



*Živeti med
kulturami*

OD AVSTRALSKIH
SLOVENCEV DO
SLOVENSkih
AVSTRALCEV

MAŠA MIKOLA

MIGRACIJE



INŠTITUT ZA SLOVENSKO IZSELJENSTVO ZRC SAZU

MIGRACIJE 9

Maša Mikola

Živeti med kulturami

Od avstralskih Slovencev do slovenskih Avstralcev

© 2005, Založba ZRC, ZRC SAZU

Urednica zbirke

Janja Žitnik

Recenzenta

Sandra Bašič Hrvatini, Jernej Župančič

Jezikovni pregled in

prevod povzetka

Janja Žitnik

Oblikovanje

Milojka Žalik Huzjan

Izdajatelj

Inštitut za slovensko izseljenstvo ZRC SAZU

Za izdajatelja

Marina Lukšič - Hacin

Založila

Založba ZRC, ZRC SAZU

Za založnika

Oto Luthar

Glavni urednik

Vojislav Likar

Tisk

Collegium graphicum d. o. o., Ljubljana

Tiskano s podporo

Ministrstva za kulturo RS in Urada Vlade RS za Slovence v zamejstvu in po svetu

Ideja za naslovnico in fotografija na ovitku: Saša Huzjak

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

314.743(94=163.6)

MIKOLA, Maša

Živeti med kulturami : od avstralskih Slovencev do slovenskih Avstralcev / Maša Mikola ; [prevod povzetka Janja Žitnik]. - Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU, 2005. - (Migracije / Založba ZRC, ZRC SAZU ; 9)

ISBN 961-6568-03-5

223682560

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

*Živeti
med kulturami*

**OD AVSTRALSKIH
SLOVENCEV DO
SLOVENSКИH AVSTRALCEV**

Maša Mikola



LJUBLJANA 2005

Kam so odšli? sprašuje elegija o
njih, ki jih ni več, kot da obstaja
pokrajina, kjer Včeraj se pretaplja
v Danes, večni Zdaj in Zmeraj ...

(Jorge Luis Borges)

*Mami in očetu, ki sta me seznanjala s slabostmi tega
sveta in mi kljub temu vse poti vanj puščala odprte.*

VSEBINA

TUKAJ, V (Z)MEŠANEM SVETU ... (PREGOVOR)	11
UVOD	15
TEMELJNI POJMI.....	19
1. MIGRACIJSKI PROCESI IN IMIGRACIJSKE POLITIKE – AVSTRALSKI PRIMER	29
RAZNLIKOST ETNIČNE STRUKTURE AVSTRALSKEGA PREBIVALSTVA V ŠTEVILKAH – NASTAVEK ZA POLITIKO MULTIKULTURALIZMA	33
MULTIKULTURALIZEM KOT IMIGRACIJSKA REALNOST.....	35
IZGRAJEVANJE AVSTRALSKEGA NARODA IN AVSTRALSKA NACIONALNA IDENTITETA.....	41
2. SLOVENCİ PETNAJST TISOČ KILOMETROV OD »DOMA«	45
ŠTEVILO SLOVENCEV V AVSTRALIJI – NEGOTOVO DEJSTVO ETNIČNE PRIPADNOSTI	47
3. ORIS SLOVENSKEGA PRISELJEVANJA V MELBOURNE – ORGANIZACIJSKI VIDIK ETNIČNEGA ŽIVLJENJA.....	49
ORGANIZIRANO ŽIVLJENJE SLOVENSKE ETNIČNE SKUPNOSTI KOT POLJE RAZLIKOVANJA	51
Vloga religijske organizacije v občutenju etničnosti	54
VEČJEZIČNI MEDIJI – UTEMELJITELJI POLITIKE MULTIKULTURALIZMA	57
Radio SBS – »Mnogo glasov ene Avstralije«	58
Radio 3ZZZ – lokalni, zasebni radio multikulturnega Melbourne	62
Spletne strani Thezaurus – premik k fleksibilnejšim etničnim medijem	65
DIASPORIČNI MEDIJI KOT SREDSTVO OHRANJANJA ETNIČNE RAZNLIKOSTI	67
SKUPNOST SKOZI NOVO INFORMACIJSKO KOMUNIKACIJSKO TEHNOLOGIJO	70
4. SPREMENLJIVOST IN ZAVEZANOST TRADICIJI – MOŽNOST IZBIRE LASTNE SIMBOLIČNE ETNIČNE IDENTITETE.....	73
ČUT ZAVEZANOSTI/PRIPADNOSTI.....	76
OHRANJANJE ETNIČNE IDENTITETE NA SIMBOLNI RAVNI	79
ODRAŠČANJE Z RAZLIČNIMI KULTURNIMI TRADICIJAMI.....	83

5. ETNIČNOST IZ ZASEBNE V JAVNO SFERO.....	85
Moč etničnih simbolov in njihova vizualizacija	88
Ambivalentnost etnično-simbolnega reprezentiranja v avstralskem prostoru	91
6. ZAMIŠLJANJE ETNIČNE IDENTITETE V MULTIKULTURNEM OKOLJU IN »VMESNEM PROSTORU«	95
Dvojnost multikulturnega polja	98
Meje multikulturne komunikacije	100
»MI SMO VSI MULTICULTURAL«	102
7. SKLEP	107
POVZETEK	119
LIVING BETWEEN CULTURES: FROM AUSTRALIAN SLOVENIANS TO SLOVENIAN AUSTRALIANS (SUMMARY)	123
LITERATURA	127
POJMOVNO IN IMENSKO KAZALO	137

*Nekoč mi je rekel: »Jaz sem brezdomec.«
Rekla sem: »Nimaš kje živeti?«
»Ne,« je odgovoril«. »Nimam domovine.«
»Nič nisi zamudil,« sem mu rekla.*

(Hanif Kureishi)

Ko sem se začela ukvarjati z Avstralijo, Avstralci, s Slovenci in z vsemi drugimi, ki ustvarjajo multikulturni prostor, si nisem mislila, da me bo to pripeljalo do tod, kjer sem danes. Ta knjiga je začetek mojega raziskovalnega soočanja s kulturno mešanimi okolji in te besede so njena prva postaja. Z njimi odpiram široko polje etničnega čutenja in občutenja, multikulturalizma, spajanja kulturnih elementov in osebne svobode, ki se za mnoge pogosto konča pred vrati stražarjev zahodnega pogleda. Za vse ostale, tudi zame, je lahko ta isti multikulturni prostor izjemno navdihujoč, raznolik, poln dinamičnih, pa tudi nasprotujočih si obrazov, stvari in pojavov. Za to, da se ga lahko strokovno lotevam tako svobodno, se zahvaljujem Inštitutu za slovensko izseljenstvo na Znanstvenoraziskovalnem centru SAZU in še posebej dr. Marini Lukšič Hacin, ki skoraj vsak dan jasni moje raziskovalno delo. Zahvaljujem se tudi vsem Slovincem in njihovim potomcem v Avstraliji, brez katerih ta knjiga sploh ne bi nastala.

TUKAJ, V (Z)MEŠANEM SVETU...

(PREDGOVOR)

Svet je sestavljen iz namišljenih podob; naše oči jih oživljajo, tako kot jim roke dajejo obliko. Vzcvetijo iz želja; v sebi imajo, kar jim daš, ne tisto, kar iz njih jemlješ. Vidiš samo tisto, kar hočeš videti in nič več.

(Hanif Kureishi)

Čeprav se mi zdi, da me bo razmišljanje o kulturah, razlikah, etničnostih, zgodovinskih spominih in vsem, kar določa identitete in položaje posameznikov v sodobni družbi, kmalu zasulo, sem šele na začetku. Zdi se mi, kot da je »življenje med kulturami«, v »prostoru med kulturami«, v heterogenosti, hibridnosti, mešanosti občutkov in vsem teoretsko ustvarjenem polju abstrakcij, v kateri so se znašle razprave o kulturi in etničnosti v zadnjem desetletju ali dveh, mogoče tudi doživljati le na abstraktni ravni. Vendar vem, da ni tako. Spajanje kultur, življenje z dvema, s tremi, petimi različnimi kulturami ali etničnimi ozadji je mogoče tudi v svetu, ki smo si ga izbrali za realnega. Morda se tisti, ki se ukvarjamo z raziskovanjem simbolne etničnosti in polja migracij, veliko bolj zapletamo, kot bi bilo treba. Kako to, da sem lahko več stvari in nobena izmed teh stvari hkrati? Ali me ena kultura določa bolj kot me druga, tretja ali šesta? Ali to pomeni, da popolnoma ne spadam nikamor? Da moram ustvarjati sebi lasten svet, če se želim končno počutiti nekje »doma«? Na poti med tradicijami, kulturami, navsezadnje med ljudmi na eni in drugi strani postanejo stvari bolj jasne. Prav na tej poti, v tem bivanju, v premeščanju med različnimi kulturami lahko začnemo reševati eno izmed temeljnih dilem o konkretiziranju abstrakcij in interpretaciji osebnih zgodovin posameznikov.

Antropologi so že kmalu po tem, ko so začeli neposredno, na terenu, analizirati tuje kulture, ugotavljali, da je pravzaprav nemogoče prestopiti meje svoje lastne kulture, izstopiti iz svojega lastnega pridobljenega vrednotnega sistema; da se je zelo težko ali celo nemogoče prestaviti v drugo kulturo, tudi če leta živiš z njo in v njej. Menim pa, da vsak izmed nas lahko razume, da poleg njegove lastne razlage obstaja še veliko drugih razlag tudi za stvari, ki se zdijo na prvi pogled tako enoznačne in nespremenljive. Svojega pogleda morda posamezniki res ne moremo prestaviti ali spremeniti, še manj lahko to storimo s pogledom drugega, lahko pa ta pogled razširimo. To ne pomeni, da dogajanja ali življenja okoli nas že razumemo, dovolj je, da se jih trudimo razumeti.

V nekaj letih (ne)posrednega soočanja z avstralsko kulturo, za katero se mi je v začetku zdelo, da mi ni tako tuja (pa sem kasneje ugotovila, da mi je), sem se intenzivno soočala tudi s svojo lastno kulturo, z občutenji, ki jo spremljajo, in navsezadnje tudi sama s seboj. Nekoliko bolj pozorna sem postala, pa verjetno tudi bolj nezadovoljna. Namesto vse večje tolerance me je veliko stvari začelo odkrito motiti. Šele zdaj sem morda bolje spoznala, kako me določa okolje, v katerem živim, ljudje, ki so mi blizu in daleč, vsi tisti, ki živijo z mano. V družbi ne delujem samostojno, ampak se povezujem z drugimi, delujem kolektivno. Moje želje niso le moje, so tudi želje drugih ljudi. Tudi moje misli, razum, logika, po kateri živim, vse moje radosti in ljubezni niso le moje. So tudi last drugih.

Včasih pa se mi kljub vsemu zdi, da živim v nekakšnem »vmesnem prostoru« in da me določa več kultur. Učim se stvari razumeti na različne načine, vendar prav pri tem ugotavljam, da je »vmesni prostor« zame še vedno le ideja, ki je ne zmorem in tudi nočem doživljati. Padem v skoraj vsako *kulturno* past, ki jo teoretično ugotavljam pri svojem delu. Prav s tem, ko želim oblikovati čim bolj heterogen pogled, ko se želim premikati iz enega gledišča v drugo, se vse bolj pogosto zalotim v enoznačnosti in monopogledu. In v trmi, »kulturni trmi«, ki pravi, da so stvari, ki sem se jih naučila kot otrok, pravilne in da v njih ne gre dvomiti.

Z etnično identiteto, s posameznimi kulturami, tudi s svojo lastno, sem se začela ukvarjati naključno. Včasih so me druge kulture in avanturistični izleti navdihovali. Všeč so mi bila kulturno mešana okolja – omogočala so mi, da sem lahko bila zunaj njih, lahko pa sem bila tudi del njih, če sem to želela. Niso me omejevala. Prispevala so k mojemu individualnemu razvoju. Ljudje so se mi v teh okoljih zdeli bolj sproščeni. Šele kasneje sem ugotovila, da lahko drugi Slovenci veliko bolj kot jaz sama uspešno živijo v takšnih okoljih in da celo predstavljajo njihov delček. Da so sposobni živeti tako zunaj kot tudi znotraj te raznolike družbe in mešanice kultur vsak dan svojega življenja. In da se uspešno znajdejo v prostoru, ki je »nekje vmes«, v prostoru med kulturami, čeprav v *celoti* morda ne pripadajo nobeni izmed kultur.

Avstralsko okolje me je začelo zanimati v prvi vrsti zaradi svoje etnične in kulturne heterogenosti ter kompleksnosti, ki pa je še vedno del nekega preprostega univerzuma, primordialnosti, usmerjene k temeljem. Vanj sem se vpletla bolj, kot sem v začetku pričakovala. Zdaj lahko rečem, da me, čeprav živim v Sloveniji, tudi avstralsko okolje delno določa. Etnična heterogenost avstralske družbe, ki se mi je v začetku zdela predvsem navdihujoča, pa mi je že kmalu začela izrisovati tudi svoj drug obraz. V okolju množične multikulturalnosti in politike, ki načeloma podpira medetnično komunikacijo, so me presenetili odkrita ignoranca, trd kapitalizem, površnost kulturnega prepoznavanja in površinskost medosebnih odnosov. Multikulturni prostor je tako še marsikaj več kot le mešanica kultur. Priznavanje obstoja različnosti samo po sebi še ne pripomore k enakopravnosti in tudi ne k složnosti med posameznimi kulturami.

Bipolarnost se v avstralski družbi kaže prav na ravni etnične tolerance in medetničnih odnosov. Slovenci in potomci Slovencev so imeli možnost integracije v avstralsko okolje na praktično vseh ravneh. Imeli so možnost izbire. Slovenske

skupnosti ne živijo ločene od večinske, dominantne anglosaške družbe. Etnična identiteta ljudi slovenskega porekla je lahko odkrito mešana, pa je kljub temu pozitivna. Pomeni nekaj *več*, nekaj, kar je dobro, nekaj, zaradi česar so ti posamezniki lahko drugačni od večine, med katero živijo brez težav. Po tem se slovenska etnična identiteta razlikuje od nekaterih drugih etničnih identitet – predvsem tistih, ki so v avstralsko okolje vstopile kasneje, v zadnjih dveh desetletjih minulega stoletja. Nekatero vzhodno in južno azijske ali afriške etnične identitete, tudi če so tako opredeljene le delno, lahko pomenijo nekaj *manj*, nekaj, kar je slabo. Tako veliko etničnih identitet v avstralskem multikulturnem okolju ostane *zunaj* večinske družbe. V nasprotju s slovensko, etnična identiteta nekaterih drugih etničnih skupin ni stvar izbire. Je posplošena, trdno določena in pripisana na prvi pogled. Prav razumevanje te bipolarnosti, dvojnosti v multikulturnem okolju je ključna za začetek prebiranja te knjige. Ko govorimo o dogajanju na eni strani, je dobro, da se vselej zavedamo tudi tega, kaj se dogaja na drugi strani. Le tako lahko začutimo druge razlage in razširimo svoj pogled.

September 2005

UVOD

Dvojica igralcev, ujetih v nerazumljivo igro brez sledu vsebine ali pripovedi. Spotikata se skozi svoji vlogi, pestujeta bolečino, ki pripada nekemu drugemu. Jočeta tuje solze...

(Arundhati Roy)

Slovenci so se v Avstralijo selili večinoma po drugi svetovni vojni. Največjemu izseljenskem valu lahko sledimo od sredine petdesetih do sredine sedemdesetih let minulega stoletja. Odhajali so tako fantje kot dekleta, mladi, zdravi, primerni za delo. Avstralija je pri svojih takratnih sedmih in pol milijona prebivalcev in 7,7 milijona kvadratnih kilometrov površine potrebovala delovno silo. Slovenci so iz svojih domov odhajali skupaj s številnimi izseljenci z juga in vzhoda Evrope takrat, ko se je priseljevanje ljudi britanskega porekla na oddaljeni kontinent že končevalo. Drugi, *še sprejemljivi* Evropejci, med katere so spadali tudi Slovenci, so bili dobri in poceni delavci, ki so se prebijali skozi divjost in eksotičnost tuje celine. Veliko jim je uspelo. Razselili so se po celini, zgradili so svoje domove, ustvarili so si družine. Namesto svinjine so se navadili jesti ovčetino, namesto na gore so začeli svoje poglede usmerjati v neskončne avstralske planjave. Vsaj v svojem delu so postali Avstralci. Zdaj so njihove življenjske poti večinoma že urejene in umirjene, izrisujejo pa se življenja in poti njihovih potomcev; njihovih hčera, sinov in vnukov – Avstralcev s slovenskimi koreninami, ki živijo med množico različnih kultur in med ljudmi različnih porekel. To so Avstralci, ampak so tudi nekaj drugega – simbolično so povezani s slovensko kulturo in s sicer velikokrat v avstralskem okolju transformirano, ampak še vedno trdno slovensko miselnostjo svojih staršev in sorodnikov. Lahko bi rekla, da ti Avstralci slovenskega porekla, tako kot tudi Avstralci cele vrste drugih porekel, živijo v prostoru med vsaj dvema kulturama; prva je spremenljiva in netransparentna, druga je nekoliko bolj statična, se toliko ne spreminja in temelji na simboličnih elementih kulture (prednikov), s katero ti posamezniki neposredno niso povezani. »Vmesni prostor«,¹ prostor med kulturama, srka vase tako elemente ene kot elemente druge

¹ Z »vmesnim prostorom« mislim na simbolni prostor, ki se oblikuje med kulturami, in ne na prostor, ki bi bil teritorialno določen.

kulture, jih preoblikuje po svoje in ustvarja simbolično polje, v katerem se posameznik, ki čuti, da pripada več kulturam hkrati, lahko »počuti doma«.

V tej knjigi govorim o Slovencih na pol ali na četrť ali na kakršenkoli drugi delež. Govorim tudi o drugih, s čigar usodami ti slovenski potomci prepletajo svoje življenjske poti. Govorim o multikulturnem svetu in svetu mnogih kultur ter o politiki multikulturalizma, ki je bistveno zaznamovala Avstralijo in v sedemdesetih letih dvajsetega stoletja izgradila temelje avstralske nacionalne identitete. Slovensko etnično identiteto v tem delu prenašam v drugačno okolje od njenega primarnega in jo soočam z drugimi etničnimi identitetami, obenem pa pri posamezniku opazujem posreden proces izbire etničnih identitet. Veliko ugotovitev v tej knjigi izhajajo iz konceptov identitete, za katero danes vemo, da je spremenljiva, da se njeni posamezni deli včasih prekrivajo, se celo združujejo ali nam povzročajo težave, ker so v konfliktnem odnosu.² Za etnično identiteto, ki je »značilna skupinska identiteta«, Stane Južnič pravi, da je človeku dodeljena z rojstvom v določeni etnični skupini ali skupnosti (Južnič 1993). V tej knjigi poskušam pokazati, da zmeraj ni tako; v posebnih okoliščinah je etnična identiteta vse bolj stvar izbire in prostovoljnosti ter odvisna od posameznika. Ugotavljam, da se lahko posameznik identificira tudi z več kulturami in z več etničnostmi. Uporabljam pojme heterogenost identitete, hibridnost, individualnost in skupnost, vse to pa preučujem v multikulturnem okolju. Zanima me, koliko na trdnost ali spremenljivost etnične identitete vplivajo družina, okolje, imigracijska politika, posebno mesto pa namenjam še vplivu manjšinskih (etničnih/multikulturnih) medijev in možnostim, ki jih v občutenju skupnosti ponujajo nove tehnologije. Vse to ugotavljam na primeru potomcev Slovencev v avstralskem mestu Melbourne, ugotovitve poskušam razširiti na potomce Slovencev po vsej Avstraliji, dotaknem pa se tudi današnjega položaja slovenske diaspore po svetu.

Delo temelji na terenskem delu, ki sem ga opravila v Avstraliji konec leta 2002 in v začetku 2003, z nekaterimi teoretskimi predpostavkami, ki jih skoraj po pravilu preverjam v praksi. Že v začetku me zgodovinski razlogi za izseljevanje iz Slovenije, čeprav vsekakor nujni za razumevanje sedanjosti, niso zanimali v večji meri. Tudi življenjske zgodbe izseljencev so sicer dragocen vir etnološkega znanja in pomemben del arhivskega gradiva naroda, vendar so bile za moje raziskovanje pomembne le toliko, kolikor so vplivale na potomce izseljencev. Delo v celoti posvečam mlajšim generacijam avstralskih Slovencev oziroma slovenskih Avstralcev ali Avstralcev s slovenskimi koreninami. Podajam vzroke za današnjo pojavnost njihove etnične identitete, opisujem trenutno situacijo, poskušam pa tudi predvideti, kaj se bo s Slovenci na južni celini (s tistimi, ki tam živijo že od svojega rojstva) dogajalo v prihodnosti.

V tej knjigi se začenja najverjetnejša pot mojega nadaljnega dela, ki ga bom usmerila v raziskovanje etničnih podob in medetnične komunikacije v multikulturnem prostoru. Zato že tukaj nakazujem večsmernost multikulturnega prostora

² Identiteta »je obenem praksa in proces, in je lahko razumljena samo kot proces, kot bivanje ali nastajanje. Nikoli ni končana in nikoli dokončna.« (Nastran Ule 2000: 3)

pri produkciji teh etničnih podob ter življenjskih stilov in kanalov medetnične komunikacije, ki se v kulturno mešanem okolju kažejo za temelj odnosov med posameznimi etničnimi skupinami in etnično določenimi posamezniki. Poudarjam vlogo množičnih medijev, predvsem interaktivnih, ki bistveno širijo prostor etnične izmenjave in dinamizirajo multikulturni prostor.

Z nekaj tveganja napovedujem usodo slovenskim programom na nekaterih avstralskih multikulturnih medijih in orišem njihovo transformacijo, ki je nujna zaradi spremembe življenja v današnjih družbah, pa tudi zaradi sprememb v diasporah po svetu. Opazujem, kako elektronski mediji vplivajo na odnos občinstva do slovenske etničnosti, in ugotavljam vlogo, ki jo imajo pri ohranjanju specifične kulture. Ker televizijskega programa v Melbournu v času mojega obiska ni bilo, sta mi za analizo preostala druga elektronska medija: radio na eni strani kot neke vrste tradicionalni medij in internet kot medij sedanjosti in prihodnosti. Tako sem kljub svojemu izjemnemu zanimanju za podobe in slike v tej raziskavi ostala *zgolj* pri besedah. Oba »besedilna« medija sem opazovala in kasneje tudi interpretirala skozi generacijsko črto. O poglavitnih vprašanjih, ki sem si jih zastavljala, sem v začetku razmišljala tako:

- V tujem okolju se oblikujejo alternativni socializatorji, ki reproducirajo etnično identiteto (etnična društva, mediji...). Informacije, ki jih mediji posredujejo slovenski etnični skupnosti v Avstraliji in jih mlajše generacije pridobivajo v večji meri preko interneta in v manjši preko radijskih postaj, vplivajo na to, da transmisijski proces prenašanja tradicionalnih vzorcev slovenske kulture postaja vse bolj dinamičen.
- Aktivna drža v smislu ohranjanja etnične identitete prve generacije v odnosu do potomcev je selektivno intenzivna, medtem ko predpostavljam, da pri drugi generaciji v odnosu do tretje ta drža ni več tako močna.
- Tudi novejši mediji utrjujejo že uveljavljena stališča in vrednote, s svojo vsebino pa se tudi skoraj popolnoma ujemajo z »družbenim konsenzom« v skupnosti o tem, kateri so pomembnejši elementi izvirne (slovenske) kulture in kateri ne. Dajejo pa več možnosti za to, da se proces transformacije otrese statičnosti.

V knjigi izpostavljam multikulturalizem, predvsem v smislu državne politike, ki je uradna avstralska politika do priseljencev od sedemdesetih let dvajsetega stoletja dalje. To pomeni, da so potomci Slovencev v Avstraliji že od svojega otroštva v stiku z njo, kar je prav gotovo oblikovalo njihovo življenje v etnični skupnosti in zunaj nje. Zato v tem delu omenjam tudi prednosti/slabosti takšne politike, ki se kažejo v oblikovanju, krepitvi/slabljenju in ohranjanju etnične identitete potomcev priseljencev v Avstraliji.

Metodologija raziskave na terenu, ki je bila osnova te knjige, temelji na interpretativnem kvalitativnem pristopu z večinoma opisnimi podatki, ki sem jim dodajala nekatere empirične, deskriptivne številčne opredelitve. To so na primer domnevne

številke slovenske populacije v Avstraliji, številčne ocene o aktivnejši drugi generaciji v mestu, število slovenskih društev, radijskih postaj in približne številke občinstva radijskih programov. Vse to je pri slovenski etnični skupnosti v Avstraliji (pa tudi pri drugih) sicer težko določiti zaradi različnih napak v merjenju prebivalstva v preteklosti, pa tudi zaradi sprememb, ki so se konec dvajsetega stoletja pojavile z nastankom novih nacionalnih držav predvsem v evropskem prostoru, kljub temu pa gre vsaj za ocene vrednosti.

Analiza in interpretacija, ki bi temeljila izključno na podatkih kvantitativne narave in pri kateri se ne bi ukvarjala z notranjim svetom posameznikov, v mojem primeru ne bi dala pravih rezultatov. Haralambos in Holborn pravita, da »imamo v primerjavi s kvantitativnimi podatki kvalitativne običajno za bogatejše, bolj življenjske, bolj poglobljene, bolj verjetno pa naj bi bilo tudi, da so resnična slika življenja, človeških izkušenj, stališč in prepričanj« (Haralambos in Holborn 1999: 823). Kvalitativni način raziskovalnega dela, kasneje pa tudi zaključevanja in povezovanja teorije s prakso, je bil pri mojem delu nujen, saj se kvalitativna raziskava »nanaša na pomene, koncepte, definicije, značilnosti, metafore, simbole in opise stvari« (Berg 2001: 3).

Večinoma odprti, polstrukturirani in poglobljeni pogovori s prvo in drugo generacijo so v Avstraliji potekali približno mesec dni.³ Za pogovore sem se načeloma vnaprej dogovorila in jih posnela. Posnetih pogovorov je petnajst, od tega so štirje sogovorniki pripadniki prve generacije, enajst pa druge. Arhiviranih imam tudi nekaj radijskih oddaj, med njimi štiri, v katerih sem sodelovala sama.⁴ Velikokrat so pogovori potekali tudi v neformalnem vzdušju, predvsem s pripadniki mlajših generacij. Pri vsem tem sem se nenehno srečevala z lastnimi kulturnimi mejami. Morda sem se na ta način naučila bolje pogledati vase, se soočiti sama s seboj, s svojimi lastnimi omejitvami, pogledi in predsodki. To pa je tudi prvi pogoj za razumevanje drugih ljudi, drugačnosti in odnosov *drugosti* ter s tem tudi problematike tega dela.

³ Pogovore, ki so potekali v slovenščini, objavljam skupaj z nekaterimi dialektalnimi posebnostmi, tiste v angleščini pa prevajam v jezikovno pravilno slovenščino.

⁴ V mladinski oddaji radia 3ZZZ, drugič na 3ZZZ v običajni oddaji in slovenskem jeziku, na radijski postaji SBS v Melbournu in kasneje še na SBS-u v Sydneyju.

TEMELJNI POJMI

O ohranjanju etnične identitete v izseljenskem okolju lahko govorimo kot o prenašanju etničnosti (kulture) z izseljencev prve generacije na njihove hčere, sinove in vnuke (ob vplivu drugih institucij določenega okolja). V teoriji in praksi izhajamo iz procesa, zaradi katerega takšno prenašanje sploh živi, iz procesa posameznikovega »učlovečenja, ki hkrati zagotavlja družbeno reprodukcijo« (Lukšič Hacin 1995: 97). Govorimo o socializaciji (tudi inkulturaciji),¹ dvojnem procesu, ki na eni strani vpliva na izoblikovanje posameznika (njegove identitete), na drugi pa pomaga k reprodukciji skupnosti (na primer etnične skupnosti). »Socializacija vedno poteka v kontekstu posebne družbene strukture. Ne le njena vsebina, ampak tudi merilo njenega *uspeha* imata družbeno-strukturne pogoje in posledice.« (Berger in Luckmann 1988: 151) Socializacija je prenos simbolnega sveta iz ene generacije na drugo. Posameznik se ne rodi v neko družbo že kot njen član. »Rodi se s predispozicijo družbenosti in član družbe šele postane.«² (Berger in Luckmann 1988: 121)

V teoriji avtorji socializacijo večinoma delijo na primarno in sekundarno. *Primarna socializacija* se začne takoj po rojstvu, ko se otrok začne najprej identificirati s svojimi pomembnimi *Drugimi*. S tem postane sposoben lastne identifikacije in pridobivanja subjektivno sklenjene in verodostojne identitete. Primarna socializacija se konča takrat, ko se koncept občega *Drugega* (in vsega, kar sodi zraven) zasidra v posameznikovi zavesti (Berger in Luckmann 1988). *Sekundarna socializacija* pomeni stik s širšo družbo. Je »internalizacija institucionalnih ali v instituciji temelječih *podsvetov*. /.../ Sekundarna socializacija je pridobivanje znanja, ki izhaja iz posebnih družbenih vlog /.../, kar najprej pomeni internalizacijo pomenskih polj, ki strukturirajo ustaljene razlage in vedenje znotraj institucionalnega področja.« (ibid.: 129) Ob tem se razvija skupinska identiteta, ki pomeni neko družbeno zavezanost in pripadnost.

Dejavnikov (agensov) socializacije je več. Poleg družine, vrstnikov in množičnih medijev postanejo v izseljenskem okolju to velikokrat še cerkev in društva, ki so

¹ Gre za dva termina, ki pravzaprav potekata hkrati; socializacija pomeni usklajevanje z družbo, inkulturacija s kulturo.

² Na začetku tega procesa je internalizacija: neposredno doumevanje ali razlaga objektivnega dogodka kot nosilca pomena oziroma kot manifestacija subjektivnega procesa neke druge osebe, »ki na ta način dobi subjektivni pomen tudi zame« (Berger in Luckmann 1988: 121).

alternativni socializatorji, saj se kot socializatorji pojavljajo le pri nekaterih. V procesih socializacije in inkulturacije, ki navadno tečeta v skladu s prevladujočo kulturo in se povezujeata z njo in njenimi kulturnimi vzorci, posameznik postopoma izoblikuje svojo identiteto. »Brez čuta identitete in izdelanega koncepta o samem sebi je delovanje posameznika kot ustrezno prilagojene, zrele in zadostne osebnosti nemogoče.« (Musek 1995: 9)

V posameznika se v procesu oblikovanja identitete vgradijo kulturne vrednote, norme, pa tudi simboli in simbolni sistem.³ »Identiteta je pojav, ki nastane v dialektiki posameznika in družbe ter se v pretežni meri legitimira prav s svojim umeščanjem znotraj konteksta simbolnega univerzuma.« (Berger in Luckmann 1988:161) Razlag identitete ali identitet je veliko, prav tako je veliko razumevanj konstrukcij identitet. *Pravih* ali *nepravih* definicij identitet ni, saj identitete niso nespremenljive in jih ni mogoče ujeti v nikakršen strukturni model. Zato tudi menim, da je bolje kot o definicijah govoriti o razlagah identitet in razumevanjih njihovega izgrajevanja. Identiteta je abstrakcija, konstrukcija in proces, znotraj katerega se vse nenehno spreminja, radikalizira, ponavlja, izginja in pojavlja. Identiteta je koncept, ki »deluje *pod izbrisom*, v intervalu med spremembami in pojavljanjem; ideja, ki si je ne moremo zamišljati po starem, brez katere pa o nobenih temeljnih vprašanih tudi sploh ne moremo razmišljati.« (Hall 1997: 2)

Identiteto razumem kot nasprotno esencialističnim konceptom dela jaza (sebstva), ki ostaja praktično nespremenjen v vseh situacijah, identičen in realističen. Dojemam jo kot spremenljivo, tekočo, heterogeno. Kakšen njen del lahko kdaj (navidezno) izgine in se spet pojavi na nekem drugem mestu. V tem besedilu se opiram na razlage identitetnih procesov, ki jih ponuja Stuart Hall, ko pravi, da so identitete vselej »v procesu spreminjanja in transformacije«. Po njegovem mnenju moramo razprave o identitetah umeščati v vse historično določene razvoje in prakse, ki so vznemirili relativno *ustaljen* značaj mnogih populacij in kultur, predvsem zaradi procesov globalizacije, ki spremljajo modernost (Hall 1996). Prav tako moramo upoštevati procese prisilne in *svobodne* migracije, ki so postale »globalni fenomen tako imenovanega postkolonialnega sveta« (Hall 1997: 4). Identiteta se lahko vzpostavlja le v razmerju do drugih, »v relaciji do tega, kar ni, prav tega, kar ji manjka, do tega, čemur pravimo njena konstitutivna zunanost« (ibid.).

V tem delu mi je blizu tudi razlaga identitete, ki jo ponuja Manuel Castells, ko pravi, da je »identiteta za človeka vir pomena in izkušenj« (Castells 2000: 6). »Ljudi brez imen, jezikov ali kultur, v katerih ne bi začutili razlikovanj med samimi sabo in drugimi, nami in njimi, ne poznamo /.../ Samoprepoznavanje – ki je vselej konstrukcija, ne glede na to, koliko jo občutimo kot odkritje – nikoli ne nastopa brez zahteve po tem, da bi nas na določene načine prepoznali drugi« (Calhoun v

³ V času, ko posameznik v socializaciji (in inkulturaciji) prehaja od primarne k sekundarni, zlasti v odraščanju in dozorevanju, se velikokrat pojavijo težave v »iskanju identitete« (Južnič 1993: 120). Identiteta pri otrocih izseljencev navadno zaznamuje tudi »odnos do drugačnosti in lasten položaj v tej relaciji« (Lukšič Hacin 1995: 131).

ibid.). Glede konstrukcije identitet Castells pravi naslednje: »oblikovanje identitete je vselej proces izgradnje pomenov na temelju določenih kulturnih atributov ali niza kulturnih atributov, ki so postavljeni pred druge vire pomenov« (ibid.).

Ena izmed težav opredeljevanja identitete je ta, da vsebuje tako koncept istosti (podobnosti) kot tudi drugačnosti. »Oba koncepta skupaj pa predpostavljata konsistentnost oziroma kontinuiteto v času.« (Nastran Ule 2000: 3) Rastko Močnik pravi, da lahko iz pojma identitete izpeljemo dva sklepa: (1) Identiteta je vezana na izjavljalo situacijo /.../. Je samo-definicija; in še več: ni je, če ni izrečena. (2) »Identiteta je relacijska in predpostavlja meje.« (Močnik 1994: 21, 22) Posebej se kot takšna kaže skupinska identiteta. Po mnenju nekaterih bi pri skupinskih identitetah lahko celo govorili o skupni skupinski zavesti ali skupinski ideologiji, s čimer se povezuje občutek skupinske identitete. Tudi Janek Musek pravi:

Ljudje po naravi čutimo, da smo v določenem pogledu enaki ali vsaj zelo podobni drugim ljudem. /.../. Obenem pa tudi čutimo, da smo nekaterim bolj podobni kot drugim in iz tega občutja se napajajo vse oblike različnih skupinskih identitet, tudi seveda občutja etnične in nacionalne identitete. Vendar ne smemo pozabiti, da je človek, gledano v celoti, morda bolj individualno kot skupinsko bitje. Poleg tega, da se čutimo v nekaj pogledih enake, kot so vsi drugi in v drugih pogledih enake, kot so pripadniki skupin, ki jim pripadamo, se čutimo v mnogih pogledih različne, kot so drugi ljudje. V naši zavesti o sebi se tako prepletajo vidiki obče človeške, skupinske in individualne zavesti. (Musek 1994: 21)

Identitete niso trdne in stabilne. Posamezniki preklapljajo med različnimi identitetami in ugotovili smo že, da so identitete »fluktuirajoče, premakljive, nestalne, prilagodljive« (Južnič 1933: 132). Različne skupinske identifikacije naj bi bile med seboj skladne in bi določale status posameznika. Menim, da je to težko vselej z gotovostjo trditi, saj so si lahko položaji in statusi posameznika v različnih skupinah in v različnih skupinskih identitetah tudi v nasprotju in na posameznika delujejo *konfliktno*.⁴ Ta pojav poznamo tudi pod imenom statusno neskladje ali statusna inkongruenca.⁵ Različni avtorji ta pojem velikokrat omenjajo ob prehodih iz primarne v sekundarno socializacijo, ko se posameznik srečuje z različnimi sistemi vrednot in odnosov.⁶ O statusnem neskladju ali inkongruenci pa lahko govorimo tudi takrat, ko se posameznik »istoveti z različnimi skupinami in v njih zavzema

⁴ O tem bi lahko govorili tudi v primeru posameznih etničnih identitet. Vendar pa, kot se bo izkazalo tudi v nadaljevanju, na obravnavanem vzorcu konfliktov pravzaprav ni bilo mogoče zaslediti.

⁵ To je »pojav, ko so družbeni statusi, ki jih ima posameznik, medsebojno neusklajeni ali celo v protislovju« (Lukšič Hacin 1999: 40).

⁶ V tem obdobju lahko v ekstremnih oblikah pride celo do »krize identitete, ki je povezana tudi z vprašanjem o širšem (skupinskem, skupnostnem) priznanju posamezne identitete« (Lukšič Hacin 1999: 40).

različne položaje oziroma igra različne vloge« (Lukšič Hacin 1999: 43), posledica tega pa je lahko tudi razcepitev osebnosti posameznika, ki se v izseljenski situaciji pojavi predvsem takrat, ko so za posameznika (na primer za pripadnika druge generacije) končane vse stopnje asimilacije in akulturacije razen zadnje, državljanske asimilacijske stopnje. »V tujini rojen posameznik se lahko z novo kulturo/družbo povsem identificira, živi *njen* način življenja, ima *pravi* sistem vrednot, a še vedno nima državljanstva.« (ibid.: 148) Vendar pa v multikulturnem okolju z multikulturnim tipom državljanstva, kakršno je avstralsko, o tem skoraj ne moremo govoriti, saj je državljanstvo (bilo) relativno lahko dosegljivo vsem priseljencem, ne glede na to, od kod prihajajo.⁷

Vprašanje je, koliko sploh lahko posamezniku pripisujemo različne vloge, ki jih ima znotraj nekega institucionalno določenega sveta, ker je zaznavanje in razumevanje tega sveta pri posameznikih različno. Drugo vprašanje je, koliko lahko potem sploh govorimo o preklapljanju med posameznikovimi vlogami ali nizi vlog, kot so jih opredeljevali sociologi. Kot pravi Castells, so identitete viri pomenov⁸ za akterje same, ki jih oblikujejo skozi procese individuacije (Castells 1997). Na to lahko navežemo Giddensovo opazko, ko pravi, da v »post-tradicionalnem redu modernosti in v nasprotju z ozadjem novih oblik posredovanja izkušenj postaja identiteta jaza (*self-identity*) refleksivna. Refleksivni projekt *sebstva*⁹, ki živi v vzdrževanju koherentnih, pa kljub temu nenehno spreminjajočih se biografskih zgodb, je odvisen od vrste možnosti, ki prehajajo abstraktne sisteme (glej Giddens 1991: 5). »Identitete se lahko oblikujejo v dominantnih institucijah, vendar pa dejansko postanejo *identitete* šele takrat, ko ali če jih družbeni akterji ponotranjijo in konstruirajo svoj pomen okoli tega ponotranjenja,« pravi Castells (1997: 7).

Iz sociološke perspektive ni težko razumeti trditve, da so vse identitete konstruirane. Za Castellsa pa je pravo vprašanje, kako se izgrajujejo, iz česa ta proces izhaja, kdo ga izvaja in zakaj. Ob tem postavlja hipotezo, da v splošnem to, kdo konstruira kolektivno identiteto in zakaj, v veliki meri določa simbolično vsebino te identitete in njenega pomena za tiste, ki to identiteto jemljejo za svojo, pa tudi za tiste, ki sami sebe vidijo zunaj njenih okvirov. V nadaljevanju isti avtor predlaga razlikovanje med tremi oblikami in izvori izgrajevanja identitete: legitimizirano identiteto, odklanjajočo identiteto in projektno identiteto (ibid.: 8). Medtem ko prvi tip izgrajuje civilno družbo in tretji proizvaja subjekte,¹⁰ drugi tip, identiteta

⁷ Potomci slovenskih priseljencev so ob rojstvu večinoma že takoj imeli avstralsko državljanstvo, velikokrat pa ne tudi slovenskega.

⁸ *Pomen* Castells definira kot simbolno identifikacijo družbenega akterja z njegovim dejanjem (Castells 1997).

⁹ Pojem *sebstva* razumem v smislu, kot ga je definirala Mirjana Nastran Ule (Nastran Ule 2000: 324).

¹⁰ Subjekti v tem smislu niso posamezniki, kljub dejstvu, da jih lahko posamezniki oblikujejo in so grajeni v posameznikih. Subjekti so kolektivni družbeni akterji, s pomočjo katerih posamezniki spoznavajo celosten pomen svoje izkušnje.

odklanjanja (*identity for resistance*), pelje do oblikovanja posebnih oblik skupin (*communes*) ali skupnosti (*communities*). »To je lahko tudi najpomembnejši tip izgrajevanja identitete v družbi,« pravi Castells (*ibid.*).

Skupinska ali kolektivna identiteta, ki me na tem mestu zanima, je tista, ki izhaja iz posameznikovih spominov in tradicije in ki je povezana s kulturo in z etničnostjo. V tem smislu lahko govorimo tudi o kulturni identiteti, ki je po Hallu »kolektivni ali pravi jaz, ki živi med drugimi, bolj površinskimi ali površinsko nastavljenimi *jazi*, ki si jih delijo ljudje s skupno zgodovino ali s skupnimi predniki (Hall 1990, 1997) in ki lahko »stabilizirajo, fiksirajo ali jamčijo *enost* ali kulturno pripadanje; ta pa vsaj na površju določa vse druge razlike« (Hall 1997: 4). Etnična identiteta je značilna skupinska identiteta, v nekaterih primerih – predvsem povezana z na etničnosti temelječim nacionalizmom – lahko postane identiteta takšne vrste, ki po Catellsu izraža identitetni odklon.

Stane Južnič govori o tem, da je etnična identiteta a(d)skriptivna, torej tista in taka, ki je dodeljena z rojstvom v določeni etnični skupini ali skupnosti (Južnič 1993). Posameznik pa lahko kulturo skupnosti s specifičnimi etničnimi karakteristikami vzame tako, da v celoti sprejema njene norme, lahko jo sprejema le delno, mogoče pa je tudi, da jo zavrača. Kljub temu pa zaradi tega še ne izgubi ene komponente etničnosti, ki je v posameznika *vrojena*, in to je komponenta njegovega izvora. Lahko pa zavestno, včasih pa tudi nezavedno sprejema vzorce te kulture ter tudi ohranja svojo kulturno dediščino in sprejema etnične (družbene) norme. To pa je komponenta etničnosti, ki je *priučena oziroma podedovana* (lahko rečemo tudi, da je inkulturirana) (Fishman v: Novak Lukanovič 1999). Etnična je kot kulturna identiteta kompleksen fenomen, ki ni statičen, ampak se spreminja in prilagaja različnim trendom, ekonomskim in političnim pogojem (Novak Lukanovič 1999: 135). Njeno oblikovanje je proces, ki se lahko od posameznika do posameznika razlikuje, kljub temu pa lahko v izseljenskem okolju govorimo o smernicah, ki se jih to oblikovanje (pa tudi ohranjanje) oprijema. Ohranjanje etnične identitete (prve, druge in tretje generacije) v izseljenskem okolju pomeni ohranjanje vezi z določenimi kulturno-etničnimi simboli.

Več avtorjev je predvsem na ameriškem primeru opazovalo razvoj t. i. simbolične etničnosti pri potomcih priseljencev v Združenih državah Amerike. V tej študiji se osredotočam na koncepcijo simbolične etničnosti, kot jo je predlagal Herbert J. Gans (1979, glej tudi 1994), ki pravi, da simbolična etničnost pomeni »nostalgično zvestobo do kulture izseljenske generacije ali generacije stare dežele; *ljubezen* do in *ponos* na tradicijo, ki jo lahko občutimo ne glede na vsakdanjo prakso« (Gans 1996: 146). Gans je svoje koncepte simbolične etničnosti navezoval na takratno priseljensko populacijo v Združenih državah Amerike konec sedemdesetih let dvajsetega stoletja, kjer je simbolično navezanost na domovino starih staršev že kazala takratna tretja generacija. Kot razume proces ohranjanja etnične identitete pri potomcih priseljencev (Gans 1979), bodo ti ljudje ohranili nekatere običaje zaradi tega, ker »v njih uživajo, ker to daje družini *izgovor* za to, da se zberejo, da bi osrečili starejše sorodnike, da bi ohranili družino kot vir emocionalne podpore ali

zaradi tega, ker je to nujno za ekonomsko preživetje.«¹¹ Lahko rečemo, da gre pri tem, čemur pravi Gans *etnicizacija* – s tem pojmom označuje ponovno odkrivanje etničnih korenin – v bistvu za amerikanizacijo.

Ameriški primer nakazuje, da simbolična etničnost prihaja do izraza v tretji generaciji, pojavlja pa se že prej. Iz lastnih opažanj ugotavljam, da v tej smeri v Avstraliji razmišlja že veliko potomcev Slovencev, ki so druge generacije, kar je verjetno delno posledica nekoliko bolj odprte avstralske politike do priseljevanja in življenja v multikulturni družbi. Že zdaj pa »ponovno odkriva svoje korenine« v povsem avstralskem kontekstu kar nekaj pripadnikov tretje generacije, vendar pa je to v večji meri morda še pričakovati v prihodnosti. Zlatko Skrbiš v svojih raziskavah potomcev Slovencev in Hrvatov v Avstraliji (1994, 1999, 2003) govori o tem, da etnično-kulturno učenje v izseljenskem okolju pogosto poudarja tiste elemente, ki imajo v domovini veliko manjši pomen. Celo naraščajoča uporaba bolj ali manj avtentičnih etničnih simbolov povzroča, da se je z etnično kulturo domnevno mnogo lažje identificirati. Velikega razcveta ali preporoda slovenske etničnosti v Avstraliji pa kljub vsemu ni pričakovati.

V Avstraliji ne zaznavamo nikakršne večje vidnosti slovenskih etničnih simbolov zaradi večjega števila odraslih posameznikov druge generacije. Namesto tega lahko opazimo precej nasproten trend. Druga generacija je široko *nevidna* in veliko težav je povezanih z vključevanjem druge generacije v vodenje organizacij etnične skupnosti. V splošnem je opaziti *pomanjkanje zanimanja* druge generacije za vključevanje v aktivnosti etničnih organizacij. (Skrbiš 1996: 65, poudarila M. M.)

Res je, da potomci slovenskih izseljencev v družbi niso toliko vidni kot potomci nekaterih drugih etničnih skupin (recimo Italijani ali Grki),¹² vendar pa to še ne pomeni, da se s slovensko etničnostjo sploh ne identificirajo. Gans v svojih opažanjih ni upošteval pomembnega instrumenta simbolične etničnosti – to je selektivnost, ki jo pripadniki druge generacije (in tretje, pa včasih tudi prve) uporabljajo pri izbiranju elementov za etnično identifikacijo.

Kljub temu pa se zdi, da so ti elementi še vedno velikokrat povezani z izbiro same etnične skupnosti in ne (le) posameznika. Etnična skupnost je »kolektiviteta znotraj širše družbe, ki ima resnične ali domnevne skupne prednike, spomine skupne zgodovinske preteklosti in se osredotoča na enega ali več simbolnih elementov v kulturi« (glej Schermerhorn 1996: 6). Primeri takšnih simbolnih elementov so po Schermerhornu: sorodni vzorci, fizična kontinuiteta, religijska občutja, jezikovne

¹¹ Festivala, kot sta mehiški *Cinco de Mayo* ali irski *St Patrick's day* v ZDA še vedno praznujejo, vendar sta preoblikovana v ameriški kontekst, povezujeta se z ameriški ideali, simboli in heroji.

¹² Del takšne realnosti dopolnjujejo tudi fiziološke značilnosti, ki pri Slovencih nikoli niso bile zelo drugačne od tistih v večinski družbi.

ali dialektalne oblike, plemenska občutenja, nacionalnost, fenotipske lastnosti ali kombinacija vseh teh.¹³ Če zavrnilo Schermerhornovo prepričanje o tem, da so etnične skupine »deli širše družbe«, in če zamenjamo njegov dolg seznam simbolnih elementov za »elemente skupne kulture«, potem pridemo do naslednje definicije pojma etnije: »etnijska je določena populacija ljudi z mitom o skupnih prednikih, s skupnim zgodovinskim spominom, z enim ali več elementi skupne kulture, s povezanostjo z domovino in z občutkom solidarnosti med vsaj nekaterimi pripadniki« (Hutchinson in Smith 1996: 5).

Skupnost, tudi etnično, lahko po tem, ko je razvoj tehnologije zavrnil prejšnjo splošno koncepcijo o nujnosti fizične bližine za njen obstoj, navežemo na drugo dimenzijo. Eno izmed teh dosežemo, če skupnost definiramo kot *fikcijsko realnost* – stvari, ki jih izkusimo kot realne, vendar jih v resnici ustvarja mišljenje skozi *umišljeno geografijo*.¹⁴ Komunikacijske tehnologije lahko oblikujejo prostor, kjer diasporična situacija še vedno *živi*, čeprav je v resnici fikcijska.

Nove komunikacijske tehnologije so predvsem v devetdesetih letih minulega stoletja povzročile pravo evforijo v družboslovnih znanostih in študijah posameznika v novem telekomunikacijskem svetu. Sredi šestdesetih let dvajsetega stoletja je ideje o vplivu medijev na zaznavanje *meja* načeljal Marshall McLuhan (1964) s svojo koncepcijo »globalne vasi«. Po njegovih napovedih naj bi digitaliziran svet ustvarjal soseske in mesta, kjer ne bi bilo nobenih meja.¹⁵ »Popotnik v naslanjaču sedi pred računalniškim zaslonom in obenem z velikanskimi koraki stopa z ene spletne strani v drugo,« pravi Ella Shohat in se takoj zatem utemeljeno sprašuje: »Vendar, ali je gibanje v kiberprostoru resnično mogoče osvoboditi njegove imperialne kulture potovanja?« (Shohat 1999: 216) Res je, da sta svetovni splet in kibernetski svet ponudila nekatere možnosti za nove demokratične nazore in *osvobojeno* komunikacijo, vendar pa je mišljenje, da bi lahko meje med posameznimi družbenimi skupinami v kiberprostoru izginile, utopično. Tudi v kiberprostoru lahko brez večjih težav sledimo političnemu in ekonomskemu vplivu tistih, ki »nekaj pomenijo«, ki so vključeni in imajo moč *izključevati* druge. »Varnost in svoboda gibanja v kiberprostoru še vedno delujeta v evrocentričnih, moških pogojih,« je prepričana Ella Shohat (ibid.). Nekatere kategorije ljudi so iz kiberprostora popolnoma izključene. Prav tako ta prostor dopušča le malo raznolikosti – »le malo njegovih *prebivalcev* je starejših, revnih ali

¹³ Zavest o simbolnih elementih med pripadniki skupine je nujna.

¹⁴ Zgodovinar Benedict Anderson pravi, da je narod zamišljen okoli niza skupnih praks in ciljev (Anderson, *Zamišljene skupnosti*, 1991). Pojem zamišljene skupnosti uporablja, »ker pripadniki tudi najmanjšega naroda nikoli ne bodo poznali večine ostalih pripadnikov, jih srečali ali celo slišali o njih, čeprav je v mislih vsakega živa podoba njihovega stika« (Anderson 1991: 6). V zvezi z diasporično situacijo pa lahko rečemo, da komunikacije znotraj diaspore morda »omogočajo obstoj ponovno zamišljenih skupnosti« (Verhulst 1999: 31).

¹⁵ David Morley in Kevin Robins se na tej točki sprašujeta, v kolikšni meri je McLuhanova »globalna vas« v resnici le »ameriška vas«, saj ne moremo prezreti dejstva, da so »ameriški mediji dominantni ne le v filmski produkciji, ampak tudi v televizijski ter v drugih vrstah telekomunikacij« (Morley, Robins 1995: 220).

takšnih, ki prihajajo iz revnejših držav (razen manjšine bogatih elit)« (Morley 1999: 160). Tudi idejo, da bi kiberprostor postal dom vseh in da bi se vsakdo lahko počutil »doma v svetu«, ki je bila ena izmed osrednjih točk razlag, ki so se navdušile nad novim virtualnim kibernetsvetom in ki jih moramo razumeti v smislu pojmovanj doma kot imaginacije, moramo videti v kontekstu te dvojnosti. Čeprav računalniške mreže radikalno redefinirajo naše pojmovanje prostora, skupnosti in urbanega življenja, se še vedno moramo zavedati dejstva, da so kibernetski vpletenosti v odnose neenakosti. »Sama kibernetika ne more preoblikovati že obstoječih lokalnih in globalnih odnosov moči; le razširi jih lahko v nov prostor in jih preoblikuje – celo takrat, ko delujejo eden na drugega« (Shohat 1999: 223).

Za Arjuna Appaduraja medijsko posredovanje in mreža, ki jo mediji ustvarjajo, živita v novo oblikovanem, »postnacionalnem redu«. V tem svetu Appadurai opazuje t. i. diasporične javne sfere, ki se vzpostavljajo med tistimi, ki se gibljejo, in tistimi, ki ostajajo (glej Appadurai 1999: 22). Diasporične javne sfere živijo znotraj diaspor in po Appadurajevi razlagi temeljijo na idejah, ki jih oblikuje zgodovina, velikokrat pa tudi ideologija. Tako pa delovanje diasporičnih javnih sfer pogosto zapade v območje, ki ga imenujemo »nacionalizem na daljavo«, katerega ideje temeljijo na nacionalističnih težnjah in občutjih, na pojmu nacije in nacionalizma in ne na transnacionalizmu, ki ga Appadurai velikokrat zagovarja. Lahko sicer trdimo, da se razprava znotraj diasporične skupnosti zaradi zmožnosti medijskega posredovanja odvija v transnacionalnem prostoru, vendar pa ne moremo reči, da ta transnacionalni prostor širi ali celo odpravlja meje dejanskih nacionalnih držav. Tako se – vsaj na tem mestu – ne morem strinjati z Appadurajem, ko pravi, da so diasporične javne sfere »talilni lonček postnacionalnega političnega reda in da so motorji njihovega diskurza množični mediji (tako interaktivni kot ekspresivni) ter gibanje beguncev, aktivistov, študentov in delavcev« (ibid.).

Vsekakor lahko interaktivni mediji prispevajo k prenašanju informacij in znanja, k učenju, ki ni zamejeno s teritorialnimi mejami. S tem mediji spodkopavajo ideje o teritorialni določenosti, vendar pa lahko po drugi strani obenem »oblikujejo nov teritorij za priseljence/izseljence in begunce« (Shohat 1999: 227). Migranti, ki so tako vključeni tudi v kiberprostor, lahko med seboj po eni strani vzpostavljajo odnos, ki je obstajal pred razselitvijo, po drugi strani pa lahko ta odnos premikajo na drugo raven, ki iz določenega prostora ni izključena, ampak oblikuje sebi lasten prostor za komunikacijo nove vrste.

Tudi David Elkins raziskuje odnos med novimi tehnologijami in diasporami in pravi, da naj bi te nove tehnologije vzdrževale nekatere obstoječe skupine in omogočile nove virtualne soseščine (*virtual neighbourhoods*)¹⁶ (Elkins, 1997). Nove tehnologije in virtualnost v diasporah izpostavljata dva pojma, s katerima lahko raz-

¹⁶ Pri tem se Elkins sklicuje na Howarda Rheingolda in njegovo definicijo virtualne skupnosti. Ta pravi, da so »virtualne skupnosti družbene agregacije, ki izidejo iz *Mreže*, ko je dovolj ljudi z zadostnim človeškim občutjem vpletenih v javne pogovore tako dolgo, da oblikujejo splet osebnih odnosov v kiberprostoru« (Rheingold 1997: 24).

lagamo novo povezovanje razseljenih skupnosti – virtualne skupnosti¹⁷ in omrežene družbe. Avtor koncepta omrežene družbe je že prej omenjeni Manuel Castells.

Omrežene družbe in *virtualne skupnosti* sta dva različna pojma, oba pa izhajata iz razmišljanja o skupnosti v dobi interneta. Castells celotni družbi pripiše predznak omreženosti. David J. Elkins (1997: 140) na drugi strani govori o posameznih etničnih skupnostih z različnimi značilnostmi in jih deli na: koncentrirane etnične skupnosti (*concentrated ethnic communities*), razpršene etnične skupnosti (*dispersed ethnic communities*) in virtualne etnične skupnosti (*virtual ethnic communities*).

- *Koncentrirane* so tiste, pri katerih je tradicionalni prostor določujoč do te mere, da si brez njega ne moremo zamisliti obstoja skupnosti.¹⁸ Elkins pravi, da lahko te skupnosti imenujemo tudi teritorialne ali geografske. Skupne vrednote, ki izhajajo iz religije ali kulture, so skoraj univerzalne. Te skupnosti zagotavljajo čut drugačnosti identitet in vrednot (druge skupine so drugačne od nas).
- Drugi tip skupnosti ima podobne značilnosti, vendar je geografsko *razpršen*.¹⁹ Lahko je etnična skupnost razpršena po celotnem teritoriju neke nacionalne države (in tudi presega njene meje) ali pa gre za »skupinsko izolacijo« (geti in soseske, ki so koncentrirane na določenem kraju in so tesno povezane). V obeh primerih je skupnost geografsko razpršena po nekem določenem teritoriju znotraj države (zato to kategorijo težko uporabljamo za interpretacijo slovenskih izseljenskih skupin).
- V zvezi z *virtualnimi* etničnimi skupnostmi Elkins pravi, da za medosebno komunikacijo (četudi ne *face-to-face* fizična bližina ne bo več nujna. Računalnik (pa tudi televizija in telefon) ponujajo posameznikom možnosti, da vzpostavljajo interakcije med ljudmi, ki živijo kjerkoli po svetu in ki imajo podobne interese.

Elkins pravi, da virtualne etnične skupnosti naj ne bi nadomeščale obstoječih etničnih skupnosti, koncentriranih ali razpršenih. Ugotavlja pa, »da bodo tehnologije, ki omogočajo te nove virtualne skupnosti, obstoječim razpršenim etničnim skupnostim dovoljevale iskanje novih sredstev za podporo, obstoj in nadzor« (Elkins 1997: 141). Pri vsem tem pa moramo predpostavljati dvojje: da posamezniki čutijo potrebo po vključevanju v etnične skupine in dovolj veliko razširjenost telekomunikacij, dostop do televizije, interneta in digitalnih podatkovnih prenosov v ustreznih

¹⁷ Oblika virtualnega prostora, ki obstaja hkrati z realnim, je kljub temu rezultat posameznikovih *elektronskih interakcij*, ki niso omejene s tradicionalnimi mejami časa in prostora: to pa je tudi temelj tega, čemur navadno pravimo »virtualna skupnost« (glej Foster 1997: 24).

¹⁸ Elkins kot primer navaja Japonce na Japonskem ali Eskime na Arktiki (Elkins 1997: 140).

¹⁹ Po Elkinsu na primer frankofoni v Quebecu niso razpršena skupnost, so pa razpršena skupnost frankofoni v zahodni Kanadi ali Novi Angliji (Elkins 1997: 141).

jezikih, kar nikakor ni zanemarljiva opazka. Še posebej velja to za majhne etnične skupine.

Pri Slovencih na tujem (v slovenski diaspori) ne moremo govoriti o razpršeni etnični skupnosti (po Elkinsu), v sodobnosti pa tudi težko govorimo o virtualni etnični skupnosti.²⁰ Po drugi strani Castells tradicionalni družbi pripiše predznak omreženosti. Če njegovo verzijo omrežene družbe prenesemo na etnično skupnost, to pomeni, da lahko informacijsko tehnologijo uporablja le del skupnosti, tisti, ki je ne uporabljajo, pa kljub temu iz skupnosti niso izključeni. Lahko se vprašamo, kako se ti dve teoriji v realnosti sploh razlikujeta, saj obe vrsti skupnosti temeljita na informacijski tehnologiji in v vsakem primeru je iz *aktivnega* delovanja do določene mere izključen vsaj en segment skupnosti. Vendar pa lahko kljub temu preoblikovano verzijo omrežene družbe (omreženo etnično skupnost) vstavimo v prazen prostor med Elkinsovimi razpršenimi in virtualnimi skupnostmi in tako konstruiramo približno realno situacijo etničnih skupnosti po svetu (če že ne slovenske, pa gotovo kakšne druge). Ker se na tem mestu osredotočam na potomce Slovencev v Avstraliji, predvidevam, da so Elkinsove opredelitve virtualne skupnosti v prihodnosti sicer mogoče, morda še ne v celoti v drugi generaciji, v tretji pa bi lahko imele več možnosti za razvoj. Večje vprašanje je, če bodo takrat (še) obstajale potrebe po vključevanju Avstralcev s slovenskimi koreninami v slovensko skupnost. Obstaja pa tudi bojazen, na katero opozarja Elkins sam: »potencialno grožnjo etničnim skupnostim predstavlja sposobnost novih tehnologij, da oblikujejo nešteto virtualnih skupnosti in ne le virtualno etnično skupnost« (Elkins 1997: 14).

Da bi lahko v slovenskoavstralskem primeru sploh začeli govoriti o oblikovanju etničnih skupnosti novih dimenzij, se moramo vsaj za trenutek pomuditi ob procesih izgradnje *osnovnih* etničnih skupnosti in avstralski imigracijski politiki ter migracijskih procesih po svetu, ki so vplivali na spreminjajočo se naravo te politike v Avstraliji in posledično na dinamiko oblikovanja različnih etničnih skupnosti v multikulturnem okolju.

²⁰ Tudi druge in tretje generacije se le malo vključujejo v povezovanje takšne vrste, iz tega pa lahko z nekaj izjemami popolnoma izključimo prvo generacijo.

1

MIGRACIJSKI PROCESI IN IMIGRACIJSKE POLITIKE – AVSTRALSKI PRIMER

Multikulturne politike in avstralski programi kažejo močno in trajno zavezanost vlade harmoniji in migracijskemu programu, ki ne diskriminira na temelju etničnega izvora, spola, rase ali religije.¹

(Phillip Ruddock²)

Politični koncepti, ki jih pri raziskovanju migracij v praksi največkrat srečujemo (asimilacija, integracija, multikulturalizem) se neizogibno povezujejo s pojmi, ki jih v teorijo o migracijah uvajajo družboslovne znanosti. Pojmi lahko imajo v teoriji tudi enaka imena kot v politični praksi. V teoretični misli se zmeda kaže predvsem pri pojmi asimilacija³ in akulturacija, ki lahko pomenita skoraj identičen proces prilagajanja tujcev novi sredini. Asimilacija se je uveljavila v sociološki tradiciji, akulturacija pa v antropološki.⁴ Marina Lukšič Hacin (1995: 83–88) izpeljuje razliko med asimilacijo in akulturacijo iz razlik med razumevanjem pojmov kulture in družbe, kjer se asimilacija kaže kot družbeni, akulturacija pa kot kulturni stik. Asimilacija in akulturacija tako označujeta isti proces prilagajanja, ki ga lahko imenujemo tudi družbeni ali kulturni stik (ibid.: 86). Po nekaterih razlagah lahko tudi rečemo, da je asimilacija popolna akulturacija, zadnja faza akulturacijskega procesa. Proces asimilacije lahko poteka v različnih državah, sistemih in politikah do priseljencev. Tako je ne srečamo le v državah, ki so imele ali imajo uradno asimilacijsko politiko do priseljencev, ampak tudi v tistih, ki se sklicujejo na tolerantnejše priseljenke prakse, in takšnih, ki si prizadevajo ohranjati raznolikost etničnih skupin.

Imigracija je bila v Avstraliji temelj ekonomskega razvoja in izgradnje naroda vse od britanske kolonizacije kontinenta leta 1788. Avstralske kolonije so bile

¹ Multicultural Australia: United in Diversity, <http://www.immi.gov.au/multicultural/>

² Nekdanji minister za imigracijo, multikulturne zadeve in zadeve avstralskih domačinov – *Immigration, Multicultural and Indigenous Affairs*.

³ Pri tem govorimo o asimilaciji kot o sociološkem pojmu in ne o asimilaciji kot politiki neke države do priseljencev.

⁴ Prvo definicijo akulturacije so leta 1936 postavili antropologi R. Redfield, R. Linton in M. J. Herskovitz. Akulturacijo so opredelili kot »proces oziroma kontinuiran neposredni stik posameznikov ali skupin, ki povzroča korenite spremembe izvornih kulturnih elementov ene ali obeh skupin« (Gordon v: Lukšič Hacin 1995: 148).

vključene v britanski svet kot dobaviteljice surovega materiala – volne, žita in zlata. Britanska imperialna država je prevzela aktivno vlogo pri zagotavljanju delovne sile s transportacijo obsojencev (ki je ena izmed oblik nesvobodne delovne sile) in s spodbujanjem svobodne naselitve.

Kmalu po tem, ko so sredi devetnajstega stoletja v Avstraliji našli zlato, so na južno poloblo prispeli številni novi priseljenci, med katerimi so bili mnogi kitajskega porekla, in njihove družine. V tistem času je bil »razizem sestavni del avstralske identitete« (Castles v: Tabar et al. 2003: 270). Že ob koncu devetnajstega stoletja se je za nekaj časa priseljevanje ustavilo.⁵ Ekonomska depresija in velike težave v devetdesetih letih devetnajstega stoletja so v Avstraliji vplivale tudi na sprejetje Zakona o omejevanju imigracije (*Immigration Restriction Act*) ali, kot se je imenoval drugače, *Politike bele Avstralije*⁶ (*White Australia Policy*). Ta se je začela leta 1901, uvajala pa je strožje kontrole pri vstopu novih priseljencev. Tudi Naturalizacijski zakon (*Naturalisation Act*) leta 1903 je eksplicitno odrekel avstralsko državljanstvo Azijcem, Afričanom in ljudem s pacifiških otokov (razen Nove Zelandije). Leta 1911 je bilo v Avstraliji tako le 1,8 odstotka priseljencev, ki niso imeli britanskih ali drugih evropskih korenin (Walmsley in Sorensen 1993: 31). Evropejce z juga Evrope, ki so v Avstralijo prihajali v dvajsetih letih dvajsetega stoletja, so obravnavali kot *sumljive*. Priseljenskim ladjam niso dovolili odvreči sidra ob avstralskih obalah in v tridesetih letih dvajsetega stoletja je prišlo do protestov zoper nove potencialne avstralske naseljence (»anti-Dago« nemiri). V Queenslandu⁷ so sprejeli posebne zakone, ki so tujcem prepovedovali posedovati zemljo in jim preprečevali dostop do sodelovanja v določenih industrijskih panogah (de Lepervanche v: Castles in Miller 1993: 59).

Po koncu druge svetovne vojne so se mednarodne migracije po svetu v splošnem razširile. Postale so bolj množične in spremenile so svoj značaj. Castles in Miller govorita o dveh glavnih fazah selitvenih gibanj po drugi svetovni vojni. V prvi, od 1945 do začetka 1970, je bila glavna strategija koncentracija vlaganj in produkcijske širitve v že obstoječe visoko razvite države. Veliko delavcev se je zaradi tega preselilo iz manj razvitih držav ali iz *evropske periferije* v hitro razraščajoča se industrijska področja zahodne Evrope, severne Amerike in Avstralije. Konec te faze je zabeležila naftna kriza v letih 1973 in 1974. Recessija, ki ji je sledila, je vzpodbudila prestrukturiranje svetovnega gospodarstva, vključila je investicije kapitala v nove industrijske dežele, spremenila je vzorce svetovne trgovine in uvedla bolj množično uporabo novih

⁵ »Zaradi gospodarske krize so se tisti, ki so si to lahko privoščili, celo vrnili v Evropo« (Čebulj Sajko 1994: 19).

⁶ Politika do priseljencev je postala uradno avstralska leta 1901 (prej govorimo o britanski), ko so se britanske kolonije (Novi Južni Wales, Viktorija, Zahodna in Južna Avstralija, nekoliko kasneje pa še Severni in Avstralski zvezni teritorij) leta 1901 povezale v federacijo (Commonwealth of Australia) s svojim parlamentom. Vendar pa je avstralska politika »kljub večji politični, gospodarski in upravni avtonomiji še vedno ostala v okviru britanskega imperija« (Čebulj Sajko 2000: 18).

⁷ Queensland je ena izmed avstralskih zveznih držav, ki se razprostira ob vzhodni avstralski obali.

tehnologij. Posledično se je pojavila druga faza mednarodnih migracij, ki se je začela sredi sedemdesetih let dvajsetega stoletja in dobila zagon konec osemdesetih in v začetku devetdesetih let istega stoletja. Ta faza je vključevala nove migracijske vzorce, ki so vplivali tako na stare kot na nove države priseljevanja (glej Castles, Miller 1993:65).

Avstralska vlada je po drugi svetovni vojni, po tem, ko je po krajšem premoru spet začela sprejemati nove priseljence,⁸ vodila grobo rečeno tri različne imigracijske politike. Arthur Calwell, povojni avstralski minister za imigracijo in velik zagovornik asimilacijske politike, si je zamislil dvo-odstotno letno rast prebivalstva, od katere naj bi en odstotek predstavljal naravni prirastek, en odstotek pa imigracija (Čebulj Sajko 2000).⁹ Vlada je takrat v želji po številčnejšem prebivalstvu (takrat je to štel sedem in pol milijonov)¹⁰ oblikovala širok imigracijski program. Castles in Miller to politiko povzemata v takrat popularnem sloganu: »Poseli ali propadi« (*populate or perish*). Ta politika je prebivalstvo večala predvsem s stalnim verižnim priseljevanjem, vendar se je cilj, ki je bil sedemdeset tisoč britanskih priseljencev na leto in deset britanskih priseljencev na vsakega *tujca* ter etnična sestava v razmerju deset Britancev na enega *Nebritanca*, že kmalu moral spremeniti (glej *ibid.*: 74). Britanci bi v deželo prihajali svobodno, z brezplačnim prevozom in brez vsakršnih omejitev, za ostale pa je avstralska vlada predvidevala nadaljnje selekcije, po katerih bi samo izbranim pomagala pri financiranju poti. »Tako bi si zagotovila stalno kontrolo nad etničnim poreklom, spolom, poklicem, starostjo in zdravstvenim stanjem novih priseljencev« (Čebulj Sajko 2000: 21). Že takoj v začetku se je pokazalo, da v Veliki Britaniji ni več tolikšnega potenciala, kot je v svoji politiki predvidel Calwell, okoli osem milijonov beguncev ali »razseljenih oseb« pa je v Evropi že tudi čakalo na deportacijo. Tako se je prvotni program moral spremeniti in v Avstralijo so začeli sprejemati begunce iz Evrope. »Prioritetni so postali Litvanci, Latvijci in Estonci¹¹ (kot delavci, težaki, neintelektualci), in še to le samski moški in ženske, ki v času vojne niso sodelovali z nemško vojsko.« (*ibid.*: 22) Postopoma se je koncept *sprejemljivih evropskih ras* razširil in vključil še Evropejce najprej s severa, kasneje pa še z juga stare celine.¹²

Begunski program je trajal do leta 1952 in do takrat je v Avstralijo prispelo sto sedemdeset tisoč »razseljenih oseb«, predvsem iz vzhodne Evrope.¹³ S koncem

⁸ Dve tretjini od teh so bili »priseljenci z asistenco«. Ti so dobili pomoč pri prevoznih stroških, med njimi pa je bilo tudi veliko Evropejcev. Po priselitvi so morali novi priseljenci sprejeti dve leti dodeljenega dela s strani državnih uradnikov. Po tem so bili »svobodni« in so lahko dela izbirali sami.

⁹ To je takrat pomenilo sedemdeset tisoč novih ljudi na leto (Čebulj Sajko 2000: 21).

¹⁰ Danes ima Avstralija, za primerjavo, dobrih dvajset milijonov prebivalcev.

¹¹ Ti so bili »rasno sprejemljivi« (Castles, Miller 1993: 74). Ljudje iz dežel ob Baltiku so po principih politike bele Avstralije še najbolj *ustrezali* »avstralski podobi priseljenca«.

¹² Do leta 1950 so bile za Avstralijo najbogatejši vir priseljencev Italija, Grčija in Malta. Dokler je trajala *Politika bele Avstralije*, »ne-Evropejcev« sploh niso sprejemali (Castles, Miller 1993: 74).

¹³ Iz Poljske triinšestdeset tisoč; iz Jugoslavije petindvajset tisoč; iz Latvije devetnajst tisoč; iz Ukrajine štirinajst tisoč; z Madžarske dvanajst tisoč (Walmsley, Sorensen 1993: 33).

begunskega programa se je Avstralija obrnila k dogovorom za prehode z asistenco z vrsto držav (Walmsley, Sorensen 1993: 33). Čeprav so bili še vedno najbolj zaželeni nebritanski kandidati za imigracijo v Avstralijo »moodrooki posamezniki svetle polti iz severne Evrope« (Birsa 1994: 5), se je zdaj za naselitev v Avstraliji odločalo veliko drugih etničnih skupin.

Prvo večje število Slovencev je v Avstralijo prišlo v šestdesetih letih dvajsetega stoletja, ko je bila uradna asimilacijska politika do priseljencev že nekoliko v zatonu. »Bela« kategorija v priseljevanju se je v tem času razširila in vključila priseljence iz skoraj vseh delov Evrope, politika pa se je s to razširitvijo polja kulturnih ozadij priseljenke populacije zdaj preimenovala v integracijsko. Sprememb v pojmovanjih prilagoditve novih priseljencev ni bilo. V tem času je Avstralija uvedla vrsto sredstev za to, da bi pritegnila nove priseljence, prizadevala pa si je tudi, da bi te, ki so že prišli, tudi obdržala. Liberalizirala je družinske združitve, rekrutirala je v takratni Jugoslaviji in v latinski Ameriki.

Po prihodu v Avstralijo so vse do sedemdesetih let dvajsetega stoletja od priseljencev pričakovali, da bodo svojo identiteto spremenili v avstralsko in da bodo pokazali pripravljenost za sprejem avstralskega načina življenja.¹⁴ Priseljencem pa se je že bilo težko prilagoditi novemu urbanemu okolju. Počasi je postajalo jasno, da bo lahko asimilacijski proces trajal več kot eno generacijo, preden bo popolnoma končan. Novo obdobje integracije (1966–1972) je bilo dejansko obdobje procesa »dvostopenjske asimilacije«. Avstralska vlada od priseljencev ni več uradno zahtevala popolne vključitve v avstralsko kulturo takoj po njihovem prihodu, temveč je to pričakovala v »doglednem času« (Čebulj Sajko 2000: 51). Priseljenci različnih etničnih porekel so tako lahko v večji meri uresničevali svoje *etnično obarvane želje*, kljub temu pa so se po določenem *vmesnem času* morali prilagoditi okolju in sprejeti vse njegove pogloblitve zahteve, da so lahko normalno zaživi.

Leta 1972 je spet prišlo do spremembe. Avstralski vrh je z nastopom Whitlamove¹⁵ laburistične vlade uvedel t. i. politiko multikulturalizma, ki je uradna avstralska politika do priseljencev še danes. Z njim je bila uradno potrjena etnična heterogenost avstralske družbe (glej Čebulj Sajko 2000: 17). Multikulturalizem je v političnem konceptu pomenil več storitvenih dejavnosti za priseljence, večjo razvejanost in raznolikost delovanja javnih institucij, predvsem pa finančno podporo ohranjanju kulturnih dediščin in jezikov etničnih skupin. Priseljenci vseh etničnih skupin naj bi dobili enake možnosti pri zaposlovanju in političnem udejstvovanju.

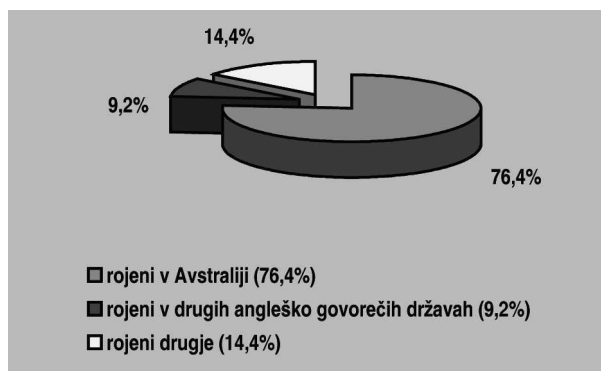
Med letoma 1947 in 1949 naj bi v Avstralijo prišlo okoli dvesto Slovencev (Čebulj Sajko 2000: 24).

¹⁴ Jezikovni in kulturni vidiki njihovih izvornih kultur bi morali z naselitvijo v Avstraliji izginiti. To obdobje »popolnega stapljanja z avstralsko kulturo« je trajalo od leta 1947 do 1966.

¹⁵ Edward Gough Whitlam je bil predsednik vlade od 5. decembra 1972 do 11. novembra 1975. Na volitvah leta 1972 je bil v predstaviški dom izvoljen kot prvi laburist po triindvajsetih letih. Whitlam je uvedel vrsto sprememb na področju šolstva, kulture, zunanje politike ter odnosov z aboriginsko skupnostjo, pa tudi za »izbris administrativnih sledi politike bele Avstralije« (<http://whitlam.alp.org.au/bio.html>).

RAZNOLIKOST ETNIČNE STRUKTURE AVSTRALSKEGA PREBIVALSTVA V ŠTEVILKAH – NASTAVEK ZA POLITIKO MULTIKULTURALIZMA

Priseljenci v Avstralijo že od nekdaj prispevajo k povečevanju prebivalstva. Leta 2000 je bilo v Avstraliji okoli 19,2 milijonov prebivalstva, 23,6 odstotkov ali štiri in pol milijona ljudi (glej sliko 1) je bilo rojenih v drugih državah (www.abs.gov.au).



Slika 1: Prebivalstvo Avstralije po kraju rojstva (leta 2000)

Vir: ABS Australian Demographic Statistics (3101.0) (www.abs.gov.au)

Po rezultatih popisa prebivalstva leta 2001 je imelo več kot štirideset odstotkov prebivalstva vsaj enega izmed staršev rojenega izven Avstralije. Okoli petnajst odstotkov jih je bilo iz družin, ki jim angleščina ni bil prvi jezik (Marginson 2004). Leta 2001 so s popisom ugotovili, da je avstralskega prebivalstva vsega skupaj okoli 19,4 milijona, kar je bilo približno dvesto tisoč prebivalcev več kot dve leti prej. Z demografskim trendom, kot ga beležijo zdaj, naj bi do leta 2051 število prebivalstva naraslo na približno petindvajset milijonov.¹⁶ V primerjavi s popisom prebivalstva leta 1996 se je med Avstralci občutno povečalo število priseljencev,¹⁷ ki so bili rojeni v azijsko-pacifiški regiji. Število prebivalcev, rojenih na Novi Zelandiji, se je povečalo za 22 odstotkov, v Indiji za 23 odstotkov, tistih, ki so bili rojeni na Tajskem, je bilo za 25 odstotkov več, rojenih na Kitajskem in v Koreji pa za 29 odstotkov več. Še hitrejšo rast prebivalstva so zabeležili pri prebivalstvu, rojenem v Južni Afriki (za 43 odstotkov), Bosni (za 75 odstotkov), Iraku (za 77 odstotkov) in v Afganistanu (za 94 odstotkov) (DIMIA¹⁸ 2003). Vendar pa se v zadnjih letih pojavlja tudi več selitev iz države, kot so jih v Avstraliji bili vajeni prej.

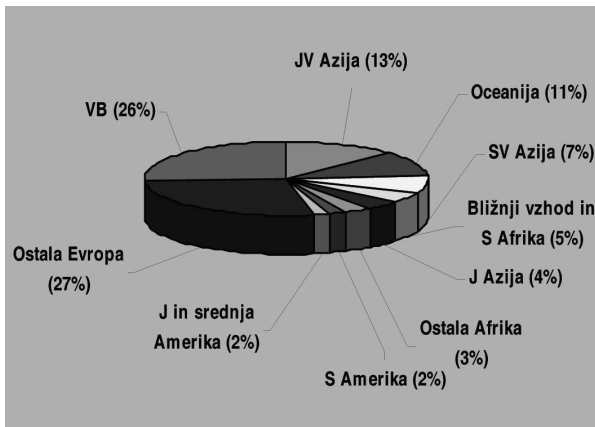
¹⁶ <http://www.abs.gov.au>

¹⁷ Tukaj mislim na priseljence »na daljši časovni rok« (*long-term migrants*).

¹⁸ *The Department of Immigration and Multicultural and Indigenous Affairs.*

Med letoma 1999 in 2000 je Avstralijo trajno zapustilo 41.081 ljudi, kar je bilo največ v zadnjih sedemindvajsetih letih.¹⁹ Priseljevanje še vedno poteka, je pa manj številčno in se udejanja na drugačni ravni. Leta 2001 je bil prirastek prebivalstva 2,1 % in od tega je k odstotku skoraj polovico (47,8 %) prispevala verižna migracija.²⁰

Avstralska etnična struktura je zelo raznolika. Etničnih izvorov prebivalcev Avstralije je vse več, kar je tudi posledica nekaterih sprememb, ki so se zgodile v matičnih državah priseljencev. Po popisu prebivalstva leta 1996²¹ so tudi Slovenci v Avstraliji postali posebna, formalno priznana etnična skupina. Pred tem so bili sistematično uvrščeni v kategorijo »Jugoslovani« in se tako vsaj v uradnih dokumentih niso razlikovali od priseljencev iz drugih bivših jugoslovanskih republik.²²



Slika 2: Izven Avstralije rojeno prebivalstvo po regiji rojstva (leta 2000)

Vir: ABS Australian Demographic Statistics (3101.0) (www.abs.gov.au)

Popis prebivalstva v Avstraliji je leta 2001 prvič vseboval tudi vprašanje o izvoru državljanov (o prednikih). Nanj je odgovorilo triindvetdeset odstotkov prebivalstva. Predniki današnjih Avstralcev (glej tabelo 1) so bili najbolj pogosto Avstralci (6,7 milijona ljudi) in Angleži (6,4 milijona ljudi). Naslednji najbolj pogosti predniki so bili Irci (1,9 milijona) in Italijani (800.000), potem pa Nemci, Kitajci in Škoti.

¹⁹ Iz države je odšlo 18.333 strokovnjakov, prišlo pa jih je 33.447 (Australian Demographic Statistics).

²⁰ <http://www.abs.gov.au/Ausstats/>

²¹ Popisi prebivalstva so do leta 1996 delovali z nerazdružljivo kategorijo rojstva, ki je bila za vse priseljence iz našega prostora Jugoslavija. Tako so uspeli že pri prvi generaciji sistematično zakriti številčno moč etničnih skupin, ki jih je predstavljala ta kategorija, in prispevali k *vključitveni* napaki. Ta se po besedah Lieberzona in Santija (1985 v: Skrbiš 1999) »pojavi na točki, kjer kategorija rojstva vključuje ljudi, ki spadajo v drugo etnično skupino in ne v tisto, v katero naj bi« (Skrbiš 1999).

²² Slovence so sicer registrirali kot pripadnike različnih narodnosti. Poleg kategorije Jugoslovani, v katero so bili uvrščeni, so se pred tem Slovenci velikokrat sami opredeljevali še kot Italijani ali Avstrijci.

Tabela 1: Predniki Avstralcev po popisu prebivalstva 2001

Število ljudi, ki je navedlo svoj izvor	Izvor po padajoči lestvici
6,7 milijona	avstralski
6,4 milijona	angleški
1,9 milijona	irski
500.000 – 999.999	italijanski, nemški, kitajski, škotski
150.000 – 499.999	grški, nizozemski, libanonski, indijski, vietnamski, poljski
50.000 – 149.999	malteški, filipinski, novozealandski, hrvaški, srbski, avstralski aboriginski, valežanski, makedonski, francoski, španski, maorski, madžarski, ruski, šrilanški, turški, južnoafriški
20.000 – 49.999	ameriški, korejski, danski, avstrijski, portugalski, ukrajinski, japonski, indonezijski, samoanski, egipčanski, švedski, židovski, švicarski, čilski, kmerski, tajski, kanadski
10.000 – 19.999	latvijski, iranski, asirski/kaldejski, malajski, finski, bosanski, mavretanski, norveški, češki, fidžijski, romunski, tongajski, armenski, slovenski , pakistanski, afganistanski, anglo-indijski, litvanski, iraški, burmanski, albanski, sirski, laoški
5.000 – 9.999	z otokov Torres Strait, bengalski, papuanski, s Cookovih otokov, tamilski, estonski, slovaški, palestinski, salvadorski, argentinski, timorski, urugvajski, somalski
2.500 – 4.999	perujski, kurdski, tajvanski, bolgarski, sudanski, brazilski, kolumbijski, z otokov avstralskega južnega morja, koptski, etiopski, nepalski, zimbabvijski, jordanski, hispanski (iz Severne Amerike)
manj kot 2.500	70 drugih izvorov

Vir: ABS 2001 Census of Population and Housing (www.abs.gov.au)

MULTIKULTURALIZEM KOT IMIGRACIJSKA REALNOST

Ko sem prišla nazaj v Sydney [po obisku Slovenije, op. M. M], sem šla ven in sem videla Kitajca pa Japonca, črnega... In me je zadelo. This is what I missed (To je tisto, kar sem pogrešala)! Multiculturalism. Sem videla, kaj pomeni multiculturalism in Avstralija ima multiculturalism that works (multikulturalizem, ki deluje). It's the only country (Je edina dežela), jaz mislim, da upamo tako živeti vsi narodi.

(slovenska Avstralka druge generacije)

Tako v teoriji kot v praksi pri multikulturalizmu naletimo na težave pri opredeljevanju. Pojem lahko označuje neko družbeno realnost, lahko je teoretičen koncept ali je oboje hkrati. V tej knjigi ga večinoma povežem z ideologijo in uradno politiko države do priseljencev. Kot tak se je pojavil najprej leta 1963 v Kanadi, navezoval pa se je na starejši pojem kulturnega pluralizma, ki ga je leta

1915 v Združenih državah Amerike izoblikoval Horace Kallen. Ta je »zagovarjal tezo, da mora vsaka etnična skupina v ZDA ohraniti svoj jezik, religijo, institucije in podedovano kulturo, istočasno pa naj se priseljenci učijo angleško, ki naj bi bila jezik splošne komunikacije.«²³ (Lukšič Hacin 1999: 88) Po prvi, Kallenovi uporabi izraza kulturni pluralizem se je pojavilo kar nekaj avtorjev, ki so mu sledili. Milton M. Gordon je izpostavil eno izmed ključnih težav multikulturalizma, ki jo poznamo še danes. Poleg kulturnega pluralizma je namreč zelo pomemben tudi obstoj strukturalnega pluralizma.²⁴

V sedemdesetih in osemdesetih letih dvajsetega stoletja je koncept multikulturalizma postajal vse bolj popularen tako v Združenih državah Amerike, v Kanadi, Avstraliji in na Švedskem kot tudi drugje po Evropi. Njegova glavna ideja je bila, da se priseljenkim in avtohtonim etničnim manjšinam zagotovi možnosti za avtonomno kulturno življenje (Lukšič Hacin 1999).

Ko je bila leta 1972 v Avstraliji izvoljena Whitlamova vlada, so oblikovali nov program, ki ni bil nekaj novega le za avstralsko družbo, ampak tudi za tradicionalno laburistično migracijsko politiko.²⁵ Minister za imigracijo, Al Grassby,²⁶ je leta 1973 izdal poročilo z naslovom »Multikulturna družba za prihodnost«, ki je začrtala ideje o etnični raznolikosti in kulturnem pluralizmu, ki jo je takrat zagovarjal (glej Čebulj Sajko 2000: 58). Cilj multikulturalizma je bil razglasiti enakost vseh Avstralcev ne glede na njihov kulturni izvor. Poudaril je prispevek, ki so ga priseljenci dali Avstraliji. Zagovarjal je slavljenje kulturnih raznolikosti avstralskega prebivalstva. Definiramo lahko štiri glavna določila, ki naj bi v Avstraliji oblikovala multikulturno družbo (Jerzy Zubrzycki po Birsa 1994: 207). To so:

- družbena kohezija,
- kulturna identiteta,
- enakost možnosti in dostopa,
- enake možnosti, predanost družbi in participacija v njej.

Jerzy Zubrzycki je v začetkih avstralskega multikulturalizma dopolnjeval teze, ki jih je v politiki zagovarjal takratni minister za imigracijo. »Zanj je bil obstoj kreativne avstralske družbe možen le pod pogojem, da se tako Avstralcem kot tistim, ki to niso, zagotovi enake pravice do ohranjanja in razvijanja lastnih kultur (predvsem jezika, tradicije in umetnosti).« (Čebulj Sajko 2000: 58)

²³ Nekateri avtorji tudi pravijo, da je kulturni pluralizem teorija, ki podpira politiko multikulturalizma. Tukaj v obeh primerih uporabljam pojem multikulturalizem.

²⁴ V sedanjih multikulturnih deželah pa večkrat prihaja do tega, da poudarjajo kulturni pluralizem ob hkratni etnični stratifikaciji in (še vedno) tudi diskriminaciji.

²⁵ Ta je temeljila na popolni asimilaciji priseljencev (ne glede na to, od kod so prišli) in na anglosaški superiornosti.

²⁶ Al Grassby je bil minister za imigracijo v času Whitlamove vlade, v obdobju med 1972 in 1975 (Čebulj Sajko 2000).

V pamfletu, ki ga je izdal Avstralski svet za populacijo in etnične zadeve (*Australian Council on Population and Ethnic Affairs*) leta 1982 in ki so ga poimenovali »Multikulturalizem za vse Avstralce«, lahko beremo:

Multikulturalizem je /.../ veliko več kot le zagotavljanje posebnih dejavnosti za manjšinske etnične skupine. Je način gledanja na avstralsko družbo. Vključuje skupno življenje in zavedanje kulturne raznolikosti. Naše razlike raje sprejmemo in cenimo različnost življenjskih stilov. Ne pričakujemo, da se bodo vsi prilagodili standardiziranemu vzorcu. Najbolj pomembno pa je, da nas multikulturalizem sili k razumevanju, da smo vsi lahko »pravi Avstralci« brez tega, da moramo biti tudi *tipični* Avstralci.²⁷

Politika multikulturalizma se je v Avstraliji razvijala postopoma. V zgodnji fazi, potem ko je bila uveljavljena leta 1973, je temeljila na zavračanju asimilacije in politiki izboljšanja socialnega in izobraževalnega sistema za priseljence večinoma delavskega razreda iz Evrope. Koalicija liberalne in deželne stranke, ki je vladala v obdobju med 1975 in 1982, je nadaljevala s takšno politiko, nekoliko jo je le modificirala s tem, da je poudarila kulturni pluralizem, vlogo etničnih organizacij in pomembnost socialnega sistema, ki naj bi krepili kohezivnost etnično raznolike družbe. Avstralska družba je postala zbirka etničnih skupnosti, združenih okoli niza »temeljnih vrednot (*core values*)«. V tem času so Avstralci lahko postali tudi tisti, ki niso govorili angleškega jezika in ki so imeli drugačne kulturne prakse in življenjske stile (vendar le, če ti niso bili v nasprotju z avstralsko zakonodajo). Avstralska laburistična stranka, ki je prevzela vlado leta 1983 in jo je vodila do leta 1996, je ponovno redefinirala multikulturalizem, tako da ga je uskladila z drugimi ključnimi političnimi cilji, kot so bili ekonomska deregulacija, učinkovitejša poraba človeških virov, ohranjanje mreže socialne varnosti in integracija Avstralije v azijsko pacifiško regijo. Ta zadnja sprememba se je skladala s premikom Avstralije od Evrope k Aziji kot glavnemu viru imigracije, prednosti visoko kvalificiranih priseljencev in vstopu potomcev priseljencev z veliko boljšo izobrazbeno strukturo na trg delovne sile. Vlada se je odmaknila od »etničnega skupinskega pristopa« in razvila model, ki bi ga lahko poimenovali »državljski model multikulturalizma«. V agendi, ki so jo predstavili leta 1989 (*National Agenda for Multicultural Australia*), so multikulturalizem definirali kot sistem pravic in svoboščin in ga povezali z nekaterimi dolžnostmi, kot so zaveza narodu, upoštevanje ustave in pravnega reda ter sprejemanje temeljnih načel, kot sta toleranca in enakost, angleščina kot nacionalni jezik in enakost spolov (glej Castles 2000: 145, 146).

Vlada Johna Howarda, ki je svoj prvi mandat nastopila leta 1996, je vprašanji imigracije in multikulturalizma nekoliko potisnila v ozadje nacionalne agende.

²⁷ Australian Council on Population and Ethnic Affairs, *Multiculturalism for All Australians: Our Developing Nationhood*, Canberra: Australian Government Publishing Service, maj 1982, str. 17.

Howardovo izogibanje uporabi besede multikulturalizem in promoviranje nadomestnega pojma kulturni pluralizem ni uspelo. V političnem smislu je multikulturalizem pozival k usmeritvi k avstralskim demokratičnim vrednotam in političnim institucijam, čeprav se je z lingvističnega vidika po mnenju njegovih glavnih duhovnih voditeljev²⁸ pojem v avstralskem primeru izkazal za neustreznega. Po pohodu in kasneje polomu Pauline Hanson²⁹ ter njene Stranke ene nacije (One Nation Party) na politični oder leta 1996 je Howard sprejel termin »avstralski multikulturalizem« (z močnim poudarkom na avstralskem) in leta 1999 predstavil poročilo Nacionalnega sosveta za multikulturalizem (National Multiculturalism Advisory Council) z naslovom *Avstralski multikulturalizem za novo stoletje: k vključenosti*.³⁰

Pojem multikulturalizem so po izdaji tega poročila začeli na nacionalni in državni ravni veliko uporabljati v zvezi z odnosi med skupnostmi, ki naj bi krepili družbeno kohezijo. Leta 2000 so ustanovili Svet za multikulturno Avstralijo, ki je implementiral *Novo agendo za multikulturno Avstralijo*.³¹ Leta 2003 so to agendo dopolnili z dokumentom, katerega temeljno geslo je bilo *Avstralija: združena v raznolikosti*.³² Dopolnila ponovno potrjujejo temeljna načela avstralske politike multikulturalizma in vzpostavljajo strategije zanjo v obdobju od leta 2003 do 2006. Štiri glavna načela politike multikulturalizma so po tem dokumentu naslednja:³³

- dolžnosti vseh,
- spoštovanje vsakega posameznika,
- pravičnost za vsakega posameznika,
- dobro za vse.

Nagovor predsednika vlade na prvi strani omenjenega dokumenta ponovno kaže zavezanost vlade enotnim avstralskim vrednotam in se v tem smislu namesto k zagotavljanju raznolikosti vrača k prvotni ideji »inkluzivne monokulture« (Marginson 2004: 5). Dokument kaže na to, da je asimilacijski element še vedno prisoten.

²⁸ Kot sta Jerzy Zubrzycki in James Gobbo, guverner države Viktorije v obdobju od leta 1997 do 2000.

²⁹ Pauline Hanson je dobila sedež v predstavniskem domu, potem ko so jo zaradi njenih rasističnih izjav iz stranke liberalistov izločili. S kritičnimi opazkami in nenaklonjenostjo azijskim migrantom in Aboriginom je Hansonova predstavljala glas vseh volivcev, ki niso bili zadovoljni s spremembami v avstralski družbi in politični ekonomiji. Ministrski predsednik John Howard ni želel jasno utišati in omejiti širjenja idej Hansonove kljub mišljenju mnogih, da bi to moral storiti. Namesto tega je govoril o avstralski tradiciji in nacionalni enotnosti. S sprejemom striktnije vladne politike na področjih ravnanja z begunci, ostrejšje begunske retorike in govora o varovanju meja je Howardova vlada presegla položaj Hansonove. Ob volitvah leta 2001 je bila ta že praktično brez moči (glej Galligan in Roberts 2003).

³⁰ *Australian multiculturalism for a new century: Towards inclusiveness.*

³¹ *A new Agenda for Multicultural Australia.*

³² *Australia: United in Diversity.*

³³ <http://www.immi.gov.au/multicultural/australian/index.htm>

Vlada ostaja zavezana ohranjanju naše inkluzivne družbe s skupnostno harmonijo, na katero smo ponosni. /.../ Vse Avstralce, ne glede na etnično, kulturno ali religijsko ozadje spodbujamo, da polno sodelujejo v širši avstralski skupnosti in tako kažejo zavezanost našemu narodu, njegovim demokratičnim institucijam in zakonom. (Howard 2003)

Sporočilo Phillipa Ruddocka, ministra za imigracijo, multikulturene zadeve in zadeve avstralskih domačinov v času izdaje dokumenta *Avstralija: združena v raznolikosti* govori o »izzivu pridobivanja najboljših elementov iz zgodovin in kultur raznolikega avstralskega prebivalstva znotraj enotnega okvira *avstralskih vrednot*« (Ruddock 2003). To kaže na dejstvo, da nacionalna avstralska vlada temelj povezovanja raznolikega prebivalstva v celoto danes vidi še vedno v sami sebi, utemeljitelja uradnega multikulturalizma pa išče v svojih institucijah.

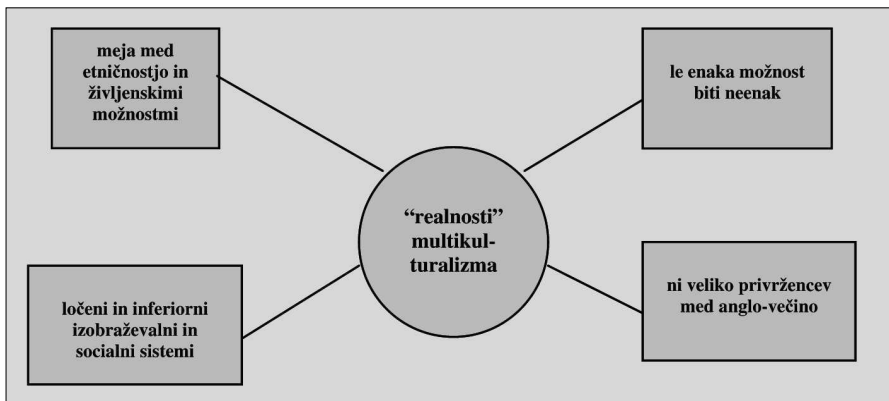
Stephen Castles ugotavlja, da je po mnenju nekaterih analitikov bil v vprašanih o avstralski identiteti in institucijah multikulturalizem vselej le obrobna, površinska tema (Castles 2000).³⁴ To je povezano tudi z dejstvom, da Avstralija – kot tudi Velika Britanija, vendar v nasprotju z Združenimi državami Amerike, s Kanado in z večino evropskih demokracij – nima v ustavi jasno zapisano, kaj sploh pomeni biti državljan. V Kanadi so multikulturalizem in enakost pravic leta 1982 integrirali v definicijo državljanstva in zapisali v *Kanadsko listino pravic in svoboščin* (glej *ibid.*: 147). V nasprotju s tem se je avstralski pristop vselej vrtel okoli socialne politike. Posebnosti in potrebe etničnih skupin so prepoznavali na državni ravni, sredstva, s katerimi so se lotevali teh posebnosti, pa so bila omejena na socialno skrbstvo, izobraževanje ali podporo posameznikom (glej Jayasuria v *ibid.*). »Na ravni političnih načel je tako multikulturalizem še vedno daleč od tega, da bi bil učinkovit model za utemeljevanje avstralskega državljanstva,« je prepričan Castells (*ibid.*).

Da bi avstralska politika multikulturalizma lahko postala bolj učinkovita, bi tudi v praksi morala postati dinamična, aktivna. Namesto integriranja priseljenskih skupin v praktično nespremenjeno družbo, bi se ta družba sama morala nenehno redefinirati. Da bi lahko dosegli aktivno državljanstvo, bi potrebovali nenehno vključevanje vseh državljanov v odločanje na vseh ravneh. Castles uvaja v etnične študije pojem multikulturenega državljanstva, ki je »sistem pravic in dolžnosti, ki ščiti integriteto posameznika in se obenem zaveda, da je individualnost del različnih družbenih in kulturnih kontekstov« (Castles 2000: 134). Multikultureno državljanstvo bi moralo stremeti k polnemu državljanstvu za vse – ne le za priseljence, ampak tudi za pripadnike drugih ranljivih skupin: žensk, prvotnih naseljencev, invalidov, homoseksualcev in tako naprej.

Politika multikulturalizma je bila kljub svojim pomanjkljivostim v političnem smislu v Avstraliji izdelana možnost. Multikulturalizem je v praksi pomenil več stori-

³⁴ »Alistair Davidson je na primer pokazal, da je bila v razpravi o tem, ali bi Avstralija morala postati republika, potreba po ustavni spremembi, ki bi odsevala raznolikost avstralskega prebivalstva, vključena le na površju.« (Castles 2000.: 146)

tvenih dejavnosti za priseljence, večjo razvejanost in raznolikost delovanja javnih in državnih institucij, predvsem pa finančno podporo ohranjanju kulturnih dediščin in jezikov etničnih skupin. To je pomenilo, da se je povečalo število etničnih organizacij, društev in klubov, ki so prejemale državna finančna sredstva za svoje delovanje in tiskanje lastne periodike. Priseljenci vseh etničnih skupin naj bi dobili enake možnosti pri zaposlovanju in političnem udejstvovanju. Vendar pa niti takrat, še manj pa danes z velikim številom novih priseljencev, enakost takšne vrste še ni pomenila dejanske enakosti. Politični in socialni odloki težko (vsaj tako hitro) spremenijo dve stoletji star odnos med prevladujočim britanskim in ostalim prebivalstvom. Zato se velikokrat zdi, da tako kot asimilacija tudi multikulturalizem ni bil idealna rešitev takratnih težav. Etnična raznolikost lahko pomeni tudi pomanjkanje enotnosti. Z večjo vlogo etničnih institucij lahko postanejo etnične skupnosti še bolj izolirane od ostalega dela družbe. Castles, Cope, Kalantzis in Morrissey govorijo o štirih *realnostih* multikulturalizma (Castles et al. 1996: 365):



Slika 3: Težave multikulturalizma v praksi (Castles et al. 1996)

- Še vedno je vidna jasna meja med etničnostjo (ali natančneje, statusom priseljenskih delavcev) in socialno-ekonomskimi življenjskimi možnostmi.
- Multikulturalizem v najboljšem primeru dopušča enako možnost biti neenak v družbi, kjer neenakost raste in kjer se blaginja zmanjšuje.
- Kulturni pluralizem lahko dejansko ohrani in poglobi neenakost s tem, da ustvari ločene in inferiorne izobraževalne in socialne sisteme za različne skupine.
- Multikulturalizem, ne glede na izjave o tem, da je pomemben za vse Avstralce, kot ideologija nima veliko privržencev med anglo-večino. Nenehne spremembe in ponovna vrednotenja multikulturnih politik kažejo, kako nasprotujoča si je lahko ta ideologija.

Odgovor na takšne dileme pa gotovo ni ovreči multikulturalizem, ampak se v večji meri osredotočiti na boj proti strukturnim dejavnikom, ki ohranjajo neena-

kost. Dejstvo, da je občutenje etničnosti različno med mobilnimi belci srednjega razreda (kamor prištevam Avstralce s slovenskimi koreninami) in ljudmi z *drugačno barvo kože in* nižjim socialnim statusom, kaže na to, da etničnost še zdaleč ni le nekaj prostovoljnega in da se etnični pripadnosti v praksi pridružujeta tudi barva polti in socialni položaj kot kriterija ločevanja.

IZGRAJEVANJE AVSTRALSKEGA NARODA IN AVSTRALSKA NACIONALNA IDENTITETA

Če bi mogla izbirati, bi si raje izbrala stanje kocke, ne da bi vedela zakaj, nemara zato, ker je bilo v nenehnem spreminjanju edino stanje, v katerem se nič ni spreminjalo ...

(Julio Cortázar)

Multikulturalizem je v Avstraliji od sedemdesetih let dvajsetega stoletja del državne politike in iz polja etničnih skupin vstopa v državno sfero in njene institucije, ki v multikulturalizmu utemeljujejo svojo nacionalno politiko. V Avstraliji je multikulturalizem politična strategija, ki gre od zgoraj navzdol in ki jo je implementirala vlada.

Jon Stratton in Ien Ang ugotavljata, da je nasprotni primer temu predstavljal politizacija pojma multikulturalizem v Združenih državah Amerike. Tam so manjšinske programe vzpodbujale manjšinske skupine (Afroameričani, Hispanoameričani, ameriški domačini, azijski Američani itn.), ki so se čutile »izključene iz ameriške *mainstream* družbe in za katere je ideja multikulturalizma /.../ delovala kot potrditev te izključitve. V nasprotju s tem je v Avstraliji multikulturalizem središčna točka uradne vladne politike, implementirana s strani tistih, ki imajo moč, prav z namenom *vključitve* etničnih manjšin v avstralsko državo in tudi v njeno nacionalno kulturo.« (Stratton, Ang 1998: 137) Multikulturalizem je tako postal sestavni del in temeljna značilnost sodobne avstralske nacionalne identitete.³⁵

Miselnost, po kateri je multikulturalizem temelj nacionalne države, je v nasprotju s klasičnim historičnim principom povezovanja skupin ljudi ali že izoblikovanih skupnosti v državo, ki v ospredje postavlja zgodovinsko ali kulturno homogenost prebivalstva kot temelj povezovanja razpršenega ljudstva v celoto. S to miselnostjo

³⁵ Stratton in Angova pravita, da je tudi zaradi tega lahko nekdanji avstralski predsednik vlade Paul Keating izjavil, da je Avstralija »multikulturalni narod v Aziji«, medtem ko si nekdanji ameriški predsednik Bill Clinton tega nikakor ne bi mogel privoščiti (Stratton, Ang 1998: 137).



Slika 4: V kotičku za otroke v muzeju imigracije v Melbournu. Otroke, pa tudi starejše, spodbujajo k temu, da na listek papirja napišejo, od kod prihajajo njihovi predniki, in ga dodajo k drugim listkom, ki so že na drevesu. Tako na zanimiv in slikovit način kažejo na to, kako raznolika so etnična (kulturna) ozadja posameznikov.

se strinja s trditvijo, da je narod predvsem vrednotni sistem, ki gradi na skupnih kulturnih povezavah in občutjih. Te temeljijo na skupnih zaznavanjih identitet in pripadnosti, ki jih lahko imenujemo tudi nacionalna zavest. V avstralskem primeru je v nekaj manj kot štirih desetletjih središče avstralske nacionalne identitete postal multikulturalizem. Lahko rečemo, da je Avstralija enega izmed temeljev za oblikovanje svoje nacionalne zavesti iskala v multikulturalizmu zaradi manj trdne zgodovine, na katero bi se pri lahko oprla. Vendar se ob tem moramo zavedati, da je ta trditev odvisna predvsem od gledišča, iz katerega avstralski multikulturalizem opredeljujemo.

lahko multikulturalizem razumemo tudi kot »posledico propada sodobnega projekta nacionalne države« (ibid.). V avstralskem primeru težko govorimo o historičnih posledicah, ki bi pripeljale do nastanka in oblikovanja naroda,³⁶ pač pa se moramo zavedati, da imamo opravka s sodobno definicijo naroda, ki je nastala in se izgrajevala sicer po zahodnem konceptu, vendar že od začetka v kulturno mešanem okolju. Tudi za avstralski primer je uporaben koncept zamišljenih skupnosti Benedicta Andersona, ki narodu in nacionalizmu ne pripisuje sledi rasizma ali sovražstva med ljudmi, ampak v narodu išče predvsem njegove kulturne korenine. Anderson poudarja simbolični element nacionalne identitete in kljub temu, da narod definira kot zamišljeno politično skupnost, *politično* v naslovu knjige izpusti in politične dimenzije naroda ne vrednoti. Po mnenju Strattona in Angove je ta izpust »pomemben zato, ker odpira prosto pot razlagi, ki ne problematizira političnih odnosov med narodom in državo« (ibid.: 140).

Veliko avtorjev, ki govori o nastanku naroda (Gellner, Anderson, Seton-Watson,

³⁶ To trdim ne glede na to, da je Avstralija v svojih začetkih oblikovanja države po zahodnem konceptu sledila evropskemu anglosaškemu vzorcu. Kljub temu, da je tudi ob začetkih množičnejšega priseljavanja na to celino anglocentrična večina oblikovala temelj imigracijske politike v neposredni prilagoditvi priseljencev britanski kulturi in ni težila h konceptom »taliinega lonca«, kot se je oblikoval v ZDA, se je Avstralija že zgodaj srečala s težavami ob definiranju svoje nacionalne identitete.

Dejstvo je, da so v sedemdesetih letih dvajsetega stoletja politične stranke v Avstraliji začele odkrivati politični potencial »etničnega glasu«. Predvsem zaradi tega so opustili asimilacijske imigracijske pristope in se premaknili k multikulturalnim. Multikulturalizem »temelji na prepričanju, da so etnične skupnosti, ki ohranjajo svoje izvorne jezike in kulture, legitimne in enake avstralskemu državljanstvu, vse dokler spoštujejo določena načela (kot je spoštovanje temeljnih institucij in demokratičnih načel). »Multikulturalizem tudi pomeni prepoznavanje potrebe po posebnih zakonih, institucijah in socialnih politikah, da bi prešli omejitve polne participacije različnih etničnih skupin v družbi.« (Castles et al. 1990: 116, 117)

S politizacijo multikulturalizma v Avstraliji je država na temelju kulturne in etnične heterogenosti bolj posegla v definiranje avstralske nacionalne identitete, ki je postala drugačna od imperialne britanske verzije nacionalne identitete. Stratton in Angova sta prepričana, da v Avstraliji »diskurz multikulturalizma ni bil postavljen v nasprotje nacionalni zamišljeni skupnosti,³⁷ ampak je postal eden izmed njegovih značilnosti« (Stratton in Ang 1998:141). Z uvedbo uradnega multikulturalizma se je poudarjanje homogene zamišljene skupnosti premaknilo s stopnje nacionalnega na stopnjo etničnega. Nacionalno je postalo prostor, znotraj katerega so zaživele in se začele povezovati razne (etnično definirane) zamišljene skupnosti.

³⁷ Po tem se avstralska verzija multikulturalizma in njegove politične komponente bistveno razlikujejo od verzije multikulturalizma, ki so jo uveljavljali v Združenih državah Amerike.

SLOVENCİ PETNAJST TISOČ KILOMETROV OD »DOMA«

Slovenci nismo samo pleme nekje tam v srcu Evrope, ampak imamo svoj organizem pravzaprav vsepovsod. Nikjer nas ni, pa povsod smo. Pa to je dobesedno.

(p. Ciril Božič)

Avstralija je bila še nekaj več kot dvesto let nazaj zelo redko poseljena. Njene temnopolte prebivalce so Evropejci odkrili šele v začetku sedemnajstega stoletja. Najprej so prišli v Avstralijo Nizozemci, za njimi Britanci.¹ »V zgodovini bele kolonizacije je to pomenilo časovno najmlajše odkritje geološko najstarejšega kontinenta na zemeljski obli.« (Čebulj Sajko 1992: 15) Leta 1778 naj bi bilo v Avstraliji le 859 priseljencev,² deset let kasneje (1788) pa že lahko govorimo o začetku britanske kolonizacije. Takrat so prispele v Avstralijo prve ladje z britanskimi kaznjenci, ki so prihajale vse do leta 1868. Število Aboriginov se je začelo naglo zmanjševati,³ priseljevati pa so se začeli še drugi Evropejci.

Prvi pomembnejši vzrok odhajanja Evropejcev na južni kontinent je bilo odkritje zlata v avstralski zvezni državi Novi Južni Wales leta 1851. Zlata mrzlica je na tisoče ljudi prikovala na zlata polja, izpraznila avstralska mesta in v daljno deželo pognala veliko ljudi z vsega sveta, poleg Britancev še Nemce, evropske Žide, Madžare, Poljake, Japonce, Skandinavce, Američane, Novozelance in veliko število Kitajcev.⁴ Avstralija

¹ Leta 1770 se je britanski pomorščak James Cook zasidral v današnjem delu Sydneyja, Botany Bayu.

² Department of Immigration and Ethnic Affairs, Australian Immigration, Consolidated Statistics 11/1979, v: Čebulj Sajko, 1992. Breda Čebulj Sajko govori sicer o tem, da »je bilo leta 1778 v Avstraliji le 859 prebivalcev«, vendar pa na podlagi podatkov o precejšnjem številu avstralskih domačinov že pred prihodom prvega »tujca« na kontinent sklepam, da številka ne označuje vseh prebivalcev skupaj, ampak le število priseljencev.

³ Aborigini niso bili le žrtve številnih, do tedaj njim neznanih bolezní, ampak predvsem močnega genocida in etnocida, »ko so jim prišleki vzeli vse: zemljo, hrano in človeško dostojanstvo« (Lukšič Hacin 1995: 19). Ob prihodu belcev naj bi bilo avstralskih domačinov tristo tisoč (Australian Information Service), leta 1901 pa le še sedeminšestdeset tisoč. Leta 1976 naj bi jih bilo spet več (160.915), saj se je njihovo število začelo po letu 1945 postopno obnavljati (Australian Information Service v: Čebulj Sajko 2000: 17).

⁴ V tistem času je prišlo v Avstralijo kar petdeset tisoč Kitajcev. Bili so tako številni, da je vlada sprejela *Zakon o omejitvi priseljevanja Kitajcev* (Chinese Restriction Act), po katerem

dolgo ni bila med pomembnejšimi točkami priseljevanja Slovencev. Bila je daleč, pa tudi v začetku dvajsetega stoletja so glavno destinacijo slovenskih izseljencev predstavljale Združene države Amerike, tudi Kanada in že Južna Amerika, kamor so se preseljevali predvsem v Argentino, Brazilijo, Venezuelo in Mehiko. K izseljevanju so v tem času Slovence vzpodbudile predvsem slabe življenjske razmere.

Prva svetovna vojna je prekinila množična priseljevanja v Združene države Amerike – te so preselitve v veliki meri zaustavile z močno restriktivno politiko. Ko so se ameriška vrata zaprla (ameriški zakon o nacionalnih kvotah od 1921 dalje), so se Slovenci začeli izseljevati v evropske države (predvsem v Francijo, Belgijo in na Nizozemsko), kasneje pa tudi v Avstralijo. »Ne glede na njihov vzrok izselitve iz slovenskega prostora je večina izseljencev med leti 1947 in 1968 prišla v Avstralijo z oznako *razseljena oseba* (*displaced person – D. P.*) ali *begunec* (*refugee-reffo*). Položaj obeh je bil izenačen in določen z imigracijsko politiko.« (Čebulj Sajko 2000: 18) Begunci, ki so prišli v Avstralijo brezplačno, so »ne glede na svojo izobrazbo velikokrat opravljali nizkokvalificirana dela v bolnicah, pri gradnji mestnih kanalizacij in vodovodov, v prometu, trgovini, v tovarnah za tekočimi trakovi; ženske so bile gospodinje, služkinje in varuške pri bogatih družinah, delavke v tovarnah ipd.« (Čebulj Sajko 1995: 26).

Težko je trditi, koliko ljudi iz Slovenije je ob koncu druge svetovne vojne prišlo v Avstralijo zaradi političnih ali ekonomskih vzrokov;⁵ sama niti ne želim ločevati med tema dvema pojmomoma. Ve pa se, da je v Avstralijo prišlo veliko preprostih ljudi s podeželja (predvsem mladih moških), ki so zapustili svoje družine in iskali možnosti za boljše življenje. Breda Čebulj Sajko navaja naslednje številke: »po približnih ocenah je bilo v začetku pomladi 1947 (po vračanju vojaških formacij in delni repatriaciji) izven jugoslovanskih meja 7.000 do 10.000 slovenskih tako imenovanih političnih beguncev.⁶ Skoraj polovica se jih je izselila v Argentino in druge države Južne Amerike, sledijo Združene države Amerike, Kanada, Avstralija in države Zahodne Evrope« (Čebulj Sajko 2000: 51).

V desetletju po letu 1950 so težke ekonomske razmere skupaj z industrializacijo povzročale, da so se iz slovenskega prostora razširili številni ilegalni prehodi meja. »Eden izmed pomembnejših dejavnikov, ki so vplivali na izseljevanje v obravnavanem obdobju, je bil tudi socialni položaj delavcev z osnovnošolsko ali srednjo izobrazbo poklicne smeri, pogojen z nizkimi osebnimi dohodki. Zaradi tega so v Avstralijo odhajali predvsem samski moški in neporočeni pari v starosti med osemnajstim in

je lahko vsaka ladja pripeljala v Avstralijo le enega Kitajca na deset ton tovora (glej Čebulj Sajko 1992: 18).

⁵ Na tem mestu lahko omenimo naslednje: razlikovati med ekonomskimi in političnimi vzroki za migracijo je velikokrat težko. Obstoječa literatura sicer poskuša razlikovati med *političnimi* in *ekonomskimi* migranti, in to tako, »kot da bi bila med tema dvema kategorijama neka nepremostljiva razpoka« (Skrbiš 1999: 29). Pri tem pa pozablja, da se politični, ekonomski in drugi vzroki, ki pri posamezniku vplivajo na odločitev za migracijo, velikokrat prekrivajo.

⁶ Rado Genorio, *Slovenci v Kanadi*, Geographica Slovenica 17, Ljubljana 1989, str. 52, 53.

petindvajsetim letom.« (ibid.: 59) V petdesetih letih prejšnjega stoletja (leta 1957) je bilo izseljevanje iz Slovenije najbolj množično. Avstralija je bila poleg Kanade in Zahodne Evrope takrat najpogostejša priseljenška točka. Pogostejše so bile tudi verižne migracije⁷ (ibid.).

V obdobju med 1960 in 1970 je imela emigracija Slovencev veliko različnih oblik. Politične in ekonomske spremembe so v petdesetih letih povzročile naraščajočo liberalizacijo življenj državljanov in izboljšale življenjski standard. V tem času je verižno migriranje doseglo svoj vrhunec. Selitve so dobile drugačno obliko. Veliko ljudi je potovalo z letali in tako se je čas potovanja zelo skrajšal. Velik del migracijskega gibanja med Jugoslavijo in Avstralijo je bil takrat posledica podpisa Migracijskega in naselitvenega sporazuma (*Migration and Settlement Agreement*) leta 1966 med vladama Avstralije in Jugoslavije (glej Birsa 1994: 54). V sedemdesetih letih dvajsetega stoletja se je preseljevanje Slovencev v Avstralijo bistveno zmanjšalo, v osemdesetih letih pa ne moremo več govoriti o množičnem odhajanju Slovencev v Avstralijo.

ŠTEVILO SLOVENCEV V AVSTRALIJI – NEGOTOVO DEJSTVO ETNIČNE PRIPADNOSTI

Po zadnjem popisu prebivalstva iz leta 2001 Slovence in potomce Slovencev v Avstraliji uvrščajo v kategorijo od 10.000 do 19.999. Številka, ki se za Slovence pojavlja v istem dokumentu, je skoraj 16.934 (to so posamezniki, rojeni v Sloveniji ali so osebe s slovenskimi predniki). Gre za 3460 oseb več, kot je pokazal popis leta 1996. »Torej, koliko nas je?« ugotavlja pater Ciril Božič v *Mislih* (slovenski verski mesečnik v Avstraliji) aprila 2003. Pravi tako:

Misli imajo v Avstraliji 1600 naročnikov. Naslovov rojakov v Viktoriji⁸ pa imamo sedaj v našem središču 1202. /.../ Rafael⁹ v Sydneyu ima 1456 naslovov rojakov iz NSW, ACT, QLD in WA¹⁰. Glas Slovenije¹¹ ima nad 400 naročnikov. Na internetu ga prebere 150 ljudi iz 45 držav – isto velja za internetno bra-

⁷ Najpogosteje se je v novo deželo po tem, ko je pred nekaj leti tja že prišel na primer oče, priselila še ostala ožja družina. Potem so prišli še drugi sorodniki, prijatelji in tako naprej.

⁸ Viktorija je avstralska država, njeno glavno mesto je Melbourne.

⁹ *Rafael* je še eden izmed verskih časopisov v Avstraliji.

¹⁰ Kراتice za avstralske države New South Wales, Australian Capital Territory, Queensland in Western Australia.

¹¹ *Glas Slovenije* je slovensko-avstralski mesečnik, ki ga v Sydneyju ureja Florjan Auser. Oblikuje še spletno Sličišče avstralskih Slovencev (www.glasslovenije.com.au) z različnimi informacijami za Slovence v Avstraliji in drugje po svetu.

nje Misli. V Melbournu imamo štiri slovenske klube, pa ne vem, če imajo vsi skupaj tisoč članov. Ob nedeljah se zbere v Kew¹² pri mašah v povprečju okoli dvesto ljudi.

»Tako govorijo številke,« pravi Ciril Božič. »Ne povedo vsega, povedo pa, koliko lahko še skupaj stopimo in kaj lahko še skupaj zmoremo.«¹³ Ob tem si lahko tudi zastavljamo vprašanja, kot so: ali npr. dejstvo, da nekdo odgovori na vprašanje o svojih prednikih, že pomeni, da je izvor njegovih staršev zanj tudi (relativno) pomemben? In kako lahko opredelimo človeka, ki navaja dvoje različnih prednikov? Dejstvo je, da tudi popisi prebivalstva s kategorijo o prednikih težko prikažejo realnost občutenja etnične pripadnosti vsakega posameznika. Vendar pa že to, da ti popisi prebivalstva sploh vsebujejo kategorijo o prednikih, kaže na zanimanje državnih organov za naraščajočo etnično heterogenost v državi, ki je temelj avstralskega političnega govora, današnje avstralske politike multikulturalizma, pa tudi eden izmed graditeljev konceptov avstralskega naroda in avstralske nacionalne identitete.

¹² Kew je predel Melbourn, kjer stojita Baragova hiša in »slovenska« katoliška cerkev.

¹³ *Misli*, april 2002, str. 12

ORIS SLOVENSKEGA PRISELJEVANJA V MELBOURNE – ORGANIZACIJSKI VIDIK ETNIČNEGA ŽIVLJENJA

Avstralija je še vedno zelo redko poseljena, predvsem v svojem osrednjem puščavskem delu, na zahodu, pa tudi na severu. Veliko prebivalcev, ki niso bili rojeni v Avstraliji, živi v urbanih območjih. Po popisu prebivalstva leta 2001 je trinosemdeset odstotkov tistih, ki so bili rojeni drugje kot v Avstraliji (glej tabelo 2), živelo v velikih mestih. Ljudje, ki niso bili rojeni v Avstraliji, so oblikovali kar devetindvajset odstotkov prebivalstva velikih mest. Kot navajajo na vladnem *Oddelku za imigracijo, multikulturne zadeve in zadeve avstralskih domačinov* (Department of Immigration and Multicultural and Indigenous Affairs), je eden izmed razlogov za večjo koncentracijo naseljevanja priseljencev v velikih mestih tudi lažja komunikacija med ljudmi, ki so bili rojeni izven Avstralije in ki ne govorijo angleško. Dvanajst odstotkov tistih, ki niso bili rojeni v Avstraliji in živijo v velikih mestih, po popisu prebivalstva leta 2001 ni govorilo angleščine.

Tabela 2: Število prebivalstva, ki po popisu prebivalstva 2001 ni bilo rojeno v Avstraliji

Območja	Število ljudi, rojenih drugje	Delež prebivalstva, rojenega drugje
	v 000	%
velika mesta	3409,0	83,0
notranje regionalna	431,7	10,5
zunanje regionalna	208,9	5,1
odročna	35,0	0,9
izrazito odročna	19,5	0,5
Avstralija (a)	4105,6	100,0

(a) Vključno z ljudmi, ki so še v migracijskem procesu

Vir: ABS 2001 Census of Population and Housing (www.abs.gov.au)

Veliko Slovencev, ki so prihajali v Avstralijo, je moralo najprej izpolniti dvoletno pogodbo o delu, ki jim ga je naložila avstralska država v zameno za to, da so se lahko naselili na kontinentu. Pri tem velikokrat ni bilo pomembno, kakšno strokovno znanje imajo. Po drugi svetovni vojni je Avstralija v glavnem iskala močne in zdrave ljudi (navadno moške), ki so bili pripravljene na fizično delo. Veliko mladih slovenskih moških je že v petdesetih in kasneje v šestdesetih in sedemdesetih letih minulega

stoletja delalo tudi izven večjih mest.¹ Tam je bilo za priseljence lažje, doživljali so tudi manj diskriminacije na delovnih mestih. V rudnikih in na poljih sladkornega trsa so večinoma delali priseljenci, ki so bili v podobnem položaju, in do konfliktov z Avstralci ni prihajalo, vsaj v večji meri ne. V tovarnah v mestih je bilo veliko težje. Kljub temu pa so se priseljenci, tudi Slovenci, še posebej pa mlade družine, raje naseljevali in zaposlovali v mestih. Največ v Sydneyju in Melbournu, precej pa tudi v Adelaidi, Brisbanu in v Perthu.

V letih po drugi svetovni vojni je bil Melbourne mesto, kamor so se naselili številni priseljenci iz Evrope. Nagnjenost k naselitvi v urbanih centrih je bila povezana z razvojem industrije. V Melbournu je imigracija obsegala celo sedemdeset odstotkov prirastka k izdelavi in graditvi konstrukcijskih sektorjev. Za ljudi, ki so prihajali z juga Evrope, za Grke, Italijane, Maltežane in Jugoslovane je bil eden izmed dejavnikov priljubljenosti večjih centrov koncentracija nestrokovnih služb v množični proizvodnji, težki industriji in v gradbeništvu (Birska 1994: 64).

Slovenci se v Melbournu niso naseljevali v enklavah, skupaj, centralizirano. Zasledimo lahko le eno raziskavo o naselitvi Slovencev, in ta je neuradna in iz leta 1957.² Slovenci so bili takrat naseljeni na širokem področju, večinoma v predmestjih Melbournu.³ Težko bi rekli, da je omenjena raziskava reprezentativna za današnji čas. Lahko pa iz dejstva, da si Slovenci že kmalu po priselitvi niso prizadevali za naselitev skupaj, izpeljemo dve možni ugotovitvi. Razpršen in spreminjajoč vzorec naselitve lahko po eni strani priča o tem, da so se Slovenci velikokrat že takoj začeli prilagajati novemu okolju in se poskušali vključevati v večinsko družbo, še bolj kot so si za to prizadevali sami, pa so k temu spodbujali svoje otroke. Po drugi strani lahko s primerjavo naseljevanja Slovencev ponekod drugod po svetu ugotavljamo, da je nestrnjena naselitev za Slovence nasploh značilna, da gre torej za določen vzorec slovenskega naseljevanja v splošnem.

Lahko rečemo, da je moč etnične skupnosti in etnične pripadnosti odvisna tudi od tega, kako močna je splošna potreba po združevanju na podlagi skupnega etničnega občutenja. Ta je bila pri Slovencih v Avstraliji manjša kot pri nekaterih

¹ V petdesetih letih dvajsetega stoletja so predvsem hodili na delo v Snowy Mountains v državi Viktoriji, kjer je že od leta 1949 potekala gradnja hidrocentral. Kar nekaj jih je delalo tudi na plantažah sladkornega trsa v severnem Queenslandu, pa tudi drugje, kjer so potrebovali fizično delovno silo.

² To raziskavo, ki je poskušala prikazati število in porazdeljenost Slovencev v Viktoriji, še posebej v Melbournu, je izvedlo Slovensko društvo Melbourne. Raziskava je temeljila le na znanih naslovih Slovencev, in »čeprav je zanesljivost raziskave vprašljiva, ponuja sprejemljivo oceno tega, kje so Slovenci v tistem času živeli.« (Birska 1994: 65)

³ Trdili so, da je bilo približno 728 slovenskih naslovov v celotni državi (Viktoriji). 536 naj bi jih od tega zabeležili v Melbournu (Birska 1994: 65). V razpršenem vzorcu naselitve Slovencev v Melbournu in njegovi okolici najdemo nekaj izjem. Nekoliko večja koncentracija slovenskih domov je značilna za okolico treh glavnih slovenskih društev. Geografsko so ti na zahodu, severovzhodu in jugovzhodu. Kljub temu pa ne moremo govoriti o takšni strnjeni naselitvi, kot jo še danes lahko najdemo pri precej drugih etničnih skupinah, priseljenih v istem času (na primer pri Italijanih ali Grkih).

drugih etničnih skupinah iz bivše Jugoslavije, predvsem pri Hrvatih in Makedoncih, pa tudi pri Srbih. Ker se Slovenci niso naseljevali skupaj, v določenih predelih mest, zanje ne veljajo značilnosti hermetično zaprte manjšine. »Že pri prvih povojnih Slovencih zasledimo nekaj primerov etnično mešanih zakonov, predvsem s Hrvati in z Avstralci, medtem ko je v drugi generaciji, rojeni v Avstraliji, pojav poročanja s partnerjem druge narodnosti povsem običajen.« (Čebulj Sajko 2000: 64) Kljub temu pa lahko tudi posamezniki iz majhnih etničnih skupnosti, ki ne ustvarjajo naselitvenih enklav, getov, obdržijo svojo etnično pripadnost in etnično identiteto aktivno brez tega, da živijo skupaj. Prilagodijo se okolju, na primer političnemu sistemu, kulturo pa ohranjajo doma, nekateri tudi v izseljenjskih društvih in v etnični cerkvi.

ORGANIZIRANO ŽIVLJENJE SLOVENSKE ETNIČNE SKUPNOSTI KOT POLJE RAZLIKOVANJA

Organizirano življenje je povezano z etničnimi institucijami. V Melbourneu lahko govorimo o dveh vrstah takšnih institucij. Prva so etnična društva, v njihovih okvirih so se, potem ko so jih zgradili, največkrat znašle tudi šole slovenskega jezika za otroke priseljenih Slovencev.

Druga institucija je (etnična) cerkev. Svoje cerkve ima po Avstraliji slovenska rimskokatoliška cerkev (red slovenskih frančiškanov). Slovenski patri živijo v nekaterih večjih avstralskih mestih, poleg Melbournea še v Sydneyju in Adelaidi. Maš v slovenskem jeziku pa niso deležni le nekateri Slovenci v njihovem mestu, v rednih intervalih patri obiskujejo več avstralskih krajev.

Slovenska društva so v Melbourneu začela nastajati že kmalu po prihodu izseljencev. Ta društva so danes neke vrste ostanki prve generacije, v svojem delovanju so vse bolj pasivna.⁴ Veliko je slovenskih izseljencev, ki nikoli niso čutili potrebe po druženju s Slovenci v društvih in zato tja niso zahajali. Tudi večina pripadnikov druge generacije, ki so tja kot otroci hodili skupaj s svojimi starši, zdaj ne kaže večjega zanimanja za etnično druženje takšne vrste. V Melbourneu (in okolici) danes stojijo štiri klubske stavbe, ki so jih priseljenci večinoma zgradili s svojimi lastnimi finančnimi sredstvi. Med njimi je tudi najstarejše slovensko društvo v Avstraliji, Slovensko društvo Melbourne, ki je nastalo že leta 1954. Ostala tri so: Slovensko športno društvo Sv. Albans, ustanovljeno leta 1981, Slovensko društvo Planica Springvale, ustanovljeno leta 1972 (veliko poslopje tega društva so gradili šele v začetku osemdesetih), dopolnjuje pa jih še četrto, Slovensko društvo Ivan Cankar v Geelongu, mestu, ki je sicer sedemdeset kilometrov oddaljeno od Melbournea.⁵ Slovenska društva so bila v

⁴ Mnoga društva niso odprta več kot enkrat na teden ali pa še to ne.

⁵ Slovenska društva ne obsegajo le ene stavbe, to so tudi pokrita balinišča, lovske in ribiške

preteklosti vsekakor pomemben del ohranjanja slovenske tradicije in folklorne (še bolj pa verjetno domače slovenske besede).

Z ustanavljanjem etničnih prostorov so etnične skupine dokazovale, da popolna asimilacija priseljencev ni mogoča. Eden glavnih vzrokov za nastanek izseljenskih društev je bila ob začetkih želja po ohranitvi takega etničnega stanja ali modela iz domovine, kakršen je bil v trenutku, ko so ga izseljenci zapustili.

»In takrat so mnogi tudi mislili: domovina je daleč, bogve, kdaj bomo šli, če bomo sploh kdaj šli lahko domov. Tu bomo za zmeraj ostali in tu si bomo naredili majhno Slovenijo. Vse, vse si bomo naredili. Triglav, kakor so ga postavili v parku, v vrtu slovenskega društva v Geelongu, kakor je pri klubu Triglav in naše cerkve z brezjansko Marijo Pomagaj. Vse bomo imeli tukaj. Šole so imeli, igralske družine, lovske družine, vse je tako funkcioniralo, čisto po slovensko, čisto po domače. Slovenski mesarji ali kakšni drugi jugoslovanski mesarji so delali kranjske klobase, kisali zelje in vse veselice so bile čisto ta prave, kot bi bilo nekje na Štajerskem ali na Primorskem, od koder so že bili. Mislim, da je bilo to navdušenje in ta pogled in ta moč mladosti tako polna, da so dobesedno ustvarjali tukaj novo Slovenijo. (I, št. 10⁶)



Slika 5: V Slovenskem društvu Planica Springvale

družine, folklorne skupine, pevski zbori, glasila. Vse to zdaj počasi zamira, glasilo je v času raziskave približno trikrat na leto izdalo le še slovensko društvo Planica Springvale.

⁶ Dele pogovorov v celotnem besedilu označujem z veliko črko I in s številko odgovarjajočega. Takšno označbo izpuščam le v primerih, ko navajam ime in (ali) funkcijo intervjuvanca.

V šestdesetih letih dvajsetega stoletja, ko je večina društev že delovala, je zbiranje v društvih pomenilo tudi začetek zavedanja o nujnosti ohranitve lastnega etničnega bistva, drugačnega od angleško-irske večine.⁷ V tem času se je veliko Slovencev že ustalilo, mlade družine so začele kupovati prve avtomobile in hiše v predmestjih avstralskih mest. Etnične skupine, ki več niso čutile tolikšnega pritiska po asimilaciji, so prosto in vsem na očem začele proslavljati in oživljati svoje ljudske običaje. Stari priseljenci, ki so beležili na tem kraju že več generacij, so verjetno tudi zaradi tega čutili večjo potrebo po izoblikovanju (bele) avstralske identitete, ki bi prav tako kot druge slavila svoje narodne heroje in običaje. Tako so obudili mit avstralskega *busha*, roparskih *bushrangerjev* in dežele mnogih priložnosti.

V sedemdesetih letih prejšnjega stoletja, z uvedbo politike multikulturalizma, so etnične razlike postajale številnejše, zaradi česar so Avstralci svet etničnih skupin velikokrat in skoraj do skrajnosti začeli poenostavljati. Razlike med posameznimi narodnostmi (npr. z ozemlja bivše Jugoslavije) pa so bile velike, že znotraj posameznih etničnih skupin je nastajalo več taborov. Do nesporazumov in konfliktov navadno ni prihajalo med etničnimi skupinami in avstralsko državo, diferencirale so se etnične skupine same, s tem pa v očeh Avstralcev povzročale negativno podobo etničnih skupin.⁸

Vsakdanje doživljanje etničnosti in občutenje etnične identitete se je pri številnih etničnih skupinah spremenilo z drugo generacijo. Ta je velikokrat ločeno prevzela elemente dveh različnih kultur, v našem primeru slovenske in avstralske. Včasih se zdi, da bi se mlada generacija bila pripravljena vključiti v predstavljanje narodne simbolike in mitologije ter v organiziranje društev danes. Pa se v realnosti vse bolj oddaljuje od njih. In kakšen je vzrok za to? Tako je povedala predstavnica druge generacije:

»Če bojo imeli staro musko, ta mlajši ne hočejo prit. Tudi več druga pa tretja generacija ne razumejo... in moramo malo angleščino prineset noter. Tudi hrana ... ljudi ne pridejo... druga pa tretja generacija ne jejo tako hrano. Pa takšne stvari, moraš spreminjat malo.« (I, št. 4)

Kar mlajše, pa morda druge tudi etnično zelo aktivne člane odvrča od skupnosti, je tudi sprtost med posameznimi člani, pa tudi obrekovanje, ki je v slovenski skupnosti med prvo generacijo zelo razširjeno. To omenja tudi Zlatko Skrbiš, ko pravi:

Pomembnosti mreže opravljanja znotraj diasporičnih organizacij ne smemo podcenjevati. Je eden najmočnejših dejavnikov, ki krepi skupinsko kohezijo

⁷ Že v petdesetih letih so se v Melbournu precej trdno povezovali Italijani in Grki. Oboji so sicer tvorili številčno velike etnične skupine. Melbourne je celo postalo drugo največje grško mesto po številu prebivalcev grškega porekla.

⁸ Tudi danes na primer v Melbournu veljajo nekateri predeli mesta z večino prebivalstva določenega etničnega porekla za bolj nevarne. Kot kriminalci in preprodajalci drog se zdaj kažejo predvsem nekateri Azijci, živeči v zahodnem predelu, na primer v četrti *Footscray*.

/.../. Če so odgovori slovenskih sogovornikov v tej študiji reprezentativni za vse slovenske organizacije v Avstraliji, potem lahko rečemo, da je *opravljanje* eden izmed glavnih *razlogov* druge generacije za to, *da se odmikajo* od različnih diasporičnih združenj. /.../ Opravljanje je lahko tudi vzrok za prostovoljno samoizključitev posameznika iz »skupnosti«. (Skrbiš 1999: 68; poudarila M. M.)

Mogoče je celo, da mlajše generacije domnevajo, da so obrekovanje, sprtost in nesporazumi, pač del slovenske kulture.

»Ne bi rad, da bi nekoga užalil, ampak lahko rečem, da je grda slovenska navada vsepovsod. Slovenci so včasih takšni, da se radi kregajo. To se isto tukaj dogaja, na žalost /.../. Ampak živimo tudi v demokraciji, ki imamo pravice mislit, kaj hočemo. Na žalost, dostikrat je to nesporazum ne zaradi skupnost ali ne zaradi organizacije, ampak zaradi ene ali druge osebe. Zaradi posameznikov. In to pa meni zelo gre na živce, ko to vidim. Včasih celo tako mi gre na živce, da skoraj, da bi rad pobegnul, šel stran. In dosti teh mladih pa ne pridejo blizu zaradi tega.«⁹ (I, št. 7)

Tradicija je močno zakoreninjena v zavesti mnogih izseljencev/priseljencev (prve generacije), in tako se v obdobju, ko se starajo, ko jih je vse manj in ko velikokrat ne dopustijo, da bi se v društvih ali v *njihovi vrsti tradicije* karkoli spremenilo, pojavlja težava, ki jo bodo verjetno težko rešili. Velikih, praznih stavb ne bodo več mogli vzdrževati, verjetno jih bodo na koncu morali sporazumno prodati. To pa ne pomeni, da bosta pozabljeni tudi slovenska kultura in tradicija. Slovenska simbolika bo v avstralskem okolju najbrž še vedno ostala v zavesti mnogih, tudi brez takšne oblike slovenskoavstralskih društev, kot jo poznamo danes.

Vloga religijske organizacije v občutenju etničnosti

Verska središča so sestavni del organiziranega slovenskega izseljenskega življenja. Na splošno lahko rečemo, da se pripadnost določeni religiji do neke mere ujema z identifikacijo z etnično skupino. Mary C. Waters na primeru priseljencev v Združenih državah Amerike pravi, da so lahko Židje bolj zavedni in se v večji meri identificirajo s svojo etnično identiteto kot katoliki. Protestanti so lahko bolj odmaknjeni od svojih etničnih prednikov kot katoličani (glej Waters 1990: 13).

Slovenci v začetku priseljevanja niso imeli slovenskih duhovnikov in cerkva v Avstraliji, kasneje, ko jih je na tej celini živelo že večje število, pa so sami začeli pošiljati prošnje za slovenskega duhovnika v Avstraliji. Prošnji sta se odzvala najprej patra Klavdij Okorn in Beno Korbič, ki sta 26. maja 1951 prispela v Sydney iz Združenih držav Amerike. Oba sta bila patra katoliške vere reda frančiškanov.

⁹ Tako je povedal pripadnik druge generacije, ki je bil v času raziskave aktiven na vseh področjih organiziranega življenja Slovencev v Avstraliji.



Slika 6: Katoliška cerkev v predelu Melbourne Kew. Na levi strani cerkve stoji še Baragova hiša.



Slika 7: Baragova hiša – prostor verskega in kulturnega centra

Kmalu so Slovenci s pomočjo prostovoljnih prispevkov zgradili cerkev, ki je dodala narodnostni pripadnosti element religioznosti, posamezniki pa so jo pogosto poistovetili z elementom etničnosti.¹⁰

»Slovenska molitev je v izseljenstvu pomenila stik z izvornim nezavednim, saj so bile molitve med prvimi stvarmi, ki so se jih izseljenci (prve, pa tudi druge generacije) naučili v maternem jeziku.« (Žigon 1998: 103) Čeprav veliko ljudi danes ne prihaja v cerkev, pa je tej vsaj v Melbourneu skupaj z verskim središčem delno uspelo narediti to, kar društvom ni: obdržati v svojih prostorih delček slovenske druge generacije.¹¹ Tako je povedal Pater Ciril Božič, slovenski duhovnik v Melbourneu:

»da z drugo in tretjo generacijo, bi rekel, še ohranjamo ne samo spomine, ampak še vedno ohranjamo slovensko skupnost tukaj. In kar nekaj mladih je /.../ če bi jih zbrali vse skupaj enih sedemdeset, ki prihajajo kar redno semkaj, mladih. Se pravi mladih tam do tridesetega leta. In pravim, ko bomo – moramo obnovit to cerkev – /.../ 34 let je stara ta cerkev, vsaj še 34 jo bomo rabili. Pa se vsi strinjamo. Jo bomo še rabili.«

Kljub temu pa veliko ljudi še vedno ostaja zunaj cerkva. Slovenski duhovnik v Melbourneu je o tem razmišljal tako:

»Tukaj v Melbourneu so govorili včasih, da živi dvanajst do petnajst tisoč Slovencev. Patru Baziliju bi potem rekel: Zakaj si zgradil tako majhno cerkev za dvesto do tristo ljudi? Dobro, zato ker je takšno zemljo tukaj dobil /.../. Je zgradil tako veliko cerkev, ker večje ni mogel. Ampak, to je eden odgovor. Drugo pa je upoštevanje realnosti. Vsi ljudje ne pridejo. Saj veste, če bi vsi ljudje prišli, ne bi šli vsi noter. Ker pa ne pridejo vsi, pa grejo vsi noter.«

Pomembna izobraževalna, vodilna in duhovna vloga katoliške cerkve za Slovence in njihove potomce v državi Viktoriji izhaja iz izrazitega položaja, ki ga ima znotraj slovenske skupnosti, še posebej v Melbourneu. Razvidno je tudi iz ustanovitve slovenskega verskega in kulturnega centra v Melbourneu, ki je bil ne le prva slovenska cerkev, zgrajena v Avstraliji, ampak je ta ustanova »imela tudi prednost pred številnimi slovenskimi socialnimi in rekreacijskimi klubi v Viktoriji.«¹² (Birska 1994:

¹⁰ Nekateri poudarjajo, da religija vzdržuje vezi med ljudmi, ki bi se drugače ločili. Primer za to lahko najdemo npr. pri zgodnjih izseljencih iz Poljske, ki so v Avstralijo prišli konec devetnajstega stoletja. »Veliko teh ljudi se ni le asimiliralo v avstralsko *mainstream* družbo, ampak so izgubili tudi svojo katoliško vero, ker so bili brez poljskega duhovnika.« (Kalunski v: Birska 1994: 85)

¹¹ To, da se tu in tam nekateri pripadniki druge generacije še zberejo v verskem središču in da prihaja tudi peščica tretje generacije, pa lahko verjetno tudi pripišemo dejstvu, da gre v samem temelju vsake religiozne organizacije za drug namen združevanja, kot ga imajo na primer izseljenska društva.

¹² Jupp govori o tem, da »cerkve vodijo in organizirajo družbeno in družinsko življenje svojih

84). Cerkev tako ne vzdržuje le religioznega vidika izseljenko-priseljenske situacije, ta se v izseljenstvu skoraj vselej povezuje z družabnim, socialnim vidikom. Ta drugi vidik je mogoče opaziti tudi po tem, da imajo cerkev in njeni predstavniki veliko vlogo pri mehanizmi, ki so namenjeni *vzdrževanju* skupnosti. Tako so predstavniki cerkve v preteklosti na primer veliko sodelovali tudi pri oblikovanju nekaterih informativnih radijskih programov v »etničnih« jeziki.

VEČJEZIČNI MEDIJI – UTEMELJITELJI POLITIKE MULTIKULTURALIZMA

Ne glede na to, kako dolgo so že v Avstraliji, imajo vse etnične skupine potrebe po novicah in informacijah, ki jih lahko zagotovi le etnični medij.¹³

V Melbournu sta dve multikulturni (večjezični) radijski postaji, SBS¹⁴ in 3ZZZ, prva je nacionalna (javna), druga zasebna. Imajo tudi televizijo SBS, ki poleg svojega predvaja še program etničnih skupin. V preteklosti je bilo še nekaj slovenskih glasil, predvsem tistih, ki so jih izdajala etnična društva. Ta so izdajala tudi nekatere literarne publikacije. V primeru spletnih strani težko govorimo o kakršnikoli lokalnosti.

Slovenci imajo svoj program (v slovenskem jeziku) na obeh multikulturnih radijskih postajah, na SBS in 3ZZZ. Časopisi po slovenskih društvih počasi izginjajo, večina jih več ne izhaja. V Melbournu pater Ciril Božič ureja *Misli*, mesečnik z versko vsebino, ki potuje na domove nekaterih Slovencev po vsej Avstraliji. V času raziskave slovenski televizijski program ni potekal. V Melbournu urejajo še spletne strani Thezaurus z informacijami o Sloveniji, slovenski kulturi, jeziku. Vse to bom predstavila v nadaljevanju.

V moji študiji radia v slovenskem jeziku je postalo jasno, da ima prva generacija (ki tvori tudi večino občinstva) močan vpliv na določanje vsebine. V programu si želijo tradicionalnih elementov, na primer tradicionalno slovensko ljudsko glasbo (in tudi narodnozabavno glasbo), zborovsko petje, folkloro in slovenske zgodbe. Viden odpor kažejo do sodobne glasbe iz domovine. Ti dejavniki ne odsevajo le načinov življenja in občutenj kultur prve in druge generacije, ampak tudi nenaklonjenost prve generacije do spreminjanja njihovih lastnih dojemanj države, v kateri so bili rojeni.

privržencev«. Pravi tudi, da se bodo izseljenci raje obrnili k cerkvi kot k vladnim oddelkom ali avstralskim organizacijam (Jupp v: Birsa 1994: 110). To je bilo nedvomno res v petdesetih in šestdesetih letih 20. stoletja. Tudi kasneje so Slovenci ostali nenaklonjeni »zaščitnim storitvam«, takrat za Jugoslovane, kasneje za Slovence, s strani viktorijske vlade.

¹³ Newspoll *Media and Migrant Settlement*, www.sbs.com.au/radio.

¹⁴ Special Broadcasting Service.

Radio SBS – »Mnogo glasov ene Avstralije«

Radio SBS je danes najbolj jezikovno raznolika radijska postaja na svetu, na njej je mogoče slišati osemindeset različnih jezikov (glej tabelo 3). Po skromnih začetkih leta 1975,¹⁵ ko sta dve poskusni postaji v Sydneyju in Melbournu začeli predvajati nasvete o spremembah v zdravstvenem sistemu, radio SBS danes oddaja štiriindvajset ur na dan, sedem dni v tednu. Obstajata frekvenci v Sydneyju in Melbournu, in nacionalno omrežje, ki vključuje trinajst krajev oziroma območij po Avstraliji.¹⁶ Vse programe je mogoče slišati tudi neposredno preko spleta. Kot pravijo, je njihovo glavno občinstvo tistih 2,7 milijona Avstralcev, ki doma govorijo drug jezik kot angleščino, čeprav s programom v angleščini, kot sta oddaji *Svetovni pogled* (World View) in mladinska *Alkimija* (Alchemy), služijo tudi potrebam in željam drugih. Vsi jezikovni programi imajo na SBS enotno radijsko shemo. Vse se začnejo z enakim zvočnim signalom in predvajajo mešanico novic. Kot pravijo, radio SBS informira, izobražuje in zabava Avstralce. Je medij vključitve, »brez tega radia bi ena četrtnina avstralske skupnosti ostala v izolaciji,« so prepričani. »Radio SBS je most, ki ta dva dela povezuje.«¹⁷ Devetdeset odstotkov programa SBS financira država, deset odstotkov pokrivajo oglaševanja in sponzorstva. Država lahko tako v splošnem odloča tudi o radijskem programu, vsaj o tedenski tematiki, ki jo morajo vključiti v program vse etnične skupnosti.

SBS je eden izmed najčvrstejših produktov politike multikulturalizma v Avstraliji. Od svojega nastanka pred tridesetimi leti se je program te radijske postaje spreminjal, predvsem zaradi spreminjajoče se etnične strukture avstralske populacije. Na podlagi zadnjega popisa prebivalstva sta se leta 2003 kot novejši jezikovni skupini radijskemu programu pridružili na primer malajska in somalska. Hindujska, kantonska, mandarinska in filipinska jezikovna skupina so dobile na razpolago dodatno uro tedensko, da bi lahko bolje služile potrebam svojih vse številčnejših skupnosti. Tudi arabski program je dobil dodatno uro v Melbournu in na nacionalnem omrežju.¹⁸ Slovenci imajo na nacionalni ravni na SBS na razpolago eno uro tedensko, na frekvencah v Melbournu¹⁹ in Sydneyju²⁰ pa še dvakrat po eno uro na teden. V Sydneyju in Melbournu se tako oddaje v slovenskem jeziku slišijo dvakrat na teden.

¹⁵ To je bilo v začetku avstralske multikulturalne politike.

¹⁶ Adelaide, Adelaide Foothills, Bathurst, Brisbane, Canberro, Darwin, Hobart, Newcastle, Hunter Valley, Perth, Wagga Wagga, Wollongong in Young.

¹⁷ www.sbs.com.au/radio.

¹⁸ www9.sbs.com.au/radio/index.php?page=ds#.

¹⁹ V Melbournu oddaje že od leta 1981 vodi Aurelia Rizmal, ob njeni odsotnosti pa je v času raziskave mesto voditeljice prevzemala Karolina Antauer.

²⁰ Slovenski program za Sydney in tudi vso Avstralijo je v času mojega obiska v Avstraliji pripravljala Tanja Smrdel.

Tabela 3: Vključenost posameznih etničnih skupin v program na nacionalni ravni ter na eni izmed dveh frekvenc v Melbourneu

NATIONAL program guide am / fm

	ponedeljek	torek	sreda	četrtek	petek	sobota	nedelja	
6 am	World View	World View	World View	World View	World View	Alchemy	Alchemy	6 am
7 am	Greek	Arabic	Greek	Greek	Greek	Arabic	Maltese	7 am
8 am	Italian	Italian	German	Croatian	Serbian	Italian	Italian	8 am
9 am	German	Slovenian	Vietnamese	Vietnamese	German	Vietnamese	Hindi	9 am
10 am	Cantonese	Filipino	Dutch	Filipino	Mandarin	Dutch	Urdu	10 am
11 am	Russian	French	Filipino	Portuguese	French	Portuguese	Hebrew	11 am
12 noon	Dutch	Maltese	Aboriginal	Maori	Armenian	Hungarian	Yiddish	12 noon
1 pm	Polish	Spanish	Polish	Spanish	Polish	Turkish	Polish	1 pm
2 pm	Hungarian	Indonesian	Burmese	Korean	Cantonese	Persian-Farsi	Tamil	2 pm
3 pm	Tongan	Lithuanian	Turkish	Estonian	Indonesian	Russian	Sinhalese	3 pm
4 pm	Macedonian	Ukrainian	Latvian	Macedonian	Dari	Swedish	French	4 pm
5 pm	World View	World View	World View	World View	World View	Danish	Finnish	5 pm
6 pm	Loatian	Greek	Italian	Italian	Italian	Greek	Greek	6 pm
7 pm	Vietnamese	Vietnamese	Russian	Arabic	Vietnamese	Arabic	Vietnamese	7 pm
8 pm	Romanian	Cantonese	Mandarin	German	Cantonese	Cantonese	Mandarin	8 pm
9 pm	Filipino	Croatian	Serbian	Khmer	Aboriginal	Thai	Czech	9 pm
10 pm	Spanish	Japanese	Somali	Amharic	Spanish	Malay	Slovak	10 pm
11 pm	Alchemy	Alchemy	Alchemy	Alchemy	African Hour	Alchemy	Alchemy	11 pm
12 am	BBC	BBC	BBC	Alchemy	BBC	BBC	BBC	12 am
am	MELBOURNE program guide 1224 am							
	ponedeljek	torek	sreda	četrtek	petek	sobota	nedelja	
6 am	World View	World View	World View	World View	World View	Alchemy	Alchemy	6 am
7 am	Greek	Greek	Greek	Greek	Greek	Greek	Greek	7 am
8 am	Serbian	Slovenian	Croatian	Croatian	Serbian	Croatian	Slovenian	8 am
9 am	Vietnamese	Vietnamese	Vietnamese	Vietnamese	Vietnamese	Vietnamese	Vietnamese	9 am
10 am	Cantonese	Mandarin	Cantonese	Cantonese	Mandarin	Mandarin	Cantonese	10 am
11 am	Mandarin	French	Khmer	French	French	Khmer	Hebrew	11 am
12 noon	Aboriginal	Albanian	Aboriginal	Maori	Laotian	Hungarian	Yiddish	12 noon
1 pm	Polish	Polish	Polish	Polish	Polish	Polish	Polish	1 pm
2 pm	Hungarian	Hungarian	Hebrew	Korean	Cantonese	Tongan	Cook Islands Maori	2 pm
3 pm	Croatian	Serbian	Yiddish	Serbian	Norwegian	Fijian	Korean	3 pm
4 pm	Macedonian	Macedonian	Macedonian	Macedonian	Macedonian	Swedish	French	4 pm
5 pm	World View	World View	World View	World View	World View	Danish	Albanian	5 pm
6 pm	Greek	Greek	Greek	Greek	Greek	Greek	Greek	6 pm
7 pm	Vietnamese	Vietnamese	Vietnamese	Vietnamese	Vietnamese	Vietnamese	Vietnamese	7 pm
8 pm	Cantonese	Cantonese	Mandarin	Mandarin	Cantonese	Cantonese	Mandarin	8 pm
9 pm	Khmer	Croatian	Serbian	Khmer	Aboriginal	French	Samoan	9 pm
10 pm	Laotian	Polish	Somali	Amharic	Hungarian	Malay	Macedonian	10 pm
11 pm	Alchemy	Alchemy	Alchemy	Alchemy	African Hour	Alchemy	Alchemy	11 pm
12 am	BBC	BBC	BBC	Alchemy	BBC	BBC	BBC	12 am

Vir: <http://www.sbs.com.au/radio>



Slika 8: Elica Rizmal v studiu radia SBS Melbourne

Razvrščenost posameznih jezikovnih programov je na nacionalni in lokalni ravni SBS-a podobna (glej tabelo 3). Oddaje trajajo po eno uro in v splošnem vsebujejo:

- novice iz Slovenije (oglašanja novinarjev s slovenskih radijskih postaj),
- novice iz skupnosti (obvestila slovenskih organizacij),
- novice iz Avstralije (obvestila avstralskih organizacij),
- obvestila avstralske socialne službe in posebna zdravstvena obvestila,
- slovensko glasbo,
- občasno poročila iz drugih delov slovenske diaspore po svetu (npr. v času raziskave iz Argentine, Združenih držav Amerike in Nemčije),
- v primeru lokalnih SBS programov občasno tudi novice iz skupnosti po drugih delih države (v času raziskave iz skupnosti v Perthu na zahodni avstralski obali),
- občasne zvočne mostove (skupni program ene slovenske radijske postaje in radia SBS),
- pogovore z gosti v studiu in izven njega.



Slika 9: Slovenski kotiček na radiu SBS v Sydneyju



Slika 10: *Novo poslojje radia SBS v središču Melbourne*

Slovenski (jezikovni) program na radijski postaji SBS je v prvi vrsti namenjen prvi generaciji Slovencev v Avstraliji. Druga in tretja generacija sta iz prispevanja k vsebini oddaje praktično izključeni, nekateri pripadniki mlajše generacije pa oddajo – prav tako kot njihovi starši – želijo takšno, kot je. Po opazovanjih lahko ocenim, da je poslušalcev mlajših generacij oddaje v slovenskem jeziku zelo malo. Vzroki za to so: novice jih ne zanimajo, ni jim všeč glasba, v tem terminu nimajo časa ali ne razumejo slovenskega jezika. Mlajša generacija ne kaže posebnega zanimanja ali želje za to, da bi se program spreminjal. Nasploh v zvezi z radijskimi oddajami med mlajšimi generacijami ni zaznati interesa, da bi se oddaja, katere obstoj je odvisen od števila pripadnikov etnične skupine, aktivno nadaljevala v prihodnosti.

SBS s svojim geslom – mnogo glasov ene Avstralije – jasno izraža poglobitno težnjo današnje multikulturne Avstralije: smo različni, a smo kljub temu povezani, homogeni. Kot pravijo na SBS, ta radijska postaja »zagotavlja medkulturne povezave in informacije raznolikim avstralskim kulturnim skupinam ter jim omogoča, da v celoti sodelujejo v avstralski družbi in ohranjajo svoje kulturne identitete.«²¹ Programi temeljijo na jeziku in ne na etničnosti,²² in tako lahko nekateri jeziki (na primer španski in arabski) dosežejo ljudi z različnimi etničnostmi. Vendar pa te postaje prav zaradi jezikov, ki jih uporabljajo za komuniciranje z občinstvom, ne dosežejo pripadnikov večinske družbe.²³

²¹ <http://www.sbs.com.au/sbscorporate/index.html?id=373>.

²² Različne etničnosti se lahko izoblikujejo ne glede na jezik, »v situaciji, ko obstaja popolna komunikacijska prehodnost. V tem in takem primeru pač prevladajo drugi indikatorji etnične pripadnosti,« pravi Južnič (Južnič 1993: 280).

²³ Na multikulturni televiziji je bila slovenska oddaja pred časom edina, ki se je odločila za oddajanje svoje polurne oddaje v angleškem jeziku.

Radio 3ZZZ – lokalni, zasebni radio multikulturnega Melbournea

Radio 3ZZZ je zasebna radijska postaja in deluje na prostovoljni bazi. 3ZZZ nima vsedržavne zasnove, oddaja na 92.3 FM samo v Melbourneu in okolici. Oddajanje radia se je poskusno začelo v letih 1988/1989, prva slovenska oddaja je bila na sporedu leta 1989. Program v slovenskem jeziku (Magazin program) teče enkrat na teden, od tega je enkrat mesečno ura za »mladino«, ki so jo v času poteka raziskave izvajali predstavniki mlajše generacije, vsi aktivni člani slovenske etnične skupnosti v Melbourneu.²⁴



Slika 11: Med slovensko mladinsko uro na radiu 3ZZZ



Slika 12: Med običajno slovensko oddajo na radiu 3ZZZ

Glavna voditeljica ostalih oddaj trikrat mesečno sodeluje pri programu od leta 1991.²⁵ Program slovenske oddaje na 3ZZZ je sestavljen iz:

- značilne zvočne najave,
- novic iz Slovenije,
- obvestil slovenskih društev v Melbourneu in verskega središča,
- voščil in čestitk poslušalcev,
- pogovorov z gosti v studiu ali po telefonu,
- obveščanja skupnosti o tedenskih dogodkih,
- na kratko o kakšni svetovni zanimivosti,
- slovenske glasbe.

²⁴ V času raziskave so omenjeno oddajo vodili trije predstavniki druge generacije, otroci slovenskih priseljencev, vsi stari okoli trideset let (Katarina Peršič, Lenti Lenko in Evelyn Kojc).

²⁵ Glavna voditeljica in urednica vseh oddaj v slovenskem jeziku na radiu 3ZZZ je Meta Lenarčič. V času raziskave je pri branju novic sodeloval Aljoša Rojec, »novejši« priseljenec iz Slovenije.

Program v slovenskem jeziku na 3ZZZ ima nekoliko manj omejitev s strani radijske postaje kot SBS. *Jingle*, ki napoveduje začetek oddaje, na primer izberejo njeni ustvarjalci in je ne določa radijska postaja tako kot na SBS.²⁶ Vsebinsko je 3ZZZ podoben SBS-u, določeno razliko je mogoče opaziti v tem, da (za večjo domačnost) vsebuje še rubriko voščil in čestitk in da posveča več pozornosti novicam iz skupnosti. Slovenci na 3ZZZ pravzaprav ne krajšajo obvestil, ki jim jih pošljejo iz društev, ampak jih objavijo v obliki, v kakršni so jih dobili.²⁷ Vzrok za to je verjetno tudi ta, da društva program na 3ZZZ delno finančno podpirajo. Še en del finančne pomoči prihaja s strani poslušalcev. Vsako leto radio 3ZZZ pripravlja t. i. Radioton, ki ga zato, da obdrži svoj program, mora podpreti vsaka etnična skupina s prispevki svojih poslušalcev. Ob vsem je treba skrbeti še za stalno število članov, ki je tudi nujen pogoj za obstoj oddaje. O številu poslušalstva je eden izmed sodelujočih na »mladinski uri« dejal:

»Ne dosti. Problem je v tem, da mi tudi moramo za bolj starejšo publiko imet tiste stvari, kaj oni majo radi. Nekateri enostavno ne poslušajo slovenske oddaje, ne da nočejo, ampak imajo druge stvari: delajo, grejo ven, študirajo. Jaz bi rekel, da približno tisoč ljudi na teden to poslušajo. Jaz to osebno rečem, morda več, morda manj, odvisno. Če sem jaz gor, potem malo manj (smeh), ne vem.«

Urednica in voditeljica drugih oddaj pa:

»Ja, povprečno, ker mi imamo tudi tam dol ta popis. Ker vsako leto moramo izpolniti določena pravila, tako, kaj vem... od tristo do petsto. Po mojem lahko jih je več, lahko pa jih je manj. To je odvisno.«

Na radiu 3ZZZ je v času raziskave delovalo osemindeset različnih jezikovnih skupin (glej tabelo 4). Versko središče je imelo v začetnih letih delovanja slovenskega radijskega programa še večjo vlogo na 3ZZZ kot na SBS (patri so imeli na 3ZZZ v začetku svoje lastne oddaje); zdaj naj bi cerkev pri programu sodelovala prav toliko kot ostale etnične organizacije, le s svojimi obvestili. Radijska postaja sama določa, da lahko verske stvari zavzamejo le dve minuti celotnega enournega programa. Tudi politične vsebine se pri Slovencih ne pojavljajo. Tako pravi urednica in voditeljica slovenske oddaje na 3ZZZ:

»Politika se tam neha. Ker tam je osemindeset različnih skupin. Med njimi so Hrvati, Bosanci in cela Jugoslavija in so bili takrat veliki spori med temi skupinami in so morali to zelo poostrižiti in to se je potem nanašalo tudi na nas, Slovence. Ampak mi nismo bili nikdar en povod ali ena grupa, da bi imeli kdaj kakšne probleme. Nikdar. Ker jaz sama vem, da s tem ne greš nikamor, najmanj pa za eno uro na teden, da boš tam potem težil še ljudem. Nimamo časa. Imamo druge stvari dovolj, da se s tem ne ukvarjamo.«

²⁶ Slovenska radijska ura se na 3ZZZ začne z narodnozabavnim napevom.

²⁷ Za to od ene ure oddaje porabijo kar dobrih dvajset minut.

Tabela 4: Program radijske postaje 3ZZZ po jezikovnih skupinah

3ZZZ 92.3 FM STEREO

termin	nedelja	ponedeljek	torek	sreda	četrtek	petek	sobota
5-6	BBC World Service	BBC World Service	BBC World Service	BBC World Service	BBC World Service	BBC World Service	Bharat
6-7	Samoan	Hungarian	Vlach	Timorese	Croatian	Macedonian	Hmong
7-8	Bosnian	Hungarian	Croatian	Latvian	Multicultural Children	Filipino	Sinhala
8-9	Sinhala	Greek	Greek	Greek	Greek	Dutch	Serbian
9-10	Sinhala	Greek	Greek	Greek-youth	Greek	Russian	Syrian
10-11	Turkish	Turkish	Vietnamese	Cypriot Turkish	German	Turkish	Maltese
11-12	Jewish	Serbian	Polish	Iraqi	Italian	Turkish	Irish
12-13	Japanese	Syrian	Arabic	Punjabi	Austrian	Arabic-Youth	Mauritian
13-14	Spanish	Esperanto	Italian	Armenian	AMES	OZ Arts/ECCV	Mauritian
14-15	Oromo	Bulgarian	Egyptian	Lebanese	Coptic	Coptic	Egyptian
15-16	Lebanese	Austrian	Harari	Filipino	Macedonian	Jewish	Romanian
16-17	Assyrian	Dutch	Albanian	Cambodian	Hungarian	Spanish	Laotian
17-18	Armenian	Maltese	Macedonian	Spanish	Spanish	Maltese	Kurdish
18-19	Irish	Spanish	Cypriot Greek	Syrian	Arabic	Albanian	Spanish
19-20	Afghan	German	German	Slovenian	Lebanese	Austrian	Polish
20-21	Croatian	Bosnian	Turkish	Russian	Tamil	Indonesian	Ukrainian
21-22	Croatian	Cypriot Turkish	Spanish	Jewish	Egyptian	Portuguese	Indian
22-23	Malaysian	Cypriot Turkish	Chinese	Polish	Chinese	Somali	Malaysian
23-24	Filipino	Jordanian	Chinese	Bosnian	Tongan	Palestinian	Thai
24-1	Classical Flamenco	Jordanian	Austrian	Syrian	Sinhala	Spanish	Punjabi-youth
1-2	BBC World Service	BBC World Service	BBC World Service	Syrian	Sinhala	Spanish	BBC World Service
nočni	BBC World Service	BBC World Service	BBC World Service	BBC World Service	BBC World Service	BBC World Service	BBC World Service

Vir: <http://www.3zzz.com.au>



Slika 13: Omarice nekaterih jezikovnih (etničnih) skupin, sodelujočih na radiu 3ZZZ v Melbournu

Vsebina oddaje v slovenskem jeziku na 3ZZZ²⁹ je precej statična, čeprav sproščena. Vsekakor je tudi ta oddaja namenjena prvi generaciji, prav tako kot program na SBS. Eden izmed razlogov za majhno zanimanje mlajših generacij za slovenske radijske oddaje je poleg tega, da jih program vsebinsko ne zanima, tudi ta, da jih veliko ne razume slovenščine, ki jo uporabljajo na radijskih postajah.³⁰ *Mladina* na 3ZZZ sodeluje od leta 1994 s svojo samostojno uro vsako sredo v mesecu. Tudi mladinska radijska ura v veliki meri služi prvi generaciji.³¹

Glede na to, da obe radijski postaji oddajata slovenski program za peščico prve generacije Slovencev, bo zelo zanimivo spremljati radijske oddaje v prihodnosti. Dejstvo, da je celo mladinska oddaja, ki jo prostovoljno pripravljajo mlajše generacije, namenjena prvi generaciji, tem oddajam ne obeta svetle prihodnosti. Nekaj časa se bodo lahko še gotovo obdržale, tudi z mladimi voditelji, čez čas pa bodo verjetno nujne nekatere spremembe (morda delna sprememba jezika v angleščino), če bodo oddaje v slovenskem jeziku še želeli ohranjati.

Spletne strani Thezaurus – premik k fleksibilnejšim etničnim medijem

Čeprav interneta ali spletnih strani ne moremo teritorialno omejiti, spletne strani *Thezaurus*, ki nastajajo v Melbourneu, uvrščam v to poglavje³². Največ bralcev naj bi bilo iz Združenih držav Amerike, veliko tudi iz Avstralije in Slovenije, skupaj pa iz triinpetdesetih držav po svetu. Za komunikacijo uporabljajo slovenski in angleški jezik.

Spletne strani Thezaurus so začele delovati leta 1999 in od takrat so razvili več projektov, ki jih ponujajo v obliki sklopov spletnih strani. Ti sklopi so bili v času raziskave naslednji:

1. Sloveniana Webzine (Spletna revija Sloveniana)

Neke vrste spletna knjižnica s trajnimi kulturnimi arhivi. Gre za predstavitev Slovenije, njenih naravnih značilnosti, značilne kulture in slovenske zgodovine. Vključuje informacije o nekaterih pomembnih dosežkih.

2. Slovenian Language Resources (Slovenski jezikovni viri)

Slovnične in knjižne oblike, povezave do drugih jezikovnih in lingvističnih strani in informacije o slovenskih jezikovnih tečajih v Avstraliji, Sloveniji in v Združenih državah Amerike.

²⁹ V splošnem bi lahko rekli, da je program radia 3ZZZ bolj »domač«, nekoliko bolj svoboden pri oblikovanju programa, čeprav bistvenih razlik med programoma SBS in 3ZZZ ni.

³⁰ Kot delni razlog za to, da ne poslušata oddaj, ki jih pripravljata njuna mati, sta to omenili celo hčeri voditeljice slovenskega programa na 3ZZZ.

³¹ Mladi si tukaj le nekoliko več *privoščijo* pri izboru glasbe kljub odporu prve generacije do sodobne, pa čeprav slovenske glasbe.

³² Glavni oblikovalci teh strani so bili v času raziskave trije: Aleksandra Ceferin, Sandi Ceferin in Bojan Ažman - Ceferinovi bolj v vsebinskem, Ažman pa v oblikovalskem smislu.

3. Webclassroom (Spletna učilnica)

Ta deluje od leta 2001 in je v času raziskave vsebovala petnajst sklopov vsebin o slovenskem jeziku in kulturi.

4. Galeria Sloveniana (Galerija Sloveniana)

Spletna galerija slovenskoavstralskih umetnikov. Kot pravijo, z njo predstavljajo in ohranjajo kreativnost slovenske skupnosti v Avstraliji, predstavljajo slovenske umetnike in slovensko umetnost svetovni skupnosti ter promovirajo intrakulturno izmenjavo in komunikacijo.

5. Slovenian Literator (Slovenski Literator)

Spletna antologija sodobne slovenske literature. Njen cilj je predstaviti današnjo slovensko literaturo v angleščini. Temelj je antologija slovenske poezije in proze z naslovom *The Imagination of Terra Incognita: Slovenian writing 1945–1995* Aleša Debeljaka.

6. Careerlinx/Slovenian Connections (Slovenske povezave)

Ciljna skupina tega sklopa so predvsem ljudje s srednješolskim znanjem slovenščine. Potencialne učence slovenskega jezika informira o slovenskem jeziku, kulturi in možnostih karier, ki jih ponuja znanje slovenščine. Omenja možnosti bilateralnih izmenjav med Avstralijo in Slovenijo v smislu izobraževanja, trgovine in kulture. Vsebuje kratke biografije učencev slovenščine na srednješolski ravni v Avstraliji, informacije in povezave do informacij o slovenskem jeziku in študijih, institucijah slovenske skupnosti, štipendijah, zaposlitvenih možnostih v Avstraliji in Sloveniji.

7. Thezaurus Forums (forumi Thezaurus)

Forumu so sredstvo za *online* komunikacijo, odprti so vsakomur. Registrirani člani imajo možnost objave in urejanja kratkih člankov, zanimivih za objavo, lahko pa tudi dodajajo informacije o kulturnem delovanju slovenskih organizacij. V času raziskave je bilo na straneh dvanajst glavnih forumov v treh kategorijah: *Slovenian Forums – Thezaurus.com (slovenski forumi – Thezaurus.com)*, *Slovenian Connection (slovenska povezava)* in *Slovenian Language and Cultural Resources (slovenski jezikovni in kulturni viri)*.



8. *Povezave* – na slovenske strani – vključujejo: slovenske vladne strani, medije, izobraževanje in kulturo.

Slika 14: Saša in Sandi Ceferin

Spletne strani Thezaurus veliko prispevajo k spremembi dinamike etničnega komuniciranja v slovenski skupnosti v Avstraliji in slovenski diaspori po svetu. Ustvarjajo prostor za interakcijo in debato (predvsem s svojimi razpravnimi forumi). »Razpravni forumi so lahko neke vrste zmerne arene za vroč kulturni in politični boj.« (Mallapragada 2000: 183) O tem za Thezaurus (zaenkrat še) ne moremo govoriti, ima pa možnosti, da se z njegovo pomočjo razvije spletna razprava, ki temelji na drugačni publiki, kot jo imajo tradicionalna skupnost in tudi tradicionalni etnični mediji. Spletne strani Thezaurus imajo možnosti ne le sprejemanja informacij, ampak tudi interaktivnega razpravljanja o vsebinah, ki se kakorkoli dotikajo etničnosti, multikulturalnosti in slovenske kulture. To pa lahko bistveno razširi prostor etnične razprave in tako v etnično kot medetnično komunikacijo vključi tudi tiste posameznike, ki v preteklosti zaradi kolektivne narave etničnega opredeljevanja v tej komunikaciji niso mogli ali želeli sodelovati.

DIASPORIČNI MEDIJI KOT SREDSTVO OHRANJANJA ETNIČNE RAZNOLIKOSTI

SBS slavi razlike in podpira medsebojno razumevanje. Avstralcem omogoča dostop do drugih kultur in jezikov. Spopada se s predsodki, z rasizmom in diskriminacijo s pomočjo kreativnih in kakovostnih programov, ki delujejo na temelju vključevanja in raznolikosti. SBS je glas in vizija multikulturalne Avstralije.³³

Govorimo o medijih, ki služijo publikam specifičnih skupin. Radio in splet imata elektronski značaj in bi tako lahko bila bolj fleksibilna v prilagoditvi željam posameznikov ter bolj *osebna* od tiskanih medijev. Ker smo ugotovili, da služita relativno različnemu občinstvu, je težko posploševati ocene o bližini posameznega medija za vsako izmed občinstev. Vsaj za radijske oddaje pa lahko rečemo, da so precej nefleksibilne, se ne spreminjajo, kljub temu pa ustrezajo željam primarnega občinstva. Zaradi svoje narave slovenski etnični radijski program ne doseže pomembnega dela ljudi, ki se identificirajo s to etničnostjo. Z eno ali dvema urama programa tedensko služi ozki, specifično določeni skupini ljudi. Nedinamična zasnova oddaje, relativna nespremenljivost vsebine, slovenski jezik³⁴ in nadzor radijskega medija s strani prve

³³ <http://www20.sbs.com.au/sbscorporate/index.php?id=379#aboutus>”.

³⁴ Urednica slovenskega radijskega programa na radiu 3ZZZ pravi tako: »Jaz, ne da jaz ... Končno cela slovenska skupnost ne bi dovolila, da bi se zamenjalo v angleščino. Vedno bi še rada, da bi bilo večinoma, da bi se mladi trudili po slovensko /.../. Imajo pa samo eno uro na mesec, kar je zelo malo. In da še takrat grejo na angleško, se mi zdi nepomembno. Ker v angleško priključiš ogromno radiev. In sem rekla: če se le da, probajte, tudi če ni vse. Ker ste videli, kako se trudijo! A

generacije so pomenili to, da radio kot praktično edini elektronski etnični medij v času odraščanja in socializacije druge generacije ni imel občutnejšega vpliva in pomena.³⁵ Po drugi strani slovenski, pa tudi drugi etnični mediji že zaradi avstralskega *multikulturalnega nadzora*³⁶ nad njimi nikoli niso izvajali občutnejšega zavračanja realnosti, v kateri so živeli. Tako lahko rečemo, da so se vselej le na nek način skladali z realnostjo življenja ljudi v slovenski skupnosti (ne pa tudi zunaj nje), jo odsevali, ne pa tudi aktivno oblikovali ali preoblikovali utečene prakse. In še eno vprašanje se poraja samo od sebe, če prisluhneš vsebini teh medijev: če so to instrumenti za neko kulturno preživetje, kakšne vrste kulturo želijo ohraniti?

Spletne strani postajajo bolj uporabne tako za izražanje etničnih identitet kot za samo medetnično komunikacijo, ki ni prostorsko določena, ampak se širi preko teritorialno določenih meja. Internet bi lahko bil pomožnejši medij simbolične etničnosti, produkt dinamičnega načina življenja, nedoločen v času in prostoru, kljub temu pa medij, ki bi se osredotočal na specifično občinstvo; v našem primeru na sedanje in prihodnje mlade Avstralce s slovenskimi koreninami. Pri tem internet že s svojim značajem in zahtevo po možnosti dostopa velikokrat izključuje tiste, ki so vključeni v prej omenjeni radijski medij.

Na etničnosti temelječe spletne strani se vzpostavljajo širše, ker gredo iz določene etnične sredine v širšo družbo, čeprav se ta korak vsaj zaenkrat zdi še vedno premajhen, da bi v večji meri zaznamoval spremembe v zaznavanju in spremembah etničnih reprezentacij v multikulturni družbi. Vendar pa imajo takšne strani primerne nastavke za dinamično, transnacionalno omrežje, ki bi ljudi povezovalo z neko določeno etnično identiteto, ne glede na prostorsko oddaljenost.

Mediji vsekakor vplivajo na oblikovanje identitet in pri tem je mobiliziranih veliko medijev: velikih in majhnih, modernih in tradicionalnih. Raznolikost takšnih medijev se sklada z občinstvom, ki ga imajo. Nekateri si prizadevajo za to, da so izključno mediji določene skupine. Drugi so mediji določene skupine in hkrati tudi mediji preostalega prebivalstva.³⁷

V zvezi s trenutnim slovenskim radijskim programom v Melbournu težko govorimo o podleganju pritiskom homogenizacije. Vzroka za to sta že specifičen jezik in posebna glasba. Tudi programske značilnosti, ki odsevajo skupinsko doživljanje

ni to nekaj, kako se trudijo. Pa ne ve, pa premišljuje, pa bo rekel po slovensko. Meni je všeč, pa tudi drugim je všeč.»

³⁵ Otroci ga niso nikoli poslušali v večjem številu. Pasivno že, aktivno pa večinoma ne.

³⁶ Predvsem s finančno pomočjo etničnim skupinam, s katero so si državne institucije pripisale tudi možnost oblikovanja splošnih medijskih programskih shem in »nadzora nad vsebino«.

³⁷ Mediji te vrste naj bi povzročali razlikovanje v družbi. Vendar pa lahko sprožijo tudi nastanek tega, kar Peter Dahlgren imenuje mikro javne sfere (Dahlgren 1994). Prej ali slej lahko namreč pričakujemo, da se manjše sfere infiltrirajo v vrednote in proceduralne modele, ki prevladujejo v širših sferah. Prej ali slej lahko pričakujemo (morda spremembo celo že občutimo) izpostavljenost tradicionalnih skupin praksam, ki vsebujejo svobodno argumentacijo in odprto debato. Prej ali slej se lahko začne proces homogenizacije, ki vpliva na notranjo organiziranost skupnosti (glej Dayan 1998: 109–110).

identitete, so vezane na lokalnost in fizično bližino med posamezniki. Etnični radijski medij služi skoraj izključno slovenskim izseljencem prve generacije, in to oba programa na obeh postajah. Ugotavljam, da slovenski radijski program ne vpliva na oblikovanje ali ohranjanje etničnih identitet druge in naslednjih generacij. Bolj kot etnični radio vpliva nanje radio večinske družbe s splošnimi multikulturalnimi poudarki. Drugače bi lahko rekli za internet, če bi omogočal produkcijo kulturne identitete, ki jo kažejo kompleksna življenja migrantov in njihovih potomcev.³⁸

»Ni slovenske okolice tu. Internet je za mene neka slovenska okolica. To jaz grem na internet okolje, zato... tam so strani in vse po slovensko. In to je en kanal na Slovenijo. So od Slovencev in to je njihov jezik. To je za mene en kanal.« (I, št. 4)

Ker pa je internet kot medij veliko bolj prilagojen vsakemu posamezniku in je tudi anonimen, pri ljudeh morda niti ne vzbuja kakšne večje želje po krepitvi ali izražanju skupinske identitete. Za to obstaja potencial, vendar v našem primeru spletne strani, namenjene slovenskim migrantom, njihovim potomcem in tistim, ki jih zanima slovenska kultura (pa tudi drugim), delujejo še premalo časa (ali niso organizirane na tak način), da bi na primer v svojih razpravnih forumih proizvedle kakšno bolj opazno debato *online* skupnosti. Ciljna skupina uporablja internet (še vedno) večinoma za zbiranje informacij.

Vsekakor pa se s pomočjo tehnologije in vse hitrejše komunikacije tudi v migracijski situaciji delno odpravlja prostor kot oviro. Občutenje prostorske oddaljenosti je pri drugi generaciji tako že drugačno kot je to bilo pri prvi generaciji. Veliko je danes dinamičnih »omrežij transnacionalnega povezovanja ljudi s specifičnimi interesi« in takšno povezovanje je »selektivno in fleksibilno, ter vse manj odvisno od prostorske oddaljenosti sodelujočih subjektov« (Mlinar 1990: 35). Ena izmed interesnih skupin, ki se ohranja s pomočjo tehnologije in ki jim posameznik pripada v sodobnosti, je lahko tudi tista, ki svoje člane *rekrutira* na podlagi etnične pripadnosti. Pri tem je etničnost lahko spremenljiva, pa tudi anonimna. Medij, ki omogoča anonimnost, pa lahko (1) uporabimo za oblikovanje osebnih zgodov in spominov; (2) z njim ponudimo pot, po kateri si »izseljenec« naslednjih generacij predstavlja skupnost. Ta proces ponovne iznajdbe skupnosti v digitalizirani diaspori pa lahko (3) zadovalji potrebo po kovanju kulturnih in družbenih povezav, ki oblikujejo smisel identitete; in to je tudi tisto, kar je izpostavil Howard Rheingold (1993), ko je rekel, da so »virtualne skupnosti delno odgovor hrepenenju po skupnosti, ki je sledila dezintegraciji tradicionalnih skupnosti po svetu« (Rheingold v: Mallapragada 2000: 181). Mladi so v Avstraliji z delčki slovenske kulture v svojih življenjih lahko *drugačni*, lahko ustvarijo svoje etnične subkulture. Kot najustreznejši medij za iskanje informacij, kasneje pa tudi za razpravo, se vsekakor kaže svetovni splet.

³⁸ Splet ponuja priseljski populaciji prostor, kjer se lahko (v nasprotju s tradicionalnimi mediji, kot je *mainstream* televizija) priseljski počutijo doma (Mallapragada 2000: 185).

SKUPNOST SKOZI NOVO INFORMACIJSKO KOMUNIKACIJSKO TEHNOLOGIJO

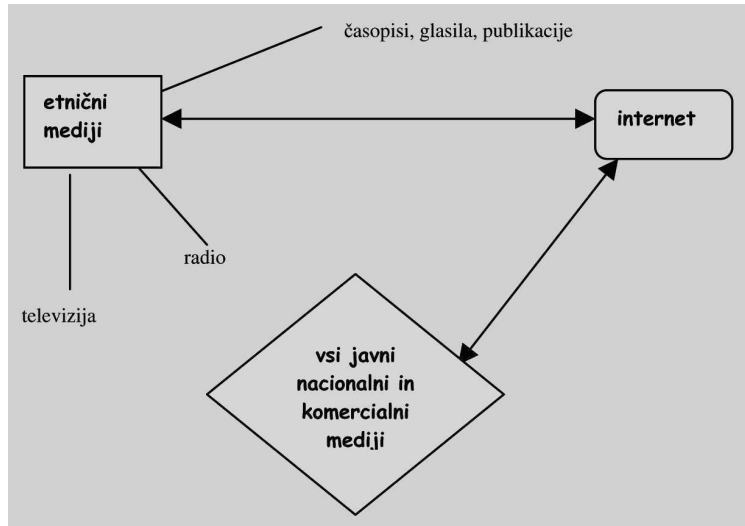
Vse več etničnih skupin si prizadeva živeti brez neposredne teritorialne zamejitve. Zato bo tudi z etnografskega stališča treba podrobneje začeti preučevati tiste komunikacije, ki s povezovanjem periferij s centri ter sedanosti s preteklostni zagotavljajo obstoj razpršenih skupnosti.

(Arjun Appadurai)

Z množičnejšo uporabo spletnih strani v povezovanju znotraj diaspor, predvsem v neusmerjeni komunikaciji na temelju etnične pripadnosti, lahko sledimo procesom, ki spreminjajo tako vzorce (med)etnične komunikacije kot tudi relativizirajo prostorsko umeščenost etničnih skupin. Obenem se lahko z internetno oziroma računalniško posredovano komunikacijo spreminja tudi sama struktura vzorca sodelujočih v diasporični komunikaciji. Interaktivno (med)etnično komunikacijo omogočajo razpravni forumi na spletnih straneh, namenjenih določeni etničnosti. V njih sodelujejo posamezniki, ki se identificirajo z določeno etničnostjo, oziroma tisti, ki so s to etničnostjo na kakršenkoli način povezani. Pri tem ni več nujno, da etnično komunicira prva generacija, ki se je izselila iz svoje izvorne domovine, ampak so to velikokrat njihovi potomci: druge, tretje, četrte generacije – torej večinoma ljudje, ki se s to etničnostjo identificirajo samo delno. Na spletu lahko najdemo strani, ki so neposredno povezane s to etničnostjo (s slovensko v Avstraliji in drugod po svetu so povezane na primer spletne strani www.thezaurus.com), lahko pa so etnične spletne strani naravnane tudi širše, na primer kadar vključujejo priseljske skupine z enega dela sveta (to je recimo v Avstraliji spletna stran www.wog.com.au, ki je v prvi vrsti namenjena predvsem mlajšim potomcem ljudi, ki so se v Avstralijo priselili z juga Evrope).

Pri raziskovanju (med)etnične, multikulturne komunikacije moramo upoštevati odmikanje od tradicionalnih, linearnih, enosmernih medijev, ki posredujejo pasivnim prejemnikom standardizirano ponudbo po standardiziranem urniku. Takšna etnična komunikacija sicer v Avstraliji še vedno živi, vendar v splošnem ni namenjena skupini ljudi (potomcem Slovencev), ki nas v tej knjigi zanima. Premik poteka v smeri proti »fleksibilnim, bolj osebnim in interaktivnim občilom (glej sliko 15), ki ustrezajo individualnim potrebam« (Jasem et al. v: Mlinar 1990: 83).

Študije govorijo o tem, da internet zaradi svoje *takojšnjosti*, interaktivnosti in neomejenosti v dosegu diasporičnih skupin omogoča, da te doživijo skupnost na nov način, preidejo nacionalne meje, na novo izrazijo in obdelajo svoje kolektivne spomine ter da obnovijo skupnosti po izbranih (in pogosto multiplih) sorodnostih



Slika 15: Premik k fleksibilnejšim medijem

in ne (le) po teritorialni sorodnosti (Poole 2002).³⁹ Izkušnja premestitve v času in prostoru – učinek potopitve v internetno kulturo – lahko posameznike pripelje do tega, da svoje identitete vidijo v drugačni perspektivi. V zvezi z internetom je zanimivo opazovati tudi idejo skupnosti, saj je lahko konstrukcija ideje skupnosti, ki ji posameznik pripada in s katero se identificira, zelo specifična.

V slovenski skupnosti v Melbournu (v Avstraliji in po svetu) ugotavljam naslednje: spletne strani Thezaurus imajo primerne nastavke za dinamično, transnacionalno omrežje, ki bi ljudi povezovalo na podlagi etničnega kriterija⁴⁰ ne glede na prostorsko oddaljenost. V razpravnih forumih pa je mogoče opaziti, da kljub vsemu sodelujejo večinoma le ljudje iz Avstralije in Slovenije.⁴¹ Zato (zaenkrat še) ne mo-

³⁹ O elektronskih komunikacijskih oblikah so najprej govorili v teorijah »globalne vasi«, kjer informacije tečejo svobodno in kjer ni meja za njihovo pridobitev (Gates 1995; McLuhan 1964; Negroponte 1995). Potem so se pojavile številne študije, ki so poskušale vzpostaviti povezave v obliki transnacionalnih kultur. Druge so raziskovale vlogo elektronskih oblik medijev v oblikovanju »embrijskih javnih sfer«, na primer med hindujskimi južnimi Azijci (Gillespie 1995) in Iranci (Sreberny 2000), živečimi v Londonu. Vlogo interneta kot pripomočka diasporičnih skupnosti so raziskovali v indijski diaspori v Ameriki (Mallapragada 2000), v turški diaspori (Robins in Aksoy 2000) in še posebej v zvezi z mednarodnimi tokovi v arabskem svetu (Alterman 1998; Anderson 1997; Burkhart 1998; Dresch et al. 2000; in Rathmell 1997) (glej Poole 2002: 53).

⁴⁰ Drugi sklop slovenskih etničnih spletnih strani, ki nastajajo v Avstraliji (Medijska hiša - www.glasslovenije.com.au), takšnih temeljev nima, predvsem zato, ker ima bolj informativni značaj in nima možnosti razpravnih forumov.

⁴¹ Sodeluje tudi nekaj potomcev Slovencev z drugih delov sveta. Zanimivo je še, da se v razpravnih forumih pojavljajo nekateri, ki so le malo povezani s Slovenci ali slovensko skupnostjo (znanca nekega Slovenca na primer zanima prevod določene besedne zveze v slovenščino).

remo govoriti o resničnem transnacionalnem povezovanju. Če tukaj upoštevamo Elkinsovo razdelitev etničnih skupnosti (glej poglavje o temeljnih pojmihi), potem lahko ponovno rečemo, da v primeru slovenske etnične skupnosti (pa verjetno tudi v primeru precej drugih etničnih skupnosti) težko govorimo o fazi »razpršenosti«, prav tako pa ne moremo reči, da je slovenska etnična skupnost po svetu virtualna. Tudi Castellsov model omrežene družbe v slovenskem primeru težko uporabimo, tudi če ga predelamo v koncept omrežene (etnične) skupnosti, saj je delež »omreženosti« etnične skupnosti Slovencev po svetu (še vedno) premajhen. Seveda pa je internet medij, ki omogoča anonimnost, zato tudi ne morem trditi, da na spletnih straneh sodelujejo le tisti, ki so *vidni* (na primer z imenom v razpravnih forumih). Med potomci Slovencev v Avstraliji (in po svetu) bo v prihodnosti verjetno peščica posameznikov ohranjala in izražala svoj interes za slovensko etničnost s pomočjo interaktivnih medijev. To bo morda čez nekaj časa edina možnost za povezave, ki oblikujejo občutek identitete. Manj verjetno je, da bodo etnično ozaveščeni posamezniki internet uporabljali kot glavno polje krepitve svoje multiple etnične identitete.

SPREMENLJIVOST IN ZAVEZANOST TRADICIJI – MOŽNOST IZBIRE LASTNE SIMBOLIČNE ETNIČNE IDENTITETE

Mama wore lace and it was beautiful and she had left, but before she left she had sung softly to Sonja, had sung a lullaby in a language soft and wondrous and as familiar as the close smell of milk of her mother that now sounded to Sonja foreign, the words of which she did not understand but the singing of which was both exotic and deeply sad...

(Richard Flanagan)

Težko bi bilo izmeriti moč etničnega občutenja pri potomcih Slovencev v Avstraliji. Slovenija ni njihova domovina; zavestno in zavedno sprejemajo možnosti Avstralije.¹ Velikokrat pa druga generacija celo poudarja svoje delno pripadanje slovenstvu tudi zato, ker se jim zdi, da imajo zaradi svojih osebnih izkušenj neke druge kulture prednosti v razumevanju razlik med ljudmi na splošno.

»Ampak ja, jaz se čutim, da jaz sem Avstralka, ampak moji pradedi so iz Slovenije in jaz sem zmerom imela občutek, da jaz imam drugo perspektivo, kot Avstralec. Moji starši so migranti, pa veš, kaj to pomeni, da prideš iz ene druge dežele; ampak tudi imaš eno drugo kulturo, drugo mnenje do hrane, druge načine, kako govoriš v družini. Avstralci so zelo mirni, so zelo »laid-back« /.../ in če živiš v takšni družini kot Slovenci... Slovenci dosti govorijo, tako moja družina, se tako pretepajo z besedami in to čutiš, da to pridobiš, da pravzaprav imaš bolj bogato življenje v Avstraliji, zato... imaš starše, ki pridejo od nekam drugam.« (I, št. 5)

Intenzivnost občutkov druge generacije do domovine njihovih staršev in njihova izbira simbolnih elementov, ki vplivajo na intenzivnost teh občutkov, sta odvisni predvsem od socializacije teh zdaj odraslih ljudi takrat, ko so bili še otroci. Simboliko oblikujejo tudi diasporične institucije (društva, cerkev) – seveda ob pogoju, da so bili posamezniki v te institucije vključeni. Kmalu po prihodu Slovencev v Avstralijo je slovenska kulturna dediščina dobila drugačno obliko in to je značilnost vseh izse-

¹ V splošnem potomci Slovencev v Avstraliji domovine svojih staršev ne sprejemajo s tolikšno mero čustvenosti, kot smo je vajeni tisti, ki živimo v Sloveniji. Politika multikulturalizma je kljub nekaterim svojim slabostim vplivala vsaj na splošno zavedanje o raznolikosti kultur.

ljenskih skupnosti, ne le slovenske. Človek iz današnje Slovenije včasih težko razume takšno manifestacijo kulture, ki se lahko zdi tudi kičasta in umetna. Folklor, plesi, pesmi, frajtonarica, potica, rdeči nagelj in nekaj specifičnih praznikov je to, kar je za veliko Slovencev prve in druge generacije tradicionalno.²

Pri drugi generaciji gre za dinamičen občutek pripadnosti, ki ni nespremenljivo zavezan določenim vzorcem kulture, ampak lahko uspešno krmari med različnimi vidiki te kulture. Sicer lahko pri drugi generaciji še vedno sledimo zavedanju neke statične, idealizirane kulture, ki v resnici ne obstaja, ne v Sloveniji ne v Avstraliji. Velikokrat se vrednote otrok Slovencev, druge generacije, za odtenek razlikujejo od »značilnih« avstralskih, kar lahko pripišemo nekoliko drugačni (*etnični*) socializaciji v družini.

»Mi smo šli v šolo, mamica je peljala, jaz sem bila majhna. In smo peli slovenske pesmi, tisto: Žabe svatbo /.../. Božič je tudi tisti čas /.../. Smo peli vedno slovenske pesmi. Vedno potico za veliko noč. To so tiste tradicionalne. Tisto, ko res vidiš, da je različno. Avstralci imajo druge tradicije. Pa te stvari kot godove. Mi smo imeli god, Avstralci niso imeli godove, oni imajo rojstni dan. Mi smo imeli tudi rojstni dan, ampak smo imeli tudi god. To je dobro, imaš nekaj več.« (I, št. 5)

Veliko staršev je na svoje otroke preneslo svoje lastne ideale *stare domovine*, ki je zanje ostala takšna, kot je bila, ko so jo zapustili pred približno petdesetimi leti. Velikokrat so to poimenovali slovenska tradicija in jo povzeli skupaj s slovenskim jezikom.³ Slovenski jezik so se tisti posamezniki druge generacije, ki ga govorijo, največkrat učili pri svojih starših, čeprav so hodili tudi v šole slovenskega jezika. Ta jezik (velikokrat eno izmed slovenskih narečij) se v času njihovega odrasčanja v Avstraliji ni veliko spreminjal in lahko zato zveni *arhaično*.

Jezik in njegovo ohranjanje ima zanimivo in edinstveno vlogo pri ohranjanju etnične identitete na simbolni ravni. Avtorji in tudi moji sogovorniki v zvezi s tem zavzemajo dve prepričanju. Nekateri pravijo, da je poznavanje jezika eden izmed glavnih pogojev za občutenje posameznikove etničnosti, in mu pripisujejo veliko simbolno vrednost.

»Ja, važno je, da govoriš slovensko /.../. Da so neke besede, kjer v en jezik jih ne moreš v drugi prestavit. Veš, mi govorimo... to so zdaj besede iz petdesetih verjetno: da je nekdo fejš, da je dober po srcu, da je simpatičen. To so take besede. Veš, kaj pomeni, ampak v angleščini ni. Ko imaš nek drug jezik, potem to razumeš. To je nekaj od tistih ljudi. Oni imajo drug pogled na svet, vidiš skoz language (jezik) /.../.

² Značilna je slovenska ljudska kultura v izseljenskih društvih. V njih »gobjo predvsem zgodovinski spomin, mite, simboliko (petje himne, slovenske praznike...), udejanja se potreba po gojenju značilne glasbe, plesov, hrane, v njih gostujejo kulturne in druge skupine iz domovine« (Žigon 1998: 103). Včasih je močan folklorni prikaz domovine tudi za potomce izseljencev edina podoba domovine njihovih staršev.

³ Največkrat z enim izmed slovenskih narečij.

Če nimaš jezik, potem imaš idejo, kaj misliš, je biti Slovenec. Vidiš deželo, ampak you are not integrated (nisi vključen). Včasih meni besede manjkajo kot zdaj. Včasih jaz vem, da ne morem povedat, kaj jaz res mislim. Če bi imela manj slovenščine, kaj bi lahko jaz dobila od ta... koverzacije od ene Slovenke? Mi bi lahko pol angleško govorili ... fajn.... ampak, so posebni izrazi, ki so samo v slovenščini.» (I, št. 5)

Nekateri drugi pravijo, da se etničnost kaže na drugačne načine in da je jezik pri tem le eden izmed možnih kanalov, ne pa tudi edini.

»Tukaj v Avstraliji ne more biti tako, da bi jaz na primer perfektno slovensko govoril, slovnično in tako, to ne bi mogel. Jaz govorim angleško vsak dan, in čeprav so nekateri tu, ki so tu rojeni v Avstraliji in stokrat boljše govorijo slovensko kot na primer jaz, ampak vseeno. Za mene ni sam jezik, to je, da se počutiš, da imaš v srcu, da si Slovenec ali da si Slovenka, ne samo da znaš govorit ali da znaš brat slovensko ali da poslušáš slovensko glasbo. To je, da imaš v srcu, da imaš tisto pripadnost in da imaš tisti background (ozadje).« (I, št. 7)

Kot pravi Janja Žitnik, je znanje in uporaba maternega jezika staršev ali starih staršev »le eden od možnih dejavnikov kulturne identitete, ni pa odločilen.« (Žitnik 2005:119) Avtorica svojo trditev razlaga s prebiranjem in z analizo literarnih besedil izseljencev, še posebej tistih, ki nastajajo v jeziku nove domovine. V tem smislu govori o tistih posameznikih, ki ustvarjajo v jeziku nove domovine (večinoma so to pripadniki druge in naslednjih generacij) in katerih dela so »integrirana v kulture drugih narodov tudi skozi jezik« ter »vnašajo v te kulture zavedne ali nezavedne prvine izvornih kulturnih tradicij.« (ibid.)

Ohranjanje jezika je v tujem okolju težavno. Slovenci v Avstraliji se zdaj soočajo z izginjanjem uporabe slovenščine v vseh sferah, veliko slovenskih izseljenskih skupnosti po svetu pa je že »nehalo vztrajati pri moralnem vrednotenju (ne)znanja slovenščine⁴« (Žigon 1998: 113). S stališča prve generacije slovenskih izseljencev/priseljencev o tem v Avstraliji sicer še ne moremo govoriti.

»Jaz imam ene prijatle, ki so Avstralci in mogoče njih bi zanimalo /.../. Ampak oni ne bojo šli blizu, ker ne bojo razumeli. Ti izključiš ljudi, ki ne znajo jezik. Oni sami se odrežejo od druge. Slovenščina bo zmerom tukaj naprej, ampak bo v drugi formi.« (I, št. 11)

Poznavanje jezika je pri naslednjih generacijah vse manjše, in ker je to eden izmed najbolj vidnih elementov etničnosti, se bo s tem verjetno končal tudi klasični

⁴ Za slovensko etnično skupnost v Melbournu to sicer še ni mogoče reči, se bo pa gotovo morala s tem soočiti v prihodnosti. Zvone Žigon pravi, naj bo »poudarek na slovenski kulturi, izročilu, zavesti. Tisti, ki ne znajo slovensko, ne smejo ostati zunaj, saj bi to pripeljalo do prehitrega konca slovenstva v diaspori« (Žigon 1998: 113).

tradicionalni kulturni pluralizem nasploh v Avstraliji. Med prihajajočimi generacijami bo vsaj pri nekaterih etničnostih skoraj gotovo prišlo do večje podobnosti, saj se bodo vse bolj približevale temu, čemur pravimo avstralska identiteta, vendar to ne pomeni, da se etnični simboli pri ljudeh ne bodo ohranjali. Mogoče je celo, da se bodo krepili, le vse bolj avstralski bodo, prilagojeni drugačni kulturni sredini od tiste, iz katere so izšli.

ČUT ZAVEZANOSTI/PRIPADNOSTI

»Ste Angležinja?« si je drznila vprašati. »Bolj ali manj,« je odgovorila mlada ženska. »Tako lepo angleščino govorite.« Gospa Golsonova je pre-dahnila, in zavzdihnila. »Midva sva Avstralca,« je poučila pred kratkim pridobljeno prijateljico. »Sem si mislila.« »Ohhh?« je zamijavkala gospa Golsonova. »Večina ljudi mi pravi, da niti malo ne kažem /.../«

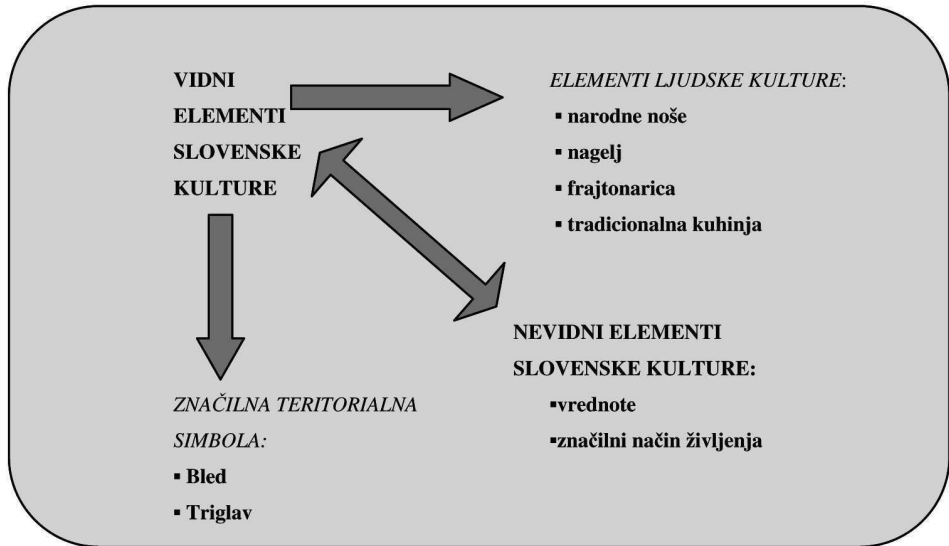
(Patrick White)

Kvalitativno so pri potomcih izseljencev značilne nekatere pojavne oblike slovenstva, ki jih ti vežejo na kulturo svojih staršev (glej sliko 16). To so na eni strani elementi ljudske kulture, kot so slovenske narodne noše, nagelj, klobuk, značilni folklorni plesi. Potem so tu še kulinarične značilnosti, med katerimi zavzema posebno mesto potica. Jedi tradicionalne kuhinje so večinoma povezane s prazniki, z božičem ali veliko nočjo in ne z vsakodnevno kuho.⁵

V skupino vidnih in prepoznavnih ljudskih elementov spada tudi frajtonarica ter rdečeličen, zdrav in vesel slovenski fant. V zvezi z narodnozabavno glasbo potomci Slovencev gojijo dvojje različnih občutij. Nekateri zavračajo poslušanje te glasbe ter identifikacijo z njo in je velikokrat ne sprejemajo za značilno slovensko glasbo. Drugi imajo prav nasprotna prepričanja. Ne le da je ta glasba zanje značilna slovenska, z njo se tudi intenzivno ukvarjajo. V Avstraliji je nastalo kar nekaj narodnozabavnih skupin,⁶ sestavljenih iz ljubiteljev slovenske narodnozabavne glasbe, ki so druge generacije. Ti igrajo predvsem po različnih etničnih društvih.

⁵ Watersova (1990) je v svoji raziskavi etničnosti potomcev priseljencev v Združenih državah Amerike ugotavljala, da jedi iz nacionalne kuhinje velikokrat nimajo več skoraj nič skupnega z originalnimi jedmi iz posameznih dežel (drugače naj bi bilo le pri Italijanih), kljub temu pa ohranijo močno etnično simboliko, čeprav je ta preoblikovana in se vključuje v ameriški kontekst.

⁶ Zanimivo je, da narodnozabavnih glasbenih skupin mladih Avstralcev s slovenskimi koreninami slovenska etnična društva velikokrat niso podprla. Zato so nekateri začeli igrati po društvih drugih etničnih skupin in doživeli precejšen uspeh:



Slika 16: Slovenstvo, kot se kaže v drugi generaciji

Avstralci s slovenskimi koreninami pri simbolični identifikaciji s slovensko etničnostjo pogosto omenjajo vizualno zelo močne elemente. Od izbire simbolov v družinah vsaj z enim slovenskim staršem je povezana tudi simbolika, vezana na določene kraje. Takšna značilna slovenska kraja sta največkrat Triglav in Bled. Pri teh dveh (simboličnih) slovenskih krajih ter Ljubljani in rojstnem kraju njihovih staršev se poznavanje mnogih predstavnikov druge generacije, predvsem tistih, ki v Sloveniji še niso bili (pa tudi tistih, ki so bili), tudi konča. Podobno je pri tretji generaciji, razen če informacije dobivajo tudi od drugod, ne samo iz družinskega kroga.

»... sem vprašala: kam ste šli s tvojo družino? V Ljubljano samo za en dan. In so bili pri sorodnikih na deželi. In eni niso nič izvedeli. Saj ko so odrasli, potem oni več grejo, tako na kulturne stvari, ampak to sami izvejo, ne skozi svojo družino.« (I, št. 11)

S prej omenjenimi simbolno-kulturnimi elementi se veliko potomcev Slovencev v Avstraliji ne more identificirati. Slovenska kultura ostane nespremenljiva in

»Ja, harmonika je zanimiva stvar. Ogromno se je teh ansamblov pojavilo, mladih. In to vsako leto novi. In kaj se z njimi zgodi? Oni to začnejo, ker se navdušijo za harmoniko. In potem te instrumente, ki zraven spadajo še. In oni naprej to tradicijo tu razvijajo. In igrajo za Slovence pač. Zdaj... slovenski klubi tega ne podprejo. Oni hočejo... če jim že mladi igrajo, da jim igrajo zastonj. To pa mladi, piš me v uh, grem pa igrat kakšnim drugim. So pa strašno popularni pri Avstrijcih, pri Bavarcih, pri vseh mogočih. In si lepo naredijo kariero. In potem jih oni prav dobro plačujejo pa Slovenci jih hočejo nazaj dobiti pa rečejo: »Ja, zdaj pa mi plačaj dva tisoč, ne. Oh! No, to se je zgodilo s parimi, ki so res dobri. Ostali pa grejo po gobe. Ker klubi jih ne podprejo.« (I, št. 12)

statična. Tudi za potomce Slovencev v Avstraliji je slovenskost velikokrat relativno tuja in predvsem nekaj, česar jim ni treba sprejeti, če tega nočejo.

Določene stvari v tujem okolju postopoma dobijo simbolne etnične pomene in ustvarijo mostove, preko katerih precej potomcev Slovencev (druge generacije) v Avstraliji prestopa iz svojega vsakdanjika v občasno obujanje svojih etničnih korenin. Etnično obarvana občutja pa so lahko vezana tudi na navzven nevidne elemente. Ti se pri drugi generaciji povezujejo še z značilnimi slovenskimi vrednotami.⁷ Avstralci s slovenskimi koreninami so v pogovorih pogosto izražali podobne vrednote, ki so jih do določene mere ločevale od ljudi drugih etničnih porekel. Mary Waters (1990: 134) pri potomcih priseljencev v Združene države Amerike ugotavlja, da ti svoji etničnosti skoraj univerzalno pripisujejo določene vrednote.⁸ V prvi vrsti se pri avstralskih Slovencih druge generacije kot značilna slovenska vrednota pojavlja občutenje družine kot temeljne enote, zelo pomembne za razvoj posameznika. To je navadno najbolj posebna *slovenska vrlina*, ki je v avstralski kulturi ne najdejo.

»Je bolj, kako bi rekla... ja... družinstvo imajo bolj razvito. Niso materialistic (materialistični). Tukaj v Avstraliji ljudje so /.../ da moraš imet hišo pa...ne, jaz mišlim, tudi lahko živiš s sorodnikom, pa z mamo in očetom pa takšne stvari, samo tukaj ljudje niso tako. Moraš sam. /.../ V Sloveniji je večja navezanost na družino, pa prijatelji, pa da ste skupaj.« (I, št. 4)

Nekateri potomci Slovencev gojijo tudi posebna občutja ob vrednotenju samostojne Slovenije. Končno je v začetkih devetdesetih let dvajsetega stoletja tako »brezoblična« domovina njihovih staršev dobila svoje mesto na geografskem in političnem zemljevidu.

»Še posebej na tisti dan ne bom nikdar pozabil, ko je Slovenija postala samostojna, ne bom nikdar pozabil, ko je Slovenija bila napadena, in ne bom nikdar pozabil, ko je Avstralija kot prva izvenevropska država priznala Slovenijo, ko smo praznovali na stopnicah parlamenta tukaj v Melbournu. In... seveda... to za mene je bilo veliko doživetje. In ne samo za mene, za mnoge druge tudi, ki so druga in tretja generacija. So tudi mnogi drugi, ki so rekli, da jih ne briga, da tu živijo, in to je tudi nek drug opinion (mnenje), izraz, in... to se mora tudi spoštovati. Ampak, spremembe so tudi tu.« (I, št. 7)

⁷ Kot takšne se kažejo na primer: skromnost, delavnost, požrtvovalnost, visoko vrednotenje družine, prijateljstvo.

⁸ Skleпам, da je podobno tudi pri etničnih skupinah v Avstraliji. Pripadniki druge generacije so svoji etničnosti pripisovali podobne lastnosti, ki jih omenja Watersova. To so: (1) velik pomen družine, (2) velik pomen izobraževanja, kar je vidno iz žrtvovanja staršev za izobrazbo otrok, in (3) večja lojalnost religiji in državi (kar je bilo manj pogosto) (Waters 1990: 134).

Etnična identiteta potomcev Slovencev v Avstraliji, druge generacije, je vsekakor spremenljiva (kompleksna, večplastna, fluktuirajoča).⁹ Pomeni, da so v enem trenutku lahko Avstralci, v drugem Slovenci, v tretjem oboje hkrati. Spremenljivost je del občutenja in čutenja. Velikokrat kritično dojemajo ukalupljene načine obnašanja, oblačenja in prehranjevanja, blaga, ki kaže na določene življenjske modele.

»... In zato se ta slovenska kultura tukaj ni tako razvila, ljudi se tukaj samo družijo za zabave in to je njihova ideja, da to je njihova kultura, zabava... pa hrana. Oni rečejo, da obožujejo slovensko kuhinjo in da imajo polke, ki so te tradicionalne polke, ki... to je zelo staro. In da malo deklamirajo ene pesmi. In to oni mislijo, to je kultura. In to ta stari mislijo. In ta mladi zdaj se ne zanimajo in potem ne hodijo več na te prireditve, zato so zdaj izgubljeni eni.« (I, št. 11)

OHRANJANJE ETNIČNE IDENTITETE NA SIMBOLNI RAVNI

It was a lovely car at first, and at first Bojan possibly saw it as the future into which he could escape from an ever more unsatisfactory present. After all, it was what no-one he knew had had in Slovenia: a car like in the American movies. And it was proof to both those in Slovenia and Australia that he had become what he had set out to be: Australian...

(Richard Flanagan)

Ko razmišljamo o potomcih izseljencev in njihovi etnični identiteti v multikulturnem okolju, moramo najprej odgovoriti na nekaj vprašanj v zvezi z etnično identiteto izseljencev/priseljencev – prve generacije. Do premika v občutenju etnične identitete med prvo in drugo generacijo (glej sliko 17) prihaja predvsem v vidnosti značilnih kulturnih elementov v izseljenskem okolju. Druga generacija neposredne migracijske izkušnje nima, slovenska kultura je zanje zamišljena in simbolična, za nekatere ostaja Slovenija neke vrste mitična dežela, ki jo poznajo skozi ustno pripoved svojih staršev. Kljub temu pa v zadnjem času postaja ta pokrajina in kultura za tiste, ki se

⁹ V tej knjigi sem že govorila o identiteti, kot jo razumejo sodobnejši avtorji in za katero Stane Južnič navaja kar nekaj imen: premakljiva, nestalna, prilagodljiva ali fluktuirajoča, torej nestanovitna in kolebajoča (Južnič 1993: 132). Med temeljne razloge fluktuirajoče identitete šteje: splošno mobilnost sodobne razvite družbe, spreminjanje položaja posameznika v procesih družbenih sprememb, lažje prehode iz kraja v kraj, mobilnost glede zaposlitve ter možnosti spreminjanja družbenega statusa v raznih oblikah vertikalne in horizontalne mobilnosti (ibid.).

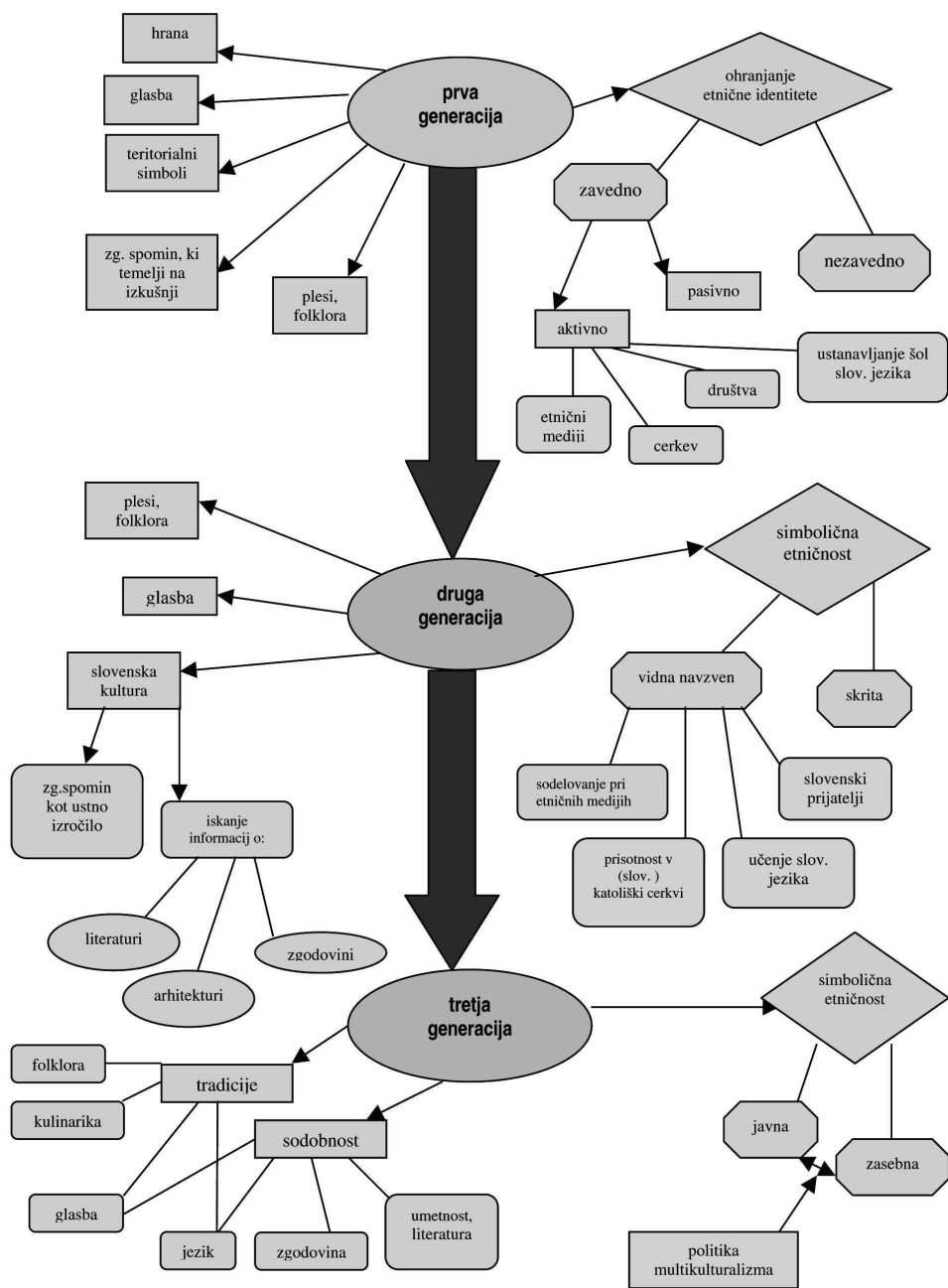
zanjo vsaj malo zanimajo, veliko bližja. Premik je v veliki meri posledica sprememb v komunikacijah in mobilnosti. Pripadniki druge generacije (zdaj pa tudi tretje) obiskujejo domovino svojih staršev večkrat, kot je to bilo mogoče v preteklosti. Tako se srečujejo tudi s slovensko sedanostjo.¹⁰

Etnična identiteta prve generacije se oblikuje ob konkretnih pojavnih simbolih, kot so značilna hrana, folklor, slovenska ljudska in narodnozabavna glasba. Vse to deloma izhaja iz zgodovinskega spomina domovine, ki so jo zapustili. Njihova etnična identiteta se ohranja na zavedni ali nezavedni ravni. Če se je posamezniki popolnoma zavedajo, še ni nujno, da jo izražajo tudi v organiziranem življenju. Vsekakor pa se izražanje etnične identitete pri prvi generaciji v splošnem bolj dotika institucionalnega etničnega življenja kot pri drugi generaciji. Pri njej je etnična identiteta še vedno močno povezana z njihovimi starši, je pa tudi odvisna od multikulture okolice in avstralske družbe. Simbolika je podobna kot pri prvi generaciji, čeprav druga generacija bolj in veliko lažje zanemarja in tudi izključuje določene vidike slovenske kulture, s katerimi se ne more poistovetiti (kot takšna se kaže na primer tradicionalna slovenska hrana; podobno pa se dogaja tudi z narodnozabavno glasbo – ta vidik se bolj kaže pri tretji generaciji). Simbolika pri drugi generaciji delno vstopa v javno sfero, medtem ko je pri prvi generaciji bila in je skoraj izključno zasebna, prisotna v družini, društvih, cerkvah.

Informacije o Sloveniji je druga generacija dobivala preko ustnega izročila, od staršev in drugih sorodnikov. Vse bolj pri tem sodelujejo nove tehnologije, predvsem internet. Danes ima druga generacija tako tudi več možnosti, da lažje in hitreje pride do informacij o slovenski literaturi, kulturi, zgodovini. Njihov simboličen zgodovinski spomin še vedno temelji na zgodbah njihovih staršev, vendar na to vplivajo tudi mediji. To je pričakovati še v večji meri v delu tretje generacije, ki bo ohranjala slovensko etnično identiteto v prihodnosti.

Model za tretjo generacijo je rezultat predvidevanj. Pripadniki tretje generacije so večinoma še otroci ali mladostniki in njihove etnične identitete se šele izoblikujejo. Pri tretji generaciji bo oprijemljivih etničnih elementov verjetno še manj, ohranjanje (delne) etnične identitete bo vse manj vezano na tradicionalno skupnost. Tudi ustnega izročila ne bodo več toliko deležni, v manjši meri si za to prizadevajo (in si bodo še v prihodnje) njihovi stari starši. Njihove etnične identitete bodo najverjetneje deljene, multiple zaradi odraščanja v etnično mešanih družinah. Morda bo pri nekaterih prevladala le ena etnična identiteta, mogoče bodo različna etnična ozadja skušali spojiti, morda ne bodo izražali nobene specifične etnične identitete. Predvidevam pa, da bo politika multikulturalizma v prihodnje še v večji meri vplivala na to, da bodo le določeni etnični simboli javni in vidni. To pa bodo verjetno tisti, ki jim bodo posamezniki sledili tudi v zasebnih življenjih. Etničnost, ki so jo s seboj prinesli njihovi stari starši, skoraj gotovo ne bo več intenzivna.

¹⁰ Čeprav še vedno velikokrat gredo le na obiske sorodnikov na deželi, pa si druge in tretje generacije same prizadevajo spoznavati deželo kot celoto, brez takšne čustvene navezanosti na (zapuščeni) dom, kot so jo čutili njihovi starši.



Slika 17: Ohranjanje etnične identitete pri potomcih slovenskih izseljencev v Avstraliji

Vendar pa mladi svojo etnično identiteto razumejo veliko širše ter iščejo možnosti in prednosti v njej. Sprejemajo tiste vidike etničnosti, za katere menijo, da jim koristijo in ki so jim blizu, ne sprejemajo pa tistih, ki jim niso. Vidni sta komponenti selekcije in izbire, etničnost pa postaja vse bolj prostovoljna. Tako je zdaj v Avstraliji že pri drugi generaciji, še v večji meri se bo to verjetno nadaljevalo v tretji.

Marcus Lee Hansen¹¹ je oblikoval idejo o vrnitvi tretje generacije. Ugotovil je, da je lahko »vrnitev« tretje generacije sama po sebi le ena izmed različic simbolične etničnosti. Tretja generacija se lahko preteklosti dotika z manj čustvenega tveganja kot prva in druga generacija, ki ji še vedno poskušata uiti (Gans v: Hutchinson in Smith 1996).¹² Podobno prepričanje je izrazila tudi ena izmed sodelujočih v pogovorih.

»Ta, tretja generacija se bolj zanima za to sodobno Slovenijo. Ne za tisto ikone slovenske kulture, ki res je brezveze, mislim /.../. Mi, druga generacija se zanimamo in tretja generacija se tudi zelo zanimajo. Ne vemo še za četrto, to je odvisno od njih /.../. In so prebrali moderno literaturo, to najnovejšo, ki so v Sloveniji. Šalamuna so radi brali, Blatnika, njegove novele /.../. In imajo zelo radi Slovenijo, jo tudi obiskujejo in imajo radi način življenja tam. Glasba jih tudi zanima. Laibach, moderna glasba. Njih ne zanimajo polke /.../. Oni bi radi videli, kaj je moderna Slovenija, ne stara, ne Slovenija izpred petdesetih let.« (I, št. 11)

Vrnitev k etničnim koreninam pri tretji generaciji, kot nakazuje ameriški primer v sedemdesetih letih in ki ga lahko pričakujemo tudi v Avstraliji, je del procesa etnične transformacije. Izhaja iz občutja kulturne varnosti potomcev priseljencev, ki izražajo svojo stabilno družbeno pozicijo znotraj večinske družbe.¹³

Etničnost je sama po sebi postala vidnejša, tudi simboli, ki jih zdaj uporablja tretja generacija, so morda bolj vidni v javnosti. To ni le zaradi tega, ker so ljudje srednjega razreda, ki jih uporabljajo, bolj vidni kot njihovi revnejši predniki; zdi se, da tudi zato, ker so nacionalni mediji spretnejši pri multikulturnem komuniciranju in uporabi etničnih/kulturnih simbolov, kot so bili mediji in etnične organizacije predhodnih generacij.

»Tretja generacija zdaj, zadnjih, kako bi lahko rekel, deset let, petnajst let, pa so nekateri ... Starši so rojeni v Avstraliji, celo so nekateri starši v Argentini rojeni in so prišli sem in otroci, čeprav malo, govorijo slovensko. In pridejo in nastopajo na odru in pridejo na radio in to za mene dosti pomeni, ko jih vidim, ko igrajo harmoniko ali ko pojejo, ko plešejo folkloro in so tretja generacija.« (I, št. 7)

¹¹ Hansen je eden od avtorjev, ki govorijo o simbolični etničnosti po Gansu.

¹² Zlatko Skrbiš omenja, da vse večja globalna mobilnost omogoča tudi neprestano možnost oblikovanja in ohranjanja diasporičnih skupnosti. Kot pravi, »spmembe, ki jih pogojuje nov tip mobilnosti, povzročajo povsem nov način dojemanja in razumevanja identitet posameznikov in skupnosti« (Skrbiš 2003: 18).

¹³ Nedvomno ima določen vpliv na to tudi splošni občutek Avstralcev (tako kot Američanov), ki pravi, da je »vsak od nekod prišel«.

Vidnost etničnosti ter posameznih etničnih identitet in simbolov zagotavlja podporo obstoju etničnega oživljanja, vendar pa je tisto, za kar se zdi, da oživljenje je, kot pravi Gans, »verjetno kar nova oblika akulturacije in asimilacije« (Gans 1996: 149).

ODRAŠČANJE Z RAZLIČNIMI KULTURNIMI TRADICIJAMI

Kulture so tako polne presenečenj. Včasih se zdi, kot da živijo svoje življenje. Tudi brez nas samih. Sledimo jim, ne da bi se tega prav zavedali.

(Zapis iz osebnega raziskovalnega dnevnika)

S tem, ko narašča število porok med ljudmi različnih etničnih porekel (*intermarriage*), se zmanjšuje število ljudi, ki ima starše iste etnične skupine. Že pri sinovih in hčerah slovenskih priseljencev v Avstraliji, torej pri drugi generaciji, je porok s partnerji z drugačnimi etničnimi ozadji veliko, etnično mešane družine so tako pri Slovencih druge generacije skoraj ekskluzivne. Etnično mešani zakoni/pari se srečujejo s širšo paleto kulturnih praks kot kulturno homogeni.

Etnično mešane zakone kot posebno obliko medkulturnega soočanja na interpersonalni ravni partnerskega in družinskega življenja lahko po Bergerju in Luckmannu opredelimo kot srečanje in soočenje dveh različnih svetov, dveh temeljnih realnosti vsakdanjega življenja (Berger in Luckmann 1988). Medkulturna raznolikost pa je lahko bolj ali manj izražena, »saj je razlika med kulturnimi elementi posamičnih kulturnih skupin lahko v resnici minimalna« (Sedmak 2002b: 39).¹⁴ Otrok pa je v socializacijskem procesu v etnično mešani družini kljub temu izpostavljen v temelju različnim kulturam, pri čemer se pri nekaterih multipla etnična identiteta razvije, pri drugih pa to ni mogoče. Socializacija je v takšni etnično mešani družini včasih težavna in se z generacijami še bolj zapleta. Primer, ki ga navaja Gans, pravi takole: »na primer, kako naj bi sin italijanske matere in irskega očeta, ki se je poročil z žensko poljsko-nemškega porekla, ohranil svojo etničnost in kako naj bi on in njegova žena svoje kulture predstavila otrokom; kako bi se odločila za njihovo etničnost, kako bi razvrstila ali spojila svoja raznolika ozadja?« Gans pravi, da obstajajo tri možnosti: ali (1) starši izberejo eno samo etnično identiteto, ki se jim

¹⁴ Mateja Sedmak govori še o tem, da se etnično mešani zakoni v svoji osnovi ne razlikujejo od etnično homogenih, saj se »prvenstveno soočajo z istimi temeljnimi vprašanji/problemi partnerskega in družinskega življenja« (Sedmak 2000b: 39).

zdi najbolj zadovoljiva, ali (2) otroci postanejo panetnični ali pa (3) starši vzgojijo svoje otroke kot neetnične (Gans 1996: 150). Druga možnost je velikokrat težka in zato morda manj verjetna. Predvidevam, da sta prva in tretja možnost verjetnejši in zato bolj pogosti. Če se nekdo z le delnimi slovenskimi koreninami identificira le s slovenstvom, obenem pa je tudi avstralski državljan, potem sta ti dve identiteti velikokrat komplementarni – si Avstralec, imaš pa tudi slovenske korenine.¹⁵ Tretja možnost, biti neetničen oziroma aetničen, lahko pomeni začetek nekega drugega procesa. »Aetničnost je nastavek za t. i. kozmopolitstvo, ki se kaže v nekakšni dvojnosti,« pravi Južnič (1993: 346):

- kot izguba specifičnega nacionalnega občutka ali identitete, kar je posledica določene izkoreninjenosti, ki ni kompenzirana z drugo ali nadomestno vkoreninjenostjo,
- kot dvig nad nacionalno v smeri človeške splošnosti in vzajemnosti, v občutenju človeštva v celoti ter celovitosti in enovitosti njegovega bivanja in usode.

Kozmopolitstvo v tem smislu pomeni občutenje nadetničnosti in posedovanje nadidentitete. Za tako štejem tisto, ki »presega, sublimira ali celo substituirata skupinsko identiteto, tudi etnično in nacionalno, z občutki *širšega* pripadanja« (Južnič 1993: 344). Po opažanjih pa v avstralski multikulturni družbi nasploh zaenkrat še težko govorimo o kozmopolitstvu kot posledici aetničnosti. Poleg težnje k individualizmu lahko zaznavamo tudi precej močno željo po pripadanju določeni skupini in velikokrat se danes še vedno kot takšna »varna hiša« izkaže prav neka določena etnična skupnost, s katero se posamezniki identificirajo.

Watersova ugotavlja, da v etnično mešanih družinah *bližina* priselitve prednikov za potomce ni toliko pomembna. Včasih se otrok identificira z etnično stranjo starša, katerega predniki so na to območje prišli že pred recimo petimi generacijami, čeprav z druge strani še pozna prve priseljence, na primer svoje stare starše. Na selekcijo in izbiro pri potomcih kasnejših generacij velikokrat vplivajo stereotipi, ki obstajajo v popularni misli. Ljudje celo »ideje o lastnih etničnih skupinah izpekujejo iz stereotipov ali pa iz kombinacije osebnih izkušenj in medijskih podob« (Waters 1990: 138).

¹⁵ Ljudje so Avstralsci in obenem (oziroma znotraj avstralske kategorije) Irci, Nemci, Slovenci itn.

ETNIČNOST IZ ZASEBNE V JAVNO SFERO

V naših predstavah je narod *omejen*, kajti tudi največji med njimi, tisti, ki morda združuje milijardo človeških bitij, ima končne, četudi spremenljive meje, za katerimi bivajo drugi narodi. Noben narod si sebe ne predstavlja sorazsežnega s človeštvom.

(Benedict Anderson)

Koncept simbolične etničnosti Herberta J. Gansa pravi, da takšna etničnost pomeni tradicijo, ki jo lahko občutiš brez tega, da bi jo vključeval v vse vidike svojega življenja. Simbolična etničnost na tak način zavzame bolj ekspresivno funkcijo. S simbolično etnično identiteto je mogoče doseči dva učinka: človek lahko ostane individualist, kar je visoka vrednota sodobne družbe (tudi avstralske), obenem pa se čuti del skupnosti, kar mu daje občutek varnosti.¹ O tem lahko govorimo tudi v avstralskoslovenskem izseljenskem okolju.

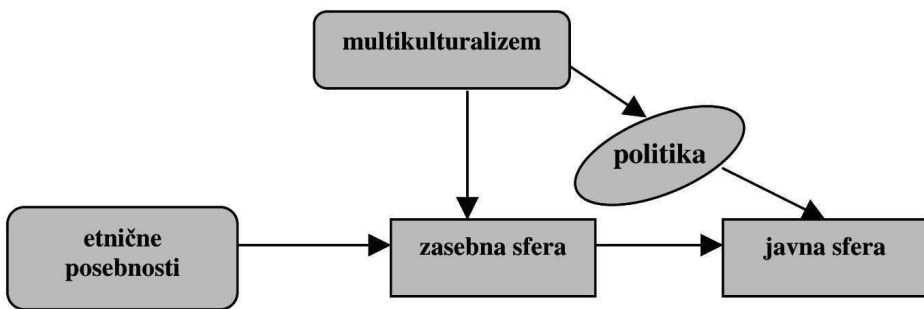
Nekateri avtorji zamisli o simbolični etničnosti pravijo, da je etničnost vse bolj izražena le še v zasebni sferi prostočasnih aktivnosti (npr. Alba 1990). Avstralski primer pa kaže, da etničnost postaja tudi *javna*,² vendar ne v smislu oblikovanja novih fizičnih etničnih skupnosti (ki temeljijo na članstvu), ampak v izražanju individualne etničnosti v javnosti, na primer s prisotnostjo na etničnih praznikih ali s skupnim slavljenjem etničnih praznikov z ljudmi drugih etničnih pripadnosti.

»Večina mojih prijateljev niso Slovenci. So vsepovsod. Jaz ne razlikujem. Jaz imam dosti prijateljev od vsepovsod: Italijani, Azijci, seveda Slovenci, Avstralci in je res lepo, ko drugi vidijo /.../, da rečejo: O, mi pa to imamo radi tudi. Kaj pa je to? To, polka pa valček pa, kako lepo pojejo. In imam ponos potem, ko slišim takšen komentar. Yeah (ja), ali: Imate zelo lepe noše.« (I, št. 7)

¹ Alexis de Tocqueville je že v devetnajstem stoletju pisal o ameriškem značaju in o dveh konfliktnih vrednotah: individualizmu in podobnosti oziroma samozaupanju in kooperaciji. Trdil je, da medtem ko individualizem vodi ljudi k temu, da najdejo svoja lastna prepričanja znotraj sebe, je izolacija kompatibilna s podobnostjo, ker ljudje nenehno iščejo potrditev svojih prepričanj od ljudi okoli sebe (Tocqueville v: Waters 1990: 148).

² Predvsem z etničnimi simboli na javnih mestih ter z javnimi in množičnimi praznovanji etničnih praznikov.

O premiku preoblikovanih etničnih manifestacij iz zasebne v javno sfero govori tudi John Edwards.³ Nekatera družbena etnična znamenja se po njegovem mnenju dolgo ohranjajo zato, ker so javna in simbolna. »Obleka, okrasje, ples in pesem lahko izginejo kot navadna znamenja v življenju skupine, medtem ko se ohranjajo (ali ponovno pojavljajo) kot javna simbolna znamenja. V tem primeru je njihova pojavnost pogosto omejena s posebnimi festivali, dnevi in podobnim, kar je povezano s komercialnim interesom, in ti lahko postanejo dostopni vsakomur, ne glede na to, ali je ta pripadnik skupine ali ne.« (Edwards 1996: 228)⁴ Manifestacije etničnosti stopajo iz zasebne družinske in društvene sfere v javno sfero (glej sliko 18), v kateri se slavijo prazniki multikulturalnosti in prazniki specifičnih etničnih kultur, na primer kitajsko novo leto in islamski ramadan.



Slika 18: Premik etničnih posebnosti iz zasebne v javno sfero

Premik kulturne proizvodnje iz družinske ali lokalne skupnosti v »svetovno tovarno« zelo vpliva na življenja ljudi.⁵ Kot nekoliko karikirano povedo Castles in sodelavci: »Britanci jedo špagete, Afričani bel kruh, Azijci dunajske zrezke« (Castles in drugi 1996: 360). Homogenizacija praktično omogoči razliko, vendar pa to ovirše vsak pravi kulturni pomen. Ko razlika izgubi svoj smisel, postane naša potreba po identiteti še večja.⁶

³ John Edwards, *Symbolic Ethnicity and Language, Ethnicity* (uredila John Hutchinson in Anthony D. Smith), Oxford, New York: Oxford University Press, 1996, str. 227-229.

⁴ Identiteta pa kljub vsemu ne more obstajati ločeno od skupine in simboli so del kulture. V tem smislu lahko na simbolično etničnost gledamo kot na indikator ohranjanja etničnih skupin in kultur. Simbolične etničnosti ne pogojujejo delovanja skupin ali mrež; etnična občutja ali etnične identitete se lahko razvijejo v povezavah s simboličnimi skupinami, ki se nikoli ne srečajo, ali s kolektivitetami, ki se srečujejo le občasno. Iz istega razloga za obstoj simbolične etničnosti izkustvo kulture ni nujno, čeprav simboli izhajajo iz kulture (Gans 1996: 149).

⁵ Veliko ljudi recimo nosi kavbojke, pije kokakolo, uporablja elektronske medije in uživa tovarniško proizvedeno hrano.

⁶ »Poskus ohranjanja statičnih, predindustrijskih oblik etnične kulture je očiten primer tega.« (Castles et al. 1996: 360)

V avstralskem multikulturnem okolju, znotraj katerega predstavlja slovenska eno izmed številnih etničnih skupin, se z uveljavljanjem politike multikulturalizma med etničnim⁷ prebivalstvom pojavlja nova zvrst etničnega občutenja, ki ustvarja primerne pogoje za večjo etnično javno izpostavljenost ter »akumulacijo etničnega kapitala« (glej Tabar et al. 2003). Komunikacija med etničnimi skupinami in večinskim prebivalstvom se vse bolj premika v polje javnega, razpravnega prostora. Od pojava multikulturalizma v Avstraliji v sedemdesetih letih dvajsetega stoletja dalje je etničnost v avstralski družbi postala del javne razprave, čutiti so se začele tudi »politične posledice kopičenja skupin okoli etničnih skupnosti in vladnih poskusov strukturiranja socialne politike okoli kulturnih razlik« (Tabar et al. 2003: 267). Politična podpora in finančna pomoč razvoju etničnih organizacij se ni ustavila le na ravni etničnih skupnosti, ampak se je razširila na etnično predstavljanje v širšem političnem polju.

Slovensko kulturo v multikulturnem okolju, kot je avstralsko, težko analiziram samostojno, brez postavitve slovenske etnične identitete in slovenske etnične skupnosti v širše okolje, med druge etnične identitete. Heterogenost avstralskega multietničnega okolja vpliva na mnogovrstnost etničnega mešanja, s tem pa tudi na dinamiko in preoblikovanje etničnega občutenja. Spremenljivost kulturne in etnične heterogenosti spreminja tudi poglede in percepcije tistih, ki to okolje sprejemajo kot svoje primarno. Že naseljenemu prebivalstvu se pridružuje novo, neznano in še neopredeljeno. Težava se v avstralskem primeru pojavi takoj, ko v želji po jasnejši opredelitvi avstralska populacija nove prišleke izolira, postavi pred vrata in jih označi za »tujce«, ki se bodo šele morali prilagoditi večinski družbi. S tem pa večinska populacija že takoj nasprotuje samemu bistvu politike multikulturalizma, ki je dopuščanje in sprejemanje kulturne raznolikosti ter enakost avstralske družbe in vseh etničnih skupin. Po drugi strani lahko podobno strategijo v razumevanju lastnega položaja znotraj države priselitve opazujemo tudi pri novih, priseljenih posameznikih. Selitvi v novo okolje navadno sledi stik z večjim številom različnih kultur. Šele kasneje se v nekaterih primerih med priseljenci razvijejo mehanizmi za pojav težnje po ohranjanju izvorne kulture znotraj novega okolja, v katerega so se priselili.

⁷ Z »etničnim« na tem mestu mislim na vse tisto, kar izvira iz priseljske situacije in ki ni anglosaško. »Etnični« so lahko vsi simboli z izjemo avstralskih popularnih simbolov, pa tudi vsi posamezniki, ki se identificirajo z določeno etničnostjo ali etničnostmi, ki niso anglosaške. Prav tako se z njimi lahko identificirajo ljudje, rojeni v Avstraliji. Navadno se na tak način z etničnostjo, ki jo izpeljujejo iz domovine svojih prednikov, identificirajo potomci avstralskih priseljencev. Pri tem je treba še enkrat poudariti, da potomci izseljencev/priseljencev, že rojeni v Avstraliji, etnično identiteto, ki jo »posvojijo« od svojih prednikov (in jo občutno preoblikujejo), ponavadi kombinirajo z identifikacijo z avstralstvom. Navezanost na avstralske elemente pri njih velikokrat prevladuje.

MOČ ETNIČNIH SIMBOLOV IN NJIHOVA VIZUALIZACIJA

Simbolni svet se seveda gradi s pomočjo družbenih objektivizacij, toda njegova zmožnost postavljanja pomena daleč presega družbeno življenje tako, da posameznik »najde prostor« v njem celo takrat, ko gre za njegova najbolj samotna izkustva.

(Peter Berger in Thomas Luckmann)

Pri strategiji za »preživetje« določene kulture oziroma za preživetje določenih kulturno-etničnih simbolov v kulturno raznolikem okolju vse bolj sodelujejo mediji. Kot pravi Marie Gillespie, imajo »mediji ter kulturna potrošnja in produkcija, *branje* kulture in uporaba kulturnih reprezentacij pomembno vlogo pri konstrukciji in definiranju, oblikovanju in preoblikovanju nacionalnih, etničnih in drugih kulturnih identitet« (Gillespie 1995: 11). V avstralskem prostoru šele mediji prenašajo etničnost iz stopnje *face-to-face* stikov v vsakdanjem življenju na raven širšega, javnega in političnega diskurza. S prevlado elektronskih medijev v etničnih (kulturnih) reprezentacijah postajajo tudi etnične podobe veliko bolj fleksibilne in dinamične.

Diaspore so nagnjene k izražanju in poudarjanju nekaterih realnosti, ki v izseljenskem okolju dobijo druge pomene kot v okolju, na katerega se nanašajo. Postanejo simboli neke etničnosti in prispevajo svoj delež k simbolnemu svetu vsakega posameznika. Simbolni svet je po Bergerju in Luckmannu »matrica *vseh* družbeno objektiviziranih in subjektiviziranih realnih pomenov. Vso zgodovinsko družbo in celotno posameznikovo življenje vidimo kot dogajanje znotraj omenjenega sveta.«⁸ (Berger, Luckmann 1988: 92) Etnični simboli se predvsem preko staršev s socializacijo vgradijo kot del posameznikovega simbolnega sveta v objektivni in subjektivni svet otrok. Tako izbrani in poudarjeni se (s pomočjo selektivnih in posredovalnih mehanizmov – Skrbiš 1996) vključujejo v proces etnične identifikacije in v simbolni svet posameznika nasploh.⁹ Na rezultat izbire elementov etno-simbolične identifi-

⁸ Soočenje z alternativnimi simbolnimi svetovi, kot je svet stare domovine staršev, predpostavlja po Bergerju in Luckmannu tudi vprašanje moči: katera od nasprotujočih si definicij realnosti se bo v družbi »prijela« (Berger, Luckmann 1988: 102). Dve družbi, ki druga drugo seznanjata z med seboj sprtimi svetovi, istočasno razvijata pojmovne mehanizme za vzdrževanje posameznih svetov.

⁹ Skrbiš na primeru avstralskih Slovencev in Hrvatov ugotavlja, da čeprav vsaka kultura vsebuje mehanizme simboličnega posredovanja, so ti v izseljenskem okolju veliko bolj selektivni in poudarjeni. Pravi še, da Slovenci prve generacije v Avstraliji naj ne bi želeli ustvarjati neke vrste *naravnega, rodovnega* in *polnokrwnega* slovenstva, temelječega na etno-političnem ekskluzivizmu, kar je »pomembna opazka, še posebej ker v Avstraliji obstajajo priseljske skupine, ki močno izražajo takšne želje« (Skrbiš 1996: 66).

kacije pri drugi generaciji Slovencev pa v veliki meri vpliva tudi prva generacija, ki »uspešno manipulira izbiro primernih simbolov« (ibid.).

Priseljenci, pretekli in sodobni, se med svojo izselitvijo in prilagoditvijo novemu okolju soočajo s procesom osebne, identitetne in kulturne transformacije. To pomeni, da se tudi njihova zaznavanja zapuščene domovine z vso vsebino, tudi z vsemi simboli, ki jo ta nosi s seboj, transformirajo. Veliko teh elementov človek v izseljenstvu pozabi in izlušči oziroma selekcionira le nekatere kulturne (zgodovinske, politične, ideološke in druge) elemente, ki ostanejo v njenem ali njegovem izseljenskem/priseljenskem življenju in ki jih v večji ali manjši meri prenaša na svoje potomce. Med dinamiko elementov določene tradicije in kulture, ki preživijo v izseljenskem/priseljenskem okolju, pa lahko najdemo precej razlik med posameznimi etničnimi skupinami ne glede na to, kdaj so se pripadniki te etnične skupine priselili v avstralsko okolje.

»I think (mislim), slovenska kultura v Avstraliji je drugačna kot slovenska kultura v Sloveniji. V Sloveniji ste Slovenci in ste vsak dan, štiriindvajset ur Slovenci. Tu se moramo boriti, da smo Slovenci, in smo to enkrat na teden, ko pridemo k maši. Slovenskost je drugače v Sloveniji, kot je v Avstraliji in to sem videla, ko sem šla tam [v Slovenijo, op. M. M.].« (I, št. 6)

Slovenci so bili v avstralskem prostoru vselej malo številčni in se jih ni prav dobro *videlo* ali *slišalo*. Svojo etničnost so ohranjali velikokrat »za zaprtimi vrati« – prakticirali so jo v svojih domovih, pri etnično obarvanih druženjih, v katoliških cerkvah. Zdi se, da so precej strogo ločevali zasebnost, slovenski dom in slovensko domačnost od svoje javne podobe, življenja zunaj doma, v profesionalnem okolju. V nasprotju z na primer italijansko, grško ali hrvaško etnično skupnostjo, kjer pripadniki druge in tretje generacije svoje etnične identitete ter etnične, pa tudi nacionalne simbole velikokrat poudarjajo, potomci Slovencev že v drugi generaciji na svojo etnično identiteto in na etnične simbole gledajo z distanco in kot le na eno izmed identifikacijskih možnosti.

V slovenskem izseljenskem/priseljenskem okolju v Avstraliji so folklor, plesi in ljudske ter narodnozabavne pesmi drugi generaciji postavljale pred oči drugačno sliko kulture, kot so jo videli njihovi starši, ko so odšli od doma. To za drugo generacijo niso bili elementi, ki bi jih lahko povezovali z realno predstavo neke dežele in njenih ljudi, ampak so bili ti elementi zanje simbolični, posebni, nekaj, kar so si delili s svojo družino in morda še z nekaterimi posamezniki. Kljub temu, da jim ti simbolični elementi morda velikokrat niso pomenili veliko, so se nekateri začeli kasneje zanje bolj zanimati in v njih so videli tudi nove možnosti.

»Danes so možne povezave z različnimi predznaki in ti mladi se povezujejo, čutijo nekaj, vidijo nekaj v možnostih vlaganja investicij v Slovenijo, vidijo v tem eno profit, eno zaslužek, eno zadovoljstvo tudi navsezadnje, ker so naši starši od tam, obvladajo ta jezik, grejo parkrat tja, imajo žlahto, /.../.

To vam hočem povedati, kako lahko danes poleg vsega tega, kar je, naše, slovensko in tako naprej, tudi na druge načine uresničujemo to. Vse to nas spodbuja k tej povezavi in nam daje nove možnosti. Nove možnosti, ki jih prej nismo poznali. «
(I, št. 10)

Mary Waters pravi, da na stopnjo in količino znanja in interesa, ki ga ima posameznik v zvezi s svojimi predniki, vplivajo številni dejavniki. Pomembnejši so (1) socioekonomski status družine (še posebej izobrazba), (2) struktura družine (ločitve, smrti, geografska mobilnost, bivanjske razmere in posledice, ki jih te imajo na stopnjo in intenzivnost stika med člani družine) in (3) število generacij družine v tujini (Waters 1990: 57). Socioekonomski statusi slovenskih družin so bili v primerjavi z avstralskimi v začetku sicer večinoma precej slabi, kar je do določene mere verjetno vplivalo na željo staršev, da se otroci izobražujejo in vključujejo v večinsko družbo. Kljub temu pa je nekaj predstavnikov druge generacije čutilo potrebo po občasni identifikaciji s slovensko etničnostjo. Etnična identiteta zanje ni bila nekaj statičnega in nespremenljivega, ampak je bila prostovoljna in je vsebovala možnost izbire.

Slovenski etnični simboli, tudi tisti najbolj popularni med Slovenci, v avstralskem okolju v splošnem niso vidni. Ni jih na ulicah, v lokalih, restavracijah. Prav tako ne moremo reči, da imajo Slovenci kot posebna etnična skupina v avstralskem okolju svojo razpoznavno medijsko reprezentacijo. Menim, da lahko zaradi tega, ker Slovenci in njihovi potomci v Avstraliji niso tako številčni in ker svoje etničnosti velikokrat vsaj mlajše generacije ne povezujejo z nacionalističnimi težnjami, slovensko etnično podobo v javni etnični komunikaciji in javni misli hitro *prekrije* kakšna sorodna, večja in močnejša etničnost. Zdi se, da je to lahko po eni strani večinska, avstralska družba anglokeltskega porekla, po drugi pa etničnosti, ki izvirajo s področja bivše Jugoslavije.

Poleg številčnega razloga za relativno nerazpoznavnost slovenskih etničnih simbolov v avstralskem multikulturnem okolju je eden izmed razlogov za to tudi precej velika razpršenost naselitve Slovencev v Avstraliji. Kot sem v tej knjigi že omenjala, Slovenci že v začetku svoje naselitve na tej celini niso imeli navade skupnega naseljevanja.¹⁰ Tudi zaradi tega je bilo v Avstraliji težko vzpostavljati in ohranjati homogenost slovenske etnične skupnosti. Največ Slovencev v Avstraliji sicer živi v večjih mestih, vendar so tudi v urbanem okolju razpršeni po različnih predelih mest. Slovenci in njihovi potomci so se zato srečevali le redko, na vnaprej dogovorjenih etničnih srečanjih v prostorih etničnih društev in v (slovenskih) katoliških cerkvah. Zdi se, da svoje etnične identitete, s tem pa tudi serije etničnih simbolov, ki bi potencialno lahko zašli »na ulice« (v multikulturno okolje), potomci Slovencev niso gradili skupaj s tem multikulturnim okoljem, ampak so jih le prevzeli in ohranjali. Medtem ko se pri mnogih etničnih skupinah močna vez z izvorno domovino staršev ohranja skozi generacije (na primer pri Italijanih, Grkih ali Hrvatih) – tako pa se

¹⁰ To je bilo sicer v nasprotju z nekaterimi drugimi naselitvami Slovencev v tujini. Predvsem v Argentini so Slovenci s skupnim naseljevanjem ustvarjali etnične enklave.

spreminjajo, regenerirajo in na novo vzpostavljajo tudi njeni simboli – je slovenska etnična vez že v drugi generaciji bolj šibka, slovenski etnični elementi in simboli pa so bolj statični.

Izziv pri raziskovanju javnih reprezentacij slovenskih etničnih simbolov v Avstraliji ponovno predstavlja tretja generacija, vnuki prvih slovenskih priseljencev, ki se v avstralskem prostoru šele vzpostavlja in oblikuje. Pripadniki tretje generacije v sprejemanju kulture svojih prednikov opuščajo čustveni predznak, ki je že v drugi generaciji izgubil veliko svoje moči. Slovenskost postane z njimi v resnici podobna »hobiju«, nekaj, kar radi počnejo v prostem času. Tako pa verjetno velikokrat nezavedno etnično ozadje, s tem pa tudi etničnost sama, v multikulturnem okolju dobi svojo javno reprezentacijo.

AMBIVALENTNOST ETNIČNO-SIMBOLNEGA REPREZENTIRANJA V AVSTRALSKEM PROSTORU

Čudovito je sedeti nekemu v naročju. Bivati v izmišljeni resničnosti, ki ji vladajo izmišljena bitja. Čudovito je, da ti vsa življenjska pravila določijo neke zgoraj.

(Hanif Kureishi)

V multikulturnem prostoru je preživetje določenih kulturno-etničnih simbolov ključno. Z etničnostjo v javnem in političnem prostoru se že tako močna vloga medijev v medetnični komunikaciji še dodatno krepi. V pogojih multikulturne hiperprodukcije, kulturnega potrošništva in politike multikulturalizma, kakršna se Avstralija kaže danes, množični mediji producirajo javno razpoznavne etnične simbole. Mediji skupaj z oglaševalsko industrijo vlečejo črto med »Avstralci« in »drugimi« in tako prispevajo k razpršenosti, stereotipizaciji in včasih tudi h getoizaciji določenih etničnih skupin.¹¹

Množični mediji so eni izmed prvih mehanizmov, ki se v multikulturnih prostorih odzovejo na obsežnejše in občutljivejše imigracijske trende. Za boljše

¹¹ V raziskavi etničnih mladostniških prestopniških skupin v Melbournu sta Rob White in Santana Perrone leta 2001 na primer ugotavljala, kako množični mediji dominantne skupine prebivalstva vsiljujejo negativne percepcije mladostnikov določenih etničnih skupin. »Ustvarjajo klimo, ki poudarja *razliko*, ki *Drugemu* pripisuje vse močnejši status *outsiderja* in ki podpira strah in sovražnost kot del politične debate.« (White in Perrone 2001: 163) Avtorja govorita o tem, da so mediji *mainstream* družbe začeli *rasno* pripadnost določenih članov prestopniških skupin, na primer »mlade Libanonce« ali »mlade Vietnamce«, celo enačiti s »pripadniki nasilnih skupin« (ibid.).

razumevanje medijskega vrednotenja slovenske etničnosti kot manjše evropejske etničnosti v avstralskem multikulturnem okolju se na tem mestu od nje odmikam in za primer navajam skoraj nasproten, *azijski* primer, ki je v sodobnih migracijskih gibanjih eden izmed najobširnejših in najopaznejših.

V drugi polovici osemdesetih let dvajsetega stoletja in v začetku devetdesetih je približno polovica novih priseljencev v Avstralijo prispela iz azijske regije. Leta 1994 je bilo prebivalstva, rojenega v kateri od azijskih držav, v Avstraliji okoli 4,6 odstotka (NMAC 1995 v: Castles 2000: 106). Azijci iz različnih socialnih in družbenih slojev (nizko kvalificirani delavci, študenti, visoko kvalificirani strokovnjaki in še posebej ženske) so se v osemdesetih in devetdesetih letih dvajsetega stoletja iz različnih razlogov selili ne le v Avstralijo, ampak tudi v Kanado, na Novo Zelandijo in nekoliko manj v evropske države. Ni presenetljivo, da so se zaradi številčnosti, svojevrstne tradicije in kulture ter zastopanosti na vseh družbenih ravneh pripadniki azijskih narodov velikokrat znašli pred močnimi stereotipi, ki jih je o njih oblikovala večinska družba. Migracijsko gibanje azijskih narodov, ki je v sodobnosti eno izmed najštevilčnejših, je zaznamovalo razvoj in dinamiko politike do priseljencev v državah priselitve, pa tudi medijske reprezentacije etničnosti, še posebej v multikulturnih državah.

Posameznik azijskega porekla navadno v priseljskih družbah pridobi dve poimenovanji – na primer *Asian-American*, *Asian-Australian*. V slovenščini se vezaja sicer osvobodi, še vedno pa mu ostaneta dve poimenovanji – azijski Američan, azijski Avstrelac ali obratno.¹² Že sam pojem Azijec je vsaj do določene mere skovan umetno in je zato podvržen še večji možnosti stereotipizacije, kot bi bil v primeru bolj podrobne diferenciranosti. S tako širokim pojmom po eni strani enostavno spregledamo kompleksnost, ki jo zgodovinsko, politično in kulturno vsebuje ta del sveta, in ga oborožimo z vrednotami, ki so bolj kot njemu blizu nam samim. Po drugi strani se podobi Azijca ali Azijke skladata z vrednotami, kot so prizadevnost, bistroumnost in pridnost, kar lahko prav tako označimo za konstrukt bele, zahodnoevropske tradicije. Ta stereotip je pozitiven, ustvarjajo, krepijo in ohranjajo ga ponovno predvsem množični mediji ali mediji *mainstream* družbe. Obenem se ločeno od te podobe ohranja drug stereotip, tokrat negativen. Tudi ta je prisoten v medijih, vendar ne moremo reči, da ga prav mediji ustvarjajo – ga pa vsaj vzdržujejo, če ne tudi krepijo. Azijec po tem konstrukt postane negativec – pretepač, kriminallec, preprodajalec drog. Kultura azijske tradicije, ki je v enem primeru predstavljala ideal, loči od sebe tisto, česar ista družba ne mara. Azijec ni več Azijec, tudi Avstrelac ali Američan azijskega porekla ni. Postane Vietnamec, Kitajec, Libanonec, ki se je *na silo* priselil v avstralsko ali ameriško okolje.

Tako kot Azijec se tudi Evropejec v Avstraliji povezuje z določenimi vrednotami, vendar je pogosteje v procesu pripisovanja vrednot že v začetku etnično diferenciran. Tudi Evropejec lahko ima v svoji javni reprezentaciji dve plati: ena je prijazna, čista, verodostojna, druga konfliktna in tuja. Eno lahko predstavljajo na primer

¹² Velikokrat v slovenščini uporabljamo tudi opisna poimenovanja - na primer Američan azijskega porekla, Avstrelac azijskega porekla.

Norvežani, Danci, Nizozemci, Nemci, drugo pa recimo Grki, Turki, Italijani, Hrvati. Zanimivo, za Slovence se zdi, da so lahko tako na eni kot na drugi strani. Lahko so *dobri*, lahko so tudi *zli*.

»Če misliš /.../ Slovinci are not so distinguishable (niso tako razpoznavni). Tudi zato, so lahko Anglosaksonci tudi. To pomeni, ljudi, ki jih srečajo, ne misijo, da so od nekam drugam. To pomeni... you can't make those connections as easily. You're not as visible (ne moreš narediti teh povezav tako lahko. Nisi tako viden).« (I, št. 5)

»Migracija je tako rezultat globalnih sprememb kot tudi sila za prihodnje spremembe v družbah izseljevanja in v družbah priseljevanja. Neposredno vpliva na ekonomsko raven, družbene odnose, kulturo, nacionalno politiko in mednarodne vezi. Migracija vodi k večji etnično-kulturni raznolikosti znotraj nacionalne države, k transformiranju identitet in brisanju tradicionalno začrtanih meja.« (Castles 2000: 124) K vsemu temu prispevajo medijske vsebine in prakse ter podobe in reprezentacije, ki jih ustvarjajo ali krepijo mediji.

Vzroke za zlivanje medijskih (tudi etničnih) podob, ki naj bi bilo v sodobnem svetu vse pogostejše, transnacionalisti iščejo v naraščanju transnacionalnih komunikacij in družbenih mrež. Transnacionalni mediji vse bolj omogočajo, da ljudje izkusijo druge kulture, pomagajo jim postati kozmopoliti (glej Gillespie 1995: 21). Mediji posredujejo kulture; in kozmopoliti medije berejo ter prevajajo¹³ med teritorialnimi, lokalnimi, diasporičnimi, nacionalnimi ter globalnimi kulturami in identitetami (ibid.: 21). V avstralskem multietničnem prostoru zaznavamo te razlike predvsem na ravni javnih etničnih reprezentacij v urbanem okolju. Vendar pa se zaradi razlikovanj po drugi strani lokalizirajo ter celo še bolj segregirajo posamezniki nekaterih drugih etničnosti.

Medijska konstrukcija drugačnega in *tujega* v veliki meri vpliva na to, kako pripadnike nekaterih etničnih manjšin vidijo tisti, ki so (po svoji lastni koncepciji) vključeni v večinsko družbo, pa tudi tisti, ki se štejejo za pripadnike drugih etničnih manjšin. Medijske reprezentacije lahko ustvarjajo napetosti in nesoglasja ter ozračje, primerno za nastanek konfliktnih skupinskih identifikacij (predvsem pri mladostnikih), temelječih na etničnem ali celo rasnem razlikovanju. V zadnjem času sta se v Avstraliji, tako kot po večini držav, vsaj na zahodu, diskriminacija in negativna reprezentacija v medijskem sporočanju, ki temeljita na rasni pripadnosti, pojavili do muslimanov. Muslimani so postali skupina, ki delno zaseda položaj, ki je prej *pripadal* Azijcem. Njihova kulturna reprezentacija je popačena, politične podobe praktično nimajo; muslimanov skoraj vsa zahodna politična misel, tako tudi avstralska, ne vidi

¹³ Marie Gillespie govori o *prevajanju* kot o »raziskovanju identitet kot transformacijskih procesov med zgodovino in politiko, reprezentacijo in razliko« (Gillespie 1995:18). V nasprotju s tem je proces, ki ga teoretiki imenujejo *tradicija* (ponovno vzpostavljanje čistosti in gotovosti).

kot posameznike, ampak kot skupino. Muslimani so danes tudi v Avstraliji najbolj drugačni, tuji, nerazumljivi in *nerazumni*, oddaljeni in najnovejši *Drugi*.

Nekdanji *tujci* postajajo po drugi strani pripadniki današnje večinske, avstralske družbe. S tem pridobijo pravico do definiranja, pa tudi do marginaliziranja sodobnih priseljencev, današnjih tujcev. Ljudje, ki pred štiridesetimi leti niso marali, da so jih ljudje označevali z *wogi*,¹⁴ tujci, umazanci, prav zdaj, po obdobju svoje *uspešne integracije* v avstralsko okolje, označujejo z besedami, ki prav tako poudarjajo razliko, nekatere druge (sodobnejše) priseljske skupine.

»Migranti, ki so prišli v petdesetih, šestdesetih letih, tisti čas Avstralci niso bili zelo tolerantni. So tudi rekli: zakaj ne govoriš naš jezik... Niso bili prijazni, so bili prav grdi, slišiš tiste story (zgodbe). In imaš zdaj isto tiste ljudi, ki so rekli to njim, oni zdaj isto rečejo Azijcem. Pa jaz to ne morem jih oprostiti. Lahko te stvari rečeš iz ignorance, pa ker ne misliš, pa vse so razlogi, ampak če si ti imel sam takšne izkušnje, pa veš kako je priti iz ene druge dežele. Lahko rečeš, da to je normalno, da ljudi so taki, ampak če si imel pa tisto izkušnjo, well (no) ...« (I, št. 5)

Nekdanje, pa tudi nekatere sedanje *woge*, ki so prešli mejo med večinsko in manjšinsko družbo, je tako pogosto mogoče slišati uporabljati izrazito negativna poimenovanja, kot so: »Chink« (za Kitajca), »Gook« (za Korejca ali kateregakoli Azijca), »Nip« (za Japonca) ali že dolgo prisoten (a še vedno slabšalen) »Abbo« ali »Coon« (za temnopoltega Aborigina). Polje sprejemljivega na ravni etničnega opredeljevanja se premika, tako da se nekatere skupine (v avstralskem prostoru je to večina evropskih in nekatere južnoazijske) pomikajo v sprejemljivo področje, nesprejemljive pa postajajo nekatere druge etnične skupine, večinoma priseljene kasneje. Pripadniki etničnih skupin, ki so bile prej marginalizirane in zdaj več niso, velikokrat nastopajo do novih marginalnih skupin celo ostreje kot tiste skupine, ki so *spadale* v večinsko družbo že prej.

¹⁴ Najprej so besedo *wog* uporabljali kot rasistično zmerljivko v Angliji. V avstralsko okolje so jo prinesli britanski priseljenci. V nasprotju z Anglijo, kjer so besedo *wog* uporabljali za označbo Indijcev, Pakistancev ali ljudi z Bližnjega vzhoda, so v Avstraliji zaradi restriktivne imigracijske politike, ki je izključevala vse »nebelce«, v to kategorijo zajeli ostale evropske priseljence, ki niso bili britanskega porekla. *Wogs* so v največji meri postali tisti, ki jih med temi Evropejci najbolj niso marali: Grki, Italijani, takratni Jugoslovani, Turki. *Wog* je danes že prešel v splošno rabo, velikokrat celo sami ljudje, ki so označeni z *wogi*, sami sebe poimenujejo tako. *Wog* je lahko v nekaterih situacijah popularen in zaželen, *wog* je lahko za samega *woga* pozitiven.

ZAMIŠLJANJE ETNIČNE IDENTITETE V MULTIKULTURNEM OKOLJU IN »VMESNEM PROSTORU«

Rad bi se vrnil v vsakdanje življenje z novimi očmi. Igral bi otroško igro: zapiši vse, kar si danes opazil, dodaj svoje želje, obžalovanja in zadovoljstva, če so že bila kakšna, tako da življenje ne bo polzelo mimo tebe, ne da bi ga sploh opazil ...

(Hanif Kureishi)

Philip Smith in Tim Phillis sta pred nekaj leti izvedla raziskavo na temo popularnega razumevanja *ne-Avstralcev* in *ne-nacionalnega*. V raziskavi so sodelovali Avstralci iz različnih delov države in iz različnih družbenih struktur, na podlagi njihovih odgovorov pa sta Smith in Phillis ugotovila, da ne glede na četrto stoletja uradne politike multikulturalizma Avstralci še vedno delujejo na podlagi asimilatorne logike. Vprašani so sicer ostro obsojali vse, kar so povezovali z rasizmom. Kljub temu pa so bili obenem sumničavi do etničnih skupin, ki so ostajale ločene od širše avstralske družbe (Smith in Phillis 2001). Razredne politične teme so po podatkih njune raziskave izginile iz splošne razprave, etnične teme pa so ostale. »Čeprav jih danes ne vodi več strah pred zarotami in invazijami, te še vedno odsevajo strah pred *etničnim* drugim,« pravita Smith in Phillis (2001: 335).

Ugotovitve o mešanju kultur, tradicij, etničnosti in ras v sodobnem multikulturnem svetu so odvisne od tega, koga izberemo za cilj našega preučevanja. Izbira etničnosti, heterogenost etnične identitete in prostovoljnost etničnega izražanja so lahko dostopne le nekaterim etničnim skupinam, za druge pa sta etnična identiteta in njihova izvorna kultura veliko bolj statični in nespremenljivi, saj jim večinska družba – predvsem na podlagi njihove večje vidnosti, ki jih izpeljuje iz fizioloških značilnosti – te izbire ne dopušča. Vsaj pri določenem delu prebivalstva pa je zaradi vplivov iz okolja te značilnosti, pa tudi identiteto posameznikov in skupin, vse težje opredeljevati. Po sodobnejših teorijah avtorjev postmodernih teorij identiteta postaja vse bolj heterogena, kompleksna in posledično vse manj jasna posamezniku. Nekateri postmodernisti (Baudrillard 1988; Hebdige 1989; Jameson 1991) poudarjajo pluralizacijo virov identitete in »zamišljenih skupnosti«, na katere vplivajo reprezentacije ali »simulacije« množičnih medijev. Harvey (1989) govori o tem, da sta razvoj v komunikacijah ter zmanjšanje prostora in časa radikalno vplivala na transmisijo družbenih vrednot, pomenov in identitet. »Če res vstopamo v postmoderno obdobje, je ena izmed njenih značilnosti ta, da družbene identitete vse bolj

označuje fragmentacija, številčnost, pluralnost in nedoločljivost« (Gillespie 1995: 12). Tudi Stuart Hall in Paul Du Gay (1996) identiteto v sodobnosti razumeta kot spremenljivo in fragmentirano. Hall pravi, da so identitete v simboličnem prostoru in času. Uporabljajo to, čemur Said (1990) pravi »zamišljene geografije«, in dotikajo se »izmišljenih tradicij« (Hobsbawm in Ranger 1983), ki povezujejo preteklost in sedanost ter individualne izkušnje s širšimi – na primer z nacionalnimi – zgodovinskimi dogodki (glej Gillespie 1995: 16). Tako tudi postmoderne identitete ne lebdijo v neki nedoločeni praznini. Kot pravi Ghassan Hage (1998), lahko praktično vse razprave o spremenljivosti identitet vselej opredeljujejo identitete znotraj oziroma zunaj *meja* skupnosti (Schech in Haggis 2001).

Hage ugotavlja, kako in na kakšen način pripadniki dveh nasprotujočih si skupin – tiste, ki predstavlja »nas«, in tiste, ki opredeljuje »druge« – postanejo vidni v avstralskem nacionalnem okolju. Ob tem zavzame stališče tudi o konceptu multikulturalizma, ko pravi, da sta tako multikulturalizem kot tudi monokulturalizem kot dominantna diskurza le dve verziji ene in iste »fantazije o prevladi belcev« (ibid.). Na podlagi Hagejeve teorije bi težko govorili o kulturni hibridizaciji kot o ideji preprostega zlitja kultur, ki se je v zadnjih desetletjih v sodobnih teorijah integracije razvila iz kulturnega mešanja. Kot takšnega so koncept hibridnosti uvedli v teorijo poststrukturalisti (Modood in drugi 1994; Bradley 1996). Hibridnost so opredelili kot posledico globalne družbe, kjer ni nobenih *čistih* kultur in kjer so vzpon komunikacijske tehnologije, pogostejše migracije in potovanja povzročili kulturne hibridizacije ter povečane etnične fragmentacije vseh kultur.¹ V skladu s tem pogledom večplastne hibridne etnične identitete ponujajo tretji prostor kot alternativo asimilaciji v le eno kulturo. Hibridnost pomeni »naseliti vsaj dve identiteti, govoriti dva jezika, prevajati in razpravljati med njima« (Hall 1992: 310).

Hibridnost je v sodobnih teorijah pojem, ki ga avtorji razumejo po svoje. V tem delu ga uporabljam tako, kot ga je interpretiral Stuart Hall, ki pravi tako:

Pri hibridnosti ne gre za dobesedno mešanje rasnih kategorij. Prav tako ne gre za vprašanje čistih ras v nasprotju s hibridiziranimi. Ne gre za hibridne posameznike, ki jih lahko postaviš ob bok sodobnim in tradicionalnim posameznikom, in vsekakor ne gre za slavljenje neke vrste postmodernega nomadizma, kjer si nove identitete nadenemo in jih potem spet snamemo /.../. Cena hibridizacije je lahko izjemno visoka, tako osebno kot kolektivno. /.../ Hibridnost opisuje neizogiben proces kulturnega prevajanja, ki je nujen v svetu, v katerem

¹ »Vrsta avtorjev (Hannerz 1996; Friedman 2000; Fernandes 2002) zagovarja tezo, da so pogoji globalne mobilnosti odgovorni za nove načine preseganja nacionalnih omejitev. V tem procesu prihaja do stapljanja različnih nacionalnih identitetnih vzorcev, njihovega reformiranja in vnovičnega porajanja v novih hibridnih oblikah. Tovrstna hibridizacija je v večini primerov omejena na posameznike ali subkulturne skupine (npr. bangladeški raperji v Londonu ali slovenska plesalka irskih plesov v Avstraliji). Za Appaduraja (1996) so to že prvi znanilci postnacionalnih identitet, medtem ko Featherstone (1995) in Nederveen Pieterse (1995) v tem kontekstu govorita o 'tretji kulturi'.« (Skrbiš 2003: 13)

skupnosti, ljudje, kulture, plemena, etnije niso več homogene, samozadostne avtohtone entitete, tesno povezane s sorodstvom in tradicijo ter ostro zamejene v odnosu z zunanjim svetom. (Hall 2000b: 6)

V današnji situaciji se lahko naslonimo tudi na teorijo Homija Bhabhe (1994), ki podobno kot Hall ne govori (le) o hibridnih posameznikih ali hibridni identiteti, ampak o »prostoru prevajanja«, ki je prostor hibridnosti (govorimo figurativno), kjer konstrukcija političnega objekta, ki je nova in ni ne eno ne drugo, odmakne naša politična pričakovanja in v temelju spremeni naše sprejemanje političnih momentov (Bhabha 1994). Poskusi kolonialnih diskurzov so tako po mnenju Homija Bhabhe vselej spremenljivi, nepopolni in premikajoči se. Iz delcev preteklega in sedanjega – lahko rečemo dvojne zavesti – je Bhabha videl oblikovanje multiplih diasporičnih prihodnosti, ki izhajajo iz spomina in izkušnje, vendar od njiju niso odvisne (glej *ibid.*).

Če se na temelju razprav o kulturni hibridnosti na ravni posameznika in o kulturni diferenciranosti na ravni skupnosti poskušamo osredotočiti na avstralski multikulturni prostor in na vlogo posameznika znotraj njega, vidimo, da politika avstralskega multikulturalizma gradi na kulturni heterogenosti in na »spoštovanju vseh kultur« – ki jo velikokrat enači z relativno kulturno toleranco –, vendar pa po drugi strani poskuša prav svojo idejo o »enotnosti in povezanosti vseh Avstralcev ne glede na njihovo etnično pripadnost« ustaliti v tej kulturni heterogenosti. Kulturno hibridni model, ki išče politično osnovo v enoznačnosti in enotnosti, pa lahko že od samega začetka vodi le asimilatorna logika.² Enoznačnost v sodobni avstralski družbi ne temelji več samo na anglosaški in anglokeltski mitologiji, simboliki in identiteti. Tudi priseljenci iz neangleško govorečih evropskih dežel (kamor spadajo tudi Slovenci) so v času svoje prilagoditve novi kulturi z vključitvijo samih sebe v večinsko belo kategorijo prispevali k njeni širitvi. Kot pravi Hage, temelj »fantazij o prevladi belcev« pravzaprav ni v beli polti ali v anglokeltskem poreklu, ampak v tem, kdo akumulira zadostno mero simbolnega kapitala, potrebnega za spreobrnitev v belo (Hage v: Schech in Haggis 2001: 147). Susan Schech in Jane Haggis se ob tem Hagejevem prepričanju utemeljeno sprašujeta, ali je pripadnost fantaziji belega sveta res le stvar osebne identifikacije. Rečemo lahko namreč, da je koncept belega kljub samoidentifikaciji pripadnikov določenih etničnih skupin z »belo raso« odvisen tudi od tistih, ki imajo moč vključevanja in izključevanja kandidatov. To so v avstralskem primeru ponovno pripadniki anglosaške tradicije (*ibid.*). Identifikacija z »belim« in »belci« je tako pravzaprav podobna identifikaciji z »avstralstvom« in z

² Iskanje pravega povezovalnega koncepta je v avstralskem primeru razumljivo. V nasprotju z evropskimi družbami se je avstralska od vsega svojega državnega začetka leta 1901 morala »truditi« za svoj status bele nacije. Njena umeščenost znotraj azijsko-pacifiške regije, oddaljenost od »belih domovin« in njen izvor v nasilni prilastitvi »črne« dežele so nenehno poudarjali odvisno naravo njene zahteve po beli identiteti. Poleg tega Avstralijo neprestano spremlja mit o deželi priseljencev kljub dejstvu, da lahko prvo avstralsko imigracijsko družbo označimo za tipično družbo naseljencev kolonizatorjev.

»Avstralci«, saj prav tako o tem, kdo izpolnjuje pogoje za pripadnost tej kategoriji in kdo ne, v splošnem in javnem diskurzu odločajo tisti, ki imajo največjo moč – v našem primeru potomci Anglosasov.

DVOJNOST MULTIKULTURNEGA POLJA

Multikulturno vprašanje je nerodno, ker vsebuje logiko dvojnega vpisa. Sili nas k prepoznavanju razlike, ki ne more biti določena /.../ in ki ne more počivati zgolj v potrditvi ekskluzivnega partikularizma, ker mora biti vsak element multikulturne družbe v odnosu z drugim elementom v širšem multikulturnem okviru.

(Stuart Hall)

Kot smo že ugotovili, je pojem multikulturalizem kompleksen in včasih tudi precej nepregleden. Stuart Hall pravi, da je multikulturalizem v večinskem diskurzu postal velikokrat domena razpravljanj o rasah, kulturah in etničnostih, kljub temu, da dejansko govori o veliko širšem polju družbenih oblik in izkušenj, ki vključujejo vprašanja spola, spolnosti itn. (glej Hall 2000b: 14).

Če se kljub tej Hallovi formulaciji, ki nedvomno drži, osredotočimo na vprašanja etničnosti znotraj multikulturnega okvira, ki so ključna za to delo, lahko opazimo, da multikulturalizem v političnem smislu, kot se kaže danes v državah, ki izvajajo tovrstno politiko, gradi na dveh poljih. Na eni strani se srečujemo z *zahodnim*, evrocentričnim pogledom, ki si pridržuje pravico kreiranja te politike na svojih temeljih in iz svojega zornega kota. Na drugi strani je pogled vseh ostalih, prihajajočih tako z *vzhoda* kot z *juga*, ki so »zamudili« začetno izgradnjo te politike in se ji zaradi tega večinoma le prilagajajo in je aktivno ne sooblikujejo.

Pred nastopom politike multikulturalizma v Avstraliji etnično polje v tem prostoru v svojem strogem smislu še ni bilo izoblikovano. Polje nacionalne moči je bilo v temelju *belo*³ polje, ki je dominiralo avstralskemu vladnemu delovanju vse od ustanovitve avstralske federacije leta 1901. »Priseljenci so akumulirali nacionalni kapital s tem, da so se učili jezika in posebnih kulturnih praks – to je, z asimilacijo« (Tabar et al. 2003: 270). Belo se je manifestiralo skozi implementacijo *politike bele Avstralije*, skozi politike asimilacije in integracije. Tabar in drugi so prepričani,

³ »Belo« se tukaj ne nanaša le na barvo kože, ampak na vse, kar Ghassan Hage opisuje kot »posvečene oblike kulturnega kapitala nacionalne pripadnosti« – znanja, fiziološke značilnosti in značaj, ki se akumulirajo v polju moči (Tabar et al. 2003: 270).

da je bila politika bele Avstralije neposredna manifestacija prevlade belega polja. Poveljevala je gospodarski, družbeni in kulturni kapital, ki je izhajal iz evropskih kapitalističnih družb – ne le belo polje, ampak tudi bogastvo, razredne povezave, elitne kulturne okuse in tako dalje. Politika multikulturalizma te prevlade belcev iz zahodnih kapitalističnih držav pravzaprav ni zmanjšala, saj mora priseljske skupine na formalni ravni še vedno priznati prevladujoča anglosaška politika. Pojavila se je le neke vrste preoblikovana etničnost, ki je dobila »večji kulturni pomen« (ibid.).

Po pogovorih sodeč posamezniki iz slovenske etnične skupnosti in tudi avstralske večinske družbe ter javnega mnenja multikulturalizem pozitivno vrednotijo. Posamezniki so v pogovorih pozitivno ocenjevali nekonfliktnost med etničnimi skupinami, ki naj bi bila posebnost avstralske multikulturne družbe. Vendar pa ugotavljam, da je ta nekonfliktnost v splošnem relativna. Zgodi se lahko, da nekateri posamezniki znotraj *mainstreama*, ki konfliktna dejanja velikokrat pripisujejo določeni etnični skupini, menijo, da je bila politika multikulturalizma dobra rešitev pristopa do vse številčnejših valov priseljevanja. Identifikacija z določeno etnično identiteto in skupino, četudi je ta izrazita in močna, lahko s časom (na primer že v drugi generaciji) res preraste v splošno identifikacijo s heterogeno, a vendar enotno *mainstream* avstralsko družbo. Vendar pa se na tak način lahko z avstralstvom identificira le en del prebivalstva – tisti, ki so »sprejemljivi« in ki jih družba prizna kot Avstralce (kot so večinoma Slovenci). Posamezniki, ki spadajo v sprejemljivo skupino (ta je največkrat omejena na belo evropsko poreklo), lahko svojo etničnost gradijo na polih dveh kultur, v vsakdanjih situacijah pa se lahko samostojno odločajo o svoji etnični (kulturni) pripadnosti. Družbene in politične posledice večine drugih porekel, kot je belo evropsko, pa večinoma niso izbirne, in tudi prostovoljne niso. Dejstvo je, da posamezniki ločujejo in vrednotijo posamezne etnične skupine tudi v okolju, ki se sooča s politiko multikulturalizma, in da se etnični pripadnosti v praksi velikokrat pridružuje barva polti kot kriterij ločevanja.

Politika multikulturalizma (vsaj v Avstraliji) gradi na evropocentričnem pogledu, ki na vsebino svoje politike gleda kot na objekt in ne kot na nekaj, kar to politiko sooblikuje. Še vedno večinoma anglosaško jedro si skupaj z nekaterimi drugimi pripisuje možnost aktivnega grajenja in spreminjanja te politike, medtem ko drugemu polu preostane večinoma le pasivna, prejemniška vloga. V avstralskem multikulturnem okolju gre tako v prvi vrsti za odnos med večino in manjšinami in ne za izmenjavo kulturnih elementov med posameznimi etničnimi skupinami. Ta izmenjava je sicer odvisna tudi od tega, kako široko je polje medetnične (ali multikulturne) komunikacije, kje se začne in kje se končuje in ali je v etnično (kulturno) heterogenem in diferenciranem okolju to polje sploh zamejeno.

MEJE MULTIKULTURNE KOMUNIKACIJE

Samo govoriti, da je kultura koristna, ni prav nič prijetno, še posebej če tisti, ki jim je to namenjeno, ne razumejo njenega pomena.

(Hanif Kureishi)

V sodobnem, kulturno mešanem svetu, ki ga označuje globalna cirkulacija podob in zvokov, stvari in posameznikov, mediji vplivajo na intenzivnost občutenja etnične identitete in skupnosti. Množičnejša uporaba elektronskih medijev prestavlja meje, ki so prej skupnosti prostorsko ločevale. Elektronski mediji nenehno »spreminjajo smisel distance med gledalcem in dogodkom in obenem silijo v transformacijo vsakdanjosti« (Appadurai 2004: 174).

V tem smislu se tako ljudje kot podobe pogosto srečajo nepričakovano, zunaj domače gotovosti ter zastraženih lokalnih in nacionalnih medijskih vplivov. Ta premikajoči se in nepredvidljivi odnos med dogodki, posredovanimi preko množičnih medijev, in občinstvi, ki se selijo, definira središče povezave med globalizacijo in sodobnim. (Appadurai 2004: 175)

Appadurai pravi, da elektronski mediji vplivajo na spremembo okolja, v katerem se sodobno in globalno pogosto zdita kot le dve podobi ene in iste stvari. Appadurai govori o imaginaciji v postelektroonskem svetu in o njej razmišlja na tri načine⁴ – s tremi razlikami. Za moj primer je zanimivo predvsem tretje razlikovanje, ki je razlikovanje med individualnim in kolektivnim zaznavanjem imaginacije. Imaginacija za Appaduraia ni le »zmožnost nadarjenega posameznika«, ampak jo razlaga v kolektivnem smislu. Množični mediji naj bi po njegovem lahko ustvarjali »skupnost čustva« (*community of sentiment*),⁵ ki si zamišlja in čuti stvari skupaj. Benedict Anderson je govoril o tem, da je lahko tisk (v nacionalnem jeziku) v kapitalizmu eden izmed pomembnejših ustvarjalcev občutka pripadnosti – skupine, ki nikoli niso bile v neposrednem, *face-to-face* stiku, lahko začnejo zamišljati same sebe na primer kot Indo-

⁴ V prvem primeru govori o tem, da se je imaginacija danes iz posebnega ekspresivnega umetniškega, mitskega prostora prenesla v vsakdanji duhovni svet običajnih ljudi v vseh vrstah družb. Podobe, besedila, modeli in zgodbe, ki jih danes posredujejo množični mediji, vplivajo na razliko med migracijo danes in v preteklosti (Appadurai 2004:176). Tako pri priseljencih na politiko njihove prilagoditve novim okoljem kot tudi na vzroke za selitve ali vrnitve vpliva medijsko posredovan imaginarij. Drugo Appadurajjevo razlikovanje teče med imaginacijo in fantazijo. Konzumpcija vsebin množičnih medijev po svetu pogosto izzove odpor, ironijo, izbiranje - v splošnem, neko aktivnost. »Fantazija lahko izginja, imaginacija, še posebej če je kolektivna, pa lahko sproži dejanja.« (ibid.: 177)

⁵ Takšno skupnost je avtor omenjal že v svojih zgodnejših tekstih (Appadurai 1996).

nezijce, Indijce ali Malezijce (Anderson, 1998). Elektronski kapitalizem ima lahko v Appadurajevem smislu podobne, a še močnejše učinke, ker ne deluje le na področju nacionalne države. Kolektivne izkušnje množičnih medijev, še posebej filma in videa, lahko celo oblikujejo neke vrste karizmatične skupnosti, ki častijo določen objekt in so med seboj globlje povezane.⁶ Appadurai najde podobno povezavo, kot jo je pred njim Anderson, med delom imaginacije in postnacionalnim političnim redom.

Po mnenju Elle Shohat in Roberta Stama, »mediji s tem, ko pospešujejo svojo povezanost z oddaljenimi ljudstvi, detersitorializirajo⁷ proces zamišljenih skupnosti« (Shohat, Stam 1994: 7). Mediji lahko po njunem po eni strani krhajo skupinsko povezanost in ustvarjajo občutek samote s tem, ko gledalce spreminjajo v atomizirane potrošnike ali v samozabavljajoče se enote, po drugi strani pa lahko skupnost in alternativne povezave tudi ustvarjajo. »Prav tako kot lahko mediji kulture drugačijo (*otherize*) /.../, lahko tudi podpirajo multikulturne povezave« (ibid.). Mediji so danes veliko bolj multicentrični, kot so bili v preteklosti, in so zmožni ne le ponujati nasprotujoče si reprezentacije, ampak odpirati paralelne prostore za multikulturno simbiozo. Po drugi strani mediji v svetu politike multikulturalizma pogosto reproducirajo evropocentrične poglede praks, ki naj bi bile značilne za določene etnične skupine. »Afriške duhovne religije tako na primer velikokrat jemljejo kot vraževerne kulte in ne kot legitimne sisteme prepričanja.« (ibid.: 202) Z naslanjanjem na individualno, izgrajujejo stereotipe⁸ v širšem prostoru.

Vendar pa se moralistični in individualistični pristop, ki ga mediji v prikazovanju drugačnih kultur pogosto zavzamejo, velikokrat ne zmeni za samo naravo stereotipov. »Črne figure,« kot pravi Toni Morrison, »označujejo nasprotne pole: po eni strani prijaznost, neškodljivost, hlapčevsko varovanje in večno ljubezen,« po drugi strani pa »zmešanost, prepovedano seksualnost, kaos« (Morrison v ibid.: 203). Takšno dvojnost v medijskih reprezentacijah posameznih etničnosti, še posebej tistih, ki so prostorsko in idejno večinski družbi najbolj oddaljene, lahko v multikulturnem prostoru najdemo praktično na vseh ravneh medijskega sporočanja in javne komunikacije.

V Avstraliji mediji večine, tudi nacionalni, usmerjajo svoj pogled od manjšine k večini in tako ne uspejo doseči celotnega spektra medijskega sprejemanja in oddajanja v multikulturnem prostoru. Za želje in potrebe multikulturnega medijskega občinstva ne skrbijo največji in najpomembnejši mediji, ampak tisti, ki so se razvili neposredno iz politike multikulturalizma. Ti mediji služijo željam (tako etničnim kot jezikovnim) raznolikega prebivalstva, vendar ne ustvarjajo in tudi ne usmerjajo

⁶ Kot primer tukaj Appadurai navaja na primer tiste skupnosti, ki so se oblikovale regionalno okoli indijskega ženskega božanstva Santoshii Ma v sedemdesetih in osemdesetih letih dvajsetega stoletja, ali transnacionalno skupnost, gibanje, ki je nastalo okoli Ajatole Homeinija v približno istem obdobju (glej Appadurai 2004: 177).

⁷ Detersitorializacijo razumem v smislu prostorske razpršitve.

⁸ Pojem stereotipiziranje, kot ga je kot prvi uporabil Walter Lippmann leta 1922, se je nanašal prav na stereotipe, ki nastajajo na podlagi etnične pripadnosti in združevanja v skupine, ki temeljijo na etničnem opredeljevanju.

etnične komunikacije, ne med posameznimi etničnimi skupinami in ne med etničnimi skupinami in večinskim prebivalstvom.

»MI SMO VSI MULTICULTURAL«⁹

V prevajanju, ki me najbolj zanima, se veliko naučiš o ljudeh, kulturah in zgodovinah, ki so drugačne od tvoje lastne – dovolj, da se začneš zavedati, kaj pogrešaš.

(James Clifford)

Proces etnične identifikacije naj bi bil danes vse bolj kompleksen tudi zaradi vse širših globalizacijskih tokov in napredujoče tehnologije. Poststrukturalistični pojem hibridnosti sem že omenjala. Na tem mestu želim dodati, da prav ta isti pojem ne uspe pojasniti nekaterih težav, na primer tistih, ki nastajajo ob spajanju dveh kultur, ki si nista podobni ali ki nista približno enako močni, če je ena manjšinska in druga večinska (kot je v primeru slovenske etnične identitete v Avstraliji skoraj pravilo, če jo primerjamo z drugimi etničnimi identitetami). Robert Young (1996) ugotavlja, da lahko trditve o tem, da vsi postajamo globalni, hibridni in diasporični, postavljajo le tisti, ki imajo moč, in dodaja: »heterogenost, kulturna izmenjava in raznolikost so zdaj postali sestavni deli samozavedne identitete sodobne družbe« (Young 1996: 4). Če so hibridne družbene identitete značilne za sodobni svet, potem ne bi smeli opazovati toliko prizadevanj za kulturno hegemonijo in mehanizmov, ki to podpirajo. »Hibridnost je povezana s spajanjem kultur in ne z njihovo kulturno različnostjo« (Anthias 2001: 621), kot takšna pa lahko celo nasprotuje osrednji ideji multikulturalizma.

Menim, da bi v splošnem težko rekli, da se v multikulturnih okoljih pojavlja nova hibridna identiteta. Bolj verjetno je, da ljudje ločeno posvojijo dualni/multipli čut dveh ali več identitet. Doma so na primer otroci izseljencev Slovenci, v službi so Avstralci. Ko v službi srečajo nekoga s slovenskimi koreninami, spet za trenutek postanejo Slovenci. Ko pridejo v banko, so Avstralci, ko pridejo v slovensko cerkev, so Slovenci. In tako naprej. Niso bili in ne bodo takšni, kot so Slovenci v Sloveniji. Prav na tej točki se lahko vzpostavlja tisti *vmesni prostor*, o katerem govorim, prostor med kulturami, ki je prostor posameznikovega občutenja etnične identitete. Po drugi strani moram poudariti, da je tudi sama etnična identiteta pojem, ki ga ni mogoče zamejiti. Ob tem se lahko vrnemo h konceptu premakljivih, preklaplajočih

⁹ »Mi smo vsi multicultural,« je stavek ene izmed mojih intervjuvank. Delček intervjuja, v katerem se ta stavek pojavi, navajam v nadaljevanju.

in fluktuirajočih identitet (Južnič 1993: 132–138), ki pa to niso tako pogosto, kot so bile pri prvi generaciji Slovencev v Avstraliji. Druga generacija etnične identitete »preklaplja« le včasih, in še to prostovoljno.

»Ampak potem se videla, to ni moja domovina [Slovenija, op. M. M]. Sem prej mislila, da je moja domovina, where I'm from (od koder sem). Ampak ne. Domovina je Slovenci, ki so v Avstraliji mentality (miselnost) in ne slovenska mentality v Sloveniji.« (I, št. 5)

Proces prilagajanja vrednot in pričakovanj dóma in širše družbe je bil za drugo generacijo lahko tudi precej stresen. Obseg, v katerem otrok odrasča bi- ali multikulturalno, lahko ima velik vpliv na adaptacijo v družbi na splošno in tudi na etnično identifikacijo. Izziv pri tem predstavlja prihajajoča tretja generacija (in prihodnje), ki bo zaradi mešanih zakonov lahko prilagajala še več etničnih identitet. Menim, da pri drugi generaciji, otroci Slovencev v Avstraliji, o tem še ne moremo govoriti. Lahko rečemo, da imajo ti ljudje večinoma v sebi zavest o dveh različnih svetovih, pri čemer se ta dva sveta velikokrat ne prekrivata, včasih pa le, odvisno od tega, kako intenzivna je javna podoba etnične identitete posameznikov. Vendar pa se zdi, da slovenstvu pripisujejo veliko bolj statičen pomen in ga povezujejo z zgodovino, kulturo in tradicijo, medtem ko je avstralstvo nov in dinamičen pojem, ki jim pomeni bolj nek način življenja.

Opažam, da se je proces ustvarjanja, predstavljanja in sprejemanja slovenske kulture prednikov že začel razvijati, spreminjati in se v večji ali manjši meri dotikati avstralske *življenjske kategorije*. Še bolj kot pri drugi je to mogoče opazati pri tretji generaciji. Slovensko kulturo in tradicijo si v tem smislu predstavljam kot omejen delček posameznikove osebnosti, na katerega vplivajo druge človekove identitete, obenem pa teče tudi obraten proces.

Etnična identiteta je dinamična. Podlago ima tako v posamezniku kot v skupnosti, nanjo pa (kot na vsako človekovo identiteto) vpliva še telesna identiteta.¹⁰ Posameznikove skupinske identitete (kamor spada tudi etnična) je danes težko ločiti, ker je človek vselej vpjet v mrežo medosebnih odnosov. Vse večja mobilnost, računalniško posredovana komunikacija in svetovni splet so še dodatni vzroki za spreminjanje razumevanja skupnosti in identitet. Večja fleksibilnost vodi iz prostora krajev v prostor tokov (Martin, Castells), s čimer izgubljammo zaščitno vlogo prostora. Z uporabo *online* medijev lahko zato diaspore ustvarjajo nove virtualne soseščine (Elkins 1997), vendar zaenkrat pri potomcih Slovencev v Avstraliji o posebnem elektronskem prostoru določene interesne skupine, ki bi se identificirala na podlagi etničnosti, še ne moremo govoriti. Identificiranje s slovenstvom med drugimi in tretjimi generacijami posameznikov s slovenskimi koreninami v Avstraliji (ki so potencialna skupina za ustvarjanje tovrstnega virtualnega prostora) ni tako številčno in močno, da bi se etnična identiteta prekrila z identitetami, ki jih razvijajo

¹⁰ Brez telesne identitete niti ne more biti kake druge identitete (Južnič 1993: 17).

v drugih okoljih in drugih družbenih skupinah.¹¹ Vsak posameznik izbira, kaj bo poudaril, ali pa sprejme multiple odnose do multiplih skupnosti, ki so pomembni le v določenih kontekstih. Govorimo lahko o kontekstualnosti identitete oziroma o kontekstualnosti indicev te identitete (glej Južnič 1993: 270), ki so vezani na okolje in okoliščine.¹² Tako pravi David Elkins:

V Kanadi sem britanski Kolumbijec; ko potujem, sem Kanadčan; ko sem na akademskih konferencah, sem politolog; ko pišem, sem pisatelj; in skozi vse to, sem Nicolin mož. To pa še vedno ne izčrpa moje identitete. (Elkins 1999: 42)

Slovenska etnična identiteta je v avstralskem okolju za potomce Slovencev le ena izmed identitet in v različnih trenutkih posamezniki poudarjajo različne vidike svojih identitet. Multipla identiteta je dinamična in etnična identiteta v sedanjosti za svoj obstoj vse manj potrebuje fizično skupnost. Ien Ang, ki je bila rojena na Nizozemskem, vzgojena v Indoneziji v družini kitajskih staršev in ki ne govori kitajsko, pravi:

Če sem neizogibno Kitajka po izvoru, privolim v to, da sem Kitajka le včasih /.../. Dom se lahko izraža na številne načine, iz različnih pozicij, v različnih socio-političnih in ekonomskih okoliščinah in z različno stopnjo vpletenosti v kolektivno diasporo. (Ang v: Echchaibi 2002: 42)

Verjetno gre pri potomcih Slovencev v Avstraliji tudi za novo osmišljanje etnične identitete. Predstavniki druge generacije so večino svojega socializacijskega obdobja preživeli v stiku z mitično, imaginarno, oddaljeno kulturo staršev. Zdaj pridobiva za njihove otroke ta dežela neke druge pomene. Še vedno ostaja imaginarna, vendar pa je po drugi strani lahko tudi čisto realna, oprijemljiva, lažje dobi tudi svoj smisel.

»Ja, jaz sem tu rojen, ponosen Avstralec sem /.../. Ampak vseeno je moja kri, je moj background (ozadje), moja pripadnost, moji sorodniki so vsi v Sloveniji. Zato sem slovenskega rodu, čeprav je moja slovenščina slaba, čeprav sem samo bil par tednov v Sloveniji v mojem življenju, se počutim kot Slovenec, ampak ne samo kot Slovenec, ker nisem tam rojen, avstralski Slovenec, tu rojen v Avstraliji, ponosen kot Avstralec in ponosen kot Slovenec.« (I, št. 6)

¹¹ Živimo v okviru več družbenih skupin ali celo skupnosti. David J. Elkins (1999) pravi, da vsaka skupnost, skupina ali kategorija zastavlja posamezniku vprašanja o tem, kdo je. Kdo mi je podoben? S kom imam podobne interese? S kom sem skupaj v »istem čolnu?« Elkins ugotavlja, da ljudje nimamo ene same, prevladujoče in vseobsegajoče vrednote, interesa ali skupnosti in morda niti ni enega samega jaza (oziroma sebstva - *self*).

¹² Južnič pravi, da indice etnične identitete velikokrat spremenijo celo kako zgodovinsko naključje. Kot piše, »s tem ne mislimo toliko na sovpadanje nepričakovanih, med seboj nepovezanih procesov, marveč predvsem na delovanje zunanjih dejavnikov, na katere etnija, ki obstaja, je šele v nastajanju ali pa izginja, niti ne vpliva v popolnosti, naj tako rečemo, sama iz sebe« (Južnič 1993: 270).

O izgubljeni slovenski generaciji je mogoče razmišljati verjetno le, če imamo v mislih življenje na ravni skupnosti. Glede jezika morda lahko govorimo o delno izgubljeni generaciji,¹³ še nadaljnjo izgubo jezika je mogoče pričakovati. Teško pa govorimo o popolnem zatonu že pri tretji generaciji. Menim, da se bo učenje jezika v manjši meri nadaljevalo, vendar pa bo temeljilo na drugačnih pristopih od preteklih. Ker se bodo posamezniki verjetno tudi v multikulturnem okolju vse manj neposredno identificirali z etničnostjo, jezik ne bo več eden izmed pomembnejših kazalnikov posameznikove etnične identitete (to je jezik vsekakor bil pri prvi generaciji). Tudi revne, mitske kmetije iz domovine staršev bodo morali dopolniti (ne pravim, da zamenjati) še drugi vidiki, kot so arhitektura, literatura, zgodovina te domovine. Prav zgodovina pomeni avstralskim Slovincem in njihovim potomcem veliko, saj jim lahko v avstralski družbi zagotovi lastno individualnost, ki jim ga avstralski zgodovinski spomin ne more že zato, ker se z njim ne morejo poistovetiti.

Otroci Slovencev v Avstraliji imajo po opažanjih sodeč relativno dobro izobrazbeno strukturo in so vključeni v avstralsko družbo na vseh ravneh. So Avstralci, ki menijo, da so v družbi multikulturne politike lahko Avstralci tudi z nekaterimi posebnostmi in razlikami.

*»Za mene to je, da mi smo vsi edini, tako Avstralci, samo imamo korenine in imamo življenje, da je malo... Jaz bom šla tukaj v Kew, pa na slovenski radio, pa za Slovinci bom pomagala dosti od moj čas in to za mene je tisto multiculturalism (multikulturalizem). Drugače mi smo vsi edini kot Avstralci, vsi živimo tukaj. Mi smo vsi multicultural (multikulturni) in Avstralija je prišla skupaj na ta način.«
(I, št. 4)*

V zvezi z občutenjem etničnih korenin lahko precej predvidevamo na podlagi ameriškega primera. Mary Waters pri Američanih s koreninami evropskih belcev ugotavlja, da se s časom in skozi generacije posamezniki progresivno bolj asimilirajo, kljub temu pa to ne pomeni, da svojo staro identiteto izgubijo.¹⁴ Avstralska politika mogoče prav s tem, ko poudarja in dopušča raznolikost, hitro in učinkovito homogenizira državljane Avstralije .

¹³ Slovenski jezik že pri drugi generaciji pogosto ni prvi, materni jezik, ker je v času njihove socializacije tudi v družini velikokrat prevladoval angleški jezik. Tako ima po opažanjih zanje slovenski jezik manj simbolnega pomena kot nekateri drugi elementi. Vendar to še ne pomeni, da so posamezniki popolnoma izključeni iz simbolnega sveta (Berger, Luckmann), ki ga ta jezik označuje. »Med manjšinskimi skupinami ali znotraj skupin, v katerih je do jezikovnih premikov prišlo v relativno bližnji preteklosti, se lahko vrednost jezika kot simbola ohrani v odsotnosti komunikativne funkcije.« (Edwards v: Hutchinson in Smith 1996: 227)

¹⁴ Glazer in Moynihan sta govorila o tem, da »Američani postajajo ves čas bolj Američani in manj etnični. V procesu sodelovanja v tem procesu pa lahko simultano postanejo tudi bolj etnični.« (Glazer in Moynihan v Waters 1990: 53)

»Jaz sem seveda za multikulturalnost, tukaj imamo 170, 180 različnih jezikov, tu v Avstraliji, celo več in Avstralija je v svetu znana, da je multikulturalna država in da uspešno skupaj živimo kot Avstralci. Čeprav imamo svoje identitete, na primer mi kot Slovenci, ampak da znamo skupaj živeti. Čeprav so problemi po celem svetu, tu v Avstraliji pa uspešno živimo skupaj in čeprav imamo svojo identiteto, smo Avstralci. Živimo kot Avstralci, kot ponosni člani te države. Ob istem času pa lahko kažemo avstralski skupnosti, kaj je naša pripadnost, kaj je naš background (ozadje).« (I, št. 7)

SKLEP

Ne vem, zakaj, to je težko, torej skoraj iracionalno, zakaj hočem biti Slovenec tudi v Avstraliji. Nekaj je racionalnega, nekaj pa je globlje, tako kot Ayers Rock. Tisto, kar ga vidimo, ga je samo ena tretjina, dve tretjini pa ga je pod peskom. Za ravnotežje recimo. Tako je tudi to, zakaj hočem biti Slovenec. Ko sem tukaj rojen, to govorim. Nekaj racionalnega, nekaj iracionalnega, srce ima razloge, ki jih razum ne pozna, je rekel Pascal.

(p. Ciril Božič)

»Če bi vse kar pozabila, nisem cel človek«

Z globalizacijo naj bi začeli razmišljati o novem človeku, ki ga ne označujejo teritorij in zakoni, ki teritorij branijo, o človeku, ki ga rasna, regionalna in etnična identiteta le bežno določata. Homogenizacija se zdi včasih neizbežna, tehnologija pa zelo močna sila, ki danes kroži v svetu, ki pa je tudi zelo krhka. Identitete, ki zagotavljajo raznolikost, pa nastajajo tudi v tem homogeniziranem svetu in zdi se, da posamezniki prav v njih iščejo večjo varnost. Strah pred izgubo identitete jih včasih sili v oklep simbolov sveta, »ki je bil še stabilen«. Raznolikost se lahko ohrani tudi med procesom globalizacije.

»Moja družina je slovenska. To pomeni, jaz tisto pridobim in je... it's like part of who I am (je kot del tega, kar sem), ampak jaz imam poseben, global view (globalen pogled). In me tako ne zanima, you know (veš), a drive for this kind of identity, that's driven purely by where you where born (težnja po tisti identiteti, ki jo določa le to, kje si se rodil). It's got nothing to do with me being Slovenian, it's just the way I am (ni povezano s tem, da sem Slovenka, je le to, da takšna pač sem).

Your experience of two cultures forms a world view. But I wouldn't say that many Slovenes would think that way. (Mislim, da izkušnja dveh kultur oblikuje svetovni pogled. Vendar pa ne bi rekla, da veliko Slovencev razmišlja tako). « (I, št. 5)

Odločitev za integracijo in asimilacijo pripada posamezniku in ne etnični skupini. Pri otrocih Slovencev v Avstraliji, pri »Avstralcih prve generacije« se zdita integracija, pa tudi asimilacija, velikokrat nujni.

»Jaz govorim slovensko, ne poznam dosti pravzaprav od Slovenije. I've got an awareness of it (Se je zavedam). To pomeni za mene, da jaz sem bolj odprta do druge kulture. Imam avstralsko, imam slovensko, potem lahko tudi druge. Imaš že izkušnje od ene druge kulture. Ampak, mi smo zelo srečni, ker ljudje po fiziogimiji ne vejo, kaj mi smo. Mi nismo nikoli imeli... otroci tukaj niso imeli radi migrante, pa so jih zmerom imena klicali in take stvari (...). Ampak če bi izgledal kot Turk ali kot Grk, you know (veš), dosti Italijanov... imajo tiste spomine, kako lahko Avstralci rečejo kar... ah, ja. Ja, mi smo tudi torej zelo srečni glede kulture migrante, da... you're not obviously different (nisi očitno drugačen). Easier to integrate (Lažje se je integrirati).« (I, št. 5)

Kljub temu se pri Avstralcih s slovenskimi koreninami kaže, da se bosta slovenska etnična identiteta in slovenska kultura ohranili tudi po tem, ko bo izginil »slovenski način življenja«, kar je povezano in pogojeno tudi s stopnjo izobrazbe, prostorom naselitve posameznikov ter s številnimi kulturnimi značilnostmi.

»That is assimilation, asimilacija. Ne smeš gledat na tisto slabo. In v Ameriki je sto let slovenskih Američanov in kako history (zgodovina) assimilate (asimilira) in katera generacija se je počutila slovenska, you know (veš), three generations (tri generacije), four generations (štiri generacije). In vidim, da bo isto tu.« (I, št. 6)

Sodobna etničnost Avstralcev s slovenskimi koreninami je rezultat etnične izkušnje migrantov in njihovih potomcev v multietnični in multikulturni družbi. Etničnost so prve (in delno še druge generacije) izražale bolj skozi poklic in razred, prostor naselitve, jezik in življenjski stil, zdaj pa se zdi, da etničnost dobiva novo obliko, pomen in tudi novo funkcionalnost. Identifikacija z določeno etnično skupino danes ne pomeni več nujno, da posameznik točno ve, kaj ta etničnost vsebuje. Tudi koncepcija etnične skupine več ne izhaja iz osebne izkušnje. »Zaradi tega imajo nekateri ljudje trdnejše mnenje na primer o Italijanih kot o svoji lastni etničnosti,« pravi Mary Waters (1990: 145). Delno bolj brezvsebnska narava takšne etničnosti omogoča občutek skupnosti brez izgube individualnosti, ki je vrednota zahodnega sveta. Etničnost pa je tudi povezana z ljudmi, ki imajo tesne in intimne stike s svojimi nuklearnimi in razširjenimi družinami, z bližnjimi prijatelji, s sosedi.¹

Etnična identiteta je v Avstraliji nekaj, kar skoraj ne vpliva na vsakdanje življenje

¹ Watersova omenja, da na primer na zabavah na dan irskega Sv. Patricka v ZDA ni pomembno, da so ti ljudje Irci, le malo irskega ozadja imajo v svojih zapletenih družinskih drevesih, vendar pa so te zabave tople in bogate proslave s tradicijo za ljudi, ki se zberejo na njih vsako leto. *Skupnost*, ki se zbere na teh proslavah, ni nujno navidezna, je pa prostovoljna ter osebno konstruirana ameriška stvaritev (Waters 1990: 166).

(belcev z evropejskimi koreninami). Večinoma ne omejuje možnosti izbire zakonskega partnerja. Ne določa tega, kje živiš, kdo bodo tvoji prijatelji, katero službo boš imel in ali boš izpostavljen diskriminaciji. Etničnost je prostovoljna – v praznovanju posebnih praznikov, kuhanju posebne etnične jedi, v določenih frazah, ki jih poznaš v tujem jeziku. Kljub vsemu pa se ljudje trdovratno držijo svojih etničnih identitet, saj prav te velikokrat pomenijo stabilnost in varnost v spremenljivem in vselej negotovem življenju.

Današnja multikulturalna Avstralija je stara manj kot stoletje,² njena zgodovina pred tem in med tem obdobjem pa ni zelo dramatična, niti ni pretirano heroična. Ni ravno patriotska država: ni doživela bojev za osvoboditev izpod kolonialnih oblasti, revolucij, državljanskih vojn ali vojn s tujimi silami na svojem ozemlju. Boji za podjarmljenje Aboriginov so bili kolektivno izključeni iz nacionalnega spomina. Avstralci težko gradijo svoje nacionalne legende. Čeprav se potomci Anglosasov v Avstraliji le redko ubadajo z vso kompleksnostjo kulturnih elementov etničnih skupin, ki živijo okoli njih, je multikulturalizem ideološko vključen v vse vidike njihovega življenja. Avstralska politika multikulturalizma pa morda prav s tem, ko poudarja in dopušča raznolikost, državljanke Avstralije hitro in učinkovito homogenizira.

Avstralska družba je kljub svoji ne preveč razburkani zgodovini že v preteklosti delovala na temelju osi »dobri-slabi« in tako deluje tudi danes. Le delitvena os se premika. Tisti, ki so bili »nezaželeni tujci« pred štiridesetimi ali petdesetimi leti in so se do danes uspešno *integrirali* ter postali del večinske družbe, lahko zdaj opredeljujejo nove tuje in nezaželene. Med te, ki so postali del večinske družbe, lahko prištejemo tudi številne Slovence in potomce Slovencev. Slovenci se sicer že od svojih naselitvenih začetkov srečujejo z dvojno pozicijo – vselej so lahko tako *v* večinski družbi kot tudi *izven* nje. Ob priselitvi v Avstralijo v petdesetih, šestdesetih in sedemdesetih letih dvajsetega stoletja so se Slovenci relativno hitro in samoiniciativno prilagajali avstralskemu okolju. Svojo etničnost so prilagodili okolju, v katerem so živeli, in jo takšno prenašali na svoje otroke. Njihovim potomcem sta se slovenska kultura in tradicija zdeli včasih osamljeni in tuji, v zadnjem času pa se srečujejo z njeno bolj dinamično podobo. Za mlajše generacije, druge in tretje, lahko slovenska etnična identiteta, danes pomeni nekaj, kar je dobro in kar jim prinese ugodnosti v večinski družbi.

Odločitev o tem, kam različne priseljene etnične skupine v družbi *spadajo*, je še vedno odločitev prvih priseljencev, Anglosasov, belcev. Potomec in potomka Slovencev v Avstraliji lahko izbirata, s katero kulturo se bosta identificirala. Večinoma sta Avstralca, včasih sta Slovenca. Slovensko poreklo skoraj gotovo pozitivno vpliva na njuno prepoznavanje v multikulturalnem prostoru. Etničnost je zanju izbirna in prostovoljna. Njuna etničnost, kakršnakoli že je, ne omejuje njunih življenjskih možnosti. V primerjavi z njima so lahko potomci katerega izmed drugih porekel, na primer vietnamskega ali libanonskega, ob izražanju svoje etnične pripadnosti

² Tukaj govorim o *multikulturalni* Avstraliji kot o konceptu in ne o Avstraliji kot o nacionalni državi. Ta je seveda starejša od enega stoletja.

soočeni z vrsto neprijetnosti, zatiranja ali celo fizičnega nasilja. Doživljajo diskriminacijo ne samo kot neidentificirani posamezniki, ampak tudi kot skupnost. Njihovih etničnih identitet ni ne v javnem življenju, ne na naslovnica revij, ne na občestnih plakatih. Še več; zdi se, da jih večinska družba tako s potenciranimi, poenostavljenimi multikulturnimi medijskimi podobami kot z vsakodnevno marginalizacijo vse bolj potiska v skoraj nevidno sfero.

Po drugi strani se pojavljajo globalizirane podobe nekaterih drugih etničnosti, množični mediji in komunikacijske tehnologije pa včasih postanejo novo domovanje preoblikovanih etničnosti, na katere nenehno vplivajo gibanja ljudi ter kompleksni tokovi blaga in sporočil. Tako se tudi etnične podobe nenehno preoblikujejo in prehajajo meje, ki jih večinska družba zanje vselej znova in vztrajno gradi.

Po opazovanju, pogovorih in analizi terenskega dela med Slovenci in njihovimi potomci v Avstraliji ugotavljam, da identificiranje z etničnimi okviri odseva novost – možnost izbire že med drugo generacijo. Identificirati se na podlagi etničnosti ali ne, odseva upadajoč vpliv etničnih identitet v vsakdanjem življenju posameznika ter porast življenjskih možnosti, neodvisnih od posameznikovih etničnih okvirov. Subjektivna narava izbire, nagnjenost k etničnosti (in izbiranje etničnosti), je nedvomno rezultat popuščanja moči in manjše notranje koherence etničnih skupin.

»Ne vem, kako se bomo povezali. Imam prijatelje, so Slovenci. Ma ne bom šla videt ljudi samo, ker so Slovenci. Mora biti prijatelj tudi. To je ena povezava, če se dobiš v službi, da vidiš, da eden ima slovenski priimek. To začne conversation (pogovor). Očitno moraš biti prijatelj, ker to je samo en del tvojega življenja v Avstraliji. Kadar grem v Slovenijo in pridem nazaj, mislim: ja, bom več v slovenski skupnosti. Ampak, moraš živet. Ne vem, kako bo čez dvajset let. Mislim... klubi bojo šli in bo eno središče, če ljudje prinesejo otroke nazaj, da se učijo malo slovensko, bo še dobro. Ne vidim positive or negative (pozitivno ali negativno). This is history (to je zgodovina). Tako je.« (I, št. 7)

Jasno je postalo, da so etnične (kulturne) vsebine – etnični ostanki in njihovi pomeni – dinamični konglomerat elementov in značilnosti, ki se ljudem zdijo etnično pomembni (se lahko z njimi identificirajo), in ne le stabilni povzetek značilnosti in kulturnih danosti. Kljub temu pa pri drugi generaciji verjetno še ne moremo govoriti o popolnoma svobodni izbiri etnične identitete, saj je etničnost še vedno kolektivni fenomen in zato predvideva obstoj skupnosti. Trenutni procesi ohranjanja etnične identitete kažejo na kompleksnost odnosa med individualnim in kolektivnim v rekonstrukciji in reprodukciji etnične identitete in etnične kulture.

Konstruiranje in funkcioniranje etničnosti se kaže kot dinamičen proces, ki se razvija skozi življenjski krog skupine in posameznika. Pri tem sodeluje tudi politika multikulturalizma, ki vsaj na površju ljudi ozavešča o obstoju množice različnih kultur, omogoča heterogenost in razraščanje različnih kulturnih praks. Vendar pa to še vedno ne pomeni, da je izpolnjena tudi pomembna ideja multikulturalizma, ki govori o enakih možnostih za vse pripadnike vseh etničnih skupin v vseh sferah

življenja. Simbolična etničnost se kaže pri potomcih priseljencev v avstralski družbi večinoma kot pozitivna, obenem pa je lahko za nekatere druge priseljence ali njihove potomce tudi negativna.³ Res je, da je etničnost fleksibilna, simbolična in prostovoljna za belega Avstralca srednjega razreda, prav nasprotno pa lahko verjetno rečemo za revnejšega Avstralca katerega izmed azijskih porekel. Družbene in politične posledice večine drugih porekel, kot je belo evropejsko, večinoma niso simbolične, pa tudi prostovoljne niso. So realne in pogosto boleče. »Dokler bomo tako rasno kot etnično identiteto povezovali z razredno stratifikacijo ali askriptivne značilnosti uporabljali za dodeljevanje nagrad v družbi, bo etnična identiteta veliko več kot le individualna odločitev,« pravi Watersova in dodaja: »moramo se zavedati, da so nekateri deli etničnih tradicij belcev tudi seksistični, rasistični, plemenski in ozkogledi« (Waters 1990: 168). Posamezniki velikokrat ne vidijo ene izmed pomembnih možnosti simbolične etničnosti – »možnost zavrnitve delov svojih tradicij, ki povzročajo diskriminacijo« (ibid.). S simbolično etnično identiteto lahko posameznik na primer izbere proslavljanje etničnega praznika in odkloni ohranjanje seksistične tradicije.

Po svojem terenskem delu v Avstraliji sodeč menim, da bi bilo zelo pesimistično napovedovati popoln zaton slovenske etničnosti že pri drugi ali tretji generaciji. Treba je razumeti, da so potomci Slovencev v Avstraliji Avstralci in ne Slovenci in da zato pri njih prevladujejo avstralski elementi v vseh vidikih njihovih življenj. Ohranjanje simboličnih delčkov slovenske kulture pomeni navadno zanje intimno doživetje, pogosto povezano s preteklostjo. Opažam pa, da lahko v nekaterih primerih občutenje posameznikovih etničnih korenin in kulture prednikov postane temelj širših razumevanj, globalnih pogledov ter iskanj novih možnosti; tako pa posamezniki najhitreje prenesejo etnično identiteto iz zasebne v javno sfero.

Pri procesu izbiranja med etničnimi identitetami (predvsem v času posameznikove socializacije) sodelujejo mediji, večinoma večinski, v manjši meri pa tudi multikulturni (etnični), ki skupaj z nekaterimi drugimi akterji konstruirajo etnično stratifikacijsko lestvico v multikulturnem okolju. Slovenski radijski program v Melbournu s tradicionalno obliko, nespreminjajočim se programom, strukturo, pa tudi s težnjo po služenju publiki prve generacije ni vplival v veliki meri na drugo generacijo v času njene socializacije, prav tako tega ne počne zdaj. Sodelovanje druge generacije pri radijskem programu pomeni bolj željo po izražanju etničnega občutenja ene skupine ljudi druge generacije, potrebo po aktivnejšem sodelovanju v etnični skupnosti. Internet kot interaktivna, dinamična medijska oblika bi lahko imel specifično vlogo pri ustvarjanju neke vrste omrežene diasporične skupnosti, razpravnega prostora za vse tiste, ki se čutijo povezani in zavezani in ki predvsem čutijo potrebo, da se v svojem dinamičnem življenju »nekam zasidrajo«. Predvidevam, da bo njegov pomen v tem smislu nekoliko večji v prihodnosti, predvsem zaradi neteritorialnega značaja

³ Pri posamezniku recimo utrjuje nekatera negativna stališča, na skupinski ravni pa lahko na primer otežuje enake življenjske možnosti, kot so pridobivanja delovnih mest, izbira prostora naselitve, pridobitev bančnih posojil.

tehnologije in zmožnosti prilagoditve vsakemu posamezniku posebej. Menim pa, da »etnični internet« pri Slovencih ali njihovih potomcih zaenkrat še ne bo mogel ustvariti virtualnih skupnosti brez klasičnega *face-to-face* stika.

Zaradi vse večje homogenizacije si posamezniki prizadevajo poudarjati lastne posebnosti, s katerimi se razlikujejo od drugih. Etnične skupnosti (tudi delno zamišljene), v katere se lahko zatečeš tu in tam, bodo tudi v prihodnosti ponujale stabilnost v spreminjajočem se svetu. Eric Hobsbawm je nekoč dejal: »*Moški in ženske iščejo skupine, ki bi jim lahko pripadali, zanesljivo in za vselej, v svetu, v katerem se vse ostalo giblje in spreminja, kjer ni zanesljivega nič drugega.*« Jock Young pa je k temu dodal: »*Tam, kjer se skupnost zruši, se izumi identiteta.*« Morda torej prav identiteta, v svoji kompleksnosti, dinamičnosti in simboličnosti, postaja nekakšen nadomestek za skupnost.

Hramba informacij, tradicij in kulture dobiva pomembno vlogo v zaznavi posameznikove osebnosti: »Identifikacija z nekom, zavedanje odmeva preteklosti v samem sebi in možnost, seči ven in se nekoga dotakniti – čeprav že zdavnaj preminelega ali v drugi kulturi – so pogoste izkušnje tako v sedanosti kot v preteklosti.« (Elkins 1999: 42)

»Ja, saj se vidi to v Ameriki. Da identiteta je zdaj, štiri, pet generacij nazaj glasba ali pa potica in... kako bojo znali slovensko pet generacij nazaj? So Američani, forget it (pozabi)! They are American (So Američani). Ampak lepo je, da čutijo, da, you know (veš) pet generacij nazaj vemo, da so pršli iz tiste dežele, to potico jeli, to glasbo so slišali, tako je. In zakaj se učit slovensko? Saj bo vse šlo v three, four generations (treh, štirih generacijah) ... Ampak če čutiš, moraš. Če bi vse kar pozabila, nisem cel človek. Kar se čutim zdaj. Tudi če vem, da moji otroci ne bojo znali. Moraš vse narediti, da si človek zdaj. In kar se jaz počutim, sem pol Slovenka, sem avstralska Slovenka.« (I, št. 7)

Če lahko nekdo »seže ven«, v resnici ali virtualno, če se lahko nekdo »prikluči« v resnici ali virtualno z več vrvmi, bodo vezi poudarile to, kar ta človek hoče dokazati. »Osredotočiti se na navidez ozko značilnost pomeni misliti lokalno; iskati na široko tiste, ki delijo to določeno značilnost, pomeni delovati globalno,« pravi David J. Elkins.

Migracijske študije na novem terenu

Predelave temeljnih konceptov kulture, njenih tokov in kulturne izmenjave najdemo v delih poststrukturalistov.⁴ Pomembnejši za to knjigo in njene zaključke, ki jih na tem mestu puščam nepojasnjene in odprte, je tudi pojem postkolonialnega.⁵ Z njim avtorji prenašajo idejo kulturnega boja v transnacionalni prostor. Kulturni boj in moč kultur sta po tem razumevanju postavljena tako »med družbe« kot tudi »v družbe« (Ang in Stratton 1996: 382). Postkolonialne perspektive se pojavljajo po kolonialnih izkušnjah »dežel tretjega sveta«, v manjšinskih diskurzih, znotraj geopolitične ločnice vzhod–zahod in sever–jug. Razprave o postkolonialnem »posežejo v tiste ideološke razlage modernosti, ki poskušajo utemeljevati hegemonsko *običajnost* v neenakem razvoju in ločenih nacionalnih zgodovinah. Svojo kritiko formulirajo okoli kulturnih razlik, družbenih avtoritet in politične diskriminacije z namenom razkrivanja antagonističnih in ambivalentnih dogodkov znotraj *racionaliziranja modernosti*« (Bhabha 1994: 171). Postkolonialna perspektiva, kot so jo razvili kulturni zgodovinarji in literarni teoretiki, poskuša po Bhabhi preoblikovati in ponovno vzpostaviti nacionalistične diskurze, ki so postavili t. i. tretji svet v nasprotje t. i. prvega sveta. »Postkolonialna perspektiva nasprotuje celostnim razlagam družbe. Sili v prepoznavanje kompleksnejših kulturnih in političnih meja, ki so v stičišču pogosto nasprotujočih si političnih sfer.« (ibid.)

S spremembami v razumevanju prostora, prostorsкости, pa tudi časovnosti in medkulturnih izmenjav se je narava večine družboslovnih raziskav morala spremeniti, discipline pa so, vsaka na svoj način, morale razložiti nove procese, ki so s svojimi potrošniškimi podobami prodrle v skoraj vsak delček sveta. Na premik družboslovnega »raziskovanja na novi teren« vpliva v veliki meri prav pospešena kulturna izmenjava, podrobnejše razprave na to temo in možnosti, ki bi se zaradi nje še lahko odpirale v prihodnosti.

Z intenzivnejšo kulturno izmenjavo, kot smo je morda bili vajeni v preteklosti, so v sodobne družboslovne študije vstopile tudi razprave na temo multikulturalnosti, kulturne diferenciranosti oziroma homogenizacije ter vprašanja, ki so se začela odpirati z nastankom politik multikulturalizma. Pojav »multikulturnega vprašanja«⁶ in vse bolj kulturno heterogenih družb ni vplival le na vrsto novih praktičnih težav pri organiziranju tako raznolikih družb znotraj držav s strani državnih institucij, spremeniti in transformirati so se morale tudi mnoge prej klasične kategorije, ki so bile v preteklosti plod nekega *common sensa* in za katere se je zdelo, da jih v temelju več ni mogoče spreminjati. Kot primer Stuart Hall omenja globalizacijo. »Ideja hiberglobalistov, ki jo je izpeljeval David Held, pravi, da sodobne oblike globaliza-

⁴ Temelje idejam poststrukturalistov dajejo predvsem francoski teoretiki: Jacques Lacan, Jacques Derrida, Michel Foucault, Pierre Bordieu in njihove številne podšole.

⁵ Ta pojem velikokrat uporabljajo avtorji, kot so Stuart Hall, Edward W. Said, Homi Bhabha in drugi.

⁶ V smislu formulacije Stuartha Halla, 4. 5. 2000.

cije, deregulacije tržišč, gigantskih tokov kapitala, transnacionalne produkcije in konzumpcije ter tehnologije t. i. *nove ekonomije* vodi predvsem razviti in industrializirani *zahod*, ki vključuje, paradoksalno, nekatere države, ki niso na zahodu.«⁷ (Hall 2000b: 4) Po tej logiki zahod prevzema kulturo in organizacijo vzhoda. »Čeprav ne moremo zanikati, da je to res ena izmed glavnih globalističnih teženj, pa moramo priznati, da kulturna homogenizacija ni edini učinek globalizacije,« pravi Hall (ibid.). Poleg težnje po homogenizaciji se pojavljajo tudi vse močnejši učinki diferenciacije. Sistem je tako globalen v dveh smereh: njegovi učinki so vse širši, vendar se širijo vse bolj neenakomerno. Procesi po svojem značaju niso uniformni, ne vplivajo povsod enako, ne proizvajajo enakih rezultatov in ne morejo delovati brez nasprotujočih si učinkov (ibid.).

Sodobne mednarodne migracije so eden izmed temeljev heterogenosti, fluidnosti, pa tudi razcepljenosti in kontradiktornosti kulturnih tokov. Migracije ne pomenijo *le* premikov prebivalstva. So tako kognitivne kot tudi fizične. »Z množičnim gibanjem med deželami in znotraj dežel, med mesti in znotraj mest, narašča tudi zavedanje o *možnosti* gibanja.« (Wallman 1998: 195) Barbara Velič Christensen govori o tem, da »mednarodne migracije v devetdesetih letih postajajo razmeroma konstanten, množičen proces« in da zato govorimo o mednarodnih migracijskih tokovih. »Prepustnost nacionalnih meja se bistveno spreminja in geografske omejitve so vse manj pomembne.« (King v: Verlič Christensen 2000: 134) Verlič Christensenova meni, da so »vrednote, kot so svoboda gibanja in odprta družba, v ospredju transnacionalnih migracij na začetku novega tisočletja in so motivacija migracijskih tokov sodobnega časa« (Verlič Christensen 2000: 134). Današnji diskurz o novih individualnih, osebnih svobodah posameznikov in o globalni povezanosti gotovo res vsaj v določeni meri briše kompleksne oblike navezanosti na prostor. Vendar pa so – ne glede na relativno svobodo gibanja kapitala in informacij – mnogi posamezniki podvrženi vse obširnejšim in tudi ostrejšim omejitvam vstopa in naselitve. Poleg tega so se v sodobnosti dramatično spremenili tudi cilji migracij.

Sodobni trendi globalne migracije se razkrivajo v številnih smereh in fazah. V tem smislu migracija ni niti usmerjena niti je univerzalno ne ustvarjajo potrebe severa ali zahoda. Večina migrantov se več ne premika izključno na sever ali zahod, ampak tudi med novimi *centri* in *periferijo* na jugu in vzhodu. Medtem ko je bilo gibanje v zgodnejših migracijskih obdobjih v splošnem označeno kot linearno, z jasnimi koordinatami med centrom in periferijo in z definiranimi osmi smeri, lahko v zdajšnji fazi opazujemo »turbulentno, fluidno, pa vendar strukturirano gibanje, z večsmernimi in vzratnimi osmi« (Papastergiadis 2000: 9). Turbulenca migracije po Papastergiadisovem mnenju ni vidna le v večsmernosti poti, ampak tudi v nepredvidljivosti sprememb, povezanih s temi gibanji (glej ibid.: 7).

Razvoj in smeri gibanj, omejitve v naseljevanju, raznolikost v identitetah migrantov in vse širše polje migracijskih virov so povzročili kompleksne vzorce migracije, tako da danes ne moremo govoriti o splošnem modelu tokov globalne migracije.

⁷ Na primer Japonsko.

Poznamo stare oblike pogodbenega dela v arabskih državah in »trgovino z belim blagom« v vzhodni Evropi, obenem smo priče novim oblikam premikov po Pacifiku in sodobni migraciji v Aziji in Afriki. Nelegalno preseljevanje še naprej narašča kljub vse ostrejšim zakonom v Združenih državah Amerike in arabskih državah. Novost v globalnem migracijskem gibanju v zadnjih dveh desetletjih je tudi izrazita feminizacija migrantske delovne sile. Ženske v pridelavi, proizvodnji za tekočim trakom in kot hišne pomočnice so zdaj v ospredju globalne migracije. »Čez petinšestdeset odstotkov priseljske sile s Šri Lanke in osemindemdeset odstotkov iz Indonezije je žensk.« (M. Douglas v: Papastergiadis 2000: 10) Novi vzorci mobilnosti s hkratnimi premiki v geopolitičnih mejah in imigracijskih politikah so prispevali h kompleksnosti polja migracijskih študij, ki verjetno zahteva temeljito rekonceptualizacijo okvirov, znotraj katerih razumevamo sodobne migracijske procese.

Z novimi študijami na novem terenu so se začele spreminjati tudi študije etničnosti in nacionalizma. Benedict Anderson (1991) je bil eden izmed prvih, ki je povezal skupnosti z imaginacijo skozi posredniško vlogo, ki naj bi jo opravljal tisk, in tako tudi pripadnost, ki je temeljila na skupnem doživljanju nekega (bolj ali manj zamišljenega) prostora, razširil na globalni prostor. S tem, čemur Benedict Anderson pravi »kapitalizem tiska«, se je sprostila še ena sila v svetu, moč množične pismenosti in odnosov, ki so bili osvobojeni potrebe po *face-to-face* komunikaciji. Revolucija v tiskanem kapitalizmu je bila skromni predhodnik sveta, v katerem živimo zdaj. Novo globalno kulturno ekonomijo moramo razumeti v smislu kompleksnega reda in ne več modela center-periferija (celo ne več v smislu tistega, ki se nanaša na multiple centre in periferije). Ne moremo je več poenostaviti na preproste *push-pull* modele (v smislu migracijske teorije) ali modela potrošnikov in proizvajalcev (kot v neo-marksističnih teorijah razvoja) (glej Appadurai 2000: 33).

Appadurai raje govori o petih dimenzijah globalnih kulturnih tokov, pokrajin, ki jih označuje z imeni: *ethnoscapes*, *mediascapes*, *technoscapes*, *financescapes* in *ideoscapes*. Del besede *-scape* nakazuje na fluidne, nestalne oblike teh pokrajin. »To so konstrukti, na katere vplivajo zgodovinske, lingvistične in politične situacije različnih akterjev: nacionalnih držav, multinacionalk, diasporičnih skupnosti, tudi subnacionalnih skupin in gibanj (religijskih, političnih, ekonomskih) in celo intimne, *face-to-face* skupnosti, kot so vasi, soseske in družine.« (ibid.) Te dimenzije ali pokrajine gradijo nekaj, čemur Appadurai pravi zamišljeni svetovi, ki jih lahko razumemo kot razširjen pojem Andersonovih zamišljenih skupnosti.

Za zaključke te knjige in za nadaljevanje mojega raziskovanja kulturne heterogenosti, migracij in multikulturalizma so zanimive predvsem tri Appadurajeve dimenzije, *ethnoscape*, *mediascape* in *ideoscape*, pri čemer sta slednji med seboj tesno povezani. Z *ethnoscapes* Appadurai misli na pokrajine oseb, ki oblikujejo spremenljiv, preklaplajoč svet, v katerem živijo turisti, priseljenci, begunci, izgnanci, gostujoči delavci in druge skupine v gibanju ter »posamezniki, ki konstituirajo nacionalne politike (in mednarodne odnose)«. *Mediascapes* se nanašajo na širitev elektronskih posredovanj za produkcijo in širjenje informacij (časopisi, revije, televizijske postaje in filmski produkcijski studii), ki so zdaj dostopni vse številnejšim zasebnim in javnim

interesom po svetu. *Ideoscapes* so spojitve podob, vendar so pogosto neposredno politične, velikokrat se tudi navezujejo na ideologije držav in nasprotno dialoge gibanj, ki si želijo pridobiti del državne moči (glej *ibid.*).

Ko v množične migracije vnesemo hiter tok podob, besedil in občutkov, posredovanih skozi množične medije, smo soočeni z novim občutkom nestabilnosti v produkciji sodobnih subjektivitet. »Ko turški gostujoči delavci v Nemčiji gledajo turške filme v nemških stanovanjih, ko Korejci v Filadelfiji gledajo olimpiado 1988 iz Seula prek satelita iz Koreje in ko pakistanski taksisti v Čikagu poslušajo kasete pridig, posnetih v mošejah v Paksitanu ali Iranu, vidimo, kako se premikajoče podobe srečajo z deterritorializiranimi gledalci,« pravi Appadurai (2000: 174). To po njegovem oblikuje diasporične javne sfere, ki so nov produkt večje heterogenosti in hitrosti posredovanih podob. Avtor predlaga, da bi morali začeti misliti »izven koncepta naroda«, z zamišljanjem neke vrste suverenosti, ki zamenjuje teritorialnost s translokalnostjo.

Čeprav skupnosti, ki nastajajo v kiberprostoru in o katerih sem v tej knjigi govorila v zvezi s kolektivnim občutenjem etnične pripadnosti, niso *nacionalne* po svojem značaju, pa nas njihova prostorska razpršenost ne bi smela zavesti. Te skupnosti nikakor niso povsem ločene od nacionalnih politik in tehnoloških inovacij, znanosti in tako naprej. Na eni strani so jim v veliki meri dostopni elementi raznih kultur, med katerimi se lahko premikajo svobodno, vendar na drugi strani njihov obstoj pogojuje občutek pripadnosti oziroma izkušnja teritorija, *rodne zemlje*, mesta itd. Izziv sodobnim raziskavam etničnosti in etničnega pripadanja predstavlja prav ta vez med oprijemljivim in abstraktnim, odhajanjem in prihajanjem, zavezanostjo in osvobojenostjo. Vsaka izkušnja migracije vsebuje željo po pripadanju – pripadanju nekemu, pripadanju nečemu. Ta vidik Homi Bhabha lepo ujame v svojem opisu »časa zbiranja«, ki ga zapisujem na tej končni postaji, s katere odhajam v svet zamišljanja in čutenja.

Živel sem v trenutku razpršitve ljudi, ki v drugih obdobjih in drugih prostorih, v narodu drugih, postane čas zbiranja. Zbiranja izgnancev in izseljencev ter beguncev; zbiranja na robu »tujih« kultur; zbiranja na mejah; zbiranja v getih ali kavarnah v mestnih središčih; zbiranja v polživljenju, polmraku tujih jezikov ali v neprijetni izurjenosti jezikov drugega; zbiranje znakov odobravanja in sprejemanja, položajev, diskurzov, disciplin; zbiranje spominov o nerazvitosti, o drugih svetovih /.../; zbiranje preteklosti v ritualu ponovnega oživljanja; zbiranje sedanjosti.

(Homi Bhabha 1994: 139)

*Praviš: oditi in se zgubiti na tujem,
a potovanja ničesar ne menjajo. (Šteje
samo tisto – poslednje.) Zmeraj potuješ
iz sebe k sebi in s tabo grejo*

*že čisto majhni kakor svetinjce dolenski griči,
trak travnika, njiva, nihalo ure,
ki meri večnost, in neke čudne misli
o enodnevnica, ki jih vse bolj razumeš.*

*Greš in svoje trte skrivaš v glavi,
v rokavu kozolce in svoje kmete,
ki hodijo v škornjih, okorni, a blagi,
po tebi kakor neizgovorjene legende.*

*Tako potuješ v sebi in s tabo gre dobro in hudo
kakor srečuješ že mlaje ali pogrebne odre,
a ko obstaneš, razvežeš culo
s spomini in suhimi hruškami krstne botre.*

(Tone Pavček)

POVZETEK

Mednarodne migracije so preoblikovale družbe in politike po svetu. Izklesale so pot tokovom razseljencev, beguncev, izgnancev, vplivale so na transformacijo klasičnih družinskih in sorodstvenih vezi, dale so prosto pot radosti in zadovoljstvu, pa tudi hrepenenju in bolečini. Izseljenstvo in priseljenstvo danes zaradi obširnega mešanja migracijskih tokov in njihove nejasnosti velikokrat bivata v skupnem prostoru. Raje kot o izseljenskih in priseljenjskih procesih zaradi tega ta knjiga govori o migracijskih, ki zajemajo vse tokove preseljevanja, opozarjajo na njihove soodvisnosti in križanje njihovih poti. Tudi Avstralija je dinamičen prostor migracijskega delovanja, izseljevanja prav tako kot priseljevanja, čeprav je res, da so priseljenci na južnem kontinentu v veliki meri vplivali na oblikovanje tega, čemur danes pravimo avstralski način življenja.

Slovenci so se začeli bolj množično seliti na južno celino v petdesetih letih dvajsetega stoletja in ta priseljenjski tok je trajal približno dvajset let. Potomci slovenskih priseljencev so zdaj v skupini aktivnega avstralskega prebivalstva, starega med trideset in štirideset let. Soočajo se s svojo lastno kulturno mešanostjo, kjer včasih ni prave »varne hiše« za ljudi, ki se morda ne počutijo popolnoma *doma* niti v eni, niti v drugi, tretji ali peti kulturi, s katero so povezani. V kulturno (etnično) mešan prostor zanje in zaradi njih uvajam pojem »vmesnega prostora«, prostora med kulturami, katerega vsebino in zamejenost določajo posamezniki sami in ki je dinamičen, spremenljiv prostor posameznikovega etničnega (kulturnega) bivanja.

Delo temelji na nekajmesečnem terenskem delu v Avstraliji konec leta 2002 in v začetku 2003. Raziskava je plod kvalitativnega interpretativnega pristopa, ki gradi na opravljenih polstrukturiranih intervjujih s Slovenci in njihovimi potomci, predvsem iz avstralskega mesta Melbourne. Delo se osredotoča na potomce slovenskih izseljencev/priseljencev v Avstraliji, ki so na tej celini večinoma že bili rojeni. Pri njih lahko danes sledimo dinamičnemu občutku pripadnosti, ki uspešno krmari med različnimi vidiki slovenske kulture, pa tudi med posameznimi kulturami.

Knjiga je vsebinsko razdeljena na štiri dele. Uvodu in orisu ter analizi temeljnih pojmov sledi pregled migracijskih procesov in avstralskih imigracijskih politik. V poglavju »Multikulturalizem kot imigracijska realnost« se ukvarjam z vprašanjem implementacije politike multikulturalizma v Avstraliji in nadaljujem z orisom vpliva te politike na izgrajevanje avstralske nacionalne identitete. V drugem delu knjige analiziram delo »na terenu«. Orisujem proces priseljevanja Slovencev v Melbourne, njihovo organiziranje na ravni društvenega in verskega življenja ter ugotavljam vlogo

etničnih medijev pri oblikovanju in ohranjanju etničnih identitet mlajših generacij. Podrobneje predstavljam dva radijska etnična programa v slovenskem jeziku, dopolnjujem pa ju z analizo spletnih strani, ki so bolj dinamične in imajo več možnosti za vključevanje mlajših generacij v etnično ali multikulturno komuniciranje. V tretjem delu knjige ugotavljam vzorce ohranjanja slovenske etnične identitete na simbolni ravni, kot se kažejo pri potomcih Slovencev v Avstraliji.

Zadnji vsebinski del knjige posvečam nekoliko splošnejši tematiki etničnih simbolov in spremenljivosti etnično-simbolnega reprezentiranja. Vsebinsko še posebej zaznamujem pojma dvojnosti multikulturnega polja ter multikulturne komunikacije. Sklep je sestavljen iz dveh delov: tematskemu zaključku dodajam oris možnosti nadaljnjega raziskovanja polja migracij in etničnosti ter vprašanj, ki jih na tem mestu namenoma puščam odprta.

Ena izmed temeljnih ugotovitev tega dela je, da se v avstralskem okolju že pri drugih generacijah slovenska etničnost kaže kot fleksibilna, simbolična in prostovoljna. Ta pojav so raziskovalci nekaterih drugih etničnih skupin, predvsem v Združenih državah Amerike, pa tudi v Avstraliji in Kanadi, ugotavljali šele pri naslednji, t. i. tretji generaciji, vnukih in vnukinjah prvih priseljencev v te države. Kljub temu, da je v avstralskem okolju težko kategorizirati etnične skupine, lahko rečemo, da se s takšnim, »osvobojenim« razumevanjem in občutenjem etnične identitete potomci slovenskih izseljencev/priseljencev razlikujejo od potomcev drugih etničnih skupin. Po eni strani njihove etnične identitete še vedno temeljijo na izkušnjah njihovih staršev in so zato povezane s primarnimi družinami in s preteklostjo, po drugi strani pa ista generacija velikokrat doživlja etničnost individualno in jo tudi lažje izraža v življenju zunaj doma. Ta transformacija je mogoča zaradi simboličnosti njihove etnične identitete (koncept simbolične etničnosti je v ameriškem kontekstu v sedemdesetih letih dvajsetega stoletja vzpostavil Herbert J. Gans) ter premika preoblikovanih etničnih manifestacij iz zasebne v javno sfero. Nekatera družbena etnična znamenja se dolgo ohranjajo prav zaradi tega, ker so javna in simbolna.

Na oblikovanje in občutenje etnične identitete velikokrat vplivajo mediji. Etnični oziroma multikulturni mediji v avstralskem okolju delujejo na številčno manjši populaciji, vendar pri mnogih etničnih skupinah še vedno krepijo etnično identiteto, gradijo pa tudi del »javne podobe« posameznih kultur. V preteklosti so bili med etničnimi mediji pomembnejši radijski programi, zdaj se zdi, da njihov položaj prevzemajo novejši mediji. Analiziram dva programa v slovenskem jeziku na dveh večjezičnih (multikulturnih) radijskih postajah v Melbournu ter interaktivne spletne strani, ki nastajajo v tem mestu in služijo vsem tistim, ki se na kakršenkoli način čutijo povezani s slovensko kulturo in etničnostjo. Analiza dveh radijskih medijev v slovenskem jeziku v Melbournu (na radijskih postajah SBS in 3ZZZ) je pokazala, da ta oblika etničnega sporočanja in informiranja danes služi skoraj izključno slovenskim izseljencem prve generacije. Programske značilnosti slovenskega programa temeljijo na lokalnosti in fizični bližini med posamezniki v etnični skupnosti; tako pa slovenski etnični radijski program vsaj v večji meri ne vpliva na oblikovanje ali ohranjanje etničnih identitet druge in naslednjih generacij. Internet bi lahko po-

nudil novo in nekoliko drugačno dinamiko etničnega izražanja v avstralskoslovenski skupnosti. Spletne strani ustvarjajo nov prostor za komunikacijo, interakcijo in debato (predvsem s svojimi razpravnimi forumi). Vendar pa je za ljudi s slovenskimi koreninami v Avstraliji skoraj nemogoče napovedovati, da bodo etnično ozaveščeni posamezniki uporabljali internet kot glavno polje krepitve svojih multiplih etničnih identitet. Vsekakor pa lahko takšne spletne strani postanejo interaktivni kanal za pridobivanje kompleksnejših informacij o slovenski kulturi, na podlagi katerih si mlajše generacije izoblikujejo mnenje o njej, s tem pa tudi izberejo in oblikujejo lastno etnično identiteto.

Avstralija je na formalni ravni s politiko multikulturalizma vzpostavila družbeni in kulturni pristop do priseljenih manjšin na dveh ravneh; na eni je upoštevala pravice do ohranitve njihovih izvornih kultur, na drugi je začela vpeljevati principe družbene enakosti znotraj države priselitve. V sedemdesetih letih dvajsetega stoletja, ko so v Avstraliji politične stranke začele odkrivati politični potencial »etničnega glasu« (s tem so se od asimilacijskih in integracijskih pristopov premaknile k multikulturalnim), se je začela tudi politizacija multikulturalizma. Multikulturalizem je postal eden izmed temeljev oblikovanja avstralske nacionalne zavesti in nacionalne identitete, ki se je razlikovala od britanske imperialne verzije nacionalne identitete. Z uvedbo multikulturalizma na državno-pravni ravni se je poudarjanje homogene zamišljene skupnosti premaknilo s stopnje nacionalnega na stopnjo etničnega. Nacionalno je postalo prostor, znotraj katerega so zaživele in se začele povezovati razne (etnično definirane) zamišljene skupnosti. Z etnično heterogenostjo kot temeljem nacionalnega pa so se raznolike etnične skupine začele tudi bolj homogenizirati.

Tako lahko kljub temu, da na eni strani govorimo o heterogenosti etničnih reprezentacij v multikulturalnem prostoru, ki ustvarjajo nova razlikovanja med etnično raznolikim prebivalstvom in večinsko družbo, na drugi strani sledimo tudi postopni homogenizaciji etničnih skupin. Kljub etnični diverzifikaciji v etnično mešanem in globalnem prostoru nastajajo etnične podobe, ki so multikulturalne in si prav zaradi svoje večkulturalnosti in večpomenskiosti postajajo med seboj vse bolj podobne.

Ugotavljam, da je temu mogoče slediti sicer le v delu prebivalstva in pri posameznih etničnih skupinah, ki so vstopile v avstralsko večinsko družbo in se vanjo *uspešno integrirale*. Avstralska politika in večinska družba ne glede na uradni multikulturalizem, ki naj bi gradil na etnični in kulturni raznolikosti, še vedno delujeta na temelju vrednotenja posameznih etničnih skupin ter na podlagi asimilatorne logike, ki med *dobro* in *slabo* etnično definirane posameznike vzpostavlja delitveno os. Ta delitvena os ni statična, ampak se spreminja in premika. Nekatere etnične skupine, ki so bile ob svojem prihodu marginalizirane, lahko iz negativnega vrednotnega polja prehajajo v sprejemljivo, pozitivno polje. S tem pa pridobijo tudi *pravico* opredeljevanja etničnih skupin, ki vstopajo v državo v novejšem naseljenem obdobju. Ker so se Slovenci po svojem prihodu v Avstralijo relativno hitro prilagodili avstralski večinski družbi in se vanjo tudi *uspešno integrirali*, imajo danes oni in njihovi potomci možnost prostovoljno izbirati svoje etnične identitete. V nasprotju s tem se potomci nekaterih drugih etničnih porekel o svoji etnični pripadnosti ne

morejo odločati sami. Njihove etnične identitete velikokrat niso stvar prostovoljne izbire, ampak so določene s strani večinske družbe, nespremenljive in pripisane na prvi pogled.

Posamezniki, še posebej tisti, ki so se znašli v gibanju oblik, podob, sporočil, sami v migracijskem procesu, se srečujejo s spreminjanjem svojih identitetnih vzorcev. Temu procesu so podvrženi sicer tudi tisti, ki se ne premikajo, saj vstopajo v interakcije z novimi kulturami, oblikami, jeziki na svojem prostoru. Preteklost, sedanost in prihodnost se zbirajo v identiteti posameznika, ki se spreminja, preoblikuje in vselej išče nove cilje. Identitete nikoli ne najdemo brez izraza v mitični preteklosti, saj zmeraj niha med fiksiranostjo in odprtostjo. Identiteta posameznika v gibanju je proces, ki se oblikuje v tistem, kar označujem kot »vmesni prostor«. Vendar pa tudi v takšnem prostoru, ki je odprt za različne interpretacije, posamezniki iščejo elemente, ki bi jim pomagali umestiti identiteto v katero izmed znanih kategorij. Tudi v »vmesnem prostoru«, ki sam po sebi ni opredeljen, tako posamezniki iščejo nekaj, čemur bi v negotovem in vselej spremenljivem svetu lahko pripadali.

LIVING BETWEEN CULTURES: FROM AUSTRALIAN SLOVENIANS TO SLOVENIAN AUSTRALIANS

(SUMMARY)

International migrations have transformed societies and policies throughout the world. They have paved the way for new flows of displaced persons, fugitives, and exiles. They affected the transformation of family and kinship ties, and cleared the way for joy and satisfaction – but also for yearning and pain. Due to the extensive mixing and indistinctness of modern migration flows, both emigration and immigration often take place within a common space nowadays. Instead of emigration and immigration processes this book discusses migration processes, which embrace all migratory flows; they point to the interdependence of the latter and to the crossing of their paths. Australia, as an example, is a dynamic space of active migration – not just immigration but also emigration, although it is true that it was the immigrants in the Southern Continent who had major influence on the formation of what we nowadays call the Australian way of life.

Slovenians started migrating to Australia in large numbers no sooner than the 1950's. This first wave lasted for about twenty years. Their descendants now make up a part of the active Australian population, or more precisely, of the group aged between 30 and 40. They are facing their own cultural heterogeneity, in which perhaps there is no “safe house” for those who do not feel quite at home in one culture or in another, or in a third or in any culture that they are in some way or another connected with. For them, and because of them, I am introducing – within the framework of a culturally (ethnically) heterogeneous space – a concept of the “in-between space”, a space between cultures, the contents and the limits of which are individually determined; in other words, the dynamic, variable space of an individual's ethnic (cultural) life.

This book is based on several months' fieldwork in Australia at the end of 2002 and in the beginning of 2003. The study is a result of a qualitative interpretative approach that builds upon semi-structured interviews with Slovenians and their descendants, mostly from the Australian city of Melbourne. The work focuses on the descendants of Slovenian emigrants/immigrants in Australia, the majority of whom are Australian-born. Nowadays we can trace their dynamic feeling of belonging that steers successfully between various aspects of Slovenian culture as well as between different individual cultures.

The book is comprised of four thematic parts. The Introduction and the outline and analysis of basic terms are followed by a survey of the migration processes and of the Australian immigration policies. The chapter entitled “Multicultural-

ism as the Immigration Reality” deals with the implementation of the policy of multiculturalism in Australia, and continues with a brief insight into the influence of that policy on the building of the Australian national identity. The second part of the book is an analysis of the fieldwork. It consists of a short introduction to the immigration processes of Slovenians who have settled in Melbourne, and the organization of their social and religious life; it examines the role of ethnic media within the formation and maintenance of the ethnic identities of the younger generations. Two ethnic radio programs in the Slovenian language are presented in some detail, which is followed by an analysis of selected websites, which are in many ways more dynamic than the radio programs, and seem to offer a better opportunity for younger generations to be included into ethnic or multicultural communication. In the third part I have attempted to identify the patterns of maintaining Slovenian ethnic identity on a symbolic level in the case of Slovenian descendants in Australia.

The last part is dedicated to a more general subject, namely ethnic symbols and the variability of ethno-symbolic representation. I have especially given emphasis to defining the duality of multicultural field and multicultural communication. The Conclusion contains two components: an exposition of the main findings is followed by a presentation of some possibilities for further research into the field of migration and ethnicity as well as into the unanswered questions posed by this book.

One of the basic findings in this study is that in the ethnically defined context in Australia, the Slovenian ethnic component is flexible, symbolic, and is open to freewill in the second generation. Researchers dealing with many other ethnic groups, mainly in the United States but also in Australia and Canada have observed this phenomenon no sooner than in the third generation – the grandchildren of earlier immigrants to these countries. In spite of the fact that it is difficult to categorize or classify ethnic groups in the Australian society, it can be stated that through this kind of “liberated” understanding and feeling of ethnic identity, the descendants of Slovenian emigrants/immigrants differ from the descendants of other ethnic groups. On one hand, their ethnic identities still rest upon their parents’ experience and are therefore connected with their primary families and with the past, but on the other hand members of the same generation often experience their ethnicity individually and even find it easier to express it in their lives outside their homes. This transformation has been possible because of the symbolizations of their ethnic identity (the concept of symbolic ethnicity was introduced in the American context in the 1970s by Herbert J. Gans), and because of the shift of the transformed ethnic manifestations from the private to the public sphere. Some of the social ethnic signs can be kept alive for a very long time just because they are public and symbolic.

The media often influences the formation and perception of one’s ethnic identity. The ethnic or multicultural media in the Australian milieu act upon a numerically inferior population; nevertheless, they still strengthen ethnic identity

Summary

in many ethnic groups, and they shape the “public image” of individual cultures. In the past, radio programs were considered one of the most significant ethnic media, whereas nowadays their position seems to be taken over by “new media”. I analyzed two programs in the Slovenian language, broadcast by two multilingual (multicultural) radio stations in Melbourne, as well as interactive websites that are being created in the city which are meant to serve anyone who feels in any way connected with Slovenian culture or ethnicity. The analysis of the two Melbourne radio media in Slovenian language (broadcast by SBS and 3ZZZ) has shown that today this mode of ethnic communication and information is beneficial almost exclusively for first-generation Slovenian immigrants. The concept of these programs is based on locality and physical nearness among individuals in the ethnic community. For this reason Slovenian ethnic radio programs in Australia do not substantially influence the formation or maintenance of ethnic identities of the second and following generations. The Internet could offer new and somewhat different dynamics of ethnic expression in the Australian-Slovenian community. Websites create a new space for communication, interaction and debate (primarily through their discussion forums). Yet it is difficult to foresee whether or not the ethnically minded Australian people with Slovenian roots will actually use the Internet as a central means for strengthening their multiple ethnic identities. In any case, these kinds of websites can certainly become an interactive channel for acquiring more complex information about Slovenian culture – information upon which younger generations can build their own opinion about that culture and thus choose or shape their own ethnic identity.

With its policy of multiculturalism, Australia has established a social and cultural approach to the treatment of immigrant minorities. The approach involves two levels: on one level it secures the immigrants’ rights to maintain their original cultures, and on the other it started implementing general principles of social equality in receiving countries. During the 1970s, Australian political parties were beginning to discover the political potential of the “ethnic vote” (which resulted in a shift from the assimilation and integration agendas towards a multicultural one); this was also the beginning of the politicization of multiculturalism. This became one of the foundations of the formation of the new Australian national consciousness and national identity, which differed from the imperial British version of national identity. With the introduction of multiculturalism in terms of public law, the emphasis on a homogeneous imagined community moved from the national to the ethnic level. “The national” became a space within which various (ethnically defined) imagined communities were revived and began to link up. With ethnic heterogeneity as the basis of “the national”, the diverse ethnic groups also began to homogenize.

In spite of the fact that on one hand we speak about the heterogeneity of ethnic representations in a multicultural space that create new differentiations between ethnically diverse populations and the majority society, we can thus, on the other hand, also trace a gradual homogenization of ethnic groups. Despite ethnic diver-

sification in an ethnically mixed and global space, ethnic images are being created that contain multicultural traits. Just because of their multicultural dimension and polyvalence they are becoming more and more similar to each other.

Nevertheless, I found out that this can be traced only in a limited part of the population and only in certain ethnic groups – those which have entered the majority society and which *successfully integrated* with it. Regardless of official multiculturalism, which is supposed to build upon ethnic and cultural diversity, the Australian political practice and the majority society still function on the basis of an assessment of individual ethnic groups and on the basis of the assimilation logic, which sets a dividing axis between the *good* and the *bad* ethnically defined individuals. This dividing axis is not static; it is changing and moving. Some of the ethnic groups that were marginalized upon their arrival can proceed from the negative value field into the acceptable, positive value field. In this way, they acquire *the right* to categorize those ethnic groups that have entered the country during more recent years of immigration. Due to the fact that after their arrival, Slovenians adapted to the Australian majority society relatively quickly and that they have also *successfully integrated* with it, they and their descendants do have a possibility today to choose their ethnic identities of their own freewill. Unlike them, the descendants of some other ethnic origins cannot freely decide upon their ethnic affiliation. Often their ethnic identities are not a matter of free choice; instead they are determined by the majority society and are thus unchangeable, “ascribed at first sight”.

Individuals, especially those who found themselves in a migration process (in the context of the movement of forms, images and messages), are facing a transformation of their identity patterns. The same process involves those who do not move. They enter various interactions with new cultures, forms and languages in their own territory. The past, present and future are accumulating in the individual’s identity, which is changing, transforming and constantly searching for new aims. Identity can never be found unexpressed in a mythical past as it always swings between fixation and openness. The identity of an individual on the move is a process that is being shaped within what I call the “in-between space”. But even in such a space – a space that is open to various interpretations, individuals keep searching for elements that would help them place their identities within known categories. Even in the “in-between space” which, as such, cannot be defined, individuals are continually looking for something they can belong to in this insecure and ever changing world.

LITERATURA

KNJIGE IN ČLANKI:

- Alba, Richard (1990). *Ethnic Identity: The Transformation of White America*. New Haven, New York: Yale University Press.
- Anderson, Benedict (1998). *Zamišljene skupnosti. O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Ang, Ien (1994). On speaking Chinese: Postmodern Ethnicity and Politics of Diaspora. *New Formations*, 24, str. 1–18.
- Ang, Ien (1996). *Living Room Wars. Rethinking Media Audiences for a Postmodern World*. London, New York: Routledge.
- Anthias, Floya (2001). New Hybridities, Old Concepts: the Limits of »Culture«. *Ethnic and Racial Studies*, 24, št. 4, str. 619–641.
- Armstrong, John A. (1991). Pristop k nastanku narodov. *Študije o etnonacionalizmu* (uredil Rudi Rizman). Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije, str. 39–50.
- Appadurai, Arjun (1990). Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Global Culture: Nationalism, Globalization, Modernity* (uredil M. Featherstone). London: Sage.
- Appadurai, Arjun (1998). The Changing Role of Ethnography. *Media, Ritual and Identity* (uredila Tamar Liebes in James Curran). London, New York: Routledge, str. 108–115.
- Appadurai, Arjun (2000). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Appadurai, Arjun (2002). Here and Now. *The Visual Culture Reader* (uredil Nicholas Mirzoeff). London, New York: Routledge, str. 173–180.
- Barnard, Alan; Spencer, Johnatan (1996). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London, New York: Routledge.
- Barth, Fredrik (1996). Ethnic Groups and Boundaries. *Ethnicity* (uredila John Hutchinson in Anthony D. Smith). Oxford, New York: Oxford University Press, str. 75–83.
- Barth, Fredrik (1998). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Illinois: Waveland press.
- Berg, Bruce L. (2001). *Qualitative Research Method for the Social Sciences*. Boston: Allyn and Bacon.
- Berger, Peter; Luckmann, Thomas (1988, 1966). *Družbena konstrukcija realnosti*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

- Bhabha, Homi K. (1994). *The Location of Culture*. London, New York: Routledge.
- Bhabha, Homi, K. (1997). Culture's In Between. *Questions of Cultural Identity* (uredila Stuart Hall in Paul Du Gay). London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, str. 53–60.
- Bhabha, Homi K. (1999). Arrivals and Departures. *Home, Exile, Homeland: Film, Media, and the Politics of Place* (uredil Hamid Nacify). New York, London: Routledge, str. viii–xiii.
- Birsa, Irena (1990). Ethnic Radio in Australia and Slovene Language Broadcasting: Development and Direction. *Dve domovini/Two Homelands*, 1 (1990), str. 219–238.
- Birsa, Irena (1994). *Slovenians in Australia*. Melbourne: Pascoe Vale South, Bundoora (Victoria), Graduate School of Education, La Trobe University.
- Blumer, Martin; Solomos, John (2001). Conceptualizing Multi-Ethnic Societies. *Ethnic and Racial Studies*, 24, št. 6, str. 889–891.
- Borges, Jorge Luis (2000). *Jorge Luis Borges* (zb. Mojstri lirike). Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Bourdieu, Pierre (1994). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge.
- Brooker, Peter (1999). *A Concise Glossary of Cultural Theory*. London, Sydney, Auckland: Arnold.
- Castells, Manuel (1996). *The Rise of Network Society*. Oxford: Blackwell.
- Castells, Manuel (1997). *The Power of Identity*. Malden, Oxford: Blackwell Publishers.
- Castles, Stephen; Miller, Mark (1993). *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. London: Macmillan.
- Castles, Stephen; Cope, Bill; Kalantzis, Mary; Morrissey, Michael (1996). Australia: Multi-Ethnic Community Without Nationalism?. *Ethnicity* (uredila John Hutchinson in Anthony D. Smith). Oxford, New York: Oxford University Press, str. 358–367.
- Castles, Stephen (2000). *Ethnicity and Globalization. From Migrant Worker to Transnational Citizen*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
- Ceferin, Aleksandra (2003a). *Slovenian Language in Australia: 25 Years of Slovenian Language in Victorian Schools: Institute for Slovenian Studies of Victoria 1977–2002*. Clayton North: Institute for Slovenian Studies of Victoria.
- Ceferin, Aleksandra (2003b). *Anniversary of Slovenian Language in Victorian Schools*. Clayton North: Institute for Slovenian Studies of Victoria.
- Clifford, James (1994). Diasporas. *Cultural Anthropology*, 19, št. 3, str. 139–152.
- Cortázar, Julio (2003). *Hudičeva slina*. Ljubljana: Študentska založba.
- Čebulj Sajko, Breda (1992). *Med srečo in svobodo: Avstralski Slovenci o sebi*. Ljubljana: samozaložba.
- Čebulj Sajko, Breda (1999). In My Life I Had Two Wishes: to Become an Immigrant Teacher, or a Cook. The Work of Jože Čuješ among Slovenes / Imel sem samo dve želji v svojem življenju: da bi bil izseljenski učitelj ali pa kuhar.

- Delo Jožeta Čuješa med avstralskimi Slovenci. *Intelektualci v diaspori/Intellectuals in Diaspora: Zbornik referatov simpozija »100. obletnica rojstva Louisa Adamiča – Intelektualci v diaspori«, Portorož, Slovenija, 1.–5. septembra 1998* (uredila Irena Gantar Godina). Ljubljana: Založba ZRC, str. 199–205.
- Čebulj Sajko, Breda (2000). *Razpotja izseljencev: Razdvojena identiteta avstralskih Slovencev*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Dayan, Daniel (1998). Particularistic Media and Diasporic Communications. *Media, Ritual and Identity* (uredila Tamar Liebes in James Curran). London, New York: Routledge, str. 103–114.
- Drnovšek, Marjan (1991). *Pot slovenskih izseljencev na tuje. Od Ljubljane do Ellis Islanda – Otoka solza v New Yorku 1880–1924*. Ljubljana: Založba Mladika.
- Echchaibi, Nabil (2002). (Be)longing Media. Minority Radio between Cultural Retention and Renewal. *Javnost/The public*, 9, št. 1. str. 37–50.
- Edwards, John (1996). Symbolic Ethnicity and Language. *Ethnicity* (uredila John Hutchinson in Anthony D. Smith). Oxford, New York: Oxford University Press, str. 227–229.
- Elkins, David J. (1997). Globalization, Telecommunication and Virtual Ethnic Communities. *International Political Science Review*, 18, št. 2, str. 139–152.
- Elkins, David J. (1999). Think Locally, Act Globally: Reflections on Virtual Neighbourhoods. *Javnost/The Public*, 6, št. 1, str. 37–54.
- Fazal, Shehina; Tsagarousianou, Roza (2002). Diasporic Communication: Transnational Cultural Practices and Communicative Spaces. *Javnost/ The public*, 9, št. 1, str. 5–18.
- Fishman, Joshua A. (1996). Ethnicity as Being, Doing and Knowing. *Ethnicity* (uredila John Hutchinson in Anthony D. Smith). Oxford, New York: Oxford University Press, str. 63–69.
- Flanagan, Richard (1999). *The Sound of One Hand Clapping*. London, Oxford: Picador.
- Foster, Derek (1997). Community and Identity in the Electronic Village. *Internet Culture* (uredil David Porter). New York, London: Routledge, str. 23–39.
- Gans, Herbert J. (1979). Symbolic Ethnicity: the Future of Ethnic Groups and Cultures in America. *Ethnic and Racial Studies*, 1, št. 1, str. 1–20.
- Gans, Herbert J. (1994). Symbolic Ethnicity and Symbolic Religiosity: Towards a Comparison of Ethnic and Religious Acculturation. *Ethnic and Racial Studies*, 17, št. 4, str. 557–592.
- Gans, Herbert J. (1996). Symbolic Ethnicity. *Ethnicity* (uredila John Hutchinson in Anthony D. Smith). Oxford, New York: Oxford University Press, str. 156–155.
- Genorio, Rado (1989). *Slovenci v Kanadi*. Ljubljana: Geographica Slovenica 17.
- Giddens, Anthony (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Gillespie, Marie (1995). *Television, Ethnicity and Cultural Change*. London, New York: Routledge.

- Glazer, Nathan; Moynihan, Daniel P. (1996). Beyond the Melting Pot. *Ethnicity* (uredila John Hutchinson in Anthony D. Smith). Oxford, New York: Oxford University Press, str. 135–138.
- Gordon, Milton M. (1964). *Assimilation in American Life*. New York: Oxford University Press.
- Hall, Stuart (1997). Introduction: Who needs Identity?. *Questions of Cultural Identity* (uredila Stuart Hall in Paul Du Gay). London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, str. 117.
- Hall, Stuart (2000a). *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.
- Hall, Stuart (2002). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practice*. London: Sage; Milton Keynes: The Open University.
- Haralambos, Michael; Holborn, Martin (1999, 1980). *Sociologija: Teme in pogledi*. Ljubljana: DZS.
- Haselbach, Arne (1995). On Ways and Patterns of Thinking Identity. *The Multiple European Project; Overlapping Cultures and Plural Identities/Cultures Partielles et Identités Multiples; identity: what is it and how does it work? Ljubljana, June 19–20, 1994* (uredila Sonja Novak Lukanovič). Ljubljana: Slovenska nacionalna komisija za UNESCO, Inštitut za narodnostna vprašanja, str. 29–46.
- Healy, Dave (1997). Cyberspace and Place: The Internet as Middle Landscape on the Electronic Frontier. *Internet Culture* (uredil David Porter). New York, London: Routledge, str. 55–73.
- Hobsbawm, Eric J. (1993). *Nacije i nacionalizam: Program, mit, stvarnost*. Zagreb: Novi Liber.
- Hutchinson, John (1996). Ethnicity and Multiculturalism in Immigrant Societies. *Ethnicity* (uredila John Hutchinson in Anthony D. Smith). Oxford, New York: Oxford University Press, str. 374–378.
- Hutchinson, John (2000). Ethnicity and Modern Nations. *Ethnic and Racial Studies*, 23, št. 4, str. 651–669.
- Jones, Frank L.; Smith, Phillip (2001). Diversity and Commonality in National Identities: An Exploratory Analysis of Cross-National Patterns. *Journal of Sociology*, 37, št. 1, str. 45–63.
- Jupp, James (2001). *The Australian People: An Encyclopedia of the Nation, Its People and Their Origins*. Centre for Immigration and Multicultural Studies, Australian National University: Cambridge University Press.
- Južnič, Stane (1989). *Politična kultura*. Maribor: Obzorja.
- Južnič, Stane (1993). *Identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Klinar, Peter (1976). *Mednarodne migracije: Sociološki vidiki mednarodnih migracij v luči odnosov med imigrantsko družbo in imigrantskimi skupnostmi*. Maribor: Založba Obzorja.
- Kureishi, Hanif (1999). *Intimnost*. Ljubljana: Orbis.
- Kureishi, Hanif (2002). *Črni Album*. Ljubljana: Orbis.
- Lukšič Hacin, Marina (1995). *Ko tujina postane dom*. Ljubljana: ZPS.

- Lukšič Hacin, Marina (1999). *Multikulturalizem in migracije*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Lukšič Hacin, Marina (2002). Multikulturalizem, mednarodne migracije in podegovane skupinske identifikacije: etničnost, rasa, spol. *Dve domovini/Two Homelands*, 15, str. 33–50.
- Mallapragada, Madhavi (2000). The Indian Diaspora in the USA and around the Web. *Web. Studies: Rewriting Media Studies for the Digital Age* (uredil David Gauntlett). London: Arnold, str. 179–185.
- McLuhan, Marshall (2001, 1964). *Understanding Media: The Extensions of Man*. London, New York: Routledge.
- Misli (Thoughts): *Mesečnik za versko in kulturno življenje Slovencev v Avstraliji* (1990 – 2003), Melbourne.
- Mirzoeff, Nicholas (2002). The Multiple Viewpoint: Diaspora and Visual Culture. *The Visual Culture Reader* (uredil Nicholas Mirzoeff). London, New York: Routledge, str. 284–213.
- Mlinar, Zdravko (1994). *Individuacija in globalizacija v prostoru*. Ljubljana: SAZU.
- Močnik, Rastko (1996). Identiteta v antropologiji, psihoanalizi in v teorijah komunikacijskih tehnologij. *Jesenska filmska šola 1994: Avdiovizualni mediji in identitete: 7. mednarodni kolokvij filmske teorije in kritike* (uredila Melita Zajc). Ljubljana: Slovenska kinoteka, str. 17–36.
- Morley, David (1999). Bounded Realms: Household, Family, Community, and Nation. *Home, Exile, Homeland: Film, Media, and the Politics of Place* (uredil Hamid Nacify). New York, London: Routledge, str. 151–169.
- Morley, David (2000). *Home Territories: Media, Mobility and Identity*. London, New York: Routledge.
- Morley, David; Robins, Kevin (1995). *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. London, New York: Routledge.
- Musek, Janek (1994). *Psihološki portret Slovencev*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Musek, Janek (1995). The Psychological Basis of Multiple Identity. *The multiple European Project; Overlapping Cultures and Plural Identities/Cultures Partielles et Identités Multiples; identity: what is it and how does it work? Ljubljana, June 19–20, 1994* (uredila Sonja Novak Lukanovič). Ljubljana: Slovenska nacionalna komisija za UNESCO, Inštitut za narodnostna vprašanja, str. 9–28.
- Nacify, Hamid (1999). Framing Exile: From Homeland to Homepage. *Home, Exile, Homeland: Film, Media, and the Politics of Place* (uredil Hamid Nacify). New York, London: Routledge, str. 1–17.
- Nash, Manning (1996). The Core Elements of Ethnicity. *Ethnicity* (uredila John Hutchinson in Anthony D. Smith). Oxford, New York: Oxford University Press, str. 24–28.
- Nastran Ule, Mirjana (1997, 1994). *Temelji socialne psihologije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Nastran Ule, Mirjana (2000). *Sodobne identitete v vrtincu diskurzov*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

- Naša bitka za Slovenijo/Our Battle for Slovenia* (1995). Melbourne: Slovenski narodni svet Viktorija.
- Nave, Ari (2000). Marriage and the Maintenance of Ethnic Boundaries: the Case of Mauritius. *Ethnic and Racial Studies*, 23, št. 2, str. 329–352.
- Noble, Greg; Poynting, Scott; Tabar, Paul (1999). Youth, Ethnicity and the Mapping of Identities: Strategic Essentialism and Strategic Hybridity among Male Arabic-Speaking Youth in South-Western Sydney. *Communal/Plural*, 7, št. 1, str. 29–41.
- Novak Lukanovič, Sonja, ur. (1995). *The multiple European Project; Overlapping Cultures and Plural Identities/Cultures Partielles et Identités Multiples; identity: what is it and how does it work? Ljubljana, June 19–20, 1994*. Ljubljana: Slovenska nacionalna komisija za UNESCO, Inštitut za narodnostna vprašanja.
- Oakes, Penelope J.; Haslam, S. Alexander; Turner John C. (1999). Politika, predsodki in mit v preučevanju stereotipov. *Predsodki in diskriminacije: Izbrane socialno-psihološke študije* (uredila Mirjana Nastran Ule). Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Papastergiadis, Nikos (2000). *The Turbulence of Migration: Globalization, Deterritorialization and Hybridity*. Cambridge, Oxford, Malden: Polity Press.
- Pavček, Tone (1983). *Dediščina*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Paz, Octavio (2002). *Branje in zrenje*. Ljubljana: Študentska založba.
- Poole, Elizabeth (2002). Networking Islam: The Democratizing Potential of New Technologies in Relation to Muslim Communities. *Javnost/ The public*, 9, št. 1, 51–64.
- Poutignat, Philippe, in Streiff-Fenart Jocelyne (1997). *Teorije o etnicitetu: Dodatak: Etničke grupe i njihove granice / Fredrik Barth*, zb. Biblioteka XX vek. Beograd: Čigoja štampa.
- Rečanská, Eva (1998). Contemporary Ethnicity, Maintenance of Ethnic Culture and Ethnic Change: The Case of the Slovak Americans in Western Pennsylvania. *Human Affairs*, 8, št. 1, str. 68–84.
- Rheingold, Howard (1993). *The Virtual Community: Homesteading and the Electronic Frontier*. Reading, Mass.: Addison Wesley.
- Rheingold, Howard (2000). Community Development in the Cybersociety of the Future. *Web. Studies: Rewriting Media Studies for the Digital Age* (uredil David Gauntlett). London: Arnold, str. 170–179.
- Rojek, Chris (2003). *Stuart Hall*. Cambridge, Oxford: Polity.
- Sapienza, Filipp A. (1999). Communal Ethos on a Russian Émigré web site. *Javnost/The public*, 6, št. 4, str. 40–52.
- Schech, Susan; Haggis, Jane (2001). Migrancy, Multiculturalism and Whiteness: Re-Charting Core Identities in Australia. *Communal/Plural*, 9, št. 2, str. 143–159.
- Sedmak, Mateja (2002a). *Kri in kultura: etnično mešane zakonske zveze*. Koper: Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Znanstveno raziskovalno središče Republike Slovenije.

- Sedmak, Mateja (2002b). Etnično mešane zakonske zveze kot oblika medkulturnega soočenja: primer Slovenske Istre. *Družboslovne razprave*, 18, št. 39, str. 35–57.
- Shohat, Ella (1999). By the Bitstream of Babylon: Cyberfrontiers and Diasporic Vistas. *Home, Exile, Homeland: Film, Media, and the Politics of Place* (uredil Hamid Nacify). New York, London: Routledge, str. 233–237.
- Shohat, Ella; Stam, Robert (1994). *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*. London, New York: Routledge.
- Skrbiš, Zlatko (1994). On Ethnic Communities in Non-native Environments. *Dve domovini/Two Homelands*, 5, str. 137–149.
- Skrbiš, Zlatko (1996). Slovenes in Australia: Some Decades later towards a Research Agenda. *Soočenje mita in realnosti ob prihodu izseljencev v novo okolje: zbornik referatov s simpozija »Soočenje mita in realnosti ob prihodu izseljencev v novo okolje«, Portorož, Slovenija, 18.–19. maja 1995 / The Confrontation Between Myth and the Reality on the Arrival of Emigrants to a New Land : Proceedings of the Symposium »The Arrival of the Emigrants to a New Land«, Portorož, Slovenia, May 18 –May 19, 1995* (uredila Irena Gantar Godina). Ljubljana: Inštitut za izseljenstvo, ZRC SAZU, str. 63–68.
- Skrbiš, Zlatko (1998). Making it Treadable: Videotapes, Cultural Technologies and Diasporas. *Cultural Studies*, 12, št. 2, str. 265–273.
- Skrbiš, Zlatko (1999). *Long-Distance Nationalism: Diasporas, Homelands and Identities*. Aldershot: Ashgate.
- Skrbiš, Zlatko (2003). Diasporično slovenstvo: politika, nacionalizem in mobilnost. *Družboslovne razprave*, 19, št. 42, str. 9–20.
- Smith, Anthony D. (1996). Chosen Peoples. *Ethnicity* (uredila John Hutchinson in Anthony D. Smith). Oxford, New York: Oxford University Press, str. 189–197.
- Smith, Philip; Phillis, Tim (2001). Popular understandings of »UnAustralian«: An Investigation of the Un-national. *Journal of Sociology*, 37, št. 4, str. 323–339.
- Sociološki leksikon* (1982). Beograd: Savremena administracija.
- Stratton, Jon; Ang, Ien (1998). Multicultural imagined communities: Cultural difference and national identity in the USA and Australia. *Multicultural States: Rethinking Difference and Identity* (uredil David Bennett). London, New York: Routledge.
- Tabar, Paul; Noble, Greg; Poynting, Scott (2003). The Rise and Falter of the Field of Ethnic Politics in Australia: The Case of Lebanese Community Leadership. *Journal of Intercultural Studies*, 24, št. 3, str. 267–287.
- Ule, Mirjana (1997). Diskretni šarm manjšin. *Družboslovne razprave*, 13, št. 24/25, str. 9–22.
- Ule, Mirjana (2002). Razlike, ki delajo razlike: Življenjski stili, individuacija in spremembe identitetnih struktur. *Družboslovne razprave*, 18, št. 39, str. 75–86.
- Verhulst, Stefaan (1999). Diasporic and Transnational Communication: Technologies, Policies and Regulation. *Javnost/The public*, 6, št. 1, str. 26–36.

- Verlič Christensen, Barbara (2002). *Evropa v precepu med svobodo in omejitvami migracij*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Wallman, Sandra (1998). New Identities and the Local Factor – or When is Home in Town a Good Move?. *Migrants of Identity: Perceptions of Home in a World Movement* (uredila Nigel Rapport in Andrew Dawson). Oxford, New York: Berg, str. 181–207.
- Walmsley, D. J., in Sorensen, A. D. (1993). *Contemporary Australia: Explorations in Economy, Society and Geography*. Melbourne: Longman Cheshire Pty. Limited.
- Waters, Mary C. (1990). *Ethnic option; Choosing Identities in America*. Berkley, Los Angeles, Oxford: University of California Press.
- White, Patrick (2001). *Zadeva Twyborn*. Ljubljana: Študentska založba.
- White, Rob; Perrone, Santina (2001). Racism, Ethnicity and Hate Crime. *Communal/Plural*, 9, št. 2, str. 161–180.
- Weber, Max (1996). The Origins of Ethnic Groups. *Ethnicity* (uredila John Hutchinson in Anthony D. Smith). Oxford, New York: Oxford University Press, str. 35–40.
- Wilbur, Shawn P. (1997). An Archeology of Cyberspaces: Virtuality, Community, Identity. *Internet culture* (uredil David Porter). London, New York: Routledge.
- Williams, Simon J. (2001). *Emotion and Social Theory: Corporeal Reflections on the (Ir)Rational*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
- Young, Robert (1996). *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. London: Routledge.
- Zubrzycki, Jerzy (1960). *Immigrants in Australia: A demographic survey based upon the 1954 census*. Melbourne (Parkville): Melbourne University Press on behalf of the Australian National University.
- Žigon, Zvone (1998). *Otroci dveh domovin: Slovenstvo v Južni Ameriki*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Žigon, Zvone (2001). *Iz spomina v prihodnost: Slovenska politična emigracija v Argentini*. Ljubljana: Inštitut za slovensko izseljenstvo, ZRC SAZU.
- Žitnik, Janja (2005). Kulturno življenje v izseljenstvu: koncept kompleksne obravnave. *Dve Domovini/Two Homelands*, 21, str. 105–123.

SPLETNE STRANI:

- Anderson, Jon W., Cybnauts of the Arab Diaspora: Electronic Mediation in Transnational Cultural Identities
<http://www.bsos.umd.edu/CSS97/papers/anderson.html>
- Anthropology on the World Wide Web
<http://www.anthro.net/>
- Australian Government's official website for the Department of Immigration and Multicultural and Indigenous Affairs
http://www.immi.gov.au/statistics/statistics/statistics_menu_popdata.htm

Literatura

Australian Multiculturalism: Introduction, Definition, Principles

<http://www.immi.gov.au/multicultural/australian/index.htm>

Australian Social Trends 2003

<http://www.abs.gov.au/Ausstats/abs%40.nsf/>

Ellison, Ralph, Ethnicity, Invisibility, and Self-Creation in Invisible Man

<http://www.asian-child.com/ellison.htm>

Ethnicity

<http://www.univ-nancy2.fr/ANGLAIS/cours/civi/ethnicity1.html>

Ethnicity as a Socially Constructed Organizational strategy (F. Barth)

<http://www.ucalgary.ca/~ponting/467Barth.html>

Ethnicity and Religion

[http://www.loyola-nyc.org/departments/history/race/Ethnicity%20and%](http://www.loyola-nyc.org/departments/history/race/Ethnicity%20and%20)

Eriksen, Thomas Hylland, Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives

<http://folk.uio.no/geirthe/Ethnicity.html>

Gorjup-Posinković, Vida, Multikulturalnost je lahko tudi past; večer z Bertom Pribcem, pesnikom, esejistom, urednikom

<http://sim.kivi-com.si/default2.asp?cnt=menuID=1527>

Gough Whitlam, biographical details

<http://whitlam.alp.org.au/bio.html>

Language as symbol

<http://academic.udayton.edu/race>

Lithuanian Ethnicity in Canada

<http://www.lituanus.org1999/99-1-06.htm>

Menadue, John, Australian Multiculturalism: successes, problems and risks

<http://www.onlineopinion.com.au/view.asp?article=523>

Radio SBS

<http://www.sbs.com.au/radio>

Radio 3ZZZ

<http://www.3zzz.com.au>

Romy-Masliah, Daphné L., Australian Multiculturalism and Plurilingualism: the case of Melbourne, Victoria, Australia

<http://www.multiculturalisme.org/acaVasa.htm>

Saco, Diana: Voices from the Distance: Radio Martí and the (Pen)Insular Construction of Cuban Identity

http://www.gate.net/~dsaco/Radio_Marti_MA.html

Stičišče avstralskih Slovencev; Media House; Glas Slovenije/The voice of Slovenia

<http://www.glasslovenije.com.au>

Thezaurus

<http://thezaurus.com>

Victorian Multicultural Commission

<http://www.multicultural.vic.gov.au/index.htm>

Waters, Mary C., Ethnic and racial groups in the USA: Conflict and cooperation

<http://www.unu.edu/unupress/unupbooks/uu12ee/uu12ee0o.htm>

WogLife

<http://www.wog.com.au>

Yoon, In-Jin, An Essay on Ethnicity

<http://web.korea.ac.kr/~yoonin/worldrace/ethnicity.htm>

DRUGI VIRI:

Galligan, Brian; Roberts, Winsome (2003). *Australian Multiculturalism: Its Rise and Demise*. Refereed paper presented to the Australasian Political Studies Association Conference. University of Tasmania, Hobart, 29 September – 1 October 2003.

Hall, Stuart (2000b). *The Multicultural Question*. The Political Economy Research Centre Annual Lecture. Firth Hall Sheffield, 4 May 2000.

Marginson, Simon (2004). *They still call Multiculturalism Home: Migration, Language and Education in Australia*. Multicultural Futures Conference, Monash University, Prato, 22 – 23 September 2004.

Multiculturalism for All Australians: Our Developing Nationhood. Australian Council on Population and Ethnic Affairs. Canberra: Australian Government Publishing Service, 1982, str. 17.

Skrbiš, Zlatko (2002). *Slovenska diaspora: nekaj kritičnih refleksij na temo diasporičnega slovenstva*. Referat na sociološkem srečanju Slovenija 2002 – sociološki pregled stanja in sprememb. Portorož 2002.

Skrbiš, Zlatko (2002). *Slovenska diaspora: nekaj kritičnih refleksij na temo diasporičnega slovenstva*. V: *Novice – letno srečanje SSD*, Portorož.

Slovenske radijske oddaje na radiu SBS Melbourne, november, december, 2002.

Slovenske radijske oddaje na radiu 3ZZZ Melbourne, november, december, 2002.

Slovenska radijska oddaja na radiu SBS Sydney, 11. februar, 2003.

Intervjuji: zasebni arhiv.

POJMOVNO IN IMENSKO KAZALO

A

Aborigini 32, 38–39, 45, 94, 109
aetničnost 84
Afričani/afriški 30, 33
akulturacija 22, 29, 83
alternativni socializatorji 17, 20
ambivalentnost etnično simbolnega
 reprezentiranja 101
Američani, ameriški 24, 41, 45–46, 82, 92
amerikanizacija 24
Anderson, Benedict 25, 42, 85, 100, 115
Ang, Ien 41–43, 104, 113
anglosaški 36, 97, 99, 109
anonimnost 69, 72
Anthias, Floya 102
Appadurai, Arjun 26, 70, 96, 100–101,
 115–116
asimilacija 22, 29, 31–32, 36–37, 40,
 52–53, 83, 96, 98, 108
asimilacijska politika 29, 31–32, 98
avstralska nacionalna identiteta 41–43, 48
avstralski domačini 32, 38–39, 45, 94,
 109
avstralsko državljanstvo 30, 39, 43
avstralsko prebivalstvo 31, 33–34, 36, 39,
 47, 87, 99, 102, 119
Azijci/azijski 30, 33, 41, 53, 85, 92–94, 111

B

begunci 26, 31, 38, 46
Berger, Peter 19–20, 83, 88, 105
Bhabha, Homi K. 97, 113, 116
Birsá, Irena 32, 36, 47, 50, 56–57
Britanci 15, 29, 30–31, 40, 43, 45

britanska kolonizacija 29, 45
britanski imperializem 30
britanski kaznjenci 30, 45
britansko poreklo 15, 29–31, 40, 43, 45

C

Calwell, Arthur 31
Castells, Manuel 20, 22, 27–28, 39, 72, 103
Castles, Stephen 30–31, 37, 39–40, 43,
 86, 92–93

Č

Čebulj Sajko, Breda 30–32, 36, 45–46, 51

D

dejavniki socializacije 17, 19
deteritorializacija 101, 116
diaspora 25–26, 28, 60, 67, 69–70, 88,
 103–104, 111
diasporična komunikacija 70
diasporične javne sfere 26, 116
diasporične organizacije 53, 73
diasporične skupnosti 26, 70–71, 82,
 111, 115
diasporični mediji 70
diferenciacija 53, 92, 97, 113
diskriminacija 36, 50, 93, 109–111, 113
druga generacija 17, 24, 28, 51, 53–54,
 56–57, 62, 68–69, 73–74, 76–80, 82–
 83, 89–91, 99, 103–105, 110–111, 120
družbena (ne)enakost 26, 36–37, 39–41,
 87, 121
Du Gay, Paul 96
dvojnost multikulturnega polja 101

E

Edwards, John 86, 105
 elektronski kapitalizem 101
 elektronski mediji 17, 67–69, 88, 100
 Elkins, David J. 26–28, 72, 103–104, 112
 emigracija 47
 ethnoscape 115
 etnicizacija 24
 etnija 25, 97
 etnična (kulturna) transformacija 20, 82, 89, 93, 120
 etnična/kulturna raznolikost 34, 36–38, 40, 61, 83, 87–88, 93, 102, 105, 109, 121
 etnična heterogenost 32, 43, 48, 87, 95, 97, 113, 115, 121
 etnična identiteta 16–17, 19, 21, 23, 51, 53–54, 68–69, 72, 74, 79–80, 83, 85–87, 89–90, 95–96, 99–100, 102–105, 107–111, 120–121
 etnična skupnost 16–19, 23–24, 27–28, 37, 40, 43, 50, 53, 56, 58, 62, 66–68, 71, 75, 84–85, 87, 89–90, 99, 111–112, 121
 etnična stratifikacija 111
 etnične organizacije 24, 37, 40, 53, 60, 63, 66, 82, 87
 etnične podobe 88, 110, 121
 etnične skupine 24, 27, 29, 32, 34, 36–37, 39–41, 43, 50, 52–54, 57–58, 61–63, 70, 72, 76, 83–84, 87, 89–91, 94–95, 97, 99, 101–102, 108–109, 110, 120–121
 etnični mediji 57, 67–68, 120
 etnični simboli 23–24, 54, 73–74, 76–78, 80, 82, 86, 88–91, 111
 etnični simbolni kapital 87, 97
 etnično-kulturne reprezentacije 68, 88, 91–93, 101, 121
 etnično mešane zakonske zveze 51, 83, 103
 evropocentrizem 25, 98–99, 101

F

face-to-face komunikacija 27, 115
 feminizacija migracije 115
 Flanagan, Richard 73, 79
 fleksibilnost etničnih medijev 67, 70, 88
 fleksibilnost etničnosti 111
 fluktuirajoča identiteta 21, 79, 103

G

Gans, Herbert J. 23–24, 82–83, 86, 120
 getoizacija 91
 Giddens, Anthony 22
 Gillespie, Marie 88, 93, 96
 globalizacija 100, 102, 107, 113–114
 globalna migracija 114
 globalna vas 25, 71
 globalni kulturni tokovi 115
 Gordon, Milton M. 29, 36
 Grassby, Al 36

H

Hage, Ghassan 96–98
 Haggis, Jane 96–97
 Hall, Stuart 20, 23, 96–98, 113
 Hansen, Marcus Lee 82
 Hanson, Pauline 38
 heterogenost 32, 43, 48, 87, 97, 99, 102, 110, 113–116, 121
 heterogenost identitete 20, 95
 hibridna identiteta 96–97, 102
 hibridnost 96–97, 102
 Hobsbawm, Eric 96, 112
 homogenizacija 68, 86, 105, 107, 109, 112–113, 121
 Howard, John 26, 37–39
 Hrvati 24, 51, 88, 90, 93
 Hutchinson, John 25, 82

I

identifikacija 16, 19, 21–22, 24, 54, 67, 70–71, 76–77, 84, 87–88, 90, 97, 99, 102–103, 108, 110, 112

identiteta jaza 22
ideologija 26, 35, 40, 116
ideoscape 115
imaginacija 26, 100, 115
imigracija 29–32, 36–37, 39, 50
imigracijska politika 28–32, 36–37, 39,
41–43, 46, 80, 92, 99, 109–110, 115
imperializem 30
individuacija 22
individualnost 39, 105, 108
informacijska tehnologija 28
inkulturacija 19–20
integracija 29, 32, 37, 39, 94, 96, 98,
108–109, 121
integracijska politika 32
interakcije 27, 67, 121–122
interaktivni mediji 26, 67, 70, 72, 111,
120
intermarriage 51, 83, 103
internalizacija 19
internet 65, 67–69, 111, 120, 129–130
intrakulturna izmenjava 66
izolacija 27, 58, 85

J

javna etnična znamenja 82, 85–87,
90–91, 103
javna sfera 26, 32, 71, 80, 82, 85–93, 98,
103, 110–111, 120
javne podobe 89, 120
jezik 28, 32–33, 36–37, 43, 51, 56–57, 61,
65–68, 74–75, 96, 98, 105, 108
jezikovne skupine 58, 61
Jugoslavija 31–32, 34, 46–47, 50–51, 53,
57, 90
Južna Amerika 32, 46
Južnič, Stane 16, 20–21, 23, 61, 79, 84,
103–104

K

Kanada 27, 35–36, 39, 46–47, 92
kapitalizem tiska 115
kiberskupnost 26

kiberprostor 25–26, 116
Kitajci, kitajski 30, 33–34, 45, 92
kohezija 36–38, 53
kolektivna identiteta 16, 19, 21–23, 69,
84, 93, 103
kolonizacija 29, 45
komunikacijske tehnologije 25, 96, 110
koncentrirane etnične skupnosti 27
konstrukcija identitete 20–21, 88
kozmpolitstvo 84, 93
kulturna (etnična) dediščina 23, 32, 40,
73
kulturna (etnična) izmenjava 66, 99,
102, 113
kulturna hibridizacija 96
kulturna identiteta 23, 36, 61, 69
kulturni pluralizem 35–38, 40, 76
kulturni tokovi 113–115
kulturno mešana okolja 17, 42, 97, 100,
113, 115, 119
kulturno prevajanje 93, 96–97
Kureishi, Hanif 11, 91, 95, 100
kvalitativni pristop 17–18, 119

L

laburisti 32, 36–37
Latinska Amerika 32, 46
legitimizirana identiteta 22
Luckmann, Thomas 19–20, 83, 88, 105
Lukšič Hacin, Marina 19–22, 29, 36, 45

M

Mallapragada, Madhavi 67, 69
marginalizacija 94, 110
McLuhan, Marshall 25, 71
medetnična (multikulturna)
komunikacija 67–68, 70, 87, 90–91,
99, 102
mediascape 115
medijske reprezentacije 85, 87, 89–93,
95, 101, 103
mednarodne migracije 20, 30, 47, 96,
114, 116, 119

Melbourne 16–17, 47–48, 50–51, 53, 56–58, 62, 65, 68, 71, 91, 111, 119–120
migracijski proces 28
Miller, Mark 30–31
mlajše generacije 17, 53–54, 61–62, 65, 68–70, 82, 90, 109, 121
Mlinar, Zdravko 69–70
množini mediji 19, 26, 91–92, 95, 100, 110
mobilnost 80, 82, 90, 103, 115
Močnik, Rastko 21
Morley, David 25–26
Morrison, Toni 101
multikulturno državljanstvo 22, 39
multikulturalizem 16–17, 29, 32, 35–37, 39–43, 48, 53, 58, 80, 87, 91, 95–99, 101–102, 105, 109–110, 113, 115, 121, 131
multikulturna družba 24, 36, 68, 80, 84, 99, 105, 108
multikulturene radijske postaje 57–58, 61, 65, 120
multikulturni mediji 57, 67–68, 120
multikulturni prostor 22, 28, 79, 87, 90–91, 97, 101, 105, 109, 111, 121
multikulturno okolje 90
multipla etnična identiteta 72, 80, 83, 102, 104, 121
Musek, Janek 20–21
muslimani 93

N

nacionalizem 23, 26, 42, 90, 113, 115
nacionalizem na daljavo 26
nacionalna identiteta 41–43, 48, 121
nacionalna politika 41, 93, 115–116
nacionalne meje 26, 70, 114
naselitveni vzorec 49–51, 90
Nastran Ule, Mirjana 16, 21–22
neetničnost 84
nekonfliktnost 99
Novak Lukanovič, Sonja 23

Nova Zelandija 30, 33, 92
nove tehnologije 26, 28, 80
Novi Južni Wales 30, 45, 47

O

odklanjajoča identiteta 22
ohranjanje etnične identitete 23, 69, 80, 111, 120
omrežena etnična skupnost 28, 72, 111
omrežene družbe 27–28, 72
omreženost 27–28, 72

P

panetničnost 84
Papastergiadis, Nikos 114–115
Phillis, Tim 95
politika asimilacije 29, 31–32, 98
politika bele Avstralije 30–32, 98
politika multikulturalizma 16, 32, 36–40, 48, 53, 58, 80, 87, 91, 95, 98, 99, 101, 105, 109–110, 113, 121
politizacija multikulturalizma 41, 43, 121
ponotranjiti 22
Poole, Elizabeth 71
postkolonialna perspektiva 113
postmoderne identitete 96
postmodernisti 95
postmodernost 95
postnacionalni politični red 26, 101
poststrukturalisti 96, 113
potomci Slovencev 15–17, 24, 28, 70–73, 76–79, 89–90, 103–104, 108, 111
primarna socializacija 19
priseljenci z asistenco 31–32
projektna identiteta 22
prostor prevajanja 97
prostovoljna etničnost 16, 41, 82, 90, 95, 99, 103, 109, 111, 121

Q

Queensland 30, 47, 50

R

radijske postaje 17, 57–58, 60–63, 65, 120
radijski program 58, 63, 67–68, 111, 120
radio 3ZZZ 57, 62–63, 65, 120
radio SBS 57–58, 60–61, 63, 65, 120
razizem 30, 38, 42, 94–95, 111
računalniško posredovana komunikacija 70, 103
razpravni forumi 66–67, 69–71, 121
razpršene etnične skupnosti 27–28, 72
razpršenost naselitve 50–51, 90
religija 48, 51, 54, 56, 78, 80, 102
Rheingold, Howard 26, 69
Robins, Kevin 25

S

Said, Edward W. 96, 113
Schech, Susan 96–97
Schermerhorn, Richard 24
sebstvo 20, 22
Sedmak, Mateja 83
segregacija 93
sekundarna socializacija 19, 21
selektivnost 17, 24, 31, 69, 82, 84, 88–89
Shohat, Ella 25–26, 101
simbolična etnična identiteta 23–24, 68, 74, 77, 82, 85–86, 89, 96, 111
simbolični elementi kulture 89
simbolna etničnost 23–24, 68, 74, 77, 82, 85–86, 89, 96, 111
simbolni sistem 20
Skrbiš, Zlatko 24, 34, 46, 53–54, 82, 88
skupinska identiteta 16, 19, 21–23, 69, 84, 93, 103
slovenska diaspora 28, 60, 67
slovenska društva 50–51, 57, 62
slovenska glasba 57, 60–62, 65, 68, 74, 76, 80
slovenske radijske oddaje 57, 60–61, 63, 65, 67–68, 111, 120
Smith, Anthony D. 25, 42, 82
Smith, Philip 95

socializacija 19–21, 68, 73–74, 83, 88, 111
socializacijski proces 19–21, 68, 73–74, 83, 88, 111
socializatorji 17, 20
socialna politika 37, 39–40, 43, 87
socialni položaj 41, 46
splet 65, 67–69, 111, 120, 129, 130
spletne strani 25, 57, 65, 67–71, 120
Stam, Robert 101
statusna inkongruenca 21
statusno neskladje 21
stereotipi 84, 92, 101
stereotipizacija 91–92
Stratton, Jon 41–43, 113
strukturalni pluralizem 36
Sydney 47, 50–51, 54, 58

Š

Švedska 36

T

Tabar, Paul 30, 87, 98
Thezaurus 57, 65–67, 70–71
tiskani mediji 67, 100, 115
toleranca 37
tradicija 23, 28, 36, 52, 54, 57, 68–69, 74, 76, 79–80, 85, 89, 93, 97, 103, 109
transnacionalisti 93
transnacionalne komunikacije 68–69, 71, 93
transnacionalni prostor 26, 113–114
transnacionalno omrežje 68, 71
tretja generacija 23–24, 28, 56, 77–78, 80, 82, 91, 103, 105, 111, 120
turbulenca migracije 114

V

večinska družba 50, 61, 69, 82, 87, 90, 92–95, 101–102, 109–110, 121
Velika Britanija 29–31, 40, 43, 45
Verhulst, Stefaan 25
veržna migracija 31, 34, 47

Viktorija 30, 47, 50, 56
virtualne etnične skupnosti 27–28
virtualne skupnosti 26–28, 69, 72, 112
virtualne soseščine 26, 103
vizualizacija 77
vmesni prostor 15, 102, 119, 122
vrednote 20–21, 27, 37–39, 68, 74, 78,
85, 92, 95, 103–104, 114
vrednotenje 40, 75, 78, 92, 121

W

Waters, Mary C. 54, 76, 78, 84–85, 90,
105, 108, 111
White, Patrick 76
Whitlam, Gough 32, 36
wog 70, 94

Y

Young, Robert 102

Z

zamišljene skupnosti 25, 42–43, 95, 101,
115
zamišljeni svetovi 115
zasebna sfera 80, 85–86, 89, 111, 120
Združene države Amerike 23, 36, 39, 41,
43, 46, 54, 65, 76, 78
zgodovinski spomin 24, 74, 80, 105
Zubrzycki, Jerzy 36, 38

Ž

Žigon, Zvone 56, 74–75
Žitnik, Janja 75

Delo Živeti med kulturami: Od avstralskih Slovencev do slovenskih Avstralcev se ukvarja s socializacijskim procesom in identitetnimi vprašanji pri potomcih slovenskih izseljencev v Avstraliji. Tovrstno delo je pionirsko, saj v (slovenskih) migracijskih študijah obravnavana vsebina še ni obdelana. Delo temelji na terenskem delu med potomci Slovencev v Avstraliji, predvsem v Melbournu.

Avtorica v uvodnem delu razloži osnovne teoretske koncepte in se v nadaljevanju osredotoči na zgodovinski prikaz etnične pestrosti avstralske družbe in njene migracijske politike. V vse to analitično umesti slovensko skupnost in se osredotoči na študij primera – to je na slovensko skupnost v Melbournu. Populacijo potomcev (drugo in tretjo generacijo) s pomočjo metode globinskega intervjuja in z zgodovinsko analizo arhivskega gradiva prouči predvsem v socializacijskem (identitetnem) vidiku. Pri tem upošteva vse pomembne (klasične) dejavnike socializacije in najde nekaj novih, ki so specifični za proučevano populacijo. Večjo pozornost nameni vlogi medijev in njihovemu vplivu na ohranjanje kulturne dediščine v tujem okolju ter internetu kot novi tehnologiji. V ospredju je predvsem vprašanje vzpostavljanja in ohranjanja etnične identitete v tujem okolju in percepcija te identitete pri potomcih izseljencev, ki živijo v multikulturnem okolju.

Avtorica pride do izvirnih, avtentičnih spoznanj, ki jih pregledno in sistematično predstavi v lastnih miselnih (večgeneracijskih) vzorcih in jih v tekstovnem delu ob upoštevanju najrelevantnejših migracijskih procesov poglobljeno in spretno razloži. Knjiga v veliki meri vsebuje lastne izpeljave in analize in prinaša v slovenski prostor nova spoznanja o potomcih Slovencev v Avstraliji.

Doc. dr. Marina Lukšič - Hacin

2.880 SIT

ISBN 961-6568-03-5



ZALOŽBA ZRC

www.zrc-sazu.si/zalozb