokumente, časopisne izrezke, stare kostume ipd., ki vsi podpirajo Annino pripoved, nam prinesejo s podstrešja. Odmevu podobna je Marijina podpora Anninih komentarjev. Annin spomin je dober in kljub slepoti zelo slikovit. Velikokrat pripomni: »Tega se spomnim zelo dobro. Še vedno lahko to vidim.« Njena pripoved je polna citatov, vedno znova ponavlja določene posplošitve. Njena drža je nadzorovana in uradna, njena obleka skrbno tradicionalna. Njeno gostoljubje je dostojanstveno in vztrajno. Vse to se zoperstavlja sproščenejšemu in neformalnemu ameriškem načinu. Naslednje značilnosti so lahko idiosinkratične, a kažejo na pogum v luči vseh ovir, ki so se postavile na pot značilnemu slovenskemu kmetu. Slepote ne predstavlja kot pomanjkljivost. Tako je osebna razsežnost pomenov stvari še povečana, saj se zdi, da kljub svoji slepoti vidi več kot večina ljudi.

Annina osebnost se najrazločneje kaže v njenih zgodbah o »očetu« ali »očiju«, ki je najmočnejši del njene samoidentitete, čeprav se identificira tudi s svojo mamo. Po Lotmanovem pojmovanju lahko Anno in njene starše označim za kulturne junake. Iz Anninih opomb je mogoče njene starše opisati takole: »Oči« je kulturni junak, ki prestopa meje par excellence, ki v svoji osebnosti združuje tradicionalne vrednote slovenske kulture, med drugim trdo delo in patriarhalno avtoriteto, radodarnost, a tudi nagnjenje do strogosti, iznajdljivosti, veselosti, odprtosti, glasbe in karnevalu podobnih festivalov. Nasprotno pa se kaže »mati«, čeprav je v veliko pogledih podobna »očetu«, ki je navdušen nad potovanji in spremembami, v Anninih pripovedih kot manj pustolovska in stvarnejša.

Annina pripoved oriše kompleksnost očetovega značaja. Ko je oče prispel v Pennsylvanijo, je prišlo med nemškimi in irskimi delavci do spora, stebel se je, narkar so ga vrgli v jarek. Tedaj se je odločil: »Odšel bom v Cleveland.« Ko je prišel v Cleveland, si je našel zaposlitev v Johnsonovi tovarni klobukov. Ob opazovanju delovnega postopka je, po Anninih besedah, oče rekel: »To vendar ni pravi način, kako naj bi se to delalo. Morali bi vedeti kako. Ne morete kar rezati in vzeti del in potem šivati. Za klobuk potrebuješ model.« Z nemškim prevajalcem – govoril je namreč nemško – so ga zato poslali v New York in tam so naredili modele po njegovih navodilih. To je bilo leta 1920. Ob vrnitvi je našel veliko Slovencev, ki so delali za Johnsona, in hitro je postal nadzornik. Ko je prišel kdo iz Slovenije, ga je pripeljal k Johnsonu na delo v klobučarni ali pa jim je našel delo kje drugje v bližnjih tovarnah. Ponudil jim je tudi prenočišče, poznan je bil po tem, da ni nikoli nikogar zavrnil.

Očetova sposobnost izdelovati klobuke in njegovo trdo delo sta bila v nasprotju z njegovo »cigansko krvjo«, ki je kazala na manj resno stran njegove osebnosti. Anna pripoveduje: »Vedno smo govorili, da so naši starši imeli cigansko kri, saj so

se vedno igrali ali pa se potepali naokrog. Spominjam se prijatelja, ki je študiral v Sloveniji in je rekel 'Nikoli ne bom pozabil tvojih staršev. Ko sem bil študent, so prodajali klobuke in vedno peli in tako so vedno prodali več blaga kot kdorkoli drug, saj so hkrati peli in prodajali.'« Kot odmev na Annino pripoved se je Marija spominjala vaških sejmov v Žerovnici pred cerkvijo na hribu.

Naslednji dogodki iz Anninega otroštva prav tako kažejo na igrivo in iznajdljivo stran očetove osebnosti. Anna se je spominjala »Tako dobro se spominjam lesene lope. Še vedno jo vidim.« In potem je orisala sliko, ki kaže na očetovo živahnost in humor: »V leseni lopi je bil premog in lopa je zgorela. Ko je pogorela, smo zvečer zunaj pekli krompir. Mama je bila razburjena. Morala je očistiti ves stavbni les. Zato je oče naredil zabavo – kres in peko krompirja. In »mati« je rekla: »Iz vsega, kar se zgodi, narediš zabavo.« Oče ji je odgovoril: »V vsakem primeru moraš lopo očistiti, in če bomo imeli zabavo, bo mogoče prišlo več ljudi, ki bi jo počistili.« Drugi del »očetove« osebnosti kaže konzervativne slovenske norme, s katerimi se je tudi Anna močno strinjala, tako lojalnost do sorodnikov, ki vključuje sodelovanje in pomoč. »Očetova« radodarnost ni zaobjemala le sorodnikov in ljudi iz domače vasi, ampak se je raztezala na etnične Slovence v Clevelandu nasploh. Oče je bil ves čas zvest slovenskim sonarodnjakom. Kakor je povedala Anna: »Oče je rekel, da bi si morali vsi pomagati med seboj. Nikoli nisi smel vprašati, kaj boš dobil v zameno za pomoč. Samo pomagal boš temu človeku, vse dokler ne dobi službe.«

Anna se je spominjala mlade Slovenke, ki je prišla v očetovo hišo. Bila je hči kmeta v Sloveniji, ki je v koledarju videl pogrebni zavod, ki ga je vodil brat Anninega očeta. (Med mojimi obiski so podobni koledarji Grdinovega pogrebnega zavoda krasili veliko vaških hiš v Sloveniji, bili so zgoščeni znaki, ki so povezovali Cleveland in Žerovnico.) Anna je nadaljevala: »Dekle je prišlo v Cleveland s koledarjem in odšlo k stricu Tonetu (Anton Grdina, lastnik pogrebnega zavoda). Stric Tone jo je pripeljal k moji mami in rekel: 'Jaz imam le fante, mati, ti jo vzemi, pri meni ne more ostati.' Tako je ostala pri nas tisto noč in je ostala, dokler se ni poročila, in tako postala ena od naših podnajemnic.«

Tradicionalna tema uslužnega in radodarnega očeta se nenehno ponavlja. Anna pravi: »Spominjam se, ko sem bila stara 8 let, je oči rekel: 'No, danes bom spal na tleh, ker bodo ljudje, ki so prišli, imeli naše postelje.' Naslednji dan je rekel: 'Od kod pa si ti?' In zatem jim je našel nekoga, ki jim je ponudil službo.« Druge Annine pripombe ob interpretiranju očetove etnične identitete povezujejo normo sodelovanja in samopomoči med etničnimi Slovenci. »Oči je vedno pravil 'Moraš postati državljan, zato se moraš pridružiti loži (to je Slovenskemu kooperativnemu društvu), da te v primeru smrti nekdo pokoplje.'«

Anna je povedala v etnični skupnosti dobro poznano zgodbo. Da bi našla zlato, se je ekspedicija odpravila v Kalifornijo, vodil pa jo je duhovnik, ki je ogoljufal slovenske Clevelandčane. Leta 1897, kmalu po svojem prihodu v klobučarno na Aveniji St. Clair, se je oče udeležil pohoda za zlatom v Kalifornijo. Anna se spominja,

da so govorili, da se je za ta pohod zbralo okoli 100 ljudi, ki so družno vložili svoj denar, v Kalifornijo pa jih je vodil duhovnik. Tam pa naj bi ustanovili novo kolonijo. Pohod je propadel, duhovnik pa naj bi se bil utopil. Kalifornijska zgodba o iskanju zlata, odiseja pustolovca, ki pri iskanju skritega zaklada premaga vse ovire, se v tem primeru ni uresničila, povezana pa je s številnimi dogodki z Indijanci in s težkim življenjem na Zahodu.

Drugi dogodek, ki ilustrira »očetovo« dinamiko (a tudi »materino« iznajdljivost), pripoveduje o pivnici. Ko se je oče v prvih letih 20. stoletja vrnil iz Kalifornije, je najprej odprl trgovino s tekstilom in sorodnimi izdelki, pozneje pa so imeli Annini starši dve trgovini, drugo ob drugi. »Mamina« je bila trgovina z oblekami za ženske, »očetova« pa trgovina z oblekami za moške in v njej je bilo zaposlenih veliko delavcev. Vendar je oče svojo trgovino prodal in v oddaljeni četrti odprl novo prodajalno časopisov. Postal je tudi urednik časopisa in začel potovati. Kot se Anna vedno znova spominja, je okoli leta 1910 ali 1912 poslal domov telegram iz Milwaukeeja, v katerem je mami zapisal: »Prodaj svojo trgovino. Tukaj sem kupil lokal.« Mati je kljub moževim navodilom odšla k njegovemu bratu, ki je že imel pivnico, in mu rekla: »Prodaj mi svoj lokal. Tvoj brat je v Milwaukeeju, kjer kupuje lokal, jaz pa si nikakor ne želim iti tja.« In »mati« je poslala možu telegram: »Pridi domov. Lokal zate sem kupila tukaj.« Tako se je začelo življenje v pivnici. Starši so najeli veliko stavbo, ki je bila v lasti pivovarne in je imela pivnico, plesno dvorano, dvorano za sestanke, obenem pa dovolj prostora za številne najemnike. Stavba je postala središče za dramske satire in petje, za spoznavanje vseh vrst in na splošno slovensko zbirališče, sinkretična ustanova, ki je spominjala na vaški gasilski dom pred drugo svetovno vojno, tradicionalno središče podobnih dejavnosti. Vsa družina in vsi otroci so v tej pivnici trdo delali. Anna se je spominjala stavbe: »Ni nam bilo treba iti v lokal, očka je imel natakarija, vendar smo morali skrbeti za hodnike. V drugem nadstropju je bila plesna dvorana, ob njej pa banketna dvorana za poroke.«

Zgodba o pivnici in kalifornijska zgodba opisujeta pustolovske lastnosti »očeta«, ki so v veliki meri tudi lastnosti hčere, zrcalijo pa bolj zadržan pogum in humor glavnega vaščana Matije Roka.

»Očeta« vidim kot vzgojitelja otrok in družinski vzor, kar se kaže v naslednjih pripovedih, v katerih se prepletajo tri teme: 1) delovna etika, 2) očetova disciplinska vloga v družini, ki temelji na patriarhalni avtoriteti, katere cilj je vcepiti poštenost, in 3) tema radodarnosti in gostoljubnosti, značilna za etnične Slovence.

Delovne obveznosti družine se kažejo v naslednjih Anninih vinjetah. »Trdo smo delali. Trdo smo delali.« Podobni refreni se večkrat ponavljajo. »Delo ne bo nikoli nikomur škodilo! Nismo imeli časa, da bi zašli v težave.« Anna se je spominjala svatbe v lokal, za katero je morala čistiti in kuhati. »Mami« se je potožila, da je utrujena. »Mati« pa je odgovorila: »Glasba se bo začela. Pozabila boš, da si utrujena.« Anna se je spomnila, da so bila leta 1911 v hiši samo tri dekleta. »Tako, vidite, sem za prostore skrbela sama. Takrat sem bila še otrok, vendar sem morala prevzeti

delo. Pač narediš, to je vse. Ko je mati rekla: 'To mora biti narejeno', je bilo narejeno.« Anna se je spominjala, da je pri trinajstih letih rekla materi »Mati, rada bi prevzela trgovino,« saj so jo starši zaradi finančnih problemov morali takrat prodati. Pozneje, ko so kupili novo, se je Anna usposobila za trgovino s klobuki in z modnim blagom, sestra pa je postala kozmetičarka. Tako sta lahko k trgovini prispevali obe. »Mati je rekla: 'Trgovina je prazna. Imam devet otrok in če ne bo noben od njih prevzel posla, se bom morala sama vrniti delat.' To pa je bilo zadnje, kar smo materi želeli.«

Sledi širša Annina pripoved o delovnem programu, ki je po intenzivnosti in disciplini v nasprotju z ameriškimi normami.

Vsi smo delali. Takoj ko si bil star 13 let, si delal. Moral si nekaj delati. No, samo naredil si, pa je bilo. Šel si na delo. Kar opravil si ga. Prva stvar, ki si jo naredil v hiši kot otrok, je ta, da si poskrbel, da je bilo dvorišče čisto. To je bilo odvisno od starosti, veste. Dvorišče je moralo biti počiščeno. Potem je moral najstarejši otrok zločiti čevlje. Ko si bil določene starosti, si skrbel za čevlje ob sobotah, ko si bil doma. Najprej dvorišče, potem čevlji. Vsak je imel svoje delo in tudi sam si imel svoje delo. Ni ti ga bilo treba opraviti. Ni bilo treba, vendar je bilo delo tvoje in opravil si ga.

Zgodba kaže na slovenske vasi s skrbno urejenimi dvorišči in strogimi pravili glede oblek in videza, vse zaradi lastnega in skupnega vaškega ponosa. Anna nadaljuje »Ko si postal starejši in če si bila dekle, si pripravljala svojo balo. Mati ni pustila nobene, da bi se poročila brez bale.«

Disciplina in poštenost sta bili vaški vrednoti, skrbno vcepljeni v etnično situacijo.

Bila sem le pet let stara in sem si zaželela punčke. Na Aveniji St. Clair je bila trgovina z bonboni, kjer si je oči kupoval tobaka za žvečenje. Tam so imeli tudi punčko, še zdaj jo vidim. Želela sem si je tako močno, da sem ukradla pet centov in si jo kupila. Preden sta prišla domov, sta starša že vse vedela. »Kje si bila?« Rekla sem: »O, ne vem.« Nisem jima hotela povedati o punčki. Mati je vprašala: »Si si kupila kaj? Si si kupila punčko?« Mislim, da sem rekla da. »Kje si dobila denar?« »Našla sem ga.« »Gotovo si ga vzela,« je rekla mama. Zato sem priznala, da sem ga vzela. Mama je rekla: »Veš, da ga nisi našla. Denarja ne najdeš kar tako. Zato odnesi punčko nazaj v Lindenmannovo trgovino in jim reci, naj ti vrnejo pet centov in potem prinesi pet centov nazaj.«

Tudi ko je govorila o disciplini, je Anna pripomnila:

Nikoli ne bom pozabila, ko je moj brat nekaj naredil. Ne vem, kaj. Oče nas je posedel vse okoli mize. Vsi smo sedeli v sobi ravno nasproti trgovine. Tam sta bili dve stopnici in potem je bilo tako kot v naši dnevni sobi in vsi smo se morali posesti okoli, cela družina. In očka mi je rekel: »Pojdi in poišči palico.« In rekla sem: »Ne, nočem,« in je rekel: »Potem pa te bom.« To je bilo edinokrat, da nas je pretepel, in vsi smo jokali.

Nato je pripomnila: »Če smo se vrnili pozno s plesa, je oči vedno rekel: 'Pomiti morate hodnik.' To je rekel, ker je moral zadnji vedno pomiti tla.«

Še ena slikovito orisana drama v Anninem pripovedovanju kaže na tradicionalno očetovo moralno vzgojo.

Oči je vedno hodil skozi salon in ko se je tako sprehodil, si je vedno prižgal vžigalico, rekoč: »Sedaj bom nahranil psa v preddverju.« Vendar je v resnici preverjal, kaj so delale punce (ki so delale za družino v lokalu). Bil je čudovit oče. Nikoli ga ne bom pozabila. Vedno je rekel: »Če bom imel dekleta v hiši, potem nočem sramote v hiši. Nočem biti za nič kriv.«

Ko je govorila o gostoljubnosti in radodarnosti, je povedala: »Imeli smo zabave, petje in plese vseh vrst.« Ko je bila Anna otrok in so starši imeli trgovino, so ljudje prihajali tja, da bi kupili obleke za poroke, in vedno so rekli:

Ti boš prišla na poroko. In ne pozabi deklet, ki delajo v tvoji trgovini. Zmeraj pridejo in pojejo slovenske pesmi.« In očka je vedno rekel, da so bila Lojzarjeva dekleta (psevdonom) tista, ki so poroke naredila tako uspešne, mama in ata pa sta pela v duetu na teh porokah.

Plesi v maskah in staromodne zabave vseh vrst so se vedno organizirali v zadnjem trenutku. Anna je povedala:

Ko sem bila otrok, po šoli, okoli štirih vsako popoldne, je bila na mizi vedno skodelica kave z žemljicami, in če nič drugega, nekaj kruha in marmelade. Vrata so bila vedno odprta vsakomur. Očka je vedno rekel: »Nikoli nisi tako reven, da ne bi mogel komu, ki pride v tvojo hišo, dati nekaj jesti. Nikoli ne pusti, da bi kdo zapustil tvojo hišo, ne da bi kaj pojedel.«

Anna se je pogosto spominjala potovanja v Slovenijo leta 1939. Takrat je končno spoznala, kaj je očka mislil, ko je rekel, da so bili ljudje revni, a velikodušni, in da je bilo vseeno hrane za vse. »Življenje je bilo lepo.« To je bil stalni refren.

Najin očka je bil zelo dober. Spominjam se zdravnika. Vedno je pravil, da če ne bi bilo hrane in kave, v času študija medicine ne bi mogel preživeti. Ljudje so kar prišli – študentje, ki so igrali in vadili, potem je bila kava in vedno smo imeli nekaj domačega kruha.

Naslednja podoba kaže na medsebojno povezanost patriarhalne avtoritete, poštenosti in radodarnosti, kakor se kaže v odnosu do denarja. V oklepaju pa kaže, kljub neodobravanju skupnosti, tudi na neodvisnost »očetove« lastne moralnosti. Anna se spominja:

Imeli smo veliko pomočnikov. Očka je imel navado, da je dal malo denarja sem, malo tja, in če je izginil, si takoj vedel, da ga je nekdo vzel. Puščal je denar povsod. Ko smo čistili lokal in smo našli škatlo cigar, polno denarja, sem šla k mami.

»Poglej ta denar.« Odgovorila je: »Kar meni ga daj. Oče ga bo dal na stran.« Dala ga je v škatlo cigar. Še sedaj se spomnim, kje je stala. Imeli smo se lepo z mojimi starši. Bili so izredni starši.

Te in druge zgodbe kažejo, da je bil denar večplasten koncept, znak skušnjave in samonadzora. Bil je tudi znak velikodušnosti in prijateljstva in njenega nasprotja, zavisti. Grdinovi so bili poznani kot premožnejši, to pa je zbudilo zavist. »Vendar je oče pravil: 'Če želiš hvalo, moraš umreti. Če želiš, da se bodo s tabo pogovarjali, se poroči, če pa želiš, da te hvalijo, umri.' In tako je bil problem zavisti rešen.«

»Očeta se spominjam kot skoraj mitično radodarnega.« Naslednji primer kaže, kako denar ni bil toliko pomemben za osebno zadovoljstvo, saj so ga raje razdelili drugim.

Oče je umrl leta 1922 in našli smo poslovno knjigo. Nismo je mogli razumeti. Napisana je bila takole: »Marv (ki je delal za Johna), 10,00 dolarjev.« »Ta mož, ki živi v hiši one ženske, 100,00 dolarjev.« V knjigi je bilo na tisoče dolarjev, a nobenega priimka. Očka je dal denar in ga je bilo sram vprašati ljudi za njihov priimek, če ga ni vedel. Mami sem rekla: »Kaj boš naredila s to knjigo?« Rekla je: »Kar vrzi jo v peč. Nikoli ga ne bom zahtevala.« Očka je dal tisoče dolarjev, a ni nikoli užalil koga, da bi mu pokazal, da ne ve njegovega priimka. Vendar pa denarja nismo nikoli pogrešali. Če ga nisi imel, ga nisi pogrešal.

Izbrane odlomke Anninih pripovedi in vedenja, ki poudarja Anno, Marijo, Annine otroke in njene starše, vidim kot sestavljanko razširjenega človeškega znaka besedila, njihova dejanja pa kot zasnovo za zgodbo. Anna je pripovedovalka zgodb: o dejanjih in podobah govori, da bi jih dramtizirala, pri čemer sledi ritualom gostoljubnosti v prostoru, kjer ti rituali strogo predstavljajo tako tradicionalno Slovenijo kot tradicionalno etnično sosesko Avenije st. Clair. Ko tej tradiciji zoperstavimo neslovenski Cleveland, dobimo kvaliteto eksplisitne montaže. Anna in »Mati« sta tudi inovativni in neodvisni kulturni junakinji, ki prestopata meje. »Mati« kupi pivnico brez močve vednosti. Anna se pri trinajstih letih ponudi, da bi vodila trgovino. Kljub slepoti postane vodja skupnosti. Celotno besedilo je postavljeno v kontekst Annine etnične soseske, ki se sama po sebi zdi večje sobesedilo od mestnega in industrijskega Clevelanda, kjer so etnični konflikt in mestne množice v sosednjih skupnostih endemične.



Hči raziskovalke se uči vezati »proveslo«. Žerovnica (foto T. G. Winner).

OSMO POGLAVJE

SKLEPNE OPOMBE

VAS IN ETNIČNA SKUPNOST

Semiotični portreti vaščanov in etničnih Slovencev omogočajo veliko primerjav med dojetjem in opisovanjem matere pri Mary Molek, reflektivnim avtoportretom njenega moža Ivana Moleka, med razmerji Antona Debevca z njegovo družino, med razmerji Anne Jakšič s starši in z Marijo in med stališči Matija Roka do družine v Žerovnici in Hibbingu. Med temi štirimi skupinami so tako podobnosti kakor razločki, ki dramtizirajo kompleksnost pomena transnacionalizma.

Zadnja desetletja so v obe skupnosti prinesla pomembne spremembe. V Žerovnici so se po osamosvojitvi osredinili na turizem, starejši živijo večinoma sami, odrasli otroci jim pomagajo le ob koncih tedna, ko se vračajo domov. Tradicionalno obdelovanje polj izumira. Mladi so v tem času postali mobilnejši, saj so se vedno pogosteje zaposlovali v mestu kot polkvalificirani ali kvalificirani delavci. Kljub temu so ohranili zvestobo vasi, s katero jih povezujejo nostalgичni spomini. Vendar pa starejši kmetje in starci niso našli zadoščenja v pravilih, ki so varovala arhitekturno enovitost vasi. Pravila so komaj ohranjala videz vasi, in to kljub prenovam nekaterih hiš za turiste.



Delo na polju, Žerovnica (foto T. G. Winner).

Nasprotno pa takšne uradne skrbi ali pomoči, ki bi ohranjala tradicionalno slovensko etnično mestno sosesko ob Aveniji St. Clair, ni bilo. Druga in tretja generacija sta se povzpeli na družbeni lestvici, njihovi člani so se preselili v predmestje in hodijo v višje šole. Mlajši si želijo obiskati vasi svojih starih staršev; starejši so še vedno čustveno navezani na rodno vas in na nekoč živahno etnično skupnost Avenije St. Clair. V resnici si je etnična skupnost nekoč zelo prizadevala, da bi ohranila slovenske šege in navade in način življenja, in sicer s podporo slovenskim narodnim domom, kjer so bili sestanki, kjer so uprizarjali slovenske igre in so nastopala pevska društva. Obiski vasi so bili takrat pogosti. V obeh primerih je tradicionalni del vasi in etnične skupnosti spodkopan. Medtem ko so bili starejši v etnični skupnosti varovani, pa v Žerovnici niso bili. Rešitev za starejše etnične Slovence so bile posebne ustanove, npr. dom za upokojeince in domovi za nego, ki kažejo na moč ameriškega gospodarstva, a obenem ohranjajo slovenske norme. Danes dejavnosti slovenskih društev izvaja srednji razred ameriških Slovencev.

Medsebojna razmerja med Žerovnico in Clevelandom še vedno obstajajo, vendar so bistveno drugačna. Etnični Slovenci, ki obiščejo Žerovnico, prinesejo na eni strani veliko izginulih tradicij, npr. pesmi, a tudi bolj kritično videnje Amerike in pozitivno videnje Slovenije, na drugi strani pa Slovenci obiskujejo svoje sorodnike v ZDA, vendar v izseljevanju ne vidijo rešitve svojih težav.

V sklepu razprave o semiotičnih portretih bi rada opozorila na kroženje dialoga z enega na drugi kontinent, na učinek revščine tako na vasi kot v zgodnjem življenju priseljencev, na ironične preobrate usode starejših na vasi in v etničnem okviru. Vse to govori o ranljivosti in moči življenjskih poti, ki so izpostavljene silam modernizacije, moči, priseljevanja in prilagajanja na transnacionalni način življenja.



Delo na polju, Žerovnica (foto T. G. Winner).

SKLEP – IZMIKAJOČA SE NOSTALGIJA

Jakobson je menil [1952: 565], da Peirceov simbol ali legisign (ki je osnovna manifestacija Peirceove tretjosti) ustvarja bistven razloček med človeškimi in nečloveškimi oblikami komunikacije. Nadalje, Peirceova tretjost in z njo tesno povezan Crapanzanov koncept avtoritativne funkcije, Uspenskega semantična dominantna, Bahtinov dialog in heteroglosija, Lotmanov koncept kulturne eksplozije (postopna sprememba je samo ena od možnosti spremembe, druga je eksplozija) in Wolfova široka interpretacija konteksta idej in zgodovine so izviri človeške kulture in ustvarjalnosti, ki lahko rodijo moč in dominantnost. Nasprotno pa so lahko kulturna besedila ohranjevalna, saj je v njih pritajena nostalgija. Vendar pa dinamizem človeške kulture kaže, da je veliko nepredvidljivega in povezanega z naključjem in da kulturne tradicije ne izginejo. Nekateri načini se morajo umakniti novim, čeprav se tradicionalnega načina življenja ljudje kljub temu spominjajo. Zdi se, da spomina ni mogoče kar tako izbrisati.

Če nam je, ko ocenjujemo te različne pripovedi, osnovni vodnik nostalgija, se ves čas pojavlja in ponavlja ena nit, čeprav v različnih verzijah. V Žerovnici je nostalgija kljub tolikim spremembam vezana na stare načine in se kaže v številnih dogodkih, ki se jih ljudje spominjajo in so zabeleženi v naši raziskavi, npr. v zvoku mlatenja na tradicionalni način, ki spominja vaščane na prejšnje razpoloženje ob skupinskih delih. Zgodnji časi so bili opisani kot časi obiskovanja, praznovanja na porokah in ob drugih priložnostih, petja, sodelovanja v verskih obredih; vaški trgi so dajali priložnost za kolektivno praznovanje, karneval, obiske, lokalni vaški svet z veliko avtonomijo; vsi, prav vsi vaščani pa so si zapomnili nekdanjo solidarnost.



Upokojena mlinarja, Žerovnica (foto T. G. Winner).

»Danes nimamo časa za take aktivnosti,« je bila pogosta opazka v komunističnih časih. Cerkvene poroke in veliko drugih dejavnosti je bilo tedaj nadzorovanih in omejenih. Postkomunistični čas je ljudi osvobodil mnogih omejitev, hkrati pa izolacija posebej starejše navdaja z občutkom resignacije.

Nostalgija je bila povezovalna tema tudi omenjenih semiotično usmerjenih mislecev. Bahtinovo delo na veliko načinov preigrava večino oblik nostalgije kot tudi ironije in humorja. Obe deli – skupno delo Lotmana in Uspenskega o semiotiki ruske zgodovine in poetike vsakdanjega vedenja in Uspenskega delo o semiotiki zgodovine – skušata rešiti zgodovino in spomin z vsemi vsemi nostalgичnimi odtenki. Bahloulova raziskava o sefardskih Judih, ki so se iz Alžirije preselili v Francijo, je izrazit dokaz moči nostalgije. Hoferjeva latentna etničnost [1996] pa nam pripoveduje, da etničnosti in nostalgije ni mogoče ločevati.

Eric Wolf kritizira pogled na »družbo« (z implikacijo »naroda« ali »države«), ki postavlja takšne entitete, kot so »večne resnice« ali »brezčasne esence« posameznikov [1988: 760]. V tej raziskavi soglašam z Wolfom, ko poudarjam brezizraznost teh pozicij. Zato sem zasledovala vseskozi menjavajoča se razmerja med širšo družbo in vaščani kot tudi njihovo nestanovitno prežemanje in medsebojne povezave med skupnostjo doma in diasporo v Clevelandu in Hibbingu. Poudarila sem »nostalgijo«, za katero mislim, da prežema občutljivost priseljencev in samih vaščanov. Na mnoge načine, na katere so spominjanja sporočena, družba nostalgijo preigrava in manipulira z njo in danes so jo vpregli v svet turizma.

Tako ta knjiga pripoveduje zgodbo o komunikaciji med asimetričnimi partnerji doma in po svetu. Jasno je, da spreminjajoča se dinamika ne razrešuje preprostega razmerja *vzrok in učinek* in da togi statični strukturalizem in binarnost ali goli empiricizem nosita le delno resnico. Vse mora biti prilagojeno tretjosti (tema, ki jo obravnava Herzfeld v knjigi *Cultural Intimacy* [1997]). Peirce pravi, da dvojnost obstaja v vsakem nizu, da pa brez tretjosti ni popolna. Tako ta pripoved ponazarja, da se – medtem ko mogoče zavračamo postmoderni kolaps – ne moremo vrniti k prejšnjim poenostavitvam ali postvaritvam preteklosti. Tu si dovoljujem navedek iz ene mojih prejšnjih raziskav:

Napetosti, konflikti in medsebojne relacije razmerja med urbanimi elitami ... so ena od temeljnih in interaktivnih opozicij, ki označujejo kulturne sisteme od neolitika naprej. Značaj teh medsebojnih razmerij je v glavnem odvisen od sobesedila. Samo v specifičnem sobesedilu lahko npr. interpretiramo estetsko produkcijo kmetov in mestnih umetnikov kot prežemajoče se strukture. [1984: 131]

Ustvarjalni in domiselni kmetje, inovativni priseljski pustolovci, uporniki in nosilci bogatih kulturnih tradicij so izraziti primeri Peirceove tretjosti. Kljub Peirceovi abdukciji, ki je še močno prežeta z ljudskimi verovanji, je treba v naših interpretacijah kulturnega vedenja in kompleksnih komunikacij ter transformacij pomenov, zavestnih ali subliminalnih, sprejeti nekaj negotovosti in nedoločljivosti.



Otrok iz Žerovnice, Žerovnica (foto T. G. Winner).

LITERATURA IN VIRI

ADORNO, THEODOR IN MAX HORKHEIMER

1986 *Dialectic of Enlightenment*. London: Verso.

ANDERSON, BENEDICT

1991 *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London in New York: Verso.

APPADURAI, ARJUN

1988 Introduction. Place and Voice in Anthropological Theory. *Cultural Anthropology* 3(1): 16–20.

ARENSBERG, CONRAD M. IN SOLON T. KIMBALL

1965 *Culture and Community*. New York: Harcourt Brace and World.

ARNEZ, JOHN A.

1958 *Slovenia in European Affairs. Reflections on Slovenian Political History*. New York: New York League of CSA.

ASHLEY, DAVID

1990 Habermas and the Completion of the Project of Modernity. V: Turner, Bryan S. (ur.), *Theories of Postmodernism*. London: Sage.

AUTY, PHYLLIS

1965 *Yugoslavia*. London: Thames and Hudson.

BAHLOUL, JOELLE

1993a Remembering the Domestic Space. A Symbolic Return of Sephardic Jews. V: Kugelmass, Jack (ur.), *Going Home*. Evanston: Northwestern University Press: 133–150.

1993b Jewish Quarters in Western Europe. The Urban Aesthetics of Identity (Paper presented at meeting of the American Anthropological Association. Washington, D.C. 1993).

1996 *The Architecture of Memory. A Jewish-Arabic Household in Colonia Algeria. 1937–1962*. Cambridge: Cambridge University Press.

BAHTIN, M. MIHAIL.

- 1929 *Problemy tvorčestva Dostojevskogo*. Leningrad: Priboj.
 1963 *Problemy poetiky Dostojevskogo*. Moskva: Sovetskij pisatel.
 1965 *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekovija i renessansa*. Moscow: Hudožestvennaja literatura.
 1968 *Rabelais and His World*. Cambridge, MA: MIT Press.
 1975 Epos i roman. V: Bakhtin, M., *Voprosy literatury i estetiki*. Moskva: Hudožestvennaja literatura.
 1981 *The Dialogic Imagination. Four Essays by M. M. Bakhtin*. Holquist, Michael (ur.). Austin in London: University of Texas Press.
 1987 *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Minneapolis: Minnesota University Press.
 1990a *Art and Answerability. Early Philosophical Essays*. Holquist, Michael in Vadim Liapunov (ur.). University of Texas Press.
 1990b *Dialogism. Bakhtin and His World*. Holquist, Michael (ur.). New York: Routledge.
 1992 *Speech Genres and Other Late Essays*. Emerson, Carol in Michael Holquist (ur.). Austin: University of Texas Press.

BAHTIN, M. MIHAIL (VOLOŠINOV, V. N.)

- 1973 *Marxism and the Philosophy of Language*. New York in London: Seminar Press. (Angl. prev. dela *Marxism i filosofija jazyka*, Leningrad 1929.)

BAILEY, R.W.L, L. MATEJKA IN P. STEINER (UR.)

- 1978 *The Sign. Semiotics Around the World*. Ann Arbor, MI (Michigan Slavic Publications).

BARAN, HENRYK (UR.)

- 1976 *Semiotics and Structuralism. Readings from the Soviet Union*. White Plains, NY: International Arts and Science Press.
 1998 Recepcija Moskovsko-tartuskoj školy v SSSR i Velikobritanii. V: Nekljudov, C. Ju. (ur.), *Moskovsko-tartusskaja semiotičeskaja škola. Istorija, vospominanja, razmyšlenija*. Moskva: The Languages of Russian Culture.

BARNOW, JEFFREY

- 1986 Peirce and Derrida. »Natural Signs« Or Original Trace. *Poetics Today* 7(1): 73–94.

BARTH, FREDERICK

- 1979 *Barth by Barth*. New York: Hill & Wang.
 1993 *Balinese Worlds*. Chicago: University of Chicago Press.

BARTHES, ROLAND

- 1975 Théorie du texte. V: *Encyclopedia universalis* 7. Paris: 996–1000.

BAUDELAIRE, CHARLES

1955 *The Mirror of Art. Critical Studies*. London: Phaidon.

BAUDRILLARD, JEAN

1983 *In the Shadow of the Silent Majority*. New York: Semiotext(e). Foreign Affairs Press.

BAUMANN, RICHARD

1977 *Verbal Art As Performance*. New York: Waveland Press.

1993 *Folklore and Culture in the Texas Mexican Border*. Austin: Texas University Press.

BEAUJOUR, MICHEL

1987 Michel Leiris, Ethnography or Self-Portrayal. *Cultural Anthropology* 2(4): 470–478.

BENEDICT, RUTH

1948 Anthropology and the Humanists. *American Anthropologist* 50: 585–593.

BENJAMIN, WALTER

1977 *The Origin of the German Tragic Drama*. London: NLB.

BETTELHEIM, BRUNO

1982 Reflections (Freud). *The New Yorker*, March 1: 52–93.

BOGATYREV, PETR

1940 *Lidové divadlo české a slovenské*. Praha: Borov.

1971 *The Functions of Folk Costumes in Moravian Slovakia*. The Hague in Paris: Mouton.

1976 Costume As a Sign. V: Matejka in Titunik 1976: 13–19.

1982 A Contribution to the Study of Theatrical Signs. V: Steiner, Peter (ur.), *The Prague School Selected Writings, 1929–1946*. Austin: University of Texas Press: 55–63.

BOISSEVAIN, JEREMY (UR.)

1992 *Revitalizing European Rituals*. London: Routledge.

BOURDIEU, PIERRE

1984 *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.

1990 *In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*. Stanford: Stanford University Press.

1993 Concluding Remarks. For a Sociogenic Understanding of Intellectual Works. V: Calhoun, LiPuma in Postpone 1993: 263–275.

BRADY, IVAN (UR.)

1991 *Anthropological Poetics*. Savage, MD: Rowman & Littlefield.

BRICKER, VICTORIA REIFER

1973 *Ritual Humor in Highland Chiapas*. Austin: University of Texas Press.

BRUNER, EDWARD M.

1986 Ethnography As Narrative. V: Turner in Bruner 1986: 139–155.

1988 *Text, Play, and Story. The Construction and Reconstruction of Self and Society*. Prospect Heights, IL: Waveland Press.

BRUNER, EDWARD M. IN STUART PLATTNER

1985 Text, Play, and Story. The Construction and Reconstruction of Self and Society. Proceedings. *American Ethnologist* 12(2): 375–377.

BRUNER, JEROME

1990 *Acts of Meaning*. Cambridge: Harvard University Press.

BUCHANNAN, ALAN

1991 *Secession. The Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec*. Boulder, CO: West View Press.

BÜHLER, KARL

1933 *Die Axiomatik der Sprachwissenschaft*. Berlin (Kant Studien 38).

CALHOUN, CRAIG, EDWARD LIPUMA IN M. POSTONE

1993 *Bourdieu. Critical Perspectives*. Chicago: University of Chicago Press.

CARRITHERS, MICHAEL, STEVEN COLLINS IN STEVEN LUKES (UR.)

1985 *The Category of the Person. Anthropology, Philosophy, History*. Cambridge: Cambridge University Press.

CATON, STEVEN C.

1985 The Poetic Construction of Self. *Anthropological Quarterly* 58(4): 141–151.1987 Contributions of Roman Jakobson. *Annual Review of Anthropology* 16: 223–260.1991 The “Voice” of the Despicable. Deviance, Speaking, and Power in Yemeni Tribal Society. V: Freilich, M., D. Raybeck in J. Savishinsky (ur.), *Deviance. Anthropological Perspective*. New York City: Bergin & Garvey: 133–148.

CLIFFORD, JAMES

1983 Power and Dialogue in Ethnography. Marcel Griaule's Initiation. V: Stocking, G. Jr. (ur.), *Observers Observed. Essays in Ethnographic Fieldwork*. Madison, WI: University of Wisconsin Press: 121–155.

1988 *The Predicament of Culture. Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art.* Cambridge: Harvard University Press.

CLIFFORD, JAMES IN GEORGE MARCUS (UR.)

1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography.* Berkeley in Los Angeles: University of California Press.

CONNERTON, PAUL

1989 *How Societies Remember.* Cambridge: Cambridge University Press.

CONNOR, WALTER

1994 *Ethnonationalism. The Quest for Understanding.* Princeton: Princeton University Press.

CORRINGTON, ROBERT S.

1993 *An Introduction to C. S. Peirce.* Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

CRAPANZANO, VINCENT

1990 Afterword. V: Manganaro (ur.) 1990: 300–308.

1992a Self-Characterization. V: Crapanzano 1992b: 91–112.

1992b *Hermes' Dilemma and Hamlet's Desire. On the Epistemology of Interpretation.* Cambridge: Harvard University Press.

1992c The Postmodern Crisis. Discourse, Parody, Memory. V: Marcus (ur.) 1992: 87–102.

ČEPLAK, RALF

1990 *Občina Cerknica.* Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

ČOP, JAKA IN TONE CEVC

1993 *Slovenski kozolec.* Žirovnica: Agens (Pot kulturne dediščine).

DANIEL, E. VALENTINE

1984 *Fluid Signs. Being a Person the Tamil Way.* Berkeley: University of California Press.

DANIEL, E. VALENTINE IN JEFFREY PECK (UR.)

1996 *Culture / Contexture. Explorations in Anthropology and Literary Studies.* Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press.

DELEDALLE, GÉRARD

1987 *Charles Sanders Peirce. Phénoménologue et sémioticien.* Amsterdam: J. Benjamins.

1995 Introduction to Peirce's Semiotic Semiosis. *Semiosis* 79, 80: 5–31.

1997 Peirce and Jakobson. *Cross Readings*. (Predstavljeno na International Semiotics Symposium in Honor of Thomas G. Winner's Eightieth Birthday.)

DERRIDA, JACQUES

1978 *Writing and Difference*. Chicago: Chicago University Press.

DOCHERTY, THOMAS (UR.)

1993 *Postmodernism. A Reader*. New York: Columbia University Press.

DREYFUS, HUBERT IN PAUL RABINOW

1993 Can there be a Science of Extended Structure and Social Meaning? V: Calhoun, LiPuma in Postone (ur.) 1993: 35–44.

ECO, UMBERTO

1976a *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.

1976b Peirce and Contemporary Semiotics. *Versus* (Milano) December: 49–72.

ERLICH, VERA ST.

1966 *Family in Transition. A Study of 300 Yugoslav Villages*. Princeton: Princeton University Press.

EVANS-PRITCHARD, E. E.

1940 *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Clarendon Press.

1961 *Anthropology and History*. New York: Humanities Press.

FANNIGAN, CLIFFORD C.

1990 Liminality, Carnival, and Social Structure. V: Ashley, K. M. (ur.), *Victor Turner and the Construction of Culture Criticism*. Bloomington: Indiana University Press: 42–63.

FANON, FRANTZ

1963 *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.

FÉL, EDIT IN TAMÁS HOFER

1969 *Proper Peasants. Traditional Life in a Hungarian Village*. Chicago: Aldine.

1994 (1975) *Hungarian Folk Art* [Rev. Ed.]. Oxford: Oxford University Press.

FÉL, EDIT, TAMÁS HOFER IN KLARAK CSILLERY

1958 *Hungarian Peasant Art*. Budapest: Corvina.

FERNANDEZ, JAMES

- 1986 *Persuasions and Performances. The Play of Tropes in Culture*. Bloomington: Indiana University Press.
- 1991 *Beyond Metaphor. The Theory of Tropes in Anthropology*. Stanford: Stanford University Press.

FIKFAK, JURIJ

- 1986 Demografski, gospodarski in socialni oris področja postojnske občine med okr. 1880–1980. V: Šumrada, Janez (ur.). *Notranjski listi. III*. Ljubljana: Paralele: 159–172.

FISCHER, MICHAEL M. J.

- 1986 Ethnicity and the Postmodern Arts of Memory. V: Clifford in Marcus (ur.) 1986.

FONTAINE, J. S.

- 1985 Person and Individual. Some Anthropological Reflections. V: Carrithers, Collins in Lukes (ur.) 1985: 123–140.

FORTES, MEYER

- 1945 *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi. Being the First Part of An Analysis of the Social Structure of a Trans-Volta Tribe*. Oxford: Oxford University Press.

FOUCAULT, MICHEL

- 1961 *Introduction à l'anthropologie de Kant*. Paris: Université de Paris, Faculté des lettres et des sciences humaines.
- 1973 *The Order of Things. The Archaeology of Knowledge*. New York: Random House.
- 1980 *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*. Briston, C.G. (ur.). New York: Pantheon.
- 1987 What is Enlightenment? V: Rabinow in Sullivan (ur.) 1987: 157–174.

FRANK, JOSEPH

- 1984 The Master Linguist. *New York Review of Books* (12. april): 29–33.

FRIEDRICH, PAUL

- 1979 *Language, Context and the Imagination*. Stanford, CA: Stanford University Press.

FRIEDRICH, PAUL IN DOMNICA RADULESCU

- 1996a The Language of Tragedy and the Tragedy of Language in Anna Karenina (Referat, predstavljen na mednarodni konferenci: Prague Linguistics. 70

- Years of Existence of the Prague Linguistic Circle and the 100th Anniversary of Roman Jakobson's Birthday. Praga, 28.–30. marec, 1996.)
- 1996b Culture As Poetry and Poetry As Culture. V: Valentine in Peck (ur.) 1996: 37–57.

GEERTZ, CLIFFORD

- 1973a *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- 1973b Deep Play. Notes on A Balinese Cockfight. V: Geertz 1973a: 412–453.
- 1973c “Thick Description.” Towards an Interpretative Theory of Culture. V: Geertz 1973a: 3–30.
- 1983a *Local Knowledge. Further Essays in Interpretative Anthropology*. New York: Basic Books.
- 1983b “From the Native's Point of View.” On the Nature of Anthropological Understanding. V: Geertz 1983a: 55–70.
- 1983c Blurred Genres. The Refiguration of Social Thought. V: Geertz 1983a: 19–35.
- 1995 *After the Fact. Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*. Cambridge: Harvard University Press.

GELLNER, ERNEST

- 1964 *Thought and Change*. London: Weidenfeld in Nicholson.

GEORGE, ROBERT A. (UR.)

- 1968 *Studies on Mythology*. Homewood, IL: Dorsey Press.

GIMBUTAS, MARIJA

- 1971 *The Slavs*. London: Thames and Hudson.

GLAZER, NATHAN

- 1950 *The Lonely Crowd*. New Haven: Yale University Press.
- 1997 *We Are All Multinationals Now*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

GLAZER, NATHAN IN DANIEL P. MOYNAHAN

- 1963 *Beyond the Melting Pot. The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*. Cambridge, MA: MIT Press.
- 1973 *Ethnicity, Theory, and Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

GRAFENAUER, BOGO

- 1954–1962 *Zgodovina slovenskega naroda*. Ljubljana: Kmečka knjiga.

GRUDEN, JOSIP

- 1910 *Zgodovina slovenskega naroda*. Zv. 1. Celovec.

GUTHRIE, W. K. C.

1955 *The Greeks and Their Gods*. Boston: Beacon Press.

HACE, MATEVŽ

1964 *Tihotapci*. Ljubljana: DZS.

HALBWACHS, MAURICE

1925 *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Presses universitaires de France.

1950 *La mémoire collective*. Paris: Presses universitaires de France.

HAMMEL, EUGENE A.

1972 The zadruga as Process. V: Laslett, Peter in Richard Wall (ur.), *Household and Family in Past Time*. London: Cambridge University Press: 335-373.

1993a The Yugoslav Labyrinth. *The Yugoslav Conflict. Anthropology of Eastern Europe* (Special issue) 11(1-2): 35-42.

1993b Demography and the Origins of the Yugoslav Civil War. *Anthropology Today* 9: 4-9.

HANDLER, OSCAR

1990 (1951) *The Uprooted*. Boston: Little, Brown.

HANKS, W. F.

1989 Text and Textuality. *Annual Review of Anthropology* 18: 95-127.

HAVEL, VÁCLAV

1993 The Post-Communist Nightmare. (Predavanje na Univerzi George Washington, 22. april 1993). *New York Review of Books* XL(10): 8-10.

HAYDEN, ROBERT M.

1993 The Triumph of Chauvinistic Nationalism in Yugoslavia. *The Yugoslav Conflict. Anthropology of Eastern Europe* (Special issue) 11(1-2): 63-84.

1994 Meeting the Minotaur. *Anthropology Newsletter* (April): 48.

HERZFELD, MICHAEL

1985 *Poetics of Manhood. Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. Princeton: Princeton University Press.

1987 *Anthropology Through the Looking Glass. Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

1991 *A Place in History. Social and Monumental Time in a Cretan Town*. Princeton: Princeton University Press.

1997 *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation State*. New York: Routledge.

HILL, JANE H.

1986 The Refiguration of the Anthropology of Language. *Cultural Anthropology* 1(1): 89–103.

HOBBSAWM, ERIC

1993a Introduction. Inventing Traditions. V: Hobsbawm in Ranger (ur.) 1993: 1–14.

1993b Mass-Producing Traditions. Europe 1870–1940. V: Hobsbawm in Ranger (ur.) 1993: 263–307.

HOBBSAWM, ERIC IN TERENCE RANGER (UR.)

1993 *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

HOČEVAR, TOUSSAINT

1965 *The Structure of the Slovenian Economy, 1848–1963*. New York: Studia Slovenica.

HOFER, TAMÁS

1989 Dramaturgy of the Oppositional Demonstration in Budapest (Predavanje na Harvard University Center for European Studies).

1996 National Schools of European Ethnology and the Question of “Latent Ethnicity.” *Ethnologia Europaea* 26: 89–96.

HOFER, TAMÁS (UR.)

1994 *Hungarians Between “East and West.” National Myths and Symbols*. Budapest: Museum of Ethnography.

HOLENSTEIN, ELMAR

1976 *Roman Jakobson’s Approach to Language. Phenomenological Structuralism*. Bloomington: Indiana University Press.

HOLQUIST, MICHAEL

1990 *Dialogism. Bakhtin and His World*. London: Routledge.

HOLTON, GERALD

1996 *Einstein. History and Other Passions. The Rebellion against Science at the End of the Twentieth Century*. Reading, MA: Addison Wesley.

HOMANS, GEORGE C.

1941 *English Villagers of the Thirteenth Century*. Cambridge: Harvard University Press.

HOOPER, JANE

1991 *Peirce on Signs*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

HOPKINS, GERALD MANLEY

1959 *The Journals and Papers of Gerard Manley Hopkins*. House, Humphry (ur.). London: Oxford University Press.

HOUSER, NATHAN IN KLOESEL, CHRISTIAN (UR.)

1992 *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings. Vol. 1, 1866–93*. Bloomington: Indiana University Press.

HUTCHEON, LINDA

1988 *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*. New York: Routledge.

HYMES, DELL

1962 *The Ethnography of Speaking in Anthropology*. V: Gladwin, T. in W. C. Sturtevant (ur.), *Anthropology and Human Behavior*. Washington D.C.: The Anthropological Society of Washington: 13–53.

1978 *Comments on Soviet Semiotics and Criticism*. *New Literary History*, IX: 2: 399–411.

1996 *Equivalence and the Structure of Oral Narrative*. (Referat, predstavljen na mednarodni konferenci Prague Linguistics. 70 Years of Existence of the Prague Linguistic Circle and the 100th Anniversary of Roman Jakobson's Birthday, Praga, 28.–30. marec, 1996.)

HYMES, DELL (UR.)

1964 *Language in Culture and Society*. New York: Harper and Row.

INNIS, ROBERT (UR.)

1985 *Semiotics. An Introductory Anthology*. Bloomington: Indiana University Press.

1994 *Consciousness and the Play of Signs*. Bloomington: Indiana University Press.

IVANOV, V. V.

1971 *Commentary*. V: Vygotsky 1971: 265–95.

1973 *The Category of Time in Twentieth Century Art and Culture*. *Semiotica* 8(1): 1–45.

1975 *The Significance of M. M. Bakhtin's Ideas on Sign, Utterance, and Dialogue for Modern Semiotics*. *Soviet Studies in Literature* 11(2/3): 186–243.

1978 *The Science of Semiotics*. *New Literary History* 9(2): 189–198.

IVANOV, V.V. IN V. M. TOPOROV

1976 *The Invariant and Transformation in Folklore Texts*. *Dispositio* 3: 203–270.

JAKOBSON, ROMAN

1941 *Kindersprache, Aphasie und allgemeine Lautgesetze*. Uppsala: Almqvist &

- Wiksell (Språkvetenskapliga Sällskapets Förhandlingar); V: Jakobson 1962 [SW 1]: 328–401.
- 1952 Results of a Joint Conference of Anthropologists and Linguists. V: Jakobson 1971 [SW 2]: 554–567.
- 1953a Aphasia As a Linguistic Topic (predstavljeno na Clark University Conference on Expressive Language Behavior. *Clark University Monographs on Psychology and Related Disciplines*). V: Jakobson 1971 [SW 2]: 229–238.
- 1956 Two Aspects of Language And Two Types of Aphasic Disturbances. V: Jakobson, Roman in Morris Halle, *Fundamentals of Language*. 'S-Gravenhage: Mouton & Co.; V: Jakobson 1971 [SW 2]: 239–259.
- 1960b Concluding Statement. Linguistics and Poetics. V: Sebeok, T. A. (ur.). *Style in Language*. Cambridge, MA: MIT Press: 350–377.
- 1960c Parts and Wholes in Language. V: Jakobson 1971 [SW 2]: 281–284.
- 1961 Linguistics and Communication Theory. V: Jakobson 1971 [SW 2]: 570–579.
- 1962–1985 *Selected Writings* (navedeno kot SW). 'S-Gravenhage: Mouton.
- 1963 Toward a Linguistic Classification of Aphasic Impairment. V: Jakobson 1971 [SW 2]: 287–306.
- 1964 Minutes of Study Group in Linguistics and Psychoanalysis (Razmnoženi rkp., New York, The New Psychoanalytical Institute)
- 1965a Quest for the Essence of Language. *Diogenes* 51: 21–37; V: Jakobson 1971 [SW 2]: 345–359.
- 1965b Vers une science de l'art poétique. V: Todorov, Tzvetan (ur.), *Théorie de la littérature. Textes des formalistes russes*. Paris: Seuil: 9–13.
- 1966 Linguistic Types of Aphasia. *Brain Function* III/4. University of California Press; V: Jakobson 1971 [SW 2]: 307–333.
- 1967 On the Relation Between Visual and Auditory Signs. V: Pomorska, K. in S. Rudy (ur.), *Roman Jakobson. Language in Literature*. Cambridge, MA: Harvard University Press; V: Jakobson 1971 [SW 2]: 338–344.
- 1968 Poetry of Grammar and Grammar of Poetry. *Lingua* XXI. *In Honor of A. Reichling*; V: Jakobson 1981 [SW 3]: 87–97.
- 1970 Language in Relation to Other Communication Systems. V: Hockney, D. J. (ur.), *Contemporary Research in Philosophical Logic and Linguistic Semantics*. Milano: Edizioni di Comunità (Linguaggi nella società e nella tecnica): 3–16; V: Jakobson 1971 [SW 2]: 697–708.
- 1975 *Coup d'oeuil sur le développement de la sémiotique*. Bloomington: Indiana University Press; V: Jakobson 1985 [SW 7]: 199–218.
- 1976 Petr Bogatyrev (29. 1. 1893–18. 8. 1971). Expert in Transfiguration. V: Matejka, L. (ur.), *Sound, Sign, and Meaning. Quinquageneri of the Prague Linguistic Circle*. Ann Arbor, MI (Michigan Slavic Contributions 6): 29–39.
- 1977 A Few Remarks on Peirce, Pathfinder in the Science of Language. *Modern Language Notes* 92: 1026–1032.
- 1980 *The Framework of Language*. Ann Arbor, MI: University of Michigan (Michigan Studies in the Humanities).

1990 Langue and parole. Code and Meanings. V: Voegelin, C. F. in T. A. Sebeok (ur.), *On Language. Results of the Conference on Anthropology and Linguistics = International Journal of Linguistics. Memoir 8*: 11–21.

JAKOBSON, ROMAN IN JURIJ TINJANOV

1928 Problemy izučenija jazyka I literatury. *Novyj LEF* 12: 36–37 (Angleški prevod 4: Problems in the Study of Language and Literature). V: De George Ferdinande D. and Richard T. (ur.), *Structuralists from Marx to Lévi-Strauss*. New York: Anchor, 1990: 81–83.)

JAKOBSON, ROMAN IN PETR BOGATYREV

1929 Die Folklore als eine besondere Art des Schaffens. *Donum natalicum Schrijnen*. Nijmegen-Utrecht: 900–913.

JAKOBSON, ROMAN IN MORRIS HALLE

1956 *Fundamentals of Language*. 'S-Gravenhage: Mouton & Co. (Janua linguarum 1).

JAKOBSON, ROMAN IN LINDA WAUGH

1979 *The Sound Shape of Language*. Bloomington: Indiana University Press.

JAKOBSON, ROMAN IN I. A. ARBOR

1980 *The Framework of Language*. Ohio: (Michigan Studies in the Humanities).

JAMESON, FREDRIC

1991 *Postmodernism. Or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.

1993 Foreword. V: Lyotard 1993: vii–xxi.

KEESING, ROGER M.

1987 Anthropology as Interpretive Quest. *Current Anthropology* 28(2): 161–176.

KIDCEKEL, DAVID IN JOEL HALPERN (UR.)

1993 *War Among the Yugoslavs. Anthropological Perspectives = Anthropology of East Europe Review. Special Issue* 11(1–2).

KLEINMANN, ARTHUR

1988 *Rethinking Psychiatry. From Cultural Category to Personal Experience*. New York: The Free Press.

KLEMENČIČ, MATJAŽ

1995 *Slovenes in Cleveland. The Creation of a New Nation and a New World Community. Slovenia and the Slovenes of Cleveland, Ohio*. Novo Mesto: Dolenjska založba; Ljubljana: Scientific Institute of the Faculty of Art.

KLUCKHOHN, CLYDE

1942 Myths and Rituals. A General Theory. *Harvard Theological Review* 3(5): 45–79.

KMECL, MATJAŽ

1994 »Uvodna hvalnica.« V: Peklaj, Kmecl in Skoberne, 1994: 6–8.

KOS, MILKO

1955 *Zgodovina Slovencev od naselitve do petnajstega stoletja*. Ljubljana: Slovenska matica.

KRISTEVA, JULIA

1980 *Desire in Language. A Semiotic Approach to Language and Art*. New York: Columbia University Press.

KUHN, THOMAS

1970 *The Structure of the Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

KUPER, ADAM

1988 *The Invention of Primitive Society. Transformation of an Illusion*. London, New York: Routledge.

KUTRZEBA-POJNAROWA, ANNA

1983 The Notion of Space and the Rural Exodus. V: Portis-Winner in Susel (ur.) 1983: 67–82.

LACAN, JACQUES

1966 *Ecrits*. Paris: Seuil.

LEE, BENJAMIN

1985 Peirce, Frege, Saussure, and Whorf: The Semiotic Mediation of Ontology. V: Mertz in Parmentier 1985: 91–128.

LEIRIS, MICHEL

1987 Review Essay of Sulfur 15. Featuring new translations of Michel Leiris's work. *Cultural Anthropology* 2(4): 470–480.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE

1963 *Structural Anthropology*. New York: Basic Books.

1963–71 *Mythologiques*. Zv. 1–4. Paris: Plon.

1969 *The Raw and the Cooked*. New York: Harper and Rowe.

1973 Structuralism and Ecology. *Social Science Information* 7: 932.

1995 *Myth and Meaning*. New York: Schocken.

LEWIS, OSCAR

1951 *Life in a Mexican Village. Tepoztlan Restudied*. Urbana: University of Illinois Press.

LIHAČEV, D.S. IN A. M. PANČENKO

1984 *Smehovoj mir drevnej Rusii*. Leningrad: Nauka.

LJUBLJANSKI REGIONALNI ZAVOD

1985 Ljubljanski regionalni zavod za varstvo naravne in kulturne dediščine za celotno območje občine Cerknica za potrebe prostorskih izvedbenih načrtov. Ljubljana (Računalniški izpis).

LORD, ALBERT BATES

1981 *The Singer of Tales*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

LOTMAN, JURIJ M.

1974a Observations on the Structure of the Narrative Text. *Soviet Studies in Literature* 10(4): 75–81.

1974b On the Mythological Code of Plotted Texts. *Soviet Studies in Literature* 10(4): 82–86.

1975a On the Metalanguage of a Typological Description of Culture. *Semiotica* 14(2): 97–123.

1975b Theater and Theatricality in the Order of Early Nineteenth Century Culture. *Soviet Studies in Literature* 11 (2–3): 155–185.

1976a *Semiotics of the Cinema*. Ann Arbor, MI: Ardis.

1976b *Analysis of the Poetic Text*. Ann Arbor, MI: Ardis.

1977a The Dynamic Model of a Semiotic System. *Semiotica* 21(3–4): 193–210.

1977b *The Structure of Artistic Texts*. Ann Arbor, MI: Department of Slavic Languages and Literature (Michigan Slavic Contributions 7).

1984 The Poetics of Everyday Behavior in Russian Eighteenth Century Culture. V: Lotman in Uspenskij 1984: 231–256.

1987 Simbol v sisteme kul'tury. *Trudy po znakovym sistemam* [Tartu] 10: 10–21.

1990 *The Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture*. Bloomington: Indiana University Press.

1992 *Kul'tura i vzryv*. Moscow: Gnosis.

1994 The Text Within a Text. *PMLA*. May: 377–384.

LOTMAN, JURIJ M. IN A. M. PJATIGORSKIJ

1978 (1968) Text and Function. *New Literary History* 9(2): 233–244.

LOTMAN, JURIJ M. IN B. A. USPENSKIJ

1978 On the Semiotic Mechanism of Culture. *New Literary History* 9(2): 211–232.

- 1984 *The Semiotics of Russian Culture*. Shukman, Ann (ur.). Ann Arbor, MI: Department of Slavic Languages and Literatures (Michigan Slavic Contributions 11).
- LOTMAN, JURIJ M., L. A. GINSBURG IN B. A. USPENSKIJ
 1985 *The Semiotics of Russian Cultural History*. Nakhimovsky, A. D. and A. S. (ur.). Ithaca: Cornell University Press.
- LURIA, ALEKSANDR R.
 1958 Brain Disorders and Language Analysis. *Language and Speech* 1: 14–34.
- LYOTARD, JEAN-FRANCOIS
 1993 *The Postmodern Condition. A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- MAINE, SIR HENRY S.
 1876 *Village-Communities in the East and West. Six Lectures Delivered at Oxford, to Which Are Added Other Lectures, Addresses and Essays*. London: John Murray.
- MAL, JOSIP
 1928 *Zgodovina slovenskega naroda. Najnovejša doba*. Celje: Družba sv. Mohorja.
- MANGANARO, MARC (UR.)
 1990 *Modernist Anthropology. From Fieldwork to Text*. Princeton: Princeton University Press.
- MANNING, RICHARD F.
 1982 *Religion, Honor, and Patronage. A Study of Culture and Power in an Andalusian Town*. Ann Arbor, MI: University Microfilms.
- MARCUS, GEORGE E.
 1986 A Beginning. *Cultural Anthropology* 1(1): 3–5.
- MARCUS, GEORGE E. (UR.)
 1992 *Rereading Cultural Anthropology*. Durham: Duke University Press.
 1993 *Perilous States. Conversations on Culture, Politics, and Nation*. Chicago: University of Chicago Press.
- MARCUS, GEORGE E. IN RICHARD CUSHMAN
 1982 Ethnographies as Text. *Annual Review of Anthropology* 11: 25–69.
- MARGOLIS, JOSEPH
 1991 *The Truth About Relativism*. Oxford: Blackwell.
 1993 Texts. *Poetics Today* 14(1): 193–211.

1999 Selves and Other Texts. *Annual ICPQ Proceedings*: 1–29.

MATEJKA, LADISLAV (UR.)

1976 *Sound, Sign, and Meaning. Quinquagenari of the Prague Linguistic Circle*. Ann Arbor, MI: Department of Slavic Languages and Literatures.

MATEJKA, LADISLAV IN IRWIN R. TITUNIK (UR.)

1976 *Semiotics of Art. Prague School Contributions*. Cambridge, MA: MIT Press.

MCGOWAN, JOHN

1988 Theory of Texts. Review of McKenzie, D. F. 1985. *London Review of Books*. 10(4): 20–21.

1991 *Post Modernism and its Critics*. Ithaca: Cornell University Press.

McKENZIE, D. F.

1988 *Bibliography and the Sociology of Texts*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

MELIK, ANTON

1963 *Slovenija. Geografski opis. Zv. 1*. Ljubljana: Slovenska matica.

MEAD, MARGARET

1976 Towards a Human Science. *Science* 191(4230): 90.

MERTZ, ELIZABETH IN R. J. PARMENTIER (UR.)

1985 *Semiotic Mediation. Sociocultural and Psychological Perspectives*. Orlando: Academic Press (Harcourt, Brace, Jovanovich).

MILUN, KATHRYN

1993 Returning to Eastern Europe. V: Marcus (ur.) 1993: 53–79.

MINNICH, ROBERT GARY

1979 *The Homemade World of Zagaj. An Interpretation of the "Practical" Life Among Traditional Peasant Families in West Haloze, Slovenia, Yugoslavia*. Bergen: Sosialantropologisk Institutt Universitetet Bergen.

1993 Reflections on a Violent Death of a Multi-Ethnic State: A Slovene Perspective. *Anthropology of East Europe Review. Special Issue* 11(182): 77–84.

MOLEK, IVAN

1978 *Two Worlds*. Dover, DE: M. Molek.

1979 *Slovene Immigrant History, 1900-1950. Autobiographical Sketches*. Dover, DE.

MOLEK, MARY

1976 *Immigrant Woman*. Dover, DE.

MORSON, GARY SAUL

1978 The Heresiarch of *Meta*. *PTL* 3(3): 407–427.

MORSON, GARY SAUL IN CARYL EMERSON

1990 *Mikhail Bakhtin. Creation of a Prosaics*. Stanford: Stanford University Press.

MORSON, GARY SAUL IN CARYL EMERSON (UR.)

1989 *Rethinking Bakhtin. Extension and Challenge*. Evanston: Northwestern University Press.

MOSELEY, PHILLIP E.

1940 The Peasant Family. The *zadruga* or Communal Joint-Family in the Balkans and Its Recent Evolution. V: Ware (ur.) 1940: 95–105.1953 The Distribution of the *zadruga* within Southeastern Europe. V: *The Joshua Starr Memorial Volume. Studies in History and Philology*. New York (Jewish Social Studies Publications 5): 219–230.

MUKAŘOVSKÝ, JAN

1934 Art As a Semiotic Fact. V: Mukařovský 1978: 82–88.

1935 Replika J. Mukařovského. *Slovo a slovesnost* 1: 190–193.1936 *Aesthetic Function, Norm, and Value As Social Facts*. Ann Arbor, MI: Department of Slavic Languages and Literatures.

1937 The Aesthetic Norm. V: Mukařovský 1978: 49–56.

1978a *Structure, Sign and Function. Selected Essays by Jan Mukařovský*. Burbank, J. in P. Steiner (ur.). New Haven: Yale University Press.

1978b (1944) The Essence of the Visual Arts. V: Mukařovský 1978a: 220–235.

1982 (1941) Structuralism in Aesthetics and in Literary Studies. V: Steiner (ur.) 1982: 65–82.

NÖTH, WINFRIED

1990 *Handbook of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.

O'NEILL, THERESA D.

1994 Telling about Whites, Talking about Indians. Oppression, Resistance, and Contemporary American Indian Identity. *Cultural Anthropology* 9(1): 94–126.

OPLER, MORRIS IN R. D. SINGH

1948 The Division of Labor in an Indian Village. V: Coon, Carleton S. (ur.), *A Reader in General Anthropology*. New York: Holt: 464–469.

PARMENTIER, RICHARD J.

1985a Sign's Place in Medias Res. Peirce's Concept of Semiotic Mediation. V: Mertz and Parmentier (ur.) 1985: 23–48.

- 1985b Times of the Signs. Modalities of History and Levels of Social Structure in Belau. V: Mertz and Parmentier (ur.) 1985: 131–154.
- 1985c Semiotic Mediation: Ancestral Genealogy and Final Interpretant. V: Mertz and Parmentier (ur.) 1985: 359–385.
- 1987 *The Sacred Remains. Myth, History, and Polity in Belau*. Chicago: Chicago University Press.
- 1994 *Signs in Society: Studies in Semiotic Anthropology*. Bloomington: Indiana University Press.

PEACOCK, JAMES

- 1981 The Third Stream. Weber, Parsons and Geertz. *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 7: 122–129.

PEIRCE, CHARLES SANDERS

- 1931–35 *Collected Papers*. C. Hartshorne in Paul Weiss (ur.). Zv. 1–6. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 1958 *Collected Papers*. A.W. Burks (ur.) Zv. 7–8. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- 1992 Some Consequences of Four Incapacities. V: Houser in Kloesel (ur.) 1992: 28–55.

PEKLAJ, ANDREJA, MATJAŽ KMECL IN PETER SKOBERNE

- 1994 *Cerkniško jezero*. Ljubljana: Narodna in univerzitetna knjižnica. UNESCO.

PELC, JERZY

- 1971 On the Concept of Narration. *Semiotica* 31: 1–21.

PJATIGORSKIJ, A.

- 1962 Nekotorye obščie zamečanja odnositel'no rassmotrenija teksta kak raznovidnosti signala. V: Mološina, T. N. (ur.), *Strukturno-tipologičeskie issledovanija*. Moskva: AN SSSR, Institut slavjanovedenija.

PONZIO, AUGUSTO

- 1995 The Symbol, Alterity, and Abduction. *Semiotica* 56(3–4): 261–277.

PORTIS-WINNER, IRENE

- 1971 *A Slovenian Village. Žerovnica*. Providence, RI: Brown University Press.
- 1974 The Peasant and the City. An Historical Perspective (poročilo na mednarodnem simpoziju na Univerzi Brown).
- 1977a The Question of the *zadruga* in Slovenia. Myth and Reality in Žerovnica. *Anthropological Quarterly* 50: 352–359.
- 1977b The Semiotic Character of the Aesthetic Function as Defined by the Prague Linguistic Circle. V: McCormack, W. C. in S. A. Wurm (ur.), *Language and*

- Thought. Anthropological Issues*. Paris in The Hague: Mouton (World Anthropology): 407–440.
- 1978a Ethnicity Among Urban Slovene Villagers in Cleveland, Ohio. *Papers in Slovene Studies* 1977: 51–63.
- 1978b Cultural Semiotics and Anthropology. V: Bailey, R. W., L. Matejka in P. Steiner (ur.), *The Sign. Semiotics Around the World*. Ann Arbor, MI (Michigan Slavic Publications): 335–363.
- 1978c The Question of Cultural Point of View in Determining Boundaries of Ethnic Units. *Papers in Slovene Studies* 1977: 73–82.
- 1979 Ethnicity, Modernity, and the Theory of Culture Texts. V: Portis-Winner in Umiker-Sebeok (ur.) 1979b: 103–147.
- 1982 *Semiotics of Culture. The State of the Art*. Toronto: Victoria University.
- 1983a Ethnicity and Communication. *Slovene Studies* 3: 119–126.
- 1983b Some Comments on the Concept of the Human Sign. Visual and Verbal Components and Applications to Ethnic Research. A Wonderful Father. V: Herzfeld, Michael (ur.), *Signs in the Field*. Special issue of *Semiotica*: 213–285.
- 1984a Lotman and Semiotics of Culture. V: Halle, Morris (ur.), *Semiosis. In Honorem Georgi Lotman*. Ann Arbor, MI (Studies in the Humanities):
- 1984b Theories of Narration and Ethnic Culture Texts. V: Pelc, J., T. Sebeok, E. Stankiewicz in T. G. Winner (ur.), *Sign, System, and Function. Proceedings of the First and Second Polish-American Semiotics Colloquia*. Berlin, New York in Amsterdam: Mouton de Gruyter: 439–455.
- 1987a Cultural Semiotics vs. Other Cultural Sciences. V: Eschbach, Achim in Walter A. Koch (ur.), *A Plea for Cultural Semiotics*. Bochum: N. Brockmeyer (Bochum Publications in Evolutionary Cultural Semiotics 2): 4–22.
- 1987b Metonymic Metaphors and Ethnicity. Slovenes in Cleveland. V: Priestly, M. S., O. B. Nedeljkovic in H. R. Cooper, Jr., *Ljubi Slovenci. A Festschrift for Rado L. Lenček = Slovene Studies* 9(1–2): 243–251.
- 1988a Ethnic Culture Texts as Narration. V: Poyatos, F. (ur.), *Literary Anthropology. New Interdisciplinary Approach to People, Sogns, and Literature*. Amsterdam in Philadelphia: John Benjamin: 127–140.
- 1988b Research in the Semiotics of Culture. V: Sebeok, T. and J. Umiker-Sebeok (ur.), *The Semiotic Web* 1987: 601–636.
- 1989a The Human Sign as an Integrative Concept in the Semiotics of Culture. V: Koch, Walter A. (ur.), *The Nature of Culture. Proceedings of the International and Interdisciplinary Symposium. October 7–11. 1986*. Bochum: Studienverlag Brockmeyer (Publications in Evolutionary Cultural Semiotics): 369–387.
- 1989b Culture and Semiotics. Perspectives for the Future of a Potential Discipline. V: Koch, W. A. (ur.), *Culture and Semiotics*. Bochum (Publications in Evolutionary Cultural Semiotics 7): 72–84.
- 1989c Segmentation and Reconstruction of Ethnic Culture Texts and the Interpenetration of Verbal and Visual Spheres. V: Eimermacher, K., P. Grzybek in

- G. Witte (ur.), *Issues in Slavic Literary and Cultural Theory*. Bochum (Publications in Evolutionary Cultural Semiotics, 21): 411–431.
- 1990a Anthropology and Semiotics. V: Koch, Walter A. (ur.), *Semiotics in the Individual Sciences*. Part II. Bochum: Brockmeyer (Publications in Evolutionary Cultural Semiotics, Vol. 11): 619–648.
- 1990b How Ethnic Texts Speak. V: Mandelker, L. R. Matejka in E. Stankiewicz, *Semiotics and the Arts. Festschrift for Thomas G. Winner*. San Diego: Charles Schlacks: 173–187.
- 1993a Transnationals and the Human Sign. Modes of Signification. V: Posner-Landsch, M., H. Karnowski in I. Bystřina (ur.), *Kultur, Evolution. Fallstudien und Synthese*. Bern in Frankfurt/M.: Peter Lang: 1611–1616.
- 1993b Peirce, Bogatyrev, Saussure a estetická funkce. [Peirce, Bogatyrev, Saussure and the Aesthetic Function]. *Estetika*. Prague.
- 1994a Peirce, Saussure and Jakobson's Aesthetic Function. V: Parret, Herman (ur.), *Peirce and Value Theory. On Peircean Ethics and Aesthetics*. Amsterdam in Philadelphia: John Benjamins: 123–142.
- 1994b *The Semiotics of Culture. The "Strange Intruder"*. Bochum: Universitäts Verlag Brockmeyer.
- 1996 Jakobson's World. His Dialog with Pierce. Implication on American Anthropology. V: Mikulášek, M. in D. Kšicová (ur.), *Litteraria humanitas IV*. Brno: Masaryk University Press.
- 1998 Bakhtin and Contemporary Anthropology. *Elementa Journal of Slavic Studies and Comparative Cultural Semiotics. Special Issue on M. M. Bakhtin* 4(1): 17–44.

PORTIS-WINNER, IRENE IN JEAN UMIKER-SEBEOK (UR.)

- 1979a *Semiotics of Culture*. Paris in The Hague: Mouton.

PORTIS-WINNER, IRENE IN JEAN UMIKER-SEBEOK

- 1979b *Semiotics of Culture*. Special issue of *Semiotica*, 27(1-3).

PORTIS-WINNER, IRENE IN RUDOLPH M. SUSEL (UR.)

- 1983 *The Dynamics of East European Ethnicity Outside of Eastern Europe (with special Emphasis on the American Case)*. Cambridge, MA: Schenkman.

PORTIS-WINNER, IRENE IN THOMAS G. WINNER

- 1976 The Semiotics of Culture Texts. *Semiotica* 18(2): 101–156.

PORTIS-WINNER, IRENE IN THOMAS G. WINNER (UR.)

- 1984 *The Peasant and the City in Eastern Europe. Changing Socioeconomic Structures and Symbolic Levels of Culture*. Cambridge, MA: Schenkman.

PUTNAM, HILARY

- 1992 *Renewing Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

RABINOW, PAUL

- 1986 Representations are Social Facts. *Modernity and Post Modernity*. V: Clifford and Marcus 1986: 234–261.
- 1988 Beyond Ethnography. *Anthropology as Nominalism*. *Cultural Anthropology* 3(4): 355–364.

RABINOW, PAUL IN W. M. SULLIVAN (UR.)

- 1979 *Interpretative Social Science. A Second Look*. Berkeley in Los Angeles: University of California Press.

RAMOVŠ, FRAN

- 1931 *Dialektološka karta slovenskega jezika*. Ljubljana: Univerzitetna tiskarna.
- 1936 *Kratka zgodovina slovenskega jezika*. Ljubljana: Akademsko založba.
- 1957 *Karta slovenskih narečij v priročni izdaji*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

REDFIELD, ROBERT

- 1930 *Tepoztlán, a Mexican Village. A Study of the Folk Life*. Chicago: Chicago University Press.

RICOEUR, PAUL

- 1971a The Model of the Text. Meaningful Action Considered As a Text. *Social Research* 38: 529–562.
- 1971b What Is A Text? Explanation and Interpretation. V: Rasmussen, D. (ur.), *Mythic Symbols, Language and Philosophic Anthropology*. The Hague: Nijhoff: 135–150.

RIESMAN, DAVID, DENNEY REVEL IN NATHAN GLAZER

- 1969 *The Lonely Crowd*. New Haven: Yale University Press.

ROBBE-GRILLET, ALAIN

- 1988 The French Novel. From the *nouveau* to the new. From address to the Wheatland Conference on World Literature. Budapest. June 1989. *Times Literary Supplement* October 13–19: 1122–23.

ROGEL, CAROL

- 1992 *A Reader's Guide to Slovenia*. Washington, D.C.: School of Area Studies, Foreign Service Institute, U.S. Department of State.

ROGEL, CAROL IN LEOPOLDINA PLUT - PREGELJ

- 1995 *Historical Dictionary of Slovenia*. Lanham, MD: Scarecrow Press.

ROSALDO, RENATO

- 1986 Ilongot Hunting as Story and Experience. V: Turner and Bruner (ur.) 1986: 97–138.

- 1995 Bridging Diversity. *Anthropological Newsletter* 36(5): 9.
- ROTENBERG, JEROME IN DIANE ROTENBERG
1983 *Symposium on the Whole. A Range of Discourse Towards Ethnopoetics*. Berkeley: University of California Press.
- RUNES, DAGOBERT
1942 *Dictionary of Philosophy*. New York: Philosophical Library.
- SAUSSURE, FERDINAND DE
1966 *Course in General Linguistics*. Bally, Charles in Albert Sechehaye (ur.). New York: McGraw Hill.
1997 *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*. Ljubljana: ISH (Studia humanitatis).
- SAVAN, DAVID
1987–88 *An Introduction to C. S. Peirce's Full System of Semeiotic*. Toronto: Toronto Semiotic Circle.
- SCHECHNER, RICHARD
1985 *Between Theater and Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- SCHEFFLER, ISRAEL
1986 *Four Pragmatists. A Critical Introduction to Peirce, James, Mead, and Dewey*. London in New York: Routledge & Kegan Paul.
- SEGRE, CESARE
1979 *Structure and Time*. Chicago: University of Chicago Press.
- SHAKESPEARE, WILLIAM
1943 *Measure for Measure. V: The Comedies of Shakespeare. Zv. 1*. New York: The Modern Library: 203–239.
- SHANKMAN, PAUL
1984 The Thick and the Thin. On the Interpretive Theoretical Program of Clifford Geertz. *Current Anthropology* 25(3): 261–279.
- SHATTUCK, ROGER
1996 *Forbidden Knowledge. From Prometheus to Pornography*. New York: St. Martin's Press.
- SHERIFF, JOHN K.
1994 *Charles Peirce's Guess at the Riddle. Ground for Human Significance*. Bloomington: Indiana University Press.

SILVERSTEIN, MICHAEL

1987 Foreword. V: Parmentier 1987: xi–xvi.

SINGER, MILTON

1984 *Man's Glassy Essence. Explorations in Semiotic Anthropology*. Bloomington: Indiana University Press.

STALLYBRAS, PETER

1985 "Drunk with the Cup of Liberty". Robin Hood, the Carnivalesque and the Rhetoric of Violence in Early Modern England. *Semiotica* 54(1–2): 113–145.

STANKIEWICZ, EDWARD

1991 The Concept of Structure in Contemporary Linguistics. V: Waugh, L. in S. Rudy (ur.), *Current Issues in Linguistic Theory* Amsterdam: John Benjamins: 11–32.

STEINER, PETER (UR.)

1982 *The Prague School. Selected Writings 1929–1946*. Austin: University of Texas Press.

STRATHERN, MARILYN

1987 "Intervening." Review essay on *Waiting. The Whites of South Africa* by Vincent Crapanzano. *Cultural Anthropology* 2(2): 255–287.

SUSEL, RUDOLPH M.

1993 The Perpetuation and Transformation of Ethnic Identity Among Slovene Immigrants in America and the American-Born Generations. Continuity and Change. V: Portis-Winner in Susel (ur.) 1993: 109–132.

ŠABEC, NADA

1995 *Half pa pu [Half and Half]. The Language of Slovene Americans*. Ljubljana: ŠKUC (Studia humanitatis; Apes).

TAMBIAH, STANLEY

1988 Ethnic Conflict in the World Today. *American Ethnologist* 16(2): 335–349.

TAMIR, YAEL

1994 *Liberal Nationalism*. Princeton: Princeton University Press.

TARN, NATHANIEL

1991 *Views from the Weaving Mountains. Selected Essays in Poetics and Anthropology*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

TEDLOCK, DENNIS IN BRUCE MANNHEIM (UR.)

1995a *The Dialogic Emergence of Culture*. Urbana: University of Illinois Press.

1995b Introduction. V: Tedlock in Mannheim 1995a: 1–32.

THESES

1929 Cercle linguistique de Prague. Theses présentées au Premier congrès des philologues slaves. *Travaux du Cercle Linguistique de Prague* I: 5–29.

1973 (Moscow-Tartu Theses) Theses on the Semiotic Study of Culture (As Applied to Slavic Texts. V: Van Der Eng. J. in M. Grygar (ur.), *Structure of Texts and Semiotics of Culture*. The Hague in Paris: Mouton.

TODOROV, TZVETAN

1978 *The Birth of Occidental Semiotics*. V: Bailey idr. (ur.) 1973: 1–42.

1984 *Mikhail Bakhtin, The Dialogic Principle*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

TODOROV, TZVETAN IN M. KHAIL

1981 *Bakhtine. Le principe dialogique, suivi d'écrits du Cercle de Bakhtine*. Paris: Seuil.

TOMASEVICH, JOŽO

1955 *Peasant Politics and Economic Change in Yugoslavia*. Stanford, CA: Stanford University Press.

TOMASIĆ, DINKO

1948 *Personality and Culture in Eastern European Politics*. New York: George W. Stewart.

TONČIĆ, DRAGUTIN

1902 *Zakon od 9. svibnja 1889 o zadrugama i zakon od 30. travnja 1902 o promjeni odnosno nadopunjenju nekih ustanova zak. od 9. svibnja 1889 o zadrugama*. Zagreb.

TOYNBEE, ARNOLD

1934 *A Study of History*. Oxford: Oxford University Press.

TURNER, VICTOR

1964 *Betwixt and Between. The Liminal Period in the rites de passage*. V: Helm, June (ur.), *Symposium on New Approaches to the Study of Religion. Proceedings of the 1944 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*: 4–20.

1970 *The Forest of Symbols*. Ithaca: Cornell University Press.

1982 *From Ritual to Theatre. The Seriousness of Human Play*. New York: Performing Arts Journal Publications.

1984 *Liminality and the Performative Genres*. V: McAloon, J. J. (ur.), *Rite, Dra-*

ma, Festival, Spectacle. Rehearsals Toward a Theory of Cultural Performance. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues: 18–24.

TURNER, VICTOR IN E. M. BRUNER (UR.)

1986 *The Anthropology of Performance.* New York: PAJ Press.

TYLER, STEVE

1986a Post-Modern Ethnography. From Document of the Occult to Occult Document. V: Clifford in Marcus (ur.) 1986: 122–140.

1986b Introduction to Cultural Anthropology. *Cultural Anthropology* 1(2): 131–137.

1987 *The Unspeakable. Discourse, Dialogue, and Rhetoric in the Postmodern World.* Madison: University of Wisconsin Press.

URBAN, G.

1985 The Semiotics of Two Speech Styles in Shokleng. V: Mertz and Parmentier (ur.) 1985: 311–357.

1988 Ritual Wailing in Amerindian Brazil. *American Anthropologist* 90: 385–399.

USPENSKIJ, BORIS A.

s. a. *History and Semiotics (The Perception of Time As a Semiotic Problem).* Lenhoff, Gail and Thomas G. Winner (prev.; nav. po neobj. ruskem rkp.)

1991 *Semiotik der Geschichte.* Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.

VALVASOR, JOHANN W.

1689 *Die Ehre des Hertzogthums Crain.* Laibach [Ljubljana].

VAN DER ENG, JAN IN MOJMÍR GRYGAR (UR.)

1973 *The Structure of Texts and Semiotics of Culture.* The Hague in Paris: Mouton.

VATIMO, GIANNI

1985 *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura post-moderna.* Roma: Garzanti.

VERNADSKY, V. I.

1960 *Izbrannye sočinenija.* Zv. 5. Moskva.

1988 *Razmyšlenija naturalista. Naučnaja mysl' kak planetarnoe javlenie.* II. Moskva.

VICO, GIAMBATISTA

1835–37 *Principi di una scienza nuova.* Milano (Dostopno v prepisu na <http://www.classicistranieri.com/cs-scienzanuova.pdf>).

VILFAN, SERGIJ

1961 *Pravna zgodovina Slovencev. Od naselitve do zloma stare Jugoslavije*. Ljubljana: Slovenska matica.

VOLOŠINOV, V. V. (GL. BAHTIN)

VYGOTSKY, LEV S.

1965 *Thought and Language*. Cambridge, MA: MIT Press.

1971 *The Psychology of Art*. Cambridge, MA: MIT Press.

WARE, CAROLINE F. (UR.)

1940 *The Cultural Approach to History*. New York: Columbia University Press.

WERTSCH, JAMES B.

1985 The Semiotic Mediation of Mental Life. L. S. Vygotsky in M. M. Bakhtin. V: Mertz in Parmentier 1985: 49–70.

WHITE, ALLAN

1985 Hysteria and the End of the Carnival. Festivity and Bourgeois Neurosis. *Semiotics* 54(1–2): 97–111.

WINNER, THOMAS G.

1984a Roman Jakobson's Poetics. On the Occasion of Volume III of Roman Jakobson's *Selected Writings*. Review article. *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics* 30: 159–171.

1984b The Poetry of Chekhov's Prose. Lyrical Structures in 'The Lady With the Dog'. V: Stolz, B., I. Titunik in L. Doležel (ur.), *Language and Literary Theory*. Ann Arbor, MI (*Papers in Slavic Philology* 5): 609–622.

WOLF, ERIC

1962 Cultural Dissonance in the Italian Alps. *Comparative Studies in Society and History* 5: 1–14.

1966 *Peasants*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

1982 *Europe and the People Without History*. Los Angeles in Berkeley: University of California Press.

1988 Inventing Society. *American Ethnologist* 15(4): 752–761.

1999 *Envisioning Power. Ideologies of Dominance and Crisis*. Berkeley in Los Angeles: University of California Press.

YATES, FRANCES

1966 *The Art of Memory*. Chicago: University of Chicago Press.

Izbrana bibliografija Irene Portis-Winner (ponekod tudi Irene Winner)

I. MONOGRAFIJE

- 1971 *A Slovenian Village. Žerovnica*. Providence, RI: Brown University Press.
- 1979 (sourednica Jean Umiker-Sebeok) *Semiotics of Culture*. The Hague: Mouton; Berlin: DeGruyter.
- 1982 *Semiotics of Culture. The State of the Art*. Toronto: Victoria University (Toronto Semiotic Circle. Monographs, Working Papers and Prepublications).
- 1983 (urednica in avtorica uvoda; sourednik Rudolph M. Susel) *The Dynamics of East European Ethnicity Outside of Eastern Europe. With Special Emphasis on the American Case*. Cambridge, MA: Schenkman.
- 1984 (sourednik Thomas G. Winner) *The Peasant and the City in Eastern Europe. Changing Socioeconomic Structures and Symbolic Levels of Culture*. Cambridge, MA: Schenkman.
- 1994 *Semiotics of Culture. »The Strange Intruder.«* Bochum: Universitätsverlag Dr. Norbert Brockmeyer (Bochum Publications in Evolutionary Cultural Semiotics 5).
- 2002 *Semiotics of Peasants in Transition. Slovene Villagers and Their Ethnic Relatives in America*. Durham, NC: Duke University Press.
- 2005 *Semiotika kmetstva v tranziciji. Slovenski vaščani in njihovi sorodniki v Ameriki*. Ljubljana: Založba ZRC (Opera ethnologica slovenica).

2. ČLANKI IN RAZPRAVE

- 1972 Selo i občina. Primjer jednoga slovenskoga sela. *Sociologija sela* [Zagreb] 10 (35–36): 113–120.
- 1976 (soavtor Thomas G. Winner) The Semiotics of Cultural Texts. *Semiotica* 18 (2): 101–156.
- 1977 The Question of the *zadruga* in Slovenia. Myth and Reality in Žerovnica. *Anthropological Quarterly* 50: 125–134.
- The Semiotic Character of the Aesthetic Function as Defined by the Prague Linguistic Circle. V: McCormack, W. C. in S. A. Wurm (ur.), *Language and Thought. Anthropological Issues*. Paris in The Hague: Mouton (World Anthropology): 407–440.
- 1978 Cultural Semiotics and Anthropology. V: Bailey, R. W., L. Matejka in P. Steiner (ur.), *The Sign. Semiotics Around the World*. Ann Arbor, MI (Michigan Slavic Publications): 335–363.
- Review of M. Molek, *Immigrant Woman*. *Society for Slovene Studies Newsletter* 11: 5–6.

- Ethnicity *Among Urban Slovene Villagers in Cleveland, Ohio. Papers in Slovene Studies* [New York] 1977: 51–63.
- The Question of Cultural Point of View in Determining Boundaries of Ethnic Units. Slovene Villagers in Cleveland. *Papers in Slovene Studies* [New York] 1977: 73–82.
- 1979 Ethnicity, Modernity, and the Theory of Culture Texts. V: Portis-Winner in Umiker-Sebeok (ur.) 1979: 103–147.
- 1983 Some Comments on the Concept of the Human Sign. Visual and Verbal Components and Applications to Ethnic Research. A Wonderful Father. V: Herzfeld, Michael (ur.), *Signs in the Field. Semiotica. Special Issue* 46(2–4): 263–285.
- Ethnicity and Communication. *Slovene Studies* 3: 119–126.
- 1984 Lotman and Semiotics of Culture. V: Halle, Morris idr. (ur.), *Semiosis. In Honorem Georgi Lotman*. Ann Arbor, MI (Studies in the Humanities): 28–36.
- Theories of Narration and Ethnic Culture Texts. V: Pelc, J., T. A. Sebeok, E. Stankiewicz in T. G. Winner (ur.), *Sign, System and Function. Proceedings of the First and Second Polish American Semiotics Colloquia*. Berlin, New York in Amsterdam: Mouton: 439–455.
- 1987 Cultural Semiotics vs. Other Cultural Sciences. V: Eschbach, A. in W. A. Koch (ur.), *A Plea for Cultural Semiotics*. Bochum: N. Brockmeyer (Bochum Publications in Evolutionary Cultural Semiotics 2): 4–22.
- Metonymic Metaphors and Ethnicity. Slovenes in Cleveland. V: Priestly, M. S., O. B. Nedeljkovic in H. R. Cooper, Jr., *Ljubi Slovenci. A Festschrift for Lado L. Lenček. Slovene Studies* 9(1–2): 243–251.
- 1988 Ethnic Culture Texts as Narration. V: Poyatos, Fernando (ur.), *Literary Anthropology. New Interdisciplinary Approach to People, Space, and Literature*. Amsterdam in Philadelphia: John Benjamins: 127–140.
- Report on Research in Semiotics of Culture. V: Sebeok, T. A. and J. Umiker-Sebeok (ur.), *The Semiotic Web. A Yearbook of Semiotics* 1987: 601–636.
- 1989 Culture and Semiotics. Perspectives for the Future of a Potential Discipline. V: Koch, Walter A. (ur.), *Culture and Semiotics*. Bochum (Bochum Publications in Evolutionary Cultural Semiotics 7): 72–84.
- The Human Sign as an Integrative Concept in the Semiotics of Culture. V: Koch, Walter A. (ur.), *The Nature of Culture. Proceedings of the International and Interdisciplinary Symposium. October 7–11, 1986*. Bochum: Ruhr-Universität Bochum (Bochum Publications in Evolutionary Cultural Semiotics 12): 369–387.
- Segmentation and Reconstruction of Ethnic Culture Texts and the Interpenetration of the Verbal and Visual Spheres. V: Eimermacher, K., P. Grzybek in G. Witte (ur.), *Issues in Slavic Literary and Cultural Theory*.

- Bochum (Bochum Publications in Evolutionary Cultural Semiotics 21): 411–431.
- 1990 Anthropology and Semiotics. V: Koch, Walter (ur.), *Semiotics in the Individual Sciences*. Part II. Bochum (Bochum Publications in Evolutionary Cultural Semiotics 11): 619–648.
- How Ethnic Texts Speak. V: Mandelker, A., L. Matejka, R. Posner in E. Stankiewicz (ur.), *Semiotics and the Arts. Festschrift for Thomas G. Winner*. San Diego: Charles Schlacks: 173–187.
- 1993 Transnationals and the Human Sign. Modes of Signification. V: Posner-Landsch, M., H. Karnowski in I. Bystřina (ur.), *Kultur - Evolution. Fallstudien und Synthese*. Bern: Peter Lang: 1611–1616.
- The Slovenes. V: *State of the Peoples 1993. A Human Rights Report on Societies in Danger. Cultural Survival*. Cambridge, MA: Beacon Press.
- Cultural Survey of the Slovenes. V: Levinson, David (ur.), *Encyclopedia of World Culture. Vol. 6. Europe and the Middle East*. New Haven: Yale University (Human Relations Area File).
- Peirce, Bogatyrev, Saussure a estetická funkce. *Estetika*. Praha.
- 1994 Peirce, Saussure, and Jakobson's Aesthetic Function. V: Parret, Herman (ur.), *Peirce and Value Theory. On Peircean Ethics and Aesthetics*. Amsterdam in Philadelphia: John Benjamins: 123–142.
- Some Comments on Lotman's Semiosphere. V: Jadacki, J. in W. Strawinski (ur.), *The World of Signs. For Professor Jerzy Pelc on His 70th Birthday*. Amsterdam in Atlanta, GA: Rodopi: 235–242.
- 1996 Slovenes. V: *Encyclopedia of American Immigrant Cultures*. New York: MacMillan.
- Jakobson's World; His Dialogue with Peirce. Implication on American Anthropology. V: Mikulášek, M. in D. Kšicová (ur.), *Litteraria humanitas IV*. Brno: Masaryk University Press.
- 1998 Bakhtin and Contemporary Anthropology. *Elementa Journal of Slavic Studies and Comparative Cultural Semiotics. Special Issue on M. M. Bakhtin* 4(1): 17–44.
- 1999 An Overview of Semiotics of Culture from the 1930s to the mid-1970s. V: Mihelič, Darja (ur.), *Gestrinov zbornik*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 1999: 575–584.
- 2004 A Slovene Peasant Village and its Slovene-American Ethnic Counterpart. Application of Semiotic and Structuralist Theory (Prague, Moscow-Tartu, Peirce). *Dresdner Studien zur Semiotik – Dresden Studies in Semiotics* 2.
- Structure and Freedom. The Semiotic Study of Culture. *Traditiones* 33(1): 7–18.

Jurij Fikfak

NA POTI K SEMIOTIKI PODEŽELJA IN IZSELJENSTVA

O tem, kako pride tujec v vas, nazorno piše Pavle Zidar v romanu *Sizif meče out*. Ob njegovem dojetanju horizonta vaškega okolja ga polni zavest drugačnosti, ob stiku z narečjem ga hrabri njegova intelektualna premoč, hkrati pa se v vsakdanjiku vasi pogreza v močvirje govoric in prišepetovanj. Vas ga pozorno opazuje, tako da vidi, kaj dela, kaj hoče, in si navadno takoj ustvari vtis o njem. Če ugotovi, da je ta tujec raziskovalec in da se tu ne želi udomačiti, da je tu le za nekaj trenutkov, si poželi medijske pozornosti. Zelo običajno je vprašanje, »ali ste novinar«, »kdaj nas boste dali v časnik« ipd. Od tujca pričakujejo, da bo njihovo vsakdanjost povzdignil na raven nevsakdanjega, nenavadnega, objavljivega, da se bodo znova prepoznali v časniku in da bodo, kar velja še posebej za demografsko ali etnično ogrožena okolja, tudi na tej osnovi gradili in oblikovali svojo identiteto. Zato je na primer fenomen



Irene Portis-Winner. Muzej na prostem *Old Sturbridge Village*, MA. Maj 2000
(foto: J. Fikfak).

tržaškega fotoreporterja Marija Magajne (Maganja) tako pomemben, saj omogoča ljudem, v tem primeru razmeroma deprivilegirani skupini ljudi (narodni skupnosti na Tržaškem), neposredno prepoznavo in vzpostavitev lastne – posebne identitete. Zato ravna jo prav tisti raziskovalci, ki takoj po raziskavi pripravijo razstavo ali pa napišejo knjigo ali izdajo skromno publikacijo, ki ljudem govori in jih prepriča o tem, da se zanje nekdo resno zanima. Tako je raziskovalec ujet med željo, ustreči ljudem, in željo, zapisati svojo raziskavo, neodvisno od pričakovanj ljudi.

Od tujca, v tem primeru Američana, ljudje pričakujejo, da bo njihovo vas ponesel v širni svet, da bo postala poznana in po nečem posebna. A kar je prednost tujca, je navadno tudi njegova omejitev in določitev. Razdalja, ki naj mu omogoči nepristranski pogled in ki zagotovi »veliko sliko«, je tudi razdalja, v kateri navadno izginejo zmuzljive podrobnosti. Položaj tujca, raziskovalca je tako vseskozi ambivalenten; ta ambivalentnost pa omogoča tudi drugačen premislek o tem, kaj se v vasi ali na podeželju v resnici dogaja. Kot piše Kutschenbach [prim. Fikfak 1999a], je raziskovalec navezan na svojo podobo sveta in hkrati doživlja ali mora doživeti sekundarno socializacijo v tujem okolju. Zato se raziskovalci nastanijo v raziskovanem kraju za dalj časa in se poskušajo udomačiti.

Še neprevedena knjiga Irene Portis-Winner *Žerovnica. Slovenian Village* iz leta 1971 je bila prvo temeljito delo tujega raziskovalca o slovenskem podeželju. Razlika med kapitalističnim in pluralističnim sistemom države, v kateri je zasebna lastnina ena najvišjih vrednot in od koder sta prišla raziskovalka Irene Portis-Winner in



Irene Portis-Winner z otrokom iz Žerovnice (foto T. G. Winner).

njen mož Thomas G. Winner, in sistemom, v katerem sta bila najvišja vrednota kolektivna lastnina (večidel je nastala tako, da so nacionalizirali zasebno lastnino) in zadružni sistem obdelave in v katerem so takrat živeli deprivilegirani in marsikdaj razlašeni kmetje, je bila tvorna. Monografija, ki je nastala na osnovi študije demografskih podatkov, arhivskih virov, intervjujev ipd., je tako v marsičem razkrivala nekatere tegobe in težave, nastale zaradi političnega sistema, v katerih se je znašlo podeželsko prebivalstvo. Hkrati je že takrat začela razkrivati probleme modernosti, spreminjanje nekdanjih hierarhij, npr. razmerja do cerkve, razmerij med generacijami in med spoloma, vplive uvajanja novih tehnologij, vplive tovarn na kmečko delo doma itn.

Monografija *Semiotika kmetstva v tranziciji* je drugačne vrste. V njej ne gre toliko za podobo same slovenske vasi, ki je najprej doživela zlom in razpad komunističnega oziroma socialističnega sistema, nato pa še slovensko državno osamosvojitve, ampak za razmerja, ki se in so se vzpostavljala med prebivalci Žerovnice in njihovimi sorodniki v Združenih državah Amerike. Monografska obravnava vasi je tako bolj v ozadju, zato se avtorica v marsičem sklicuje in naslanja na prvo knjigo, v ospredju pa so posamični primeri, ki ponazarjajo živ, neprekinjen krog komunikacije med Slovenci na tej in oni strani Atlantika. Osnovni nesporazum, ki se lahko zgodi, je, da bralec pričakuje in bere pripoved Irene Portis-Winner na način, po katerem naj bi raziskovalka govorila o celi vasi ali o splošnem vzorcu, po katerem naj bi se vas ravnala. Njena pripoved pa je v izhodišču osredotočena na izbrane plasti; govori namreč predvsem o nekaterih posameznikih in družinah, o njihovem doživljanju sveta, naposled pa tudi o znakih, ki kažejo in bogatijo neprekinjen komunikacijski krog med domačini in izseljenci.

A tako kot v prvi knjigi, v kateri je veliko implicitnih sporočil o neustreznosti nekdanjega sistema, tudi tu govori o veliki sliki, katere osrednji del je tranzicija kmetstva. Nekdanje vrednote z vrednostnim sistemom, ki je vsem zagotavljal razvidnost, določal vire in potenciale moči in odločanja, so krepko načete; izhodišča so drugačna in premaknjena; nekdanjih hierarhij ni več, vsaj nihče jih ne spoštuje več, zato ni niti tiste gotovosti, ki jo je ustvarjala patriarhalna struktura porazdelitve moči, razmerij med spoloma, med generacijami itn.

Semiotika kmetstva v tranziciji avtorice Irene Portis-Winner tako v veliki meri posredno govori tudi o nostalgiji starejše generacije, ki je doživela prehod iz zanje urejenega, preglednega in predvidljivega sveta v sodobno »neurejenost«, »nepreglednost« in »nepredvidljivost«, kjer iznajdljivejši oziroma tisti, ki ima po mnenju šibkejših ali nemočnih več zvez, zmaga, je uspešnejši, pri čemer je spregledano dejstvo, da so se spremenili in premaknili tako centri moči kot načini njenega vzpostavljanja. Zgodba nekdanjega župana je zgodba o moči in šibkosti posamezne družine, hkrati pa govori zgodba še o nečem, namreč o tem, kako se »zahodni« in »vzhodni«, kapitalistični in socialistični svet razlikujeta. V zahodnem, posebej v ameriškem svetu je vir moči posameznik, njegova sposobnost in iznajdljivost; sis-

tem, ki posameznika individualizira, mu hkrati omogoči, da prestopa meje; sam je odgovoren zase in sam je vir svoje moči, od katere je vse odvisno. V socialističnem sistemu je navadno oblast tista, ki prevzema breme odgovornosti; odgovornost je, skratka, locirana zunaj človeka, in to s skrbjo za celoten socialni sistem, po katerem je posameznik zavarovan do smrti.

V vasi so ljudje socializem doživljali različno. Na eni strani so tisti, ki so delali v tovarni in so imeli urejeno socialno, pokojninsko in drugo zavarovanje, in ti so danes (2005) na vasi v prevladujoči večini, na drugi pa so kmetje, ki so živeli večinoma znotraj deprivilegiranega in socialno neurejenega ali kasneje manj (kot pri delavcih) urejenega sveta – teh je manj kot deset. Sistem je ustvaril nove centre moči, ki so kmetu urejali, omejevali in omogočali preživetje, prodajo pridelkov, lesa itn. Na boljšem so in so bili v času socializma tisti, ki so bili čisti delavci ali pa polkmetje, ki so npr. dopoldne, od šestih do dveh, delali v tovarni in so popoldne oddelali še drugi »siht« doma, na kmetiji.

Pri avtorici Irene Portis-Winner gre v slovenskem primeru za izgubljene zgodbe, za izgubljene čase, za izgubljene bitke. Ljudje, s katerimi se v Žerovnici pretežno pogovarja, živijo v napačnem sistemu in imajo na voljo oziroma uporabljajo napačna orodja, da bi v tem sistemu preživeli. Hkrati pa se raziskovalka v Clevelandu ali Hibbingu pogovarja s človekom, ki je uspešen, ki je sestavni del pripovedi o razširjenem človeškem znaku, ki je znotraj določene kulture, z naborom razpoložljivih kulturnih vzorcev lahko uspešen v Ameriki, s podobnim naborom in podjetnostjo pa bi bil doma neuspešen. V prvem primeru je njegova meja le lastna sposobnost, pri čemer ameriški sistem nagraduje le uspešne, tiste, ki izrabijo vse njegove možnosti; v drugem primeru pa je človekova meja sistem, za katerega je praviloma značilna uravnolovka in ki je nenaklonjen vsakršni osebni iniciativi, ki nima ideološkega pedigreeja in se ne podredi ideološkemu sistemu, znotraj katerega bi edino lahko uspela.

Ob tem je toliko bolj razumljivo, da se domačin že zaradi narave sistema, ki ga ne sprejema, obrne na tujca, ki je pripravljen sprejeti in poslušati njegovo pripoved in razumeti njegovo podobo sveta [prim. Fikfak 1999b]. In ta svet je svet ponavljajoče se nostalgije, je iskanje izgubljenega časa, je vonj magdalenice, ki kot znak spominja na svet otroštva, na svet mladosti kot izgubljenega preteklega časa. Nostalgija ni le občutek minljivosti, spreminjanja, ki je lasten vsem starejšim, ki se jim gotovost nekdanj »zanesljivega«, predvsem pa znanega – obvladljivega sveta izmika.

Nostalgija pa je tudi ena od možnosti, znotraj katerih se srečujeta raziskovalec in informator: gre za srečanje dveh prostorov, dveh časov, v obzorju obeh oba iščeta in najdeta podobo nekdanje harmonije. Nostalgija je tako čas izgube moči kot čar izgube odgovornosti.

Seveda se moramo vprašati, ali gre v tem primeru za ameriški pogled: v tem da spregleda različni izhodišči oziroma dva nivoja, tj. nivo osebne odgovornosti, značilne za ameriško skupnost, in nivo družbene solidarnosti, v veliki meri oblikovane v času socializma, na njej pa je v veliki meri slonel tudi odvzem ali – bolje reče-

no – prevzem odgovornosti, kar je sistem sistematično izvedel, da je lahko najprej oblikoval oziroma vzdrževal enopartijski sistem, ustvaril in uresničil pa je tudi tiste posredniške funkcije (SZDL, delavski svet), ki so v marsičem prikrivale pravo vlogo organov, ki so v resnici vodili državo.

Medtem ko npr. raziskovalec in njegov glavni pripovedovalec govorita o nostalgiji izgubljenega časa, ki je pravzaprav čas informatorjevega otroštva in mladosti, ki je tudi čas, ko so na kmetiji še vse tri generacije delale skupaj, saj je bila to glavna oziroma osrednja zaposlitev in hkrati možnost preživetja, in ko je skupinsko delo pomenilo tudi priložnost srečanja in ko je oboje bilo vrednota, zaradi katere so se lahko bližnje hiše razumele, pa so danes spremenjena razmerja med generacijami, med spoloma, zaposlitev, povečana potreba po samostojnosti in hkrati možnost avtonomije, ki jo s seboj prinašajo razpoložljivost denarja, delo drugje, nove tehnologije (predvsem od uvajanja traktorjev, avtomobilov, računalnikov...), povzročili temeljno nelagodje v odnosih, ki ga nekateri označujejo z neprijaznostjo, drugi s sovražnostjo itn. Tako so spregledane ali napačno razumljene in ovrednotene možnosti, ki so jih nekateri izkoriščali že v socialističnih časih, nekateri iznajdljivejši in podjetnejši posamezniki pa jih izkoriščajo tudi danes, da bi preživeli sami in z njimi tudi vas. Zgodba o subvencijah lokalnih, državnih in danes tudi evropskih skladov za razvoj podeželja in ohranjanje arhitekture govori tako o tistih, ki teh možnosti niso izrabili, kot o tistih, ki so v njih videli možnost lastnega in vaškega ekonomskega razvoja.

A celotna mreža hierarhij še ni razpadla. Kljub težavam, ki jih imajo starejše generacije z mlajšimi, pa sta npr. po zadnjih podatkih v cerkniškem domu za ostarele le dva Žerovničana, tiste, ki v vasi živijo sami, pa otroci oziroma sorodniki redno (dnevno ali vsaj enkrat tedensko) obiskujejo. Skrb za starejše in za domačo hišo je tako še vedno ena glavnih vrednot, v skupnosti še vedno velja oziroma je ohranjena odgovornost mlajših, da do smrti skrbe za svoje starše, in pri tem je domači kraj še vedno pomembna vrednota.

Osrednja tema raziskave je transnacionalnost, ki jo avtorica obravnava predvsem s semiotične perspektive. To pomeni, da jo zanimajo predvsem tiste sledi, tisti znaki, ki na ravni komunikacije žerovniških vaščanov in njihovih sorodnikov v Združenih državah govorijo o enem, izhodiščnem svetu. Tak primer je motika Marije Lunka, ki spremeni pomen in funkcijo: praktično rabo omogoča predmet doma v Žerovnici, kjer je ne bi nihče obesil na steno; estetsko in sentimentalno-emocionalno funkcijo pa predmet izpolnjuje v Ameriki, kjer obešen na steni zarisuje obzorje, natančneje podobo sveta, ki v ameriškem vsakdanjku ni več dostopna. Z motiko na steni si Marija Lunka omogoči in osmisli avtokomunikacijo dveh različnih svetov, nostalgijo izgubljenega sveta otroštva in domačije ter svet sodobnosti, uspeha in tujine. Hkrati pa fotografija na steni v žerovniški hiši, npr. »to je bil moj ded«, govori o živi navzočnosti, metonimična metafora slike uprizarja, kako je ded, tj. svoj-ec, hkrati ne le drugje, ampak je tudi drugi – domač in tuj obenem, in kako



Irene Portis-Winner in Thomas G. Winner. Harvard Square, Cambridge, MA.
Maj 2000 (foto J. Fikfak).

ta položaj ustvarja ambivalenco. Fotografija govori tudi o tem, kako je ded prestopal meje znanega, navadnega, vsakdanjega; kako je bil kulturni junak; govori tudi o tem, kako je pošiljal domov denar, da so sorodniki lažje preživeli stiske in tegobe časa. Prav taka metonimična metafora je kozolec, ki ima v Žerovnici oziroma na Slovenskem sploh primarno uporabno, praktično funkcijo, ki prostor, katerega naseljuje, hkrati tudi definira kot lokalno ali regionalno slovenski; v Združenih državah ima nasprotno le še estetsko in emotivno funkcijo, njegova vloga pa je utrjevati identiteto slovenskih priseljencev nasproti drugim, jo reprezentirati kot posebno, drugačno in tako javno definirati lastne korenine in mejo nasproti drugim.

Po mnenju Irene Portis-Winner je Mihail Bahtin med prvimi dosledno problematiziral podobo vsevednega avtorja. Tako je danes naloga avtorja, da odkrije možnosti, s katerimi bi znotraj asimetričnega razmerja med raziskovalcem in njegovim informatorjem omogočil, da spregovori objekt/subjekt njegovega raziskovanja. Gre za nalogo, kako heteroglosijo – mnogoglasnost pripovedi, izrazov, govoric in terenskih opazovanj – prevesti v razumljivo pripoved; za nalogo, da odkrije tista vprašanja, ki se zde ljudem najbolj usodna, najbolj prizadevajoča. Gotovo so med temi vprašanji naslednja: nostalgija, ki povezuje še posebej starejše generacije tako doma kot v izseljenstvu, saj govori o času otroške gotovosti in času ob-ljubljenega doma; kulturni junak, ki zapušča in prestopa meje znanega, vsakdanjega; čas pomoči in skrbi za drugega, zaradi katere so eni in drugi lahko preživeli; čas, ki nekaterim



Thomas G. Winner. Muzej na prostem *Old Sturbridge Village*, MA.
Maj 2000 (foto J. Fikfak).

omogoča videti in rabiti Žerovnico oz. njeno kulturno krajino kot skansen in drugim kot dom, kamor se bodo ne glede na to, kje živijo ali bodo živeli, vedno vračali.

Fotografije Thomasa G. Winnerja

Pri tem moram opozoriti na vlogo nevidnega povezovalca, ki je avtorici omogočil in omogočal stik s slovenskim terenom. Thomas G. Winner, slavist, poliglot z znanjem in poznavanjem skoraj dvajsetih jezikov, ni bil le tisti, ki je študente slovenskega jezika na svojem predavanju navdušil z nekajminutnim uvodom v žerovniškem narečju, ampak tudi tisti, ki je skrbel za to, da sta bila pridobljeno slovensko gradivo in literatura ustrezno prevedena, interpretirana; interpretacije jezika v knjigi so nastale z njegovo pomočjo in z njegovim velikim občutkom za jezikovne tenčine; njegov je tudi opis značilnosti narečja, pojava redukcije itn. Kot duhovit in moder človek je užival v družbi, v različnostih, v drobnih jezikovnih in miselnih niansah.

Dragoceno je tudi fotografsko gradivo, ki ga je pridobil med terenskim delom, predvsem v drugi polovici šestdesetih let v Žerovnici in sredi sedemdesetih v Clevelandu in Hibbingu. Posneto je po načelu, da se zajame v ekran čimveč, zato je deloma tudi etnografsko, saj kaže na kontekst, v katerem delajo ljudje, izrezi, ki jih je moč videti na kontaktnih kopijah, pa pričajo o skrbi Thomasa Winnerja, da bi sliko naredil gledljivo. Fotografije so zanj dokument časa, njihovo izhodišče je dokumen-

tarnost, pričevalnost gradiva – bil sem tam ali to je bilo tam – je osnovna gledljivost, pri čemer upošteva najosnovnejša pravila kompozicije, pretežno sredinsko postavitve glavnega objekta fotografije; večkrat, predvsem za delo na polju, uporabi diagonalo, njena osnova pa so brazde na njivi. Winner le redko združuje več stvari hkrati oziroma le izjemoma kontekstualizira osrednji objekt na fotografiji, kakor to dela Pierre Bourdieu, ki s tem komponira tudi svoj pogled na družbeno resničnost. Navadno posname tisto, kar je moč takoj videti, npr. košnjo, ženske – perice ob potoku, vaškega veljaka pred vrati. Tako je največja vrednost teh fotografij, dokumentov, da pričajo o tem, da se je nekaj zgodilo, na primer žaganje drevesa, kar početa Matija Rok in njegov zet Anton Primožič. Hkrati je nekaj dragocenih fotografij, ki kažejo na željo po kontekstualizaciji: taka je fotografija avtomobila in volovske vprege na makadamski cesti v Žerovnici, slika Irene Portis-Winner pod Titovo sliko v bifeju ali slika otrok na *ostrnicah*. Izbor fotografiranih subjektov priča o tem, kaj se je zdelo Winnerju pomembno, drugačno, vredno zamrznjenega zapisa časa. Izbrani pogled in zorni kot sta hkrati upodobitev vsega tistega, kar je pred nami, brez avtorjeve retuše in olupševanja, le občasno z izrezom, in ukinitvev tistega, kar je zunaj tega pogleda. Tudi njegove slike pripomorejo k občutku nostalgije, saj v veliki meri zapisuje tisto, kar je bilo dragoceno in kar izginja. Izbor fotografij iz leta 1969 tako že kaže čas, v katerem pretežno starejši delajo na polju, mlajši, ki so na cesti, na poti, so odprti za novo, srednje generacije pa skorajda ni oziroma jo predstavlja kmet - delavec na mopedu sredi polja.

Oboje, besedilo Irene Portis-Winner in fotografije Thomasa G. Winnerja, govori tako o raziskovalki in fotografu kot o objektih/subjektih raziskave in fotografiranja. Raziskovalec, ki piše o drugih, piše tudi o sebi; fotograf, ki pritisne na sprožilec fotoaparata, v sliko odtisne svojo sled.



Brazde. Žerovnica (foto T. G. Winner).

LITERATURA

BAHTIN, M. MIHAIL

1929 *Problemy tvorčestva Dostoevskogo*. Leningrad: Priboj.

1963 *Problemy poetiky Dostoevskogo*. Moskva: Sovetskij pisatel.

1965 *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekovija i renessansa*. Moscow: Hudožestvennaja literatura.

FIKFAK, JURIJ

1999a »In principi je bila Basida« - in njen po-ustvarjalec. *Traditiones* 28(1): 29–34.

1999b *Ljudstvo mora spoznati sebe. Podobe narodopisja v 2. pol. 19. stoletja*. Ljubljana: Forma 7 in Založba ZRC.

FRISINGHELLI, CHRISTINE

2005 *Pierre Bourdieu. V Alžiriji. Pričevanja (podobe) izkoreninjenosti*. (avtorja razstave Christine Frisinghelli in Franz Schultheis). Celje: Galerija sodobne umetnosti.

ZIDAR, PAVLE

1973 *Sizif meče out*. Maribor: Obzorja.

Pojasnila

Besedilo je glede na natisnjeno izdajo leta 2002 deloma dopolnjeno in popravljeno. Prevod se naslanja na tri besedila; pri prevodu sem namreč upošteval avtoričino željo in se naslanjal na rokopis, oblikovan leta 2000, ga primerjal s končno redakcijo v knjigi 2002 in deloma upošteval tudi prvotni rokopis iz 1997. Prav tako so v tem prevodu bolj upoštevane nekatere stvarne pripombe, ki jih pri Duke University Press v končni redakciji dela niso več mogli vključiti v natis. Besedilo je tako do neke mere predelava in razširitev angleškega izvirnika, po dogovoru z avtorico so vse stvarne pripombe vključene v besedilo brez posebne oznake; sam dodajam le tista pojasnila, ki bibliografsko ali stvarno kažejo na situacijo danes, deset let po zadnjem raziskovanju na Slovenskem.

Deloma se besedilo od objave leta 2002 razlikuje tudi zato, ker smo skupaj s sogovorniki iz Žerovnice in okolice pregledali besedilo, dorekli nekatere nedorečenosti ali jezikovne nejasnosti.

Najprej sta delo okvirno prevedla Luka Rejec (prvi del) in Veronika Fikfak (drugi del); temu je sledila jezikovna in strokovna redakcija in prevod nekaterih dodatnih odlomkov.

Zahvaliti se moram trem kolegicam, ki so veliko pripomogle k jezikovni podobi dela: najtežavnejše delo je imela dr. Jožica Narat, ki je prva lektorirala besedilo; dr. Marija Klobčar je pregledala večino besedil; še posebej pa moram omeniti dr. Ingrid Slavec Gradišnik, ki mi je pomagala tako z jezikovnim pregledom kot z izdatno pomočjo pri pregledu zahtevne bibliografije.

Večino objavljenih fotografij je iz negativov skenirala Stanka Drnovšek, večino je za natis pripravil Vid Fikfak.

Knjigo sklene pomemben dodatek, ki ga v angleški objavi leta 2002 ni. Objavljamo izbrano bibliografijo Irene Portis-Winner, ki se neposredno ali posredno nanaša nanaša na dve polji, na semiotiko in sloveniko, in ki jo je pripravila avtorica sama. To je prva obsežnejša objava bibliografije večine njenih besedil. Iz nje je očitno, da je skoraj vse svoje dejanje in nehanje na tak ali drugačen način posvetila Sloveniji in zato smo ji hvaležni.

IRENE PORTIS-WINNER v delu *Semiotika kmetstva v tranziciji* raziskuje etnično identiteto dveh skupnosti: vaščanov iz tradicionalne slovenske vasi, ki ohranjajo posebne, kompleksne vezi in intenzivno komunikacijo s svojimi sorodniki v dveh ameriških mestih, Clevelandu (Ohio) in Hibbingu (Minnesota), kamor so se izseljevali od konca devetnajstega vse do srede dvajsetega stoletja.

Delo zarisuje veliko sliko, katere osrednji del so tranzicija kmetstva in medsebojna komunikacija dveh svetov.

Nekdanje vrednote z vrednostnim sistemom, ki je vsem zagotavljal razvidnost, določal vire in potenciale moči in odločanja, so krepko načete; izhodišča so drugačna in premaknjena; nekdanjih hierarhij ni več, vsaj nihče jih ne spoštuje več, zato ni niti gotovosti, ki jo je omogočala patriarhalna struktura porazdelitve moči, razmerij med spoloma, med generacijami itn.

Knjiga Irene Portis-Winner v veliki meri govori tudi o nostalgiji starejše generacije, ki je doživela prehod iz zanje urejenega, preglednega in predvidljivega sveta v sodobno »neurejenost«, »nepreglednost« in »nepredvidljivost«. In ta svet je iskanje izgubljenega časa, je lahko kozolec ali motika, zakopana v grobu, ki kot znak spominja na svet otroštva in mladosti.

Ne gre le za občutek minljivosti, spreminjanja, ki je lasten vsem starejšim, ki se jim nekdanj »zanesljivi«, predvsem pa znani – obvladljivi svet izmika. Gre tudi za možnost, znotraj katere se srečujeta raziskovalec in informator: v stiku dveh prostorov, dveh časov, oba iščeta in najdeta podobo nekdanje harmonije. Nostalgija je tako čas izgube moči in spomina kot čar izgube odgovornosti.

3.920 SIT



ZALOŽBA ZRC • LJUBLJANA
WWW.ZRC-SAZU.SI/ZALOZBA

KNJIŽNICA
JOŽETA
UDOVIČA
CERKNICA

OBČINA CERKNICA

