



Marina Lukšič-Hacin, sociologinja, rojena 1965 v Novem mestu, je od 1989 zaposlena kot raziskovalka na Inštitutu za slovensko izseljenstvo ZRC SAZU. Po končani gimnaziji v Novem mestu se je vpisala na Fakulteto za sociologijo, politične vede in novinarstvo in se je v tretjem letniku študija usmerila v sociološki (analitično-raziskovalni) študijski program. Diplomirala je 1989 z diplomsko nalogo *Antinomije feminizma*. Na isti fakulteti je 1994 končala magistrski študij z delom *Resocializacija in nacionalna identiteta; analiza izseljenskih situacij*, leta 1998 pa je na Fakulteti za družbene vede v Ljubljani uspešno zagovarjala doktorsko disertacijo *Multikulturalizem v migracijskih situacijah* /

Zbirka ZRC 22
Marina Lukšič Hacin *Multikulturalizem in migracije*

© 1999, Založba ZRC, Ljubljana

Urednik Vojislav Likar
Jezikovni pregled Mateja Šetinc
Oblikovanje Milojka Žalik Huzjan
Prevod povzetka Amidas

Založila Založba ZRC (ZRC SAZU)
Za založnika Oto Luthar
Tisk Littera picta, d.o.o., Ljubljana

Tiskano s podporo
Ministrstva za znanost in tehnologijo R. Slovenije

CIP_ Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

316.73
314.743(485=163.6)

LUKŠIČ-Hacin, Marina
Multikulturalizem in migracije / Marina Lukšič-Hacin ;
[prevod povzetka Amidas]. - Ljubljana : ZRC SAZU, Založba
ZRC, 1999. - (Zbirka ZRC ; 22)

ISBN 961-6182-81-1
1.Hacin, Marina Lukšič- glej Lukšič-Hacin, Marina
100490496

Digitalna verzija (pdf) je pod pogoji licence CC BY-NC-ND 4.0
prosto dostopna:
<https://doi.org/10.3986/9616182811>

Po mnenju Ministrstva za kulturo R Slovenije sodi knjiga med proizvode,
za katere se plačuje 5-odstotni davek od prometa proizvodov.

Marina Lukšič-Hacin

*Multikulturalizem
in migracije*

Vsebina

Predgovor <i>Stane Južnič</i>	7
I. UVODNA POJASNILA.....	9
II. DRUŽBENO-ZGODOVINSKA DEJSTVA, KI DOLOČAJO MULTIKULTURALIZEM	24
<i>Ljudje živimo v 'kulturni/družbeni skupnosti'</i>	27
<i>Izvirno okolje pomembno določa identiteto posameznika</i>	35
<i>Etnična identiteta</i>	49
<i>Procesi produkcije in reprodukcije realnosti</i>	59
<i>Novodobni kolonializem</i>	64
<i>Multikulturalizem vs. monokulturalizem</i>	68
<i>Monokulturalizem kot evropocentričnost</i>	71
<i>Človekove pravice</i>	75
III. MULTIKULTURALIZEM.....	83
<i>Uvod</i>	83
<i>Zgodovinski pregled o multikulturalizmu</i>	84
<i>Različne definicije multikulturalizma</i>	100
<i>Konzervativni (korporativni) multikulturalizem</i>	101
<i>Liberalni multikulturalizem</i>	103
<i>Levo-liberalni multikulturalizem</i>	104
<i>Kritični multikulturalizem</i>	105
<i>Zaključek k tipom multikulturalizma</i>	112
<i>Kritike teorij multikulturalizma</i>	112

<i>Temeljni paradoks teorije multikulturalizma</i>	113
<i>Pasti multikulturalizma v praksi</i>	117
<i>Kritični (radikalni) multikulturalizem: programi njegove izvedbe in utopičnost koncepta</i>	122
Zaključek	133
IV. MULTIKULTURALIZEM IN	
MEDNARODNE MIGRACIJE	140
Uvod	140
Mednarodne migracije	141
<i>Pojem mednarodne migracije</i>	141
<i>Procesi prilagajanja na novo okolje</i>	146
<i>Različni koncepti politike do priseljencev</i>	152
Švedski multikulturalizem in slovenski izseljenci	155
<i>Migracijska situacija v Evropi po drugi svetovni vojni</i>	156
<i>Švedski multikulturalizem</i>	162
<i>Slovenski izseljenci</i>	183
Zaključek	216
V. ZAKLJUČEK	223
VIRI IN LITERATURA	239
POVZETEK	250
SUMMARY	256
IMENSKO KAZALO	262
STVARNO KAZALO	265

PREDGOVOR

Pričujoče delo multikulturalizem poveže z migracijskimi situacijami. Avtorica opozarja na pojmovno zmedo, nedorečenosti in razhajanja, ko gre za opredeljevanje multikulturalizma. Presoj o polivalentnosti pojma zaključ i tako, da razporedi uporabo pojma v treh pomenih:

- *kot oznako kulturne heterogenosti in sočasnega obstoja večjega števila kultur na relativno zaključenem prostoru,*
- *kot eno od teoretičnih kategorij v odnosu pojmov kulturni pluralizem in interkulturalizem, ko teče beseda o kvaliteti odnosov med različnimi etnijami na istem prostoru in*
- *kot cilj (političnih) gibanj in programov, ki težijo k izboljšanju položaja tako avtohtonih kot priseljskih etničnih manjšin.*

Ena od osnovnih hipotez je različnost multikulturalizma glede na zgodovinske okoliščine. Postavlja se tudi vprašanje soodnosnosti med multikulturalno situacijo in akulturacijo. Pri tem prihaja do razhajanj med trditvami, da je osnovni cilj multikulturalizma ohranjanje kultur, ki jih prinašajo priseljenci s seboj, ali pa da je multikulturalizem zagotovitev enakega položaja priseljence drugačne kulture (se pravi enakopraven položaj različnih posameznikov).

Med države, ki so vgradile načela multikulturalizma v svoje zakone, je treba všteti Švedsko. Temu primeru je v delu namenjeno posebno mesto. Prav skozi migracijske izkušnje Slovencev naj bi spoznali specifičnost švedskega multikulturalizma. Glavne postulate multikulturalizma so na Švedskem zakonsko sprejeli v letu 1975. Slonijo na enakosti, svobodi izbire in na partnerstvu. Priseljenci se potemtakem lahko sami odločijo, ali bodo ohranili svoj jezik in kulturo ali pa

bodo sprejeli (povsem) švedsko identiteto. Zagotovljene so enake pravice glede zaposlovanja, socialnih pravic, verstev oziroma religiozne opredelitve in izobraževanja. Švedska naj bi bila znana po vsakovrstnosti, tudi verski toleranci. V delu so opisane mnoge kulturne iztočnice za tako tolerantnost: od posebnega odnosa do narečij švedskega jezika do enako-pravnosti med spoloma. Zanimivo je, da je med posameznimi jugoslovanskimi nacionalnimi skupinami bilo manj strpnosti kot je bilo do teh skupin s strani švedske države. Za slovensko identiteto pa velja, da se veže za družinsko življenje, vero-izpoved in jezik. Švedska izstopa v primerjavi z drugimi državami prav po tolerantnosti. Je edina država v Evropi, ki je uvedla zgledno politiko multikulturalizma. Ima pa tudi Švedska svoj 'tolerančni prag' do priseljencev. Ta bi bil predvsem v pravno politični ureditvi, ki jo morajo vsi upoštevati. Normativna ureditev švedske demokracije je za vse obvezna.

Delo Multikulturalizem in migracije gre šteti za zrelo znanstveno delo. Izpostaviti velja sistematično, dosledno in izvirno analizo pojma in pojma multikulturalizma, še posebej v slovenskem prostoru. Gre za preverjen in z znanstvenimi dokazi utrjen pogled na zapleteno temo. Je zaokrožena sinteza tako na teoretičnem kot na empiričnem področju. Čutiti je posebne napore v smeri nadomeščanja tujega izrazoslovja s slovenskim, čeprav je v nekaterih terminoloških zagatah avtorica morala sprejeti uveljavljene (internacionalne) izraze. Nova spoznanja predstavljajo pomemben prispevek k vedenju o etnični heterogenosti in problematiki ter pomembno do-polnjujejo poznavanje migracijske problematike. Poleg tega pa poglavja o slovenskem izseljenstvu zapolnjujejo vrzel v dosedanjem raziskovanju slovenskega izseljenstva.

Stane Južnič

UVODNA POJASNILA

Kako te prehitra sklepanja lahko zavedejo sem spoznala, ko sem se začela ukvarjati s temo multikulturalizma v povezavi z migracijami. S samim pojmom in konceptom multikulturalizma kot uradne politike do priseljskih manjšin sem se srečala v času, ko sem pripravljala svojo magistrsko nalogo z naslovom *Resocializacija in nacionalna identiteta / analiza izseljenskih situacij*. Ob njej se je vzbudilo tudi zanimanje za samo temo, ki sem jo hotela v svojem nadaljnjem delu osvetliti s stališč socializacijske in akulturacijske teorije. Tedanje informacije, ki sem jih dobila iz literature o migracijah, so ustvarjale vtis, da je multikulturalizem vezan na migracijsko politiko. Majhna napaka se je v zaključni stopnji raziskave izkazala za zelo pomembno, saj se je vsebina prav zavoljo nje kar naenkrat zelo razširila na različne oblike multikulturalizma v različnih migracijskih situacijah, ki jih najdemo v zgodovini. Poleg tega pa se je pozneje izkazalo, da je sam pojem multikulturalizem v razprave o migracijah zgolj nerefektirano prenešen iz razprav o etnični problematiki.

‘Pomanjkljivo’ poznavanje problema v izhodišču je povezano predvsem z osnovno zahtevo kvalitativnih metod raziskovanja (globinski intervju, opazovanje z udeležbo; to sem dopolnjevala z analizo arhivskega gradiva), ki sem ju uporabljala v svoji raziskavi o Slovencih na Švedskem (1995). Moje delo je potekalo najprej na terenu, kar je ena od pomembnih predpostavk kvalitativnega pristopa. Pri tem pristopu je ‘teren’ tisti, ki te vodi, usmerja, brez predhodno izoblikovanih predpostavk in hipotez. Na terenu me je čakalo prvo presenečenje. Našla sem veliko manj arhivskega gradiva in ‘objektivnih podatkov’ o Slovencih na Švedskem, kot sem jih pričakovala. Kvalitativno pridobljene podatke sem nameravala vmestila v okvire informacij bolj obljek-

1

tivnega tipa, a žal jih ni bilo: Slovenci smo premajhni, da bi se Švedi ukvarjali z nami. V preteklosti pa smo bili sploh prištetí k Jugoslovanom, jugoslovanski arhivi pa so bili zame nedostopni.

Sama raziskava je potekala v septembru in oktobru 1995. leta med slovenskimi izseljenci na Švedskem. Obiskala sem štiri centre oziroma mesta, kjer se je naselilo največ Slovencev: Stockholm, Göteborg, Landskrona in Halmstad. Tu so organizirane tudi številne aktivnosti za ohranjanje slovenske kulture. Izbrana mesta, geografsko gledano, tvorijo nekakšen trikotnik in so med seboj relativno zelo oddaljena (približno 300-500 km), le Halmstad leži na sredini poti med Göteborgom in Landskrono. Z oddaljenostjo pa se povečuje verjetnost različnih življenjskih pogojev in izkušenj priseljencev v švedskem okolju.

Osnovni namen raziskave je bil osvetliti švedski multikulturalizem skozi položaj in življenje Slovencev na Švedskem. Sledilo pa je vprašanje, kako se v švedskih razmerah kažejo akulturacijski procesi. Iz intervjujev, ki sem jih opravila (Lukšič-Hacin, 1998b), lahko razberemo, da so bili v opazovanje zajeti dejavniki in okoliščine, ki lahko zavirajo ali pospešujejo akulturacijo: vsi pomembnejši socializatorji (družina, vrstniki, šola, mediji, vera), generacijski vidik (vprašanje druge generacije), jezik kot specifični steber identitete in način naselitve ljudi (strnjeno ali razpršeno), če omenimo le nekatere najpomembnejše. V ospredju je bilo predvsem vprašanje, kako priseljenci doživljajo novo okolje v primerjavi s starim. To hkrati predstavlja tudi omejitev raziskave in njenih rezultatov, saj je vse pridobljeno v primerjavi med starim in novim okoljem in velja le za proučevano populacijo. Švedski multikulturalizem bi se lahko pri drugi etnični skupini kazal povsem drugače, kot se pri Slovencih. V raziskavi sem uporabila več metod. Prva metoda je bila opazovanje z udeležbo.¹ Usmerjena je bila v opazovanje načina življenja ljudi na Švedskem v primerjavi s slovenskim načinom življenja. Opažanja so zbrana v osebнем dnevniku (Lukšič-Hacin, 1998b). Druga metoda je bila analiza arhivskega gradiva. Obravnavala sem

¹ Metodo opazovanja z udeležbo običajno uporabljamo za manjše, relativno

štiri arhive društev slovenskih izseljencev. Dokumente in zapisnike treh aktivnejših društev slovenskih izseljencev na Švedskem: Landskrona, Stockholm in Göteborg in arhiv Koordinacije slovenskih društev oziroma pozneje Slovenske zveze. Arhiva Jugoslovanske zveze in jugoslovanske ambasade na Švedskem žal nista bila dostopna. S tem je v podatkih nastala vrzel, ki jo bo mogoče zapolniti šele, ko bo prišlo do političnega dogovora med nekdanjimi jugoslovanskimi republikami in bodo omenjeni arhivi dostopni.

Pregled in analiza arhivskega gradiva sta pokazala, da je zgodovina društvenega življenja Slovencev na Švedskem obsežna in zapletena, še posebno zato, ker je bila Slovenija v preteklosti del Jugoslavije in so Slovenci na Švedskem v vseh državnih zadevah in popisih obravnavali kot Jugoslovane. Društva, ki se danes združujejo v Slovensko zvezo, so se v preteklosti prek slovenskega Koordinacijskega odbora združevala z drugimi jugoslovanskimi društvi v Jugoslovansko zvezo, ki je bila pri švedskih institucijah registrirana kot krovna organizacija. Financiranje društev jugoslovanskih priseljencev s strani švedskih institucij je bilo tako vezano na financiranje Jugoslovanske zveze. Znotraj zveze pa so se sredstva delila po internih kriterijih. To dejstvo dodatno zapleta analizo o izvajanju uradne (multikulturalne) migracijske politike v praksi, kajti za dešifriranje denarnih pomoči s strani švedskih državnih institucij slovenskim društvom (in prek tega valorizacijo odnosa Švedske države do priseljenskih društev) bi bilo potrebno spoznati še kriterije delitve sredstev znotraj same Jugoslovanske

zapre skupnosti in traja daljše časovno obdobje, tri do štiri leta. V primeru raziskave na Švedskem je bila ciljna populacija švedska družba, kar na nek način presega sposobnosti metode, ki je bila uporabljena. Prav tako je bilo bivanje na Švedskem relativno kratko. Posamezna opažanja se zato naslanjajo tudi na interpretacije ljudi, ki sem jih srečevala naključno in jih v pogovoru poprosila za drobna pojasnila. V to niso bili zajeti samo Slovenci, pač pa tudi Švedi, ki v večini odlično govorijo angleški jezik.

1

zveze. Slednje pa je, zaradi začasne »zamrznitve« jugoslovanskega premoženja in s tem tudi arhivov, trenutno nemogoče. Za pravilno valorizacijo denarnega poslovanja slovenskih društev v preteklosti in odnosa švedske države do društev priseljencev bi bil, kot smo že dejali, poleg pregleda društvenih finančnih poročil, nujen vpogled v arhive Jugoslovanske zveze, točneje v finančna poročila, iz katerih je razvidno, koliko državnih dotacij letno je Zveza dobila in kako je bila realizirana poraba po različnih društvih. Ključ razumevanja odnosa švedske države do priseljencev iz nekdanje Jugoslavije oz. Slovencev je vezan na položaj Jugoslovanske zveze v preteklosti, od osamosvojitve Slovenije pa na Slovensko zvezo (vanjo se združujejo slovenska društva, ki so bila včasih v Jugoslovanski zvezi in so po 1990. letu posamično izstopila iz nje), ki je dejansko šele 1995. leta dobila podoben status, kot ga ima Jugoslovanska zveza.

Informacije iz arhivskega gradiva, opazovanja švedskega načina življenja in cilji raziskave pa so predstavljali izhodišče za izoblikovanje kriterijev izbora posameznikov, ki so bili zajeti v nestrukturirani intervju, ki sem ga uporabila kot tretjo metodo. Švedski multikulturalizem poteka prek institucionalne strukture in je v veliki meri vezan na organiziranost priseljencev (neorganizirani priseljenci pri nekaterih vidikih izpadejo), zato so bili intervjuvanci izbrani predvsem iz vrst dejavnih članov društev slovenskih izseljencev. Dejavni člani so bili izbrani tudi zaradi predpostavke, da se v društvih zbirajo ljudje, ki so najbolj zavzeti za ohranjanje slovenske kulture in so zato tudi najbolj občutljivi na morebitne pojave diskriminacije. Poleg društev (nekdanji in sedanji predsedniki, člani odborov in aktivni člani) so bili v raziskavo vključeni še nekateri pomembnejši dejavniki socializacije (pomembno za drugo generacijo): množični mediji (predstavniki slovenskih oddaj na radiu in televiziji in predstavniki tiska), šola (učitelji slovenskega jezika), družina, vrstniške skupine in verska organizacija (duhovnik).

Omenjene metode sem uporabila v povezavi s pristopom, ki bi ga opredelili kot kvalitativni pristop.² Raziskava je v celoti usmerjena v vprašanja o sistemu vrednot, o navzkrižjih med različnimi sistemi vrednot in njihovem spreminjanju. Predmet raziskave je izrazito kvalitativne narave. Zaradi znane dileme med veljavnostjo³ in zanesljivostjo, ki sta v obratnem sorazmerju in se vežeta prva na kvalitativni in druga na kvantitativni⁴ pristop, smo se odločili za prvega. Iz tega izvirajo tudi morebitne omejitve, ki so botrovale tej raziskavi.

Terenskemu delu in interpretaciji multikulturalizma skozi položaj Slovencev na Švedskem je sledilo iskanje globlje teoretske opredelitve multikulturalizma, ki me je pripeljalo do spoznanja, da je ta pojem zgolj nerefektirano prenešen v švedske razmere in da je tudi širše le 'pripet' na migracijsko problematiko, medtem ko so resne multikulturalne študije nastale v šestdesetih letih znotraj tistih etničnih študij, ki so bile povezane z analizo in kritiko posledic evropske kolonizacije sveta. S stališča raziskave, katere glavni pojem je multikulturalizem, se je težišče dela delno preneslo, s tem pa je prišlo do vsebinske razširitve. Vendar pa lahko na koncu ugotovim, da je bilo vse to dejansko potrebno, kajti šele skozi to analizo se je pokazala vsa specifičnost multikulturalizma na Švedskem, v primerjavi z razmerami v Kanadi ali Avstraliji.

² Za vprašanja o spolni, dohodkovni in zaposlitveni strukturi so primernejše kvantitativne metode, medtem ko so za analizo sistema vrednot in stališč ustrežnejše kvalitativne metode, pravi M. Haralambos (1989:484).

³ Veljavnost postavlja v ospredje, da res merimo tisto, kar smo hoteli meriti. Nanaša se na vprašanje jezika, komunikacije in semantičnega šuma.

⁴ Glavna zahteva kvantitativne raziskave so objektivnost, veljavnost in zanesljivost. Načelo objektivnosti pomeni, da različni raziskovalci pri ponovitvi raziskave na istem objektu pridejo do istih rezultatov. To naj bi zagotavljala tudi vrednostno nevtralen pristop, kar pomeni izključitev subjektivnega interesa iz raziskave. Zanesljivost je povezana s standardizacijo vprašalnika. Preverjamo jo s preizkusom, ko »mora instrument pri polovici merjenja dati enake rezultate (točnost in stabilnost instrumenta). Zahtevi po strogi intersubjektivnosti odgovarja v družboslovju standardizirana oblika zbiranja podatkov.« (Adam, 1982:183). Veljavnost pa se nanaša na to, ali smo v raziskavi res merili to, kar smo hoteli meriti.

Naj omenim še eno dilemo, pred katero sem se znašla, in sicer, v kolikšni meri naj se zadržim pri opisu uporabljene metodologije. S tem ne mislim na opis metod in poteka same raziskave, ampak na vprašanje ali je potrebno ponovno utemeljevati samo uporabo kvalitativnih metod, jih opisati v vseh njihovih (že znanih) kvalitetah in slabostih, kar bi nujno pripeljalo tudi do primerjave s prednostmi in slabostmi kvantitativnih metod. Kvalitativne metode so v svetu že dolgo prisotne in priznane: v antropologiji že stoletje, v sociologiji pa od tridesetih let tega stoletja. So ustaljene in priznane, lahko rečemo, da so enakovredne kvantitativnim. Dejstvo je, da imata oba pristopa različne pomanjkljivosti, njuna uporabnost in s tem napake pa so povezane s predmetom raziskave. V Sloveniji je stanje precej drugačno, saj morajo raziskovalci, ki uporabljajo kvalitativne metode, vedno znova utemeljevati pomen in smisel uporabljenih metod, medtem ko se raziskovalci, ki uporabljajo kvantitativne metode lahko tej obravnavi izognejo. Uporabljajo jih kot priznane in še vedno kot objektivne, ne glede na to, da imajo te metode številne omejitve in da absolutne, objektivne resnice ni, ne glede na to, katero metodo uporabiš. Raziskovanje je vedno subjektivno. Različne so stopnje raziskave, v katerih pri obeh metodah pride do subjektivizacije, a ob zaključku, po interpretaciji, gledano v celoti, rezultati niso nikoli objektivni. Že sredi osemdesetih F. Adam ugotavlja, da je tudi pri raziskavah kvantitativnega tipa problematična ponovitev celotne raziskave... Sama sem se tako znašla pred dilemo, ali ponovno govoriti širše o metodologiji in jo utemeljevati ali ne. Zaradi zgoraj navedenega in glede na položaj kvalitativnih metod zunaj Slovenije, sem se odločila za slednje.

Pričujoče delo je vezano na dva izhodiščna pojma: multikulturalizem in migracije. Multikulturalizem kot pojav in pojem je v svojem nastanku tesno povezan z migracijami ali selitvami

v najširšem pomenu besede. Pojem migracijske situacije pa se nanaša na vse možne pojavne oblike selitev in mešanja etničnih skupnosti in skupin, tako v sinhroni kot diahroni perspektivi. Tudi multikulturalizem je v povezavi z migracijskimi situacijami najširše opredeljen. Označuje vse možne pojavne oblike etnične heterogenosti, do katerih je prišlo zaradi selitev. Pojem multikulturalizem v tem primeru ne pove, kakšni odnosi so se vzpostavili med dominantno kulturo/družbo in manjšinskimi etničnimi skupnostmi. Je zgolj sporočilo o obstoju etnične heterogenosti in kulturnih razlik. Drugače pa se pojem multikulturalizem uporablja v različnih kontekstih in pomenih, hkrati pa se v razpravah o multikulturalizmu pojavljajo še pojmi kulturni pluralizem, interkulturalizem in transkulturalizem. Pojem multikulturalizem lahko označuje konkretno kulturno/družbeno stvarnost, kadar se več etničnih skupnosti nahaja v isti državi. Lahko je povezan s teorijo in nastopa kot ena od kategorij, ki označujejo specifične odnose med različnimi etničnimi skupnostmi, ki se nahajajo v isti državi. Poleg pojma multikulturalizem tu srečamo še kulturni pluralizem, interkulturalizem in transkulturalizem. Tretja možnost uporabe pojma multikulturalizem je, ko le-ta na nek način združuje oba vidika. Tak se pojavi v sedemdesetih letih tega stoletja znotraj političnih programov in gibanj, ki zagovarjajo spremembe obstoječih odnosov med dominantno kulturo in avtohtonimi etničnimi manjšinami, ali na drugi strani kot princip (uradne) politike do priseljencev. Slednje se povezuje s pojmom migracije v ožjem pomenu besede, še natančneje s pojmom mednarodne migracije in politika.

Pojem mednarodne migracije predstavlja bolj 'omejen' izbor migracijskih situacij. Zgodovinsko je vezan na sodobnost in nastanek nacionalnih držav. Pojem multikulturalizem je tako pri mednarodnih migracijah povezan s sodobnostjo, z nacionalno državo in s politiko, kjer se pojavlja v povezavi z odnosi do priseljenjskih skupnosti. Opredelitev pojma multikulturalizem je tu veliko ožja. Sam pojem ne označuje zgolj etnične heterogenosti, ampak tudi odnose, ki se vzpostavljajo med dominantno kulturo

ro/družbo in priseljskimi kulturami/skupnostmi. Pomen, ki ga ima, je blizu teoretski opredelitvi kulturnega pluralizma, v nekaterih situacijah celo interkulturalizma.

V sedemdesetih letih je koncept multikulturalizma postal vse bolj popularen. V Kanadi, Avstraliji in na Švedskem so ga povezovali z razmišljanji o spremembi principov uradne politike v odnosu do avtohtonih ali priseljskih etničnih skupnosti in skupin. V teh državah so multikulturalizem tudi formalno vpeljali in postopno uvajali denarno podporo različnim področjem delovanja manjšinskih etničnih skupnosti. Situacije, kjer so sprejeli politiko multikulturalizma, so različne. Zgodovinske razlike in razlike med kulturnimi/družbenimi odnosi so tiste, ki povzročijo razlike tudi pri pojavu multikulturalizma. Da bi ugotovili razlike med posameznimi pojavnimi oblikami multikulturalizma, moramo situacije analizirati ločeno, šele potem je možna kakršnakoli primerjava med njimi.

Osrednja razprava o multikulturalizmu kot pojavu in pojmu bo tesno povezana še z nekaterimi pojmi, kot so kultura in družba ter njihove razlike, pojem identitete (individualni in skupinski vidiki), procesi reprodukcije kulture/družbe in identitetnih tipov, ki se v njih pojavljajo (inkulturacija/socializacija), procesi novodobnega kolonializma s principom monokulturalizma, ki so ga vzpostavili in se je s pomočjo omenjenih procesov reprodukcije obdržal vse do danes. Multikulturalizem je negacija monokulturalnega principa. V razmerah, ki so bile neposredno povezane z novodobnim kolonializmom, se kaže povsem drugače kot v drugih. V izhodiščih multikulturalizma se prepletajo kulturni relativizem, diferencialni koncept kulture in zagovor človekovih pravic. Neusklajenost med izhodiščnimi koncepti, na katere se opira, pripelje tudi do paradoksa teorije multikulturalizma.

V teoretski razpravi o kulturi/družbi, identiteti, socializaciji, novodobnem kolonializmu, monokulturalizmu, človekovih pravicah in o multikulturalizmu kot pojavu in pojmu (II. in III. poglavje) je razdelan kategorialni aparat, ki ga v nadalje-

vanju uporabljamo v analizi konkretne migracijske situacije. Razdelane so različne pojavne oblike, glavni teoretski pojmi in dileme, ki jih moramo poznati, da lahko razumemo multikulturalizem v povezavi z migracijsko situacijo. Analiza pojma in pojava multikulturalizma se v nadaljevanju osredotoči na sodobne mednarodne migracije. Skozi položaj slovenskih priseljencev na Švedskem osvetljuje švedski multikulturalizem, predvsem njegovo specifičnost v primerjavi z drugimi migracijskimi situacijami ali v ožjem pomenu, v primerjavi z drugimi situacijami sodobnih mednarodnih migracij, kjer je bila uradno razglašena politika multikulturalizma v odnosu do priseljenskih in avtohtonih etničnih manjšin. Hkrati z opredelitvijo glavnih pojmov preverjamo tudi verodostojnost uporabljenega aparata v izbrani situaciji.

Osnovna domneva pričujočega dela je, da so pojmi in predpostavke analize vedno zgodovinsko in kulturno/družbeno pogojeni. Če to drži, jih moramo proučevati v povezavi s konkretno situacijo. Temu nasprotna je trditev, da so lahko nekateri pojavi oziroma pojmi, ki jih reflektirajo, univerzalni. Ali so teoretski pojmi, termini univerzalni ali so relativni? Odgovori na vprašanje si nasprotujejo. Medtem ko eni zagovarjajo univerzalnost pojmov, drugi dokazujejo njihovo omejenost in pogojenost posameznikovega dožemanja realnosti s prostorom in časom. Pri tem izpostavljajo dejstvo o zgodovinski, jezikovni in prostorski omejenosti pojmov, oziroma natančneje, različnost razumevanja istega pojma v istem prostoru skozi čas ali v istem času, a v drugih kulturnih/družbenih razmerah. Tu gre za sinhrono in diahrono razhajanje v razumevanju pojmov. Posamezniki tega ne morejo preseči zaradi različnih kulturnih/družbenih izkušenj. Člani Chicago Cultural Studies Group⁵ (1995, 119) v skupino avtorjev, ki zagovarjajo univerzalnost

⁵ Junija 1990. so bili naslednji člani Chicago Cultural Studies Group: Laurent Berlant, David Bunn, Vinay Dharwadker, Norma Field, Dilip Gaonkar, Marilyn Ivy, Benjamin Lee, Leo Ou-fan Lee, Xinmin Liu, Mathew Roberts, Sharon Stephens, Katie Trumpener, Greg Urban, Michael Warner, Jianyang Zha in Juiliang Zhou (Goldberg, 1994: 136).

pojmov, prištevajo nekatere teoretike postmoderne. Pravi-
jo, da le-ti mislijo, da so z uporabo pojmov kot so diferenca,
splošna kultura in fragmentirana subjektivnost, ustvarili nove
absolutne, univerzalne kategorije. Te pojme naj bi uporabljali
tudi na ostalih področjih in prek različnih dimenzij. Pojavi
se nevarnost, da se zdi, da je teorija sama sebi namen ali da
to tudi res postane. Cilj teorije pa ni njena transpozicija, pač
pa vzporejanje in povezava kritik, ki so vezane na različne
konkretne kontekste. Pri tem je pomembno, da koncepti, ki
so za disciplino aksiomatični, niso generalizirani. To se na-
naša npr. na koncepte kulture, družbe ali multikulturalizma.
Pojmi so zgodovinsko in kulturno/družbeno determinirani.
Različne kulture lahko na različne načine 'uporabijo' isto
teorijo ali isto zgodovino, če upoštevamo, da je zgodovina v
veliki meri interpretacija preteklosti skozi interese sedanjosti.
Tudi sama kritika kulture in družbe je nujno vezana na izvor-
ni kontekst njenega nosilca, ki je ujet v svoj disciplinarni in
nacionalno-kulturni kontekst.⁶ To kaže na ujetost kategorij
in diskurza kulturnih študij v liberalno tradicijo, kar velja

⁶ Kot utemeljitev zgodovinske in kulturne/družbene determiniranosti pojmov
poglejmo analizo pojmov politika (politics) in diferenca (difference) v pove-
zavi s civilno družbo. Znotraj študij o kulturi (cultural studies) so se v ZDA
uveljavili termini, vezani na tradicionalni liberalizem in civilno družbo. Zno-
traj konteksta tradicije civilne družbe je opredeljen tudi pojem politično. Zanj
je značilna zahteva po avtonomnosti področja kritike, ki mora biti ločeno
od državnega financiranja in kontrole. Kritika skupaj z drugimi domenami
diskurza pomaga vzpostaviti samo-opredelitev liberalne javne sfere. Le-ta je
vzpostavljena kot prostor ne-prisile. Diskurz, ki se v teh razmerah pojavlja,
je primeren le za analizo razmer, v katere je ujet. Če isti diskurz, oziroma
posamezne termine, uporabimo v drugačnih razmerah, je lahko kritika kon-
traproduktivna. Kot primer za to avtorji Chicago Cultural Studies Group
(1994:117,118) navajajo prenos pojmov civilna družba, politika, avtonomija,
ki so vsebovani v strukturi liberalnega akademskega diskurza, v razmere na
Kitajskem. Tam je civilna družba prežeta s politiko in imajo ti pojmi povsem
drug pomen. Glavna omejitev relevantnosti zahodnih levo-kulturnih teorij
se pokaže, ko jih hočemo prenesti v ostale dežele po svetu. Problem pri
tem je, da so nastale v liberalno-javnem diskurzivnem prostoru in veljajo le
zanj. Samo znotraj teh razmer je zagotovljena avtonomnost akademije in
kritike ter ločitev državnega in javnega diskurza (Chicago Cultural Studies
Group, 1994:119).

tudi za pojem multikulturalizem ali kulturni pluralizem. Te pojme je potrebno pri analizi drugačne stvarnosti ponovno opredeliti ali nadomestiti in vzpostaviti avtonomen diskurz, vezan na konkretne razmere in tradicijo. Kakorkoli, kritičnega intelektualnega dela ne smemo preprosto prenesti iz enega konteksta v drugega. Avtorji pravijo (Chicago Cultural Studies Group, 1995:119), da zahodni teoretiki lahko mislijo, da bo kitajska kritika emancipirana prek zahodne kritične teorije, toda korist katerekoli kritične teorije je odvisna od nacionalnih in institucionalnih položajev, ki konstituira horizont prakse.

Izpostavljeni problemi se povezujejo z osnovno metodo družboslovnega raziskovanja, ki jo uporabljamo v analizah, to je z abstrakcijo in v nadaljevanju s problemi dedukcije in nevarnostjo spekulacije, do katere pri njej lahko pride in zaradi katere je prenos teorije iz časa v čas ali prostora v prostor nemogoč. Na to je v svoji kritiki Heglove filozofije opozarjal že K. Marx v razpravi o odnosu med pojmi jabolko, hruška,.. sadež. Pravi, da si ljudje z metodo abstrakcije iz dejanskih jabolk in hrušk ustvarimo pojem in predstavo sadeža. Pri uporabi pojma sadež lahko pride do tega, da izpade, da le-ta biva sam po sebi mimo človekovega uma, ki ga je ustvaril. Na ta način sadež spekulativno razglasimo za bistvo in substanco. Jabolko in hruška (konkretno) nista več bistvena, pač pa je bistven sadež (univerzalno). Ni pomembno konkretno, čutno zaznavno bivanje, pomembnejše je tisto, kar je skupno v vseh pojavnih oblikah. Skupno pa dobimo tako, da odmislimo pojavne razlike in drugačnosti in stvarnost zreduciramo na podobno ali isto, ki je povezano z abstrakcijo in predstavo. Naslednji korak je, da abstraktno predstavo (univerzalno) podstavimo konkretnemu, ki tako postane oblika konkretne realizacije univerzalnega, bistva. S tem pride do spekulacije, ki iz različnih konkretnih jabolk in hrušk naredi Sadež in ga povratno podstavi konkretnim oblikam kot njihovo bistvo. S tem smo prišli do univerzalnega. Velika težava pa nastopi, ko se hočemo z univerzalnega

sadeža, z abstraktne predstave vrniti na konkretno jabolko ali hruško. To bi bilo možno le s postopnim opuščanjem abstrakcije in dodajanjem konkretnih elementov (dedukcija) in to le v okoliščinah, ki so pripeljale do abstraktnega pojma. V primeru, ko pojem prestavimo v druge okoliščine, pride do spekulacije, saj sadež, univerzalno le navidezno zapustimo. »Če jabolko, hruška, (...) v resnici niso nič drugega kot 'Substanca' 'Sadež', tedaj velja vprašanje, kako to, da se mi 'Sadež' kaže zdaj kot jabolko, zdaj kot hruška, (...), odkod ta videz raznovrstnosti, ki tako nazorno oporeka mojemu spekulativnemu nazoru o enotnosti, o 'Substanci, o Sadežu? Zato, odgovarja spekulativni filozof, ker 'Sadež' ni neko mrtvo, nerazlično mirujoče, temveč neko živo, samo sebe v sebi razločujoče, razgibano bistvo. Različnost profanih sadežev je pomembna ne le za moj čutni razum, temveč za 'Sadež' sam, za spekulativni um. Različni profani sadeži so različna življenjska izkazovanja 'enega sadeža', so kristalizacije, ki jih tvori 'Sadež' sam. V jabolku npr. si daje 'Sadež' jabolčno, v hruški hruškasto bivanje. Ni torej treba več reči kot na stališču substance: hruška je 'Sadež', (...) marveč še več: 'Sadež' se postavlja kot hruška, (...) in razlike ki ločujejo jabolko, hruško, (...) od drugega, so ravno samorazločevanja 'Sadeža' in delajo posebne sadove za različne člene v življenjskem procesu 'Sadeža'.« (Marx, 1979:497-500). Tako univerzalno dobi neodvisno vsebino, postane bivajoče mimo konkretnega ali bolje rečeno, konkretno postane odvisno od univerzalnega in oblika njegove realizacije. Še vedno govorimo o konkretnih jabolkih in hruškah, vendar to so le še navidezna jabolka in hruške, kajti njihovo bistvo in življenjski moment je Sadež. Na ta način smo spremenili tudi konkretno bivajoče in mu dali nadnaraven pomen, ko smo mu podstavili abstraktno kot bistvo. Spremenili smo jih v same abstrakcije.

Razmišljanje o enostavnem primeru nam pokaže do česa lahko pride pri družboslovnih teorijah (njihovih kategorijah), ki so povezane z metodo abstrakcije. Pokazali smo napako, do katere pride, ko na poti navidezne dedukcije rezultat lastne

abstrakcije podstavimo realnemu kot njegovo bistvo in ga na nek način zreduciramo na tisto, kar potrebujemo, da bomo na koncu dobili zadovoljiv rezultat in potrditev svoje analize. To je tudi tisto, kar teoriji zagotovi, da lahko doseže transpozicijo in začne bivati zaradi same sebe. Vse to je povezano z navidezno univerzalnostjo in domnevo o absolutnosti, nezgodovinskosti teoretskih kategorij, kar pomeni, da so kategorije uporabne v različnih konkretnih situacijah, ki so zgolj njihova specifična realizacija, ki ni primarna. V tem je spekulacijska moč teorije, ko lahko realno interpretira v skladu z interesi tistih, ki interpretirajo. Kot smo že dejali, pa namen kritične teorije ni njena transpozicija, ni obstoj teorije zaradi same sebe, ampak interpretacija konkretne situacije, v kateri se je tudi sama izoblikovala, kar zajema tudi predpostavko o njeni zgodovinski in kulturni/družbeni ujetosti.

Če izhajamo iz povedanega in pristanemo na družbeno zgodovinsko opredeljenost pojmov in teorij in to povežemo z razpravo o multikulturalizmu, sledi, da moramo multikulturalizem nujno proučevati v povezavi in znotraj različnih situacij, ki jih naknadno primerjamo. Hkrati pa moramo kritično proučiti kriterije same primerjave. Na ta način kritična sredstva, ki jih uporabljamo kot kriterije za razumevanje produkcije norm, sama postanejo objekt temeljite preiskave.

Tako se razprava o multikulturalizmu s splošne ravni osredotoči na polje raziskav o multikulturalizmu kot načelu urejanja odnosov med državo in priseljenci in še ožje na analizo švedskega multikulturalizma skozi prikaz položaja in življenja slovenskih izseljencev na Švedskem. Pred tem si bomo podrobneje pogledali specifičnosti pojma mednarodne migracije v odnosu do pojma migracije, modele procesov prilagajanja priseljencev na novo okolje in različne koncepte politik do priseljencev, ki se neposredno vežejo na obravnavano temo. Domneva o zgodovinski in kulturni/družbeni pogojenosti pojmov nas pripelje do teze, da je švedski multikulturalizem drugačen od multikulturalizma v Kanadi in Avstraliji. Če ga hočemo spoznati in razumeti, moramo

najprej spoznati švedsko družbo.

Analiza položaja in življenja (slovenskih) priseljencev v švedskem okolju in njena primerjava z drugimi modeli urejanja odnosa do priseljencev naj bi pokazali, ali je multikulturalizem trenutno res najbolj strpna politika v odnosu do avtohtonih in priseljskih etničnih manjšin in kakšna je njegova vloga pri ohranjanju njihove kulturne kontinuitete.

V analizi tako sledimo dilemi o tem, ali zgodovinske in kulturne okoliščine vplivajo na realizacijo multikulturalizma v praksi. Ali je multikulturalizem enak v vseh okoljih, kjer je bil uradno razglašen, ali pa med situacijami prihaja do pomembnih razlik, ki odločujoče vplivajo na to, kakšen multikulturalizem se bo dejansko razvil? S tem je povezano drugo vprašanje, ki nas zanima. Novodobni kolonializem je vzpostavil asimetrične odnose in hegemonijo dominantne skupnosti. Njihovo kontinuiteto naj bi čutili še danes. Zanima nas, ali se njegovi vplivi kažejo tudi v situacijah, kjer je prišlo do sprejetja multikulturalne politike. Če to drži, nas zanima, kakšni so ti vplivi in ali so odločujoči pri iskanju razlik med posameznimi pojavnimi oblikami multikulturalizma. Tretje vprašanje, ki nas zanima, je, kakšen je odnos med multikulturalizmom in akulturacijo. Ali multikulturalizem zavira napredovanje procesov akulturacije priseljencev v novem okolju? Po nekaterih opredelitvah multikulturalizma naj bi le-ta zaviral akulturacijske procese med priseljenci v novem okolju. Pri tem pa se pojavi dvom o sami opredelitvi osnovnega pojma. Kaj je glavni cilj multikulturalnih odnosov: omogočiti kontinuiteto kultur, ki so jih priseljenci prinesli s seboj, ali omogočiti priseljencu, posamezniku enak položaj v družbi, kot ga ima posameznik, ki pripada dominantni kulturi/družbi? Odgovor na vprašanje povratno vpliva tudi na samo opredelitev multikulturalizma. Akulturacijski procesi in njihovo napredovanje so povezani z vprašanji o identiteti in njenih spremembah (resocializacija), s socializacijskimi procesi in s položajem druge generacije priseljencev, z jezikom, človekovimi pravicami in nenazadnje s principom, ki prežema odnose

v priseljskem okolju – principom monokulturalizma, ki je povezan z idejo o univerzalni kulturi in hierarhičnim modelom kulture, ali principom multikulturalizma, ki temelji na kulturnem relativizmu in diferencialnem konceptu kulture.

DRUŽBENO-ZGODOVINSKA DEJSTVA, KI DOLOČAJO MULTIKULTURALIZEM

V tem poglavju bomo najprej predstavili pojme in teoretske koncepte, ki so tesno povezani z analizo pojava in pojma multikulturalizma. Izhodiščna predpostavka o zgodovinski in kulturni /družbeni določenosti pojmov postavlja zahtevo, da posamezne pojme tudi zgodovinsko osvetlimo, čeprav bomo v predstavitvi usmerjeni predvsem na tiste vidike, ki so za samo temo multikulturalizma nujni in se v nadaljevanju pojavljajo ali v razpravi o teorijah multikulturalizma ali pozneje v analizi specifične situacije pri sodobnih mednarodnih migracijah (primer švedskega multikulturalizma). Tako se bomo najprej srečali z razvejano problematiko in dilemami dveh osnovnih terminov, to sta kultura in družba, ki sta že sama po sebi sporna, a sta hkrati izhodiščna pojma dveh znanstvenih disciplin, antropologije in sociologije. Njuna opredelitev in razumevanje odnosa med njima vzpostavljata osnovne kriterije razumevanja vsakdanjega življenja in sta osnova nadaljnje analize osrednjega problema pričujočega dela. Razpravo o kulturi in družbi na ravni skupinske dinamike v nadaljevanju zožimo na vprašanje posameznika in njegove identitete. Problem identitete posameznika v povezavi z njegovo skupinsko pripadnostjo, ki jo sam prepozna, je eno od neogibnih področij razprav pri multikulturalizmu. Sama analiza nas vodi skozi dinamiko med posameznikom in njegovo kulturno/družbeno identiteto v sedanosti nazaj na raven skupnosti in odpira vprašanje etnične/nacionalne identitete kot ključne skupinske identitete. Le-ta je v povezavi z ideologijo in nacionalno državo ključnega pomena pri obravnavi številnih kulturnih/družbenih pojavov sedanosti. Pri tem moramo omeniti tudi procese tako imenovane globalizacije,⁷ ki jo okviri nacionalne države utesnjujejo, in

vse močnejše regionalizme⁸ v evropskem prostoru, ki po drugi strani na svoj način nasprotujejo težnjam nacionalne države, če omenimo le konflikt med regionalno in nacionalno identiteto, ki sta lahko v obratnem sorazmerju⁹ (čeprav ni nujno, saj imamo v zgodovini primere, ko se je vzpostavil princip dvojne lojalnosti¹⁰). Procesu vzpostavljanja nacionalne identitete v času

⁷ Pojem globalizacija je podoben pojmu globalna kultura, ki ga uvaja. J. Habermas. Pravi, da se smiselnost tega kaže, če upoštevamo pojav svetovne javnosti, povezane z razvojem komunikacijskih sredstev in medijev in njihove vloge v procesih socializacije in resocializacije ali akulturacije (Habermas, 1992:153-154). S tezo o nastajanju globalne kulture se ne strinjajo vsi avtorji. R. Rizman na primer opozarja, da so se napovedi o vse močnejši mednarodni integraciji in pojemanju moči nacionalne države izkazale za preuranjene (Rizman, 1995:196).

⁸ S t.i. regionalizmi se povezuje etnično (politično) prebujanje manjših skupnosti. V bližnji preteklosti smo bili v Evropi priče neke vrste 'regionalnemu prebujanju'. Naj navedemo le primere severne Italije, Katalonije, probleme Belgije in situacijo v novo nastali Nemčiji, ki jo nekateri povezujejo s potencialnimi regionalizmi, ki naj bi se razvili v prihodnje (če izpustimo razmere na tleh nekdanje Jugoslavije).

⁹ Krepitev občutka regionalne pripadnosti lahko zmanjšuje intenzivnost občutka pripadnosti določeni naciji in obratno, močna nacionalna opredelitev potiska v ozadje regionalno pripadnost. Res pa je, da so v realnosti prisotne velike razlike v intenzivnosti samih regionalizmov kot tudi v odnosu med regionalno in nacionalno identiteto. Regionalna in nacionalna identiteta se lahko povsem ujemata ali na drugi strani prihajata v nepomirljiv konflikt. Regionalne identitete v vsakem primeru sekajo državljansko enotnost, podobno kot manjšinske. Postavlja se zgolj vprašanje o stopnji razhajanja med interesi in o intenzivnosti nasprotovanja. Tu naj omenimo zanimivo razpravo K. Verdery (1989) o relacijah med regijo in državo in o tem, kdaj regionalna identiteta postane nacionalna. Praktični primeri boja političnih elit oz. 'skrajnih' regionalizmov, ki danes pretresajo države Evrope potrjujejo njene ugotovitve o tem, da so regionalne identitete latentno etnične, dejansko pa to postanejo, ko je to potrebno močni politični eliti, ki hoče opravičiti svoja dejanja. Kot slikovit primer v podporo predstavljene teze omenimo regionalizem v severni Italiji in politične elite (Liga Lombardo), ki skušajo doseči odcepitev severnega dela.

¹⁰ V konfliktu regija-država bi lahko našli kar nekaj podobnosti (in seveda tudi razlike) s konfliktom med interesi narodnih manjšin in države. Vendar pa regionalnost ni nujno v nepomirljivem konfliktu z državo ali z narodno oz. nacionalno identiteto. Lahko je le ena od številnih skupinskih identifikacij, ki se v sedanosti uveljavljajo kot alternativne skupinske lojalnosti, je le ena od identitetnih ravni, ki se vzpostavi v določeni situaciji kot sidrišče 'drseče

izoblikovanja nacionalne države so bili pod vplivom podobnih (monokulturalnih) načel oziroma odnosov do drugačnosti, kot to zasledimo pri novodobnem kolonializmu. Lahko rečemo, da so korenine odnosa do drugačnosti prav v odnosih, ki jih je vzpostavil novodobni kolonializem in se jih najpogosteje označuje kot monokulturalizem oziroma evropocentrizem, ki je specifična oblika monokulturalizma. Sledi zgoščen prikaz glavnih značilnosti novodobnega kolonializma, ki je povzročil množična preseljevanja svetovnih razsežnosti. Nastale so nove etnično heterogene, multikulturalne družbe. Pojavil se je nov tip migracijskih situacij, ki je povezan s specifičnostjo novodobnega kolonializma v primerjavi s kolonialnimi osvajanji, do katerih je prihajalo pred njim. Vzpostavil je asimetrične relacije moči, ki so vladale stoletja. Te so omogočile, da se je v odnosih dominantne kulture do priseljenskih in avtonomnih etničnih manjšin zakoreninil monokulturalizem (evropocentrizem), ki je povzročil pojav stigmatizirane identitete številnih manjšinskih populacij.

Multikulturalizem temelji na principih, ki so negacija monokulturalizma. Prvi se povezuje s kulturnim relativizmom in diferencialnim konceptom kulture, medtem ko je drugi povezan z idejo o univerzalni kulturi in hierarhičnim konceptom kulture. Zagovor ideologije razvoja in WASP model 'idealne kulture' sta povzročila upor podrejenih, ki se kaže v teorijah in gibanjih za multikulturalizem kot pravičnejšo družbo in ne le kot heterogeno pojavnost. Pomemben vidik boja je bil (in je) boj za priznanje človekovih pravic in sklicevanje nanje. Vprašanje o človekovih pravicah se v razpravi pogosto pojavlja in v nekaterih vidikih kaže na prepletenost gibanj za priznanje človekovih pravic in multikulturalizma. S prikazom zgodovinskega razvoja ideje o človekovih pravicah se bomo srečali pri koncu drugega poglavja. Vpeljal nas bo

identitete' (Lukšič-Hacin, 1995:164-165). Pojem drseče identitete pojasnjujemo v poglavju o identiteti (Izvorno okolje pomembno določa identitete posameznika).




v osrednjo problematiko tretjega poglavja, ki jo predstavlja multikulturalizem.

Ljudje živimo v 'kulturni/družbeni skupnosti'

Kultura in družba sodita med pomembnejše pojme pričujočega dela. Z definicijo pojma kulture so se ukvarjali številni družboslovni misleci. Vsi kulturo opredeljujejo ali v odnosu do narave (ne-kulture) ali v odnosu do družbe. Koncepti, ki so opredeljevali kulturo v relaciji do narave, v glavnem niso bili sporni, saj je v družboslovnih in naravoslovnih vedah prevladoval antropocentrizem.¹¹ Šele v zadnjem času nekateri opozarjajo na pomanjkljivosti in agresivnost antropocentrizma in hierarhizacije živih organizmov na Zemlji. Pojavile so se razprave, ki razgaljajo ideologijo razvoja, ki je povezana z idejo o neprestanem linearnem napredku od nerazvitosti k razvitosti, in kažejo na njene pomanjkljivosti. Opredelitve kulture v odnosu do narave torej dolgo časa niso bile sporne. Povsem drugače pa je bilo s poskusi razmejitve med kulturo in družbo. V ospredju 'boja' za posamezne koncepte je bilo predvsem vprašanje, kaj je temeljno, obsežnejše...? Ali je kultura del družbe ali družba del kulture ali pa morda ne drži ne eno ne drugo? Ob teh vprašanjih sta se razhajali dve sorodni vedi, sociologija in antropologija,¹² ki sta se v

¹¹ Antropocentrizem temelji na domnevi, da imajo nečloveške forme življenja zgolj instrumentalno vrednost in obstajajo le kot sredstva za človekov namen. Številni kritiki antropocentrizma le-tega nadomeščajo z biocentrično perspektivo, ki poudarja, da imajo vsa živa bitja inherentno vrednost in da razvrščanja na bolj ali manj razvite, ki je narejeno po nekem kriteriju, ne smemo posplošiti in postaviti kot univerzalno.

¹² To je le eno od stališč, pri katerih se sociologija in antropologija razhajata. V času, ko se je antropologija konstituirala kot veda, je bilo prav gotovo pomembno razhajanje v metodološkem pristopu. V antropologiji se je že od vseh začetkov uveljavil fieldwork, kjer je velik poudarek na empatiji, vživljanju v okolje, ki ga skušamo razlagati (temu pristopu je zelo podobna kvalitativna sociološka metodologija). Poleg racionalnega momenta človeka in skupnosti, v kateri živi, se izpostavlja iracionalno in nezavedno, ki se



svoji tradiciji vezali vsaka na svoj izhodiščni pojem. Prav tako se je konflikt prenesel na polje same antropološke vede in se zrcali v razlikah med tradicijama socialne in kulturne (ameriške) antropologije.

Dojemanje odnosa med kulturo in družbo lahko razdelimo v tri skupine:

1. Družba je vseobsegajoč fenomen. Kultura je eden od družbenih pojavov, je ožja in zajema le del družbene stvarnosti. Kulturne pojave se razume kot spontane procese, ki izhajajo iz družbene strukture. Ta stališča so se razvila v okviru teorije družbe ali sociologije. Poudarja se pomen družbe, družbenih odnosov in inštitucionalne strukture, racionalnosti, moči, statusa, vlog, vrednot in 'družbene' kulture. Sociološka pozitivistična tradicija je bila od Comta dalje pod močnim vplivom dualističnega pojmovanja stvarnosti, ki je v tem času prežemalo filozofsko misel in se je obdržalo vse do danes. Njeno osnovno načelo je bipolarna delitev med pojmi, npr. družbo in naravo, bistvom in pojavom, strukturo in vsebino pa tudi družbo in kulturo.
2. Kultura je vseobsegajoča. Opredeljena je v odnosu do narave in ne do družbe. Družba je le njen del. Za razliko od prvega pristopa, kjer je poudarek na racionalnosti

skrivata v ozadju racionalnosti in jo prežemata. Osnovno izhodišče tega pa je telo, saj je telesnost ena od osnovnih determinant posameznikove identifikacije (spolne, rasne), je njen izvor, ki vpliva na vse ostale vidike identitete. Za razliko od tega pa se je v klasični sociološki tradiciji (od Comta dalje) uveljavil pozitivistični oziroma kvantitativni metodološki pristop. Njegovi zagovorniki izhajajo iz stališča, da se logika, metode in potek naravoslovnega raziskovanja lahko uporabijo tudi pri proučevanju družbe. Uporaba naravoslovne metodologije naj bi vodila k pozitivni, objektivni znanosti o družbi. Kot alternativa kvantitativni metodi se znotraj sociologije razvije kvalitativna metoda – etnometodologija in simbolni interakcionizem (Haralambos, 1989:469-496), ki se močno približa antropološkim analizam, vendar se v odnosu do nezavednega in emocionalnega še vedno razhajata. Antropološke preiskave slednjemu pripisujejo velik pomen, medtem ko je v socioloških raziskavah še vedno na obrobju. »Vzemimo etnometodologijo ali pa simbolični interakcionizem – v razlagah družbenega življenja in sveta igrajo osrednjo vlogo bolj ali manj različne kognitivne oblike... vloga čustev pa je zanemarjena ali obrobna.« (Šadl, 1993:635).



posameznika in družbe, tu pride v ospredje iracionalno, čustveno. Te definicije najdemo v teorijah kulture oz. antropoloških teorijah. Kot smo že dejali, je pri tem vprašanju prišlo do razlik med socialno in kulturno antropologijo. Sam spor se je bolj osredotočil na vprašanje dualnega dojemanja odnosa med strukturo in vsebino, nanju pa se posredno navezujeta tudi družba in kultura, saj je struktura družbeno, vsebina pa kulturno obeležena. V socialni antropologiji struktura in funkcije kulture določajo njeno vsebino, kultura pa je institucionalizirana v družbenem smislu. Za razliko od tega se v teorijah kulturne antropologije poudarja, da je kultura splet idej, norm, vrednot, ki vplivajo na obnašanje. Vse to je vsebina, primarno, ki vzpostavlja strukturo in določa funkcije.

3. Tretje stališče predstavlja kompromis med prvim in drugim pristopom. 1958. leta sta Kroeber in Parsons na novo opredelila pojma kulture in družbe (Rihtman-Avguštin, 1976:7). Kultura je omejena na (re)produkcijo vsebine in obrazcev, vrednot, idej in drugih vsebin, ki imajo simbolni pomen in kot taki oblikujejo človekovo obnašanje in njegove produkte. Pojem družbe ali družbene strukture pa označuje sistem odnosov in interakcij med posamezniki in skupnostmi. Ločevanje kulturnih in družbenih vidikov ne predstavlja klasifikacije konkretne stvarnosti. To sta zgolj dva različna analitična pristopa, ki ob analizi iste stvarnosti, istih procesov poudarjata različne dejavnike. Medsebojno se ju ne da prenašati, reducirati enega na drugega. Sta analitično neodvisna. Neproduktivno in nepomembno pa je razmišljanje o tem, kaj je važnejše, bolj točno, bolj bistveno. Podobno definicijo kulture, a z drugimi besedami, najdemo tudi pri Z. Baumanu. Pravi, da kultura obsega cilje, vrednote, pomene in tipe, ki imajo svoj izvor zunaj posameznika, a jih le-ta ponotranji v procesih socializacije/inkulturacije. Družba je manifestacija ponotranjenj. Kultura je povezana s komunikacijo in simbolnim, družba pa je povezana s procesi zadovoljevanja človekovih potreb, kar

poteka v skladu s kulturo. Tudi pri Z. Baumanu se izpostavi prepletenost, vzajemnost kulture in družbe kot izraz istih fenomenov z analitičnim poudarkom zdaj na enih, zdaj na drugih elementih. Med družbo in kulturo se vzpostavlja vzajemen odnos, hkratnost (Bauman, 1966:5-14).

Predstavljena pojmovanja družbe – kulture so bila temelj razhajanj pri opredeljevanju procesov prilagajanja ljudi v drugem družbenem/kulturnem okolju. Ti procesi imajo v povezavi z razpravo o multikulturalizmu v pričujočem delu osrednji pomen. V sociološki tradiciji se je razvijal koncept asimilacije, ki je vseboval akulturacijo kot eno od asimilacijskih stopenj, v antropološki tradiciji pa koncept akulturacije, ki je omenjal asimilacijo kot eno od akulturacijskih stopenj.¹³ Za razliko od teh gledanj se je v okviru tretje skupine razvilo stališče, ko se na akulturacijo in asimilacijo gleda kot na analitični produkt proučevanja istega procesa, pri čemer se poudarjajo njegovi različni vidiki.¹⁴ To razumevanje odnosa med kulturo in družbo je izhodišče nadaljnje analize, kar označuje uporaba povezave kultura/družba in iz nje izpeljano razumevanje procesov prilagajanja ljudi na novo sredino (akulturacija/asimilacija).

V dveh stoletjih so se številni avtorji – antropologi, sociologi, filozofi,.. – trudili, da bi definirali pojem kultura v različnih odnosih (v odnosu do narave, do družbe...). Po-


¹³ Asimilacija, akulturacija in posamezne stopnje so podrobneje predstavljene v poglavju o Mednarodnih migracijah.

¹⁴ To na primer izpostavlja M. Gordon (Gordon, 1964:61). Z njim se strinja tudi Z. Bauman, ko pravi: »Najhuje bi bilo, če bi bralec predpostavil, da je kulturni stik oznaka za drugačne medčloveške zveze, ki se razlikujejo od tistih, ki smo jih obravnavali v kontekstu družbenega stika. Ko govorimo o kulturnih stikih, enostavno mislimo na informacijski aspekt stikov človeških skupnosti.« (Bauman, 1966:122). Z. Bauman npr. družbeni stik, podobno kot družbo, veže na zadovoljevanje potreb. Tu redko prihaja do družbenih, energetskih stikov, ki bi bili osvobojeni kulturnega, informacijskega vidika. Kulturni stik pa povezuje s pojmom difuzije. Pri posrednem ali neposrednem stiku med ljudmi pride do hkratne predaje oz. sprejema (prenosa) kulturnih obrazcev iz enega sistema v drugega (Bauman, 1966:116-125).



sledica tega sta razpršenost in široka razvejanost različnih opredelitev, ki pripeljeta do absurda, da je sam termin kultura neopredeljen (podobno je s pojmom družba). V začetku petdesetih let tega stoletja sta antropologa A. L. Kroeber in C. Kluckhohn izdala delo *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, ki govori o kulturi kot terminu in ideji. V njem predstavljata sto deset avtorjev in njihovih definicij. V teh definicijah sta odkrila 52 konceptov kulture (Payne, 1996:1), ki se močno razlikujejo, kljub vsemu pa imajo vse definicije nekaj skupnega. Vse se ukvarjajo z vprašanjem, v čem si je neka 'skupina' ljudi podobna in kaj jih loči od drugih (Payne, 1996:119-120). Prav določanje tistega, kar je ljudem skupno oziroma različno, nam pokaže, kakšen odnos imajo sami avtorji do drugačnosti in kako jo vrednotijo. Če povemo drugače, s tem pridemo do hierarhičnega in diferencialnega modela kulture, ki se pojavljata v omenjenih različnih definicijah kulture. Hierarhični koncept razvršča kulture v hierarhično piramido. Med različnimi kulturami se vzpostavlja odnos večvrednosti oz. manjvrednosti. Kriterij razvrščanja je domnevni linearni razvoj kultur/družb od nerazvitosti k razvitosti. Pot razvoja je le ena in drugačne, nerazvite kulture so še stopnjo pod razvitimi. Razvoj gre nujno po eni poti. Ti kriteriji so izrazito evropocentrični, saj elemente evropskih kultur/družb razglašajo za univerzalne in najrazvitejše. Pri tem ni problematično samo razvrščanje ali sama hierarhija, temveč posploševanje. Razvrščanje, selekcija in hierarhizacija so lahko pomembni pripomočki analize, vendar so kriteriji, ki jih pri tem uporabimo, parcialni. Tega se moramo zavedati in jih tako tudi predstaviti. Do problema namreč pride, ko eno od možnih razvrščanj posplošimo in predstavimo kot univerzalno. Kriterij razvrščanja (enega od možnih) pojavnosti razglasimo za dominantnega, najpomembnejšega in tako drugi kriteriji, ki vzpostavljajo alternativne hierarhije, postanejo drugotnega pomena.

Klasičen primer hierarhičnega pojmovanja je Morganova definicija kulture, ki obstoječe kulture razvrsti na



tri razvojne stopnje: divjaštvo, barbarstvo in civilizacijo. S tem kulture deli na bolj in manj razvite, pri čemer za najbolj razvito razglasi evropocentrično. Kot reakcija na takšno dojetje se je v antropologiji kaj kmalu pojavil kulturni relativizem, ki ga je vpeljal F. Boas,¹⁵ njegova učenka R. Benedict (1976) pa je na tej osnovi razvila diferencialni model kulture. Njeno izhodišče je enakovrednost obstoječih kultur, ki so se vsaka na svoj način obdržale kot oblika organizacije človeške skupnosti. Kulture se med seboj razlikujejo. Med njimi obstajajo razlike, difference, ne moremo in ne smemo pa jih deliti na boljše in slabše. Kulture se spreminjajo, a ni ene poti, po kateri bi se spremembe odvijale. Možnosti so neštete in odvisne od samih kultur.

Glavna predpostavka kuturnega relativizma je relativnost obstoječih kultur in njihovih sistemov vrednot ter pravica do enakopravnosti vseh obstoječih kultur. Glavna ugotovitev zagovornikov načela kuturnega relativizma oz. diferencialnega modela kulture je, da so si vse kulture enakovredne. Vse kulture funkcionalno povsem zadovoljujejo potrebe skupnosti, na katero so vezane. Ohranile so se skozi čas in imajo lastno dinamiko. A, ko se vrnemo v prakso, vidimo, da kulture dejansko niso enakovredne, da imajo različen položaj, da so številne podrejene. Pojavi se vprašanje, zakaj? Prvo, na kar moramo biti pri iskanju odgovora pozorni, je razkorak med normativnim in stvarnim. Ali je položaj različnih kultur na normativni ravni enakopraven? Pri negativnem odgovoru že sama analiza obstoječe zakonodaje lahko razkrije vzroke neenakopravnega položaja. Večja težava se pojavi v situaciji, ko so različne kulture formalno enakopravne, de-

¹⁵ O F. Boasu in njegovem delu najdete več v delu Antropološke teorije (Hatch, 1979:21-101).

¹⁶ Na podobno vprašanje o (liberalistični) enakosti, a na temo razrednosti, odgovarja K. Offe (1985:219-223). Pravi, da je odnos enakosti logične in sociološke narave. Problem enakosti se pravzaprav pojavi šele, ko se le-ta uveljavi kot pravna norma. Pred tem se normativno zagovarja neenakost, ki je tako povsem očitna. Šele z enakostjo kot normo pride do razkoraka med

jansko pa se pojavlja neenakopraven položaj. Zakaj prihaja do razkoraka med normativnim in stvarnim?¹⁶ D. McLaren (1994:57-59) najde odgovor v dejstvu, da razlike med kulturami niso zgolj formalne, tekstualne, lingvistične, ampak so predvsem politične. Vzroki so v globalnih ali strukturalnih odnosih oblasti in jih ne smemo spregledati. Analiza vsega tega lahko razkrije vzroke neenakopravnega položaja, ki je v razmerah liberalne pravne enakosti še bolj zapleten in manj viden. Izhod iz tega vidi K. Offe (1985:223) v kritiki liberalne ideologije, ki ustvarja videz enakosti tam, kjer so dejansko velike neenakosti. Potrebna je kritika institucionalizirane (pravne) enakosti in analiza, ki bo pokazala, kako in zakaj se pravna enakost sprevača v dejansko neenakost.

V praksah, ko ena kultura dominira nad drugo, najpogostejše prihaja do zaničevanja podrejenih kultur, do nepriznavanja. S tem njihovi pripadniki izgubijo tla pod nogami. Ch. Taylor pri tem opozarja na nevarnost kulturnega nihilizma. Nujno je, pravi, da imajo pripadniki manjšin ali podrejenih skupin lastno kulturno identiteto, ki je drugačna od dominantne. Ima drugo tradicijo in prakso ravnanja, drugačno intelektualno in estetsko zgodovino. Ta kulturna identiteta ima velik pomen in vrednost za posameznike, sploh če

normativnim in stvarnim. Sociološka merjenja družbene enakosti/neenakosti kažejo na oddaljenost ali bližino dane stvarnosti normativnemu idealu enakosti. Slednji temelji na prepričanju, da 'smo vsi ljudje enaki'. Pravice, upravičenosti ali legitimne težnje so si v logičnem smislu enake. Pri analizi je v ospredju predvsem stopnja skladnosti med sociološko in logično enakostjo. Le-ta nam pokaže, da institucionalizacija meščanske svobode in enakosti ni privedla do dejanske enakosti. Institucionalizirana liberalna enačba, ki zagotavlja svoboden in enak dostop do trga in celo svoboden in enak dostop do političnega procesa, je v praksi še vedno v kar največjem obsegu producirala in reproducirala dejansko neenakost. Tu ne gre za spopad med dvema skupinama norm, ko ene zagovarjajo enakost, druge pa neenakost, ampak za spopad med normami in sistematičnimi vzročnimi teorijami družbenega življenja. Glavni ugovor ni več, da se kot neenako obravnava nekaj, kar bi moralo biti enako, ampak da se tisto, kar je normativno enako, v praksi neenako obravnava. Izhod ponuja empirična kritika institucionalizirane enakosti (splošnih državljskih pravic in tržne soudeležbe) in teoretično razumevanje tega, kako se enakost sprevača v neenakost (Offe, 1995:219-221).

upoštevamo inkulturacijo/socializacijo in njen pomen za posameznikovo identiteto. Velik pomen bi imelo priznanje, publiciteta, občudovanje in zaščita kulturne tradicije in kulturnih dosežkov teh skupin. Glavna zahteva in predpostavka za multikulturalizem je priznati kulturo in kulturno identiteto kot takšno, priznati pravico do različnosti in enako spoštovati vse kulture (Taylor, 1992:49-73). S tem Ch. Taylor poveže princip kulturnega relativizma z idejo in konceptom multikulturalizma. Za razliko od pravice do enakosti se tako postavlja zahteva po priznanju pravice do drugačnosti. S tem se neenakost vrača nazaj na normativno raven, vendar v drugačni obliki, saj naj bi bila drugačnost obravnavana kot enakopravna. Temu S.C. Rockefeller dodaja, da multikulturalizem zahteva spoštovanje in odprtost vseh kultur. To je zanje hkrati tudi izziv, da se izognejo tistim intelektualnim in moralnim vrednotam, ki niso usklajene z ideali svobode in enakosti. Osnova koncepta je kreativna metoda kulturne transformacije, ki je v protislovju s kulturno zaprtostjo in okorelostjo. Zelo pomemben je medkulturni dialog, ki vpliva na transformacijo človeškega dojemanja stvarnosti in vodi v zlivanje horizontov. Ob srečanju dveh alternativnih (enakovrednih) načinov gledanja preko njune transformacije zagotavlja zlivanje preživetje in hkrati bogatenje obeh (Rockefeller, 1992:91-93).

Povsem drugače se vprašanje preživetja kulture kaže s stališča nacionalne države (ideologije nacionalne države), ki je sama življenjsko vezana nanj, saj potrebuje ljudi, ki se prepoznavajo kot njeni pripadniki in so nanjo pripeti prek svoje skupinske (nacionalne) identitete (kot ene od ravni identitete posameznika). Kakršnokoli mešanje kultur je s stališča nacionalne države ne le sporno, ampak lahko tudi usodno.


Pojavljajo se torej številne definicije kulture. Kulturo se postavlja v različne relacije do narave, družbe pa tudi do bolj ali manj razvitih kultur. V ozadju definicije kulture se razkrije avtorjev odnos do drugačnosti, ki nas pripelje do diferencialnega ali hierarhičnega modela kulture. Prvi je vezan na



kulturni relativizem, drugi pa na delitev kultur na bolj in manj razvite. Kulturni relativizem je vezan predvsem na teorije o pravični družbi, lahko pa ga najdemo tudi na ravni pravne enakosti, medtem ko se v praksi pojavlja predvsem odnos, ki ga srečamo pri hierarhičnem konceptu kulture. Vzroki za razkorak med normativnim in stvarnim so v posameznih političnih interesih dominantne elite. Ti interesi so povezani s sistemom vrednot in norm dominantne kulture. Zahteve po spremembi obstoječega odnosa pripeljejo na koncu do zahteve po priznanju pravice do drugačnosti. Enaki smo v tem, da smo drugačni. V ozadju razprave o kulturi na ravni skupnosti, se skrivata posameznik in njegova identiteta. Kultura, v katero je posameznik rojen, ga prek procesov inkulturacije/socializacije pomembno določa in vpliva na njegovo identiteto. Tako je posameznikova identiteta odvisna tudi od tega, ali bo rojen v manjšinski ali večinski kulturi, predvsem pa od odnosov, ki se med večinsko in manjšinsko kulturo vzpostavljajo in obratno, posamezniki poskrbijo za obnavljanje lastne kulture in obstoječih odnosov. Tako podrejeni na nek način obnavljajo specifično manjšinsko (podrejeno) identiteto. Glavno vprašanje za multikulturalizem je, kako presekat i gordijski vozeli obnavljanja obstoječih odnosov in vzpostaviti identiteto, ki bi bila 'primerna' za vzpostavitev in vzdrževanje multikulturalnih odnosov oziroma multikulturalno identiteto.

Izvorno okolje pomembno določa identiteto posameznika

Identiteta je 'element subjektivne realnosti' (Berger, Luckmann, 1988:160), ki jo oblikujejo kulturni/družbeni procesi. Je predvsem odraz odnosa, ki ga človek vzpostavi do samega sebe in do skupine, v kateri živi. Izoblikuje se v vzajemnem odnosu in vplivu med posameznikom in kulturo/družbo. To potrjuje dejstvo, da »posebne zgodovinske družbene strukture ustvarjajo identitetne tipe, ki jih v posa-



meznih primerih prepoznamo. V tem smislu lahko trdimo, da ima Američan drugačno identiteto kot Francoz, Newyorčan drugačno kot nekdo, ki živi na ameriškem srednjem vzhodu, uradnik drugačno kot potepuh itd... identitetni tipi so relativno stabilni elementi objektivne družbene realnosti¹⁷ (stopnja stabilnosti je seveda družbeno definirana).« (Berger, Luckmann, 1988:160-161). Identiteta se pri posamezniku vzpostavi skozi posamezne faze socializacijskega procesa. Je predvsem rezultat identifikacije, ki v primarni socializaciji poteka vzporedno z imitativno težnjo (posnemanje vzornih Drugih), pozneje pa postopno prerašča v identifikacijo posameznika s samim seboj, kar vključuje kulturne/družbene in individualne dimenzije. V primarni socializaciji so postavljeni temelji osebnostne identitete. Ko je identiteta vzpostavljena, jo kulturni/družbeni procesi ohranjajo ali spreminjajo (delno ali popolno) oziroma jo zajamejo procesi resocializacije. V sodobni diferencirani, heterogeni kulturi/družbi so ti procesi vse bolj prisotni že v vsakodnevnem življenju, predvsem pa o resocializaciji govorimo v ekstremnih primerih zamenjave življenjskega prostora (zapori, vzgojni zavodi, vojska, izselitev,...). Ta opredelitev zajema številne kulturne/družbene procese, med drugim tudi procese akulturacije, do katerih pride pri kulturnem stiku. Opredelitev pojma resocializacija se delno prekriva z vsebino pojma akulturacija. Pokriva individualni vidik akulturacijskih procesov (kot enega od alternativnih procesov spreminjanja identitete na nivoju posameznika), medtem ko akulturacija poleg tega vsebuje še generacijski vidik in nivo skupnosti.

Identiteta je s spreminjanjem kultur/družb, z diferenciacijo vse bolj zapleten in raznovrsten pojav. Osvetlimo jo lahko z neštetih vidikov in najdemo njene številne pojavne oblike. Razumevanje pojma identitete je vezano na zgodovinski kulturni/

¹⁷ Pojem objektivne družbene realnosti je specifičen, saj avtorja ne pojmujeta objektivno kot absolutno. Njuno objektivno je subjektivizirano. Tako uvajata objektivizirano subjektivno in subjektivizirano objektivno. S tem v izhodišču povežeta objektivno in subjektivno in ju ob tej predpostavki v nadaljevanju tudi uporabljata.



družbeni prostor in znotraj tega na spoznanja o socializacijskih/inkulturacijskih procesih. Ch. Taylor je naredil zgodovinsko analizo diskurza priznanja in identitete. Analiza je sicer povezana z evropskim prostorom in z evropocentričnimi kulturami, kar sam avtor ne izpostavlja, a je ob upoštevanju kulturne/družbene določenosti pojmov (poleg zgodovinske) to še kako pomembno. Njegova analiza je usmerjena predvsem v jezik, ki zrcali realno obstoječe odnose in pomembno vpliva na procese inkulturacije/socializacije. Šele ponotranjena suženjska identiteta je tista, ki sužnja naredi za sužnja. Pravi, da se šele konec osemnajstega stoletja pojavi sprememba v pojmovanju 'individualne identitete'. Pred tem je bila zelo pomembna zamenjava pojma čast (honor) s pojmom dostojanstvo (dignity). Prvi je vezan na ožjo populacijo in izraze 'lord, lady', drugi pa je vezan na demokratično družbo (liberalno) in se povezuje s pojmi Mr., Mrs. in Miss (Taylor, 1992:26). Temu bi lahko dodali spremembo, do katere je prišlo v zadnjem času pod vplivi feminističnih gibanj za vzpostavitev novega neseksističnega diskurza,¹⁸ ko je prišlo do zamenjave Mrs. in Miss. z Ms.

Vzporedno s procesi individualizacije in vzpostavljanja individualizirane identitete, pravi Ch. Taylor, pride do spremembe v javni morali, ki ni več vezana na Boga in zunanje kriterije izvajanja njenih načel. Morala se postopno poveže z 'notranjim glasom' in ponotranjenjem norm. Vzpostavi se notranji policaj. Poleg tega je pomembna še ideja avtentičnosti,¹⁹ ki prav tako korenini v tem času. Vse skupaj pa tvori temelje

¹⁸ Pod vplivi feminističnih gibanj je prišlo na primer v angleščini do sprememb v smeri vzpostavljanja neseksističnega diskurza. Zamenjani so številni pojmi in njihov vrstni red v izjavah. Pojmi, ki so imeli le moško obliko, dobivajo tudi žensko ali pa so nespolni. Kot zanimivost naj opozorimo na dejstvo, da je švedski jezik v veliki meri nespolno vezan. To se je uveljavilo še pred uvedbo multikulturalizma. V delu o švedskem multikulturalizmu je to bolj podrobno predstavljeno.

¹⁹ Ch. Taylor predstavlja Rousseauja kot začetnika modernega diskurza avtentičnosti. Bistvo priznavanja, prepoznanja identitete pa je razvil Hegel v svoji Fenomenologiji duha. Prvi je začetnik novega diskurza o časti (honor) in dostojanstvu (dignity). Poleg že dveh obstoječih tradicionalnih poti, po

moderne (meščansko liberalne) kulture in nove oblike zavedanja. Avtentičnost lahko prikažemo tudi kot težnjo po originalnosti, izvirnosti ali lastni poti bivanja in neke vrste strahom pred konformnostjo, pritiskom od zunaj, ki lahko povzroči izgubo tistega kar sem. Avtor se pri razdelavi avtentičnosti opira na Herderja, ko pravi, da ima vsak od nas svojo originalno pot, kako biti človek. Ta ideja je močno prisotna v moderni zavesti. Biti jaz, biti zvest lastni originalnosti, ki jo samo jaz lahko odkrijem in artikuliram (Taylor, 1992:28-31). To stališče je v velikem nasprotju s položajem posameznika in pojmovanjem njegove identitete znotraj tradicionalnih in plemenskih kultur/družb,²⁰ kjer je položaj posameznika bolj določen, saj njegovo identiteto določa skupnost, ki ji pripada.

Individualizirana identiteta, ki je povezana s ponotrano normo in avtentičnostjo, je močno odvisna od dialoga, ki jo na nek način opredeljuje in jo prizna (ali pa ne). Identiteta je opredeljena v dialogu s pomembnim drugim, med drugim tudi skozi ponotrano normo, ki so po svojem izvoru kulturne/družbene. Pri 'predmoderni identiteti'²¹ nimamo opravka z identiteto in njenim prepoznavanjem, priznavanjem. Ne zato, ker je ni bilo, ampak ker ni bila odvisna od

katerih so ju mislili, je razvil še tretjo; razvil je diskurz, v katerem je povsem zavrnil čast in vpeljal dostojanstvo. Rousseau je tudi začetnik teze o pravici vseh ljudi do enakega dostojanstva (equal dignity). Vendar je njegova izpeljava v celoti propadla, ostala je le osnovna ideja. Iz njegove utemeljitve pojma dostojanstva je Hegel razvil princip enakega dostojanstva in iz nje izpeljal dialektiko suženj – gospodar. Stari diskurz (čast) ima v središču ponos, za nov diskurz pa je ključno, da te drugi prepoznajo. Vsaka zavest skuša najti lastno prepoznavanje v drugi in obratno. Star hierarhičen koncept časti je propadel, ker ni bil sposoben odgovoriti na nove potrebe po prepoznavanju. Na njegovo mesto je vstopil režim vzajemnega prepoznavanja (Taylor, 1992:48-51).

²⁰ Ali 'eksotičnih kultur', kot pravi P. Caws (1994:374).

²¹ Izraz je vprašljiv, ker pojem moderna, ki ga nosi v korenu, zbuja asociacijo in povezano s pojmom razvoj (od nerazvitega k razvitemu). S tem posredno vzpostavlja hierarhični model obravnavanja različnih kultur. Izraz, ki bi se povezoval s pojmom sprememba, ki je bolj nevtralen in ga lažje povežemo z diferencialnim konceptom kulture v slovenščini težko najdemo. Nenazadnje pa pojem predmoderna identiteta uporabi sam avtor, na katerega se sklicujemo.



zunanjega priznanja. Diskurz prepoznavanja, priznanja Ch. Taylor naprej deli na intimno (privatno) in javno območje. V intimnem območju se odvija proces oblikovanja identitete v nepretrganem dialogu in boju s pomembnim drugim, medtem ko v javnem območju igra pomembno vlogo načelo pravice do enakega priznanja, prepoznavanja. Tu je polje, kjer je s premikom od časti k dostojanstvu prišlo do politike univerzalizma. Poudarja se pomen enakega dostojanstva vseh državljanov. Izenačujejo se pravice in dolžnosti vseh, vendar pa je izenačenje zajelo le človekove pravice in volilno pravico, ne pa tudi socialno ekonomskega območja. Tako še vedno obstajajo prvo- in drugo- razredni državljani (Taylor, 1992:35-38). Rešitev iz tega položaja najde avtor v vzpostavitvi multikulturalnih odnosov, seveda takšnih, kot jih opredeli sam – imamo nešteto kvalitativno različnih definicij multikulturalizma, vendar o tem pozneje. Za nekaj časa se ustavimo še pri samem problemu identitete moderne družbe²² in pri procesih njene produkcije in reprodukcije.

Kot smo že dejali, je identiteta predvsem odraz odnosa, ki ga človek vzpostavi do samega sebe in do skupine, v kateri živi. Ta odnos ni tako enostaven, pač pa se izoblikuje v interakciji z okoljem. Je posredovana relacija, ko odnos do sebe vzpostavljam pod vplivi interakcije z drugimi (Caws, 1994:378). Še natančneje jo opredelimo, če uporabimo izraz, da je identiteta 'element subjektivne realnosti', ki jo oblikujejo kulturni/družbeni procesi. Izoblikuje se v vzajemnem odnosu in vplivu med posameznikom in kulturo/družbo (Berger, Luckmann, 1988:160). Ko posameznik iz sveta primarne socializacije vstopa v svet sekundarne, lahko pride do neusklajenosti med sistemi vrednot in odnosi, ki se do posameznika vzpostavljajo. V ekstremnih oblikah

²² Pojem moderna družba je lahko sporen. Tako kot nimamo definicije samega pojma družba, so velika tudi razhajanja pri definiciji pojma moderna družba. Najpogosteje pa se ga povezuje s procesi družbene členitve (diferenciacije), vse večje dinamike v primerjavi s tradicionalno družbo, ki naj bi bila nečlenjena in statična.

to lahko pripelje do krize identitete, ki je povezana tudi z vprašanjem o širšem (skupinskem, skupnostnem) priznanju posamezne identitete. Vprašanje o krizi identitete izpostavi tudi Ch. Taylor, ko govori o razumevanju samega sebe kot človeka skozi razumevanje 'mene' v očeh drugih. Pravi, da problem nastane, če pride do nepriznavanja 'mene', kot 'mene' v manjšinski skupnosti in v mojih očeh. To nujno povratno vpliva na identiteto. Če npr. ženska ponotranji predstavo o lastni manjvrednosti in podrejenosti tudi postane manjvredna in podrejena (Taylor, 1992:25). Ta pojav poznamo tudi kot statusno neskladje,²³ ki lahko pripelje do pojava razcepljene osebnosti.²⁴ Sam pojav je povezan s strpnostjo neke kulture/družbe do drugačnosti, različnosti. Vsaka toleranca pa ima tolerančni prag,²⁵ ki predstavlja mejo med 'dovoljeno' in 'nedovoljeno' drugačnostjo. Nedovoljena drugačnost je povezana z močno stigmo,²⁶ ki jo posameznik ponotranji,

²³ Statusno neskladje ali statusna inkogruenca je pojav, ko so družbeni statusi, ki jih ima posameznik, medsebojno neusklajeni ali so celo v protislovju.

²⁴ Razcepljena osebnost je lahko posledica neskladnja med objektivnim in subjektivnim svetom. Pri posamezniku se izoblikuje močna identifikacija s skupino ali okoljem, ki ga zavrača kot drugačnega. Lahko pa je tudi posledica subjektivnega neskladja, do katerega pride zaradi interiorizacije različnih vrednostnih sistemov, ki se medsebojno izpodbijajo. Tu gre za boj znotraj posameznika, ko želi postati nekaj, kar dejansko ne more.

²⁵ Definicija tolerance (strpnosti) in tolerančnega praga (prag strpnosti) se povezuje z definicijo družbeno normalnega, dopustnega. Normalno je politično definirano. Njegova vsebina se razlikuje med različnimi kulturami/družbami. Tolerančni prag ali prag strpnosti predstavlja mejo med 'normalnim' in nenormalnim ali deviantnim, patološkim. Obstaja tudi vmesna stopnja, to je še dovoljeno drugačno. Na Drugačno onkraj določenega praga pa se vežeta stigma in marginalizacija.

²⁶ Stigma v dobesednem prevodu pomeni vbod, označenje. V družbenem okolju in odnosih pa je odnos, ki se pojavi zaradi lastnosti, ki je razglašena za družbeno nezaželena. Pri tem je pomembna kulturna/družbena definicija tolerančnega praga, ki se vzpostavlja kot meja razlikovanja med normalnim in nenormalnim, ki je družbeno sankcionirano, stigmatizirano in najpogosteje potisnjeno na obrobje. Stigmatizacija temelji na diskriminaciji in je močno prežeta s stereotipi. Zanj je značilna redukcija posameznika na eno lastnost oziroma posploševanje stigme, ki je povezana z neko lastnostjo, na celoto. Stigma pri človeku, ki mu je 'pripisana', največkrat povzroči pojav kompleksa




odzivi nanjo pa so različni. Ch. Taylor pravi, da vsaka interiorizacija stigme vpliva na identiteto in lahko povzroči stigmatizacijo populacije. To se je na primer zgodilo v času kolonialnih odnosov, ki so vzpostavili sistem vrednot, ki temelji na številnih negativnih stereotipih o ne-beli populaciji. (Taylor,1992:26). Na to trditev lahko navežemo ugotovitve M. Wallace, ki pravi, da so številni afro-američani in drugi ne-belci (people of colour) v ZDA travmatizirani z ameriško izkušnjo. Še več. Številne diskusije o njih govorijo predvsem o strukturi družine, mladoletniški nosečnosti, drogah... Prek tega se producira in reproducira stereotipe in mite – npr. mit o črni ženski,²⁷ ki so v veliki meri samodestruktivni in mazohistični (Wallace,1994:264).

S problemi manjšinskih identitet se bomo v nadaljevanju še ukvarjali, saj je srž prizadevanj za vzpostavitev multikulturalnih odnosov povezana prav z vprašanjem strpnosti do drugačnosti oziroma pri nekaterih avtorjih s samo različnostjo, kot izhodiščem interpretacije realnosti (ko naj bi razlika (difference) zamenjala strpnost kot izhodišče). Razlika se veže na vidne, fizične znake posameznika. Telesnost je ena od osnovnih dejavnikov posameznikove identifikacije (spolne, rasne), je njen izvor, ki vpliva na vse ostale vidike identitete. Človekov odnos do lastnega telesa je središnji del njegove identitete, človek je telo in ima telo. Ta odnos je družbeno posredovan in določujoče vpliva na posameznikovo razumevanje kulturnega/družbenega okolja. Vendar

manjvrednosti. Kompleks manjvrednosti je tako vedno vezan na družbeno sankcionirano 'lastnost' in ko govorimo o etnični identiteti, moramo omeniti, da je v etnično stratificirani realnosti vrojenost 'manjvredne' etničnosti osnova za stigmatizacijo (Južnič,1993:122; Zebec-Koren,1993:71-72).

²⁷ M. Wallace govori o mitu o črni ženski ali mit o 'Mammy'. Z njim so povezane tudi sociološke analize strukture družine, ki na svoj način pomagajo graditi mit o črnski ženski in družini. Moč mita je v tem, da se v njem pokriva realno in namišljeno. Mit se veže na stereotipizacijo črnske ženske. Več o tem najdete v Wallace,1994:263.



pa se, pravi T. Luckmann, med organizmom (biološkim) in kulturnim/družbenim okoljem vzpostavlja vzajemni odnos omejevanja: družba z možnostmi, ki jih nudi posamezniku, spodbuja in omejuje razvoj bioloških predispozicij, hkrati pa telo s predispozicijami omejuje razvoj družbeno možnega (Berger, Luckmann, 1988:160). Na posamezne lastnosti našega telesa se vežejo kulturne/družbene vloge, ki jih opredeljujejo spol, rasa, starost, morfološke posebnosti in njihova kulturno/družbeno dojetanje. Telesna identiteta je primarno vezana na spol in spolno identiteto, ki ni le biološko določen spol, ampak obsega tudi družbeno in kulturno pogojen življenjski proces njenega prepoznavanja, ki mu sledi samoopredeljevanje (tudi pogojeno z družbo in kulturo). V različnih kulturah/družbah je lahko na različne načine prisotno 'prevajanje telesnega v psihološko', če omenimo spolno dihotomijo²⁸ in razizem (Južnič, 1993:17-60).

Vidimo, da je identiteta kompleksen pojav. Analitično lahko govorimo o njenih individualnih in skupinskih vidikih, ki se medsebojno prepletajo, dopolnjujejo ali si nasprotujejo. Individualna raven se veže na gensko neponovljivost posameznika kot biološkega bitja, ki se dokončno uresniči v procesu inkulturacije/socializacije. Skupinska raven pa je povezana z neogibno potrebo človeka po pripadnosti neki skupini. Predpogoj zanjo je sociabilnost²⁹ človeka, ki je po svoji naravi bitje, ki se druži. Je izraz interakcije med posameznikovim občutkom identitete, privrženostjo skupini in pripravljenostjo te skupine, da njegovo identiteto prepozna in (ne)sprejme, pri čemer mu pripiše tudi določen položaj. Občutek pripadnosti zagotavlja posameznikovo lojalnost

²⁸ Opredelitev spolne dihotomije je povezana s spolnim dimorfizmom. Spolni dimorfizem je povezan z različnimi prokreacijskimi vlogami moškega in ženske. Tu gre za fiziološke razlike. Vsemu temu kultura/družba doda pomene, s katerimi se spolni dimorfizem prevaja v spolno dihotomijo (Južnič, 1993:45).

²⁹ Kot sinonim za pojem sociabilnosti bi lahko uvedli družljivost. Pojem sociabilnost izhaja iz latinščine in pomeni združljiv, zedinljiv in tudi složen. Tako nakazuje na primernost in sposobnost za druženje (Južnič, 1993:155).



do skupine. Lojalnosti pripadnikov tako omogočajo obstoj neke skupine. Za obstoj skupin so poleg lojalnosti pomembni tudi simboli, miti, legende, govornice (dialekt, sociolekt, argot, žargoni, slengi), rituali in ceremonije, ki zagotavljajo kontinuiteto skupinske identifikacije.

Posameznik se lahko istoveti z različnimi skupinami in v njih zavzema različne položaje oziroma igra različne vloge. Slednje ni nujno vedno usklajeno. Lahko pride do velikega neskladja oziroma do statusne inkogruence in do pojava razcepljene osebnosti, kot njegove možne posledice. V tradicionalnih, statičnih kulturah/družbah je bil status v celoti kulturno in družbeno podedovan in določen. S procesom kulturne/družbene diferenciacije so se pojavile številne alternative skupinske identifikacije. Poleg podedovanih skupinskih identifikacij (etnija, narod, spol, rasa, religija, starost..), ki so bolj določujoče v kulturnem/družbenem kontekstu, so se razvile tudi alternativne (izobrazba, poklic, šport), katerih izbor je prepuščen posamezniku. Posameznik je tako lahko nosilec več skupinskih pripadnosti, med katerimi prihaja do situacijskega, kontekstualnega uravnovešanja. Pojavi se premikajoča identiteta, ki se z odvisnostjo od kontekstualnih sprememb sprotno vzpostavlja skozi mrežo sidrišč.

Pojem premikajoča identiteta v svoje delo uvaja S. Južnič, ko pravi: »Tako imenujemo tisto identiteto, ki je nestalna, prilagodljiva in v tem smislu nekonkluzivna. Mnoge negotovosti in nezasidranosti so lahko razlog identitete, ki bi ji lahko rekli tudi fluktuirajoča, torej nestanovitna in kolebajoča se. Med temeljne razloge fluktuirajoče identitete gre šteti splošno mobilnost sodobne razvite družbe, spreminjanje položaja posameznika v procesih družbenih sprememb, lažje prehode iz kraja v kraj (teritorialna mobilnost), mobilnost glede zaposlitve, možnosti spreminjanja družbenega statusa v raznih oblikah vertikalne in horizontalne mobilnosti.« (Južnič, 1993: 132). Podobno pravita o identiteti R. Stam in E. Shohat, ko zavračata koncept o določeni, enotni in esencialistični identiteti. Identiteta je utrjeno sidrišče, pod vplivom

praks, pomenov (pojmovanj) in izkušenj. Identiteta je raznotera, nestabilna, zgodovinsko pogojena. Je rezultat obstoječe diferenciacije, polimorfne identifikacije in pluralizacije (Stam,Shohat,1994:300-301). To je identiteta, ki ji S. Južnič pravi fluktuirajoča identiteta lahko pa ji rečemo tudi drsna identiteta, saj na nek način 'drsi' med posameznimi sidrišči sočasno s situacijskimi ali kontekstualnimi spremembami in menjavo vlog. Neprestano menjavanje posameznikovih vlog zahteva svojevrstno 'fleksibilno' identiteto in uravnoteženje med identitetnimi sidrišči. V določenih situacijah lahko pride do identitetnega preklopa in do preklopa med lojalnostmi, ki se izražata skozi jezikovni kodni prekop.³⁰ Oba, identiteta in jezik zajemata različne ravni pojavnosti, ki so vezane na situacijo. Pri jeziku v konkretnih primerih tako govorimo o govoricah.³¹ Ko pride do pomembne spremembe konteksta (ob upoštevanju etnične stratifikacije), pride tudi do kodnega preklopa in do vedno novega ohranjanja ravnotežja identitetne 'strukture', ki je v neprestanem gibanju (ni statična, torej na nek način ni več struktura).

Povezava identitetnega in kodnega preklopa nam pokaže, da sta jezik in identiteta močno povezana. Jezik je sredstvo identifikacije. Hkrati pa je jezik pomemben dejav-

³⁰ Kodni prekop je prehajanje iz enega koda v drugega znotraj jezikovnega repertoarja. Je ponotranjen kulturni vzorec, ki ga pridobimo v procesu inkulturacije /socializacije. Lahko je tudi zavestni prekop iz enega jezika v drugega. Prav kodni prekop je povezan z možnostmi manipulacije z deli jezikovnega repertoarja in s tem tudi z možnostjo manipulacije z identiteto in identitetnim prekopom. Do njega prihaja zlasti pri spreminjanju vlog pri posamezniku, ko je lahko hkrati oče, soprog, prijatelj, član neke ožje primarne skupine, ima poklic, itd. Vsaka vloga oziroma govorna situacija, ki ji pripada, zahteva nek jezikovni slog ali stil (Južnič,1983:266).

³¹ Pojem govornica razumemo v triadi govor-jezik-govornica. Govor je potencialna sposobnost človeka, da govori. Splošnost govora se realizira skozi jezike oz. jezikovne sisteme, vezane na različne človeške skupnosti (etnični jeziki). Za razliko od jezika, ki je vezan na družbeno raven, je govornica vezana na individualno. Govornica je konkretna jezikovna raba, povezana s konkretno situacijo. Predstavljeno triado govor-jezik-govornica je opredelil F. Saussure (Južnič,1983:50-51).



nik, ki identiteto vzpostavlja. Je najpomembnejši dejavnik socializacijskih in inkulturacijskih procesov. V primarni socializaciji, s katero se bomo še srečali, je ravno materni jezik³² tisti, ki otroka spremlja od prvih dni življenja. Ob prepletanju maternega jezika s situacijami in situacijskimi spremembami otrok postopno interiorizira svet pomenov in simbolov, ki so temelj človeške komunikacije. Jezik je glavno sredstvo komunikacije med ljudmi. »Jezik, ki ga uporabljam v vsakdanjem življenju, mi nenehno zagotavlja potrebo po objektivizaciji in vzpostavlja red, znotraj katerega ima vse pomen in kjer je vsakdanje življenje zame smiselno... Realnost vsakdanjega življenja pojmem kot urejeno realnost. Pojavi v tej realnosti so urejeni v vzorce, za katere se zdi, da so neodvisni od mojega pojmovanja in so mi na nek način vsiljeni. Realnost vsakdanjega življenja se kaže kot že objektivizirana, tj. sestavljena iz niza objektov, ki so bili opredeljeni kot objekti še pred mojim prihodom na prizorišče.« (Berger, Luckmann, 1988:29).

V teh procesih se vzpostavijo temelji nezavednega, ki človeka spremljajo celo življenje. Tako šele govorica omogoča izoblikovanje nezavednega. Pri tem naj poudarimo, da je kulturni/družbeni kontekst tisti, ki posreduje pomene. Jezik 'per se' je sistem znakov, ki preraste v simbolni sistem šele v družbeno-kulturnem kontekstu, interakciji, hkrati pa se prav prek jezika, kot najvidnejšega vidika komunikacije, izpostavlja njun pomen. T. Ebert pravi, da je jezik konstitutivni element izkušnje. Ljudje ne izkusimo najprej sveta in ga potem skušamo vpisati, ampak izkušamo svet skozi jezik. Način človekovega delovanja in razumevanja je posredovan z oblikami pojmovanja. Prek tega se vzpostavi tudi ideološko ogrodje, ki vpliva na ustvarjanje mnenja posameznika (Ebert, 1991:117). Avtorica s tem vzpostavlja most med nezavednim, ideologijo in razumevanjem, posredno pa tudi med znanjem in védenjem. Nezavedno pomembno določa

³² Materni jezik je govorica, ki jo otrok interiorizira v primarni socializaciji.

posameznika in njegovo delovanje. Nanj so pripete številne ideologije, sistemi vrednot in nenazadnje védenje, ki se ga razume 'kot samo po sebi umevno'. M. Wallace pravi, da nezavedno lahko posplošimo, a to ne pomeni, da obstaja le eno nezavedno in da le-to funkcionira na en način. Več jih je, je pa znotraj nešteti razlik nekaj skupnih jeder. Številni družbeni procesi operirajo tako, da se 'opirajo' na nezavedno raven in na ta način s posameznikom manipulirajo: ekonomija, družbene spremembe, individualna in kolektivna psihologija, spol, rasa, hegemonija, poznavanje slovnice. Realno je neke vrste domena nezavednega (Wallace,1994:260-263).³³

Trditvi, da nezavedno pomembno določa posameznika nasprotuje P. Caws, ko pravi, da so lahko med posamezniki, ki pripadajo isti kulturi, ne glede na to, velike razlike. Te razlike so lahko celo večje kot med posamezniki, ki pripadajo različnim kulturam. V vsaki kulturi/družbi je zelo malo posameznikov, za katere bi lahko rekli, da so njeni tipični nosilci ali predstavniki v vseh pogledih ali na splošni ravni. Prav tako je potrebno poudariti, da kulture/družbe danes niso homogene. Znotraj kulture lahko zasledimo dominantni kanon, vezan med drugim tudi na izobraževalni sistem, in množično kulturo, ki jo predstavljajo šport, popularna glasba, množični mediji... (Caws,1994:374-375). To

³³ Hkrati pa se realno oblikuje pod vplivi dominantnega diskurza, kot pravi P. McLaren. Dominantni diskurz je prostor boja. Njegovi pomeni so povezani z družbenimi boji in ekonomskimi odnosi. Ti odnosi so udejanjeni v partikularnih tekstualnih/lingvističnih referencah. Vendar ni enega dominantnega diskurza, ampak so različne zgodovinske oblike diskurzivnih praks. Zanje je tako imenovano védenje eden od konstitutivnih elementov, preko katerega zgodovinske oblike diskurzivnih praks nadalje vplivajo na posamezne identitete. Védenje je produkt zgodovine. Zgodovina pa je interpretacija preteklosti skozi sedanost, pri čemer so bistvenega pomena obstoječe relacije moči. Lahko rečemo, da je zgodovina percepcija preteklosti skozi interese sedanosti. Prav tu lahko najdemo tudi odgovor na vprašanje, zakaj se zgodovine razhajajo. Védenja so tako ponaredki zgodovine, ki so razcepljena z različno konstituiranimi relacijami moči. Na ta način se na védenje posredno naveže ideologija. Ideologija ni le epistemološki pojem. Vezan je na status določenih dejstev. Je pot, po kateri diskurz in diskurzivni sistem generirata partikularne družbene odnose in jih hkrati reflektirata (McLaren,1994:53-63).



bi lahko podprli z antropološkimi raziskavami, ki govorijo o vse večji kulturni diferenciaciji. R. Redfield pravi, da danes v sodobnem kulturnem/družbenem okolju, ki je močno diferencirano, ne moremo govoriti o obstoju ene homogene kulture/družbe. V ospredju njegovega zanimanja so predvsem razlike med tradicionalno in urbano kulturo oziroma vasjo in mestom. V okviru vaše subkulture prihaja do različnih principov ohranjanja skupinske identitete, na kar se vežeta pojma mala in velika tradicija (Jelić,1992; Rihtman-Avguštin,1976). Dve tradiciji, veliko in malo, si lahko zamislimo kot dva toka misli in delovanja, ki se razlikujeta, a hkrati močno prepletata. D. Rihtman-Avguštin pravi, da je z 'razvojem' v zahodnoevropski civilizaciji prišlo do njune popolne ločitve. Proces ločevanja dveh tradicij je potekal vzporedno z urbanizacijo, ki ga je tudi povzročila. Velika tradicija je tu vezana na elite in mesta. Zanja je značilna institucionalizacija in razvoj znanosti. Mala tradicija ostaja neformalna. Ohranja magijo, ljudsko modrost in ljudsko kulturo. Na koncu avtorica malo tradicijo oz. vaško kulturo definira kot subkulturo³⁴ (Rihtman-Avguštin,1976:20). Globalna kultura je torej deljena na visoko kulturo, ki ustvarja veliko tradicijo, in na nizko, ljudsko kulturo, ki ustvarja malo

³⁴ Razlike med veliko in malo tradicijo so povezane z razlikami v izobrazbi, umetnosti, znanosti in v načinu življenja, ki iz tega izhaja. Različni so lahko tudi simboli, miti, legende in rituali, ki utrjujejo kulturno identiteto, preko katere se zagotavlja kontinuiteta določene skupnosti, ki je nosilka ene od omenjenih tradicij (velike ali male) (Rihtman-Avguštin,1976:20).

³⁵ Dihotomni koncept velike in male tradicije se veže na dihotomni koncept spreminjanja družb R. Redfielda. Z analizo, ki je temeljila na dihotomni delitvi skupnosti na ljudske in urbane, je Redfield prišel do ugotovitve o obstoju nehomogene globalne kulture. Navidezno homogena kultura se dejansko notranje deli na subkulture. Nosilke subkultur so obstoječe delne družbe, katerih nastanek je vezan na družbeno (socialno) stratifikacijo.

Med teoretiki se je uveljavilo različno razumevanje razlik med veliko in malo tradicijo. S stališča hierarhičnega koncepta kulture se med tradicijama vzpostavi možna hierarhija, v kateri je velika tradicija razglašena za vrednoto, ideal, za tisto, kar ostaja. V nasprotju s tem je mala tradicija razglašena za manjvredno, minljivo in slaboumno. Upoštevanje diferencialnega koncepta kulture pa pripelje do spoznanja, da obstajajo razlike med tradicijama, ven-

tradicijo.³⁵ Globalna kultura/družba se deli na subkulture/poddružbe. Vzporedno s tem se pojavljajo alternativne kulturne (etnične) 'sub-identitete'. Temu naj dodamo ugotovitve R. Redfielda, da so razlike med mestom in vasjo ostrejšje kot razlike med različnimi regijami (Jelić,1982:91), ki jih je K. Verdery (1989:169) označila kot etnične in pogojno nacionalne (narodne), saj imajo vse njihove komponente, razen političnih.

Iz tega lahko izpeljemo, da so identitete znotraj kulturnega/družbenega prostora vezane na subkulture in da so si lahko zelo različne. Razlike med njimi so lahko celo večje, kot so razlike med dvema identitetama, ki pripadata različnim etničnim skupnostima, kot ugotavljata J. Jelić in K. Verdery. Ta ugotovitev je za razpravo o multikulturalizmu ključnega pomena, saj relativizira pomen etnične pripadnosti kot enega ključnih elementov pri posameznikovi identiteti. Podobno stališče ima S.C. Rockefeller, ki pravi, da s stališča demokratične (liberalne) tradicije posameznikova etnična identiteta ni primarna. Etnična identiteta ne more biti osnova za spoštovanje različnosti in udejanjenje ideje o človekovih pravicah. S perspektive demokratične (liberalne) družbe so vsi ljudje nosilci univerzalne človeške narave (Rockefeller,1992:88) ali univerzalnega človeškega potenciala, kot pravi Ch. Taylor (1992). To je temelj pravice vseh (različnih) ljudi do enakega spoštovanja in možnosti za samouresničitev. Vendar, nadaljuje S.C. Rockefeller, posameznik ima to pravico na temelju lastne človeške identitete in ne na temelju etnične. Etničnost, kot obeležje skupinske pripadnosti, v določenih situacijah res lahko jasneje definira pravice svojih članov, vendar pa je človeška sposobnost po učlovečenju primarna. Če v razumevanju pojavnosti etnično identiteto postavimo na enak položaj kot posameznikovo (ali celo nad njo) odpremo vrata nestrpnosti (Rockefeller,1992:88-89).

dar pa vsaka na svoj način ohranjata različni subkulturi, ki sta del globalne kulture.



Pri tem moramo zelo paziti, da v analizi ne pride do napake, na katero smo opozarjali v uvodu. Človeška sposobnost po učlovečenju je, kot pravi avtor, univerzalna, je del univerzalne identitete. Odkrijemo jo lahko z metodo abstrakcije, ob primerjavi in iskanju skupnega temelja ljudi v primerjavi z ostalim živim svetom. Če odmislimo razlike, drugačnosti, ki so primarne in sestavljajo pojavnost, pridemo do univerzalne lastnosti človeka. Univerzalna sposobnost ljudi kot rezultat analize realnosti. Posameznik je jabolko, v katerem lahko odkrijemo sadež, če se vrnemo na Marxovo razmišljanje o metodi abstrakcije.³⁶ Paziti moramo, da sadež, univerzalna sposobnost človeka, ki je rezultat abstrakcije, ne dobi primarne oblike bivajočega. Primarno je posamezno in z analizo številnih pojavnosti pridemo do analitičnih kategorij, ki so vezane na 'svojo' pojavnost. Partikularno, posamezno je bistveno in izhodišče (vendar o tem še pozneje). To velja tako za posameznika kot etnično identiteto, ki je v osnovi analitična kategorija in ni absolutna, univerzalna. V pojavnosti jo najdemo le v eni od nešteti možnih realizacij v povezavi z zgodovinskimi in kulturnimi/družbenimi situacijam.

Vprašanja o etnični identiteti odpirajo novo problematiko, ki je tesno povezana z nastankom moderne nacionalne države. Eden od pomembnih faktorjev konstituiranja države je bila tudi ideologija nacionalne države. Procesi, ki so zajeli evropski prostor so povzročili tudi spremembe identitete posameznika in obratno. Danes lahko rečemo, da je narodna (nacionalna) pripadnost ena od najpomembnejših skupinskih vidikov identitete.

Etnična identiteta

Etnična identiteta predstavlja skupinski vidik posameznikove identitete in je povezana s posameznikovo potrebo po druženju. Je 'podedovana' skupinska identifikacija. Posameznik

³⁶ Glej uvodno razmišljanje o zgodovinski in kulturni/družbeni določenosti pojmov.

je rojen v določeni skupnosti, ki ima svoja etnična obeležja. Le-ta so mu v procesu inkulturacije/socializacije predpostavljena. Posameznikova etničnost identitete je povezana s pojavnimi oblikami etničnih skupnosti. S tem se posredno navezujemo na široko problematiko, s katero se ukvarjajo etnične študije z vidikov različnih družboslovnih ved. Sam problem je, kot bomo videli, zelo zapleten, raznovrsten in razvejan. Tako bomo v nadaljevanju predstavili samo orise problema, predvsem v povezavi z osrednjo temo dela – multikulturalizmom.

Etnična identiteta (narodna, nacionalna) je bazična skupinska identiteta sodobnih kultur/družb. Kot sinonim zanjo I. Urbančič predlaga pojem etnos. Pravi, da pojma 'etnos' ne bi uporabljali za oznako oblike konkretne skupnosti, ampak kot tip skupnosti, združevanja na podlagi skupnega izvora in kulturne homogenosti (Urbančič, 1989:167). Etnos naj bi vseboval etničnost, etnične lastnosti, ki jih imajo konkretne skupnosti. Ta predlog moramo povezati še z dejstvom, na katerega opozarja S. Južnič (1987:231), ko pravi, da pojem etnija lahko povezujemo z dvema pomenoma. Etnija lahko opredeljuje družbeno kategorijo ali družbeno skupino.³⁷

Na etničnost se veže kar nekaj pojmov: etnija, narod, nacija. Prav tako pa jo pri nacionalni državi najdemo v različnih povezavah in odnosih z državljanstvom. Državljanstvo, v osnovi vezano na državo, s svojimi razhajaji in svojevrstnimi prekrivanji še dodatno zapleta in množi pojavnost obravnavanega problema. To pa ni edina težava. Težave se začnejo, ko se srečamo z različnimi teorijami in analizami

³⁷ Etnijo kot družbeno kategorijo avtor povezuje z družbeno stratifikacijo (razredno in slojevsko strukturo družbe). Povezana je s statusnimi povezavami. Najdemo jo predvsem v dekoloniziranih državah tretjega sveta. Tu so etnije kot sloji hierarhično razporejene v družbeni stratifikaciji (tako vertikalna kot horizontalna stratifikacija). Nanjo se močno veže status, ki je poleg endogamije, religije in jezika v teh situacijah koheziven element, ki zagotavlja etnično kontinuiteto. Etnija pa lahko pomeni tudi skupino, ki jo avtor razume kot agregacijo, ki temelji na jasnih načelih in ima institucionalizirana pravila. Ima vse značilnosti etničnosti: teritorij, skupno zgodovino, jezik, zavest o pripadnosti,... (Južnič, 1987:231).



te pojavnosti. Med njimi so velika razhajanja že v samih definicijah osnovnih pojmov in pri določanju razlik med njimi. S. Mežnarić (1987:132) pravi, da če pogledamo samo sociološka dela v glavnih evropskih jezikih, ki govorijo o temi 'naroda' zadnjih dvajset let, bi pregled, po podatkih Congress Library v Washingtonu, obsegal okoli trideset tipkanih strani. V opredelitvah ni jasne razmejitev med narodom in drugimi pojmi, med njimi prihaja do prekrivanja v njihovi vsebinski opredelitvi, prav tako pa se v diahronem smislu pojavljajo razlike tudi v razumevanju enega pojma.

Etničnost ali etnos tako najdemo v različnih pojavnih oblikah. Spekter pojavnosti sega od etnij prek narodov do nacij, tako v sinhroni kot diahroni perspektivi. Med njimi prihaja do mešanja oziroma do različnih stopenj prehajanj. Ključni kriterij razlikovanja med etnijo, narodom in nacijo – pri čemer sta narod in nacija specifični pojavnimi oblikami etnije – je stopnja politizacije. Ta se kaže tudi v mednarodnih odnosih: v kolikšni meri je določena etnična skupnost lahko politični subjekt v mednarodni politiki in mednarodnih odnosih oziroma znotraj posameznih držav. A.D. Smith pravi, da sta etnija in nacija zgodovinsko povezani, da se je nacionalna identiteta razvila iz nekaterih etničnih, vendar ni nujno, da so šle vse etnije po tej poti. Zanja je značilna močna stopnja politizacije. S tem je zajet zgodovinski vidik povezanosti nacije in etnije. Hkrati pa danes poleg nacij še vedno obstajajo etnije. Vendar tudi etnije niso apolitične. Pod pritiski nacionalne države so morale, če so hotele preživeti, pozneje prevzeti nekatere lastnosti nacionalnosti, sprejeti meščanski model in se do neke stopnje spolitizirati (Smith, 1989:154-158). Temu stališču nasprotuje I. Urbančič, ki pravi da so »razločki med etnijo in narodom (..) zgoj izumi na podlagi različnih ubeseditvev istega: različne stvari se naredijo z različnimi besedami. Vsekakor čudna zabava, ki se po tem vzorcu ponovi pri določitvi nacije.« (Urbančič, 1989:167) Iz tega avtor izpelje, da niti v Evropi ni bilo razvoja od tradicionalnih oblik družbe (manjše ali večje etnije in 'ljudstva') k moderni naciji, ampak

‘epohalni prelom’ (Urbančič,1989:176). Podobno pravi K. Verdery (1989), ko trdi, da je etničnost analitična kategorija, ne pa stvarna. Definicija etničnosti je politične narave. Etničnost je del politične kulture in ne ‘objektivna’ distribucija običajev ali jezika ali različnih ekoloških obdaritev okolja. Če analiza ne reafirmira, kar so nosilci oblasti vpeljali, je zunaj parametrov politične kulture. Če želimo, da je analiza verodostojna, se mora upoštevati porazdelitev moči v družbi.

Med teorijami, ki se ukvarjajo z etnično problematika bi lahko zasledili še številna podobna ali povsem nasprotna stališča. Pri vseh pa so etnija, narod in nacija opredeljene v medsebojni povezavi oziroma skozi iskanje značilnih razlik med njimi in ne kot absolutne. Etnija je v primerjavi z narodom opredeljena kot ‘splošnejše stanje’, v katerem še ni močnih političnih in ideoloških razčlenitev, ki so značilne za narode. Etnije so potencialni narodi. Ni pa nujno, da pride do procesa narodnega izoblikovanja. A.D. Smith med osnovnimi razsežnostmi etnije navaja skupno zgodovino, povezanost z določenim prostorom, različno kulturo, skupno ime, mit o skupnem poreklu³⁸ in občutek solidarnosti (Smith,1986:22-29). Tej opredelitvi so blizu opredelitve štirih kontinuitet etnij pri S. Južnič: teritorialne, biološko-genetične (resnično ali zgolj zamišljeno skupno poreklo), jezikovne in politične. Temu pogojno dodaja tudi gospodarsko kontinuiteto in homogenost. Kriteriji etničnega razlikovanja pa so jezik, religija, zgodovinski spomin in zgodovinski miti (Južnič,1993:268-270).

Najpogostejši kriterij razlikovanja med etnijami je jezik, ki je vidni simbol etnične pripadnosti. Med različno govorečimi skupnostmi se vzpostavljajo neke vrste komunikacijske ločnice, ki določajo komunikacijske prostore (čeprav niso mišljene tako ozko začrtane meje, kot so npr. državne meje; prej lahko govorimo o mejnih pasovih). Vendar tudi jezik ni vedno kriterij razlikovanja med etnijami. Znotraj komunika-

³⁸ Mit o skupnem poreklu je ‘sine qua non’ etničnosti (Smith,1986:28).



cijsko prehodnih jezikovnih okoliščin se lahko izoblikujejo različne etnije, ko pride do politizacije jezika oz. ene od njegovih variant. K. Verdery pravi, da podobnosti v jeziku niso nujno temelj za sklepanje o etnični homogenosti, kar nam jasno dokazujejo države Latinske Amerike in tudi razmere v ZDA. Iz omenjenih primerov jasno vidimo, da ne moremo 'a priori' trditi, da lingvistična homogenost pomeni etnično homogenost. Posamezne politične in kulturne elite so tiste, ki lahko dosežejo, da se jezikovno varianto razglasi za značilno različno in pomembno oz. etnično.³⁹ Seveda pa morajo biti za to dovolj močne (Verdery, 1989).

Po drugi strani pa ne moremo mimo primerov, ko so imeli jeziki ključno vlogo pri vzpostavljanju etnične (narodne, nacionalne) identitete. Standardni (nacionalni) jeziki so imeli eno od ključnih vlog pri nastajanju narodov in njihovi homogenizaciji. Vzporedno z uveljavljanjem standardnega jezika sta postajala vse pomembnejša pismenost in javni šolski sistem. Zagotavljala sta uspešno produkcijo in reprodukcijo narodne oziroma nacionalne identitete. Šola je eden od pomembnejših socializatorjev sekundarne socializacije. Znane so trditve o šoli kot ideološkem aparatu države (nacije).⁴⁰ V nekaterih okoliščinah ima lahko šola takšno funkcijo tudi za narod – odvisno od stopnje politične avtonomije, ki jo doseže v državi, v katero je vključen.

Diahrono spreminjanje nekaterih etnij je pripeljalo do pojava naroda kot specifične oblike etničnosti. A. Smith (1986:144) pravi, da se razlike med narodom in etnijo vežejo na teritorialnost, državljanstvo, pravice, pravni kodeks in politično kulturo. Vendar pa se je v svojih analizah avtor

³⁹ Primer za to najdemo že zelo blizu, če se samo ozremo na dogodke v bližnji preteklosti na območju nekdanje Jugoslavije. V potrditev, kako se s politiko jezikovna sorodnost lahko spremeni v jezikovne razlike, lahko navedemo 'jezikovno čiščenje' hrvaškega jezika z namenom, da bi poudarili drugačnost od srbščine. Na to se vežejo tudi intenzivni procesi utrjevanja občutka nacionalne pripadnosti oz. identifikacije. Prav gotovo imajo pri tem glavno vlogo množični mediji in ideološka indoktrinacija.

⁴⁰ Pojem ideološki aparati države povzemamo po L. Althusserju (1980).

osredotočil predvsem na zahodnoevropsko situacijo. K temu S. Južnič (1993:278) in R. Rizman (1995:197) dodajata srednjeevropsko alternativo izoblikovanja naroda. V srednjeevropskem prostoru se je narod pojavil kot jezikovna in kulturna skupnost. Prvi model (zahodni) se je pojavil v okvirih absolutistične države. Razumevanje naroda je vezano na določeno ozemlje. Močno se poudarjajo centralnost nacionalnega ozemlja, skupnih zakonov in ustanov, pravna enakost vseh državljanov in pomen skupne državljske kulture. Narod je predvsem legalni in institucionalni koncept. Drugi model se je uresničeval ob podpori intelektualnih in kulturnih elit. Poudarja pomen etničnega izvora, kulturnih vezi in skupnega jezika. Narod je kulturni in socialni koncept. Več narodov je bilo združenih v širši politični skupnosti oz. državi.⁴¹

Zahodnoevropska različica nastajanja naroda pripelje do relativnega prekrivanja meja naroda in države, do njujega sovpadanja in pojava nacije. Pojma nacija in nacionalna država se v svojih začetkih vežeta predvsem na zahodnoevropsko različico nastanka naroda.⁴² Za razliko od pojma narod, pojem nacija kaže na ujemanje naroda in države, kar nakazuje tudi pojem nacionalna država. Vendar je v svetu dejansko le malo takšnih primerov. T. Veiter (1988:71) poudarja, da so brez etničnih ali jezikovnih manjšin le Islandija, Liechtenstein, Monaco, Irska in Andora. Vse ostale države oz. njihovi vladajoči krogi in politične partije se veliko ukvarjajo z manjšinskimi vprašanji (etničnimi in jezikovnimi). Odnos do teh vprašanj lahko ogrozi tudi obstoj države. Še večjo možno nevarnost pa predstavljajo etnične ali jezikovne manjšine, ki se pokrivajo z razlikami v veroizpovedi. Od šestdesetih let dalje, pravi S. Perunović, se po celem svetu pojavljajo številna etnična trenja, nesoglasja, odprti etnični (politični) spopadi, prebujanje etničnih zahtev in

⁴¹ Kot primer lahko navedemo npr. narode, ki so se razvili v sklopu Avstro-Ogrske monarhije po 1866.


⁴² V jezikih zahodnoevropskih držav še danes težko najdemo primeren izraz za prevod pojma narod. Ti ne poznajo razločevanja med narodom in nacijo, kot ga poznamo v srednjeevropskem prostoru.



boj nacionalnih manjšin za lastno priznanje in zaščito. Žarišča omenjenih problemov najdemo po vsem svetu, če omenimo le nekatere: v Evropi, ZDA, Kanadi, v nekdanji Sovjetski zvezi,... (Perunović, 1989:199).

Etnično – politično prebujanje manjših skupnosti se lahko povezuje tudi z regionalizmi. Regionalna identifikacija je ena od možnih skupinskih identifikacij. Njena intenzivnost se razlikuje po regijah in državah. Izoblikovane regionalne identitete v vsakem primeru sekajo državljansko enotnost, podobno kot manjšinske. Postavlja se zgolj vprašanje o stopnji razhajanja z interesi države in o stopnji napetosti razhajanj, če do njih pride. Prav zadnje desetletje smo v Evropi priče neke vrste 'regionalnemu prebujanju'. Naj navedemo samo primer severne Italije in razglasitev 'samostojne države Padanije'. V napetosti v odnosu med regijo in državo bi lahko našli kar nekaj podobnosti (in seveda tudi razlik) z razhajanjem med interesi narodnih manjšin in države. Vendar pa regionalnost ni nujno v nepomirljivem sporu z državo ali narodno oz. nacionalno identiteto. Lahko je le ena od številnih skupinskih identifikacij, ki se v sedanjosti uveljavljajo kot alternativne skupinske lojalnosti.

Med narodom in državo se pojavljajo predvsem tri vrste odnosov (Južnič, 1993:326). Prvi je primer nacionalne države, ko se meje države in naroda prekrivajo (Francija). Drugi primer so države, ki so kljub relativno dolgemu obstoju razpadle po 'narodnih šivih', ker se ni izoblikovala enotna nacionalna zavest (Avstroogrska, Sovjetska zveza). Tretji primer najdemo v deželah v razvoju oziroma v nekdanj koloniziranih območjih. Tu so bile meje arbitrarno določene, ne glede na različne skupnosti, ki so tam obstajale. Narodi se niso izoblikovali, ker država še nima razvitih učinkovitih ideoloških aparatov. Pri prvem primeru avtor izpostavlja ZDA kot posebnost, saj se je nacija uveljavila na temeljih enotnosti gospodarskega prostora, kapitala in delovne sile. J. Habermas (1991:144) temu dodaja še Švico in pravi, da prav primera teh dveh držav kažeta, da ni nujno, da bi politična



kultura temeljila na jezikovno ali kulturno enotnem izvoru državljanov. Bistvena pri tem je socializacija, ko se ljudje oziroma otroci socializirajo kot pripadniki določene kulturne/družbene, politične skupnosti (državljeni).


Za konec si pogledajmo še prepletanje nacionalne identitete z državljanstvom. Ob tem se spet vračamo k že omenjenemu dejstvu, da skoraj ni države, v kateri bi obstajala istost med državno in narodno (etnično) identiteto. V takih primerih se pri posamezniku lahko pojavi vodilo dvojne (ne)lojalnosti, ločevanje med etničnostjo in državljanstvom. Posamezne konkretne okoliščine se med seboj razlikujejo po stopnji razhajanja (ujemanja) med njima. Ta problem se povezuje predvsem s srednjeevropskim procesom nastajanja naroda in z združevanjem več narodov v eni državi. Ločevanje med državljanstvom in etnično pripadnostjo je povsem jasno. Prav te okoliščine kažejo, da ju ne smemo istovetiti, saj sta si zelo različni. Prva je vezana na odnos posameznika do svoje kulturne/družbene (etnične) skupnosti, druga pa na državo kot politično organizacijo neke kulture/družbe. Njuno razlikovanje je povezano z definicijo pojmov, s katerima se povezujeta, to sta politika in kultura. Primer izrazitega razhajanja med etničnostjo in državljanstvom pa lahko najdemo tudi pri narodnih manjšinah in pri danes vse intenzivnejših regionalnih gibanjih, ki jih K. Verdery v osnovi šteje med etnične. Še bolj pa je ta razkorak očiten pri mednarodnih migracijah v primerih, ko priseljenci zamenjajo prvotno kulturo in državo. Zanimiv je primer, ko v državi priselitve velja načelo prekrivanja etničnosti (naroda) in države. Tu prišleke, ne glede na to od kod prihajajo, obravnavajo glede na državljanstvo. Tudi če prihajajo iz države drugega tipa in sami ločujejo etnično (narodno) pripadnost in državljanstvo. Najbolj je to očitno pri popisih prebivalstva, ko ni rubrike, ki bi dovoljevala ločeno opredelitev državljanske in etnične (narodne) pripadnosti. Slednje so nešteto krat izpostavljali slovenski izseljenci, ki so jih v številnih državah vseskozi obravnavali kot Avstrijce (na prelomu stoletja) in Italijane (po prvi svetovni vojni) ali Jugoslovane (po nastanku Jugoslavije).



Državljanstvo je vezano na politično identiteto za razliko od etnične identitete. Njuno razlikovanje je, kot smo rekli, povezano z definicijo pojmov, s katerima se povezuje, to sta politika in kultura/družba. J. Habermas (1992:143) izhaja iz analize francoske revolucije in njenih posledic in pravi, da je v tem času postala nacionalna pripadnost konstitutivna za politično identiteto državljana demokratične družbe.⁴³ Narodi so dobili (politično) pravico do samoodločbe. Glede na različne okoliščine oblikovanja narodov pa se pojavijo tudi različni koncepti državljanstva. S. Južnič (1993:331-337) izpostavlja, da sta se pri državljanstvu v preteklosti izoblikovala predvsem dva principa: *ius soli* in *ius sanguinis*. Po prvem načelu se državljanstvo podeljuje glede na kraj rojstva in bivanja, ne glede na poreklo staršev. Pri drugem načelu se državljanstvo podeljuje glede na državljansko pripadnost staršev. Državljanstvo se na nek način deduje in je otroku določeno z rojstvom. Države so uveljavile različne kriterije podeljevanja državljanstva in ta dva osnovna principa priredile tudi dodatnim zahtevam. Vendar pa razlika med dvema principoma povzroči, da v primerih selitev, beguncev, azilantov... pride do problemov. Naj omenimo samo primere dvojnega državljanstva in apatridov, to je ljudi brez državljanstva.

V razmišljanjih o nastajajoči evropski integraciji, ki naj bi združila različne države, narode pa tudi priseljence in azilante iz različnih delov sveta, J. Habermas odkriva prikrito napetost med državljanstvom in etnično (narodno, nacionalno) identiteto. Te napetosti se zadnje čase celo krepijo. Izhod iz navzkrižja najde v ločevanju med skupno politično kulturo in različnimi nacionalnimi tradicijami (v umetnosti, književnosti, zgodovini, filozofiji...). Pravi, da ni razlogov, da bi se države zapirale pred prišleki, saj lahko znotraj pravne demokratične države vzporedno obstajajo različni načini življenja povsem enakopravno in se medsebojno bogatijo. Smiselnost tega se kaže, če upoštevamo pojav svetovne javnosti,

⁴³ Demokracija in nacionalna država sta iz francoske revolucije izšli kot dvojčici, pravi J. Habermas (1992:138).



povezane z razvojem komunikacijskih sredstev in medijev in njihove vloge v procesih socializacije, resocializacije in akulturacije. Po njem se postopno bližamo 'svetovnemu državljanstvu' (Habermas, 1992: 153-154). Procese izoblikovanja 'svetovnega državljanstva' lahko z drugimi besedami označimo tudi kot procese globalizacije.

J. Habermas (1992) v svoji analizi zagovarja principe kulturnega relativizma. Pravi, da je za življenje v demokratični družbi, ki bi dovoljevala drugačnosti, nujna socializacija vseh državljanov v skupno politično kulturo, po drugi strani pa bi v eni državi povsem enakopravno soobstajali različni načini življenja. V tem stališču lahko zasledimo številna protislovja, ki se jasno pokažejo, če upoštevamo teorijo družbene konstrukcije realnosti (Berger, Luckmann, 1988), predvsem zahtevo po nujni usklajenosti socializatorjev znotraj primarne socializacije in med primarno in sekundarno socializacijo in posledice, do katerih lahko pripelje neusklajenost njihovih pomenskih svetov.⁴⁴ Med posledicami, ki jih omenjata, je konflikt med vrednotami različnih pomenskih svetov, ki lahko pripelje do relativizacije, le-ta pa lahko vodi do krize identitete ali v njeno okrepitev skozi zavest o relativnosti izvirnega okolja. O podobnem problemu, a na ravni skupnosti (za razliko od Bergerja in Luckmanna, ki govorita o posamezniku), govori Z. Bauman (1988: 116-125), ko govori o kulturnem stiku in opozarja na možnosti relativizacije vrednot.

V nasprotju z J. Habermasom, ki išče skladnost med nacionalno identiteto in kulturnim relativizmom, pa H.A. Giroux (1994: 325) pravi, da je multikulturalizem (ki temelji na kulturnem relativizmu) osreden v diskurzu boja proti nacionalni identiteti, obstoječi konstrukciji zgodovinskega spomina, namenu šolanja in obstoječemu pojmovanju zgodovine. Vsa našeta področja se na posameznika vežejo v procesu socializacije, ki je ključni moment produkcije in re-

⁴⁴ Proces socializacije, resocializacije in problemi socializacijskega neskladja so podrobneje prikazani pod naslovom *Procesi produkcije in reprodukcije realnosti*.




produkcije kulture/družbe in hkrati proces posameznikovega učlovečenja in izoblikovanja njegove identitete.

Če povežemo različna stališča Habermasa, Baumana in Girouxa lahko pridemo do ključnega vprašanja multikulturalizma: kako vzpostaviti takšno univerzalno politično kulturo, ki bo usklajena z alternativnimi načini življenja, ki so povezani s posameznimi sistemi vrednot, katerih nosilci so socializatorji primarne socializacije, in ki ne bo povzročala socializacijskih neskladji ali kulturne relativizacije. Predpostavka je tu še enakopravnost posameznih načinov življenja in možnost, da so le-ti prepojeni z diametralno nasprotujočimi si sistemi vrednot. To je ključni problem, ki ga skušajo rešiti zagovorniki multikulturalizma. Na odgovor na to vprašanje se vežeta tudi utopičnost koncepta radikalnega multikulturalizma in paradoks multikulturalizma. Paradoks je v tem, da se multikulturalizem z zagovorom kulturnega relativizma in človekovih pravic pojavi kot ostra kritika univerzalizma oziroma monokulturalizma.⁴⁵ Princip kulturnega relativizma izenači različne obstoječe kulture, vendar pa se skozi koncept človekovih pravic 'skozi zadnja vrata' vrne evropocentričnost. Univerzalni človeški potencial in težnja po svobodi, pravici in varnosti sta opredeljena skozi evropocentrična očala dojemanja sveta. Le-ta se povezuje z individualizacijo in predpostavlja težnjo posameznika po avtentičnosti kot univerzalno.

Procesi produkcije in reprodukcije realnosti

Procese ohranjanja obstoječe realnosti in vzpostavljanja 'nove realnosti' imenujemo socializacija/inkulturacija. Pojem inkulturacija/socializacija je povezan s procesi posameznikovega učlovečenja. Procesi učlovečenja zagotavljajo družbeno kontinuiteto, saj istočasno reproducirajo tudi obstoječe

⁴⁵ Glej poglavje Multikulturalizem vs. monokulturalizem.



kulturne/družbene odnose. Posamezniku je človeškost dana zgolj kot možnost. Človek je rojen s preddispozicijami, ki mu nudijo možnost, da postane družbeno in kulturno bitje. Vendar to ni samoumeven proces. Preddispozicije se izoblikujejo šele v procesih inkulturacije/socializacije. Kaj se zgodi v nasprotnem primeru, nam pričajo primeri 'divjih otrok'.⁴⁶ Posameznik je s svojimi podedovanimi preddispozicijami 'vrojen' v kulturno/družbeno okolje. Okolje določi meje uresničenja predispozicij in vsili lastne načine zadovoljevanja potreb.⁴⁷ V teh procesih posameznik interiorizira načela, vrednote skozi konflikt, ki se odvija med otrokovo potrebo in kulturno normo o načinu njene zadovoljitve. Razrešitev konflikta je povezana s frustracijami, ki so predpogoj človekove inkulturacije. V tem se kaže represivnost kulture in kulturnih obrazcev. Intenzivnost vpliva okolja na izoblikovanje otrokove osebnosti se razlikuje glede na posamezna starostna obdobja.

Pomembna so prva leta otrokovega življenja. To je čustveno zelo razgibano obdobje in vključuje več kot le spoznavno učenje. Otrok je povsem odprt za zunanje vplive. V teh odnosih moramo omeniti posnemovalno težnjo. To je težnja po nezavednem posnemanju, ki postopno prerašča v zavestno posnemanje vzornega, vzora. Imitacija, ki se udejanja preko identifikacije, je usklajena in utrjuje obstoječi (kulturni/družbeni) sistem vrednot skozi bipolarno delitev dobro-slabo. Tako se počasi oblikuje posameznikova identiteta. V teh procesih se vzpostavijo temelji nezavednega, ki

⁴⁶ O 'divjih otrocih' govorimo v primerih, ko so bili le-ti po naključju ali iz drugih vzrokov ločeni od človeške družbe in so ostali živi ter odrasli med živalmi. O teh primerih govori S. Južnič v zvezi s pomenom jezika za človeka (Južnič, 1983:96-98).

⁴⁷ B. Malinowski (1970:106-153) potrebe deli na osnovne biološke in izvedene, kulturne. Izvedene potrebe imajo kulturni/družbeni izvor, a so sčasoma postale nujne za človekovo preživetje v lastnem okolju. Poti, načini zadovoljevanja se od kulture do kulture razlikujejo, vendar okolje, v katerega je posameznik vrojen, 'vsili' lastne principe, ki jih posameznik ponotranji kot edine.



človeka spremljajo celo življenje. Primarna socializacija se konča, ko »se koncept občega Drugega (in vsega kar sodi zraven) zasedra v posameznikovi zavesti. Na tej točki posameznik postane učinkovit član družbe, ki ima v subjektivni lasti sebe in svet. Toda ta internalizacija družbe, identitete in realnosti se ne konča enkrat za vselej. Socializacija ni nikoli popolna in nikoli dokončna.« (Berger, Luckmann, 1988:128). Procesi primarne socializacije/inkulturacije počasi prehajajo v sekundarne in jih nadgradijo. Učinke primarne socializacije lahko le delno spremenijo in jih ne morejo izpodriniti. Osebnost posameznika je na tej stopnji že grobo oblikovana. Postavljeni so njeni temelji.

Svet sekundarne socializacije je institucionaliziran, brezoseben, prisotna je anonimnost.⁴⁸ Čustvene vezi se umaknejo formalnim, neosebnim odnosom. Nujnost se postopno umika možnosti in učinki teh procesov ne predstavljajo tako trajnih sestavin posameznikove osebnosti. Do premikov in sprememb pride tudi pri identifikacijskih vzorcih. Vero in zaupanje nadomestijo motivi, povezani z racionalno odločitvijo. Po P. Bergerju in T. Luckmannu je bistvo sekundarne socializacije v ponotranjenju institucionalnih podsvetov in v pridobivanju znanja, ki izhaja iz posebnih družbenih vlog. Z njimi je povezano pridobivanje specifičnega besednega zaklada ali »internalizaciji pomenskih polj, ki strukturirajo ustaljene razlage in vedenje znotraj institucionalnega področja. Hkrati se pridobi tudi 'tiho razumevanje', vrednotenje in čustvena obarvanost teh pomenskih polj. Podsvetovi, ki se internalizirajo v sekundarni socializaciji, na splošno predstavljajo – v nasprotju s 'temeljnimi svetom', pridobljenim v

⁴⁸ Anonimnost in brezosebnost sta pomembni lastnosti moderne družbe v nasprotju s tradicionalno, kjer so odnosi izrazito osebni in temeljijo na sorodstvenih vezeh.

⁴⁹ Z uspešno socializacijo mislimo na vzpostavitev relativnega ravnovesja med objektivno in subjektivno realnostjo. Na to je vezana uravnotežena identiteta. Pri neuspešni socializaciji pa pride do asimetrije med objektivno in subjektivno realnostjo (Berger, Luckmann, 1988:151). Subjektivno in objektivno nista neodvisni, absolutni kategoriji, ampak sta posredovani ena prek druge.

primarni socializaciji – ‘delne realnosti’.⁴⁹ (Luckmann, Berger, 1988:129). Za uspešno socializacijo⁴⁹ posameznika je nujno, da je osnovna struktura sekundarne socializacije podobna primarni. Procesi sekundarne socializacije naj bi nadaljevali procese primarne socializacije. Lahko pa pride do njune neusklajenosti, kar vodi do ‘neuspešne’ socializacije.⁵⁰ Socializacijsko neskladje ima lahko številne posledice. Neskladnost med pomenskimi svetovi v primarni socializaciji lahko povzroči, da procese identifikacije spremljajo procesi dezidentifikacije in alternacije,⁵¹ ki povzročajo čustveno krizo, nestabilnost in razcepljenost. Pojav alternativnih svetov v sekundarni socializaciji pa ima drugačne posledice, saj se posameznik zanje lahko odloči na manipulativen način. Tu lahko govorimo o hladni alternaciji, ko posameznik sicer ponotranji novo realnost, vendar na svojevrsten način. Njegova identiteta v primarni socializaciji je bila vzpostavljena, kar mu omogoča, da novo realnost ponotranji v smislu relativizacije. Slednje lahko pripelje do okrepljene zavesti o relativnosti vseh svetov ob prepoznavanju in priznavanju lastnega (Berger, Luckmann, 1988:158-159).

Socializacija se v homogenih in malo diferenciranih

⁵⁰ O neuspešni socializaciji govorita T. Luckmann in P. Berger pri neusklajenosti med primarno in sekundarno socializacijo. Podoben izid ima lahko socializacija, v kateri se posamezniku posreduje različne objektivne realnosti. Na to se navezuje heterogenost socializacijskega osebja. Avtorja omenjata še situacijo posredovanja neskladnih svetov, ko lahko pride do ponotranjenja možnosti alternacije kot stalne sestavine posameznikove identitete (Berger, Luckmann, 1988:155-158). Podobne težave lahko zasledimo pri menjavi kulturnih svetov, pri selitvah iz ene kulture/družbe v drugo.

⁵¹ Alternacija je najekstremnejši in najintenzivnejši resocializacijski pojav. Označuje spreobrnitev v drugačni svet. Po intenzivnosti spominja na primarno socializacijo, saj korenito in na novo določa poudarke realnosti, kar se odvija v okoliščinah močne čustvene identifikacije z velikim Drugim (podobno kot v otroštvu). Od primarne socializacije jo loči dejstvo, da ne začenja ‘ex nihilo’. Predhodno mora doseči razkroj in odstranitev subjektivne realnosti, vzpostavljene v primarni socializaciji. Prav tako mora vzpostaviti novo organizacijo konverzacijskega aparata. Primeri alternacij so npr. verske spreobrnitve (Berger, Luckman, 1988:146-147).



statičnih kulturah/družbah z relativno nespremenljivim načinom življenja zaključiti kot popolna že s primarno socializacijo (Južnič, 1989:55-64). Moderne, močno diferencirane družbe, za katere je značilno podaljševanje dobe otroštva, pa zahtevajo sekundarno socializacijo. Poleg tega so tu prisotni še intenzivni procesi resocializacije – delni ali popolnejši. Tehnološki razvoj s spremembami, ki jih povzročata (poklicna razčlenjenost, mobilnost, nesreče pri delu), postavlja pred že izoblikovanega posameznika zahtevo po preoblikovanju in prilagoditvi na nove razmere. Človek se mora neprestano dopolnilno socializirati, usklajevati z različnimi situacijami – resocializirati. Omenili smo, da resocializacijo lahko delimo na delno⁵² in popolnejšo. Med oblike popolnejše resocializacije uvrščamo alternacijo, indoktrinacijo⁵³ in akulturacijo.⁵⁴ S temi procesi se srečujemo tudi v različnih migracijskih situacijah, pa naj bo selitev posledica odločitve tistega, ki se seli, ali pa nasilnih preseljevanj, ki jih srečamo na primer pri novodobnem kolonializmu ali v primeru vojn. Tem procesom so bile podvržene tudi avtohtone kulture ‘novoodkritih dežel’, ki jih je razmerje sil in moči, ki ga je vzpostavil novodobni kolonializem, prisililo v manjšinski, podrejen položaj. Ta se je pogosto povezoval s stigmatizacijo in marginalizacijo celotnih populacij. Postopno so se vzpostavili odnosi, v

⁵² Delna resocializacija je povezana z zahtevami vse intenzivnejšega tehnološkega razvoja v povezavi z družbeno dinamiko, vezano na poklicno razčlenjenost in mobilnost, tako poklicno kot širšo družbeno (slojevsko, izobrazbeno). Procesji potekajo pod tihim pritiskom okolja, ki posameznika preoblikuje. To ne zanika možnosti posameznikove racionalne refleksije teh procesov in okoliščin, v katerih se odvijajo. Do delnega preoblikovanja osebnosti pride tudi v primeru nezgod, ki povzročajo trajno invalidnost, in v povezavi s prestopništvom.

⁵³ Indoktrinacija je poseben primer alternacije. Predstavlja procese, do katerih pride zaradi pritiskov političnega režima in vladajočega ideološkega sistema na ljudi s ciljem, da se jih ‘prevzgoji’. Znotraj političnega sistema pride do popolne mobilizacije vseh razpoložljivih družbenih ‘mehanizmov’: šol, ostalih vzgojnih institucij, kulturnih institucij, množičnih medijev itd.

⁵⁴ Pojem akulturacije smo že srečali pri obravnavi odnosa med kulturo in družbo. Podrobneje je akulturacija opredeljena v poglavju Mednarodne migracije.

katerih se je marginalizirana identiteta reproducirala znotraj skupnosti, na katero je bila vezana, brez prisotnosti prisile (neokolonializem). Tu podrejene skupnosti tudi same vzdržujejo in obnavljajo obrazce podrejenosti in identitetne tipe, ki temu ustrezajo.

Novodobni kolonializem

Novodobni kolonializem⁵⁵ se navidezno ne povezuje s procesi multikulturalizma. Dejansko pa je že zaključek poglavja o procesih inkulturacije/socializacije nakazal njegov pomen za nekatere migracijske situacije, v katerih se danes govori o multikulturalizmu (Kanada, Avstralija, pa tudi ZDA). Nenazadnje ima tudi sama ideja o multikulturalnih odnosih, kot tipu pravičnejše družbe, svoje korenine v teh okoljih. Kolonialni odnosi so posredno pripeljali do prevlade monokulturalnega principa v odnosu do različnosti kultur, ki je povezan s hierarhičnim modelom kulture in z idejo o univerzalni najrazvitejši kulturi (evropocentrizem), ki je dejansko parcialna in se je s pomočjo moči, ki jo je imela, razglasila za univerzalno. Proces inkulturacije/socializacije pa so 'poskrbeli' (še vedno skrbijo) za produkcijo in repro-

⁵⁵ »Kolonializem je sistem ekonomskih in političnih odnosov med centri (metropolo) kapitalizma in kolonijami, polkolonijami ali drugimi ekonomsko odvisnimi in politično dominiranimi državami – to je imperialistična politika kapitalističnih držav, lahko pa je vzpostavljen tudi med dvema samostojnima državama. Osnovna karakteristika kolonializma je, da temelji na eksploataciji, prisvajanju profita v pogojih ekonomske, politične in druge odvisnosti in nacionalne dominacije druge države. ...« (Sociološki leksikon, 1982:284). Za novodobni kapitalizem je značilna zgodovina kapitalističnega vzpona do njegove svetovne prevlade, kolonialna osvajanja, zaslužnjevanja, uničenje celih narodov in kultur, izkoriščanje sveta, eksploatacija naravnih bogastev in ljudi. Novodobni kolonializem (začetek koncem 15. stoletja) je postopno prerasel v monopolnega in pozneje, ko so se dežele tretjega sveta osvobodile (antikolonialne revolucije) se je nadaljeval v neokolonialnih odnosih. Neokolonializem je nova oblika kolonialne politike ekonomsko razvitih kapitalističnih držav, bivših kolonialnih sil (Sociološki leksikon, 1982:283-285).

dukucijo obstoječih odnosov, sistemov vrednot in 'potrebni' identitetnih tipov. Največje težave multikulturalizma se danes pojavljajo prav v zvezi z vprašanjem, kako presekat kontinuiteto, ki jo zagotavljajo omenjeni procesi.⁵⁶

Evropski kolonializem ni edini, ki ga srečamo v zgodovini človeštva (omenimo samo čas Antične Grčije, Rimskega imperija, pa Azteke in Inke), njegove posledice pa so globlje in dolgotrajnejše. Zakaj? R. Stam in E. Shohat pravita, da je pri evropskem kolonializmu novo dejstvo, da je dosegel planetarno razsežnost. Ostale dele sveta si je podredil z institucionalno močjo in z napor, da si ostali svet podredi in ga uredi v 'univerzalni' režim resnice in moči (Stam, Shohat, 1994:297). Z 'odkritjem' Amerike se je začel vdor Evrope v neevropski svet. Do takrat je bila sama Evropa cilj ekspanzionističnih pohodov in vdorov. Zdaj pa pride do obrata v invazijskih tokovih iz Evrope proti ostalim delom sveta, ki si jih je Evropa izbrala za svoje kolonialne cilje. Kolonialne države so vzpostavljale različne odnose do prebivalcev v svojih kolonijah. Tako kot so bili različni odnosi iste države do 'svojih' kolonij, tako so bile velike razlike tudi med samimi kolonialnimi silami. Te razlike so zelo pomembne, a se ob njih ne bomo ustavljali, ker za samo razpravo niso pomembne. Na splošni ravni so vsi odnosi na tak ali drugačen način uveljavljali dominacijo kolonialne sile (države) na ozemlju, ki ga je razglasila za svojega, ga osvojila.

Kolonializem je pripeljal do trčenja različnih ljudi in kultur/družb. Tu so začetki evropeizacije sveta in nadvlade 'bele' rase nad 'ne-belimi'.⁵⁷ Pogosta spremljevalca kolo-

⁵⁶ Prav pri vprašanju o kolonialnih in neokolonialnih odnosih se vzpostavlja pomembna razlika med švedskim multikulturalizmom in drugimi migracijskimi okolji, kjer je prišlo do uradne politike multikulturalizma.

⁵⁷ Vse do druge polovice 19. stoletja je velik del sveta ostal zunaj svetovno povezanih gospodarskih tokov ali pa je bil s tedaj še evropskimi tokovi povezan le preko enklav, izvoznih središč in pomembnih pristanišč, ki so Evropejcem omogočali izkoriščanje surovin in ostalih gospodarskih možnosti. Asimetrično kolonialno izkoriščanje je postopno vzpostavljalo asimetrični svetovni gospodarski sistem, ki je ob ukinitvi neposredne politične dominacije kolonialnih

nialnih osvajanj sta bila genocid in etnocid nad avtohtonim prebivalstvom: ameriškim, avstralskim, afriškim avtohtonim prebivalstvom in drugimi plemeni, ki so živela na različnih svetovnih otočjih. Povzročil je rušenje mnogih statičnih, arhaičnih, predindustrijskih družb. Številni prebivalci afriške celine so bili nasilno odpeljani v suženjstvo. Še pomembnejša za nas pa je hierarhizacija ras (nadvlada bele oz. kavkazoidne rase), ki ima svoje korenine prav v kolonialnih odnosih in še danes prežema nekatere evropocentrične kulture/družbe. »Ko je Evropa vzpostavljala svojo svetovno hegemonijo, jo je v veliki meri obeležila in utrdila skozi domnevo o rasni superiornosti, ki je bila na poseben način prevedena v druge oblike večvrednosti. Med belo in druge rase je bil postavljen tako imenovani colour bar, ker je pravzaprav barva kože najvidnejše zaznamovala rasno pripadnost... Rasna hierarhija je torej vzpostavljena tako, da je na njenem vrhu bela rasa. Druge rase so na lestvici te hierarhije razporejene tako, da so v različnih stopnjah manjvredne. Nekako na samem dnu se je praviloma ustalil položaj črne, negroidne rase. Prav gotovo so bile rasne razlike že pred prodorom Evrope v svet znane, vendar niso imele enakega učinka, ko so rase živele ločene oziroma, ko ni prihajalo med njimi do trajnejšega kontakta. Izjemen pomen je rasna hierarhija dobila, ko so se pripadniki različnih ras tako rekoč razporedili v eni sami družbi oziroma državi. To se je zgodilo na dva načina: ko so Evropejci postali vladajoči sloj v kakšni osvojeni 'novi' deželi, ki so jo v svojem interesu družbeno in politično preuredili, ali pa so že gospodujoči Evropejci dovažali pripadnike drugih in drugačnih ras na prisilno delo, kar se je predvsem dogajalo

oblasti predstavljal temelje 'novih' neokolonialnih odnosov skozi relacijo center-periferija in zagotovil kontinuiteto nadvlade centra. Pomen sprememb in posledic, do katerih je pripeljal evropski kolonializem z vsemi principi in metodami, je ambivalenten. Po eni strani so predstavljale pomemben zagon razvoju evropskega gospodarstva, seveda z razlikami v posameznih državah, po drugi strani pa so pripeljale v odvisnost neevropski svet. Kolonializem je zapustil sledi v vseh gospodarskih, družbenih, političnih in kulturnih/družbenih strukturah koloniziranega sveta.




sužnjem iz Afrike.« (Južnič,1993:62-63).

Kolonialne odnose je spremljal tudi kulturni imperializem. Njegov vpliv in posledice za ne-evropske kulture izpostavlja H.L. Gates (1994:211). E. Said (1993) ga dopolni, da je kolonializem v veliki meri rezultat reprodukcije odnosov med kolonizatorji in koloniziranimi, kulture in sistemov vrednot, ki so se vzpostavili. Bistvena je reprodukcija miselnosti o upravičenosti obstoječih odnosov in identiteti ne-evropejcev, ki je bila podrejenim vsiljena. Podobno lahko o odnosih v ZDA rečemo, da se je na relaciji belci – ne-belci vzpostavil notranji kolonializem.

V nadaljevanju nas bodo zanimale predvsem kulturne/družbene posledice kolonializma, na katere neštetokrat opozarjajo predvsem zagovorniki multikulturalizma, ki izhajajo iz kritike teh odnosov. Ch. Taylor pravi, da so se v času kolonialnega odnosa Evrope do Ne-evrope vzpostavili številni stereotipi o ne-belcih. Le-ti so preko procesov inkulturacije/socializacije že pomembno vplivali na identitete drugačnih. Interiorizacija evropocentričnega sistema vrednot in ovrednotenje statusa po teh merilih nujno pripeljeta do ponotranjenja stigme. V dolgem obdobju kolonialnih odnosov je bil vpliv na identiteto pripadnikov podrejenih kultur tako močan, da danes lahko govorimo o stigmatizaciji celih populacij.⁵⁸ Priznanje, prepoznavanje človekove identitete je osnovna človeška potreba in njena negacija ima lahko globoke posledice tako za posameznika kot za skupnost, če je celotna

⁵⁸ Ebertova pravi, da socialnoekonomski odnosi moči zahtevajo, da se ustvari razlika med skupinami. To se realizira prek oblik pojmovanja. Funkcija tega je, da se subjekt organizira glede na neenako distribucijo privilegijev in moči. V nadaljevanju navaja ideološko uporabo termina 'negro' ali 'black' znotraj rasne politike v šestdesetih letih v ZDA. Prvi je povezan z drugačnostjo in težnjami po naturalizaciji v rasni politiki v šestdesetih. Drugi pa se najpogosteje uporablja v povezavi s kriminalom, nasiljem in socialno degeneracijo. Podobno je, če pogledamo, kakšen simbolni pomen imajo barve v svetu vrednot belega človeka. Bela barva je povezana z racionalnostjo, nedolžnostjo, črna barva pa z neracionalnim, magijo, prepovedanim, smrtjo (Ebert,1991:117).



skupnost dolgotrajno stigmatizirana (Taylor,1992:25-26). Stigmatizacija podrejene kulture je povezana z nadvlado monokulturalnega principa v odnosu do različnosti kultur, ki ga je v teh okoliščinah omogočil novodobni kolonializem. Multikulturalizem je že v svojih izhodiščih njegova negacija in je kot tak z monokulturalizmom tudi opredeljen. Kot njegova negacija je v nekaterih okoliščinah posredno ujet v njegov diskurz.

Multikulturalizem vs. monokulturalizem

Z vprašanji monokulturalizma kot zgodovinsko in kulturno/družbeno pogojenim pojavom se je ukvarjal D.T. Goldberg. Monokulturalizem povezuje z ideologijo. Pravi, da ima kot institucionalizirana ideologija svoje korenine v 19. stoletju, ko je bila 'evropska kultura'⁵⁹ razglašena za najboljšo na svetu. Pojavil se je diskurz univerzalnega, univerzalne resnice, univerzalnega razumevanja in seveda univerzalnih 'pravih' vrednot. Lokalno védenje, stadardi so bili v imenu univerzalnega potisnjeni na obrobje in razglašeni za ne-prave, slabe in nerazvite (Goldberg,1994:3). Na univerzalizacijo vrednot, ki so po svojem bistvu partikularne, a na osnovi obstoječe delitve moči razglašene za univerzalne, se navezujejo težnje po vzpostavitvi 'najrazvitejše in edino prave kulture' in evropocentričnost.

Monokulturalne ideje se zrcalijo v spremembah migracijske politike v ZDA v času, ko je prišlo do drugega sunka

⁵⁹ Pojem evropska kultura se nanaša predvsem na anglosaksonsko – protestantsko tradicijo v ZDA (WASP) in na kulture zahodnoevropskih držav, ki so s kolonialnimi odnosi vzpostavile tudi kulturno dominacijo ali kulturni imperializem. Iz modela so izključene kulture srednjeevropskih in južnoevropskih držav, kar se vidi tudi v praksi migracijske politike ZDA, ki se bistveno spremeni, ko pričnejo v ZDA prihajati priseljenci iz teh držav. V ZDA je v tem času prevladovala ideja o multikulturalnosti, ki pa ni vsebovala priseljencev iz teh držav in avtohtonih prebivalcev.

priseljavanj ljudi iz stare celine.⁶⁰ Selitveni val je zajel ljudi iz južne in vzhodne Evrope.⁶¹ Množično naseljevanje v ZDA se je zaustavilo z uvedbo sistema omejevalnih kvot 1921. in 1924. leta, pravi M. Gordon. Sprejeti zakon je temeljil na vse glasnejših zahtevah po omejevalnem izboru izmed novih priseljencev. Te zahteve so bile povezane z rasističnimi domnevami o inherentni inferiornosti in o pomanjkanju prilagodljivosti priseljencev iz južne in vzhodne Evrope. Cilj ukrepov ni bil zmanjšati števila priseljencev kot celote, ampak postaviti kriterije, ki bi vzpodbujali prihod ljudi iz severne in zahodne Evrope in omejevali pritok iz južne in vzhodne Evrope⁶² (Gordon, 1964:102). Kvotni sistem so torej uvedli zaradi množičnega prihoda 'ne-pravih' ljudi iz Evrope, da o pripadnikih ne-evropskih etnij sploh ne govorimo.

Kvotni sistem kaže, da so se principi hierarhizacije ras novodobnega kolonializma vzpostavili ne le med različnimi rasami, ampak tudi znotraj same bele (kavkazoidne) rase. Tu kriterij razvrščanja ni bila lastnost telesa (polt), ampak

⁶⁰ Prvi sunek priseljevanja v ameriške dežela se je začel proti koncu 18. stoletja in v začetku 19. stoletja. Priseljenci so prihajali iz severnoevropskih in zahodnoevropskih dežel. »Britanci so bili med prvimi in najbolj številnimi in so sredi stoletja sestavljali 80% evropskega izseljenskega vala; največji eksodus so doživljali Irci. Po letu 1845. so se jim pridružili Nemci in Skandinavci (najbolj so bili prisotni Norvežani, v začetku sedemdesetih let se je okrepilo izseljevanje Švedov in Dancev)... Še leta 1882 je 87% priseljencev v Ameriki izviralo iz zahodne in severne Evrope, petindvajset let kasneje pa 81% iz južnega in vzhodnega dela starega kontinenta.« (Drnovšek, 1993:82).

⁶¹ Po različnih ocenah se je v obdobju od 1790.-1960. v ZDA priselilo 41 milijonov ljudi, od tega 91% iz Evrope (Drnovšek, 1992:22-24). »Proti Ameriki so se usmerili Italijani, Španci, Portugalci, Grki, Slovenci, Hrvati (zlasti Dalmatinci), Poljaki, Rusi, Židje in mnogi drugi. (...) Posebej omenimo ruski imperij, ki so ga zapuščali predvsem predstavniki neruskih narodov in narodnostnih manjšin, npr. Poljaki, Ukrajinci, Balti in Finci ter ogromno Židov...« (Drnovšek, 1993:82-83).

⁶² Zakon iz leta 1921 je uvedel letno kvoto v višini 3% pripadnikov določene narodnosti, ki je živela v ZDA. Leta 1924 je bil sprejet še bolj omejujoč zakon, ki je zmanjšal kvoto s 3% na 2% pripadnikov določene narodnosti, glede na štetje prebivalstva v ZDA leta 1910 (Drnovšek, 1992:197).

kultura. Ljudi so razvrščali po etničnem in verskem ključu. Pojavile so se ostre zahteve, da se prišleki povsem vključijo v obstoječo kulturo/družbo. D.T. Goldberg (1994:5) pravi, da ta zahteva ni veljala za temnopolte, saj naj bi bili inherentno neprilagodljivi. Temu lahko dodamo, da se je podoben odnos vzpostavil tudi do avtohtonih prebivalcev – Indijancev, kot so jih poimenovali oziroma Native Americans, kot si pravijo danes sami. Zahteve po popolni vključitvi priseljencev v novo kulturno/družbeno okolje lahko označimo kot asimilacijsko politiko do priseljencev. Za ZDA se uporablja izraz politika talilnega lonca,⁶³ ki jo D.T. Goldberg povezuje z monokulturalizmom. Talilni lonec je v zadnji instanci zagovor monokulturalizma. Njegov cilj je vzpostaviti homogenost kulture in jezika. Za razliko od monokulturalizma pa je cilj multikulturalizma zaščititi in zagotoviti kontinuiteto drugačnosti, raznovrstnosti, heterogenosti (ob vzpostavitvi drugačnih družbenih odnosov). Rekli smo, da ima monokulturalizem kot institucionalizirana ideologija svoje korenine v devetnajstem stoletju. Sredi 20. stoletja se ta evropocentrični monokulturalizem v ZDA ukorenini kot hegemon intelektualna ideologija in institucionalizirana praksa. Istočasno so ZDA pridobile svetovno gospodarsko prevlado. Znotraj teh okoliščin se je izoblikoval monokulturalni diskurz, vezan na evropocentričnost kulture in vrednot. Monokulturalizem je bil v ZDA intelektualna ideologija in institucionalizirana praksa. Njegov namen ni bil le, da ena kultura (jezik, vrednote...) postane univerzalna. Hkrati je kot kulturno zanikal vse, kar se ni ujemalo z modelom 'visoke kulture' (Goldberg, 1994:4-6). Osnovna diada, ki jo uvaja evropocentrični monokulturalizem je kultura – ne-kultura ali manj razvita kultura. Ne-evropske in ne-ameriške kulture niso homogene, opozarja D. McLaren (1994:48). To ni monolitni blok, a v nečem so si povsem podobne: istovetene s pojmom 'drugi' so se znašle na isti strani

⁶³ Ideje zagovornikov talilnega lonca (melting pota) so bile v času nastajanja povsem drugačne od vsebine, ki jo ta pojem nosi danes. Glej poglavje o Mednarodnih migracijah!



kolonialnih in imperialističnih odnosov, ki so jih vzpostavile evro-ameriške sile.

Do sedaj smo govorili predvsem o monokulturalizmu v ZDA. Kot princip pa se je monokulturalizem uveljavil tudi v evropskih nacionalnih državah. O tem priča že sama zgodovina nastanka nacionalne države. Monokulturalizem, trditve o eni homogeni (nacionalni) kulturi na določenem teritoriju, ki ga zamejuje jezik (standardni oziroma nacionalni), je bil ključni akter nacionalne ideologije, ki je postopno vzpostavila nacionalno identiteto, kot specifično obliko etnične, vezane na nacionalno državo. Kratek pregled o usodi regionalnih (etničnih) razlik in njihovi utopitvi v prevladujočem kulturnem standardu in sistem vrednot (ki je bil zgolj partikularen in v nekem trenutku, s politično močjo, razglašen za univerzalnega), o usodi dialektov⁶⁴ v odnosu do standardnega jezika in nenazadnje položaj manjšin znotraj meja nacionalnih držav, nam potrjujejo, kako močno je bila razširjena ideologija monokulturalizma.

V svojih koreninah je tudi multikulturalizem vezan na monokulturalizem, saj se ga misli skozi vzpostavljeni monokulturalni diskurz, natančneje rečeno, nov diskurz se je izoblikoval v odnosu do starega (Goldberg, 1994:5-6). Vendar se bomo s problemi multikulturalizma srečali v naslednjem poglavju, zdaj pa si poglejmo še evropocentrizem.

Monokulturalizem kot evropocentričnost

Pojma monokulturalizem in evropocentrizem se lahko

⁶⁴ V mnogih okoljih velja, da je dialekt jezik, ki na nek način ni uspel. Spodrinil ga je standardni jezik. Vendar to ne velja za vsa okolja enako. Izjema v odnosu do dialekta je na primer švedski jezik. Tu so dialekti postavljeni kot najširše jezikovno bogastvo in ne kot jezikovni odklon. S. Južnič navaja podobno jezikovno situacijo v Švici. V Švici so štirje standardni jeziki (nemški, francoski, italijanski in retoromanski). Predvsem nemško govoreče območje, kjer je standardni jezik knjižna nemščina, je močno dialektološko razčlenjeno. Prisotna je velika toleranca do dialektov. Kot pogovorni jezik je najbolj razširjen Schwyzertütsch, ki se ga nemško govoreči Švicarji vztrajno oklepajo (Južnič, 1983:257,274; Južnič, 1993:340).

medsebojno ujemata, a to ni nujno. Monokulturalizem teži k temu, da bi partikularno kulturo prikazal kot univerzalno. Je splošnejši pojem. Teži k uveljavitvi diskurza univerzalnega, univerzalne resnice, univerzalnega razumevanja in seveda univerzalnih 'pravih' vrednot. Ostala partikularna védenja, standardi so nepomembni, obrobni, ne-pravi in manj razviti.⁶⁵ Za to, da partikularno postane univerzalno, je potrebna tudi politična moč. Vendar, pravi Ch. Taylor, ni samo to. Odvisnost nekaterih od drugih znotraj države ni povezana le s posedovanjem politične moči (oblasti) ali zaradi potrebe po preživetju. Povezana je tudi s potrebo posameznikov po tem, da jih drugi častijo. Pri tem se vrača na Heglov odnos med sužnjem in gospodarjem. Pravi, da sta oba medsebojno odvisna: ni le suženj odvisen od gospodarja, ampak tudi obratno. Suženj je tisti, ki gospodarju podeli njegov status. Čast ni podeljena z lastništvom in politično močjo, ampak s statusom, ki ga podelijo podrejeni. Do tega pride s pomočjo hegemonie kulture⁶⁶ in procesov inkulturacije/socializacije, ki poskrbijo za njeno (re)produkcijo (Taylor, 1992:45-46).

Za evropocentrizem lahko rečemo, da je oblika monokulturalizma. Zanj je značilno, da je svet zreduciral na geslo »west and the rest« (Stam, Shohat, 1994:297). Evropocentrizem je ideološki substrat, je oblika rudimentarnega mišljenja, ki prežema in strukturira sodobne prakse in predstave, četudi je formalno kolonializma konec.⁶⁷ Kolonialni in evropocen-

⁶⁵ Anglo-ameriška regionalna kultura je v zgodovini samo sebe prikazovala kot univerzalno. Ostale kulture je označila za plemenske in parcialne (Gates, 1994:204-205).

⁶⁶ Hegemonija izvira iz grške besede hegemon (vodja, vladar). Pojem se največkrat uporablja za to, da se poudari politično dominacijo ali vodstvo. To velja za njegovo uporabo pri marksističnih in ostalih mislecih. Hegemonija kot pojem ima pomembno mesto v teoriji A. Gramscija. Dokazoval je, da je (razredna) ekonomska in politična premoč povezana s kulturno in intelektualno hegemonijo (Pyne, 1996:239). Procese produkcije in reprodukcije hegemonije lahko povežemo z ideološkimi aparati države pri L. Althusserju.


⁶⁷ Nemški zgodovinar Arno Peters je analiziral tradicionalne zemljevide. Ugotovil je, da je severna polobla privilegirana. To se nanaša na relacije



trični diskurz se prepletata, a hkrati nista isto. Prvi opravičuje kolonialno prakso, drugi pa posredno zagotavlja in normalizira hierarhično razmerje moči, ki je bilo vzpostavljeno s kolonializmom in imperializmom (Stam, Shohat, 1994:297). Evropocentrizem je vezan na imperialne in patriarhalne odnose (McLaren, 1994:59). Tudi rasizem je ena od njegovih komponent. H.A. Giroux pravi (1994:328), da je bil rasizem v svojih različnih oblikah producirán zgodovinsko, semiotično in institucionalno na različnih družbenih ravneh. Za evropocentrizem je značilno, da se pri pojmovanju etnije razlika postavlja kot enosmerna in absolutna, ne pa kot relacijska in relativna. Izhodišče definicije je MI kot primarno in samo po sebi dano, ki definira NJIH. Dejansko pa je MI izoblikovan v interakciji z ONI in je relativen (McLaren, 1994:59). S tem je povezana organizacija jezika v binarni hierarhični logiki, kjer gospoduje Evropa: naši narodi – njihova plemena; naša religija – njihova vraževnost; naša kultura – njihova folklor; naša obramba – njihov terorizem (Stam, Shohat, 1994:297).

Kot smo dejali, se kolonialni in evropocentrični diskurz prepletata, a hkrati nista isto. Prvi opravičuje kolonialno prakso, drugi pa posredno zagotavlja in normalizira hierarhično razmerje moči, vzpostavljeno s kolonializmom in imperializmom. Evropocentrizem je diskurzivni ostanek kolonializma. S kolonializmom je Evropa dosegla ekonomsko, vojaško, politično in kulturno hegemonijo nad velikim delom Azije, Afrike in obeh Amerik. Evropocentrizem je naturaliziran kot 'common sense', ki tvori očala dojemanja sveta. V tej obliki je kolonializem še vedno prisoten v današnji misli in sistemu izobraževanja. Predpostavlja se, da so najboljše kar je mišljeno in zapisano, zapisali in naredili Evropejci. Poglejmo samo primer zgodovine. R. Stam in E. Shohat pravita, da

Aljaska-Mehika, Grenlandija – Kitajska in Skandinavija – Indija. Omenimo naj še pomen diskusije o Kolumbu in njegovem 'odkritju' Amerike. Višek teh diskusij je bil leta 1992, ko je bila 500. obletnica 'odkritja' (Stam, Shohat, 1994:297,307-308).



zgodovino enačijo z evropsko zgodovino. Vsa ostala svetovna zgodovina je, gledano globalno, zreducirana na nepomembna barbarska plemena. Evropocentričnost zgodovine temelji na linearnem dojetanju zgodovine oziroma zgodovinskega razvoja.⁶⁸ Temelji na predpostavki, da je napredek evropskih družb k demokratični institucionalizaciji inherenten. Molče obide neevropske demokratične tradicije in zamolči omejitve zahodne formalne demokracije. Minimalizira odgovornost in pomen 'zahodne' prakse zatiranja. To se kaže kot slučajno in sprejemljivo. Prisivaja si kulturno in materialno produkcijo neevropejcev in to hkrati zanika, vzporedno s tem pa zanika tudi njihove dosežke. Na nek način si prilašča spoznanja in jih kaže kot evropska (Stam, Shohat, 1994:296-298).

Vsakodnevno življenje je prežeto z nevidnimi normami in politično vzpostavljenimi kategorijami prek katerih pripadniki dominantne kulture presojujejo lastno vrednost in civiliziranost. V tej povezavi na problem diskurza opozarja McLaren (1994:59-61). Pravi, da je nujna analiza moči diskurza oziroma, kako diskurz vzpostavlja moč. Če je jezik esencialno retoričen (osvobojen predsodkov, ker je sam čisti predsodek), še ne moremo uiti dejstvu, da retorika in slovnica vedno sekata v posamične ideološke tvorbe. To povzroča, da se jezik ne more izogniti družbeni relaciji. Družbena relacija pa je vedno povezana z relacijo oblasti. Ideološka moč je v sposobnosti govorečega subjekta (govorca), da se premakne v pozicijo ON, ne da bi izgledalo, da je zapustil pozicijo JAZ ali TI. Pozicija ON daje občutek objektivne situacije, ki naj bi bila zunaj trenutne subjektivne situacije. 'Belci' so do popolnosti izoblikovali interakcijske oblike, ki jim dovolijo, da delujejo kot interakterji, ki so navidezno neodvisni od si-

⁶⁸ Prikazovanje zgodovine se običajno začne pri srednjem vzhodu, sledijo Mezopotamija, klasična Grčija (čista zibelka zahodne demokracije), imperialistični Rim, metropolitanska mesta Evrope in ZDA. V tem prikazu je Evropa gonilna sila razvoja, zgodovinskih sprememb, demokracije, razredne družbe, fevdalizma in kapitalistične industrijske revolucije (Stam, Shohat, 1994:297).



tuacije. So hkrati JAZ, TI in ON. Pri tem sočasno ustvarjajo situacijo in jo presojujejo. Prevladujoča skupina hoče vedno okupirati slovnično oblasten položaj. Zavzema zunanjo vlogo objektivnosti in vrednotenja pozicije ON. Pri tem se sugerira, da je njena uporaba jezika ne-stereotipna oziroma, da obstaja objektivni jezik. Jezik 'belcev' je totalitaren. Sam sebi prisoja pravico in vlogo predstavnika vseh ostalih etničnih skupin. Diada bel – ne-bel slovnično vedno zavzame obliko ON, nikoli JAZ ali TI. Ta kultura si je prilastila tudi pravico, da določa normalno glede na spol, razred, spolnost in nacionalnost. Pri tem avtor poudarja, da ima bela dominacija logiko brez (zavestnega) načrta o sistemu pomenov in družbenih praks. Deluje prek naddeterminirane strukture – rasne, razredne, spolne. Dokler bo 'bela kultura' določala ogrodje etničnih odnosov in postavljala omejitve človeškemu odnosom, ni nobene možnosti za enakost med ljudmi.

Človekove pravice

V različnih razpravah o multikulturalizmu se neprestano pojavlja vprašanje o človekovih pravicah, o posamezniku in o različnih skupnosti. Po drugi svetovni vojni so te razprave povezane predvsem s pravicami, kot so opredeljene v Splošni deklaraciji človekovih pravic⁶⁹ in pozneje v drugih mednarod-

⁶⁹ Splošna deklaracija o človekovih pravicah je bila sprejeta 1948. v Parizu. Sprejela jo je Generalna skupščina OZN. Vsebinsko predstavlja (ideološki) kompromis med interesi zahodnih in vzhodnih držav. Deklaracija ni pravno zavezujoč dokument. Vseeno pa se izpostavlja, da ima na področju človekovih pravic velik pomen. Postala je neke vrste merilo ocenjevanja, koliko se v posameznih delih sveta uresničujejo človekove pravice. Prav tako je ta deklaracija postala izhodišče poznejših spreminjanj univerzalnih in regionalnih aktov o človekovih pravicah (Jambrek, Perenič, Uršič, 1988:433).

⁷⁰ V zborniku o Varstvu človekovih pravic (Jambrek, Perenič, Uršič, 1988) so poleg delov Ustanovne listine OZN, ki so povezani z vprašanjem o človekovih pravicah, in Splošne deklaracije človekovih pravic med pomembnimi akti in konvencijami predstavljene (v celoti ali delno) še številne druge. Vse

nih aktih in konvencijah,⁷⁰ ki iz nje izhajajo. Nekaj izhodišč za Splošno deklaracijo najdemo že v Ustanovni listini OZN.⁷¹ V uvodu najdemo »Mi, ljudstva združenih narodov, ki smo odločeni (..) da znova potrdimo vero v temeljne človekove pravice, v dostojanstvo in vrednost človeške osebnosti, enakopravnost moških in žensk, kakor tudi enakopravnost narodov, velikih in malih... (..) Cilji združenih narodov so (..) uresničevati mednarodno sodelovanje s tem, da se rešujejo mednarodni problemi ekonomske, socialne, kulturne, ali človekoljubne narave, kakor tudi s tem, da se razvija in spodbuja spoštovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin za vse ljudi, ne glede na raso, spol, jezik ali vero.« (Jambrek, Perenič, Uršič, 1988:431). Konvencije, deklaracije in drugi akti, ki so bili sprejeti po drugi svetovni vojni, niso le plod tedanjega časa. Razprave o pravici in pravicah posameznika sežejo globoko nazaj v zgodovino tako imenovane evropske miselne tradicije, prav tako pa so bili že tedaj sprejeti akti in zakoni,

so bile sprejete po Splošni deklaraciji. Omenimo le nekatere: Mednarodni pakt o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah (sprejeta 1966., začela veljati 1976.), Mednarodni pakt o državljskih in političnih pravicah (sprejeta 1966., začela veljati 1976.), Mednarodna konvencija o odpravi vseh oblik rasne diskriminacije (sprejeta 1965., začela veljati 1969., ko jo je podpisalo dovolj držav), Konvencija o preprečevanju in kaznovanju zločina in genocida (sprejeta 1948., začela veljati 1948.), Konvencija proti mučenju (1984.- do 1988., ko je izšel zbornik, Jugoslavija te pogodbe ni ratificirala), Evropska konvencija o človekovih pravicah (sprejeta 1950., veljati začela 1953.; pripravil jo je Evropski svet, podpisnice so bile njegove članice), Afriška listina o pravicah človeka in ljudstev (sprejeta 1981. na 11. skupščini šefov držav in vlad Organizacije afriške enotnosti), in še druge (Jambrek, Perenič, Uršič, 1988:431-501).

⁷¹ Ustanovna listina OZN je bila kot temeljni akt organizacije podpisana 26. junija 1945. v San Franciscu. Podpisale so jo takratne članice OZN, med njimi tudi Jugoslavija (Jambrek, Perenič, Uršič, 1988:431).

⁷² Kot prvega izmed teh dokumentov omenimo Magno Charto Libertatum ali Veliko listino o svoboščinah. Angleški baroni so prisilili kralja, da je 1215. podpisal ta dokument. To je najstarejši ustavni akt fevdalne Anglije. Zanj je značilno, da omejuje dotedanjo absolutno oblast vladarjev. S to listino je bila osebna svoboda priznana prvič v zgodovini in bilo je podpisano tudi poročstvo zanjo. Listina je sicer vezana na fevdalne razmere in velja le za 'svobodne ljudi', a pomembna je kot ena prvih, ki postavlja zahtevo, da mora oblast



ki so se nanašali na to področje.⁷² A. Perenič pravi, da zlasti novodobno zgodovino prežema boj za človekove pravice. Vendar pa je miselna tradicija pretkana z idejami o svobodi in načelu enakosti, ki so z njo nerazdružljivo povezane. Ideje in prizadevanja so bila veskozi abstraktna in utopična, stopnjo abstraktnosti in utopičnosti pa so določale konkretne zgodovinske razmere. Vsem je bilo skupno iskanje odgovora na vprašanje, kakšen je odnos med posameznikovo svobodo in politično skupnostjo. Antična družba ni poznala človekovih pravic v modernem pomenu besede. Grški misleci so trdili, da lahko človek svobodno živi samo v skupnosti, ki je politično organizirana (polis). Le-ta je edina sposobna razvijati posameznikovo moralno popolnost in zadostiti njegovemu iskanju sreče. Že stoicizem je v antično misel zanesel dvom o skladnosti med posameznikom in skupnostjo. Zgodnje krščanstvo pa je to stališče še utrdilo. Državo se razume kot del posvetnega, minljivega življenja. V njem človek ne more doseči izpolnitve svojega bistva. V krščanstvu se vse bolj pojavlja individualizem, ki je bil antični misli tuj. Vendar pa, v celoti gledano, v srednjem veku ne pride do bistvenih sprememb v razumevanju človekovih pravic. Družba je poznala in pravno utemeljevala izrazito politično in ekonomsko neenakost. So pa v tem času nastali posamezni dokumenti, pomembni za poznejše spremembe pojmovanja človekovih pravic. Prave začetke moderne zasnove človekovih pravic moramo iskati šele v 17. in 18. stoletju (Perenič, 1988:21-25).

delovati v mejah prava. »Slavna Magna Charta Libertatum, ki je nastala kot rezultat boja med angleškim plemstvom in kraljem Ivanom brez dežele in daje 'svobodnim ljudem' nekatere pravice, ne pomeni svobode za vse, temveč le za ozek krog ljudi, plemstvo. To dejstvo pa ne zmanjšuje njenega pomena za nadaljnjo borbo za širjenje človekovih pravic in več kot prepričljiva je ugotovitev, da je ta listina postala simbol tega boja.« (Perenič, 1988:20). Omenimo še nekatere listine: Zakon Habeas Corpus (1679.), Listina pravic (1689.), Virginijska deklaracija pravicah (1776.), Deklaracija o pravicah človeka in državljana (1789.), Montagnarska deklaracija (1793.),... (Jamšek, Perenič, Uršič, 1988).

»Meščanski koncept človekovih pravic se razlikuje od vseh prejšnjih predvsem v oblikovanju jasnega spoznanja, da ni mogoče govoriti o človekovih pravicah vse dotlej, dokler le-te niso priznane na pravno obličen način, se pravi dokler oblast javno ne prizna svojih omejitev ter sredstev, ki so na voljo posamezniku, ki se sooča z oblastjo.« (Perenič, 1988:20). Na to se navezuje tudi misel Ch. Taylorja (1992:59), ki poudarja, da so človekove pravice v liberalni tradiciji od vsega začetka prepoznavali kot temeljne: pravica do življenja, do svobode, do govora, do veroizpovedi... Temu A. Perenič (1988:22) dodaja temeljno vprašanje ali so človekove pravice odvisne od države ali pa so po svojem bistvu naravne pravice in so človeku prirojene. Ali, kot pravi M.M. Hladnik: »Vprašanja, kako omejiti pristojnosti oblasti nad posameznikom in kako zavarovati posameznika pred kršenjem teh omejitev, so sprožila temeljno vprašanje izvora človekovih pravic: ali so človekove pravice odvisne od države, od politične ureditve, ali pa so človeku lastne po njegovem bistvu, kot njegova narava?« (1995:111-112). Na tej relaciji se je izoblikoval tudi odnos med naravnim in pozitivnim pravom.⁷³

Šele moderna doba je prinesla korenito spremembo razumevanja odnosa med posameznikom in politično (državno) organizirano skupnostjo. 20. stoletje se v odnosu do človekovih pravic v marsičem razlikuje od 18. in 19. stoletja, čeprav lahko najdemo med njimi tudi številne stične točke. A. Perenič pravi, da se je v 20. stoletju država spremenila iz pravne države, v kateri je oblasti pravno onemogočeno, da bi posegala v naravne človekove pravice, v socialno državo. V okviru intervencijske države so se začele uveljavljati tako imenovane pozitivne pravice. Človeku kot članu družbene skupnosti naj zagotovijo, da soodloča v njej. Sem sodijo politične, socialno-ekonomske in tudi kulturne pravice. Širjenje pravic je porodilo vprašanje ali je med klasičnimi pravicami

⁷³ V samo analizo razlik med naravnim in pozitivnim pravom se ne poglobljamo. Več o tem je v Perenič, 1988:25-26.



ter pravicami, ki jih ponuja socialna država, hierarhično razmerje in katere pravice so pomembnejše. Z drugimi besedami, ali so pomembnejše socialne ali osebne pravice. Avtor odgovarja, da morajo imeti slednje neizpodbitno prednost. Družbene institucije bi morale biti podrejene osebnim pravicam. Drugačno pojmovanje je prisotno v političnih sistemih, kjer človek ni osrednja vrednota. V teh sistemih njegovo mesto prevzame država, nacija, razred, partija, ideologija... kar vodi v totalitarizem. Avtor pravi, da je »prav odpor proti totalitarni izkušnji (...) po drugi svetovni vojni v evropski zavesti spet obudil naravopravne teorije o človekovih pravicah in ni bilo redko slišati besede, kot so 'večne', 'prirojene', 'neodtujljive', 'izvirne'.« (Perenič, 1988:27). Prav to izrazoslovje najdemo pri Ch. Taylorju, ko pravi, da je pri liberalnem modelu pravic potrebno razlikovati med neodtujljivimi pravicami, ki se jih ne sme nikoli kršiti in morajo biti tako tudi zavarovane, in tistimi, ki so pomembne, a jih zaradi javnega interesa lahko omejimo ali ukinemo (ob močnih argumentih). Družba z močnimi kolektivnimi cilji je lahko liberalna le, če je hkrati sposobna spoštovanja različnosti, predvsem takrat, ko ima opravka s tistimi, ki ne delijo njenih skupnih ciljev in če ponuja ustrezno zaščito za temeljne pravice. Pri združevanju teh dveh zahtev pride do težav in napetosti ali protislovji, toda takšna združitev ni nemogoča in problemi v principu niso večji kot v katerikoli liberalni družbi, ki mora uskladiti na primer svobodo in enakost ali blaginjo in pravico. Izpostavljeni problem je še kako pereč, saj je danes vse več družb, ki so po svoji pojavnosti sestavljene iz več kulturnih skupnosti oziroma multikulturalne.⁷⁴ To zahteva, da se slej ko prej uredijo tudi odnosi med večinskimi in manjšinskimi skupnostmi v skladu s človekovimi pravicami. Tako bo po-

⁷⁴ Kot bomo videli pozneje, je pojem multikulturalnost večplasten in zanj obstajajo številne definicije. Trenutno z njim mislimo predvsem na to, da v neki državi obstaja hkrati več kultur, med katerimi prihaja do različnih odnosov, a te odnose pojem vsebinsko ne zajema. Je zgolj ugotovitev o obstoju različnih kulturnih skupnosti znotraj določenih meja.

ložaj posameznikov podrejene skupnosti podoben položaju vladajoče oziroma razlike med njimi ne bodo povezane s skupinsko pripadnostjo (Taylor, 1992:58-60).

Ch. Taylor pravi, da se multikulturalizem povezuje z vprašanji avtentičnosti in priznavanjem s strani pomembnih drugih in s problemi, ki iz tega izhajajo. V svoji analizi diskurza priznanja govori o intimnem in javnem območju. Prvo je prostor oblikovanja identitete v nepretrganem dialogu in boju s pomembnim drugim, drugo pa je povezano s politiko enakega priznavanja. Tu najdemo tudi človekove pravice. Avtor pravi, da je s premikom od časti k dostojanstvu prišlo do politike univerzalizma, ki poudarja enako dostojanstvo vseh državljanov in izenačuje pravice in dolžnosti. Za nekatere je izenačenje zajelo le človekove pravice in volilno pravico, za druge pa posega tudi v socialnoekonomsko območje (razlike v tem območju porajajo drugorazredno državljanstvo). Tisto, kar je postalo univerzalno sprejeto, je princip enakosti državljanstva. Še tako reakcionarno interpretacijsko stališče to sprejema kot dejstvo. Iz modernega pojmovanja identitete⁷⁵ izhaja politika razlike, ki pravi, da mora biti vsak priznan, prepoznan po svoji neenaki identiteti. Nujno je priznati pravico do razlike. Na mesto strpnosti naj stopi razlika. V preteklosti so bile prevladujoče zahteve po asimilaciji, ki so glavni nasprotnik avtentičnosti. Slednja se navezuje na pravico do drugačnosti in univerzalno zahtevo po priznanju svojevrstnosti. S tem se zahteva ponovna opredelitev nediskriminacije in sicer kot zahteva po različni obravnavi v osnovi. Tako bi člani manjšinskih skupin (prim. avtohtoni prebivalci v Kanadi) dobili določene pravice in oblast. Pravico imajo, da niso združeni z ostalimi. Pravico imajo do svoje kulturne samoohranitve in avtonomije ter da iz svojega okolja izključijo drugačne. Temelj zahteve po pravicah do različnosti in po uveljavitvi načela razlike je univerzalni

⁷⁵ Zgodovinski pregled pojmovanja identitete je v poglavju Izvorno okolje pomembno določa identiteto posameznika. Tam so predstavljeni tudi elementi modernega pojmovanja identitete v povezavi s pojmom avtentičnost.



človeški potencial. To je lastnost, ki jo imajo vsi ljudje in to je temelj, zaradi katerega vsem ljudem pripada spoštovanje ne glede na to, kako so ta potencial razvili. Spoštovanje univerzalnega potenciala in prakse, ob kateri se le-ta uresniči, je nujno. V realnosti pa je politika enakega dostojanstva v rokah močnejše skupnosti. Na področju refleksije in vrednot prevlada hegemonna kultura, ki izvaja nasilje nad podrejeno, je diskriminatorna (Taylor, 1992:37-50). S.C. Rockefeller dopolnjuje Taylorjevo razčlenitev pravic posameznika, ki temelji na univerzalnem človeškem potencialu, ko pravi, da je bila liberalno demokratična tradicija oblikovana na idealih kot so univerzalna svoboda, enakost, izpolnitev... Ti ideali so bili tudi v najboljših situacijah le delno uresničeni. Težko si je predstavljati pogoje njihove popolne izpolnitve. Pravi, da spoštovanje posameznika ne sme biti razumljeno le kot spoštovanje univerzalnega človeškega potenciala v vsaki osebi, ampak tudi kot spoštovanje obstoječih vrednot in različnih kulturnih form, skozi katere individuumi aktualizirajo svojo humanost in izražajo enkratnost osebnosti (Rockefeller, 1992:86-87). Spet se vračamo k diskusiji o jabolku in sadežu, pojavnosti in univerzalnem kot rezultatu abstrakcije. Na eni strani je spoštovanje resničnih (obstoječih) vrednot in različnih kulturnih form, skozi katere individuumi aktualizirajo svojo humanost in izražajo enkratnost osebnosti (jabolko), na drugi strani pa je univerzalni človeški potencial (sadež). Jabolko je potrebno ceniti kot jabolko in ne zato, ker je sadež. To, da je sadež, je ob določenih predpostavkah razvil človeški um. Jabolko ni udejanjenje sadeža, konkretna osebnost ni udejanjenje univerzalnega človeškega potenciala, ampak je jabolko podstat kategorije sadja in le kot takšen obstaja oziroma je konkretna oseba in njena realizacija v kulturnem/družbenem kontekstu predpogoj za analizo, ki šele odkrije univerzalne lastnosti. In prav to konkretno, drugačno, avtentično moramo spoštovati.

»Človekove pravice – tiste temeljne, neodtujljive, naravne – naj bi bile uveljavljene zmeraj in povsod. Kot da

ne bi bilo zgodovine. Vsakemu individuu naj bi ne glede na specifičnosti družbenih, gospodarskih, političnih, pravnih sistemov oziroma ureditev zagotavljale svobodnost, pravičnost, gotovost.« (Sruk, 1988:258). Sama opredelitev človekovih pravic je že v osnovi evropocentrična, saj je v tesni povezavi z individualizacijo, do katere je prišlo v evropskem prostoru in o čemer smo že govorili. Prav tako je povezana z idejo o avtentičnosti. Tudi dojemanje pojmov svoboda, pravičnost in gotovost je kulturno/družbeno pogojeno in ne more biti vrednostno nevtralnno. Tako že v izhodiščih preiskovanja o tem, katere kulture/družbe spoštujejo 'univerzalne' človekove pravice, izhajamo iz evropocentričnega sistema vrednot, ki oblikuje naša očala dojemanja sveta. Potemtakem je povsem očitno, katere kulture/družbe bodo po teh kriterijih izbrane kot uspešne. Vse omenjene kategorije lahko najdemo tudi v ne-evropskih kulturah/družbah, le da tam svobodo, pravičnost in gotovost posameznik doživlja drugače – povezano z lastnim kulturnim/družbenim kontekstom. Tako bi bile tudi definicije človekovih pravic s stališč ne-evropskih kultur verjetno povsem drugačne.



MULTIKULTURALIZEM

Uvod

Študije o multikulturalizmu pokrivajo široko področje védenja. Nekaj osnovnih pojmov, izhodišč in problemov, ki so se znašli v središču razprav, smo že predstavili. V nadaljevanju se bomo posvetili samemu pojavu in pojmu multikulturalizma. Kot pri predstavljenih temah v uvodu, je tudi tu velika težava že v izhodišču, s samo definicijo pojma. Le-tega so avtorji različno opredeljevali. Poleg tega pa so ga uporabljali za oznako kvalitativno različnih pojavov. Kot oznako za državo, v kateri se nahaja več kultur, brez opredelitve odnosov med njimi na eni strani in na drugi za oznako pojavnosti, a z vključevanjem omenjenih odnosov. V drugih podobnih teorijah, ki so usmerjene predvsem v analizo razlik odnosov, pa se v tej povezavi poleg multikulturalizma pojavita še pojma kulturni pluralizem in interkulturalizem. »V zvezi z artikulacijo problema interkulturalizem v znans-tveni teoriji (sociološki, antropološki in podobnih) kaže dati naslednjo pripombo: takoj v začetku se je pojavilo več podobnih, a semantično neizenačenih izrazov in takšna terminološka praksa traja vse do danes. Tako se drug ob drugem pojavljajo izrazi 'kulturni pluralizem', 'multikulturalizem', 'interkulturalizem' in mnogi podobni. To v marsičem otežuje delo (definiranje, klasificiranje in interpretacijo).« (Katunarić, 1993:15).

Pojem multikulturalizem lahko označuje konkretno kulturno/družbeno realnost (več etničnih skupnosti se nahaja v isti državi), lahko je povezan s teorijo (kot kategorija, ki označuje specifične odnose med različnimi etničnimi skup-



nostmi, ki živijo v isti državi) ali pa združuje oba vidika in se pojavi kot politični program in gibanje za spremembo obstoječih odnosov ali pa kot princip uradne politike do avtohtonih in priseljenjskih etničnih manjšin. Politično dimenzijo multikulturalizma v svoji analizi razkriva H.A. Giroux. Pravi, da je ob različnih, nasprotujočih si ideoloških konstruktih tudi multikulturalizem različno opredeljen. Zato je razumljiv 'boj' za reformiranje zgodovinskega spomina, nacionalne identitete in za uveljavitev načela razlike. Kot politični diskurz je multikulturalizem zelo pomemben. Nedopustno je, da bi si ga prilastili konzervativci ali liberalci (Giroux,1994:336-337).

Sam pojem multikulturalizem se pojavi 1963. leta v Kanadi. Njegov pomen, kot je bil določen v začetku, se navezuje na pojem kulturni pluralizem, ki se je pojavil pred njim. Označuje obstoj družbe, ki je etnično ali kulturno heterogena in spodbuja kulturno, jezikovno in versko različnost (Szabo,1997:196). Pojem kulturni pluralizem s podobnim pomenom pa je veliko starejši, saj ga je 1924. prvi uporabil H. Kallen v tekstu *Culture and Democracy in the United States*. Samo teorijo kulturnega pluralizma pa je izoblikoval že 1915. Pozneje so H. Kallena razglasili za začetnika in vodilnega filozofa ideje kulturnega pluralizma (Gordon,1964:141-144). V sodobnih razpravah zasledimo različne pojme za opredeljevanje istega pojava ali pa je isti pojem različno opredeljen. Zmeda z definicijami na tem področju je, kot smo že dejali, zelo velika. Sami uporabljamo pojem multikulturalizem in to zato, ker se v primeru Švedske, o kateri govorimo v nadaljevanju, največkrat pojavlja prav omenjeni pojem.

Zgodovinski pregled o multikulturalizmu

Danes je v svetu le nekaj držav, ki jih ne prežema multikulturalna heterogenost kot pojav številnih kultur znotraj političnih meja, ki med seboj vzpostavljajo različne odnose. Vendar pa ima pojav svoje korenine daleč nazaj v zgodovini človeštva. Njegovi začetki, temelji so bili pravzaprav postav-



ljeni z začetkom preseljevanj ljudstev – vdori Hunov so povzročili selitve Gotov in ti so pritisnili na druga ljudstva. Prišlo je do preseljevanj germanskih, slovanskih in sarmatsko-mon-goskih ljudstev, ki so povzročila propad rimskega imperija in nastanek novih držav na njegovih temeljih. Temu so sledili procesi, ki so izoblikovali osnovo za etnično pestrost Evrope (Južnič, 1993:277). Med sosednimi kulturami ali kulturami, ki so se znašle na istem prostoru v odnosih manjšinska-večinska kultura, je prihajalo do različnih stopenj procesov zlivanja ali do prevlade ene kulture nad drugo. Intenzivnost prepletanja je bila odvisna od sorodnosti kultur, med katerimi je prišlo do kulturnega stika. Vzporedno s procesi zlivanja je po drugi strani prihajalo do procesov postopnega ločevanja znotraj že obstoječe etničnosti ali med sorodnimi etničnimi skupnostmi.⁷⁶ Pomembne posledice so pozneje pustili tudi stoletni vpadi Turkov v Evropo. Istočasno s turškimi vpadi pa po drugi strani že prihaja do postopnega prodiranja Evrope v svet. Prvi tak prodor predstavljajo križarski pohodi, ki so trajali več stoletij. Posledice in učinek križarskih pohodov so se čutili v odnosih in miselnosti v Evropi 14. in 15. stoletja (Svetovna zgodovina, 1976:286-272). V nekaterih državah v Evropi se je ta princip mišljenja kazal tudi v svojevrstnem odnosu do heretikov, ki so bili preganjani.⁷⁷ Del preganjanih heretikov je bil med prvimi, ki so zapustili evropska tla. Pri-

⁷⁶ Procesni zlivanja ali fuzija različnih kultur so različni. Njihove različne stopnje in pojavnosti predstavljajo akulturacija/asimilacija, amalgamacija in inkorporacija. Vzporedno s temi procesi pa prihaja do procesov fizije ali ločevanja. Proces ločevanja (fizija), diferenciacije obstoječe etničnosti pripelje do nastanka novih etničnih identitet. Procesni fuzije in fizije so povezani in se odvijajo istočasno. Fuzija neke etničnosti z drugo predstavlja njeno hkratno fizijo od prejšnjega okolja, prejšnje etničnosti oz od skupine (Južnič, 1993:277).

⁷⁷ V Evropi je prišlo do verskih preganjanj celih populacij. Omenimo: izgon židov in Mavrov iz Španije (1480.), protireformacija in beg protestantov proti severu in pozneje čez ocean, beg puritancev – verska ločina anglikanske cerkve (po 1560.) in izgon francoskih hugenotov po ukinitvi nantskega edikta o verski toleranci (1685.). Več o verskih preganjanjih je v Južnič, 1980:115; 1981:86; 1993:81.



družili so se začetnemu valu razseljevanja ljudi iz evropskega prostora po svetu. Ta val je bil del novodobne kolonizacije ne-evropskega sveta, ki se je začela proti koncu 15. stoletja. Priseljenci so vzpostavili različne odnose do avtohtonih prebivalcev, skupno pa jim je bilo, da so se na nek način ločili od njih. Prav tako je prihajalo do ločevanja med samimi priseljenci po etničnem in verskem ključu. K temu dodajmo še pojav suženjstva in nasilne selitve številnega prebivalstva iz Afrike v Ameriko. To je izrazito spremenilo etnično podobo tega dela sveta in vplivalo na dežele, od koder so se ljudje nasilno izseljevali. Istočasno se je v Evropi postopno razvijala nacionalna država z ostro določenimi mejami, ki se niso pokrivalo z etničnimi. Tako so se pojavile manjšine. Ob tem moramo upoštevati še neprestane vojne in njihove posledice. Z gospodarsko dinamiko je prihajalo do preseljevanja ljudi, ki so iskali delo znotraj Evrope in tudi v drugih, koloniziranih deželah. Tako sta bila 18. in 19. stoletje zaznamovana z intenzivnim mešanjem ljudi.

Multikulturalizem kot pojav oziroma etnična in kulturna heterogenost je posledica omenjenih procesov in selitev. Njegov pojav je tesno povezan s selitvami v najširšem pomenu besede. Do ideje o multikulturalni ureditvi družbenih odnosov, ki bi temeljili na spoštovanju različnih kultur, pa pride šele v začetku 20. stoletja. M. Gordon (1964:135) pravi, da je bil osnovno načelo multikulturalizma vsajeno že v prakso, v način nastajanja ZDA v 18. stoletju in začetku 19. stoletja, še preden se je v ZDA porodila ideja in refleksija o njem. To je čas, ko se ljudje preseljujejo predvsem iz zahodno in severnoevropskega prostora. Njegova trditev o multikulturalnih odnosih, ki naj bi temeljili na spoštovanju različnih kultur, ostaja resnična le, dokler jo gledamo mimo dejstva novodobnega kolonializma, torej v okviru odnosov, ki so se vzpostavljali med evropocentričnimi kulturami. Hierarhizacija ras in rasizem sta bila v Severni Ameriki pri kolonialnih osvajanjih prisotna od vsega začetka, kjer v odnosu do 'Indijancev' in črnskih sužnjev ne zasledimo nobenih



idej in načel multikulturalizma. Že sam avtor v nadaljevanju izpostavlja, da je množično priseljevanje iz vzhodne in južne Evrope povzročilo, da je bila ideologija multikulturalizma oziroma kulturnega pluralizma, kot pravi sam, pozabljena in se je umaknila nacionalizmu in rasizmu (Gordon, 1964:136). Konec 19. stoletja so se pojavile močne zahteve po asimilaciji 'priseljencev'.⁷⁸ Te zahteve so omejili zgolj na priseljence iz Evrope. Ostale so izključili kot manj razvite, nesposobne asimilacije. H.A. Giroux pravi, da se je v tem času začelo pogosto pisanje in boj proti katolikom in priseljencem. Zagovorniki asimilacije so multikulturalne težnje enačili z etničnim prebujanjem, ki naj bi predstavljalo grožnjo oziroma kontrarevolucijo proti tako imenovani splošni kulturi. Le-ta naj bi bila obča, univerzalna, najvišje razvita. Hkrati naj bi bil to upor proti ameriškemu idealu asimilacije. Povsem jasno so postavljali zahtevo, da morajo šole služiti kulturni asimilaciji. Vzpostavljen je bil asimilatorni model izobraževanja, ki je utrjeval hegemonijo. Temljil je na rasizmu, kulturni diskriminaciji in opravičevanju razrednih odnosov. Kmalu so šole postale eden od ključnih mehanizmov reprodukcije obstoječih odnosov (Giroux, 1994:334).

Vzporedno z zahtevami po asimilaciji, po vzpostavljanju asimilacijske prakse in z zaostritvijo odnosov do drugačnosti pa postajajo vse glasnejše tudi zahteve po pravici do obstoja različnih kultur in enakega obravnavanja oziroma ideje o multikulturalizmu. Začetki teh idej in teorij so v ZDA. To morda lahko povežemo z dejstvom, da je bila prav v tem času v kulturni antropologiji⁷⁹ močna Boasova šola. F. Boas

⁷⁸ Pojem navajamo v navednicah z namenom, da nakažemo zadržanost do uporabe tega pojma. Takšno oznako so jim dali sami priseljenci (prve generacije), ki so sebe razglasili za domačine, priseljence iz drugih evropskih delov pa za priseljence.

⁷⁹ S kulturno antropologijo običajno označujemo ameriško antropološko tradicijo. Poleg nje se v preteklosti pojavi še socialna antropologija, ki je bolj povezana z Evropo in evropsko tradicijo na prelomu stoletja. Konflikti in razhajanja med njima se kažejo v odnosu do binarnega razumevanja pojmov vsebina in struktura ali kultura in družba.



je v svoji teoriji postavil temelje kulturnega relativizma, ki so ga njegovi učenci povzeli kot osnovni princip dojemanja realnosti. Medtem ko se je v ZDA znotraj teoretske refleksije že pojavil kulturni relativizem, pa Evropo še vedno močno prežema ideologija monokulturalizma v povezavi s procesi nastajanja nacionalnih držav in krepitve nacionalne identitete. Tem procesom so podrejeni vsi razpoložljivi mehanizmi produkcije in reprodukcije odnosov oziroma ideološki aparati države. V ZDA se je – za razliko od večine evropskih nacionalnih držav, ki so vezane na ideologijo nacionalne države, nacionalizem – uveljavil drugačen princip vzpostavljanja nacionalne homogenosti. S. Južnič (1993:326) navaja, da se tu nacija uveljavi na osnovi enotnega gospodarskega prostora, kapitala in delovne sile in ne v povezavi z etničnimi in kulturnimi elementi. S tem kulturni relativizem in iz njega izpeljan koncept multikulturalizma nimata takšnih političnih razsežnosti, kot bi jih imela v Evropi. Vprašanje o kulturni enakovrednosti je na nek način zreducirano predvsem na kulturno razsežnost in ne prihaja neposredno v nasprotje z nacionalno ideologijo.

Klasičen koncept multikulturalizma oziroma kulturnega pluralizma, kot ga poimenuje avtor sam, je bil izoblikovan 1915., ko je H. Kallen zavrnil vse teorije o prilagajanju priseljencev kot nekoristne in nerealne. Zagovarjal je tezo, da mora vsaka etnična skupina v ZDA ohraniti svoj jezik, religijo, institucije in podedovano kulturo, istočasno pa naj se priseljenci učijo angleščino, ki naj bi bila jezik splošne komunikacije. H. Kallen pravi, da se to v praksi tudi dejansko dogaja in da skozi te procese ZDA postajajo federalna država ne le geografskih in administrativnih enot, ampak tudi kooperativne kulturne delitve – federacija nacionalnih kultur. Sam izraz kulturni pluralizem se je prvič pojavil 1924. v besedilu H. Kallena *Culture and Democracy in the United States*, kot smo že dejali v uvodu (Gordon, 1964:141-144).

Vzporedno s H. Kallenom se je pojavilo kar nekaj zagovornikov multikulturalizma (kulturnega pluralizma). Bili so



predvsem iz liberalnih krogov in iz vrst inteligence. Izhajali so iz osnovnih zahtev liberalizma, internacionalizma in strpnosti. Poudarjali so, da imajo 'novi' priseljenci starodavne in častivredne kulture, ki lahko veliko nudijo še nastajajoči ameriški. 1916. je J. Dewey izdal prispevek o Ameriki. Pravi, da ima tipični Američan 'vezalen karakter'. To ne pomeni, da je del Američana in del nečesa drugega, ampak predstavlja njegovo internacionalnost in interrassnost. Američan kot tak je hkrati Poljak, Nemec, Anglež, Francoz, žid, Irec,... Pomembno je videti to, kar ljudi združuje in ne tisto, kar jih ločuje. Javni šolski sistem bi moral učiti o vzajemnem spoštovanju različnosti ter prikazati zgodovinski pomen migracij za nastanek ZDA v treh stoletjih. Podobno je pisal N. Hapgood (1916), ko pravi, da bo demokracija veliko bolj učinkovita, če bo težila k vzpodbujanju razlik. O ZDA ne bi smeli razmišljati kot o monotonem prostoru podobnih ljudi. R. Bourne, literarni kritik in esejist, je zagovarjal nov tip nacije, kjer bi različne nacionalne skupine ohranjale lastno identiteto in kulturo, različne kulture pa bi se združevale v neko vrsto ameriške federacije (Gordon, 1964:138-141).

M. Gordon, ki je tudi sam zagovornik ideje kulturnega pluralizma, odkriva šibke točke v teoriji njenih zagovornikov. Za H. Kallena pravi, da je njegov opis razmer v ZDA daleč od realnosti. S strani najvplivnejših programov in gibanj dejansko grozi velika nevarnost amerikanizacije po anglosaksonskem vzorcu. V resničnih razmerah, ko so ZDA neke vrste kulturno križišče, se lahko ljudem vsili anglosaksonsko uniformnost ali pa se jim demokratično dovoli, da ohranjanjo lastno kulturno dediščino. Prav tako so v Kallenovem konceptu številne nejasnosti in protislovja. Po eni strani nasprotuje getoizaciji in izolaciji manjšinskih skupnosti, postavlja v ospredje potrebo po kreativni interakciji, hkrati pa je proti razkroju teh istih skupnosti. M. Gordon (1964:148,156) pravi, da sta ti dve stališči protislovni in se sprašuje, pod kakšnimi pogoji in v kakšnih družbenih okoliščinah je koncept izvedljiv. Nadaljuje, da številne nejasnosti kažejo, da avtor svo-



jega modela ni umestil v kompleksnost obstoječih odnosov, da ni hkrati upošteval vseh delujočih dejavnikov v praksi. H. Kallen je sicer upošteval vpliv in pomen razvijajoče se industrijske tehnologije, tehnologije množičnih medijev in težnje po uniformnosti, ki jih nosita, ni pa tega prenesel na kulturo. To bi ga pripeljalo do pomislekov, da obstaja večja verjetnost za vzpostavitev kulturne uniformnosti, ki je povsem v nasprotju z njegovimi prizadevanji.

M. Gordon se pri obravnavi različnih teorij o prilagajanju priseljencev na novo kulturno okolje sklicuje tudi na L. Adamiča, na njegova razmišljanja o kulturi in jeziku. R.J. Vecoli (1981:210) pravi, da je bil L. Adamič eden pomembnejših protagonistov multikulturalizma (kulturnega pluralizma) tridesetih let v ZDA.⁸⁰ Druga svetovna vojna pa je preusmerila pozornost. Geslo štiridesetih in petdesetih je bila narodnostna enotnost. Šele v šestdesetih letih je bilo možno misliti na nadaljnjo izpolnitev neuresničene načrta (Vecoli, 1981:211). Hkrati je to čas pomembnih svetovnih

⁸⁰ »Na ideološki podlagi je Adamičeva teza obstajala v tem, da bi Amerika morala sprejeti ugotovitev, da ni več izključno anglosaška dežela in da od otrok priseljencev ne more pričakovati, da bodo Anglosaksonci. Zato je potrebno (...), da se uskladijo in združijo rasni in etnični element brez zapostavljanja ali uničevanja pozitivnih kulturnih vrednot v njih. (...) V tem procesu usklajevanja in združevanja bi morale odigrati glavno vlogo šole. Učitelji bi morali postati občutljivi za etnične kulturne vrednote in jih poznati. (...) Zgodovinske spise bi morali popraviti, da bi v njih priznali vlogo nedavno prispelih priseljencev. Radio in tisk naj bi širila avtentične informacije o kulturi in deležu raznih narodnostnih skupin.« (Vecoli, 1981:210). Konec tridesetih let je Adamič začel zbirati življenjepis priseljencev, da bi ustvaril podlago za revizijo ameriške zgodovine. Te probleme je obravnaval tudi v svojih knjigah. 1939. je bil soustanovitelj Skupnosti sveta za ameriško enotnost. Napisal je ambiciozen osnutek delovnega programa. Med glavnimi nalogami je bilo predvideno tudi zbiranje podatkov o raznih kulturnih in narodnostnih skupinah in spodbujanje raziskovanja na univerzah. Ustanavljati je treba zgodovinske arhive raznih skupin. Zbrane podatke objavljati v časopisu, namenjenemu etničnim vprašanjem, v radijskih oddajah in v šolah. Organizirati različne razstave. Sestaviti in objaviti enciklopedijo o etnični sestavi ameriškega naroda. Eden od ciljev je bil tudi, da se revidira ameriško zgodovino in se vanjo vnese priznanje o prispevku vseh njenih narodnostnih skupin. R.J. Vecoli nadaljuje, da je bil to dejansko program etničnih študij (1981:211).



sprememb, saj se po vojni zbudijo močna antikolonialna gibanja in se začnejo procesi dekolonizacije.

V začetku šestdesetih so se ponovno pojavila gibanja za etnične in človekove pravice.⁸¹ Sredi šestdesetih letih so se v povezavi z omenjenimi gibanji, med njimi tudi po uvedbi multikulturalizma, začele razvijati etnične študije.⁸² V ospredju so bili etnični, rasni in verski problemi. Prišlo je do povezave programa multikulturalizma z etničnimi študijami in študentskimi gibanji. Pojavile so se zahteve po uvedbi vsebin o etničnih skupnostih, o njihovi kulturi in zgodovini in o zgodovini manjšin v ZDA v programe oddelkov za sociologijo in antropologijo. Hkrati so se pojavile zahteve po ukinitvi dotedanjega študija o rasah in etnijah v obliki, kot je potekal – etnije in rase so patologizirali, prikazovali kot problematične ali pa jih povezovali z eksotičnostjo. Te zahteve so pripeljale do priznanja rasnih in etničnih razlik v ZDA. V sedemdesetih letih pa so se močno razširile razprave o evropocentrizmu (Gutierrez, 1994:157-159). Vse to potrjuje tudi R. J. Vecoli, ko pravi, da je prišlo do prave eksplozije seznanjanja ameriškega okolja z etnično problematiko. Ustanovljeni so bili raziskovalni centri, arhivi in knjižnice. Izhajati so začele publikacije o etničnih problemih: na primer *Ethnicity*, *The Journal of Ethnic Studies*. Etničnost je kot tema prodrla v množične medije (televizija, radio, filmi in reklame). V nastajanju je bila enciklopedija na temo etničnih skupin v Ameriki (Vecoli, 1981:211).

⁸¹ V šestdesetih se v ZDA pojavi tudi močan neokonzervativizem. V določenih momentih je neokonzervativizem zelo blizu neoliberalizma. Predvsem pri ekonomskih vprašanjih. V drugih stališčih pa je neokonzervativizem neke vrste oživiljen tradicionalizem. Izpostavlja etnična, kulturna in politična vprašanja s poudarjanjem moralne avtoritete, javne podpore, mita, religije in nacionalizma kot osnovnih kulturnih/družbenih temeljev (Milardović, 1987:261-262).

⁸² Rojstvo etničnih študij je prinesel kulturni boj in protest ne-belih populacij v ZDA. Dokazali so, da se v posredovanju znanja in vedenja povsem spregleda njihov prispevek ameriški družbi (Gutierrez, 1994:163).

⁸³ Leta 1952 je bil sprejet McCarran-Walter Act, ki je uvedel minimalne spremembe sistema kvot (Gordon, 1964:102). ZDA so popolnoma ukinitve kvotni sistem šele leta 1965, ko je bil sprejet zakon, ki je določal, da se lahko v ZDA letno priseli 200.000 ljudi iz ene države. Zakon ni omejeval priseljevanja



1965. je bil povsem odpravljen kvotni sistem,⁸³ ki je veljal v migracijski politiki ZDA vse od leta 1921 oziroma 1924 (Sulić,1983:19). 1973. je ameriški kongres sprejel zakon, ki je uvedel študij o etnični dediščini. Na nek način je bila s tem zvezna vlada zavezana k priznanju načela pluralnosti namesto načela asimilacije. Predvidene so bili tudi finančni prispevki za šole in druge institucije, ki bi izvajale nov program (Vecoli,1981:212).

V tem času sta izšli tudi pomembni deli s področja sociologije migracij, knjiga Roberta E. Parka *Race and Culture* (1950) in M. Gordona *Assimilation in American Life* (1964).⁸⁴ O M. Gordonu smo že govorili pri prikazu razvoja ideje multikulturalizma v tridesetih letih. Ob kritiki teoretskih izhodišč svojih predhodnikov in ob analizi ameriške realnosti je kot zagovornik kulturnega pluralizma (multikulturalizma) kot težnje razvil svoje poglede in izpeljave. Teorijo kulturnega pluralizma (multikulturalizma) je prenesel na svoj model ameriške družbe, do katerega je prišel z analizo obstoječih razmer. Ugotovil je, da so vse etnične kulture v ZDA odvisne od obstoja lastne poddružbe.⁸⁵ Prek tega je prišel do sklepa, da je predpogoj za uspešen kulturni pluralizem v ZDA obstoj strukturalnega pluralizma. Kulturni pluralizem je zanj le del strukturalnega. Glavno in nerešeno vprašanje, ki ga je izpostavil pa je, kako presekati gordijski vozal diskriminacije in etnične stratifikacije in zagotoviti razmere, v katerih bi se lahko pojavil dejanski strukturalni pluralizem in z njim tudi pogoji za kulturni pluralizem (Gordon,1964:158) oziroma

nobeni etnični skupini, a daje prednost ljudem,«ki bodo bogatili ameriško kulturo in znanost. S tem se je začel tako imenovani 'brain drain', to je odtok možganov iz številnih dežel po vsem svetu.» (Sulić,1983:19).

⁸⁴ T. Parsons je v petdesetih letih s svojo teorijo močno vplival na sociologijo in na antropologijo. Njegov vpliv se čuti tudi v dveh, danes že klasičnih, delih s področja sociologije migracij avtorjev R.E. Parka in M. Gordona (Gutierrez,1994:159).

⁸⁵ Pojem poddružba uvajamo kot kot prevod pojma subsociety. Odnos med družbo in poddružbo je opredeljen podobno kot odnos med kulturo in subkulturo.



vprašanje, kako prodreti v prepletenost kulture/družbe in njenih konstitutivnih elementov in procesov. Na nek način njegov model predvideva vzporeden obstoj v vseh pogledih samostojnih kulturnih (etničnih) skupnosti, ki bi se medsebojno povezovale v ameriški družbi. S subkulturami je povezana tudi predpostavka o obstoju poddružb. Verjetno bi lahko našli kar nekaj stičnih točk med njimi in getoiziranimi skupnostmi. Na nek način je s tem postavil teorijo, da je multikulturalizem (kulturni pluralizem) možen le ob getoizaciji vseh obstoječih kulturnih skupnosti in v nadaljnjem strukturnem povezovanju med njimi na državni ravni. Vprašanje o getoizaciji, kot nujnosti za vzpostavitev dejanskega multikulturalizma, se še pojavlja, kot bomo videli, in mu bomo posvetili več pozornosti pri razpravah o utopičnosti ali izvedljivosti koncepta multikulturalizma. M. Gordon je s svojo kritiko pionirjev teorije multikulturalizma le-to dopolnil, čuti pa se, da je bil pod močnimi vplivi sistemske teorije T. Parsonsa.

V sedemdesetih in osemdesetih je koncept multikulturalizma postajal vse bolj popularen tako v ZDA kot tudi drugje, npr. v Kanadi, Avstraliji, na Švedskem in tudi drugje v Evropi, kjer se je pojavljal predvsem ob razmišljanjih o evropski integraciji. V omenjenih državah (Kanada, Avstralija in Švedska) so postopno uvajali finančno podporo različnim področjem delovanja manjšinskih etničnih skupnosti. Pri naštetih primerih gre za zgodovinsko povsem različne migracijske situacije, v katerih se problem multikulturalizma kaže različno. Ostra je razlika med Evropo in ostalimi državami, recimo ZDA. Kljub temu da je bila Amerika evropeizirana, se ameriška liberalna tradicija in zgodovinska situacija močno razlikujeta od evropske obremenjenosti z nacionalno državo in bolj korporativno tradicijo⁸⁶

⁸⁶ V številnih analizah se korporativizem povezuje predvsem s fašizmom. I. Lukšič pa se v svojem doktorskem delu ob analizi pojma in pojava neokorporativizma ukvarja z revizijo pojma korporativizem. Njegova glavna teza je, da je »korporativizem že tako močno zasidran v političnih sistemih zahodnih demokracij, da jih je mogoče označiti kot liberalno-demokraciĉno-korporativne sisteme.« (Lukšič, 1993:1). Korporativizem postavlja nasproti



kot pa liberalno. V Evropi, kjer ima koncept nacionalne države svoje korenine, se poraja vprašanje, ali je sploh možno združiti koncept gospodarsko-politične centralizacije s hkratnim multikulturalizmom (koncept združene Evrope), in dejstvo, da ekonomska premoč s centralizacijo zagotavlja tudi kulturno dominacijo. »Seveda je taka družba le na videz pluralna, ne samo zato, ker je kontingentna v razmerju do konjunkturnih procesov v gospodarstvu in politiki – medskupinski odnosi so znosni, dokler je dovolj dela in dokler traja določena benevolentnost med političnimi dejavniki – toda, kakor poudarja kolega Klinar, tudi to ni policentrično. Viri so monopolizirani, ena etnična skupina ima kot matična monopolni položaj. Čeprav je imperialistično-kolonialni model izgubil legitimnost in legalnost, čeprav so nacionalne države de iure konstituirane na načelu enakega vključevanja in državljske enakopravnosti, realna družba obnavlja hegemonizem in diskriminacijo, to je neki kvazi imperialistični in kvazi kolonialen multietnični kalup.« (Katunarič, 1993:668). Opisani problem sicer neposredno zadeva razmišljanja o možnostih združevanja evropskih držav in o usodi njihovih kultur, vendar to lahko posredno prenesemo tudi na migracijske politike evropskih držav.

Po osnovanju Evropske skupnosti, predvsem pa po Rimskem dogovoru,⁸⁷ je model 'gostujočega delavca'⁸⁸ eden od

pluralizmu in liberalizmu. Za liberalizem je država nujno zlo. In tu se kaže razlika med liberalno in korporativno tradicijo. Kar se tiče pluralizma pa I. Lukšič pravi, da obstajata dva pluralizma: ameriški in evropski. Sicer pa je nakazana problematika o korporativizmu zelo kompleksna in zahteva veliko več prostora in pozornosti. Več o problemu korporativizma je v doktorski disertaciji I. Lukšiča *Neokorporativizem – k razumevanju problema korporativizma* (1993) in v analizi fašizma v delu S. Južniča *Novejša zgodovina* (1981).

⁸⁷ M. Mesić pravi: »...tudi koncept 'gostov-delavcev' je po svoji kulturološki konotaciji prav nacionalni koncept, ker se pod tem razume avtomatična vrnitev migrantov v državo, iz katere prihajajo, brž ko njihova delovna sila 'gostitelju' ne bo več potrebna.« (Mesić, 1993:672). Z nastopom gospodarske krize v sedemdesetih letih je neoliberalno migracijsko politiko držav zahodne Evrope kaj kmalu zamenjal princip hudih restrikcij in selekcije v skladu z gospodarskimi interesi držav priseljevanja. Danes te države zagovarjajo in-



glavnih pristopov pri urejanju te problematike znotraj držav članic. Od omenjenega modela v Evropi odstopa predvsem Švedska, ki že od šestdesetih let predstavlja zgled strpnosti v imigracijski politiki. Prav v zvezi z njo se je velikokrat govorilo o multikulturalizmu. »Švedska je kot država v resnici naredila mnogo več kot druge evropske države za vključevanje priseljencev in za ohranjanje njihovih ljudskih tradicij. Prav tako pa je resnica tudi, da je 'etnični babilonski stolp' ostal na eni strani na periferiji družbe, drugo stran pa sestavlja centralistični, korporativni politični sistem (implicitno povezan z večino in njenimi sindromi).« (Katunarić, 1993:20). Slednje nas prisili v razmišljanje ali multikulturalizem z državno finančno pomočjo etničnim manjšinskim skupnostim res predstavlja bolj strpno družbo ali pa daje dodatne možnosti za stigmatizacijo drugačnih. Pri tem je najpomembnejše, če možnosti delovanja manjšinskih etničnih skupnosti (ki jih država financira) ostajajo dejansko zgolj možnosti (ena od alternativ, ki jo izbere posameznik sam) ali se spremenijo v nujnost in edino možnost, ki je ob vstopu v večinsko kulturno okolje lahko sankcionirana.

O koreninah in zgodovini samega koncepta multikulturalizma (kulturnega pluralizma) smo že govorili. Prav tako smo nakazali vračanje k njegovim idejam po večletnem premoru, do katerega je prišlo v šestdesetih, predvsem pa v sedemdesetih letih v ZDA, Kanadi, Avstraliji in na Švedskem. Njegov glavni postulat je, da se priseljenkim in avtohtonim etničnim manjšinam zagotovi možnosti za avtonomno kulturno življenje. S tem pa so povezani številni problemi pri razmejitvi odnosov med večinsko in manjšinsko skupnostjo in številne pasti za pripadnike manjšine, kajti princip multikulturalizma lahko v razmerah etnične stratifikacije pripelje do vzpostavitve še hujše segregacije in statusne neprehodno-

tegracijo priseljencev, razmišljajo o možnosti pluralizma, a vse to se nanaša le na pozitivno selekcionirano populacijo priseljencev.

⁸⁸ V sociološki literaturi se model gostujočega delavca najpogosteje označuje s tujko 'gastarbeiterski model'.



sti. Prav tako se izpostavljajo razlike med pravno-politično ureditvijo in dejanskimi odnosi, ki se uveljavljajo v etnično stratificirani skupnosti.

V novejših analizah in teorijah multikulturalizma je prišlo do dveh pomembnih novosti. Izpostavlja se pomen, ki ga ima jezik oziroma diskurz za produkcijo odnosov. Tako pride do zahtev po zamenjavi pojmov oziroma po njihovi ponovni opredelitvi, kajti jezik belcev je totalitaren in sam sebi prisoja pravico in vlogo predstavnika vseh ostalih etničnih skupin. Za ponovno opredelitev bodo potrebni napor, saj si dominantna ideologija vedno prizadeva, da bi dosegla stabilnost njej ustreznega pomena nekega znaka, termina (McLaren, 1994:56-57, 60). Druga novost je, da je prišlo v zadnjih letih do premika s pojma strpnost na pojem razlika. To zasledimo predvsem pri kritičnem multikulturalizmu.⁸⁹ Sicer so oba pojma, strpnost in razlika, uporabljali že pred tem. Bila sta medsebojno povezana, ko se je ob ugotavljanju o razlikah med posamezniki in skupnostmi zagovarjalo strpnost v imenu (liberalnega) koncepta človekovih pravic. Zdaj pa je prišlo do premika, ko naj bi razlika že v izhodišču zavzela mesto strpnosti. Razprava o razlikah med strpnostjo in razliko je prav gotovo tema za poglobljeno analizo skozi že obstoječo miselno tradicijo. Prav gotovo je pomembno, kako opredelimo samo strpnost in glede na njeno opredelitev vidimo ali je razlika njeno nasprotje ali morda njen del. Stališča do vprašanja o odnosu med pojmom so si seveda različna. Medtem ko eni zagovarjajo strpnost in se opirajo na razčlenitev pojma tolerance pri J. Locku,⁹⁰ ki naj bi vključevala tudi razliko, se drugi zavzemajo za ponovno opredelitev in uporabo pojma razlike že v izhodišču.

Poleg različnih zahtev po zamenjavi strpnosti z razliko ali na drugi strani po zaščiti pojma tolerance znotraj evro-

⁸⁹ Pojem kritični multikulturalizem je podrobneje razložen v poglavju Različne definicije multikulturalizma.

⁹⁰ Lockovo pojmovanje tolerance je razloženo v prevodu Pisma o toleranci (Locke, 1994:29-73).



pocentrične binarne logike, ki je po lastni matrici mišljenja toleranco in razliko na nek način spet postavila na protipole, se vse bolj preiskuje sam pojem razlike ali pa se zanj išče nadomestilo. Tako Ch. Taylor (1992:38-42) iz koncepta modernega pojmovanja identitete (avtentičnost)⁹¹ izpelje nujnost načela razlike. Vsak mora biti priznan v svoji neenaki identiteti na osnovi pravice do enakega dostojanstva različnih identitet. Politika razlike je povezana z redefinicijo ne-diskriminacije, kot zahteve po različni obravnavi v osnovi. Tako bi člani avtohtonih skupin dobili določene pravice in oblast v izhodišču. Univerzalna možnost (sposobnost za formiranje in definicijo lastne identitete tako posameznika kot kulture) je temelj politike razlike. Skupno v ljudeh, univerzalno, je osnova za politiko razlike. D. McLaren pravi, da je razlika pri Ch. Taylorju cilj. Sam zagovarja, da različnost kot takšna ni cilj, ampak bolj argument za dokazovanje, da mora biti različnost afirmirana tudi znotraj politik kulturnega kritizma in obveza za socialno pravičnost. Se pravi, da je razlika že v izhodišču. Argument je različnost in ne enakost (univerzalno), kot pri Ch. Taylorju. D. McLaren izhaja iz dejstva, da kulture niso nekonfliktne, harmonične, konsekvualne in prav tako ni nekonfliktna demokracija. Razlika se vedno zgodi v interakciji med skupinami. Razlika je vedno rezultat zgodovine, kulture, moči in ideologije. Razumeti jo moramo v terminih specifičnosti njene produkcije. Vedno je relacijska, večsmerna in ni enosmerna ali enoznačna. Ni absolutna in univerzalna, ampak je relativna in vezana le na en kriterij. Vezana je na določen sistem vrednot, pojmovanj, kulturo. Razlika ni zgolj retorična forma. Če jo tako dojemamo, potem politiko zreduciramo na pojmovno strukturo oziroma strukturo pomena in zgodovino na tekstualnost. To je premalo. Analiza mora prodreti v ozadje pomena, razkriti družbene in zgodovinske pogoje, ki ustvarjajo pojmovanje.

⁹¹ Koncept je podrobneje predstavljen v poglavju Izvorno okolje pomembno določa identiteto posameznika.



Nujna je revizija obstoječe hegemonске ureditve. Ni dovolj, da razliko problematiziramo kot retorično formo. Nujno je, da na razliko gledamo kot na interakcijsko diferenco ali razliko, izoblikovano v relaciji. V evropocentričnem pojmovanju MI – ONI se razlika postavlja kot enosmerna in ne kot relacijska, čeprav je MI izoblikovan v interakciji z ONI. Pri enosmerni razliki imamo opravka z binarno logiko in binarnim sistemem vrednot. Razlike med kulturami moramo opredeliti kot politične in ne le kot formalne, tekstualne, lingvistične. Ne sme se spregledati globalnih ali strukturalnih odnosov oblasti. Koncepta totalnosti ne smemo ovreči, ampak moramo totalno gledati kot strukturo, ki je naddeterminirana od razlike. Pri tem pa je nujna analiza moči diskurza oziroma kako diskurz vzpostavlja moč (McLaren, 1994:55-60).

Glavni namen koncepta razlike (diference) je spreobrniti liberalno politiko strpnosti (tolerance), ki na temeljih občje (univerzalne) človečnosti zagovarja pravice manjšin. Koncept razlike pripelje do obrata. Strpnost, ki je vezana na univerzalno, je zamenjana z razliko in s potencialno mrežo zavezništev, ki ni več tako univerzalna. Je bolj konkretna in lokalna. Vendar še vedno predpostavlja koordinacijo razlike, nadaljujejo člani Chicago Cultural Studies Group. S tega stališča se od pluralistične tolerance in njenih efektov nedoletnosti ne razlikuje v zadostni meri. Pri zagovarjanju razlike moramo paziti, da nas ne zavede, saj lahko na novo reasimiliramo reakcionarno kulturno politiko, ki je bila povezana z dokazovanjem in opravičevanjem (pravne) neenakosti. Tisti, ki zagovarjajo strpnost dokazujejo, da je kulturna razlika nujno vezana na liberalne norme strpnosti in zunaj teh meja nima pomena. V določenem smislu imajo zagovorniki prav, pravijo avtorji, vendar naredijo napako, ko predpostavijo, da je strpnost edina možna rešitev. Začetni pozivi k upoštevanju pojma razlika so prihajali iz antropološke tradicije. Antropološka tradicija kaže na nezdržljive razlike med človeškimi kulturami. Tradicionalni modeli kulture so na kulturo gledali kot na enotno, zamejeno in samozadostno.

Novejši pristopi postmodernih antropologov pa že v osnovi izhajajo iz odprtosti ali propustnosti kulturnih meja in nečistih kultur, okuženih z elementi drugih kultur. Novo izhodišče o propustnosti kultur tvega, da se zanemari dejansko, realno obstoječo razliko. V tradicionalnem pristopu je imela razlika določeno trdnost v svoji povezavi s kulturo, v novejšem pristopu pa se kultura razume kot sedež običih ali univerzalnih pomenov in razlika izgubi svojo kritično moč (Chicago Cultural Studies Group, 1994:120-122). Pomembno je, kako pojmujeemo samo kulturo, kajti iz tega izhajajo vse nadaljne izpeljave. Izpostavljene težave se povezujejo z razmišljanji o odnosu med absolutnim, univerzalnim in relativnim, parcialnim znotraj binarne matrice mišljenja ali izven nje.⁹² Tako moramo termina enotnost in razlika razumeti izven binarne logike, ko sta si postavljena kot izključujoči nasprotji. Pri tej problematiki je nujna pozicija enotnost v razlikah.⁹³ Enotni smo v tem, da smo si različni. In če na to spet navežemo razmišljanje o jabolku in sadežu in Taylorjev 'univerzalni človeški potencial', bi lahko rekli, da je bistvo univerzalnega človeškega potenciala v različnosti konkretnih identitet, analiza katerih je pokazala, da nosijo v sebi nekaj skupnega.

V nadaljevanju si bomo privoščili spekulacijo na ravni zdravorazumskega razmišljanja o diferenci in toleranci. Ne glede na to, kako različni teoretiki utemeljujejo in opredelijo pojme, imajo v kulturnem/družbenem vsakdanjiku svoj pomen in učinek. Ta učinek je na ravni tako imenovane 'zdravorazumske logike', ki je pri posamezniku bolj povezana z njegovo nezavedno in emocionalno platjo kot pa racionalno (razumsko). Razmislek o konotaciji omenjenih pojmov v slovenskem jeziku pokaže, da je pojem diferenca, razlika, na nek način relacijski. Izraža relacijo med dvema ali več toč-

⁹² Pojmovanje univerzalnega, absolutnega in parcialnega, relativnega v povezavi z binarno matrico mišljenja ali izven nje je podrobneje predstavljeno v poglavju Temeljni paradoks teorije multikulturalizma.

⁹³ Pojem enotnost v razliki (unity-in-difference) oziroma enotni smo v tem, da smo različni, je razdelal H.A. Giroux (1994:339).



kami, med katerimi odkriva hkratno neujemanje. Toleranca (strpnost, dopustnost) pa vsebuje središčno pozicijo, s stališča katere se drugačno dopušča ali ne. Dopustnost drugačnosti je vezano na tolerančni prag, ki predstavlja njegovo mejo. Tu je relacija enosmerna. Med pojma strpnost (dopustnost) in diferenco (različnost) lahko umestimo še en slovenski pojem, to je drugačnost, ki je bolj enosmeren in 'centričen' kot pojem različno.

Na koncu se nam ob primerjavi obeh pojmov pojavi naslednje: če je izhodišče različnost, le-to ne definira nobene meje in predpostavlja dopustnost v vseh smereh, torej tudi v smeri totalitarizacije odnosov. Če spekuliramo dalje in predpostavimo srečanje kulture, ki ima v izhodišču različnost, s totalitarno kulturo, je verjetno vprašanje, kaj se bo zgodilo s prvo, zgolj retorično.

Poudarjanje pomena, ki ga ima diskurz za produkcijo odnosov, in zahteva po spremembi odnosa med strpnostjo in razliko sta prisotna predvsem v razpravah, ki jih bomo v nadaljevnju predstavili pri radikalnem ali kritičnem tipu multikulturalizma. Pri multikulturalizmu najdemo razhajanja v različnih migracijskih situacijah, prav tako pa prihaja do velikih razlik na teoretski ravni. Prav to si bomo ogledali v poglavju o različnih definicijah multikulturalizma in razhajanjih med njimi.

Različne definicije multikulturalizma

V uvodu smo že razgrnili, kaj vse lahko označuje pojem multikulturalizem. Označuje lahko konkretno kulturno/družbeno stvarnost, lahko je povezan s teorijo, lahko pa združuje oba vidika in se pojavi kot politični program in gibanje za spremembo obstoječih odnosov ali po drugi strani kot princip uradne politike do priseljencev in avtohtonih manjšin. Prav tako smo že povedali, da prihaja tudi do razhajanj v razumevanju in uporabi istega pojma (multikulturalizem). Sama razhajanja niso vezana toliko na teoretske probleme kot na politiko in ideologijo. Tako se srečamo s pojmi (neo)konzervativizem, liberalizem, radikalizem. To lahko pojasnimo z dejstvom, ki ga izpostavlja H.E. Giroux,



ko pravi (1994:336), da je multikulturalizem definiran skozi različne ideološke konstrukte.

Stališča do multikulturalizma oziroma opredelitve multikulturalizma torej lahko v grobem razdelimo na:⁹⁴

- * konzervativne, korporativne oziroma neokonzervativne,
- * liberalne,
- * levo – liberalne,
- * skrajno leve, kritične, uporniške ali radikalne.

Ta delitev je idealno-tipski model (McLaren,1994:47), ki lahko služi zgolj kot pripomoček analize. Je redukcija in abstrakcija kompleksne realnosti. Lastnosti posameznih opisanih modelov se v realnosti prepletajo.

Konzervativni (korporativni) multikulturalizem

Zagovarja se koncept univerzalne kulture in se spodbija legitimnost 'tujih' jezikov ter regionalnih in etničnih dialektov. S tem se povezuje zagovor monolingvizma oziroma enega uradnega jezika – npr. angleščine. Vrednote zahodno-evropskih kultur (in danes tudi ZDA) postavlja kot univerzalne in preko njih presoja drugačne. Uporablja termin različnost (diversity), a zato, da prikrije težnje k zagovoru asimilacije v vladajočo kulturo. Opravičuje imperializem držav Evrope in Severne Amerike do drugih delov sveta in do drugih kultur (McLaren,1994:47). Na multikulturalizem gleda kot na osnovno grožnjo belcem s strani črncev – kriminalcev. Za številne je multikulturalizem razdiralna, nered vzbujajoča in nevarna sila v družbi, za nekatere pa predstavlja slogan za promocijo esencialne identitetne politike (Giroux,1994:328,336).

Zagovarja se univerzalni koncept razvoja. V povezavi z njim se kulture deli na bolj in manj razvite (hierarhični koncept

⁹⁴ O konzervativnem multikulturalizmu govorijo P. McLaren, H.E. Giroux in H.L. Gates oziroma o neokonzervativnem multikulturalizmu R. Stam in E. Shohat. O liberalnem multikulturalizmu govorijo P. McLaren, H.E. Giroux, H.L. Gates, R. Stam in E. Shohat, o levo-liberalnem P. McLaren, o skrajno levem H.L. Gates, o kritičnem P. McLaren, o uporniškem H.E. Grioux in o radikalnem R. Stam in E. Shohat.



kulture) in prav tako jezike. P. McLaren sem uvršča tudi Aristotlov hierarhični diskurz, Viktorianski puritanizem, kolonialno in imperialistično ideologijo. Pravi, da se na ne-evropske kulture gleda kot na monolitni blok. Zagovorniki tega modela se na verbalni ravni sicer distancirajo od kolonializma, nadvlade belcev in rasistične ideologije in priznavajo pravico do rasne enakosti. V nadaljevanju pa govorijo o neuspešnih manjšinah, ki imajo kulturno oropano ozadje in močno družinsko orientiran sistem vrednot. Prek tega razložijo, zakaj so nekatere manjšinske skupine uspešne, druge pa ne. Tu se kot dejstvo, kot generalna predpostavka vpelje stališče o manjvrednosti ne-belih kultur. Pravijo, da vsak posameznik lahko doseže ekonomski dobiček in sodeluje v družbeno-ekonomski praksi ne glede na to, kateri etnični skupini pripada. Zagovorniki tega modela kritizirajo liberalne, levo-liberalne in kritične študije multikulturalizma. Poudarjajo pomen istovetnosti, istosti (McLaren, 1994:47-50). Iz tega sledi očitek, pravita R. Stam in E. Shohat, da multikulturalizem bolj poudarja tisto, kar ljudi loči, ne pa, kar jih združuje in da s tem balkanizira narod. Pravijo, da se nepravilna porazdelitev moči (oblasti) pojavi sama po sebi in sama po sebi povzroča nasilje. Pri tem pa spregledajo in se nočejo ukvarjati z dejstvom, da multikulturalizem ponuja egalitarnejšo vizijo družbenih odnosov. Za neokonzervativizem je multikulturalizem napad na najvišje družbene dosežke evropske civilizacije. Je napad na tiste kulturne/družbene vsebine, ki so evropsko civilizacijo branili pred barbarstvom in kaosom. Vendar, odgovarjata avtorja, multikulturalizem je napad na evropocentrizem, ki sili kulturno heterogenost v eno paradigmatično perspektivo, v kateri je Evropa edinstven vir pojmovanja in pomena, kot da je svetovni gravitacijski center ali ontološka realnost za ostalo senco sveta. Za neokonzervativizem je nesprejemljiva zahteva zagovornikov multikulturalizma po intelektualnem in kulturnem re-grupiranju, po katerem bi se številne manjšinske skupnosti premaknile v območje, ki bi ga večinska skupnost tolerirala in bi se vzpostavile medskupinske interakcije (Stam, Shohat, 1994:296-300).



Liberalni multikulturalizem

H. L. Gates (1994:204) pravi, da pri liberalcih multikulturalizem ni to kar je oziroma kar bi mogel biti. Razprava o multikulturalizmu zgreši že v svojih izhodiščih, pri sami opredelitvi pojma. Liberalci uporabljajo termin multikulturalizem, da označijo pluralizem. V analizi pa se izogonejo njegovi zgodovinski kontekstualizaciji in posebnosti odnosov moči ali pa govorijo o 'kulturnem boju'. Na ta način se izogonejo protislovnostim v povezavi z rasami, razredi in spoli. Le-te naj bi bile v harmoniji znotraj obstoječe, prevladujoče strukture odnosov oblasti (Giroux,1994:335-336). Sam (liberalni) pluralizem, o katerem govorijo in ga zagovarjajo, pa izhaja iz sistematične nepravilnosti, suženjstva in eksploatacije. Temelji na diskurzu o etnični univerzalnosti v povezavi z ideali: svoboda, strpnost in dobrotljivost. Temelji na obstoječem hierarhičnem redu (Stam,Shohat,1994: 300).

Zagovorniki tega tipa priznavajo razliko, vendar izpostavljajo tudi pomen istovetnosti na univerzalni ravni. Liberalna razlika je individualna in ne skupinska. Tako se ne vidi povezave z obstoječimi razmerji moči (Giroux,1994:337). Preko univerzalne istovetnosti, istosti pridemo do pojma naravna enakost, ki naj bi bila bistvena. Ljudje so si (naravno) enaki, ne glede na njihovo etnično, kulturno, rasno pripadnost. Temelj te perspektive je predpostavka o intelektualni istovetnosti, o kognitivni ekvivalenci ali racionalnosti vseh ljudi. Pravijo, da v ZDA ni enakosti. Vzrok za to ni v kulturni nerazvitosti, ampak v neenakih socialnih možnostih in možnostih za izobraževanje. Enake možnosti za izobraževanje pa bi vsakemu nudile možnost, da se enakovredno poteguje na kapitalističnem trgu. Verjamejo, da se lahko spremeni oziroma reformira obstoječe kulturne, družbene in ekonomske pritiske in se tako doseže uresničitev relativne enakosti. Na koncu ta pogled pogosto zaide v etnocentrizem in univerzalistični humanizem. V njem so legitime tiste norme, ki so v povezavi z državljanstvom močno povezane tudi z anglo-ameriškimi kulturno političnimi skupnostmi (McLaren,1994:51-53).



Pod liberalni multikulturalizem bi lahko pogojno uvrstili tudi multikulturalizem in kulturni pluralizem, kot ju je opredelil V. Katunarić (1993:14-15). Pogojno zato, ker je sama delitev idealno-tipska, kot poudarja P. McLaren (1994:47), omenjena definicija pa teži k temu, da bi zajela procese in odnose, ki se odvijajo v realnosti. Tako bi bilo točneje, če bi rekli, da se znotraj definicije V. Katunarića pojavi veliko elementov te opredelitve.

Levo-liberalni multikulturalizem

O levo-liberalnem multikulturalizmu govori predvsem P. McLaren. Pravi, da njegovi zagovorniki poudarjajo pomen kulturne razlike in diferencialnega koncepta kulture. Pravijo, da je poudarjanje enakosti ras povsem zadušilo kulturne razlike med rasami, tudi tiste, ki povzročajo različna obnašanja, vrednote, nagnjenja, kognitivne stile in družbene prakse. Na nek način idealizirajo drugačnost in nativistično pribežališče. Izhodišče različnosti je locirano v kulturno avtentičnost, ki jo locirajo v tradicionalne družbe. Kulturno razliko pojmujejo kot esenco, kot formo pomena, ki je osvobodjena od družbenih in zgodovinskih okvirov. Pomen se vzpostavlja skozi pristno, neposredno izkušnjo na ravni posameznika brez interakcije z okoljem. Razlika je ločena od kulture in delitve moči. Ne pojmujejo je kot družbeno zgodovinski konstrukt, ki se vzpostavlja skozi moč reprezentativnega razumevanja. Pri njih obstaja žensko ali afriško samo po sebi, kot takšno. Poudarjajo pomen razlike, a jo proučujejo le kot retorično formo (McLaren, 1994:51-53,58). Lahko bi rekli, da je razlika absolutna, nezgodovinska kategorija, ki obstaja kot takšna. Ni relacijska in relativna. Kot takšna je na nek način element objektivnega sveta, objektivne resnice, ki 'čaka', da jo spoznamo, ne pa rezultat subjektivnega dojemanja sveta.

Levi-liberalizem je vezan na diskurz reforme in izenačuje je odpor z destabilizacijo obstoječega dominantnega sistema predstav. Kritični multikulturalizem gre korak dalje, ko pravi, da je kritični multikulturalizem upor, ki mora poseči v socialni boj in doseči spremembo obstoječega razmerja moči (McLaren, 1994:53,58).



Kritični multikulturalizem

Za kritični multikulturalizem se pojavljata tudi izraza uporniški ali radikalni. Nastal je kot kritika konzervativnih, liberalnih in levo-liberalnih konceptov in interpretacij multikulturalizma. V nadaljevanju si bomo poglobljeje ogledali nekaj opredelitev kritičnega multikulturalizma, ki se medsebojno prepletajo pa tudi razlikujejo.

Peter McLaren izhaja iz kritike liberalne in levo-liberalne pozicije, ki je povezana z diskurzom reforme in zato v svojih projektih socialne (družbene) transformacije ne gre dovolj daleč. Iz tega je avtor razvil idejo kritičnega multikulturalizma. Njegova izhodišča so perspektiva upora, post-strukturalistični pristop in njegovo razumevanje pomena ter pomen, ki ga imata jezik in razumevanje pri izoblikovanju pomena in identitete. Ob upoštevanju poststrukturalistične opredelitve znaka⁹⁵ so za kritični multikulturalizem predstavniki ras, razredov in spola razumljeni kot rezultat širših družbenih bojev med znaki in pomeni.

Pri produkciji pomena se izpostavlja vloga jezika. Jezik je konstitutivni element izkušnje. Svet mislimo skozi jezik. Način človekovega delovanja in gledanja se posreduje prek oblik pojmovanja. Namesto pojma izkušnje uvede pojem učinek izkušnje. Zahodni jeziki so konstituirani skozi binarni sistem razlik, kar se povezuje tudi z vrednotami in normami. Vsi ostali, sekundarni termini, se gibljejo znotraj binarne logike. Natančneje rečeno, to pomeni, da drugi pojem biva znotraj prvega (črno v belem, dobro v slabem, razlika v strpnosti...). Dominantna ideologija obvladuje jezik. Prizadeva si, da bi dosegla trdnost njej ustreznega pomena nekega termina.

⁹⁵ Nanaša se predvsem na trditev, da so znaki in pomeni v svojem bistvu nestabilni in spremenljivi. Stabilni in določeni so lahko le začasno in to glede na to, kako so artikulirani znotraj posameznih diskurzivnih in zgodovinskih bojev. Odnos med označevalcem in označencem je nestabilen (McLaren, 1994:53-55).



Prek oblik pojmovanja se izpolnjuje tudi reprodukcija neena-ke porazdelitve moči in privilegijev. Iz tega avtor izpeljuje nujnost boja na področju jezika. Nujnost zamenjave pojmov oziroma njihove ponovne opredelitve. Kultura ni homogena, nekonfliktna, konsenzualna. Prav tako demokracija ni harmonija politike in kulture. Demokracija je konfliktna družba.

Za razliko od levo-liberalnega multikulturalizma tu razlika ni cilj, ampak dejstvo in bolj argument za dokazovanje, da se mora različnost uveljaviti tudi znotraj kulturnih politik, hkrati pa mora biti tudi obveza za socialno pravičnost. Razlika je vedno rezultat zgodovine, kulture, obstoječe delitve moči in ideologije. Razlika se vedno zgodi – ni absolutna, pač pa relativna in odvisna od interakcije – v interakciji med dvema ali večimi skupinami. Razumeti jo moramo v terminih posebnosti njene produkcije.

Za uveljavitev kritičnega multikulturalizma imata velik pomen jezik in diskurz v povezavi s socialnim kontekstom. Obstoječe razlike so zgodovinski in kulturni konstrukti. Za to, da se doseže nove odnose, je potrebna radikalna sprememba, upor proti obstoječim odnosom. Predpogoj za uspeh je, da se vzpostavi nov, ne-evropocentrični diskurz. Mesto spremembe je šola in multikulturalni kurikularni program, ciljna skupina pa srednji sloji v ZDA. Če se pomene razume kot rezultate socialnega boja med označevalci in označenci je pri vzpostavljanju novega diskurza nujno, da se poseže v družbene odnose. Potrebno je zagotoviti enak dostop do socialnih virov in transformirati dominantne odnose oblasti, ki ta dostop omejujejo po rasnem, spolnem in razrednem ključu. Razlike med kulturami so politične in ne le formalne, tekstualne, lingvistične. Ne sme se spregledati globalnih ali strukturalnih odnosov oblasti. Koncepta totalnosti ne smemo ovreči, ampak moramo totalno gledati kot po razliki naddeterminirano strukturo. Razlika je vedno relacijska in relativna, ni enoznačna in enosmerna (McLaren, 1994:52-58).



Henry E. Giroux se ukvarja s podobnimi problemi. Pravi, da se kritični multikulturalizem ne omejuje na vprašanja konstrukcije identitete, komunikativno kompetenco in povečevanje strpnosti. Izpostavlja pomen jezika in njegovo povezanost z obstoječimi odnosi oblasti na eni strani in vzpostavljanjem identitete na drugi. Avtor v svoji analizi izhaja iz kritike evropocentrizma. Pravi, da je zanj značilna univerzalizacija 'belih' vrednot in kriterijev pri presojanju. Pri tem izpostavlja pomen diskurza. Osnovno vprašanje pa ni diskurz o rasni identiteti, pravi, pač pa o belcih kot rasno in spolno privilegiranih. Osnovni problem je beli rasizem. Rasizem je bil v svojih različnih oblikah produciran zgodovinsko, semiotično in institucionalno na različnih družbenih ravneh. Prav zato moramo upoštevati kje ljudje govorijo, znotraj ali zunaj privilegiranega prostora in ali ta prostor zagotavlja, da se različne skupine medsebojno poslušajo.

Naslednji pojem, ki ima osrednji pomen, je razlika med kulturami in posameznimi identitetami. V analizi izhaja iz razlike in stereotipov. Ob upoštevanju razrednih odnosov vse to umesti v analizo različnih zgodovin, kulturnih pripovedi, predstav in institucij, ki producirajo rasizem in druge oblike diskriminacije. Pravi, da moramo pojma enotnost in razlika nujno razumeti izven evropocentrične binarne logike, ki ju postavlja kot nasprotje.

Prav tako kot P. McLaren, tudi on izpostavlja nujnost novega diskurza za študente, v katerem razlika ne bo predstavljena kot nekaj, do česar smo strpni, ampak kot osnova, kot izhodišče za razvoj diskurza. Multikulturalizem je potrebno uporabiti kot pedagoški koncept v povezavi z etiko in politiko, kar bi omogočilo vpogled v razmerja moči. Prav tako je na šolah nujno ponovno opredeliti stare vsebine in jim priložiti 'novo' védenje, ki bo zajelo tradicije etničnih in rasnih skupin kot enakovredne evropski. Multikulturalizem ni samo ideološki konstrukt, pravi avtor, ampak posreduje dejstvo, da bodo leta 2010. ne-beli ljudje v ZDA v številčni premoči. Torej je nujno potrebno razviti jezik, vizijo in kurikularne



programe, v katerih bosta multikulturalizem in demokracija postala medsebojno prepleteni in vzajemno vzpodbujajoči se kategoriji. Za končno in dejansko uresničitev kritičnega multikulturalizma pa so nujne sistematične, strukturalne spremembe, ki bi vzpostavile potrebno socialno ureditev (Giroux, 1994:326-339). Temu *Henry Louis Gates Jr* dodaja, da multikulturalizem ni magično zdravilo za vse družbene bolezni. Družba, ki obstaja (v ZDA), je brez vrednot strposti. Kulturna toleranca pa ni nič brez medsebojnega kulturnega razumevanja. Ne levica ne desnica nista sposobni razrešiti problemov. Glavni problem pa je politika interpretacije, ki je v pristojnosti politike interpretatorjev. To, kar besedilo lahko pomeni ni enakovredno temu, kar besedilo dejansko pomeni. Iz tega sledi, da je nujno ustvariti diskurz podrejenih (Gates, 1994:205-210).

Robert Stam in Ella Shohat govorita o neokonzervativizmu, liberalizmu in radikalnem multikulturalizmu. Pravita, da je multikulturalizem povezan z dekolonizacijo globalne kulture in odprtjem možnosti za različne interpretacije. Vendar je multikulturalizem lahko 'degeneriran' in vključen v državo ali v korporativno-menedžerski pluralizem iz komercialnih ali ideoloških namenov (primer Benettona).⁹⁶

Osnovno izhodišče multikulturalizma je, da se gleda na svetovno zgodovino in sedanje družbeno življenje s stališča enakosti ljudi glede na položaj, inteligenco in pravice. S tem je zajet termin kulturnih artefaktov (literane kanone, muzejske razstave, filmske predstave), pa tudi termini s področja relacije moči med različnimi skupnostmi. Analiza obstoječih odnosov kaže na dvomljivost obstoječih pojmov in potrebo po njihovi radikalni kritiki. Multikulturalni odnosi naj bi vzpostavili bolj

⁹⁶ Glede na kriterije, ki jih postavljata, sem sodi tudi multikulturalizem kot uradna priseljska politika, ki jo najdemo v Kanadi, Avstraliji in delno tudi na Švedskem. V vseh treh primerih je multikulturalizem zreduciran predvsem na ohranjanje kulture in je v sožitju z obstoječo državno politiko. Seveda je to zelo splošna izjava, ki bi jo morali preveriti z analizo o tem, kaj v konkretnih primerih multikulturalizem je in šele potem primerjati in iskati razlike in razhajanja.



vzajemne odnose. Pogosto manjka problematizacija etničnih odnosov in odgovornost skupnosti.

Radikalni multikulturalizem postavlja zahteve po radikalnem re-strukturiranju in re-konceptualizaciji odnosov oblasti med različnimi kulturnimi skupinami. Zavrača diskurz getoizacije, ki je povezan s podrejenimi skupnostmi. Bistveno pri tem je, da zavrača in izpodbija hierarhijo, ki naredi nekatere skupine za manjšinske in druge za večinske in normativne. To je tisto, kar je za neokonzervativizem nesprejemljivo – zahteva multikulturalizma po intelektualni in kulturni prerazporeditvi, po kateri bi se številne manjšinske skupnosti premaknile v območje, ki bi ga večinska skupnost tolerirala in bi se vzpostavila medskupinska interakcija.

Avtorja iz kritike liberalnega pluralizma razvijeta idejo o policentričnem multikulturalizmu. Liberalni pluralizem je v svojih izhodiščih povezan s sistematično nepravilnostjo, suženjstvom in izkoriščanjem. Temelji na diskurzu o etnični univerzalnosti v povezavi s svojimi ideali: svoboda, strpnost, dobrotljivost. Temelji na obstoječem hierarhičnem redu. Kot alternativa liberalnemu pluralizmu se postavi policentrični multikulturalizem. Poudarek je na policentrizmu, ki predpostavlja rekonstrukcijo medskupnostnih odnosov znotraj in prek meja nacionalne države. Povezan je z idejo o ekonomskem policentrizmu.⁹⁷ Policentrična vizija govori o številnih dinamičnih kulturnih lokacijah v svetu. Poudarek ni na prostorski razsežnosti, ampak na področju moči, energije in boja. Predpona poli ne pomeni končno število centrov moči. Bolj predstavlja sistematično načelo možne diferenciacije, sorodnosti in povezovanja. Noben del sveta in nobena skupnost, tudi če ima ekonomsko ali politično moč, ne bi bila epistemološko privilegirana. Vso zgodovino moramo gledati v povezavi z družbeno močjo. Nujna je razpršitev oblasti in preoblikovanje institucij in diskurza. Multikulturalni policentrizem je zagovor marginaliziranih,

⁹⁷ O ekonomskem policentrizmu govori Samir Amin (Giroux, 1994:300).



podrejenih in zatiranih. Misli s stališč marginalnega. Manjšinske skupnosti niso interesne skupine, ki so prištete k predhodno obstoječemu jedru, ampak so aktivni, generativni udeleženci deljene, konfliktno zgodovine. Če koncept daje epistemološko prednost, jo daje tistim, ki so jih zgodovinske okoliščine podredile. Zavrača koncept o enotni, fiksirani in esencialistični identiteti ali skupnosti. Identiteta je utrjeno sidrišče pod vplivi praks, pomenov in izkušenj. Je multipla in nestabilna ter zgodovinsko pogojena. Je produkt obstoječe diferenciacije, polimorfne identifikacije in pluralizacije (Stam,Shohat,1994:299-300).

V nadaljevanju je izpostavljen pomen medijev za socializacijo in resocializacijo oziroma akulturacijo. Bistveno izhodišče je, da mora multikulturalizem priznati razliko, a vendar je to premalo. Priznati mora tudi nezdržljivost nekaterih pomembnih razlik – na primer odnos do zemlje, ki ga imajo Native Americans, ki je nezdržljiv z odnosom do zemlje, kot neodtujljive privatne lastnine (Stam,Shohat,1994:320) oziroma, če rečemo širše, razlike v dojemanju prostora. Tej lahko dodamo tudi razhajanja v dojemanju časa.

Vsem avtorjem je skupno, da izhajajo iz kritike obstoječih odnosov (predvsem v ZDA), ki jih povezujejo z analizo kolonializma in evropocentričnosti. Kriteriji kritike so povezani z zagovorom človekovih pravic in kulturnega relativizma. Prav tako je pomembno utemeljevanje zgodovinske in kulturne/družbene pogojenosti obstoječih odnosov oziroma položaja etničnih manjšin znotraj dominantne kulture. Avtorji se osredotočijo na različna vprašanja, se medsebojno dopolnjujejo, se prekrivajo, vendar si tudi nasprotujejo. S teh stališč se pojavijo tudi posamezne kritike konzervativnih, liberalnih in levo-liberalnih stališč.

Kritični multikulturalizem lahko primerjamo s Katunaricevo definicijo interkulturalizma (1993:15), ki se v številnih izhodiščih prekriva z njim. Prav tako lahko na to navežemo tudi definicijo kulturnega pluralizma pri P. Klinarju oziroma pravega kulturnega pluralizma, kot pravi sam. Opreделитеv



kulturnega pluralizma pri M. Gordonu je težko uvrstiti v eno od naštetih možnosti. Po eni strani se avtor močno navezuje na liberalno ideologijo in pluralno demokracijo in bi ga lahko uvrstili pod drugi ali tretji tip. Vendar pa v zaključku izpele potrebo po obstoju podružb, kot predpogoju za obstoj subkultur in dejanskega kulturnega pluralizma. Njegove podružbe imajo določeno stopnjo avtonomije, tudi ekonomsko in politično. Tudi on pravi, da se etnično problematiko lahko reši le s spremembo obstoječih odnosov nadvlade večine nad manjšinami in s preseganjem etnične stratifikacije. Potemtakem ga lahko uvrstimo tudi v četrti tip multikulturalizma. Pri tem ne smemo spregledati, da je njegovo delo nastalo že v sredini šestdesetih let pod močnim vplivom 'duha časa'.

Podobna težava je s teorijo Ch. Taylorja (1992), ki jo prežemajo liberalni ideali. Pri njem je multikulturalizem boj za priznanje pravic manjšin v povezavi z bojem za priznanje človekovih pravic. Izhaja iz analize identitete posameznika v povezavi s skupnostjo. Ves čas išče temelj, argument za to, da liberalne človekove pravice pripadajo vsem ljudem (tudi potomcem nekdanj koloniziranih). Najde ga v univerzalnem človeškem potencialu, to je v sposobnosti učlovečenja. Uresničenje tega potenciala pa poteka v konkretnih okoliščinah, ki jo pomembno določajo. Navidezno postavlja na prvo mesto ravno konkretno udejanjenje univerzalnega potenciala, ki povzroča razlike med ljudmi in kulturami, a se mu univerzalno, izhodiščno stališče vrne izza hrbta. To je očitno, ko pravi, da je spoštovanje vseh ljudi potrebno zaradi univerzalnega potenciala in ne zaradi razlike (konkretne realizacije). V tem je Taylor drugačen od radikalnih zagovornikov multikulturalizma. Na nek način je med liberalnim in radikalnim tipom multikulturalizma. V veliki meri se navezuje na liberalne vrednote (avtentičnost in posameznik), a vendar se v točki, ko pravi, da je doseganje izenačenja zajelo le človekove pravice in volilno pravico ne pa socialno-ekonomske sfere, približa zahtevam kritičnega multikulturalizma. Prav te pravice so vzrok obstoja prvo in drugorazrednih državljanov. Iz moder-



nega pojmovanja identitete izhaja politika razlike. Vsak mora biti priznan po svoji neenaki identiteti, pravi, a pravico do tega opre na univerzalni človeški potencial. Posameznik je na nek način uresničenje univerzalnega, le-to postane bistveno. Ch. Taylorjeva logika je tu podobna Heglovi. Univerzalno biva v konkretnem in dobi položaj neodvisnega bivanja.⁹⁸

Zaključek k tipom multikulturalizma

Iz prikaza razberemo, da je najpomembnejša razlika med naštetimi idealnimi tipi multikulturalizma povezana s politiko in ideologijo. S tem se potrjuje stališče H.E. Girouxa, ki pravi, da je multikulturalizem lahko definiran skozi različne ideološke konstrukte (1994:336). O tem priča že samo poimenovanje posameznih tipov (konzervativni oz. korporativni, liberalni, levo-liberalni, kritični oz. radikalni. oz. skrajno levi), ki vključuje pojme, ki se jih uporablja v povezavi z ideologijo in politiko.

Analiza multikulturalizma je v tem poglavju omejena na samo teorijo, medtem ko se bomo v nadaljevanju – v četrtem poglavju – srečali s poskusi izpeljave multikulturalizma v situacijah sodobnih mednarodnih migracij oziroma, natančneje, v politiki nekaterih držav do priseljencev. Pred tem si pogledjmo še nekaj problemov, na katere kritiki multikulturalnih teorij najpogosteje opozarjajo.

Kritike teorij multikulturalizma

Ogledali si bomo le nekaj teoretičnih problemov, ki se jih v kritikah posameznih tipov multikulturalizma največkrat izpostavlja. Srečali se bomo s trditvami o paradoksu in protislovnosti samih teoretskih izhodišč multikulturalizma, o nevarnostih kulturnega nihilizma, getoizacije, odcepitve in o utopičnosti nekaterih idej radikalnega multikulturalizma.

⁹⁸ Če bi to držalo, potem bi jedli sadež. Vseeno bi bilo ali bi jedli jabolko, jagodo ali hruško. Vendar je prav ta razlika tisto, kar je bistveno, ko se odločamo za sadež.



Temeljni paradoks teorije multikulturalizma

Temeljni paradoks teorije multikulturalizma se nanaša na tipe, ki se v svojih izhodiščih navezujejo na zagovor človekovih pravic. Dejansko je ta paradoks povezan s paradoksom koncepta človekovih pravic, iz katerega koncept multikulturalizma izhaja in se z njim tesno prepleta. Sam koncept človekovih pravic izhaja iz liberalne tradicije in je na nek način ujet v liberalni diskurz. Hkrati je tudi sam multikulturalizem v svojih osnovah povezan z liberalnim diskurzom in monokulturalizmom, katerega negacija je.

Za koncept človekovih pravic je značilna zaščita posameznika, a tudi zaščita manjšinskih skupnosti pred večinsko, izpostavlja S. Thornton. Položaj manjšine je eden pomembnejših pokazateljev izvajanja načel enakosti. V tem kontekstu prihaja do zadrege oziroma do razhajanj med zagovorniki univerzalizma in zagovorniki kulturnega relativizma. Univerzalizem predpostavlja, da so človekove pravice inherentno neobčutljive na spremenljivost in razhajanja socialnih, ekonomskih in kulturnih pogojev. Za razliko od tega kulturni relativizem izhaja iz heterogenosti moralnih norm in družbenih praks. Vrednote in človekove pravice so povezane z relativnostjo kultur. So relativne in ne univerzalne, pravi avtor. V nadaljevanju pa pravi, da se mora multikulturalizem, ki je v svojih koreninah vezan na koncept kulturnega relativizma temu odreči in se povezati z univerzalno razlago človekovih pravic. Zanj je to rešitev paradoksa (Thornton, 1995:23).

Prav kulturni relativizem je pripeljal do ideje o enaki pravici do bivanja različnih kultur, različnih sistemov vrednot, kot nasprotovanje evropocentričnemu monokulturalizmu. Vendar se znotraj različnih kultur postavljajo različni odnosi do posameznika. Tu je točka paradoksa. Koncept človekovih pravic hkrati, ko sega na področje relativnosti kultur, vpeljuje koncept univerzalnega položaja posameznikov v teh kulturah, seveda po vzoru evropocentričnega individualizma. Združevanje teh dveh nivojev pripelje do protislovja, paradoksa oziroma do navidezno nerazrešljivega nasprotovanja. Za kulturni relativizem pa ni



značino poseganje v položaj posameznika, ampak ostaja na nivoju skupnosti. Govori o relativnosti med posameznimi sistemi vrednot, ki niso konkretni, kot trdijo nekateri, ampak so univerzalni, vendar bolj konkretno univerzalni, kot koncept človekovih pravic. Kultura, na katero so pripeti je manj heterogena kot 'globalna' kultura svetovnih razsežnosti. Vendar tudi kulture (in univerzalno), ki jih vpeljuje kulturni relativizem, niso homogene, kot smo videli v poglavju o kulturi/družbi. Danes imamo opravka s heterogenimi, diferenciranimi kulturami/družbami in velikimi razlikami med identitetami znotraj nje. Napaka, ki jo naredijo nekateri zagovorniki multikulturalizma je, da načelo kulturnega relativizma prehitro posplošijo in prepletajo individualno in skupinsko raven, ki jo prikazujejo kot homogeno. Od tu tudi izvira paradoks.

Torej odvisno, na katero raven pripeljemo univerzalno. Dejansko so vrednote vedno univerzalne, vprašanje je le, na katerem nivoju abstrakcije se gibljemo, če lahko tako rečemo. Kulturni relativizem naj bi bil na ravni konkretnega, na ravni analize družbene prakse. Vendar to še ne pomeni, da ne more priti do kategorije univerzalnega. Do teh konceptov tudi pride. Pot univerzalizacije je pri kulturnem relativizmu vezana na praktično raznolikost in je zato tudi univerzalnost, ki jo vpelje (kvalitativno) drugačna, bolj kontekstualizirana, a to ne pomeni, da ni univerzalna. Univerzalno pri univerzalističnem pristopu deluje, kot da obstaja globalna kultura, ki jo kulturni relativizem zavrne in vpelje univerzalno na nivoju posameznih različnih kultur. Tako postane še bolj očiten konflikt med posameznikom in kulturo/družbo, ki ji pripada in se v različnih okoliščinah različno razrešuje. Položaj posameznika v teh različno obstoječih 'kulturnih' univerzalnostih se razlikuje – od poudarjanja principov individualizma do večjega izpostavljanja pomenov skupnosti.

Ko govorimo o relativizaciji se moramo vprašati, o kakšni relativizaciji govorimo oziroma, kako opredelimo univerzalno in relativno. Najpogosteje je njuno razumevanje pripeto na binarno logiko, ko sta si pojma postavljena



eden proti drugemu kot dve skrajnosti, ki se medsebojno izključujeta. Princip Heglove dialektične logike delno omili to dualno dojetanje in postavi možnost medsebojne povezanosti pojmov, ki so v binarni logiki na protipolih. Dopušča na primer, da izhajamo iz univerzalnega in se prek njegove negacije, to je relativizma, vrnemo nazaj na kvalitativno povsem drugo univerzalno, to je univerzalno, ki v sebi zaobjame relativnost in rešitve problemov, ki so se skozi relativizacijo pojavili. Možna je spirala, ki je seveda povezana tudi s Heglovo predpostavko o razvoju, kot o linearnem kvalitativnem spreminanju od nerazvitosti k razvitosti z linearnim dojetanjem časa. Vendar, če to načelo mišljenja povežemo s pojmom sprememba, ki je nevtralnejši, dobimo drugačno sliko dojetanja pojmov in spreminjanja njihovih pomenov znotraj samega diskurza analize.

Člani Chicago Cultural Studies Group pravijo, da podobni problemi izhajajo iz pristopa, ki trdi, da je estetika povsem politična. To stališče pripelje do radikane relativizacije vseh estetičnih norm in standardov. Prav tu pa tiči vzrok razkoraka med kritiki, ki sledijo politizirani strategiji, in med tistimi, ki temeljijo na sociologiji, kjer imata politika in relativizem drugačen odnos. Konflikt se pojavi med stališčem, da ni in ne more biti estetskega standarda, ki bi bil neodvisen od kulturno zgodovinskega konteksta, in med stališči lingvističnih antropologov, ki analizirajo kulturne kontekste. V kulturnih študijah je prisotna težnja po domnevi, da so medkulturne primerjave univerzalne in imperialistične v tem, ko pokrivajo kulturne in institucionalne horizonte. Lokalni relativizem je lahko kompatibilen z določeno obliko univerzalizma, vendar ne univerzalizma, ki bi vodil v normativno presojanje. V antropologiji je izhodišče lokalna kritika in postopno prek tega pride do širše slike, kaj pomeni kritika, če jo artikuliramo z različnih pozicij. To je povsem drugačna univerzalizacija, kot jo srečujemo običajno v teoriji (tudi v sociologiji). Razlikuje se od univerzalizacije, npr. J. Habermasa, in od kritike, ki ima transcendentno pozicijo, s katere se ukvarja s prakso. Nekateri trdijo, da univerzalizem lahko izhaja le iz radikalne primer-



jave. Vendar se v primerjavah lahko še tako trudimo usklajevati lokalno perspektivo s transcendentnega izhodišča, kljub temu prihaja do razlik. Radikalna primerjava ne more predpostaviti, da bo na koncu proizvedla kakršnokoli univerzalno. Lahko odkrije le set povezav. Prav tako ni razlogov za mnenje, da je presaditev ene kulture v drugo simetrična in prehodna. Primerjalno delo se mora upreti normativni univerzalnosti in učinkom izravnave, ki so značilni za korporativni multikulturalizem. Prav tako pa se moramo odreči veri v neomejenost kritične moči relativizma (Chicago Cultural Studies Group, 1994:122-123).

Razkrili smo naravo paradoksa pri konceptih multikulturalizma in človekovih pravicah, ki izhaja iz dejstva, da se je kulturni relativizem z ravni primerjave položaja med posameznimi kulturnimi/druženimi skupnostmi, ki naj bi bile enakopravne, preneslo hkrati tudi na raven posameznika in njegov položaj v kulturi/družbi, v kateri živi. Tako se v imenu kulturnega relativizma, ki zagovarja suverenost kulturnih sistemov skuša prek individualne ravni poseči v obstoječe sisteme vrednot, kjer se seveda zagovarja evropocentrizem. Lahko bi celo rekli, da tu ni paradoksa pač pa napaka, ko pride do mešanja kulturnega relativizma z individualnimi razsežnostmi. Multikulturalizem je le pri skupinskem vidiku pripet na kulturni relativizem, ki ne zajema ravni posameznika, medtem ko se pri vpeljavi boja za koncept človekovih pravic pomaknemo tudi na individualno raven, kjer se brani pravice posameznika znotraj kulture/družbe, v kateri živi. Ta boj se navezuje na 'matični' sistem vrednot multikulturalizma, to je liberalni individualizem – s tem na nek način pripelje evropocentrizem nazaj in to je tisto, kar navidezno deluje kot paradoks, ki ga ni. To je teoretska manipulacija. Trditve o paradoksu in nezdržljivosti izpostavljenih stališč so hkrati pripete tudi na binarni princip mišljenja in gledanja odnosa med relativnostjo in univerzalnostjo, ki sta v tem pristopu dojeti kot absolutni kategoriji. Alternativni pristop se odreče binarni logiki mišljenja in absolutni univerzalnosti in relativnosti, ki se v realnosti vedno hkrati pojavljata, se medsebojno prepletata in sta v obratnem sorazmerju.



Pasti multikulturalizma v praksi

V kritikah multikulturalizma so izpostavljene pasti ali nevarnosti, do katerih naj bi prišlo pri izpeljavi teh konceptov v praksi. Izpostavljene so možnosti skrajnega kulturnega relativizma, ki naj bi pripeljal do kulturnega nihilizma, in getoizacije ali odcepitve manjšinskih etničnih skupnosti.

Najprej se ustavimo pri nevarnosti relativizacije in to v povezavi z dojemanjem odnosa med univerzalnim in relativnim, v smislu popolne relativizacije obstoječih sistemov vrednot in kulturnega nihilizma. O odnosu med relativnostjo in univerzalnostjo smo že govorili. Pomembno je ali njuno razmerje razumemo znotraj binarne logike ali zunaj nje, ko pojma na nek način povezujemo. Pri tem se univerzalno in relativno vedno prepletata in vzpostavljata različne nivoje univerzalizacije (relativnosti) in njuni skrajnosti v realnosti ne obstajata.

Multikulturalizem naj bi s svojim kulturnim relativizmom pripeljal do kulturnega nihilizma. Te trditve se opirajo na spoznanja o procesih inkulturacije/socializacije, ki oblikujejo posameznikovo identiteto, in o pomenu sistema vrednot pri teh procesih. Enakovrednost različnih kultur, ki je jedro kulturnega relativizma, predstavlja tudi enakovrednost njihovih sistemov vrednot. Srečanje dveh enakovrednih sistemov vrednot, ki sta si nasprotujoča, pripelje do njune relativizacije in v skrajnosti do nihilizma.

Na nevarnosti relativizacije vrednot, do katere lahko pride ob kulturnem stiku, opozarja že Z. Bauman. Pravi da pride pri posrednem ali neposrednem stiku med ljudmi do bolj ali manj intenzivnega pretoka kulturnih obrazcev iz enega sistema v drugega. Posledice kulturnega stika pa so dvojne: vsebinsko bogatenje kulture ali njeno uničevanje. Do bogatenja prihaja, če se novi obrazci uskladijo z obstoječimi, se uravnotežijo. V nasprotnem primeru prihaja do kopičenja različnih, nemalokrat diametralno si nasprotujočih obrazcev. Rezultat kopičenja je relativizacija obrazcev (vrednote, norme,..) in konec njihove avtoritete, monopola, kar lahko pripelje do kulturne disharmo-



nije in dejanskega uničenja kulture (Bauman, 1966:116-125). Posredno z relativizacijo Z. Bauman misli tudi na uničenje hierarhije, ki se vzpostavlja med vrednotami. S.C. Rockefeller mu na nek način odgovarja. Pravi, da ni nujno, da zavrnitev ideje o absolutni morali in fiksirani hierarhiji vrednot vodi v relativizacijo. Skozi izkušnjo, ob pomoči eksperimentalne inteligence, lahko posameznik v vsaki posamezni situaciji, najde osnovo za ustvarjanje lastne objektivne vrednostne presoje. To velja tudi na nivoju kulturnih skupnosti in ne le za posameznike (Rockefeller, 1992:91-92).

To stališče dopolnimo s Ch. Taylorjem, ki pa opozarja na prakso, ki bi lahko pripeljala do kulturnega nihilizma. Pri tem pride do neke vrste preobrata v argumentih in izpeljavah, ko kulturni nihilizem ni več posledica kulturnega relativizma, pač pa kulturne podrejenosti in brezpravnosti, ki jo lahko povežemo še s tem, kar smo pri identiteti in socializaciji povedali o stigmati in stigmatiziranju celotne populacije. Avtor pravi, da princip kulturnega relativizma izhaja iz dejstva, da imajo pripadniki manjšin ali zatiranih skupin lastno kulturno identiteto, ki je drugačna. Ima drugo tradicijo, ravnanja, svojo intelektualno in estetsko zgodovino. Ta kulturna identiteta ima za posameznika velik pomen. Če vse to, kar smo našli, v praksi ne dobi priznanja, je spregledano ali celo stigmatizirano, pripadniki teh kultur izgubijo tla pod nogami. Neprižnavanje njihove skupinske identitete in njena stigmatizacija lahko pripeljeta do kulturnega nihilizma. Zaščita in priznavanje kulturne tradicije in dosežkov neke kulture ima za kulturno skupnost in posameznika v njej izreden pomen in ne vodi v nihilizem pač pa šele ta zagotavlja potrebne pogoje za življenje (1992:75-76).

Ko govorimo o relativizaciji se lahko tudi vprašamo, o kakšni relativizaciji govorimo oziroma, kako definiramo odnos med univerzalnim in relativnim, kar se navezuje na razpravo v prejšnjem razdelku. Če zavrremo princip binarne logike mišljenja in relativno in univerzalno dojemamo skozi njuno prepletanje, določena stopnja relativnosti sovпада z določeno stopnjo univerzalnosti. Pri tem v realnosti ni popolne oblike



univerzalnega, prav tako pa se moramo odreči absolutni relativnosti. Pri tem je pomembno, da univerzalno ni povezano z normativnim presojanjem. Dejstvo je, da je vsako presojanje povezano s svojimi kriteriji, ki jih določi tisti, ki presoja (sodnik). Prav v tem so kriteriji posamezni. Posamezno pa je nesposobno, da bi vzpostavilo univerzalno. Lahko se le razglasi za univerzalno.

Druga nevarnost, na katero se pri multikulturalizmu opozarja, sta getoizacija in odcepitev. Primer getoizacije smo omenili že pri predstavitvi kulturnega pluralizma pri M. Gordonu. Ta kulturni pluralizem povezuje s strukturalnim pluralizmom. Za obstoj kulturnega pluralizma je nujno, da so subkulture povezane z lastnimi poddružbami, ki so enakovredne in na nek način avtonomne (tudi ekonomsko). Medsebojno se enakovredno povezujejo v širšo družbo. Za sam teoretični koncept kulturnega pluralizma pri M. Gordonu ne moremo reči, da predvideva obstoj različnih getoiziranih skupnosti. Slednje se pogosto soočajo s stigmatizacijo in marginalnostjo. Glede na predviden položaj posameznih subkultur/poddružb bi prej našli stične točke s konceptom federacije. Ko pa koncept soočimo z realno obstoječimi odnosi vidimo, da zahteva razmere, ko okolje, v katerem se združujejo različne subkulture/poddružbe, ni etnično stratificirana. Ta zahteva kaže, da je ideja utopična, saj danes takšna družba ne obstaja. Uresničitev koncepta kulturnega pluralizma v etnično stratificiranem okolju pa lahko privede do getoizacije podrejenih etničnih skupnosti.

Posredno kritiko Gordonove teorije lahko predstavljajo stališča H.E. Girouxa. Pravi, da se v nekaterih pristopih pojavlja pojmovanje multikulturalizma kot numerične pluralnosti različnih kultur. Tu se multikulturalizem navezuje na skupnost, ki je ustvarjen prostor, v katerem se različne skupnosti lahko razvijajo po svoje. Pride tudi do ustvarjanja javnega prostora, v katerem te različne skupnosti stopajo v interakcijo, bogatijo obstoječo kulturo in oblikujejo novo konsenzualno kulturo, v kateri prepoznajo tudi odsev svoje lastne identitete. Avtor pravi, da koncept spominja na ideje o ameriški družbi na pre-



lomu stoletja in da v pogojih etnično stratificirane realnosti lahko pripelje do getoizacije. To povzročijo mehanizmi, ki jih poseduje dominantna skupnost. Multikulturalizem ni le za eno skupino, en jezik, eno religijo in eno ekonomsko filozofijo. Vodilne strukture družbe morajo odslikovati barvitost in različnost, ki je prisotna v življenju ljudi. Za to pa je potrebno doseči novo delitev moči in prerazporeditev virov, ki so nujni za ekonomski in družbeni razvoj tistih, ki so bili v preteklosti sistematično izključeni in zatirani (Giroux, 1994:337-340). Ta zahteva nas pripelje do središčnega problema naslednjega razdelka, ko se kritičnemu (radikalnemu) multikulturalizmu očita, da je utopičen v svoji zahtevi po radikalni spremembi obstoječih razmerij moči in odnosov.

V povezavi z razmišljanji o getoizaciji predvsem pa federaciji S.C. Rockefeller opozarja na nevarnost odcepitve (1992:89-91). V refleksiji Taylorjevega multikulturalizma in njegovega modela liberalizma pravi, da le-ta dovoljuje in predpostavlja, da vlada v imenu kulturnega preživetja aktivno podpre cilje posameznih kulturnih skupin (npr. Francozi v Kanadi). Eno je podpreti pravico do samoodločbe zgodovinsko različne in avtonomne skupine, kot so recimo pripadniki tibetanske budistične kulture na Kitajskem. Bolj pa se zadeve zapletejo, ko hoče nekdo ustanoviti avtonomno državo znotraj obstoječega naroda ali vzpostaviti ločen javni šolski sistem z lastnim kurikularnim programom po posameznih skupinah v ZDA – kot se je to zgodilo v Kanadi (prim. Quebec). Avtor se boji, da Taylorjev model liberalizma, ki ga zagovarja na primeru Quebeca, vodi v nevarnost, da temeljne človekove pravice preidejo v separatistično mentaliteto. Ustvari jo etnična identiteta, če nadvlada primarno individualno,⁹⁹ ki temelji na

⁹⁹ Avtor v svoji teoriji zagovarja stališče o primarnosti individualne in sekundarnosti etnične identitete. Pravi, da moramo pri posamezniku spoštovati realne vrednote različnih kultur, skozi katere se aktualizira in izraža enkratnost osebnosti in ne le univerzalno potencialno sposobnost učlovečenja. Pri tem pa se pokažejo nevarnosti. S stališč demokratične tradicije je nujna predpostavka, da posameznikova etnična identiteta ni primarna. Za spoštovanje različnosti



univerzalnem človeškem potencialu. Kot primer nevarnosti, o kateri govori, med drugim navaja tudi dogodke v Jugoslaviji v devetdesetih letih (Rockefeller,1992:89-91).

S tem se vračamo na problem, ki smo ga omenili pri razpravi o identiteti. Pomembno je namreč, s katerih vidikov in stališč delamo analizo. Ali nas zanima položaj posameznika v odnosu do skupnosti, v kateri živi, položaj manjšinske etnične skupnosti znotraj dominantnih odnosov in dominantne etnične skupnosti ali pa nas bolj prežema vprašanje o preživetju naroda in nacionalne države, ki ju zagovarjamo kot absolutni kategoriji in nanju ne gledamo kot na rezultat določene zgodovinske in kulturne/družbene situacije. Na to lahko navežemo H.E. Griouxa, ki pravi, da številni konzervativci opozarjajo, da multikulturalizem predstavlja grožnjo nacionalni državi in nacionalni identiteti. Zanje je utopična možnost za kulturno demokracijo postala nevarnost in sicer iz večih razlogov. Predvsem pa kulturna demokracija podpira kritični jezik, ki omogoča razumevanje, kritiko in transformacijo hierarhičnih in izkoriščevalskih proizvodnih odnosov (Giroux,1994:331).

V nadaljevanju S.C. Rockefeller poveže svojo idejo o primarni identiteti posameznika in sekundarni etnični identiteti s kritiko rigidnega koncepta o kulturnem preživetju in idej o absolutni pravici do kulturnega preživetja. Pravi, da je koncept povezan z ideologijo nacionalne države. Če je kultura preobremenjena z vprašanji o zaščiti lastne kulture, ni sposobna, da se odpre za medkulturno sodelovanje, izmenjavo. Nujna je kulturna transformacija in odprtost vseh kultur. To je za različne kulture izziv, da se izgonejo tistim intelektualnim in moralnim vrednotam, ki so nekonistentne z ideali svobode,

v multikulturalni družbi je pomembno, da etnična identiteta ni osnova za priznanje enakih vrednot. To priznanje se navezuje na idejo o enakih pravicah. S perspektive liberalne demokratične dužbe so vsi ljudje nosilci univerzalne človekove narave. Posameznik ima pravico do enakega priznanja na osnovi lastne človeške identitete in ne na temeljih etnične identitete, ki je sekundarna. Univerzalna identiteta kot potencialna sposobnost učlovečenja je primarna in bolj pomembna kot partikularna identiteta, pa naj bo to državljanstvo, spol, rasa ali etnični izvor (Rockefeller,1992:87-88).



enakosti in s spodbujanjem kooperativnega eksperimentalnega iskanja resnice in dobrega bivanja. Medkulturni dialog ima velik pomen. Vpliva na človekovo razumevanje in vodi do zlitja horizontov. S tem se družita dva alternativna načina gledanja in obstaneta oba, če obstajajo medsebojno spoštovanje in odnosi, ki ne uveljavljajo prevlade enega nad drugim. S tem se poveča alternativnost možnih pogledov na realnost. Res pa je, pravi avtor, da prihaja do močnega konflikta med idejo o medkulturnem sodelovanju in političnimi principi kulturnega preživetja (Rockefeller, 1992:88,92-93).

*Kritični (radikalni) multikulturalizem:
programi njegove izvedbe in utopičnost koncepta*

Obravnavana bo usmerjena predvsem na zahteve zagovornikov kritičnega multikulturalizma po spremembi obstoječih družbenoekonomskih odnosov. Na primer P. Caws pravi, da je bistvo multikulturalizma pozitivno vrednotenje alternativnih kultur. S tem pride do preobrata v vrednotenju, do preskoka z negativnega predznaka na pozitivnega. Multikulturalizem teži k temu, da bi razbil, kar vladajoča kultura opredeljuje kot druge in drugačno. Na to se vežejo tudi manjvrednost in nedoletnost oziroma na drugi strani naše, domačnost, večinskost in večvrednost. Neasimilirane manjšine so ekonomsko in socialno zapostavljene (Caws, 1994:372-374). H.E. Giroux dodaja, da so za multikulturalizem nujne systemske, strukturalne spremembe, ki bi proizvedle potrebno družbeno ureditev (1994:327). Multikulturalizem brez spremenjenega političnega delovanja je zgolj še ena oblika prilagoditve na obstoječi družbeni red, pravi McLaren. Liberalna in levo-liberalna pozicija je vezana na diskurz reforme. Zaradi tega ne gresta dovolj daleč v svojih projektih socialne transformacije. Kritični multikulturalizem pa gre dalje. Izhaja iz vidika upora, poststrukturalističnega pristopa in razumevanja pomena in poudarjanja pomena, ki ga imata jezik in predstava pri vzpostavljanju pomena in identitete. S poststrukturalističnih stališč so znaki in pomeni v svojem bistvu nestabilni in



spremenljivi. Ustaljeni in določeni so le začasno, glede na to, kako so artikulirani znotraj partikularnih diskurzivnih in zgodovinskih bojev. Na ta način poudarek ni le besedilna igra ali metaforična nadomestitev kot oblika upora (kot v primeru levo-liberalnega multikulturalizma), ampak poudarja osrednje vprašanje o transformiranju družbenih, kulturnih in institucionalnih odnosov, ki vzpostavljajo pomene (McLaren, 1994:50-55).

Rasizem je bil ustvarjen zgodovinsko, semiotično in institucionalno na različnih družbenih ravneh in se kaže v različnih oblikah. V nasprotju z liberalnim multikulturalizmom se kritični ne ustavi pri priznanju razlik in analizi stereotipov. Seže globlje. Zahteva razumevanje, vključevanje in transformacijo različnih zgodovin, kulturnih pripovedi, predstav in institucij, ki producirajo rasizem in druge oblike diskriminacije. Razprave morajo tako nujno zajeti rasne in razredne odnose znotraj in zunaj obstoječe šolske hierarhije (Giroux, 1994: 328).

Vsi zagovorniki radikalnega ali kritičnega koncepta se zavedajo, da multikulturalizem ni magično zdravilo za vse družbene bolezni, kot pravita H.L. Gates in M. Wallace. Ni obljubljena dežela. Nekdanji utopični idealizem multikulturalne filozofije lahko postane pragmatična inštitucionalna tehnika za nevtralizacijo številnih ekonomskih, političnih in socialnih zahtev – primer Benettona (Gates, 1994:205; Wallace, 1994:259). Demokracija ni brezkonfliktna, politično in kulturno skladna ureditev. To, da obstaja zakon o pravičnosti še ne pomeni, da pravičnost obstaja. Za pravičnost se je potrebno neprestano boriti in jo ustvarjati. Glavno sredstvo boja je različnost, diferenca, ki sama ni cilj, ampak argument. Je argument za dokazovanje, da mora biti različnost afirmirana tudi znotraj politik kulturnega kriticizma in obveza za socialno pravičnost. Diferenca pa je vedno rezultat zgodovine, kulture, moči in ideologije. Razumeti jo moramo v terminih svojevrstnosti njene produkcije. Odpor mora poseči tudi v socialno področje, v socialni boj za enak dostop do socialnih



virov in za transformacijo dominantnih odnosov oblasti. Razlike med kulturami so politične in ne le formalne, besedilne, lingvistične. Ne smemo spregledati globalnih ali strukturalnih odnosov oblasti. (McLaren, 1994:50-58). Razlike so ključne. Niso cilj, ampak argument. Multikulturalizem mora diferenco ne le priznati, ampak izhajati tudi iz nezdržljivosti nekaterih razlik (Stam, Shohat, 1994:320).

Zahteva po spremembi družbenih odnosov je podobna zahtevam, ki so se v preteklosti izpostavljale v teorijah razrednega boja in revolucije. Problemi so isti in isto je ključno vprašanje, kako presekat obstoječe odnose in razmerja moči, kulturno/družbeno tradicijo in razbiti obstoječo etnično stratifikacijo. Tudi zaradi zanemarjanja tradicije, njenega pomena in moči so propadli načrti o osnovanju boljše, pravične družbe: moč tradicije, pomen socializacije in obstoječega sistema vrednot. Še pomembnejše pa je vprašanje resocializacije. Ali je mogoče že izoblikovano osebnost spremeniti? Pod kakšnimi pogoji je to možno? Ta vprašanja na nek način predstavljajo razhajanja med omenjenimi razrednimi teorijami in teorijami multikulturalizma. Medtem ko se prve s temi vprašanji sploh niso ukvarjale, so druge povsem zavzete z njimi. V čem se teorije kritičnega multikulturalizma bistveno razhajajo s teorijami razrednega boja? Glavna razlika med njimi je pri iskanju poti za uveljavitev pravičnejše družbe. Teorije razrednega boja izhod najdejo v revoluciji in spremembi lastniških odnosov, zagovorniki kritičnega multikulturalizma pa so v izhodiščih zelo blizu razsvetljenskega modela in verjamejo v moč ideje, razuma. Vendar pa za razliko od razsvetljenstva racionalnosti predpostavijo nezavedno, točneje diskurz in izpostavljajo njegov pomen, ki ga ima za posameznika. Pravijo, da je pri vzpostavljanju novih odnosov potrebno začeti z jezikovnimi spremembami, ki jih morajo podpreti še ostale spremembe.

Vsi avtorji izpostavljajo jezik kot osnovno izhodišče in nujnost boja na področju diskurza. Nujna je zamenjava pojmov oziroma njihova ponovna opredeljevanje. P. McLaren poudarja, da si vladajoča ideologija vedno prizadeva, da bi dosegla trdnost



njej ustreznega pomena nekega znaka. Na pomen je napeta ideologija, ki je povezana z binarnim principom mišljenja. Za upeljavo multikulturalizma ima velik pomen jezik oziroma diskurz. Nujna je analiza, kako diskurz vzpostavlja moč. Proučiti je treba razvoj pedagoškega diskurza in praks, ki demonizirajo druge, ki so drugačni in jih povezuje z deviantnostjo. Ustvariti je treba nov diskurz, pri tem pa izhajati iz vprašanja, kako so naše identitete zgrajene (McLaren, 1994:56-59). Analizo identitete v ospredje svojega zanimanja postavlja M. Wallace. Pravi, da je problem multikulturalizma v tem, da številni kulturni in družbeni procesi, ki so povsezani z ekonomijo, družbenimi spremembami, individualno in kolektivno psihologijo, spolom, raso, spolnostjo, hegemonijo... operirajo na nezavedni ravni. Realno je neke vrste domena nezavednega. Pojavi s vprašanje, kako je nezavedno konstituirano in kako deluje. Temu dodaja, da v realnosti ni univerzalnega nezavednega. Če ga posplošujemo, se moramo hkrati zavedati, da ne obstoja le eno nezavedno in da deluje na nešteto načinov. Prav gotovo pa imajo stereotipi pomembno mesto pri tem. Zato je nujno, da se stereotipe rekonstruira oziroma razgradi (Wallace, 1994:260-268).

Začetek sprememb mora biti v ponovni opredelitvi jezika oziroma posameznih pojmov. Potrebno je izoblikovati jezik za kritiko oziroma kritični jezik. Zdravorazumska zvest ni dovolj. Kritičnemu jeziku mora slediti razvoj resnične proti-hegemonске javne sfere.¹⁰⁰ Potrebno je več kot zgolj retorična razpršitev pritiska. Potreben je načrtovan in usklajen odpor proti rasističnemu, patriarhalnemu in seksističnemu kapitalizmu (McLaren, 1994:63).

¹⁰⁰ Avtor uvaja pojem 'counterhegemonic' javna sfera, ki ga prevajamo s pojmom proti-hegemonška javna sfera. Označuje javno sfero, ki je osvobodjena od ustaljene dominantne hegemonije, proti kateri se bori. Pomen lahko povežemo tudi s pojmom cuntermulture, ki je pri M. Paynu opredeljena kot kultura, ki se upira dominantni, je v opoziciji. V uporniškem kontekstu znotraj ZDA to pomeni boj proti kapitalizmu, protestantizmu in militarizmu. Kot vrednoto postavlja spiritualno nasproti materialnemu, hedonizem nasproti razumnosti in toleranco nasproti predsodkom (Payne, 1996:117).



V nadaljevanju se avtorji razlikujejo med seboj glede na to, kaj izpostavljajo kot ključno mesto, kjer bi do sprememb lahko prišlo. Tako se bomo srečali z različnimi socializatorji, ki jih posamezni avtorji izpostavljajo. P. McLaren, M. Wallace, H.E. Giroux, in S. Wolf izpostavljajo predvsem pomen šole in šolskih kurikulumov, P. Caws izpostavlja znanost, R. Stam in E. Shohat pa množične medije.

S. Wolf (1992:75-80) pravi, da moramo politiko priznanja nujno povezati z izobraževanjem za multikulturalno družbo. Dopolni jo H.E. Giroux z zahtevo po novem jeziku znotraj pedagoške prakse, ki bi presegal meddisciplinarne meje in prodril v območje kulturnih razlik. V njem kulturna diferenca ne bo postavljena kot nekaj, do česar smo strpni, ampak kot osnova za razvoj diskurza. Multikulturalizem je zelo pomemben kot politični diskurz. Lahko je definiran skozi različne ideološke konstrukte in kaže na boj, ki se pleče okoli teženj po reformiranju zgodovinskega spomina, nacionalne identitete. Prav zato je pomembno, da bi postal uporaben kot pedagoški koncept (Giroux, 1994:329,336).

Najbolj izdelan program podaja P. McLaren. Pravi, da je mesto spremembe šola, ciljna publika pa srednji sloji v ZDA. Učitelji in kulturni delavci bi morali uporabljati jezik (ustvariti diskurz), ki ne bi bil evropocentričen, monokulturalističen. Ne bi smel biti povezan s tržnimi imperativi, ampak izhajati iz imperativov liberalizma (svoboda, demokracija, kritičen državljan) in temeljiti na politiki solidarnosti in sožitja. To pa ne pomeni, da vsi ljudje mislijo enako, ampak da se solidarnost in sožitje lahko začneta, ko imajo ljudje zaupanje v nestrinjanju in različnosti. Za to mora pojmovanje MI-ONI postati relacijsko in ne enosmerno. Avtor predstavlja nekaj predlogov za multikulturalistični kurikulumni program (McLaren, 1994:57-64):

1. Med najboljša književna dela je potrebno uvrstiti vsaj dve deli avtorjev iz vrst ne-belcev.
2. Učitelji bi morali opozarjati na diskurz, ki opravičuje in reproducira družbene razlike, ki temeljijo na rasni in razredni pripadnosti, spolu in spolni orientaciji.



3. Odstraniti bi morali domnevo o inherentni superiornosti belcev in zahodne racionalnosti.
4. Pokazati bi morali, da so pri produkciji 'zahodnega' védenja različne skupine različno zastopane.
5. Potrebna je korenita kurikularna sprememba, ki bo zagotovila možnost za nove (multikulturalne) pristope v razredih in vzpostavila pedagogiko, ki temelji na dialogu, kjer subjekt vidi drugega kot subjekt in ne kot objekt. Šele, ko bo prišlo do tega, bodo študentje udeleženci zgodovine, ne pa njene žrtve.
6. Nosilci kurikularnega programa bi morali biti kritični pedagogi, ki bi se odrekli redukcionističnemu pogledu na družbeno ureditev.

Za vse to je nujna samorefleksivna zavest, ki pa ne zadostuje za emancipacijo, četudi je v nasprotju z vsemi oblikami dominacije in pritiska. To mora iti z roko v roki s spremembami materialnih in družbenih pogojev prek kontrahegemonističnega delovanja. Nikoli ne smemo izpustiti rasne, razredne in spolne družbeno-zgodovinske dinamike, je zanamariti. Samorefleksivna zavest je povezana s pojmom mejne identitete, ki jo v določenih pogojih vzpostavlja. Študentje morajo imeti možnosti za vzpostavitev mejne identitete¹⁰¹ (McLaren, 1994:62-65).

Videli smo, da številni avtorji izpostavljajo šolo kot najpomembnejšo institucijo, ki lahko zagotovi vzpostavitev novega multikulturalnega diskurza. Glavno bojišče za multikulturalizem naj bi bile šole oziroma kurikulum, pravi P. Caws. V nadaljevanju pa se sprašuje, ali je to res. Povezava med kulturno identiteto in šolo je bolj šibka, kot se to obi-

¹⁰¹ 'Border identity' oziroma mejna identiteta je povezana z življenjem študentov. Avtor pravi, da imajo študentje možnost, da živijo multidimenzionalno, da živijo v mejnih kulturah. To še posebej drži za mesta. Mejne kulture so tiste, ki med ponavljanjem določenih normativnih struktur in kodov pogosto trčijo v druge kode in strukture, katerih referenčni status je pogosto neznan ali le delno poznan. V interkulturalnih kontekstih, ko študentje prestopijo lingvistične, kulturne meje in meje konceptualnih realnosti, je možnost za vzpostavljjanje mejne identitete (McLaren, 1994:65-66).



čajno predpostavlja. Iz tega sledi, da ni nujno, da je prevlado dominantne kulture zagotovil šolski sistem. Vpliv kulture na posameznika ni tako močna, kot nekateri predpostavljajo. To lahko sklepamo iz razmer, kjer vidimo, da so velike razlike med posamezniki znotraj iste kulture. Nekaj faktorjev je prav gotovo kulturno pogojenih, vendar je tudi veliko takšnih, ki so danes skupno nasledstvo vseh človeških kultur ali kot pravi avtor, kulturno nevtralnih ali transkulturalnih. Pri tem misli predvsem na postopno odkrivanje in zблиževanje znanosti od Grkov in Arabcev, z njenim spektakularnim pospeševanjem v zadnjih treh, štirih stoletjih. Ljudje z različnimi kulturnimi ozadji so prispevali k temu. V tem so sodelovali in se o tem učili. Glavna zahteva tistih, ki se počutijo kulturno zatirane mora biti zahteva po najboljšem usposabljanju v naravoslovnih in družboslovnih znanostih. Znanost je nevtralna, transkulturalna. Je rezultat zблиževanja in je objektivna. Znanstvena literatura da subjektu občutek za lastno umestitev in skladnost s svetom. To da posamezniku možnost za transcendentno pozicijo, da se odmakne od okolja, v katerem živi. Ti elementi so transkulturalni elementi identitete, ker izvirajo iz stalnih, trajnih predstav o svetu, o telesu ali o okolju. Multikulturalizem je povezan s transkulturalnimi sestavinami identitete, ki delujejo v povezavi z relativno stalnimi pojavi v objektivnem svetu. Povezan je z internacionalizmom in pluralizmom. Dejstvo pa je, da se ljudje ločijo med seboj po tem, na koliko kultur so vezani. Tako imamo ljudi, ki so vezani le na eno kulturo in posameznike, ki so transkulturalni ali multikulturalni. Slednja tipa nista ostro ločena, saj prvi prehaja v drugega (ali pa ne). Do tega pride pri posameznikih, ki imajo izkušnjo različnih kulturnih okolij. Nove kulturne okoliščine vplivajo na njihove identitete. Ta transformacija ima lahko tudi patološke razsežnosti. Če do tega ne pride, pa je sprememba povezana z relativizacijo prejšnjega sistema vrednot in stabilnost posameznika v uskladitvi med prejšnjim in poznejšim stanjem (Caws, 1994:374-383). Kot smo že zapisali, je poleg kulturnega stika znanost tista, ki posamezniku



omogoča transkulturalno ali multikulturalno pozicijo.

Do sedaj smo izpostavili pomen jezika, diskurza, šole in znanosti. R. Stam in E. Shohat pa izpostavljata pomen množičnih medijev. Množični mediji so zaradi svojega vpliva in vloge v kulturnem/družbenem življenju v središču njune pozornosti. Mediji imajo danes velik pomen za reprodukcijo obstoječih odnosov, prav tako pa so bili pomembni pri produkciji množične kulture. Dominantni mediji reproducirajo evropocentrizem, spolne, rasne, etnične stereotipe in se izogibajo alternativnim dojemanjem. Za določene populacije ustvarjajo shizofreno situacijo in prek tega vplivajo na identitete posameznikov. S teh stališč je zavzemanje množičnih medijev za podporo in izpeljavo multikulturalizma ena ključnih potreb. Mediji bi lahko promovirali multikulturalni diskurz. Na področju filma bi morali ustvarjalci filma, ki izhajajo iz marginaliziranih okolij, prikazati svojo zgodovino in jo ponovno napisati. Tako bi na nek način vsaj delno prevzeli nadzor nad lastno podobo in govorili s svojim glasom. To ne pomeni, da bomo slišali resnico nasproti evropocentrične laži, ampak, da se bomo srečali z alternativnimi razumevanji zgodovine in sedanjosti. Filmi, ki so jih naredili 'Native Americans' predstavljajo alternativno razumevanje zgodovine in kolonializma. Potrebno bi bilo postaviti opozicijsko kino in video produkcijo. Dati možnost alternativnim odnosom do telesa, spolnosti, duhovnosti in kolektivnega življenja. Prav tako bi bilo potrebno razbiti monopol belcev nad lepoto, ki se utrjuje prav s pomočjo medijev (Stam, Shohat, 1994:302-313).

Za razliko od večine praktičnih rešitev, ki jih predlagajo zagovorniki koncepta kritičnega multikulturalizma, ko iščejo institucijo, ki bi bila sposobna v obstoječe družbene odnose vnesti spremembo, pa C.H. Rockefeller pravi, da je nujno, da se že v izhodišču spremeni princip mišljenja oziroma človekovo dojemanje okolja, v katerem živi. Pravi, da se mora multikulturalizem opreti na kritiko antropocentričnosti. Ekologi zahtevajo spoštovanje živali, dreves, rek, in ekosistema. Podobno kot zagovorniki multikulturalizma



skrbijo za nov odnos do drugačnosti, različnosti. Zagovarjajo pravico zatiranih skupin z moralnih in legalnih stališč. Kot zagovorniki multikulturalizma kritizirajo stališča o dosežkih predvsem ene skupine (beli, evro-ameriški moški) podobno ekologi kritizirajo antropocentrični odnos in antropocentrično gledanje, po katerem človek predstavlja najvišje razvito živalsko vrsto, ki je inherentno superiorna drugim bitjem. V obeh primerih gre za napad na hierarhično obliko mišljenja, ki zanika ali zmanjšuje vrednost ostalih bitji. Številni ekologi zavračajo antropocentrično usmeritvijo, ki trdi, da imajo nečloveške oblike življenja zgolj instrumentalno vrednost in obstajajo le kot sredstva za človeka. Ti predstavniki antropocentričnem nadomeščajo z biocentrično usmeritvijo in perspektivno, ki poudarja, da imajo vsa živa bitja inherentno vrednost. Ljudje imajo moralno obvezo, da spoštujejo vse oblike življenja. Ta princip mišljenja lahko povežemo s prizadevanji, da se spoštuje vse ljudi in kulture. Številni zagovorniki biocentričnega so tudi zagovorniki egalitarizma. Podobno nekateri zagovorniki multikulturalizma zahtevajo, da se vsem kulturam podeli enakovreden položaj. Zagovarjajo načelo kulturnega relativizma in diferencialni koncept kulture. Za to, da se v ZDA doseže enako priznanje različnih kultur ni dovolj le sprememba v knjigah in učbenikih, kot to predlaga Taylor in še nekateri in kot so že neredili v Kaliforniji in New Yorku. Takšni ukrepi ne bodo ustavili naraščajoče socialne razdrobljenosti. Nujno je napisati novo, globljo presojo etničnih zgodovin ameriških ljudi, ne pa krčiti ameriške zgodovine na etnične zgodovine. Vsa živa bitja imajo namen svojega obstoja le v sebi in ne izven sebe. Vprašanje o enakem dostojanstvu, spoštovanje etnične raznolikosti in kulturnega preživetja moramo razumeti v kontekstu spoštovanja narave v povezavi z biocentričnimi stališči. Multikulturalizem torej ni le vprašanje političnih pravic za posamezne manjšine. Je veliko več kot to. Je zahteva po priznanju enake vrednosti različnih kultur in je izraz temeljne in globoke univerzalne potrebe ljudi, da so brezpogojno sprejeti. Občutek, da si



sprejet, je bistven za identifikacijo in vključuje tako afirmacijo etnične partikularnosti kot univerzalno deljen potencial (Rockefeller, 1992:88-96).

Za razliko od predhodnih avtorjev C.H. Rockefeller ne razmišlja o poti, po kateri bi lahko vzpostavili biocentrični princip mišljenja namesto antropocentričnega. S tem se je izognil, da bi mu lahko očitali, da ima koncept utopične komponente. Vsi avtorji se zavedajo utopičnosti svojih idej in na določenih mestih opozarjajo na to. Avtorji Chicago Cultural Studies Group pravijo, da velik del utopičnega načrta multikulturalizma temelji na mnenju, da je intelektualno delo lahko izraz in medij identitete. V določenih pogledih je to res lahko, na primer pri identiteti postkolonialnega subjekta ali nacionaliziranih manjšin. V obeh primerih multikulturalizem ponuja perspektivo za uporabo intelektualnega diskurza, ki ne bo več sredstvo akulturacije ali mednarodne administracije, ampak bo artikulacija alternativnih stališč, ki jih predstavljajo intelektualci sami. To zahteva, da nekje obstaja polje alienacije, možnost odtujitve od obstoječega, polje za različne identitete in identitetne boje. Različna polja alienacije, naj bi pod vodstvom multikulturalizma prišla v primerjalne odnose. To je močan utopičen načrt (Chicago Cultural Studies Group, 1994:123-124). O polju alienacije ali transkulturalnem prostoru se sprašuje tudi P. Caws in najde ga, kot smo že videli, v znanosti. Le-ta omogoča posameznikom transkulturalno pozicijo. Multikulturalizem je povezan s transkulturalnimi sestavinami identitete, ki delujejo v povezavi z relativno stalnimi pojavi v objektivnem svetu, z internacionalizmom in s pluralizmom. Monokulturalni konservativci se upirajo v imenu kulturnega preživetja. Čiste oblike kulture pa lahko preživijo ne glede na obče mešanje. Ne glede na to, kako radikalno se populacija meša, povsem izvirmi pritiski ne popustijo v mejah predvidene kvantitete. Še več, tisti, ki si zanesenjaško prizadevajo za čiste kulturne oblike in izvирnost – pri čemer jih v začetku ne štejemo v kulturno mešan prostor – so jih sposobni zaščititi na bolj inteligenten in učinkovit način, kot pa to dela monokulturalni preostanek. Na svetu je na



stotine jezikov, literatov, obrti, glasbenih oblik in umetniških praks. Vse to bi izumrlo, če jih ne bi razvijali profesionalci ali zavzeti amaterij. Posamezniki v kulturi izberejo vidike lastne identitete. Identiteta ni tako preprosto določena mimo posameznika. Tudi posameznik dejavno vpliva na samokreacijo. Posameznik v mejah omogočenega na koncu sam izbere iz tega, kar mu je dano, ponujeno od zunaj. Izbere identiteto in kulturno afilicijo. Na svetu obstajajo številne kulture. Temelj skladnega sobivanja različnih kultur mora biti vzajemna delitev tistega, kar je konvergentno in vzajemno spoštovanje tistega, kar je divergentno. Ta vzajemnost je ideal. V praksi pa so še vse prepogoste situacije, ko je odnos med dvema kulturama asimetričen, včasih tudi zato, ker se ena od njiju sama premalo odpira ali ker posamezniki, ki bi morali spodbujati prepletanje njunih horizontov, vsi prihajajo iz ene kulture. To predpostavlja miroljubne odnose. Torej je srečni izid razprave daleč od odnosov v realnosti. Avtor zaključuje z upanjem, da vendar obstajata prostor in možnost za transkulturalizem in multikulturalizem. Možnosti konvergence vidi v znanosti. Avtor pravi, da to deluje utopično in v celoti ne bo nikoli uresničeno. Pa še res je. A utopija je 'prostor dobrote', nadaljuje. Z njo se lahko upremo skepticizmu (Caws, 1994:380-386).

Razmišljanja o utopičnosti in smiselnosti teorij multikulturalizma in o njihovi izvedbi zaključimo z razčlenitvijo pojma utopija, ki jo ponujata R. Stam in E. Shohat. Utopijo lahko razumemo različno. Lahko jo razumemo v smislu popolne nezmožnosti ali po drugi strani v smislu kritične utopičnosti. Avtorja pravita, da pojem lahko razumemo v povezavi z znanstvenim načrtovanjem, z načrtovanjem neizvedljivega ali v smislu totalizirajoče metanarativnosti razvoja, po drugi strani pa ga lahko razumemo kot kritično utopijo, ki jo lahko imenujemo tudi »uporniški izraz družbene spremembe, ki je prihuljen v trajajočem, neprestanem odprtem procesu umišljanja (vizije) o tistem, česar ni.« (Stam, Shohat, 1994:302). Utopija ponuja možnost kritike obstoječih odnosov pod vplivi vizije o 'socialno pravični (egalitarni) družbi'.¹⁰²



Zaključek

Videli smo, da so velike težave z opredelitvijo pojma multikulturalizem. Pojem se uporablja v različnih kontekstih in pomenih, hkrati pa se v povezavi z razpravami o multikulturalizmu pojavljajo še pojmi kulturni pluralizem, interkulturalizem in transkulturalizem. Pojem multikulturalizem lahko označuje konkretno kulturno/družbeno stvarnost, ko se več etničnih skupnosti nahaja v isti državi. Lahko je povezan s teorijo, kjer nastopa kot ena izmed kategorij, ki označujejo posebne odnose med različnimi etničnimi skupnostmi, ki se nahajajo v isti državi. Poleg pojma multikulturalizem tu srečamo še kulturni pluralizem, interkulturalizem in transkulturalizem. Tretja možnost uporabe pojma multikulturalizem je, ko pojem na nek način združuje oba vidika. Pojem kot tak se pojavi znotraj političnih programov in gibanj za spremembo obstoječih odnosov ali po drugi strani kot princip uradne politike do priseljencev. Slednje se povezuje s pojmom migracij v ožjem pomenu besede, še natančneje s pojmom mednarodnih migracij in migracijske politike in bo v ospredju nadaljnjih razmišljanj pričujočega dela. Znotraj sociologije migracij in antropoloških teorij akulturacije se najpogosteje pojavlja pojem multikulturalizem, zato ga tudi mi vseskozi uporabljamo.

Danes je v svetu le nekaj držav, ki jih ne prežema multikulturalna heterogenost. Vendar pa ta pojav sega daleč nazaj v zgodovino človeštva. Njegovi temelji so bili postavljeni z začetkom preseljevanj ljudstev. Multikulturalizem je tako v svojem nastanku tesno povezan z migracijami ali selitvami v najširšem pomenu besede. Do ideje o multikulturalni ureditvi družbenih odnosov, ki bi temeljili na pravici do spoštovanja različnih kul-

¹⁰² Sam pojem je sporen. Vprašanje je namreč, kako definiramo pojem pravičnosti. Prav pri tem pojmu in njegovi opredelitvi se številni avtorji razhajajo. Na tej točki se razhajajo tudi koncepti konzervativnega, liberalnega, levo-liberalnega in kritičnega multikulturalizma. Vsi namreč zagovarjajo pravično družbo, le kriteriji določanja tega, kaj je pravično, se zelo razlikujejo.



tur, pa pride šele v začetku 20. stoletja. Velik pomen za teorijo imata kulturni relativizem in diferencialni koncept kulture, ki sta v družboslovje prinesla alternativni pogled na kulturne/družbene odnose.

Iz teorij multikulturalizma in odnosa do njih lahko izluščimo štiri tipe: konzervativni oziroma korporativni, liberalni, levo-liberalni in kritični oziroma radikalni oziroma skrajno levi. To je idealno tipski model, ki služi zgolj kot sredstvo analize in ni oris v realnosti obstoječih razmer. Iz prikaza je razvidno, da je ključna razlika med idealno-tipskimi modeli multikulturalizma vezana na politiko in ideologijo. S tem se potrjuje stališče H. E. Goriouxa (1994:336), ko pravi, da je multikulturalizem opredeljen skozi različne ideološke konstrukte. O tem priča že samo poimenovanje posameznih tipov, ki vključuje pojme, ki se jih uporablja v povezavi z ideologijo in politiko.

Predvsem znotraj četrtega tipa teorij, ki izpostavlja nujnost po spremembi obstoječih družbenih odnosov in razmerij moči, se izpostavlja nujnost premika v teoretskih izhodiščih s pojma strpnost (toleranca) na razliko (diferenco). Nanjo moramo gledati kot na interakcijsko, relacijsko diferenco. Razlike med kulturami moramo opredeliti kot politične in ne le kot formalne, besedilne, lingvistične. Ne smemo spregledati globalnih ali strukturalnih odnosov oblasti. Koncepta totalnosti ne smemo ovreči, ampak moramo totalno gledati kot po diferenci naddeterminirano strukturo. Pri tem pa je nujna analiza moči diskurza oziroma kako diskurz vzpostavlja moč. Termina enotnost in razlika moramo razumeti izven binarne logike, ko sta si postavljena kot nasprotji. Pri tej problematiki je nujna pozicija enotnosti v razlikah. Enotni smo v tem, da smo si različni.

V kritikah radikalnega, kritičnega multikulturalizma, ki je povezan s kulturnim relativizmom in zagovorom človekovih pravic, so izpostavljene trditve o paradoksu in protislovnosti samih teoretskih izhodišč multikulturalizma. Prav tako se govori o nevarnostih kulturnega nihilizma, getoizacije, odcepitve manjšinskih etničnih skupnosti. Do tega naj bi prišlo, če



bi multikulturalizem prenesli v obstoječe kulturne/družbene kontekste, ki so etnično stratificirani. Poleg tega se mu očita, da je na nekaterih mestih utopičen.

Temeljni paradoks teorije multikulturalizma se nanaša na tipe, ki se v svoji osnovi navezujejo na zagovor človekovih pravic in je povezan s paradoksom koncepta človekovih pravic. Sam koncept človekovih pravic izhaja iz liberalne tradicije in je na nek način ujet v liberalni diskurz. Hkrati je tudi sam multikulturalizem v svojih osnovah vezan na liberalni diskurz in monokulturalizem, katerega negacija je.

Paradoks konceptov multikulturalizma in človekovih pravic izhaja iz dejstva, da se je kulturni relativizem z nivoja primerjave položaja med posameznimi kulturnimi/družbenimi skupnostmi, ki naj bi bile enakopravne, preneslo hkrati tudi na nivo posameznika in njegov položaj v kulturi/družbi, v kateri živi. Tako se v imenu kulturnega relativizma, ki zagovarja suverenost kulturnih sistemov skuša prek individualnega nivoja poseči v obstoječe sisteme vrednot, kjer se seveda zagovarja evropocentrizem. Multikulturalizem je le pri skupinskem vidiku pripet na kulturni relativizem, ki ne zajema nivoja posameznika, medtem ko se pri vpeljavi boja za koncept človekovih pravic pomaknemo tudi na individualni nivo, kjer se brani pravice posameznika znotraj kulture/družbe, v kateri živi. Ta boj je vezan na 'matični' sistem vrednot multikulturalizma, to je liberalni individualizem – s tem na nek način pripelje evropocentrizem nazaj in to je tisto, kar navidezno deluje kot paradoks, ki ga ni. To je teoretska manipulacija. Trditve o paradoksu in nezdružljivosti izpostavljenih stališč so hkrati pripete tudi na binarni princip mišljenja in razumevanja odnosa med relativnostjo in univerzalnostjo, ki sta dojeti kot absolutni kategoriji, s čimer se srečujemo tudi pri očitkih, da kulturni relativizem pripelje do kulturnega nihilizma.

Pri trditvah o paradoksu multikulturalizma in nevarnosti kulturnega relativizma, da pripelje do nihilizma, moramo biti pozorni, kako sta definirana pojma univerzalno in relativno. Najpogosteje je njuno razumevanje pripeto na binarno logi-



ko, ko sta si pojma postavljena eden proti drugemu kot dve skrajnosti, ki se medsebojno izključujeta. Vendar ta odnos med njima ni nujen. Alternativni pristop se upre normativni univerzalnosti in učinkom izravnave. Prav tako pa se mora odreči veri v neomejenost kritične moči relativizma. Če zavrnemo princip binarne logike mišljenja in relativno in univerzalno dojemamo skozi njuno prepletanje, določena stopnja relativnosti sovpada z določeno stopnjo univerzalnosti. Pri tem v realnosti ni popolne oblike univerzalnega, prav tako pa se moramo odreči absolutni relativnosti in normativnemu presojanju. Vsako presojanje je povezano s kriteriji. Vedno jih določi tisti, ki presoja. V tem so kriteriji partikularni. Partikularno pa je nesposobno, da bi vzpostavilo univerzalno. Za takšno se lahko le razglasi.

Na probleme kulturnega relativizma opozarja že Z. Bauman v razpravah o kulturi in akulturaciji. Posledice akulturacije so dvojne: vsebinsko bogatenje kulture ali njeno uničevanje. Do bogatenja prihaja, če se novi obrazci uskladijo z obstoječimi in se uravnotežijo. V nasprotnem primeru prihaja do kopičenja različnih obrazcev, ki si nasprotujejo. Rezultat kopičenja je njihova relativizacija, ki lahko pripelje do konca njihove avtoritete in do kulturne disharmonije. Na nek način je to lahko tudi dejansko uničenje kulture (Bauman, 1966:116-125). V nasprotju s tem pa Ch. Taylor (1992:75-76) izpostavlja, da pride do kulturnega uničenja in nihilizma hitreje zaradi kulturne podrejenosti. Pri tem pride do preobrata v argumentih in izpeljavah, ko kulturni nihilizem ni več posledica kulturnega relativizma, pač pa kulturne podrejenosti in brezpravnosti, ki sta vedno povezani s stigmatizacijo.

Poleg kulturnega relativizma se v kritikah izpostavlja še vprašanje o getoizaciji ali odcepitvi manjšinskih etničnih skupnosti in v nadaljevanju o utopičnosti zahtev po radikalni spremembi obstoječih odnosov. V povezavi z razmišljanji o getoizaciji predvsem pa federaciji S.C Rockefeller (1992:89-91) opozarja na nevarnost odcepitve manjšinskih etničnih skupnosti od večinske.



Vsi avtorji izpostavljajo kot osnovni izhodišči jezik in nujnost boja na področju jezika. Nujna je zamenjava pojmov oziroma njihova ponovna opredelitev. Za vpeljavo multikulturalizma ima velik pomen jezik oziroma diskurz, pri čemer se še posebno izpostavlja pomen ideologije. Nujna je analiza, kako diskurz vzpostavlja moč. Ustvariti je treba nov diskurz, pri tem pa izhajati iz vprašanja, kako so zgrajene naše identitete. Problem multikulturalizma je v tem, da številni kulturni in družbeni procesi (ekonomija, družbene spremembe, individualna in kolektivna psihologija, spol, rasa, spolnost, hegemonija, poznavanje slovnice...) operirajo na nezavedni ravni. Realno je neke vrste domena nezavednega. Zato je potrebno vedeti, kako je nezavedno zasnovano in kako deluje. Pri tem imajo pomembno vlogo stereotipi, zato je nujno, da se stereotipe rekonstruira oziroma dekonstruira.

Začetek sprememb mora biti v ponovni opredelitvi jezika oziroma posameznih pojmov. Potrebno je izoblikovati jezik za kritiko oziroma kritični jezik. Zdravorazumska zvest ni dovolj. Kritičnemu jeziku mora slediti razvoj resnične proti-hegemonske (McLaren, 1994:63) javne sfere. Potrebno je več, kot zgolj retorična razpršitev pritiska. Potreben je strateški in koordiniran odpor proti rasističnemu patriarhalnemu kapitalizmu in spolno deljenim delovnim odnosom. Naslednja zahteva je odprtost vseh kultur in njihovo vzajemno spoštovanje. Medkulturni dialog ima vpliv na človekovo razumevanje. S tem se poveča alternativnost možnih pogledov na stvarnost. Multikulturalizem mora diferenco ne le priznati, ampak mora tudi izhajati iz nezdružljivosti nekaterih razlik. Za vse to pa je nujna refleksivna intersubjektivna zavest. Sama samorefleksija, četudi je v nasprotju z vsemi oblikami nadvlade in pritiska, je nujna, a ne zadostuje za emancipacijo. To mora iti z roko v roki s spremembami materialnih in družbenih pogojev prek kontra-hegemonske akcije. Nikoli ne smemo izpustiti rasne, razredne in spolne družbeno-zgodovinske dinamike, je zanemariti. Tudi pri izobraževanju za družbeni boj. Refleksivna intersubjektivna zavest je povezana s pojmom



mejne identitete in jo v določenih pogojih vzpostavlja. Vendar pa prihaja do močnega konflikta med idejo o medkulturnem sodelovanju in političnimi principi kulturnega preživetja.

V nadaljevanju pa se avtorji razlikujejo med seboj glede na to, kaj izpostavljajo kot ključno mesto, kjer bi do sprememb lahko prišlo. P. McLaren, M. Wallace, H.E. Giroux, in S. Wolf izpostavljajo predvsem pomen šole in šolskih kurikulumov, P. Caws izpostavlja znanost, R. Stam in E. Shohat pa množične medije. Za razliko od teh pristopov pa C.H. Rockefeller išče izhod v kritiki antropocentričnosti in vpeljavi biocentrične paradigme.

Vsem avtorjem je skupna zahteva po spremembi obstoječih odnosov in odnosov moči. V tem se močno približajo marksistični teoriji razrednega boja. Glavna razlika med njimi pa je pri iskanju poti za uveljavitev pravičnejše družbe. Predstavljeni zagovorniki kritičnega multikulturalizma rešitve ne iščejo primarno v revolucioniranju lastniških odnosov in ekonomske baze. V izhodiščih so bližje razsvetljskemu modelu in verjamejo v moč ideologije. Vendar pa za razliko od razsvetljske vere v moč razuma le-temu predpostavijo nezavedno. Izpostavlja se vloga nezavednega, njegov pomen za posameznika in posameznikovo identiteto, in pomen diskurza. Pravijo, da je pri vzpostavljanju novih odnosov potrebno začeti z jezikovnimi spremembami, ki jih morajo podpreti še ostale spremembe. Zahteva po radikalni spremembi obstoječih razmerij moči in odnosov pripelje do očitka kritičnemu (radikalnemu) multikulturalizmu, da je utopičen.

Na utopičnost svojih idej opozarjajo že sami zagovorniki tega tipa multikulturalizma in se v nadaljevanju sprašujejo, kaj to pomeni. Kaj je utopija? P. Caws odgovarja, da je utopija 'prostor dobrote', ki daje moč, da se lahko upremo skepticizmu (1994:386). R. Stam in E. Shohat pa pravita, da lahko utopijo različno razumemo. Lahko jo razumemo v povezavi z znanstvenim načrtovanjem, po drugi strani pa jo lahko razumemo kot kritično utopijo, kot mesto, ki ponuja možnost kritike obstoječih odnosov pod vplivi vizije o 'so-



cialno pravični družbi'.

V sedemdesetih in osemdesetih je koncept multikulturalizma postajal vse bolj popularen tako v ZDA kot drugje, npr. v Kanadi, Avstraliji, na Švedskem v povezavi z razmišljanji o spremembi principov uradne politike v odnosu do priseljencev in etničnih manjšin. O njem je bilo veliko razprav tudi drugje v Evropi vezanih predvsem na razmišljanja o evropski integraciji. V omenjenih državah (Kanada, Avstralija in Švedska) je bil multikulturalizem tudi formalno uveden, čeprav gre pri naštetih primerih za različne situacije, kjer se multikulturalizem kaže različno. Z upoštevanjem teh dejstev se zožuje polje naše raziskave. V nadaljevanju se bomo tako usmerili predvsem v multikulturalizem kot politični princip urejanja odnosov med državo in priseljenci in sicer na švedsko situacijo oziroma švedski multikulturalizem v odnosu do priseljencev.

MULTIKULTURALIZEM IN MEDNARODNE MIGRACIJE

Uvod

Rekli smo, da je danes v svetu le nekaj držav, ki jih ne prežema multikulturalna heterogenost. Sam pojav sega daleč nazaj v zgodovino človeštva, v čas preseljevanj ljudstev oziroma migracij. Multikulturalizem je tako v svojem nastanku tesno povezan z migracijami ali selitvami v najširšem pomenu besede in s tem z različnimi migracijskimi situacijami. Pojem mednarodne migracije je ožje opredeljen kot pojem migracijske situacije. Slednji zajema vse možne pojavne oblike selitev in mešanja etničnih skupnosti in skupin tako v sinhroni kot diahroni perspektivi. Multikulturalizem je v povezavi z migracijskimi situacijami najširše opredeljen. Označuje vse možne pojavne oblike etnične heterogenosti, do katerih je prišlo zaradi selitev (po drugi strani se etnična problematika povezuje tudi z nacionalno državo, ki je etnično problematiko še 'popestrila'). Pojem multikulturalizem v tem primeru ne pove, kakšni odnosi so se vzpostavili med dominantno kulturo/družbo in manjšinskimi etničnimi skupnostmi znotraj takšnih situacij. Je zgolj sporočilo o obstoju etnične heterogenosti. Pojem mednarodne migracije pa je bolj 'omejen'. Zgodovinsko je vezan na sodobnost in nastanek nacionalne države. Natančneje ga bomo opredelili v nadaljevanju. Pojem multikulturalizem pri mednarodnih migracijah je tako povezan s sodobnostjo, z nacionalno državo in z mednarodnim odnosom oziroma s politiko, kjer se pojavlja v povezavi z odnosi do priseljencev. Opredelitev pojma multikulturalizem je tu veliko ožja. Sam pojem ne označuje zgolj etnične heterogenosti, ampak tudi odnose, ki se vzpostavljajo med dominantno kulturo/družbo in priseljenjskimi kulturami/

skupnostmi. Pomen, ki ga ima, je blizu teoretski opredelitvi kulturnega pluralizma, v nekaterih situacijah celo interkulturalizmu.¹⁰³ Po opisani tipologiji multikulturalizma njegove elemente pri politiki do priseljecev najdemo pri drugem in tretjem tipu multikulturalizma,¹⁰⁴ izjemoma tudi posamezne elemente četrtega tipa.

V nadaljevanju se bomo postopno osredotočili na eno od nešteti migracijskih situacij, ki jo lahko umestimo v polje mednarodnih migracij, to je na slovenske izseljence v švedskem multikulturalizmu. Pred tem si podrobneje pogledjmo specifičnosti pojma mednarodne migracije v odnosu do pojma migracije, modele o procesih prilagajanja priseljencev na novo okolje in različne koncepte o principih politike do priseljencev, ki se neposredno navezujejo na obravnavano temo.

*Mednarodne migracije*¹⁰⁵

Sociologija migracij ponuja obsežno védenje o migracijski problematiki, znotraj katerega se bomo osredotočili predvsem na sam pojem migracij v povezavi z razpravami o tipologiji in vzrokih migracij, omenili procese prilagajanja na novo priseljensko okolje in različne teorije o vključevanju priseljencev v novo kulturno/družbeno okolje, kjer se je kot eden od alternativnih pristopov uveljavil tudi multikulturalizem oziroma kulturni pluralizem.

Pojem mednarodne migracije

Pojem mednarodne migracije je povezan z opredelitvijo

¹⁰³ Pri tem mislimo na pojma kulturni pluralizem in interkulturalizem kot ju je opredelil V. Katunarić (1993).

¹⁰⁴ Tipi multikulturalizma so opisani v poglavju Različne definicije multikulturalizma.

¹⁰⁵ Poglavje o sociologiji migracij temelji na magistrskem delu in knjigi Ko tujina postane dom (Lukšič-Hacin, 1995). Tu podajamo le nekaj opredelitev pojmov, ki jih bomo srečali v nadaljevanju. Širša in bolj poglobljena analiza pa je na voljo v omenjenem delu.

samega pojma migracije, saj je ena od njegovih specifičnih oblik. Lahko tudi rečemo, da so mednarodne migracije ožje polje migracijskih situacij, ki so povezane z nastankom nacionalne države. Osnovi pojem migracije ali selitve je oznaka za številne pojavne oblike, ki so si v nekaterih vidikih podobne, še številnejša pa so njihova razhajanja, če upoštevamo zgodovinske, kulturne/družbene in politične okoliščine. V opusu sociološke literature razčlenitev pojma vodi od izhodiščne opredelitve pojma do nadaljnje tipologije, ki je povezana z vzroki in motivi, selektivnostjo in obsegom selitev (migracij).

V slovenskem prostoru se je s sociologijo migracij največ ukvarjal P. Klinar. Pojem migracije je opredelil kot fizično gibanje posameznikov ali skupin v geografskem prostoru, ki pripelje do relativno trajne spremembe kraja bivanja. Pojem migracije vsebuje emigracijo in imigracijo. Pri selitvah pride do spremembe prostora in kulturnega/socialnega okolja. Migracije se delijo na neorganizirane, ki so vezane na čas liberalnega kapitalizma (in pred njim), in na organizirane, ki se pojavijo v času monopolnega kapitalizma in jih posamezne države urejajo v skladu s svojimi interesi. Zadnje obdobje organiziranih migracij je poimenovano 'sodobno'. Migracije iz tega obdobja lahko delimo na notranje in mednarodne. Mednarodne migracije so povezane s prestopom državne meje in z enoletnim bivanjem v tujini. Glede na to se delijo na začasne in trajne. Omenimo še delitev na ekonomske, politične, organizirane-neorganizirane-ilegalne, konservativne – inovacijske migracije in beg možganov (Klinar, 1976: 16-49). Kriteriji tipologije so razvidni: vzroki in motivi izselitev, trajnost bivanja, organiziranost in izobrazba. Sam pristop je vezan na idealno-tipski model, ki temelji na push-pull teoriji. Zanj je značilno, da razlaga vzroke, selektivnost, smer toka in obseg migracijskih gibanj s pomočjo dejavnikov odbijanja iz starega okolja in dejavnikov privlačjenja v novo okolje. Med pomembnejšimi dejavniki odbijanja so navedeni: ekonomska stagnacija, padec standarda, zmanjšanje nacionalnih virov, nizek osebni dohodek,

brezposelnost, politične in ostale diskriminacije. Dejavniki privlačanja pa so: ekonomska prosperiteta, dvig standarda, višji osebni dohodek, poklicna promocija, ustrežna zposlitev, izobraževanje (Klinar, 1976:23-26). Temu moramo dodati dejstvo, da imajo pripadniki različnih slojev posebne interese. Druga predpostavka je, da so pozitivni in negativni dejavniki v izvorni kulturi/družbi znani, medtem ko je družba priselitve povezana s predstavami o njej. Ti dejavniki vplivajo na izbor med potencialnimi migranti, a le v razmerah, ko pride do selitve zaradi interesa in potreb posameznika. Izvzete so posebne okoliščine, kot so na primer vojne in naravne katastrofe. Ta idealno tipski model je kar nekaj časa služil za analizo vzrokov odhajanja ljudi v tujino. Danes pa se je pokazalo, da njegove predpostavke ne držijo. S. Castles in M.J. Miller pravita, da niso res najrevnejši sloji tisti, ki se selijo. Raziskave so pokazale, da se v večini selijo ljudje iz srednjega sloja (1993:20-21).

Našteti dejavniki naj bi bili objektivne narave in izmerljivi. Dejansko pa so ti dejavniki subjektivne narave. Navidezno sicer res delujejo kot objektivne kategorije, saj se na primer višina osebnega dohodka lahko izmeri. To drži, vendar zadovoljstvo posameznika z višino dohodka ni izmerljiva. Posameznikova predstava o tem, kolikšen bi moral biti njegov dohodek in po drugi strani potrebe, ki jih ima v svojem življenju za nujne, niso izmerljive z metodo kvantitativnega raziskovanja.¹⁰⁶ Subjektivno doživljanje pojavov,

¹⁰⁶ Raziskava o Slovencih na Švedskem je bila kvalitativne narave. Osnovno izhodišče je bilo, da se ljudem, ki so bili vključeni v intervjuje dovolj, da sami opredelijo pojme, ki so povezani z numerično meritvijo in so navidezno objektivni, in da sami določijo kvaliteto svojega življenja. Za primer si pogledimo dve vprašanji, ki sta bili vključeni v intervju. Povezani sta s predstavo ljudi o kvaliteti svojega življenja in zadovoljivosti dohodka: »Je po vašem mnenju vaš osebni dohodek nizek, povprečen ali visok, glede na švedski način življenja in povprečni osebni dohodek na Švedskem?« in »Kaj mislite, kakšno življenje vam ta dohodek zagotavlja: skromno, zadovoljivo ali ugodno?«. Večina ljudi je odgovorila, da imajo povprečen ali celo višji dohodek in da jim le-ta zagotavlja zadovoljivo ali ugodno življenje. Odgovor je odvisen od poklica, ki ga posameznik opravlja. V večini pa so ljudje

ki so (navidezno) izmerljivi, predstavlja vzroke, ki dejansko vplivajo na odločitev o odhodu. To tudi pojasnjuje, zakaj ni med izseljenci največ ljudi iz najrevnejših slojev. Izhajati moramo iz potreb, ki jih posamezniki subjektivno doživljajo. Večina dejavnikov, ki jih navaja push-pull teorija je odvisna tega, kako posameznik dojema svoje življenje in položaj v kulturnem/družbenem okolju.

Temu lahko dodamo še dejstvo, da so vzroki in dejavniki prikazani kot čiste kategorije, ki jih v realnosti ne najdemo. Poleg tega pa na posameznikovo odločitev, da se bo preselil, vpliva splet različnih dejavnikov. Eden od njih lahko prevladuje, prav gotovo pa se vzajemno dopolnjujejo.

*Lahko poveste, zakaj ste odšli v tujino? Glavni razlog je bil, da nisem mogel več sprejemati tistega družbenega življenja. Ne politika in podobno, ampak družbeno življenje, se pravi način življenja, predvsem pa dejstvo, da družbene institucije niso funkcionirale tako, kot sem si predstavljal, da bi morale. Poleg tega pa sem odšel tudi zato, ker se z odhodom v tujino lahko malo razviješ. Pa tudi zaradi avanturizma, da bi videl več sveta.*¹⁰⁷

Tudi raziskava o Slovencih na Švedskem je pokazala, da je odločitev o odhodu v tujino odvisna predvsem od posameznikovega doživljanja omenjenih vplivov, ki jih navaja push-pull teorija, v odnosu do njegovih potreb. Med posamezniki prihaja do velikih razlik v dojetanju in doživljanju svojih potreb. Prav tako posamezniki subjektivno doživljajo in opredeljujejo kategorije, npr. zadovoljiv osebni dohodek, ki navidezno deluje kot povsem objektivne.

V pogovorih pa je bilo zame presenetljivo še nekaj. Omenjene ekonomske vzroke je navedla le ena od posameznic, s katerimi sem naredila intervju, medtem ko so ostali navajali kot

prepričani, da živijo dobro, torej tudi živijo dobro. Kvantitativna primerjava posameznih osebnih dohodkov, izobrazbe in poklicev bi verjetno pokazala, da med njimi obstajajo razlike. Skoraj vsi (z izjemo enega) pa imajo občutek, da dobro živijo in so zadovoljni s svojim življenjskim standardom.

¹⁰⁷ Odlomek iz intervjuja z Borisem Šavsom (Lukšič-Hacin, 1998b).

glavni razlog za odhod privatno življenje, ki ga push-pull model sploh ne upošteva.¹⁰⁸

Lahko poveste, zakaj ste odšli v tujino? Vzroki! Ja, ko sem bil star enajst let, sem ležal na hrbtu in gledal v nebo. Takrat sem se odločil, da bom življenje na zemlji skušal izkoristiti na ta način, da bom poskušal čim več videti. To misel sem počasi gojil. Ko sem bil star enaindvajset let sem se odločil, da jo 'podričem' od doma. Ne zaradi denarja, ne zaradi politike, ampak zato, da bi videl čim več sveta. Bil sem mlad. Nazaj, domov, še vedno lahko prideš, mlad ali star.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Poglejmo si nekaj odgovorov, ki to potrjujejo. Izjave izpostavljajo, da ni dovolj, da človek ni zadovoljen, pač pa mora biti tudi kot osebnost takšen, da si upa. Je avanturist ali pa nima strahu pred novim in neznanim. To pa ni povezano s socialnim statusom.

Lahko poveste, zakaj ste odšli v tujino? Najbolj je na to vplivalo dejstvo, da sem končala šolo in nisem dobila zaposlitve. (...) Nekaj časa sem še iskala možno zaposlitev in ker je nisem našla, sem odšla. Poleg tega je imel moj brat, ki je že bil na Švedskem, majhne otroke in je potreboval varuhinjo. Tako sem odšla k njemu (Marija Perovič).

Nisem imel namena, da se bom izselil. Prvič sem prišel sem bolj iz študentske radovednosti. Trije študentje smo navezali stike s švedskimi prijatelji in mislili ostati tu okoli šest mesecev (Adi Golčman).

Predvsem en razlog je bil, to je turizem. Zelo rada sem potovala. (...) Pravzaprav je bilo tako, da sem imela namen svoje potovanje nadaljevati po celi Skandinaviji in si ogledati te države (Erika Jakobson).

Nisem ne ekonomska, ne politična emigrantka, ampak sem avanturistka. Avanture so običajno kratkotrajne, moja bo pa očitno trajala celo življenje. Tu sem že dvanajst let. Prišla sem zaradi avanture (Ivanka Melihen).

Svojega moža sem srečala v Sloveniji in me je povabil na Švedsko (Alja Öfors).

Poročno potovanje in avantura. To je bilo poročno potovanje, ki se je spremenilo v bivanje na Švedskem (Milojka Gorjup).

Mož je dobil mesto raziskovalca na univerzi v Uppsali, jaz pa sem ga spremljala. Odšla sva samo za eno leto in to se je spremenilo v skoraj že devetindvajset let (Rada Pišler). Vsi odlomki so iz intervjujev s slovenskimi izseljenci na Švedskem (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁰⁹ Odlomek iz intervjuja z Viktorjem Škrinjarjem (Lukšič-Hacin, 1998b).

Procesi prilagajanja na novo okolje

Posamezniki so se odločili za preselitev iz različnih razlogov. V novem okolju pa so se morali vsi spopasti in soočiti z novimi razmerami in procesi prilagajanja nanje.¹¹⁰ Za procese prilagajanja tujcev v novo okolje se je v sociološki tradiciji uveljavil pojem asimilacija. Zgodnjo, vplivno definicijo sta postavila R. Park in E. Burgess 1921. Asimilacijo sta opredelila kot proces zlivanja, v katerem si osebe in skupine pridobijo spomin, čustva in drže drugih oseb ali skupin. Sam proces sta poimenovala družbeni stik, njegov končni rezultat pa asimilacija. 1930. pride do spremembe v pomenu pojma. Asimilacija je opredeljena kot proces in ne kot rezultat. Zanj R. Park uporabi pojem 'social assimilation', kar daje poudarek družbenosti v asimilacijskem procesu (Gordon, 1964:62-69). R. Park asimilacijski proces deli na več stopenj. Procesi so dolgoletni. Spremljajo jih socialna dezorganizacija ter patologija (kulturni šok, anomija, ksenofobija, konflikti, nasprotovanja, negativni predsodki in stereotipi),¹¹¹ diskriminacija in segregacija, kot pravi avtor.

¹¹⁰ Teorije akulturacije govorijo o kulturnem šoku, do katerega pride ob zamenjavi kulturnega/družbenega okolja. Intenzivnost šoka je odvisna od kulturne sorodnosti oziroma distance. V intenzivnih razlikah lahko kulturni šok pripelje do tega, da se zruši posameznikov sistem vrednot. Temu sledijo počasni procesi vživljanja v novo okolje.

Dokaj pozno sem se vključila v švedski način življenja. Pokrajina kot takšna mi je bila sprva všeč, kar naenkrat pa se je vse obrnilo. Vse kar je bilo švedsko sem nekje zavestno ali podzavestno odbila. Ni mi bila všeč hrana. (...) Nisem pa bila tako seznanjena s švedskim načinom, ker sem se zaprla v svoj svet, stanovanje. Ravno iz razočaranja, ker sem naredila napako, ki pa si je hkrati nisem hotela priznati. (...) Prvi dnevi na Švedski so bili agresivni na vse, kar je bilo švedskega. Tudi jezika nisem sprejemala. Nisem se ga hotela učiti. Bilo je tako daleč, da nisem nikoli vključila radia, nikoli gledala televizije, nikoli vzela v roke časopisa ali knjige. V meni je bil še danes nepojasnen upor, a tako se je dogajalo. Odlomek iz intervjuja z Ivanko Melihen (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹¹¹ R. Park med patološke pojave uvršča tudi kulturni šok, konflikt in stereotipe, a se z njim ne moremo strinjati:

*Kulturni šok sam po sebi ni patološki pojav. V antropoloških analizah se je pokazalo, da je kulturni šok pojav, ki spremlja vsako posameznikovo

Tej definiciji so sledile še številne, vse pa imajo med asimilacijskim stopnjam vzpostavljeno hierarhijo med asimilacijo in akulturacijo. Podobno razčlenitev asimilacijskih stopenj najdemo v idealnotipskem modelu M. Gordona (1964:69-77). Za razliko od R. Parka je podrobneje razčlenil višje stopnje asimilacije in opredelil akulturacijo kot začetno, nujno stopnjo asimilacije. Strukturalna asimilacija se razvije hkrati z akulturacijo ali po njej ali pa sploh ne. Če se razvije, nadaljne stopnje sledijo v določenem časovnem zaporedju.¹¹²

Opredeletve asimilacije in asimilacijskih stopnj pri R. Parku in M. Gordonu so služile kot osnova modela P. Klinarja (1976:137-165;1989:1-37). Za razliko od njiju začne z akomodacijo in adaptacijo oziroma integracijo, kot prvo stopnjo v procesih prilagajanja priseljencev na novo okolje. Poleg tega je še nekaj razlik med modeli, a se pri njih ne bomo ustavljali. Vsi trije avtorji so izdelali idelano-tipske modele, v katerih predstavljajo posamezne stopnje procesov prilagajanja ali asimilacije. Kljub razlikam, ki so med njimi, jim je skupno, da so za analizo uporabljali idealno-tipski model. Zaporedje asimilacijskih stopenj proti vse popolnejši asimilaciji govori o državljanski asimilaciji kot njeni najvišji obliki. Tudi možnost hkratnega odvijanja večih stopenj, o čemer govori predvsem P. Klinar, ne spremeni tega dejstva. Omenjena 'razvojna' hierarhija asimilacijskih stopenj odpira vprašanje, s katerega stališča in ob upoštevanju katerih kriterijev je bila klasifikacija postavljena. Ali s stališča imigrantske družbe, emigrantske družbe, imigrantske države in njene migracijske politike, emigrantske

zamenjavo kulturnega/druženega okolja. Večja ko je kulturna distanca med kulturama, močnejši je kulturni šok. Njegove posledice so pri posameznikih različne, med drugim lahko pride tudi do patoloških pojavov.

*Za funkcionalizem je značilno, da konflikte uvršča med patološke pojave. V nasprotju s tem nekatere teorije razumejo konflikt kot konstitutivni element vseh kulturnih/druženih okolji in kot gibalo sprememb.

*Sami stereotipe razumemo kot konstitutivne elemente kulture. So pojav, ki ima pomembno vlogo za reprodukcijo obstoječega sistema vrednot ali produkcijo novih. Po vsebini pa so si stereotipi lahko zelo različni. V odnosu do pojava, na katerega se nanašajo imajo pozitivno ali negativno konotacijo, ga kažejo v dobri ali slabi luči.

¹¹² Podrobnejši opis asimilacijskih stopenj je v delih avtorjev: M. Gordon (1964,69-77), P. Klinar (1989,1-37) in M. Lukšič-Hacin (1995,69-82).

države, posameznika-priseljenca ali priseljske skupnosti?

Uvrstitve državljske asimilacije med asimilacijske stopnje kot njihove najvišje oblike ne moremo podpreti. Po definiciji je dosežena, ko posameznik dobi drugo državljanstvo. Le-to je za posameznika sicer zelo pomembno. Lahko tudi vzpodbudi asimilacijo (a to ni nujno), nikakor pa ne more biti izraz asimilacije, njena najvišja stopnja. To se pokaže pri prvi generaciji priseljencev v državah, kjer državljanstva ni tako težko pridobiti. Etničnih procesov ne smemo mešati z državljanstvom, lahko pa ugotavljamo, kako medsebojno vplivajo in se prepletajo ali razhajajo. Modeli asimilacijskih stopenj, ki smo jih predstavili, ustrezajo predvsem postopkom in procesom, ki potekajo v državah, ki zagovarjajo načelo vrojenosti, neke vrste dednosti državljanstva (*ius sanguinis*). Mešani zakoni s predstavniki večinskega naroda predstavljajo eno od maloštevilnih možnosti njegove pridobitve. Verjetnost mešanih zakonov za ženske tujke je večja kot pa za moške tujke (spolna asimetrija). Tudi višji sloji, finančno boljše situirani, imajo večje možnosti. Procesi akulturacije oz. asimilacije druge in naslednjih generacij, torej že v tujini rojenih otrok, se dejansko začnejo pred pridobitvijo državljanstva. Zaradi omenjenega lahko pride do krize identitete, do razcepljene osebnosti in statusne inkogruence, ko se v tujini rojen posameznik lahko z novo kulturo/družbo povsem identificira, živi 'njen način življenja', ima 'pravi' sistem vrednot, a še vedno nima državljanstva. V teh migracijskih situacijah je državljska asimilacija dejansko lahko zadnja stopnja procesov prilagajanja na novo okolje. Vendar to ni univerzalno pravilo. Veliko je tudi drugačnih situacij. Pravo nasprotje predstavljajo primeri, ko je državljanstvo relativno lahko dosegljivo za vse priseljence, ne glede na to od kje so. Primer tega so multikulturalne situacije, vendar le tiste, kjer se je uveljavil tako imenovani multikulturalni tip državljanstva.¹¹³ V tem primeru je nacija opredeljena kot politična skupnost, ki temelji na

ustavi, zakonih in državljanstvu. S tem pretrgamo nit med državljanstvom in etničnim poreklom in spremenimo samo načelo, ki opredeljuje nacionalno državo. To pomeni, da postane državljanstvo lahko dostopno, četudi to vodi do dvojnega državljanstva. Priseljencem je dana možnost, da so sprejeti v skupnost pod pogojem, da spoštujejo skupna politična pravila. Hkrati sta sprejeta njihova kulturna drugačnost in organiziranje etničnih skupnosti. V teh primerih je podelitev državljanstva oziroma državljska asimilacija med prvimi stopnjami procesov prilagajanja na novo okolje. Prav tako ni nujno, da se posameznik, ki je zamenjal državljanstvo, spremeni tudi v svoji etnični identifikaciji. Lahko se še vedno zelo močno identificira z izvorno kulturo in jo ohranja.

Analiza idealno-tipskega modela je pokazala, da opredelitev pojma asimilacije ne pokriva vseh specifičnih procesov prilagajanja pri sodobnih mednarodnih migracijah, čeprav so samo definicijo posamezni avtorji spreminjali in jo dopolnjevali. Že pri R. Parku smo zasledili dve različni opredelitvi. Po prvi je asimilacija idealen cilj procesa družbenega stika. V drugi pa je asimilacija proces, razdeljen na posamezne stopnje. Povsem drugačno opredelitev najdemo pri P. Klinarju. Asimilacija označuje procese nasilja večinske skupnosti nad manjšinsko. Nasprotje tega so procesi integracije ali vključevanja priseljencev v novo okolje, ki ne potekajo pod neposrednimi pritiski dominantne skupine. Vendar sociologija ni edina veda, ki se je ukvarjala s procesi prilagajanja ljudi na novo okolje. Morda lahko rečemo, da je ta problem še bolj zanimal antropologe. Na začetku so bili ti procesi osrednja tema njihovih opazovanj, povezani predvsem z analizami posledic novodobnega kolonializma.

¹¹³ Pojem multikulturalni tip državljanstva uvajata S. Castles in M.J. Miller. Pravita, da je ta pristop v sedanosti vse bolj relevanten. Najbolj je izpopolnjen na Švedskem, v Avstraliji in v Kanadi. Prav tako pa se njegovi vplivi čutijo na Nizozemskem, v ZDA in v Veliki Britaniji. Ta model je zanimiv tudi za nastajajočo Evropsko skupnost (1993:39-40, 226-230).

Za procese spreminjanja neke kulture se je uveljavilo več pojmov: kulturni stik, akulturacija in transkulturracija.¹¹⁴ Navidezno se sociološke in antropološke situacije sicer razhajajo, dejansko pa so procesi prvotnega množičnega (evropskega) naseljevanja v 'novoodkritih' deželah povezani z usodami avtohtonih kultur koloniziranih dežel. Prav te situacije so pripeljale do prvih idej o multikulturalizmu (Kanada, Avstralija, ZDA). V socioloških in antropoloških analizah gre za situacije, kjer so se odvijali podobni procesi, ki so bili podrejeni istim principom, npr. če omenimo hierarhizacijo ras, ki se je na specifičen način uveljavila tudi znotraj bele rase. Ti procesi so bili znotraj antropoloških teorij, ki so se ukvarjale s procesi prilagajanja posameznikov ali skupin na novo okolje, imenovani akulturacija.

Prvo definicijo akulturacije so postavili antropologi R. Redfield, R. Linton in M. J. Herskovits 1936. Akulturacijo so opredelili kot proces oz. nepretrgan neposredni stik posameznikov ali skupin, ki povzroča korenite spremembe izvornih kulturnih elementov ene ali obeh skupin (Gordon, 1964:61; Južnič, 1977:514). Tudi akulturacija je postopen in dolgotrajen proces, ki se giblje skozi različne stopnje kulturnega zблиževanja ali spreminjanja tako na nivoju posameznika kot skupnosti. Opisani model nakazuje proces, za katerega velja največja verjetnost, da se bo uresničil, vendar v realnosti obstajajo tudi številne izjemne situacije, ki jih ne zajema. Akulturacija je neizogiben, večgeneracijski proces. Ta proces poteka ne glede na odnose, ki se vzpostavijo med dominantno večino in manjšino. Okoliščine in odnosi, v katerih poteka pa se zelo razlikujejo med seboj in vplivajo na intenzivnost in hitrost omenjenih procesov (Južnič, 1977:495-528).

Model akulturacijskih stopenj bi lahko označili za ideal-

¹¹⁴ Akulturacijo in kulturni stik lahko razumemo kot sinonima, ki po etimologiji pojma nakazujeta spajanje, zlivanje dveh različnih kultur. Nekateri avtorji akulturacijo opredeljujejo kot rezultat kulturnega stika. Z etimološkega stališča pa je razlika med akulturacijo in transkulturracijo. Transkulturracija pomeni prenos, prehod iz ene kulture v drugo (Jelić, 1982:142-143).

no-tipskega, prav tako kot to velja za model asimilacijskih stopenj. Vendar pa je kategorije, ki jih uporablja, v realnosti veliko lažje preveriti. Prav tako dopušča več alternativnih možnosti znotraj posameznih stopenj kot pa model asimilacije. Lažje ga primerjamo s procesi, ki se v realnosti pojavljajo. Hkrati mu različne možnosti, ki jih dopušča na posameznih stopnjah omogočijo, da je uporaben za številne migracijske situacije tako v diahroni kot sinhroni perspektivi in ne le za situacije, ki so povezane z mednarodnimi migracijami. Njegova prednost je v predpostavkah, iz katerih izhaja, saj je usmerjen predvsem v kulturne elemente kot primarne.

Kljub temu imata modela tudi nekaj skupnih lastnosti. Oba sta idealno-tipska in oba v različnih relacijah uporabljata pojma asimilacija in akulturacija (odnos med njima je povezan z razumevanjem odnosa med kulturo in družbo). V sociološki tradiciji se je razvijal koncept asimilacije, ki je vključeval akulturacijo kot eno od asimilacijskih stopenj, v antropološki tradiciji pa koncept akulturacije, ki omenja asimilacijo kot eno od stopenj akulturacije. Za razliko od teh omenimo še alternativno stališče, ko se na akulturacijo in asimilacijo gleda kot na analitična produkta proučevanja istih procesov, pri čemer se poudarja različne vidike. Ta razlikovanja smo že omenili, ko smo govorili o konceptih kulture in družbe in odnosih med njima. Iz opredelitev pojmov kultura in družba in odnosa med njima izhaja tudi razumevanje odnosa med asimilacijo in akulturacijo. Naj ponovimo, da zagovarjamo stališče, da sta akulturacija in asimilacija ali integracija analitična rezultata proučevanja istih procesov.

Na koncu ponovimo definicijo asimilacije pri P. Klinarju. Pri asimilaciji izpostavlja prisotnost prisile. Asimilacijski procesi potekajo prek raznovrstnih pritiskov na tujce, ki se utopijo v novi kulturi. V nasprotju s tem so procesi integracije, ki potekajo brez prisile. Če to povežemo z različnimi koncepti politike do priseljencev in teorijami, znotraj katerih so se pojavili, lahko rečemo, da asimilacija pri P. Klinarju sovпада s prizadevanji zagovornikov po anglo-konformnosti,

integracija pa s stališči zagovornikov multikulturalizma (oziroma kulturnega pluralizma). Za razliko od tega je akulturacija opredeljena kot neizogiben, večgeneracijski proces, ki poteka ne glede na odnose, ki se vzpostavijo med dominantno večino in manjšino. Okoliščine in odnosi vplivajo le na intenzivnost in hitrost procesov prilagajanja na novo kulturno/družbeno okolje. Akulturacija je torej prisotna pri vseh konceptih politike do priseljencev, različni pa sta njena intenzivnost in 'vidnost'.

Različni koncepti politike do priseljencev

V preteklosti so se izoblikovali trije različni koncepti o odnosu priseljske države do priseljencev in o njihovih pravicah do lastne etnične identitete. Vsi trije so še danes prisotni v razpravah o tej problematiki. Pojavljajo se zahteve po popolni 'utopitvi' prišlekov v dominantno kulturo.¹¹⁵ Te teorije imajo svoje korenine v času kolonizacije Amerike. Konec 19. stoletja so začeli v Ameriko prihajati priseljenci iz juga in vzhoda Evrope, glede na veroizpoved in etničnost drugačni belci. To je sprožilo razmišljanja o prihodnosti 'ameriške' kulture. Kot eden od odgovorov na vprašanje so se pojavile teorije o anglo-konformnosti. Skrajnost, do katere pridejo nekateri njeni zagovorniki, je prepričanje, da so nekateri priseljenci inherentno neasimilatorni in se jim že v osnovi odreka celo pravico do asimilacije.¹¹⁶ S tem prob-

¹¹⁵ Zagovorniki teh teorij postavljajo angleške institucije, angleški jezik, angleško usmerjene kulturne vzorce kot dominantne in kot standard v ameriškem načinu življenja. Anglosaksonska tradicija, modificirana pod močnimi vplivi kalvinizma, je ob stiku z drugačnimi, tujimi postavljena v sam vrh rasne in etnične hierarhične lestvice. Močno se razmahnejo rasizem, etnična segregacija in antisemitizem. Močna so prizadevanja po asimilaciji po načelu 'lonca na pritisk'. Cilj je, da se priseljenec odvzame njihovo prejšno kulturo in navezanost ter se jih predela v Američane po anglo-saksonskem vzoru. To naj bi se zgodilo v najkrajšem času. Pritisk na priseljence ni popustil niti v 20. stoletju (Gordon, 1964:88-114).

¹¹⁶ 1914. je izšlo delo Madisona Granta. V njej je zagovarjal doktrino o večvredni, razvitejši rasi, ki jo je utemeljeval s tedanjimi dognanji genetike in evolucijske teorije. To je povezal z etnocentrizmom. Po tej doktrini naj bi bili Angleži, Nemci in ostali 'stari' priseljenci pripadniki večvredne, razvitejše rase viso-

lemom smo se srečali v poglavju o kolonializmu, ko smo govorili o usodi črncev in avtohtonih prebivalcev Amerike v preteklosti. Podobno se dogaja s priseljenci v Nemčiji, če samo pogledamo položaj Turkov prek generacij.¹¹⁷ Ta problem je danes prisoten v državah, kjer se je uveljavil dedni princip podeljevanja državljanstva oziroma *ius sanguinis*, pa tudi v nekaterih drugih, celo v tistih, ki danes formalno zagovarjajo načelo multikulturalizma.¹¹⁸

Druga skupina stališč o urejanju odnosov do priseljenec zagovarja načelo zlivanja kultur, med katerimi prihaja do kulturnega stika. Prvi zagovorniki tega koncepta so se zavzemali za enakopravnost vseh kultur in zahtevali medsebojno vzajemno spoštovanje. To je koncept talilnega lonca (*melting pot*).¹¹⁹ Analize so pokazale, da v etnično stratificiranem

kih, svetlolasih, plavookih Nordijcev ali Arijcev, medtem ko ljudje iz V in J Evrope pripadajo temnejši alpski ali mediteranski rasi. Obe sta manjvredni, manj razviti. Prisotnost njunih pripadnikov v Ameriki predstavlja grožnjo tradicionalnemu ameriškemu poreklu in kulturi. Jasen zaključek te teorije je bil, da je potrebno manjvredne rase izključiti. Če to ni mogoče, pa je treba narediti vse, kar se da, da se jim postopno vbrizgava anglo-saksonska krepost (Gordon, 1964:97).

¹¹⁷ Položaj Turkov in ostalih priseljenec, ki imajo status subproletariata v Nemčiji, je zelo dobro prikazan v delu Čisto na dnu (Wallraff, 1986).

¹¹⁸ S tem ne mislimo na uradna stališča in formalno politiko v odnosu do priseljenec, ampak bolj na vsakdanje življenje, na gibanja in stališča ljudi v odnosu do priseljenec.

¹¹⁹ V 18. stoletju J. Hector St. John Crevecoeur piše o nastajanju nove ameriške kulture in družbe. Nova kultura bo rezultat mešanja in zlivanja različnih evropskih kultur, ki so jih prinesli priseljenci s seboj. Pravi Američani so mešanica Angležev, Škotov, Ircev, Francozov.. Podobno tezo je zagovarjal F.J. Turner (1893.). Bil je močan zagovornik talilnega lonca (v pomenu, ki ga je imel pojem v tistem času). Zagovarjal je amalgamacijo, ki naj bi pripejala do nove nacionalne skupine. Zanj bi bilo značilno biološko in kulturno mešanje. Turner je bil zelo naklonjen ideji talilnega lonca, vendar pa je do priseljenec iz južne in vzhodne Evrope ostal hladen in jih ni vključil v svojo vizijo prihodnje kulture. Ideja talilnega lonca je prodrla tudi v literarne kroge. 1908. je Israel Zangwill napisal uspešno dramo 'The Melting Pot', ki govori o zlivanju Nemcev, Francozov, Ircev, Agležev, Židov, Slovanov, Grkov in vseh ras v en ameriški narod (Gordon, 1964:16-17).

okolju ne prihaja do talilnega lonca. Situacija se je v ZDA razlikovala za priseljence po etničnem, rasnem in verskem ključu. Znotraj skupine WASP¹²⁰ je veljalo načelo trojnega talilnega lonca (triple melting pot).¹²¹ Za ostale priseljence pa je veljalo načelo 'lonca, ki spreminja' (transmuting pot).¹²² Kot smo videli, je bil pojem 'melting pot' v teoriji opredeljen povsem drugače, kot se ga uporablja danes. Sčasoma je pod vplivi analiz obstoječih odnosov prišlo do njegove ponovne opredelitve, ko se ga uporablja v pomenu opredelitve 'lonca na pritisk' (pressure-cooking pot)¹²³ ali že omenjenega lonca, ki spreminja (transmuting pot). Izhodišča zagovornikov talilnega lonca so bila zelo podobna izhodiščem zagovornikov multikulturalnega pristopa ali kulturnega pluralizma. Tudi oni zagovarjajo kulturni relativizem in zahtevajo spoštovanje različnosti. Razlika nastopi v nadaljevanju. Zagovorniki talilnega lonca so iskali možnosti za zlivanje, prepletanje različnih kultur medtem ko je eden od osnovnih postulatov multikulturalizma, da se ohrani kulturna različnost. Priseljenci imajo pravico, da ohranijo in gojijo svojo kulturo naprej, tudi v novem kulturnem/družbenem okolju.

¹²⁰ Kratica WASP pomeni White AngloSakson Protestant.

¹²¹ J.R. Kennedy je sredi 1940. raziskovala trende pri mešanih zakonih. Raziskavo je naredila v New Haven, Connecticut za obdobje 1870.-1940. Na osnovi rezultatov, ki jih je dobila, je postavila revidiran koncept melting pota ali talilnega procesa. Odkrila je, da predstavlja religija veliko bolj neprehodno mejo kot pa etnična pripadnost in da je endogamija znotraj religiozne pripadnosti veliko trdnejša. Endogamija znotraj etnične pripadnosti se izgublja, ohranja pa se znotraj religioznih meja. Z upoštevanjem treh najmočnejših veroizpovedi v ZDA je revidirala koncept 'single melting pota' s konceptom trojnega talilnega lonca (triple melting pot) (Gordon, 1964:124).

¹²² Pojem 'transmuting pot' (lonca, ki spreminja) je prvi uporabil G. Stewart (1954.). Uporablja ga namesto pojma melting pot. Pravi, da se v praksi pojavlja lonca, ki spreminja. Ljudje vstopajo vanj, a niso zlit, so spremenjeni. Kot prišleki nimajo bistvenega vpliva na kulturo, v katero so prišli. Zagovornike talilnega lonca označi za zanesenjake, ki so se zmotili predvsem pri oceni pomena kulturnega vidika asimilacijskega procesa (Gordon, 1964:128-129).

¹²³ Pojem je uporabljen pri teoriji anglo-konformnosti in pomeni lonca na pritisk.

¹²⁴ Podrobnejša predstavitev različnih pristopov in teorij o odnosih dominantne

Različne koncepte politik do priseljencev lahko strnemo v tri skupine načel:¹²⁴ načela anglo-konformnost, načela talilnega lonca in načela multikulturalizma oziroma kulturnega pluralizma, ki si ga bomo natančneje ogledali na primeru Slovencev na Švedskem.

Švedski multikulturalizem in slovenski izseljenci

Švedska je edina država v Evropi, ki je uradno uvedla politiko multikulturalizma, čeprav so nekateri njeni elementi prisotni tudi v nekaterih drugih državah.¹²⁵ Poleg nje sta podobno uradno politiko uvedli še Kanada in Avstralija. Tudi v odnosu do slednjih je Švedska zaradi svoje zgodovine specifična. Kanada in Avstralija sta kolonizirani področji, kjer so v preteklosti živeli avtohtoni prebivalci, ki jih je doletel etnocid in genocid. Zapuščina tega odnosa se čuti še danes v rasizmu in njegovi kontinuiteti. Na teh območjih so se obdržale manjšine staroselcev, ki so se postopno politično okrepile in začele zahtevati svoje pravice. Švedska ni bila neposredno vpletena v novodobni kolonializem, po drugi strani pa se je veliko Švedov pridružilo prvemu velikemu izseljenskemu valu iz zahodne in severne Evrope, ko se je nadaljevala kolonizacija 'novo odkritih področij' Severne Amerike. Na tleh Švedske niso nikoli neposredno čutili kolonialnih odnosov in moči monokulturalizma oziroma evropocentrizma s takšno intenzivnostjo, kot je to bilo v Avstraliji in Kanadi. Prav tako Švedska nima takšnih avtohtonih manjšin, kot jih imata Kanada in Avstralija. Multikulturalizem tu ni rezultat boja staroselskih manjšin za svoje politične in kulturne pravice, pač pa je v osnovi povezan z urejanjem priseljenskega vprašanja. Inicijativa v prvem primeru je na strani zatiranih in brezpravnih, v drugem pa bolj

večine do priseljencev in etničnih manjšin je v delu *Ko tujina postane dom* (Lukšič-Hacin, 1995).

¹²⁵ Za Evropo se največkrat navaja primer Norveške, pa tudi Nizozemske, izven Evrope pa ZDA.

neurejen položaj in status, ki se kaže v socialni neenakopravnosti in negotovosti priseljencev (denarno nadomestilo za čas porodniškega dopusta, socialni dodatki, denarno nadomestilo za čas odsotnosti zaradi bolezni, pokojnina). Zanimanje za ureditev odnosov je bilo na obeh straneh, tudi na strani države in švedske družbe. Neurejen položaj priseljencev je posledica dejstva, da je bila Švedska do druge svetovne vojne relativno etnično homogena. Med drugo svetovno vojno, še bolj pa po njej, se je tja usmeril močan tok priseljevanja in tam ustvaril etnično heterogenost. Državne institucije so se že konec šestdesetih let začele ukvarjati s položajem priseljencev, kar je pripeljalo do uvedbe multikulturalizma. Neobremenjenost Švedske z neposredno kolonialno izkušnjo, kolonialnim monokulturalizmom v obliki evropocentrizma in rasizmom jo postavlja v svojevrsten položaj.

Rekli smo, da je Švedska edina država v Evropi, ki ima uradno multikulturalno politiko v odnosu do etničnih manjšin. Vendar pa je bila Švedska v zgodovini povezana z evropsko politično in gospodarsko dinamiko, čeprav bi tudi tu lahko našli pomembne razlike med Skandinavijo in ostalimi evropskimi državami. Pomembna je formalna nevtralnost Švedske med prvo in drugo svetovno vojno. Politika nevtralnosti se je po vojni na nek način nadaljevala, saj Švedska ni bila članica EGS, vseeno pa je bila posredno odvisna in povezana z gospodarskimi gibanji, krizami in blaginjo v zahodni Evropi. To bo razvidno iz prikazov gospodarskih in migracijskih gibanj in razvojnih smeri v Evropi in pozneje na Švedskem. Medsebojna primerjava bo pokazala podobnosti in razhajanja med Švedsko in državami zahodne Evrope.

Migracijska situacija v Evropi po drugi svetovni vojni

Za povojno izseljevanje v države zahodne Evrope je zelo pomembno leto 1957, ko je bila oblikovana EGS. Narejeni so bili prvi koraki v smeri nastajanja enotnega trga delovne sile, ki so pripeljali do sporazuma konec šestdesetih let (Rimski dogovor). Konec petdesetih let je pet držav članic

Skupnosti že obnovilo svoje gospodarstvo. Izjema je bila Italija, ki je bila še vedno imigrantska in ne emigrantska država (Mesić, 1989:9-10). Šestdeseta leta so čas neoliberalistične migracijske politike v razvitih državah, kar pomeni med drugim tudi politiko odprtih vrat za priseljevanje (Klinar, 1985:6). Temu je sledilo množično priseljevanje z juga proti severu. Trajalo je do začetka sedemdesetih let. Leta 1968 je bil znotraj Evropske skupnosti sprejet Rimski dogovor,¹²⁶ ki je zaostril razlikovanje med priseljenci in povzročil njihovo delitev na tiste, ki so prišli iz držav EGS in na ostale.¹²⁷ V začetku sedemdesetih let je bilo v zahodni Evropi zaposlenih okoli 6 milijonov tujih delavcev. Ocenjuje se, da je bilo z njimi tudi enako število ostalih družinskih članov (Mesić, 1988:317). Po gospodarskem razcvetu in množičnih migracijah, ki so ga spremljale, je leta 1973 prišlo do naftne krize. Kriza je pustila globoke gospodarske posledice. V teh letih že lahko govorimo o začetku gospodarske recesije.

Nastopile so nove razmere, ko je postopno prenehal delovati model gostujočih delavcev,¹²⁸ ki se je uveljavil v zahodnoevropskih državah v času neoliberalizma v šestdesetih letih. Vsa nadaljnja migracija je v celoti pogojena s potrebami imigrantskih držav. Aktualna migracijska situacija se izraža preko trga dela, pravnega statusa, vračanja in reintegracije ter socialno-pravnega položaja prve in druge generacije migrantov. Število imigrantov po letu 1973 narašča le še zaradi združevanja družin, naravnega

¹²⁶ Z Rimskim dogovorom je Evropska gospodarska skupnost vzpostavila skupni trg delovne sile. Začela se je svobodna selitev in enakopravnost državljanov članic EGS pri zaposlovanju v drugih državah EGS. Izboljšanje položaja za 'notranje migrante' je pomenil poslabšanje položaja 'zunanje migracije'. Državljanstvo za 'notranjo migracijo' izgublja pomen, za zunanjo migracijo pa se je položaj slabšal in zaostroval (Mesić, 1989:10-15).

¹²⁷ The Economic London je opozarjal na dvojna merila, ki so se uporabljala za delavce iz EGS na eni strani in na drugi strani za severne Afričane, Špance, Turke, Portugalce, Grke in Jugoslovane, ki so zunaj držav evropske gospodarske skupnosti (Klinar, 1976:254).

¹²⁸ V tem času sta se v evropskih državah uveljavila predvsem dva modela: model tujih delavcev (Francija) in model gostujočih delavcev (Nemčija). Za razliko od teh dveh modelov na Švedskem govorijo o priseljencih.

prirastka in ilegalne migracije. Že 1974. in 1975. pride do radikalnega obrata v migracijski politiki imigrantskih držav in do zaustavljanja nadaljnjega pritoka tuje delovne sile. V letih, ki sledijo, se uveljavi družinska imigracija. To pomeni, da je zaustavljeno priseljevanje. Dovoljeno je le še v primerih združevanja družin, ko so za svojimi zakonci ali starši v tujino prišli še otroci ali eden od zakoncev (Heršak, 1985:9-11; Mesić, 1989:11; Mesić, 1988:371,372). Družinska imigracija je že del nove politike v odnosu do priseljencev, ki je usmerjena v njihovo integracijo v novo okolje. Konec sedemdesetih let pridejo v ospredje prizadevanja, da bi se imigranti, ki so ostali, integrirali v novo družbo. To se poimenuje integracijska migracijska politika.¹²⁹ Spremembe v migracijskih politikah zahodnoevropskih držav so povsem izničile model t.i. začasnega dela v tujini.¹³⁰ Presekale so kroženje delavcev med imigrantsko in emigrantsko državo ter jih na nek način izenačile s pogoji izseljencev, kakršne poznamo iz preteklosti.

¹²⁹ Načelo integracije pomeni opuščanje ideje o prisilni asimilaciji (Francija) ali nujni vrnitvi (Nemčija). Sem sodi tudi združevanje družin priseljencev, dvojezično šolanje priseljskih otrok, dopuščanje nekaterih političnih dejavnosti, razvijanje priseljskih etničnih skupnosti (Klinar, 1985:14). Vendar pa na ta način poteka tiha asimilacija, ki je lahko učinkovitejša od prisilne (Klinar, 1986:17-20).

¹³⁰ *V preteklosti se je v Sloveniji v zvezi s Slovenci na Švedskem govorilo o delavcih na začasnem delu v tujini. Lahko poveste, kaj mislite o tej začasnosti vi? Mislim, začasnost je bila najbrž ideja vseh ljudi ob prihodu na Švedsko, tako tudi nas študentov, ki smo prišli sem za šest mesecev, ostali pa smo leta. Kakor hitro si iz dežele več kot eno leto, ne moreš več govoriti o začasnosti, ker potem si že bolj ali manj izkoreninjen. Vem, da smo bili zelo prizadeti s sinonimom, ki se je pojavil koncem sedemdesetih let, to je zdomci. To naj bi bil človek, ki je odpotoval v tujino in se bo verjetno še vrnil domov. Mislim, izgleda, da smo ljudje, ki živimo izven slovenskih meja, zelo občutljivi na takšne izraze. Pozneje se človek pač navadi in to sprejme. Zato mislim, da so na kakršnokoli poimenovanje ali zdomci ali kaj drugega ljudje zelo občutljivi. Mislim, da se bodo v bodoče slovenska sredstva javnega obveščanja osredotočila na en izraz, to je Slovenec na Švedskem ali Slovenec v ZDA. Sicer, kako nas tretirajo, je njihova stvar, vendar oba izraza in zdomec in delavec na začasnem delu v tujini sta za veliko ljudi ponižujoča. Iz intervjuja z Adijem Golčmanom (Lukšič-Hacin, 1998b).*

V šestdesetih še bolj pa v sedemdesetih letih, po omenjeni naftni krizi, se v državah priselitve krepijo neokonzervativizem, nova desnica in desni radikalizem. Ksenofobija¹³¹ je vse bolj prisotna v življenju ljudi. To zasledimo tako v zahodno-evropskih državah kot v ZDA. Rezultati javnomnenjskih raziskav o odnosu domačinov do tujih delavcev so bili še bolj skrb vzbujajoči. Kazali so, da domačini niso naklonjeni priseljencem in njihovi asimilaciji.¹³² To velja vse do danes. S. Castles in M.J. Miller pravita, da se krepí prepričanje, da priseljenci jemljejo službe in so porabniki socialnih podpor.

¹³¹ Ksenofobija se ne pojavlja le zaradi ekonomske krize in nezaposlenosti, ampak izhaja tudi iz strahu pred »tujim« ter je različno vsajena v kolektivne (klanske) zavesti. Oblast proizvaja strukturalno diskriminacijo, desnoradikalne ideje in gibanja pa ustvarjajo ozračje, v katerem so tuji »dežurni krivci« (Mesić, 1988:375).

Kje so viri netolerantega odnosa do tujcev, ki ga najdemo danes? Najbrž strah. Švedsko socialno življenje je bilo tako zgrajeno, da so imeli vsi vse. Ni bilo velikih razlik. V zadnjih letih je Švedska zašla v ekonomsko krizo, verjetno večjo, kot so računali, in začele so se razlike že med samimi Švedi. Razlike v palčah. To se nadaljuje naprej v odnosu do priseljencev. Oni jim predstavljajo grožnjo, da jim bodo odvzeli delo. Nezaposlenost je danes velika. To povečuje konkurenco pri iskanju zaposlitve. (...) Sami so se znašli v svoji ekonomski krizi, hkrati je tu še ogromno število priseljencev in zdaj še begunski val. Nimajo jih kam dat. Tudi to! Tehnika se je zelo razvila in delovna mesta, ki so včasih zahtevala delovne roke, priseljenjske roke, so zdaj ukinjena. Tega več ne potrebujejo. Prej je bilo potrebno deset ljudi, danes pa računalnik in en človek opravita delo mogoče še kvalitetnejše, kot je bilo v preteklosti. Odlomek iz intervjuja z Olgo Budja (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹³² Javnomenjske raziskave v zahodni Evropi so pokazale, da prebivalci niso naklonjeni priseljencem in njihovi asimilaciji. Francozi imajo predsodke do priseljencev, a jih hočejo narediti za Francoze. Nemci nasprotujejo integraciji ali asimilaciji priseljencev. Model gostujočega delavca (gastarbeiter) je kompromis. Delavce sprejemajo začasno, a jim odrekajo možnost, da bi lahko postali takšni, kot so Germani. Tudi Švicarji so bili dokaj nerazpoloženi do priseljencev (Klinar, 1976:278). Za razliko od tega so imeli ljudje, ki so prišli na Švedsko v istem času, povsem drugačno izkušnjo. Vsi so govorili, da so bili v šestdesetih letih toplo sprejeti in so se počutili dobrodošle. O tem govori tudi naslednji odlomek iz intervjuja:

Švedi so nas takoj sprejeli kot priseljence, ne kot ljudi na začasnem delu v tujini, čeprav mislim, da je veliko ljudi prihajalo sem z željo, da bi bili začasni delavci v tujini. (...) Mislim pa, da so do sedaj že vsi

Zasedajo stanovanja in slabijo socialno mrežo države. Nanje se gleda kot na grožnjo obstoječemu življenjskemu standardu, življenjskemu stilu in socialni koheziji. V ospredju gibanja proti priseljencem je ekstremna desnica, ki podžiga rasizem, ksenofobijo in etnocentrizem. Ekstremna desnica s svojim delovanjem predstavlja grožnjo priseljencem, hkrati pa je grožnja za demokratične institucije in obstoječo demokratično ureditev. Avtorja zaključita, da se v kriznih razmerah pokaže, da je imigracija v konfliktu z obstoječo ideologijo nacionalne države, ki je utemeljena na ideji o kulturni in politični homogenosti (Castles, Miller, 1993:13-14). Neoliberalistična migracijska politika iz šestdesetih in začetkov sedemdesetih let se je umaknila politiki integracije, vzporedno z njo pa so se pojavile številne prisilne remigracije.¹³³ Etnična stratifikacija je vse močnejša. Za evropske migracije v osemdesetih letih se je uveljavil izraz migracije v kriznih razmerah.

Položaj priseljencev na Švedskem je bil na opisane razmere vezan zgolj posredno, saj Švedska ni bila članica EGS. Vseeno pa je bila Švedska vključena v evropske gospodarske in selitvene tokove. Tako je v šestdesetih letih potekalo intenzivno priseljevanje, ki se je zaustavilo pod vplivi naftne krize in gospodarske recesije. Temu je tudi na Švedskem sledilo obdobje družinskih migracij in integracijske politike, a za spremembo od drugih evropskih držav je na Švedskem prišlo do uvedbe multikulturalne politike do priseljencev.

Del velikega priseljenskega vala na Švedsko so bili v šestdesetih letih tudi Slovenci, takrat državljani SFRJ. Položaj slovenskih (jugoslovanskih) delavcev na Švedskem je urejala konvencija, o kateri sta se dogovorili obe državi leta

spoznali, v Evropi, v domovini in tukaj na Švedskem, da so ljudje, ki so ostali tukaj, priseljenci. Odlomek iz intervjuja z Aljo Öfors (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹³³ Prisilna remigracija je lahko posredna ali neposredna. Povezana je z izdajanjem ali zavračanjem začasnih delovnih dovoljenj, z zapleti pri pridobivanju pravic socialnega zavarovanja, omejevanjem pravic, diskriminacijo, brezposelnostjo in grožnjami (Klinar, 1985:14).

1968 (Svetek, 1968:42-43), jo 1969. ratificirali in jo dopolnili leta 1978 (Hribar, 1993, 11).¹³⁴ V letu 1989 so se pripravljale nove spremembe in izboljšave, vendar pa konvencija ni bila ratificirana pred gibanji in dogodki za osamosvojitvev Slovenije in so na koncu vsi novi dogovori propadli.¹³⁵ Z osamosvojitvijo Slovenije so bili Slovenci na Švedskem kar nekaj časa v negotovem položaju. Prav tako pa se je spremenila situacija glede švedskega članstva v zdaj imenovani Evropski zvezi, saj je Švedska postala njena članica. Ljudje se bojijo, da se bo s tem tudi na Švedsko vneslo normativno razlikovanje med priseljenci iz držav članic in priseljenci, ki prihajajo iz drugih držav.

»V prihodnosti bodo na Švedskem obstajale tri vrste priseljencev: priseljenec s švedskim državljanstvom, priseljenec brez švedskega državljanstva iz države ES in priseljenec brez švedskega državljanstva iz države izven ES, takoimenovane tretje države.« (Pišler, 1993:5).

Zaključni del obravnave evropske situacije nas je že vpeljal v švedsko problematiko, ki si jo bomo ogledali v nadaljevanju. Zanimala nas bo predvsem sodobna zgodovina, ki je pripeljala do današnjih kulturnih/družbenih in političnih odnosov, ki se jih označuje kot multikulturalizem ali kulturni pluralizem.

¹³⁴ O tem, kdaj so bile sprejete spremembe konvencije najdemo dva podatka. Eden je naveden v besedilu, drugega (1979) pa najdemo pri R. Leskocvu (1990:38).

¹³⁵ »Švedska še ni sklenila socialne konvencije s Slovenijo, uporablja še vedno določbe bivše Jugoslavije. Po informacijah bo Slovenija prevzela in podpisala konvencijo o socialni varnosti bivše Jugoslavije, toda pozabljeni so vsi predlogi za spremembo omenjene konvencije, ki so bili doseženi po letu 1980 in predloženi švedskim in takratnim jugoslovanskim oblastem 1989. (...) Največja pomanjkljivost obstoječe konvencije je v pogledu zdravstvenega zavarovanja v času bivanja v domovini. (...) Slovenski in švedski državljani, ki so zavarovani po švedskih predpisih, morajo v času bivanja v Sloveniji sami plačati zdravniške usluge, če pa gredo v Italijo ali Avstrijo plačajo zdravstvene usluge sociani organi teh držav, ker ima Švedska z njimi ustrezno konvencijo.« (Hribar, 1993:11).

Švedski multikulturalizem

Švedska je parlamentarna monarhija. Je demokratična država, v kateri se je uveljavil volilni sistem sorazmernega predstavnštva.¹³⁶ Od leta 1970 ima enodomni parlament.¹³⁷ Upravno je razdeljena na nivo občine, regije in države. Delovanje je povezano z lokalno samoupravo, ki ima že več kot stoletno tradicijo.¹³⁸ Volitve so vsake tri leta. Volilno pravico¹³⁹ in pravico, da so izvoljeni, imajo na občinski in regionalni ravni vsi, ki so dopolnili 18 let in imajo državljanstvo ali živijo na Švedskem vsaj tri leta, na državni ravni pa polnoletni švedski državljani.¹⁴⁰ S tem je povezana tudi švedska zakonodaja. Najpomembnejše spremembe za razpravo o multikulturalizmu so bile sprejete 1975. leta, ko so bile uzakonjene osnovne predpostavke multikulturalizma: enakost (*jämlikhet*), svoboda izbire (*valfrihet*) in partnerstvo (*samverkan*).¹⁴¹ Švedska je imela še do nedavnega državno religijo (luteranstvo),¹⁴² vendar pa je bila neformalna ločitev med posvetno in cerkveno oblastjo

¹³⁶ Vseh članic in članov parlamenta (Riksdag) je 349. V 28 volilnih enotah jih je izvoljenih 310. 39 ostalih kompenzacijskih sedežev se dodeli strankam na osnovi glasov, ki so jih dobile po celi državi, čeprav so razdeljeni po enotah. Za vstop v parlament je določen 4% prag. Trenutno je v parlamentu 40,4% žensk (Gaber, 1996:362).

¹³⁷ Švedska je 1970. razpustila svoj zgornji dom. Tako je zagotovila, da na sestavo vlade vplivajo samo volilni izidi (Esaiasson, 1996:195).

¹³⁸ Temelji samouprave so bili postavljeni 1862., ko je prišlo do ločitve med cerkvenimi in posvetnimi zadevami na lokalni ravni, čeprav je bila cerkev še naprej državna. Cerkvene zadeve so bile vezane na župnije luteranske državne cerkve, posvetne pa so bile dodeljene mestnim in ruralnim občinam. Najmanjša smoupravna enota je občina. Na ravni med občino in državo je regija (*landsting*). Področje, ki ga pokriva sovпада s področjem, na katerem deluje tudi regionalna državna administrativna enota (*län*) (Local Government in Sweden, 1994).

¹³⁹ Splošno volilno pravico za moške so uvedli 1909., ženske pa so jo dobile 1921. leta (Švedska, 1990:10).

¹⁴⁰ 1975. so priseljenci oziroma tuji državljani, ki so dopolnili osemnajst let in so tri leta živeli na Švedskem, dobili volilno pravico na občinski in regionalni ravni.

¹⁴¹ Več o tem v: Alund, Schierup, 1993:99; Castles, Miller, 1993:218, 226-228; Immigrants in Sweden, 1994.

¹⁴² Začetek luteranstva kot državne cerkve na Švedskem je povezan s kraljem

izvedena že v preteklosti in je imel parlament zakonodajne pristojnosti tudi v verskih vprašanjih.¹⁴³ Ta odnos je do neke mere podoben dejstvu, ko je Švedska formalno še vedno monarhija, dejansko pa ima kralj samo še reprezentativno in simbolično funkcijo.¹⁴⁴ Tako je podobno zakonsko urejena tudi podreditev cerkvene oblasti posvetni. 1992. so se začele priprave na formalno ločitev med državo in cerkvijo. Kljub državni religiji pa na Švedskem že kar nekaj časa velja pravica svobodne veroizpovedi, kar se kaže v specifični organizaciji ostalih 'ne-državnih' veroizpovedi, ki so prisotne na Švedskem.

*Švedska je ena izmed redkih držav, ki ima veliko toleranco do veroizpovedi. Preprosto je dala svobodo različnim veroizpovedim, ne le krščanskim ampak tudi drugim. Tako je na eni strani švedska državna protestantska cerkev, na drugi strani pa so druge, od katoliške prek vseh drugih cerkva v tako imenovani skupnosti prostih, svobodnih cerkva. (...) Kar se tiče odnosa katoliške cerkve do države oziroma obratno države do katoliške cerkve, so gotovo v državi institucije, ki upoštevajo in spoštujejo katoliško cerkev, saj je med svobodnimi cerkvami najštevilnejša. Lahko bi tudi rekli, da je najaktivnejša, predvsem na duhovnem področju. Seveda je pa škof tisti, ki s strani cerkve potem skupaj z drugimi institucijami, ki so v škofiji in institucijami, ki so po posameznih župnijah, ureja ta odnos.*¹⁴⁵

Gustavom Vasa. 1523. ga je državni zbor izvolil za kralja. Že ob izvolitvi je bil zagovornik luteranstva, ki mu je pozneje služilo tudi za utrditev oblasti. 1527. je odpravil posvetno oblast škofov in zasegel cerkveno lastnino. 1544 pa je bila Švedska razglašena za evangeličansko (luteransko) kraljestvo. Danes naj bi švedski cerkvi pripadalo 87% populacije. Kot bomo videli pozneje, se to pokriva z odstotki priseljencev, ki predstavljajo 13% celotne populacije. Ta podatek je varljiv in je povezan z dejstvom državne cerkve, ko so otroci državljanov ali iz mešanih zakonov, ko je državljan eden od staršev, že ob rojstvu avtomatično tudi člani uradne cerkve in to ostanejo, če sami ne uredijo drugače (Religion in Sweden, 1995; Svetovna zgodovina, 1976:382).

¹⁴³ Začetek tega ločevanja sega v leto 1862., ko je prišlo do ločitve med posvetnimi in cerkvenimi zadevami in so bili postavljeni tudi temelji švedske lokalne samouprave (Local Government in Sweden, 1994; Religion in Sweden, 1995).

¹⁴⁴ Več o tem je v delu: Informacije o Švedskoj, 1990:8.

¹⁴⁵ Odlomek iz intervjuja z Zvonetom Podvinskim, slovenskim duhovnikom na Švedskem (Lukšič-Hacin, 1998b).

V 19. stoletju je bila Švedska revna kmetijska država z velikimi razrednimi razlikami. Večina ljudi ni imela možnosti, da bi vplivala na politične odločitve, ki jih je sprejemala peščica moških. Kralj je imel veliko moč. V 19. stoletju je prišlo do pomembnih socialnih sprememb. Zaradi hudega poslabšanja življenjskih razmer je veliko ljudi odšlo v Severno Ameriko. Najpomembnejša sprememba v tem času je začetek intenzivne industrializacije, ki se začne okoli 1870. S tem pride do urbanih selitev, praznenja podeželja in naraščanja števila pripadnikov delavskega razreda. Postopno je prišlo do nastajanja različnih organizacij in gibanj: sindikalnih, proti-alkoholističnih in verskih. Prve so se borile za pravice in zaščito delavcev, druge proti zlorabi alkohola¹⁴⁶ in tretje proti absolutizmu državne cerkve. Konec 19. stoletja so postopno nastajale sodobne politične stranke. V prvih desetletjih 20. stoletja je prišlo do vse večje demokratizacije.¹⁴⁷ Uvedena je bila splošna volilna pravica: 1909. za moške in 1921. za ženske. 1917. pa je bil uveden parlamentarizem. V ospredje je

¹⁴⁶ *Pravkar sem se s starejšim gospodom, Švedom, pogovarjala o prohibiciji alkohola na Švedskem. Prohibicija je na Švedskem veljala do 1940. Poleg Švedske velja omejitev kupovanja alkoholnih pijač še na Norveškem, na Finskem in v Rusiji, ne pa na Danskem. Vse te države imajo 'system lodget'. 1940. so uvedli nov sistem posebnih prodajalen z alkoholnimi pijačami (sem sodi tudi močno pivo). Tu so ljudje kupovali s posebnimi knjižicami. Imeli so mesečno določeno količino alkohola, ki jo je lahko kupila družina ali posameznik. Sistem je bil vezan na dohodek, spol in starost. Ženske in mlajši moški so lahko kupili 1/4 litra alkohola na mesec, moški pa do tri litre. Odvisno od dohodka. Sistem s knjižico je bil ukinjen 1957. leta, ko se vzpostavijo današnje trgovine alkoholnih pijač. Edini kriterij, ki je ostal, je starost. Meja je dvajset let. Mlajši ne morejo kupovati. V krajih, ki so blizu danske meje, je močno razširjeno kupovanje alkohola na Danskem. Po zakonu Švedsi lahko uvozijo 15 litrov alkohola (to je npr. 45 steklenic piva), ki je na Danskem veliko cenejši. Ladja, ki pelje na Dansko, je ob povratku velikokrat polna ljudi, ki prinašajo s seboj zaboje alkoholnih pijač. Odlomek iz osebne dnevnika z dne 7.10.1995 (Lukšič-Hacin, 1998b).*

¹⁴⁷ Naj navedemo nekaj primerov s socialnega področja. 1913. je bil uveden zakon o splošni pokojnini. 1919. je bil določeno število delovnih ur v tednu

bil postavljen parlament (Riksdag), ki je zamenjal kraljev odločujoč vpliv na vlado. Vzporedno s tem so potekale socialne in ekonomske spremembe (Švedska, 1987:21-32; Informacije o Švedskoj, 1990:8-12). V času prve in druge svetovne vojne je bila Švedska nevtralna (Swedish Foreign Policy, 1995). To ji je nudilo posebne možnosti za razvoj gospodarstva.

V papirnici, kjer sem delal, je šel v pokoj knjigovodja. Ob tem je organiziral seminar za radovedneže. Govoril je o železarnah, papirnicah in njihovi industriji. Razlagal je, kako je Švedska naredila karkoli, vse za denar, ki so ji ga ponujali, ker je bila Evropa razbita in ni bilo konkurence. Poglejmo primer. Balo papirja, ki danes stane 3000 kron, takrat pa je po naših izračunih stala 800 kron – to je pet ton težka bala papirja – smo naložili na vlak za evropsko tržišče. Krasen zaslužek. V Evropi so Holandci za balo ponujali 1000, Belgijci 2000, Nemci 3000, Španci in Italijani pa že po 7000 kron. Švedski koncern si je takrat nabral toliko denarja, da se je ustanovil poseben finančni fond. Delavci v papirnicah so imeli takrat povprečno plačo od pol do ene krone. Glede na dobiček bi lahko imeli po 12 kron. Razlika v teh 11,5 krone na uro zaposlenega v tej tovarni, ki je imela 3800 zaposlenih štiriindvajset ur na dan, kot delajo papirnice – 11,5 krone na uro na 3800 zaposlenih in štiriindvajset ur na dan, koliko je to enega denarja... Ta denar so dajali v fond za slabše čase, za čas krize, ko bi morali znižati cene. Ker pa dvajset let ni bilo kriz, denarja ni bilo treba izplačati. Banke so zahtevale, da se ta denar investira. V naši papirnici je bilo to toliko denarja, da bi takrat lahko imeli vsi delavci še enkrat višjo plačo pa deset let tovarna ne bi imela problemov. Vendar so

(48). 1938. je bil sprjet zakon o štirinajstdnevem letnem dopustu. 1947. je bil sprjet zakon o splošnem otroškem dodatku. 1953. je bilo uvedeno splošno zdravstveno varstvo. 1956. je prišel zakon o socialni pomoči. 1959. je bila uvedena splošna dodatna pokojnina. 1963. je bil podaljšan letni dopust na štiri tedne. 1971. je bil skrajšan tedenski delovni čas na 40 ur... (Švedska, 1987:31). Švedska demokracija danes temelji na svobodi govora, svobodi zborovanja in demonstriranja, svobodi združevanja in svobodi veroizpovedi (Informacije o Švedskoj, 1990:10).

*kapitalisti denar investirali drugam, ven iz države, na različne načine. Vprašal sem, zakaj niso delavce plačali vsaj pet kron na uro. Odgovor je bil, da je bila razlika med švedskimi delavci in npr. delavci v Nemčiji že tako izredno velika, saj so marsikje ljudje delali zastonj, na pol udarniško, tam konec petdesetega leta. Prav tako sem na seminarju izvedel – človek, ki nam je to pripovedoval, je bil višji uradnik – da so med vojno, leta 1944. prihajale nemške ladje po odpadke in drug material, ker so to rabili kot dodatek za smodnik. Ta material je bil plačan 13 mark po kubiku v zlatu. Ta plačila so bila vsa v zlatu.*¹⁴⁸

Med drugo svetovno vojno je prišlo do prvega močnejšega vala priseljencev – beguncev z Danske, Finske, Norveške in Baltskih republik. 1943. so za prebivalce skandinavskih držav ukinili predpis o delovnem dovoljenju. Švedska družba se je v dveh desetletjih iz monolingvalne in etnično homogene spremenila v multilingvalno in etnično izredno pestro okolje (Immigrants in Sweden, 1994). Po 1945. letu je begunskemu valu sledila ekonomska migracija. Zaradi hitrega razvoja industrije in drugih dejavnosti je imela Švedska po drugi svetovni vojni velike potrebe po delovni sili. Množično priseljevanje je spodbujala tudi sama država. Že 1946. so Zavodi za zaposlovanje predlagali, da se poskrbi za organiziran uvoz delovne sile. Predstavniki švedskih podjetij so začeli iskati delovno silo v Zahodni Nemčiji, Italiji, Avstriji, Belgiji in Grčiji. Takrat še nihče ni razmišljal o posledicah množičnega priseljevanja za same priseljence in za švedsko družbo. 1954. je bil sklenjen dogovor med skandinavskimi državami o skupnem delovnem trgu. S tem je bil med njimi omogočen nemoten pretok delovne sile. Na Švedsko je prišlo predvsem veliko število Fincev (Švedska, 1987:35-37).

Takrat, ko sem prišel (..) si prišel sem tako, kot bi šel iz Ljubljane v Izolo. Na policijski postaji si se prijavil kje stanuješ in kje delaš. To so zapisali. Šele čez leto ali dve je

¹⁴⁸ Odlomek iz intervjuja z Borisom Šavsom (Lukšič-Hacin, 1998b).

prišlo do tega, da smo dobili delovna dovoljenja. Prej to ni bilo potrebno. Takrat je priseljenec, pa naj je bil to Šved iz Malmöja ali pa kdo iz juga Evrope ali od drugje, šel na policijsko postajo, kjer se je to urejalo. Takrat ni bilo še nič. Ni bilo socialnih podpor za priseljence. Ko si prišel, si dobil delo, stanovanje in si živel kot navaden državljan z vsemi pravicami kot Švedi. To je bilo zelo dobro. Ko pa so pričeli ustanavljati državne institucije za priseljence – to je bila napaka – se je pojavil odpor domačinov do tujcev. Le-ti so zdaj prihajali v drugačnih oblikah. (...) No, čim pa nastanejo institucije, se pojavijo papirji, zadeve se razrešuje v pisarnah in se ljudi, ki se jih obravnava, ne pozna, ne sreča, nikoli se jih ne vidi. Ti ljudje delajo po svoje. Oblasti lahko lažejo, jo prevarajo, prevarajo zakone, itd..¹⁴⁹

1967. leta je bila nizka konjunktura. Švedska je zaostrila pogoje in začela regulirati priseljevanje. Še vedno je bila odprta za prebivalce skandinavskih držav, medtem ko so morali drugi zaprositi za delovno dovoljenje, bivalno dovoljenje in si vnaprej zagotoviti delo in stanovanje. 1968. je Riksdag (parlament) potrdil, da ta princip velja tudi naprej. Novi predpisi v začetku še niso dosegli zelenih učinkov, saj je v letih 1969. in 1970. zabeleženo rekordno število priselitev. Z nadaljevanjem gospodarske stagnacije pa so se pojavile tudi spremembe na trgu dela, ki so postopno omejile priseljevanje (Švedska, 1987:38). Rekrutacija tujih delavcev se je ustavila 1972. Nadaljevala se je le družinska migracija in močan pritok beguncev.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Odlomek iz intervjuja z Borisom Šavsom, ki je prišel na Švedsko 1965. leta (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁵⁰ V povojnem času so na Švedsko prišli tudi begunci iz številnih držav po svetu: iz baltiških držav in ostalih skandinavskih držav (čas druge svetovne vojne), Madžari (1956. in v času političnih pregonov v sedemdesetih in osemdesetih), Čehi (1968.), Poljaki (nemiri konec šestdesetih in po vojaškem prevzemu oblasti 1981.), ameriški dezertjerji (Vietnam), Grki (čas vojaške hunte 1967-1974), Kurdi (začetek sedemdesetih), Sirijci (1975.), Iranci (1979., 1980.), Čilenci (po vojaškem udaru 1973.), ostali iz držav Latinske Amerike (Argentinci, Bolivijci, Ekvadorci, Urugvajci...), iz Ugande (izgoni

Tuje prebivalstvo je 1990. predstavljalo 5,6% celotnega prebivalstva. Številni priseljenci pa so že prej postali švedski državljani. 1986. leta so pri izračunih upoštevali tudi priseljensko ozadje in prišli do populacije 920 014 prebivalca, kar je bilo okoli 11% celotne populacije. 250 138 teh ljudi je bilo rojenih na Švedskem. 1991. je bilo na Švedskem 1.212.000 priseljencev.¹⁵¹ 67% je bilo rojenih v tujini, 33% pa je predstavljala druga generacija, rojena na Švedskem. V istem letu je bilo 484 000 tujih državljanov. Priseljenci so predstavljali 13% celotne populacije na Švedskem in tuji državljani 5,7%. Najštevilnejša skupina priseljencev je iz skandinavskih držav. Temu sledijo 'ostali Evropejci'. Iz Azije je 207,000 priseljencev. Iz Latinske Amerike je v celoti 60 000 priseljencev, iz afriških držav 42 000, iz držav Severne Amerike 20 000 in iz bivše Sovjetske zveze 9 000. Celotno število priseljencev iz držav zunaj Evrope je z leti skokovito naraščalo (Castles, Miller, 1993:218; Ålund, Schierup, 1993:101-102).¹⁵² Švedska je imela decembra 1994. 8.816 381 prebivalcev, od tega jih je imelo 8.278 940 švedsko državljanstvo (Sweden in Figures, 1995:7-8).

v sedemdesetih), Eritrejci (konec šestdesetih) (Švedska, 1989:39) in v času vojne v Jugoslaviji je prišlo veliko število beguncev iz Bosne.

¹⁵¹ V razpravah o priseljenjski problematiki se na Švedskem pojavljata dva pojma: priseljenci in tuji državljani. Kategorija priseljenci običajno zajema vse posameznike, ki so bili rojeni v tujini in vključuje tudi posameznike, ki so bili rojeni na Švedskem in je vsaj eden od njihovih staršev rojen v tujini. Pojem tuji državljani označuje posameznike, ki stanujejo na Švedskem in nimajo švedskega državljanstva (Ålund, Schierup, 1993:101). Temu dodajmo, da Slovenci na Švedskem izpostavljajo, da pri njih prihaja še do razlike med tistimi, ki imajo na Švedskem začasno bivališče in tistimi, ki imajo stalno bivališče. Ta razlika je bila očitna, ko so se vračali v Slovenijo na dopust in so prišli do jugoslovanske meje in carine. Razliko so namreč uvedli jugoslovanski carinski predpisi, ki so določali različne carinske predpise za jugoslovanske državljane s stalnim bivališčem v Jugoslaviji in tistimi, ki so imeli stalno bivališče prijavljeno na Švedskem.

¹⁵² Iz skandinavskih držav je 439. 683 ljudi, to je 40% vseh priseljencev: 28% Fincev, 6% Norvežanov in 5% Dancev. Temu sledijo 'ostali Evropejci': Jugoslovani (65 000), Poljaki (50 000), Nemci (49 000), Grki (19 000) in Madžari (19 000), Velika Britanija (18 000) in Romunija (10 000), kot naj-

Po večini so se priseljenci naselili po mestih. Veliko je primerov, ko so se ljudje iste nacionalne pripadnosti naselili skupaj (geto). Predstavljajo večino delavstva v tovarnah in na nižje plačanih delovnih mestih. Le malo jih dela v kmetijstvu, v zdravstvu, v socialnih službah, v administraciji, v duhovniških poklicih in v komerciali. Danes je visoka stopnja nezaposlenosti prav med priseljenci brez švedskega državljanstva. Leta 1991. je bila med tujimi državljani 66% nezaposlenost, med švedskimi državljani (vključeni so tudi naturalizirani državljani) pa le 2.2%. Med tujimi državljani, ki prihajajo iz držav izven Evrope, je dvakrat višja stopnja nezaposlenosti kot med ostalimi tujimi državljani (Alund, Schierup, 1993:101-102; Castles, Miller, 1993:218).

Za raziskavo o multikulturalizmu na Švedskem je najpomembnejša letnica 1975. Takrat je parlament sprejel resolucijo z naslednjimi glavnimi načeli politike do priseljencev: enakost, svoboda izbire in partnerstvo. Enakost v življenjskem standardu. Svoboda izbire kot pravica priseljencev, da se sami odločijo, ali bodo ohranili svoj jezik in kulturo ali bodo sprejeli švedskega in švedsko identiteto. Partnerstvo, kot partnerstvo med priseljenjskimi skupnostmi in Švedsko. Model je bil postavljen ob predpostavki, da se bodo priseljenci po daljšem časovnem obdobju integrirali v švedsko življenje, družbo in kulturo, čeprav bo trajalo nekaj generacij. Politika do priseljencev se deli na dva nivoja: 1. posredna politika, ki priseljencem zagotavlja, da se vključujejo v obstoječe socialne in družbene programe¹⁵³ in 2. neposredna

pomembnejše države izvora. Iz Azije je 207,000 priseljencev: Iran (48 000), Turčija (40 000), Libanon (20 000), Irak (14 000) in Indija (10 000). Iz Latinske Amerike je v celoti 60 000 priseljencev, iz afriških držav 42 000, iz držav Severne Amerike 20 000 in iz bivše Sovjetske zveze 9 000. Celotno število priseljencev iz držav zunaj Evrope je z leti skokovito naraščalo (Alund, Schierup, 1993:101-102).

¹⁵³ Švedska ima aktivno socialno politiko, ki je povezana s širokim modelom multikulturalizma. Predpostavka je, da specialna socialna politika ne vodi v separatizem, ampak nasprotno, v uspešnejšo integracijo priseljencev (Castles, Miller, 1993:210).

politika, ki je povezana s specifičnimi potrebami priseljen-
cev. Posredna tako zagotavlja enake pravice do zaposlovanja,
socialne službe, stanovanja, izobraževanja. Neposredna pa
zagotavlja volilno pravico za tujce,¹⁵⁴ poučevanje maternega je-
zika v šolah,¹⁵⁵ ustanovitev informacijskega centra za priseljence,
sistem državnih subvencij za priseljske centralne organizacije
(zveze) in denarna pomoč (kulturnim) društvom na regionalni
in občinski ravni, pomoč svetovalnih služb (priseljski sveti
in multilingvalna sindikalna svetovalna služba), ne-diskrimina-
cijsko upravo in pravico do prevajalca, kjerkoli ga priseljenci
potrebujejo (Castles, Miller, 1993:13,218,226-228; Ålund, Schie-
rup, 1993:99).¹⁵⁶

¹⁵⁴ Od 1975 leta imajo priseljenci volilno pravico na lokalni in okrajni
ravni in lahko na volitvah tudi kandidirajo. Volilna pravica za tujce je
omejena in velja za tiste, ki so dopolnili osemnajst let in živijo na Švedsem
že tri leta. To pravico so lahko prvič izkoristili na lokalnih volitvah 1976.
(Immigrants in Sweden, 1994). V osemdesetih letih so skušali uvesti volilno
pravico tudi na državni ravni. Glavni zagovornici te reforme sta bili Social-
no demokratska stranka (Social Democratic Party) in Švedska komunistična
stranka (Swedish Communist Party). To so predlagali kot alternativo, ki bi
zmanjšala število dvojnih državljanstev, ki so se začela pojavljati v večjem
številu, vendar predlog ni uspel (Ålund, Schierup, 1993:100; Castles, Mil-
ler, 1993:218).

¹⁵⁵ Otroci priseljenecv imajo pravico do pouka maternega jezika, hkrati pa se
učijo švedski jezik. To nekateri označujejo kot aktivni bilingvizem. Poleg
tega veliko pozornosti posvečajo tudi učenju švedskega jezika za odrasle.
Priseljenci imajo pravico do 700 ur brezplačnega tečaja švedskega jezika in
to med delovnim časom. Za izvedbo so odgovorne občine. Slaba stran tega
zakona, ki izvira že iz konca šestdesetih let, ko so uvajali jezikovne tečaje,
je, da je pripeljal do tega, da človek, ki nima tečaja, ne more dobiti zaposlitve.
Če ga zaposlijo, mu je delodajalec dolžan zagotoviti možnosti za učenje
jezika med plačanim delovnim časom.

¹⁵⁶ Že 1965. je prišlo do postopnega uvajanja brezplačnega programa za učenje
švedskega jezika za tujce. 1967. je vlada začela izdajati časopis za priseljence.
V letih 1968-74 je Komisija za priseljence raziskovala življenje priseljenecv
in etničnih manjšin. Njeni rezultati so pripeljali do zakona, ki je bil sprejet
1975. in je uvedel multikulturalizem. Poleg prednosti, ki so izpostavljene v
samem besedilu naj še povemo, da je vlada izdajala ali podpirala izdajo lite-
rature v različnih jezikih. Za knjižnice so bile na voljo subvencije za nakup
drugojezične literature. Podpore je bil deležen tudi etnični tisk. Izhajale so
redne vladne informacije o priseljski problematiki v desetih različnih jezi-

Cilji sprejetih zakonskih sprememb so bili: 1. da bi tujci uživali iste pravice kot švedski državljani in 2. doseči, da bi javnost sprejela cilje multikulturalizma. V ospredje sta tako prišli egalitarna in multikulturalna ideologija, ki sta bili podprti z legalnih temeljev. Uvedena je bila formalna enakost pred zakonom na vseh pomembnih področjih, vključujoč na eni strani nezaposlenost in na drugi uveljavljanje socialnih pravic in pravice do pomoči. Edina razlika v legalnih pravicah je bila, da tujec, ki je v prestopku in je kaznovan, tvega, da ga bodo izgnali iz države. Poleg povezave egalitarne in multikulturalne ideologije, ki je bila utemeljena na legalni ravni, je bilo doseženo soglasje o povezavi z antirasistično moralo. A. Alund in C.U. Schierup (1993:99-100) pravita, da je švedsko uradno stališče do rasizma edinstveno v primerjavi z drugimi državami, ki uvajajo multikulturalizem. Tretji cilj je bil, da se ustvari javno mnenje, ki bo temeljilo na strpnosti.

Lahko kaj več poveste o 'multi-kulti' v Landskroni? Ja, to je zelo zanimivo. Organizator prireditve je Kulturna zveza oziroma Zveza kulturnih organizacij. Na to se pripravljamo tri, štiri mesece. Na prireditvi sodelujejo vsa priseljska društva in vsa švedska društva iz Landskrona. Švedska je zelo organizirana na področju društvene dejavnosti. Vmes so tudi posamezni nastopi znanih umetnikov, da prireditev pritegne več gledalcev. Te razporedijo z dvournim razmikom, da ljudje bolj vzdržijo. To se dogaja zunaj in vedno smo

kih. Pravica do maternega jezika znotraj rednega šolskega programa je bila povezana tudi s številom zainteresiranih učencev. 70 000 otrok se tako uči okoli 126 različnih jezikov, hkrati pa se učijo tudi švedski jezik. Vzporedno s tem, da so se otroci lahko učili materni jezik, so imeli odrasli še pred letom 1975 možnost, da obiskujejo brezplačen tečaj švedskega jezika. Nekaj časa je bilo to celo v plačanem delovnem času. Zadnja leta se je možnost spremenila v nujnost. Vsak, ki je v zadnjih letih prišel na Švedsko, je bil dolžan obiskovati usposabljanje (700 ur), kjer se je učil švedski jezik in spoznaval švedsko družbo. To je bil pogoj za delovno dovoljenje in študij. Jezikovni tečaj za odrasle je v pristojnosti občin (Immigrants in Sweden, 1994).

*imeli lepo vreme. Koliko časa poteka? Letos je cel teden. To je bilo vključeno tudi v kampanjo proti rasizmu, ki je takrat potekala in še poteka.*¹⁵⁷

Egalitarizem, multikulturalnost, antirasizem in toleranco so podpirali tudi mediji s svojim strpnim pristopom do priseljske problematike in priseljskih vprašanj. Interpretacija vloge medijev pri vzpostavljanju multikulturalnih odnosov je sicer relativna. Dejansko lahko vsebine, ki navidezno delujejo protirasistično v realnosti povzročijo nasprotni učinek. Tako v nasprotju s stališčem, da so mediji podpirali multikulturalno in egalitarno ideologijo zasledimo trditev, da so mediji posredno podžigali rasno nestrpnost. Vendar pa so te izjave povezane predvsem z zadnjim obdobjem na Švedskem.

Spremembe iz leta 1975. so povezane tudi z vprašanjem o podeljevanju državljanstva oziroma o naturalizaciji. S. Castles in M.J. Miller pravita, da se je na Švedskem uveljavil multikulturalni tip državljanstva. Zanj je značilno, da je nacija opredeljena kot politična skupnost, ki temelji na ustavi, zakonih in državljanstvu. Priseljenci imajo možnost, da so sprejeti v skupnost pod pogojem, da spoštujejo politična pravila. Hkrati je sprejeta njihova kulturna drugačnost in je dovoljeno združevanje in organiziranje po etničnem ključu. Pri tem tipu državljanstva je državljanstvo lahko dostopno, četudi to vodi do dvojnega državljanstva, o čemer priča situacija na Švedskem. Čas naturalizacije za Skandinavce je dve leti, za ne-Skandinavce pa pet let. Otrokom priseljencev, ki so rojeni na Švedskem, državljanstvo ni avtomatično podeljeno. Zanj morajo samo zaprositi, se pravi, da morajo izraziti željo po švedskem državljanstvu (Immigrants in Sweden, 1994; Castles, Miller, 1993:39-40, 218-230).

V osemdesetih letih je bil velik pritok beguncev iz Azije. Reakcija na to je bilo močno gibanje ekstremne desnice (Sverigepartiet), ki je začela 1986.l. kampanjo proti

¹⁵⁷ Odlomek iz intervjuja z Avguštino Budja (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁵⁸ 1988. so v majhnem mestu Sjöbo na referendumu izglasovali, da

priseljencem.¹⁵⁸ Istočasno je na Švedskem začel veljati akt proti etnični diskriminaciji. Odprli pa so tudi mesto varuha (ombudsmana) proti etnični diskriminaciji.

Kljub svobodni izbiri in kulturnim pravicam pa ima švedski model visoko stopnjo družbene kontrole, pravita S. Castles in M.J. Miller. Delavci iz ne-skandinavskih dežel morajo zaprositi za delovno in bivalno dovoljenje in lahko uživajo socialne usluge le, če so prijavljeni pri oblasteh. Sistem dotacij za priseljska društva daje vladi možnost, da dela izbor, katera organizacija je primerna, da se jo uradno prizna.¹⁵⁹ Prek tega vlada vpliva na dejavnost različnih društev in organizacij in jo usmerja. Švedsko izkušnjo lahko poimenujemo predpisani, odrejeni multikulturalizem. Priseljske in etnične organizacije so pritegnjene v korporativno državo, kjer končajo politično marginalizirane. Še več, relativno liberalna politika do priseljencev temelji na doslednem nadzoru

izzenejo begunce. Temu je sledil porast rasističnega nasilja, ki je vključeval tudi bombne napade in fizične obračune v priseljskih centrih (Castles, Miller, 1993:218).

Pred tremi, štirimi leti se je ustanovila stranka, ki se je takrat imenovala Nova demokracija in ta je imela v svojem programu tudi precej negativne točke do tujcev. Imela je veliko uspeha, a je pozneje propadla in danes ne obstaja več. Je pa pustila posledice svojega delovanja in idej v švedski politiki. Njene točke programa so prevzele druge stranke. Nova demokracija, ki je imela v svojem programu ukinitvev pouka maternega jezika, ker zahteva veliko denarja, a hkrati naj ne bi dajal razultatov, ki so bili pričakovani. Da bi bil volk sit in koza cela, so švedske šolske oblasti določile pogoje, da mora neka jezikovna skupina na eni šoli imeti pet učencev in da mora biti pouk izven časa rednega šolskega pouka. Bila je zelo populistična stranka in ker so ostale stranke sprevidele, da se ne morejo upirati tem parolam, so tudi same sprejele v svoje programe velik del tega negativnega programa od Nove demokracije. Uradna švedska oblast še vedno skuša držati zelo humano politiko do tujcev, ampak s svojimi ukrepi počasi slabša pogoje za tujce. Odlomek iz intrjuva z Rado Pišler (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁵⁹ Opravljati so morale dejavnost splošnega pomena. Njihovo delovanje naj bi bilo socialno in kulturno, ne pa strankarsko-politično. Vsaj polovica članov je morala biti iz vrst priseljencev. Vsaka organizacija mora imeti svoj statut. Delovanje mora biti posvečeno priseljencem in mora temeljiti na demokratičnih načelih (Hribar, 1984:7).

nad novimi priseljenci. Avtorja nadajujeta, da v zadnjih letih znaki kažejo, da je švedski model v krizi. Decembra 1989. se je vlada odločila, da bo zaostрила pogoje za podelitev statusa begunca. Nekateri avtorji dokazujejo, da je na Švedsko in zadnje spremembe vplival sedanji razvoj evropske mentalitete (fortress Europe mentality), ki je močno povezana s prepričanjem o nujnosti utrdbe, zaščiti in v kateri je prisoten močan strah pred političnim begunstvom z osiromašenega juga. Narasča prepričanje, da islam predstavlja grožnjo švedski kulturi in vrednotam. Preference so usmerjene v vzhodno Evropo, ki naj bi bila potencialni rezervat 'želenih' delovne sile. Res pa je, da podobni konflikti obstajajo tudi v ostalih multikulturalnih državah in ne samo na Švedskem (Castles, Miller, 1993:228). Ugotovitve o naraščajočem odporu do priseljencev potrjujejo tudi rezultati analize A. Alunda in C.U. Schierupa. Pravita, da kljub ideologijam egalitarizma, multikulturalizma, antirasizma in boja proti diskriminaciji, ki jih podpirajo tudi mediji, prihaja do razkoraka med ideologijo in prakso. Razliko lahko ponazorimo z razhajanjem med: enakostjo proti diskriminaciji in segmentirani kulturni delitvi dela, pravico do izbire proti ekskluzivnosti in segregaciji, partnerstvom proti birokratski kontroli in tehnoscificnemu nadzoru. Te razlike izvirajo iz konflikta med liberalnimi in egalitarnimi težnjami in željami. Sodobni družbeni razvoj teži k vse večji racionalizaciji, ki se izvaja prek jezika in institucionalnih praks dominantnega pragmatizma. Podobno kot S. Castles in M.J. Miller tudi A. Alund in C.U. Schierup poudarjata pomen ideološko-političnega scenarija Evrope kot utrdbe (fortress Europe mentality), ki je v zadnjem času močno vplival na švedske razmere. Svoboda izbire in partnerstvo, ki ju postavlja v ospredje multikulturalizem, sta postavljena v situacijo, v kateri priseljenke kulture dobijo položaj zaščitenega in kontroliranega rezervata. Rešitev iz tega stanja je nova kulturna politika, nova opredelitev partnerstva in ponovna presoja in obdelava konsenza o morali. Prav tako pa novo splošno gibanje, ki bi preseglo etnične in narodne meje (Alund, Schierup, 1993:100-101).

Rekli smo že, da je v sedemdesetih letih prišlo še v nekatere države do multikulturalizma v politiki, do priseljenske in etnične problematike (Švedska, Avstralija, Kanada in v nekaterih primerih ZDA). S. Castles in M.J. Miller pravita, da med njimi prihaja do pomembne razlike. Avstralija, Kanada in ZDA so 'klasične države priseljevanja'. Švedska je v primerjavi s tem anomalija, saj je bila do nedavnega homogena. Poleg tega pa ima Švedska tudi specifičen demokratični sistem, ki temelji na močni državni intervenciji (Castles, Miller, 1993:227). Pri tem avtorja ne povesta, da so klasične države priseljevanja nastale na temeljih novodobnega kolonializma in da so bile podvržene razmeram, ki smo jih opisali že v uvodu: etnocid in genocid nad avtohtonim prebivalstvom, razvrščanje kultur po hierarhičnem modelu, kjer je na samem vrhu za najrazvitejšo razglašena dominantna kultura – WASP (monokulturalizem oz. evropocentirzem). Vse to pa se povezuje z močnim rasizmom. Vpliv odnosov in sistemov vrednot iz preteklosti se čuti še danes. Prav v tem ima Švedska prednosti. Tako Švedska ni anomalija, pač pa je drugačna.

Ujetost v mrežo novodobnega kolonializma pa ni edina razlika med njimi. Švedsko kulturo/družbo močno prežemajo egalitarni odnosi, ki se kažejo z različnih vidikov. Če se spomnimo na razprave o multikulturalizmu in zahteve radikalnega multikulturalizma, ki zagovarja egalitarne odnose, lahko vidimo, da je bila kulturna/družbena situacija na Švedskem v nekaterih odnosih podobna njegovemu idealu še pred uvedbo multikulturalnega pristopa. Poglejmo si le nekaj primerov. Jezik oziroma diskurz sta zelo pomembna za odnose, ki se vzpostavljajo med ljudmi. Švedski jezik je v številnih pogledih egalitaran. Forma vikanja je arhaična oblika, ki se je ne uporablja. V vsakdanjem jeziku se uporablja le forma tikanja in to na vseh področjih kulturnega/družbenega življenja. V politiki in v službeni hierarhiji. Prav tako se jo uporablja v generacijskem vidiku in to ne le med otroci in starši, ampak splošno med mlajšimi in starejšimi ljudmi, ne glede na družbene položaje in vloge, ki jih imajo posamezniki.

Poročena je s Švedom. Ima švedske sorodnike in prek njih je dodobra spoznala njihove vrednote in način življenja. Pove, da se Švedi med seboj tikajo od šestdesetih let dalje. Prej je bilo v rabi onikanje, vikanje pa je veljalo za žaljivko, nevezgovenost. Tikanje je močno povezano s švedskim luteranstvom, ki govori o enakosti vseh.¹⁶⁰

Prav tako je jezik zanimiv v odnosu do spolne relacije, kjer je vse več pojmov, ki so spolno neopredeljeni.

Švedski jezik ne pozna spolov. Množina je za vse enaka (ni spolno opredeljena), pri ednini pa nastopata dve obliki, ki sta nespolno vezani. Glagol pa ima vedno isto obliko (ni spolne oblike).¹⁶¹

Egalitarni odnos se vzpostavlja tudi na relaciji med švedskim standardnim jezikom in dialekti, ki imajo prej privilegiran položaj, kot pa da bi bili preganjani. To je povsem drugačen odnos, kot ga najdemo v 'klasičnih' primerih, ko je stadardni jezik potisnil dialekte na obrobje in jim je bil pripisan manjvreden, nelegalen položaj.¹⁶²

To niso problemi. Problem so dialekti. Eden največjih problemov v južnem delu Švedske je Skanska (švedska pokrajina). S tem imajo težave tudi Švedi, ki živijo drugje. Recimo Stockholmcani. To so te velike pritožbe, ko so ljudje zahtevali, da novinarjem s teh področji prepovedo nastop na osrednjih medijih, na radiu in televiziji. Po drugi strani pa še vedno zagovarjajo, da ima vsak dialekt svoje kvalitete in ga je nujno ohranjati. Na Švedskem ima vsaka pokrajina svoj dialekt. Posameznik, ki obvlada dialekte, lahko do petdeset kilometrov natančno določi od kje prihaja govorec. Dialektov je zelo veliko. (...) Zanimivo je tudi to, da včasih, ko se Slovenci dobimo na srečanjih in raznih sestankih, kamor pridejo tudi Švedi, govorimo švedsko. V teh pogovorih se čuti, kako smo priseljenci osvojili dialekte. To, kar vi opazujete.¹⁶³

¹⁶⁰ Odlomek iz osebnega dnevnika z dne 21.9.1995. Zapis nastal ob pogovoru z Aljo Öfors (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁶¹ Odlomek iz osebnega dnevnika z dne 21.9.1995 (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁶² Podatki se nanašajo na moja opažanja in neformalne pogovore z ljudmi. Glej osebni dnevnik z dne 13.10.1995 (Lukšič-Hacin, 1998b).

Švedska je znana po enakopravnosti med spoloma, ki je tudi pravno urejena. Poleg zakonske ureditve o zastopanosti žensk v parlamentu in na sploh v politiki se to opazi že na ulici, ko je veliko žensk zaposlenih v poklicih, kjer jih pri nas niti ne pričakujemo. Iz številnih intervjujev je razvidno, da hodijo ženske na specializacijo za varilke, avtomehaničarke, monterke... Prav gotovo se to kaže tudi v vlogi ženske znotraj luteranske cerkve, kjer je kar nekaj žensk duhovnic. Zame je bil prav nenavaden pogled na poročno sliko z žensko duhovnico v ospredju.¹⁶⁴ Prav tako ni nič posebnega ženska voznica v vozilih javnega prometa.

*Na poti po mestu že nekaj dni opazujem navade ljudi na Švedskem. Veliko žensk vozi avtobuse, taksije in metroje. Ko greš v park, srečaš veliko moških, ki sami potiskajo vozičke pred seboj.*¹⁶⁵

Švedska zakonodaja posveča veliko pozornosti tudi zaščiti otrok in preprečevanju nasilja. Otroka se ne sme fizično kaznovati. Prepovedano je psihično nadlegovanje otrok. Kazni za kršitve so hude in lahko pride tudi do odvzema otroka.¹⁶⁶ Otroke že od predšolske stopnje in pozneje v šolah vzgajajo v duhu njihovih pravic in jih seznanjajo s tem, kam naj se obrnejo v primeru kršitev. To je povezano tudi z načeli vzgoje in družinskega življenja, ki so na Švedskem drugačni, kot jih poznamo pri nas.¹⁶⁷ Egalitarizem in strpnost se izra-

¹⁶³ Odlomek iz intervjuja z Adijem Golčmanom. Iz odlomka je razvidno, da tudi novinarji na radiu in televiziji uporabljajo dialekte (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁶⁴ Slika je na ogled v prilogi (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁶⁵ Odlomek iz osebnega dnevnika z dne 26.9.1995 (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁶⁶ Prav v času intervjuja z Avguštino Budja sem bila priča telefonskemu pogovoru, kjer je bila Avgušтина uradni tolmač v primeru, ko so priseljenci vzeli otroka, ki ga je v javnosti fizično kaznovala (klofuta). Takoj so jo prijavi in sledil je odvzem otroka. Podobnih primerov je še veliko. Priseljenci imajo veliko težav s predpisi v zvezi z otroki, saj je le malo kultur, ki bi zagovarjale neagresivno vzgojo. Prej obratno.

¹⁶⁷ Ljudje so izpostavljali, da imajo Švedi bolj demokratično vzgojo kot Slovenci. Niso tako strogi in avtoritarni. Prav tako otroci veliko prej odidejo od doma. Povsem normalno je, da otrok, ki je starejši od šestnajst, sedemnajst let poišče svoje stanovanje in se odseli od

žata tudi v odnosu do veroizpovedi in nenazadnje v odnosu do priseljencev, njihovem položaju in pravicah, v toleranci do maternega jezika in različnih kultur.

Zadnja leta pa se tudi na Švedskem pojavlja nestrpnost. Številni, s katerim sem se pogovarjala, kot razlog navajajo ekonomsko situacijo, strah pred poslabšanjem življenjskega standarda, kriminaliteto med priseljenci. Poglejmo si odlomek analize stanja, ki jo je v pogovoru razložil Roman Vertovec, pravnik, ki že dolga leta živi v Stockholmu:

Nacionalna nestrpnost do tujcev oziroma nenaklonjenost, če bi jo tako kategoriziral, je pogojena z obnašanjem tujcev, ki pridejo na Švedsko. Morate razumeti, da približno 80-90% vseh tujcev, ki pride oziroma je prišla na Švedsko, nima visokošolske izobrazbe. Veliko teh tujcev, če se osredotočim na bivšo Jugoslavijo, je bilo takšnih, ki doma niso mogli dobiti dela ali pa so bili že doma 'propalnice' in so potem na en ali drug način prišli na Švedsko. S svojimi prestopki, krajami so ustvarili slabo luč. Ko je pisalo v časopisih »Jugoslovan ta in ta«, je bilo glavno,

staršev. Odnosi med starši in otroki so drugačni. Ni tako močnega občutka družinske pripadnosti kot pri nas. To se pozna tudi v odnosu otrok do ostarelih staršev.

Največji problem večine od nas je, da postajamo starejši, da uvidevamo, da bomo potrebovali vedno več pomoči – recimo, če ne bomo mogli več živeti na tak način kot doslej. Vsak se nekako boji tega, kar se dogaja tu, na Švedskem. Stari ljudje prihajajo v domove, izgubijo svoj lastni jezik in so prepuščeni tujcem. Z ozirom na to, da naši otroci živijo kot Švedi, nas bodo enostavno nekje pustili, tako kot Švedi pustijo svoje starše. Ker pa smo Slovenci, ne bomo mogli živeti tako, kot živijo švedski starci. Mislim, da se vedno več ljudi zaveda tega. Naš največji problem je to, da smo tako oddaljeni eden od drugega in eden pri drugem ne moremo iskati opore in opore za želje za prihodnost, da bi nas lahko negoval nekdo, ki zna naš jezik, ko bomo starejši. Danes je veliko pogovorov o tem. Ljudje se bojijo tega. Vidimo priseljence, ki so starostno pred nami, Turki, Italjani in drugi. Vidimo, kaj se dogaja z njimi. Drugi problem je pa ta, da imamo skoraj vsi starše v domovini in živimo v strahu, kaj se bo zgodilo takrat, ko bodo tudi oni potrebovali pomoč. Obnašali se bomo prav tako, kot se obnašajo švedski otroci do svojih staršev. Odlomek iz intervjuja z Aljo Öfors (Lukšič-Hacin, 1998b).

da je bil Jugoslovan. To so si ljudje zapomnili in posplošili na vse Jugoslovane. To je postalo značilno za Jugoslavijo. (..) Ta slika, ki sem jo omenil, je povzročila nestrpnost Švedov. Veste, na začetku, 1959. pa do 1965., so bili Švedski strogi, ne pa proti tujcem. To se je pojavilo potem, ko se je začel razvijati kriminal, zlasti od 1968. do 1975. leta. Sam sem na fakulteti pisal seminar o tem na osnovi raziskave, ki smo jo naredili. Švedski so tujce posebej s prestopki in jih kategorizirali: aha, Jugoslovani so takšni, Italijani so takšni... Za ljudi iz Latinske Amerike je veljalo, da nočejo delati, da hočejo le živeti od socialne pomoči. To je pokazala raziskava. Torej ne morem reči, da obravnavajo vse tujce enako. Tukaj imate tujce iz različnih držav. Najprej, poglejte, so tu Skandinavci (Norveška, Danska, Finska in deloma Islandija), pri čemer imajo Finci posebno pozicijo, saj jih je na Švedskem zelo veliko in so znani po tem, da radi pijejo in se pretepajo, vendar delajo in so navadno v kategoriji zaposlenih delavcev v tovarnah. Norvežani in Danci ne delajo veliko hrupa okoli sebe in se hitro asimilirajo. Ljudje iz Latinske Amerike in iz afriških držav – tukaj je problem, zlasti za bolj temnopolte – proti njim je poseben odpor. Čeprav je res, da so tudi takšni, ki pridejo na Švedsko in dobijo določeno pomoč in potem mislijo, da jim celo življenje ni potrebno delati. Ista stvar se je zgodila z vsemi temi, ki so prišli na Švedsko v povezavi z vojno v Bosni. Na začetku so dobivali podporo, potem so se borili za delovna dovoljenja in zdaj dobivajo podporo, da se učijo. Vendar nekateri še naprej raje ne delajo. Tako je nastal konglomerat ljudi oziroma skupina, ki meče slabo luč na vse tovrstne prišleke, češ saj nočejo delati in hočejo živeti na račun davkoplačevalcev. To je vzrok slabega mnenja o priseljencih. Kar se tiče Slovencev, je pa tako, da so tisti, ki so razlikovali Slovenijo in ostale republike vedeli, da to razliko delajo tudi Švedski. Lahko rečem, da so na univerzi tako v Stockholmu kot v Uppsali, pa tudi v Lundu, kjer sem tudi sam sodeloval, diplome, ki so prišle iz Slovenije, tretirali čisto drugače kot pa diplome iz ostalih republik. Pri tem je

pomembno, da smo imeli Slovenci na Švedskem arhitekta, zdravnika, itd., ki so se zelo dobro uveljavili in to je dalo lepo sliko. Jugoslovanska ambasada je, dokler je še bila, to hotela dati vse v en koš. Mislim, da so imeli Slovenci vseeno višji položaj zlasti med izobraženci. Po sami osamosvojitvi, zlasti s prvimi protestnimi zborovanji, so Švedi več izvedeli o Sloveniji in jo cenijo, vendar jo še vedno premalo poznajo. Na vsak način pa drugače gledajo na ljudi iz Bosne, Srbije, Hrvaške kot pa na ljudi iz Slovenije. To je moj občutek. Mislim, da imajo Slovenci nekoliko ugodnejši položaj.¹⁶⁸

Roman Vertovec opozarja, da so odnos Švedov do priseljencev z leti povzročili priseljenci sami s svojim odnosom do njihovih zakonov, vrednot in kulturnih/družbenih odnosov. To lahko še bolje razumemo, če upoštevamo, da sta disciplina in delo med najpomembnejšim vrednotam na Švedskem. Upokojitev je nezaželena in se ji izogibajo, če je le možno. Švedi spoštujejo dogovore, ki jih sklenejo in za to ni potreben nikakršen nadzor. Iz intervjujev razberemo, da so se priseljenci v večini primerov povsem drugače obnašali do norm v novem okolju in s tem povzročili nejevoljo pri Švedih.

Za luterane je značilna tudi zahteva in doslednost do sebe. Zadevo, ki se je lotiš, moraš dovršiti do popolnosti, preden jo pokažeš drugim. Njihova lastnost je, da so točni in se držijo dogovorov. Od tu tudi švedska zadržanost, ki popusti šele ob drugem kozarcu vina.¹⁶⁹

Večina ljudi poudarja, da se je negativen odnos do priseljencev pojavil šele v zadnjih letih. V šestdesetih letih rasizma in nacionalizma na Švedskem sploh niso poznali. Nekateri pa opozarjajo na dejstvo, da je rasizem veliko bolj prisoten v odnosu med samimi priseljenci (po etničnem ključu) kot pa v odnosu Švedov do priseljencev. Priseljenci so prinesli rasizem s seboj in ga gojili naprej tudi v novem okolju.

Kadar se Švedi pogovarjajo rasistično omenjajo Turke ali Grke. To je najhujša psovka, ki ti jo lahko izrečejo. Slovenci smo

¹⁶⁸ Odlomek iz intervjuja z Romanom Vertovcem (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁶⁹ Odlomek iz osebnega dnevnika z dne 21.9.1995 (Lukšič-Hacin, 1998b).

svetlejše polti kot ostali, ki si jih naštela, tudi bolj kot ostali Jugoslovani. Mene imajo za Švedinjo. Če bi bila poleg mene moja prijateljica, bi ji gotovo rekli, da je iz Turčije ali iz kje tam dol. Pa med nama ni velike razlike. **Misliš, da so Švedi rasisti?** Niso. Rečejo pa tisto, kar mislijo, če gledamo tiste, ki se kregajo. Vendar pa so priseljenci, tujci, veliko večji rasisti med seboj kot pa so sami Švedi do tujcev. **A res? Med sabo?** Ja, med seboj se kregajo. **Se pravi, da so priseljenci bolj rasistični med seboj, kot so Švedi do njih?** Ja. Meni se tako zdi.¹⁷⁰

Vzrok vse večje nastrojenosti proti priseljencem so verjetno tudi problemi v mešanih zakonih, do katerih pride ob ločitvah predvsem v povezavi s skrbništvom za otroke. Največje težave so pri ločitvenih postopkih med Švedinjami in možmi iz arabskih držav. V teh primerih je bilo kar nekaj primerov ugrabitev otrok. Prišlo je do sodnih zapletov, saj državi, iz katerih izhajata zakonca, različno urejata družinske zadeve in različno obravnavata starševske pravice do otrok. Tako Švedska ne more uveljaviti pravice, ki jo ima mati do svojega otroka, dokler je ta na tleh države svojega očeta. Taki primeri so v javnosti dolgo odmevali in povzročili nenaklonjenost do mešanih zakonov s prišleki iz azijskih držav.

Negativen odnos do priseljencev in rasizem sta povezana tudi s samim fizičnim izgledom priseljencev in s kulturno sorodnostjo oziroma distanco med švedsko kulturo in kulturo priseljenca. Večina v intervjuju odgovarja, da imajo Švedi različen odnos do priseljencev iz različnih držav.

Če poenostavimo, so na prvih treh mestih nordijski priseljenci. Prebivalci nordijskih držav ne potrebujejo delovnih viz v vseh nordijskih državah. Tako je tu ogromno Fincev, največji delež priseljencev, kljub temu da je močno narasel delež ostalih priseljencev. Pred dvajsetimi leti je bil njihov delež štirideset odstotkov. Danes je gotovo nižji za nekaj procentov, a še vedno jih je okoli štiristo do petsto tisoč. Po-

¹⁷⁰ Odlomek iz intervjuja z Renato Štefanič, predstavnico druge generacije Slovencev na Švedskem (Lukšič-Hacin, 1998b).

tem je tu del Norvežanov, Dancev in Islandcev. Temu sledijo atraktivni priseljenci iz Anglije, Amerike in Nemčije. Temu bi sledili Slovenci, Švicarji, Francozi. Potem pridejo Španci, Italijani. Temu sledijo vzhodnoevropejci, čeprav zaradi politike v preteklosti niso bili priljubljeni.¹⁷¹

Tej delitvi, ki je omejena predvsem na priseljence iz evropskih držav, moramo dodati še širšo dimenzijo, ki upošteva pestro etnično podobo priseljencev na Švedskem.

*Dela se velike razlike. Najprej je razlika med svetlo in temno poltjo in razlika med nordijskimi priseljenci – oni so na prvem mestu: Norvežani, Danci, Finci. Na drugem mestu so Američani, Nemci in Angleži. Potem pridemo ostali priseljenci iz Evrope, ki imamo svetlo polt in svetle lase. Sledijo Italijani, Španci, Grki, Turki. Potem sledijo južnoameriški priseljenci in na zadnjih mestih so Arabci in Afričani.*¹⁷²

Odgovori na vprašanje o hierarhiji med posameznimi etničnimi skupinami med priseljenci na Švedskem so si bili podobni. Prav tako so vsi poudarjali, da je ta odnos časovno povezan z zadnjimi leti. Po svoje ga razumejo, a jih hkrati moti in jim zbuja strah. V nadaljevanju pa mnogi poudarjajo, da so Švedi še vedno najbolj strpni v primerjavi z drugimi državami v Evropi.

*Uradna politika do priseljencev je bila takšna, da naj bi ljudje, ki so prišli sem, tukaj tudi ostali. To je bilo drugače, kot pa v Nemčiji ali drugje – ko te rabim, pridi, ko te ne rabim, pa ti tudi plačam, samo da greš. Švedska tega še vedno nima. Računajo, da bodo ljudje, ki so prišli in so jih oni sprejeli, ostali tukaj. S Švedi je prijetnejše. Učenjaki vedo, da če je človek v družbi zadovoljen, je hvaležen in soliden v družbi.*¹⁷³

Priseljenska problematika na Švedskem je zelo široka in kompleksna, zato se bomo v nadaljevanju usmerili na slovensko kulturo in Slovenske priseljence v švedskem okolju. Naši izseljenci ocenjujejo, da so bili in so še vedno relativno dobro sprejeti v švedski družbi. Mnogi kot razlog navajajo dejstvo, da

¹⁷¹ Odlomek iz intervjuja z Adijem Golčmanom (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁷² Odlomek iz intervjuja z Rado Pišler (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁷³ Odlomek iz intervjuja z Avguštino Budja (Lukšič-Hacin, 1998b).

smo si s Švedi podobni že po fizičnem izgledu, pa tudi po kulturi in značajskih potezah posameznikov. Mnogi pa izpostavljajo tudi podobnost v hladnosti in v distanciranih odnosih.

*Velikokrat se mi zdi, da sta si Slovenija in Švedska tudi zelo podobni, čeprav so Slovenci malo bolj sproščeni kot Švedi. Zanimivo je, kaj mi je povedala prijateljica Švedinja, ki je bila pred kratkim v Sloveniji. Rekla je, da smo Slovenci zelo zaprti in hladni. Sama tega nisem nikoli opazila.*¹⁷⁴

To se kaže tudi v tipu naselitve v novo okolje, ki ga zasledimo pri slovenskih izseljencih. Zanje je značilno, da se razpršeno naseljujejo. Slovenci nimajo svojih getov v tujini, če izvamemo nekaj izjem, ko je v specifičnih okoliščinah prišlo do strnjene naselitve ali celo getoizacije (Buenos Aires). Razpršena naseljenost je v primerjavi z getom drugačna osnova za odnos priseljencev do novega okolja, prav tako pa vpliva na odnos okolja do priseljencev. Ljudje so prisiljeni, da vzpostavijo stike z novim okoljem, se naučijo novega jezika in navad ljudi, s tem pa jih tudi okolje hitreje sprejema. Vse to pospešuje možnost pozitivne identifikacije z novim okoljem in graditev specifične identitete druge generacije, ki postane del svojega izvirnega okolje in je z izvornim okoljem svojih staršev povezana le simbolno. Nakazani problemi bodo v nadaljevanju osvetljeni kot del zapletenega vprašanja o življenju slovenskih izseljencev v švedski multikulturalni družbi.

Slovenski izseljenci

*• Odhajanje ljudi iz slovenskega etničnega prostora*¹⁷⁵

Gibanja in procesi v slovenskem etničnem prostoru so bili skozi vso zgodovino povezani in pogojeni z dogajanjem v evropskem prostoru, podobno, kot smo to dejali za Švedsko. Ljudje, ki so izhajali iz slovenskega etničnega prostora, so bili bolj ali

¹⁷⁴ Odlomek iz intervjuja z Edit Novak (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁷⁵ Uvod v izseljevanje ljudi iz slovenskega etničnega prostora na prelomu stoletja in v prvi polovici dvajsetega stoletja je le pregleden. Več o tem najdete v delih avtorjev: B. Čebulj-Sajko (1992); M. Drnovšek (1993); M. Jenšterle (1992); M. Lukšič-Hacin (1995).

manj vpleteni v evropske selitvene procese, med drugim tudi v kolonialna osvajanja in s tem v genocid in etnocid nad neevropskimi ljudstvi. Tako je bil tudi velik izseljenski val iz slovenskega etničnega prostora na prelomu stoletja sestavni del evropskega, natančneje slovanskega in mediteranskega vala, ki je začel naraščati v devetdesetih letih 19. stoletja. Ljudje so odhajali v Južno Ameriko, Kanado in ZDA, ki so bile od osemdesetih let 19. stoletja do prve svetovne vojne 'Indija Koromandija Slovencev'.

Prva svetovna vojna je zaustavila množično priseljevanje v ZDA, pa tudi sama migracijska politika ZDA je bila že močno restriktivna vse do leta 1921. oz. 1924., ko se je z uvedbo kvotnega sistema množično priseljevanje skoraj povsem zaustavilo. Po zaprtju ameriških vrat, so se naši izseljenci podali v Kanado in države Južne Amerike. V letih pred gospodarsko krizo pa so se tokovi selitev naših ljudi postopno preusmerili v Evropo, predvsem v Francijo, Belgijo in na Nizozemsko.

Svetovna gospodarska kriza, še bolj pa začetek druge svetovne vojne sta močno posegla v selitve ljudi po Evropi. Divjanje vojne po celi Evropi, taborišča, beg ljudi najprej proti državam zahodne Evrope in potem naprej prek oceana so povzročili močno mešanje ljudi v evropskem prostoru. Temu so se ob koncu vojne in ob blokovski delitvi pridružile še selitve zaradi močne psihoze strahu pred novo politično oblastjo. Prevladuje ocena, da je naš prostor v tem času zapustilo okoli 20.000¹⁷⁶ ljudi. Nove kolonije so nastale v Argentini, sledijo pa še ZDA,¹⁷⁷ Kanada, Avstralija in države Zahodne Evrope.

¹⁷⁶ Podatek o številu ljudi, ki so po drugi svetovni vojni zapustili naš prostor je v: Arhiv fond Splošno..., M7, »Informacija o slovenskem izseljenstvu, str.2; Švent,1991:155.

¹⁷⁷ ZDA so 1949. začele sprejemati ljudi iz begunskih taborišč. Begunci (slovenski) so se naselili v mestih po ZDA, kjer so že bile močne, družbeno razvite slovenske naselbine (Susel,1991:179). Drugače pa je po 2. svetovni vojni v migracijski politiki ZDA še vedno veljal kvotni sistem. Šele 1952. je bil sprejet McCaran-Walter Act, ki je uvedel minimalne spremembe sistema kvot, značilnega za migracijsko politiko ZDA po 1921. (Gordon,1964:102). ZDA so dokončno ukinile kvotni sistem šele 1965.

V petdesetih letih, predvsem pa po letu 1963., ko so se odprle jugoslovanske meje (pred tem letom je prihajalo do ilegalnih prehodov meja), se je glavšina preusmerila v države Zahodne Evrope.¹⁷⁸ To je čas organiziranih selitev (1965.-1975.), ki jih je podpirala tudi jugoslovanska država. Po konvencijah z nekaterimi državami so posredovanje delavcev prevzeli Zavodi za zaposlovanje. Že 1968. leta (Stare, 1973, 214) so začeli ugotavljati, da je potrebno omejiti odhajanje izobražencev in kvalificiranih delavcev iz Jugoslavije. Po njih je bilo v tujini seveda največje povpraševanje. Tako se je spremenila politika službe za zaposlovanje v smeri zavestnega zmanjševanja odhajanja omenjene delovne sile. »V okviru tega so se zavodi odločili, da sprejmejo le tiste ponudbe delodajalcev, ki se nanašajo na nepriučene in priučene delavce ter ponudbe, ki se nanašajo na izrazito suficitarne poklice ostalih strokovnih nivojev.« (Stare, 1971:58). Zavodi so začeli postopno zavračati tudi povpraševanje po tistih profilih, ki so bili doma deficitarni. Kmalu so v tujino posredovali predvsem brezposelne nekvalificirane delavce in resnično suficitarne profile (Župan, 1974:83).

Ljudi, ki so v tem času odhajali, so obravnavali kot eko-

¹⁷⁸ Po gospodarski reformi leta 1965. so se tokovi izseljevanja ponovno vse bolj usmerjali v države Zahodne Evrope- ZRN, Francijo, Švedsko, Švico, Italijo...- in ZRN je kaj kmalu postala glavni cilj priseljevanja naših ljudi (Stare, 1977:8). Po ocenah iz leta 1968. je bilo takrat na »začasnem delu v tujini« približno 50.000 Slovencev. Starostna meja se je gibala od 20-40 let (80%) (Šetinc, 1968:33-34). Popis prebivalstva iz leta 1971. nam posreduje podatek, da je bilo takrat v državah Zahodne Evrope 70.000 Slovencev (47.000 v ZR Nemčiji, 12.000 v Avstriji, v drugih državah pa po nekaj tisoč). Podatki popisa niso povsem natančni, saj so bile v nekaterih primerih v tujini cele družine, popisni materiali pa so zasledovali le osebe, ki so bile aktivno zaposlene in neaktivnih družinskih članov (otroci, gosposdinje, vzdrževane osebe) niso zajeli (Stare, 1978:60). V letu 1990. Prešeren navaja, da je zadnji popis slovenskega prebivalstva naštel 50.000 ljudi na »začasnem delu v tujini« oz. po državah Zahodne Evrope: Nizozemska 500, Francija 5 do 6 tisoč, Švica 4 do 5 tisoč, Švedska 4 do 5 tisoč (Prešeren, 1990:204). Pri tem moramo izpostaviti, da je vsaj na Švedskem, kjer je bilo to možno, veliko Slovencev že prevzelo švedsko državljanstvo in jih omenjeni popis ni zajel.

nomske emigrante. Zanje se je uveljavil poseben (politični) termin 'delavci na začasnem delu v tujini'. Sama oznaka je bila plod naporov, da bi prikazali, da so ljudje odšli na delo v tujino zgolj začasno in da se bodo po krajšem obdobju vrnili. Hkrati se je omenjena oznaka idealno vključevala v migracijske politike takratnih evropskih imigrantskih držav, npr. Nemčije, kjer se je govorilo o gostujočih delavcih (gastarbeiter) ali Francije, kjer so govorili o tujih delavcih (travailleurs étrangers). Na Švedskem se je uveljavil termin priseljenci (invandrare). Razlika v poimenovanju ljudi, ki so se priselili v različne države Zahodne Evrope, nakazuje na razlike, do katerih je prihajalo v odnosu do njih, tako v migracijskih politikah kot v samem življenju. To se kaže tudi v principih podeljevanja državljanstva. Predvsem v državah zahodne Evrope in v državah, ki jih je zajela anglosaksonska kolonizacija, je prisotna visoka netoleranca in stigmatizacija drugačnosti. Stigmatizacija priseljencev je v teh družbah/kulturah močno povezana s hierarhizacijo ras oziroma hierarhizacijo znotraj bele rase ob upoštevanju predvsem religioznega in tudi etničnega ključa. Za razliko od teh družb so nekatera okolja veliko bolj strpna do drugačnosti, npr. nekatere države Latinske Amerike, pa tudi Švedska.

Model začasnega dela v tujini ni bil zgolj politična utvara tedanje domače vladne strukture, ampak tudi praktičen (potencialen) interes, da bi ljudje verjeli v svojo vrnitev in presežek denarja vlagali v domač napredek. Hkrati pa se je uradna politika pokrivala z željami posameznikov ob odhodu. Ti so bili v večini primerov prepričani, da odhajajo od doma le za nekaj let in da se bodo kmalu vrnili. V tujini naj bi le zaslužili denar, ki bi jim omogočil izboljšanje življenjskega standarda.

V preteklosti se je v zvezi s Slovenci na Švedskem v Sloveniji uveljavil termin zdomci ali delavci na začasnem delu v tujini. Kako bi to komentirali? Eno ime smo pač morali dobiti. Z nečim so nas morali poimenovati. To so potem uporabljali mediji, pa tudi ljudje.¹⁷⁹

¹⁷⁹ Odlomek je iz intervjuja z Borisom Šavsom (Lukšič-Hacin, 1998b).

*Švedi so nas takoj sprejeli kot priseljence, ne kot ljudi na začasnem delu v tujini, čeprav mislim, da je veliko ljudi prihajalo sem z željo, da bi bili začasni delavci v tujini. Ta želja je živela zelo dolgo in dokler je živela, se niso vključevali zadosti dobro v švedsko družbo. Mislim pa, da so do sedaj že vsi spoznali, v Evropi, v domovini in tukaj na Švedskem, da so ljudje, ki so ostali tukaj, priseljenci. Mislim da so Slovenci, sploh po petnajstih letih, začeli čutiti, da so priseljenci. To se vidi tudi po tem, da so začeli sprejemati švedsko državljanstvo. Nekako sentimentalno so ves čas še obdržali svoje državljanstvo. Mislim da niso postali švedski državljani zato, ker je Jugoslavija začela s konflikti, ampak zato, ker so se začeli počutiti kot priseljenci in so imeli željo, da bi tudi z volitvami vplivali na vsa področja na Švedskem.*¹⁸⁰

Že sredi sedemdesetih let se pojavijo ugovori in dokazovanja, da se predvidena začasnost spreminja v trajno izseljenost. Vsi nadaljnji dogodki in rezultati nekaterih raziskav pa so te ugovore le še potrjevali.¹⁸¹

Položaj naših ljudi je bil različen, odvisen od politike države, v katero so se priselili in hkrati od mednarodnih odnosov ter posameznih bilateralnih sporazumov, ki jih je v tem obdobju podpisovala Jugoslavija.¹⁸² Jugoslavija je v

¹⁸⁰ Odlomek je iz intervjuja z Aljo Öfors (Lukšič-Hacin, 1998b).

¹⁸¹ P. Klinar ugotavlja, da se čas bivanja naših delavcev, začasno zaposlenih v tujini, podaljšuje in da ne ustreza načrtovani politiki. Opozarja, da lahko precejšen del naše občasne migracije postane trajna. Pravi, da nekateri rezultati raziskav postavljajo pod vprašaj upravičenost uporabe izraza 'zdomci, na začasnem delu v tujini'. Odstotek remigrantov je neustrezno majhen. Za občasno migracijo bi se moralo (po postavljenih kriterijih) vrniti npr. 1970. leta 65.000 jugoslovanskih migrantov, vrnilo pa se jih je le 20.000. Doba bivanja v tujini se tako podaljšuje in ne ustreza planirani politiki (Klinar, 1976:250-255).

¹⁸² V tem času je bila Slovenija del Jugoslavije in so bili vsi Slovenci, ki so se izselili v tem času, v tujini obravnavani kot Jugoslovani. Kot je znano že iz zgodovine slovenskih izseljencev, tudi v tem času številne države v popisih niso upoštevale etnične pripadnosti. Upoštevale so nacionalni princip, pri katerem državljanstvo že pomeni narodno pripadnost. Iz tega izvirajo številne težave, ko skušamo ugotoviti število Slovencev, ki se je tedaj izselilo iz Slovenije. Dodatno težavo pa predstavljajo trenutno še nedostopni jugoslovanski arhivi po nekdanjih jugoslovanskih ambasadah.

šestdesetih letih podpisala s številnimi evropskimi državami Meddržavni sporazum o zaposlovanju in Konvencijo o socialni varnosti. Prvi sporazum o socialni varnosti je bil sklenjen s Francijo 1950. leta, nanašal pa se je predvsem na izseljence, ki so se priselili v Francijo med obema vojnama (Svetek, 1971:48). Temu so v šestdesetih letih sledile še pogodbe z drugimi državami.¹⁸³ Med temi državami je bila tudi Švedska.

Kot smo dejali, je bil položaj (slovenskih) izseljencev na Švedskem na evropske razmere vezan zgolj posredno, saj Švedska ni bila članica EGS, hkrati pa je položaj jugoslovanskih (slovenskih) delavcev urejala konvencija, o kateri sta se dogovorili obe državi leta 1968., jo 1969. ratificirali in jo dopolnili leta 1978. leta (Hribar, 1993, 11). V letu 1989. so se pripravljale nove spremembe in izboljšave, vendar pa konvencija ni bila ratificirana pred gibanji in dogodki za osamosvojitve Slovenije in so na koncu vsi novi dogovori propadli. Z osamosvojitvijo Slovenije so bili Slovenci na Švedskem kar nekaj časa v negotovem položaju. Situacija pa se je spremenila tudi glede švedskega članstva v zdaj imenovani Evropski uniji, saj je Švedska postala njena članica.

- *Slovenski izseljenci na Švedskem*

Slovenci so začeli odhajati na Švedsko predvsem po

¹⁸³ Do leta 1971 je imela sklenjen Meddržavni sporazum o zaposlovanju s Francijo, Avstrijo, Švedsko, Zvezno republiko Nemčijo, Nizozemsko, Belgijo, Luksemburgom in Avstralijo. Z vsemi je imela sklenjene tudi konvencije o socialni varnosti (Stare, 1970:51). Do leta 1975 je imela sklenjen Meddržavni sporazum o zaposlovanju še z Novo Zelandijo (Župan, 1974:84), do leta 1978 pa so bili podpisani Sporazumi o socialni varnosti s 16. državami (Svetek, 1977:108). Dvostranski sporazumi o socialni varnosti so delavcem zagotavljali »enako obravnavanje z delavci države sopolisnice sporazuma, prosto izplačevanje dajatev iz ene države v drugo, varstvo družinskih članov, ki ostanejo v domovini, v breme države-sopolisnice sporazuma, izplačevanje otroških dodatkov, tudi otrokom, ki živijo v domovini; skratka gre za pravno združitev teritorijev obeh držav na področju socialne varnosti, ki se za to področje smatra kot enotno.« (Svetek, 1977:108).

drugi svetovni vojni, natančneje v začetku šestdesetih let pa tja do začetka sedemdesetih. Večina jih je prišla v tem obdobju, posamezniki pa so prihajali tudi pozneje. Švedska je bila med vojno nevtralna in se je vojna vihra ni neposredno dotaknila. V tem času se je gospodarsko zelo razvila, še bolj pa po koncu vojne, ko je bil večji del evropskih držav razrušen (v samo analizo teh razmer se ne bomo spuščali). Zaradi skokovitega gospodarskega razvoja, je v šestdesetih letih močno potrebovala delovno silo na številnih gospodarskih področjih.¹⁸⁴

»Se še spominjate, kako je bilo, ko smo prihajali na Švedsko v šestdesetih letih? Ko je vsa Evropa dvigovala življenjsko raven in je tukaj manjkalo le delovne sile, so nas sprejemali z odprtimi rokami. Kdo se ne bi veselil izučenih rokodelcev, izobraženih mladih ljudi, ki so prišli s svojim, v domovini plačanim znanjem! Bilo je prostora povsod: po tovarnah, v obrtniških dejavnostih, po uradih, na univerzah... Začetne tečaje švedščine so mnogi opravili kot pomivalci v restavracijah, katerih lastniki so danes. (...) Iz sobic smo se preselili v svetla stanovanja, v lastne hiše, kakor hitro so nas ponesle peruti. Ker so priseljence zaradi pridnosti cenili povsod, ker nam je bil naklonjen tisk in vsa družba, smo se kmalu počutili doma.« (Oförs, 1989:6).

V januarju 1971. je bilo na Švedskem registriranih 17.710 jugoslovanskih delavcev. Ob upoštevanju vseh ljudi iz Jugoslavije, žena, otrok in staršev, naj bi se to število dvignilo na 40.000. Leta 1967. so na Švedskem naredili raziskavo, ki pravi, da je v številu vseh priseljencev iz Jugoslavije na Švedskem 10% Slovencev. Izhajajoč iz teh podatkov avtor pravi, da je na

¹⁸⁴ V tem času na Švedsko niso prihajali samo Slovenci in Jugoslovani, ampak tudi sami Skandinavci – največ Finci, potem Norvežani in Danci – Nemci, Čehi, Poljaki, Italijani, Španci, Portugalci, Grki, Turki. Veliko ljudi je prišlo tudi iz azijskih, afriških in latinsko ameriških držav (Tertinek, 1973:252) Kot zanimivost naj povemo, da je bila Švedska še na prelomu stoletja država izseljevanja. Tedaj so ljudje odhajali predvsem prek oceana. To se še danes čuti v odnosu Švedov do ZDA. Tam tudi še danes, podobno kot med Slovenci, velja stereotipna predstava o Ameriki – deželi, kjer se 'cedita mleko in med' .

Švedskem 4.000 Slovencev (Jermol,1971:66). Avtor pri tem ne upošteva dejstva, da je bil konec šestdesetih višek izseljevanja iz Slovenije. Ta val se je postopno ustavljal v sedemdesetih, tja do 1975. leta. To sklepanje temelji na prevelikem tveganju, saj jemlje stanje pred letom 1967. kot kriterij za ocenjevanje razmer v sedemdesetih. Dve leti pozneje M. Šenkova za razliko od M. Jermola navaja, da živi in dela na Švedskem 6 700 Slovencev (Šenk,1973:258). Podobno oceno navaja tudi L. Tertinek (Tertinek,1973:252). Popis prebivalstva v Sloveniji v začetku devetdesetih pa kaže, da je na Švedskem okoli štiri tisoč Slovencev (Prešeren,1990:204). Ta podatek moramo nujno dopolniti z dejstvom, da je v obdobju od naselitve pa do devetdesetih let veliko Slovencev sprejelo švedsko državljanstvo in jih omenjeni popis ni več zajel – nekateri pa imajo dvojno državljanstvo. Tako bi lahko rekli, da verjetno bolj držijo ocene raziskav iz sedemdesetih let, ki navajajo število od 6000 do 7000. Tudi med samimi izseljenci se je uveljavila ocena, da jih je na Švedsko prišlo od šest do sedem tisoč (v prvi generaciji). Številni so se pozneje vrnil domov. Tisti, ki so ostali, pa so na Švedskem ustvarili družine in imajo danes že vnuke (tretja generacija). Sami Slovenci na Švedskem ocenjujejo, da jih je v vseh generacijah, vključno s tistimi, ki so zamenjali državljanstvo, od deset do dvanajst tisoč.

Slovenci so se precej raztepli po Švedski, vendar pa lahko rečemo, da se jih je večina naselila v južnem delu, predvsem v pokrajinah Götalanda in Svealanda in to predvsem v industrijskih središčih in obmorskih mestih (ladjedelnice), kjer je bilo veliko povpraševanje po delovni sili. Za razliko od ostalih jugoslovanskih delavcev so se naselili zelo razpršeno in se skušali čimprej vključiti v švedski način življenja, čeprav so hkrati še vzdrževali medsebojne stike v privatnem življenju (predvsem društveno življenje in srečanja med vikendi). F. Stare (1970:52) navaja, da je bilo v primerjavi z drugimi evropskimi državami za Švedsko značilno, da je sprejela manjše število naših delavcev, vendar pa je bilo med njimi naveč visoko kvalificiranih delavcev in delavcev z akademskimi poklici.¹⁸⁵

V šestdesetih letih, ko so se Slovenci že v večjem številu podali na Švedsko, ta še ni imela uradne politike do priseljencev.

Od začetka ni bilo neke uradne politike do priseljencev. Ta se je začela nekje v začetku sedemdesetih let in se je iz leta v leto spreminjala in se spreminja. Kot sem že prej poudaril, je to odvisno tako od zunanjih kot tudi od notranjih silnic. Z zunanjim silnicam mislim na primer na situacijo v Ugandi, v Čilu kasneje Iranu in zadnjih pet let v Jugoslaviji. V tem času je na Švedsko prišlo veliko beguncev. Švedi so bili zelo širokogrudni. Vzeli so ogromno število beguncev in danes računajo, da je vsak osmi prebivalec ne-Šved, se pravi priseljenc, ki je prišel sem po šestdesetem letu. Seveda se je politika do priseljencev prilagajala razmeram. Kakor smo bili mi cenjeni in eksotični sredi šestdesetih let, tako so necenjeni in neeksotični begunci, ki so jih Švedi sprejeli v zadnjem času kot svoj delež v relaciji svetovnih razmerij.¹⁸⁶

Šele leta 1969. je bil formiran Državni zavod za priseljence (Statens Invandrarverk – SIV). To je čas, ko so se priseljenci že organizirali in začeli ustanavljati priseljske zveze po nacionalnem ključu. Tega leta je bila ustanovljena tudi Jugoslovanska zveza (Leskovec, 1990:5). Pri Slovencih pa se je v tem času pojavilo prvo samostojno slovensko kulturno društvo v Landskroni. Morda je bila ustanovitev državnega zavoda za priseljence potreba in odgovor uradne državne politike na organiziranje priseljencev.

Državni zavod je prevzel centralno vlogo in odgovornost za priseljence. Obračal se je predvsem na centralne priseljske organizacije. Pozneje je po vzpostavljeni mreži potekalo tudi financiranje aktivnosti zvez in društev, kar pomeni, da

¹⁸⁵ Poleg Švedske je to značilno tudi za Anglijo (Stare, 1970:52). Pri tem moramo prav gotovo poudariti, da so podatki iz raziskav v začetku sedemdesetih let, ko se je kategorijo visoko kvalificiranih delavcev (v Sloveniji oz. Jugoslaviji) drugače opredeljevalo kot danes. Prav tako so zahtevali nižjo izobrazbo za akademske poklice.

¹⁸⁶ Odlomek iz intervjuja z Adijem Golčmanom (Lukšič-Hacin, 1998b).

so neorganizirani priseljenci izpadli iz financiranja kulturnih dejavnosti.¹⁸⁷ Leskovec (1990:5) navaja, da so bila sredstva, ki jih je SIV dajal za delo Zveze, v začetku namenska. Zveza je dobila določen del podpore za administracijo, predvsem za službe, ki jih je zahteval (organizacijskega in ekonomskega sekretarja) SIV. Drugi del sredstev je bil namenjen za aktivnosti. Zveza je bila dolžna SIV-u omogočiti vpogled v svoje poslovanje.

Leta 1975. je švedski parlament potrdil glavna načela priseljske politike, ki smo jih strnili v pojme: enakost, svobodna izbira in sodelovanje. Po tem je prišlo do večje denarne pomoči društvom priseljencev, ki so delovala kot kulturna društva, za radio, televizijo, izdajanje kulturnih in informativnih časopisov. Pomoč so dobile vse organizacije, ki so skušale svojo kulturo predstaviti švedskemu okolju in so podpirale zблиževanje med priseljenci in Švedi. V začetku sedemdesetih je bil ustanovljen tudi Parlamentarni priseljsko-politični komite (IPOK),¹⁸⁸ ki je imel nalogo, da analizira rezultate švedske priseljske politike in na njeni osnovi predlaga izboljšave. Leta 1981. je Zveza švedskih občin dala občinam priporočilo in smernice za dodeljevanje pomoči priseljskim organizacijam.¹⁸⁹ Te so morale izpolnjevati predpisane pogoje,¹⁹⁰ če so hotele dobiti finančno

¹⁸⁷ »Vedno bolj se je uveljavljalo stališče, da bo družba pomagala samo tistim priseljencem in manjšinam, ki se same trudijo za narodnostni in kulturni obstoj. Torej priseljenci kot so Nemci, Danci in Norvežani, ki niso organizirani in ničesar ne napravijo za svojo ohranitev kot jezikovne in kulturne skupine, ne morejo računati na družbeno pomoč.« (Hribar, 1984:7).

¹⁸⁸ 1980. je dobil IPOK »nalogo, da preišče, kakšna je situacija priseljencev na Švedskem. V komiteju so bili tudi predstavniki priseljskih organizacij. Po štirih letih dela je komite izluščil nekaj tehničnih predlogov:

- tisk, radio in TV naj posvetijo več prostora priseljencem; poudarek na prenosu kulturnega bogastva iz dežel priseljencev naj bo večji;
 - možno naj bo dvojno državljanstvo po desetih letih bivanja na Švedskem brez zahteve izpisa iz starega državljanstva;
 - pravice priseljencev na področju socialnega zavarovanja in pokojnin naj se izenačijo s pravicami Švedov. Pravica do pokojnine naj ne zapade, če se tuji državljan preseli v staro domovino in nato zopet na Švedsko.
- Toda švedske oblasti niso sprejele niti enega teh predlogov.« (Leskovec, 1990:5).

¹⁸⁹ Naj opozorimo, da tu ni šlo za financiranje zvez, pač pa njihovih osnovnih

pomoč. Na nek način je bila pomoč namenska in to predvsem kot začetna pomoč, pomoč za dejavnost in pomoč, vezana na posamezne projekte. Višina sredstev, ki so jih organizacije dobile na ta način je bila po občinah različna in odvisna od politike in ekonomske moči posameznih občin. Poleg občinskih denarnih podpor moramo omeniti tudi okrajne. Te se nanašajo na okrajne organizacije – od vseh priseljencev so bili na ta način organizirani le Jugoslovani in Finci – če so izpolnjevale predpisane pogoje.¹⁹¹ S tem je bila v veliki meri financirana tudi mladinska dejavnost na regionalnem nivoju. Poleg občinske in okrajne ravni financiranja je bila še državna raven. Državni zavod za priseljence (SIV) je dodeljeval denarno pomoč zvezam priseljskih organizacij in to namensko za osnovno dejavnost (za delo sekretariata, nujne sestanke, skupščine in konference). Državni zavod za mladino je financiral mladinsko dejavnost. Potem so tu še Svet za pomoč informativnim listom (priseljski informativni listi) in Državni zavod za kulturo. Slednji je na državni ravni sofinanciral kulturne festivale, manifestacije, tiskanje knjig in kulturne časopise¹⁹² (Hribar, 1984:7-8).

organizacij ali drugih kulturno-socialnih organizacij, ki se niso združevale v okrajne organizacije ali zveze. Slednje so dobivale dodatno denarno podporo na okrajni oz. državni ravni. Pri Slovencih so recimo na tej ravni dajali vloge za denarno pomoč društva pa tudi posamezne organizacije ali sekcije, ki so se lahko ustanovile v okviru društva (folklor, pevski zbori, dramske sekcije...). Lahko pa so bile to tudi čisto samostojne organizacije, organizirane mimo društev.

¹⁹⁰ Opravljati so morale dejavnost splošnega pomena. Njihovo delovanje naj bi bilo socialno in kulturno, ne pa strankarsko-politično. Vsaj polovica članov je morala biti iz vrst priseljencev. Vsaka organizacija mora imeti svoj statut. Delovanje mora biti posvečeno priseljencem in mora temeljiti na demokratskih načelih (Hribar, 1984:7).

¹⁹¹ Na osnovi priporočil in smernic Zveze švedskih okrajev se financira okrajne organizacije, ki imajo vsaj 300 članov starih od 7 do 24 let in da so njeni člani (društva) iz vsaj 1/3 občin v okraju (Hribar, 1984:7).

¹⁹² Kot bomo videli pozneje, je bil iz tega naslova dolgo časa financiran tudi osrednji časopis slovenskih društev na Švedskem Naš glas. Prav v letu 1995, ko sem bila na Švedskem, pa je Naš glas to dotacijo izgubil. Utemeljitev ukinitve financiranja se je nanašala predvsem na dejstvo, da je Naš glas časopis

1986. je SIV spremenil načela financiranja zvez. Sredstva niso več namenska, ampak so vezana na število članov. Minimalno število članov, ki je bilo potrebno za dotacijo, je 1000 članov, ki so plačali članarino (individualno in ne družinsko). Priseljenske zveze so tako dobile določeno vsoto, vezano na številčnost članstva, z njo pa so prosto razpolagale (Leskovec, 1990:5).

Poleg sofinanciranja socialno-kulturne dejavnosti priseljskih organizacij na različnih ravneh je švedska država podpirala tudi ustanavljanje radijskih in televizijskih oddaj za priseljence v njihovem jeziku. Za priseljence, ki so prišli v sedemdesetih je bil organiziran tečaj učenja švedskega jezika.¹⁹³ Prav tako so v sedemdesetih letih začeli postopno vključevati učenje maternega jezika v programe švedske šole. Jezik so poučevali učitelji, ki jih je potrdila in zaposlila Švedska.

1976. so priseljenci brez državljanstva dobili pravico, da sodelujejo na volitvah za občinske in okrajne skupščine. Volilno pravico so dobili tisti, ki so bili v evidenco prebivalstva vpisani najkasneje 1.11.1976, ali so živeli na Švedskem zadnja tri leta in so do volitev dopolnili 18 let. Številne občine so organizirale informativna srečanja, kjer so priseljenecem razložili švedski sistem, pristojnosti občin in okrajev¹⁹⁴ in sam sistem volitev (Volitve so pred nami, 1979:10-11; Kragelj, 1976:216; Starc, 1977:281).

slovenskih priseljskih društev na Švedskem (in mora biti po tem ključu tudi financiran) in ne samostojen kulturni časopis.

¹⁹³ »Vsa večja podjetja so in še organizirajo za priseljence brezplačne tečaje švedskega jezika, večkrat tudi v plačanem delovnem času. Učitelji so bili v glavnem Švedi in Slovenci smo se učili jezika skupaj s Španci, Italijani, Grki, Turki in drugimi. Ni bilo lahko, toda šlo je.« (Tertinek, 1973:254).

¹⁹⁴ 1979. leta je bilo na Švedskem 277 občin. V pristojnosti občine so bili otroški vrtci, šole, stanovanjska podpora, družinske posvetovalnice, zdravstvena zaščita v šolah, boj proti alkoholizmu, promet in rekreacija. Skupščina izvoli izvršni odbor, ki nadzoruje delo različnih svetov. Prav tako tudi v okrajni skupščini (Švedska je imela 23 okrajev), ki je izvoljena neposredno, izvolijo izvršni odbor, pod katerega sodijo naslednji sveti: svet za zdravljenje in nego bolnikov, svet za uslužbence, svet za izobraževanje in kulturo, socialni svet,

Kot smo že dejali, je veliko Slovencev prišlo v času, ko Švedska še ni imela uradne politike do priseljencev. Ni bilo Državnega zavoda za priseljence (SIV). Učenje švedskega jezika je bil problem posameznikov, saj še ni bilo organiziranih tečajev za priseljence. Prav tako še ni bilo Konvencije o socialnem zavarovanju ali Meddržavnega sporazuma o zaposlovanju med Jugoslavijo in Švedsko. 1967. je bil najprej podpisan Meddržavni sporazum o zaposlovanju (Stare, 1977:11), 1969. pa je bila podpisana Konvencija o socialnem zavarovanju. Podpisana Konvencija je bila glede na ostale konvencije, ki jih je Jugoslavija podpisala z večino evropskih držav, specifična. Podobnosti pa lahko najdemo med sporazumi s Švedsko, Švico in Norveško.¹⁹⁵ »Zaradi posebnosti švicarskega in švedskega sistema socialnega zavarovanja namreč ti dve državi ne prištevata tudi jugoslovanske pokojninske dobe, s tem pa je hkrati izpolnjen tudi pogoj za uveljavitev podaljšanega jugoslovanskega invalidskega in pokojninskega zavarovanja, če se zavarovanec za to odloči.« (Svetek, 1974:80-81). Leta 1978. je bila konvencija dopolnjena, a še vedno niso bile odpravljene vse pomanjkljivosti. Največja pomanjkljivost se nanaša na zdravstveno zavarovanje v času bivanja v domovini. V primeru bolezni morajo delavci, ki so zaposleni na Švedskem, sami plačati stroške zdravstvenih uslug. Stroške lahko zmanjšajo le s potovalnim zavarovanjem sklenjenim na Švedskem¹⁹⁶ (Hribar, 1993:11; Leskovec, 1990:38).

svet za nego zob, gradbeno-nabavni svet in svet za promet (Volitve so pred nami, 1979:10-11).

¹⁹⁵ S temi državami je bilo dogovorjeno načelo samostojnega odmerjanja dajatev. »Ker je na Švedskem uvedeno splošno ljudsko zavarovanje – kakor npr. v Švici – določa pravico do trajnih (dolgoročnih) dajatev švedsko zavarovanje po svojih predpisih neodvisno od jugoslovanskih obdobji zavarovanja. Te pravice – pravica do strostne, invalidske in družinske pokojnine – so vezane na določeno dobo bivanja na Švedskem, od tega spet na določeno krajšo dobo neposredno pred uveljavljanjem zahtevka do pokojnine.« (Svetek, 1968:42). Razlike so še pri zdravstvenem zavarovanju, dajativah v primeru nesreče pri delu ali poklicne bolezni in pri otroških dodatkih.

¹⁹⁶ To je posledica različnih stališč, ki sta jih državi zagovarjali. »Švedska je

Meddržavni sporazum o zaposlovanju in Konvencija o socialnem zavarovanju sta tako delno pravno uredila položaj slovenskih (jugoslovanskih) delavcev na Švedskem. Kot smo videli, je ostalo še veliko odprtih vprašanj in nerešenih situacij.

Ob delu pa so se Slovenci tudi drugače postopno vključevali v švedski način življenja oz. v švedski vsakdan. Omenili smo že, da so se Slovenci razkropili na različne konce in se v naselju niso strnjeno naseljevali.¹⁹⁷ Morda je bil tudi to vzrok, da je bilo prvo društvo organizirano v Landskroni (1969),¹⁹⁸ ki je relativno majhno naselje in zato tam razpršenost ni bila tako obsežna. Temu je v začetku sedemdesetih let sledil val ustanavljanja društev po drugih krajih, kjer se je naselilo večje število Slovencev. 1971. je bilo v Göteborgu ustanovljeno Združenje Jugoslovancev in kot del društva »Slovenski kotiček«, ki pa je ostal le na papirju. Marca 1972. je bilo ustanovljeno Slovensko društvo v Stockholmu. Istega leta je bilo ustanovljeno društvo Slovenija v Eskilsuni. Februarja 1973. je bil v Göteborgu ustanovni občni zbor Slovenskega kulturnega društva »France Prešeren«. Decembra 1973. je bilo ustanovljeno še eno društvo v Landskroni, ki se je poimenovalo Kulturno prosvetno društvo Slovenija (tako sta nekaj let tu delovali dve društvi, ki pa sta se novembra 1977 združili v enotno društvo Lipa). Ustanovljena so bila še: društvo Slovenska skupnost v Köpingu, Slovenija v Olof-

zavzemala stališče, da plača stroške zdravstvenega zavarovanja za vse, ne glede na to, ali so v delovnem razmerju ali ne, bivša Jugoslavija pa je zagovarjala načelo delovnega razmerja, to se pravi, da plača stroške zdravstvenega zavarovanja za zaposlene in njihove družinske člane.« (Hribar, 1993: 11).

¹⁹⁷ V šestdesetih letih, ko je prišla večina Slovencev na Švedsko, ni bilo težko dobiti zaposlitve, stanovanja in si urediti minimalnih življenjskih pogojev. V arhivskem gradivu sicer zasledimo, da so bila stanovanja majhna, nekomfortna, vendar pa so bila. V tem času so bile v Sloveniji velike težave tako s stanovanji kot tudi z zaposlovanjem.

¹⁹⁸ Jeseni 1969. je bilo v Landskroni ustanovljeno prvo slovensko društvo na Švedskem oz. Slovenski klub »Triglav«. Člani društva so bili predvsem ljubitelji petja, saj je bil pevski zbor nekaj časa glavna dejavnost društva (Arhiv ISL, fond Švedska, M Landskrona, Zapisnik 1.redne seje z dne 8.11.1969).

strömu, Planika v mestu Malmö, Slovensko kulturno društvo »Ivan Cankar« v Halmstadu, društvo Savinja v Jönköpingu (zaradi premajhnega števila članov je delo kluba postopno zamrlo). Najmlajše društvo Slovencev na Švedskem pa je Slovensko-švedsko društvo v Helsingborgu, ki je nastalo 1991. leta.¹⁹⁹

Vsa društva so opredeljena kot kulturna. Njihov glavni cilj²⁰⁰ je gojiti slovensko kulturo, slovensko besedo in jo prenesti na naslednje rodove. Za ustanovni občni zbor je bilo nujno dobiti komunalno (občinsko) dovoljenje, pripraviti članske izkaznice in oblikovati društveni pravilnik oz. statut. Celotno gradivo je moralo biti tudi prevedeno v švedski jezik.

Po letu 1981, ko je Zveza švedskih občin dala občinam priporočilo in smernice za dodeljevanje pomoči priseljenkim organizacijam, je bila dejavnost splošnega pomena eden od pomembnih kriterijev. Delovanje društev naj bi bilo socialno in kulturno, ne pa strankarsko-politično. Vsaj polovica članov je morala biti iz vrst priseljencev. Vsaka organizacija je morala imeti svoj statut. Delovanje je moralo biti posvečeno priseljencem in temeljiti na demokratičnih načelih (Hribar, 1984a:7). Poleg tega v gradivu zasledimo informacijo, da je bilo dolženo minimalno število članstva, to je 25 članov, da je društvo lahko formalno obstajalo (Kramaršič, 1983a:5). Poleg formalnega priznanja pa so si morala društva zagotoviti tudi prostore, v katerih bi se njihovi člani lahko redno srečevali. Marsikje so dobili v najem prostore od občine in jih z udarniškim delom preuredili, da so bili primerni za delovanje različnih sekcij društev.

¹⁹⁹ V letu 1995, v času raziskave med slovenskimi izseljenci, je na Švedskem delovalo devet društev slovenskih izseljencev. Med seboj so se povezovala v Slovensko zvezo.

²⁰⁰ Kot primer navajamo opredelitev osnovnih namenov delovanja Slovenskega kulturnega društva »France Prešeren« Iz Göteborga ob njegovi ustanovitvi. Delo društva naj bi bilo osredotočeno na področje kulture, izobraževanja, zabave in pomoči članom. Je strankarsko politično nevtralnno. Njegovo delovanje naj bi bilo izven vsakega političnega vpliva, sodelovanja s političnimi strankami, pri politično obarvanih akcijah ali manifestacijah (Tertinek, 1973:256).

Vzporedno z nastajanjem posameznih društev se je pojavila težnja po njihovi medsebojni povezavi. Tako je v letu 1975 prišlo v Stockholmu do prve konference slovenskih društev na Švedskem in do ustanovitve Skupnosti slovenskih društev. Že naslednje leto (1976) so jo (ob priliki Slovenskega festivala v Stockholmu) preimenovali v Koordinacijski odbor slovenskih društev²⁰¹ (Kragelj, 1975:22; Pišler, 1996:6). Kmalu po ustanovitvi se je Koordinacijski odbor priključil Jugoslovanski zvezi²⁰² in prek tega so vsa slovenska društva postala njen del. Priključitev je bila v veliki meri posledica praktičnega interesa, ki je bil povezan z načinom financiranja delovanja priseljskih organizacij s strani švedske države. Podrobnejša analiza bi morda odkrila tudi ideološke razloge (to je zgolj nepotrjena domneva avtorice), ki so bili povezani z ideologijo bratstva in enotnosti, ki je ta čas prežemala Jugoslavijo. Organizacijska struktura Jugoslovanske zveze je bila zastavljena tako, da so lahko njeni člani kandidirali za denarna sredstva na vseh pravno vzpostavljenih ravneh švedske države (občina, okraj, država). Kot smo že omenili, so na občinski ravni dobivala neposredne denarne podpore društva in druge kulturne organizacije, na okrajni okrajne organizacije in na državni ravni (SIV) pa je bila financirana Jugoslovanska zveza. Po letu 1986, ko je SIV spremenil nače-

²⁰¹ Koordinacijski odbor slovenskih društev so skušali preimenovali še dvakrat. Prvič leta 1979, ko so ga skušali preimenovali v Interesno skupnost slovenskih društev na Švedskem (Jakše, 1979:4), a se naziv ni obdržal, saj v gradivu še naprej srečujemo Koordinacijo. Naslednje preimenovanje je bilo v 1984., ko je bilo v predlogu novega statuta predviden naziv Združenje slovenskih društev na Švedskem. S tem naj bi društva, ki so delovala v okviru Jugoslovanske zveze, dobila samostojnejši položaj (Koordinacija, 1984:30). Vendar tudi ta predlog ni bil sprejet. Tako se je naziv Koordinacijski odbor slovenskih društev na Švedskem ohranil vse do izstopa društev iz Jugoslovanske zveze, ko je bil ukinjen in je bila namesto njega ustanovljena Zveza slovenskih društev na Švedskem.

²⁰² Jugoslovanska zveza je 1984. leta, v času 9. skupščine, združevala 120 društev različnih jugoslovanskih narodnosti na Švedskem, 13 okrajnih organizacij in 5 nacionalnih oz. strokovnih skupnosti. Vse naštetje organizacije so združevale 20 tisoč članov (Hribar, 1984b:31).

la financiranja zvez in sredstva niso bila več namenska, pač pa so bila odvisna od števila članstva, je vodstvo Jugoslovanske zveze delilo sredstva po lastnih kriterijih, ki niso upoštevala številčnosti posameznih društev. Prav delitev denarnih sredstev med posameznimi koordinacijami znotraj Jugoslovanske zveze je bila ena od glavnih vzrokov za močne spore in izstop Makedoncev in Slovencev iz nje. Prva nesoglasja so se začela že sredi osemdesetih let in so se z leti stopnjevala. Tako 1988. v eni od števil Našega glasu lahko preberemo:

»Jugoslovanska zveza se obnaša kot tiranska mačeha, ki s tolsto zadnjico sedi na denarnih sredstvih, katere je dobila od Švedov in ki so namenska. Čepi na njih, kot da jih je sama prigarala ali pa si jih pritrkala od ust in žuga poredni pastorki Sloveniji, ki bi rada – pomislite – imela čisto zase mini mladinski festival, kjer bi zapela in zaplesala po svoje...« (Redakcija NG, 1988:9).

Slovenci niso bili edini, ki so se znašli v tem položaju. Podobno je bilo z makedonsko koordinacijo in njenimi društvi. Kot reakcija na nastali položaj, iz katerega ni bilo poti, je Makedonska koordinacija izstopila iz Jugoslovanske zveze, ko so predstavniki društev na občem zboru konec leta 1989 še enkrat v celoti podprli resolucijo.

»Koordinacijski odbor makedonskih društev je na svojem občnem zboru lansko leto sprejel resolucijo, v kateri zahteva pravičnejšo delitev sredstev, ki jih dobiva Jugoslovanska zveza za svoje delovanje. Le-ta dobiva od SIV (Statens Invandrarverk) 1 196 000 kr. Po 9.členu pravilnika o dotacijah priseljenskim organizacijam bi MKO moral dobiti od te vsote 265 000 kr, dobi pa le 19 000 kr. Za primerjavo: KO slovenskih društev dobi 16 000 kr. MKO ima približno 3500 članov, slovenski KO pa okrog 900 članov.« (Pišler, 1989:39)

Čez dobro leto (23.3.1991) so iz Jugoslovanske zveze izstopili tudi Slovenci in ustanovili Zvezo slovenskih društev na Švedskem.²⁰³ Vendar pa finančni spori niso bili edini razlog

²⁰³ Že leta 1983. je urednik Našega glasu na bralce naslovil protestno pismo,

za izstop (z drugimi vzroki se bomo srečali v nadaljevanju). Bili pa so eden najpomembnejših.

Slovenska društva na Švedskem so se, kot smo že dejali, medsebojno povezovala v Koordinacijski odbor. Ker so Slovenci zelo razpršeni in razdalje med posameznimi društvi velike, je ta način predstavljal najboljšo možnost za vzdrževanje stikov in pomoč med posameznimi društvi. Delovanje vseh društev je bilo povezano s kulturnim življenjem. Poleg vsakoletnih društvenih prireditev, ki so se odvijale znotraj posameznih društev ali ob povezavi dveh bližnjih, so imeli Slovenci oz. vsa slovenska društva na Švedskem vsako leto Slovenske kulturne festivale. Prvo srečanje vseh slovenskih društev je bilo 1975. v Jönköpingu (Kragelj, 1975:221), naslednje leto je bil 2. kulturni festival v Stockholmu, sledil je v Olofströmu (Starc, 1977:280). Vsako leto je organizacijo kulturnega festivala prevzelo drugo društvo, na prireditvi pa so s svojimi programi sodelovala vsa. V času festivala je bil običajno tudi sestanek Koordinacijskega odbora. Na sestanku, ki je bil v času 7. slovenskega kulturnega festivala v Halmstadu (1981) so sprejeli sklep, da bodo v bodoče srečanja organizirana na dve leti (Škoberne, 1981:277; Hriberšek, 1981:19). V Začetku devetdesetih je bil sprejet sklep,

v katerem pravi: «Vsa slovenska društva, razen enega, imajo težave s pokrajinskim organizacijam JZ, ki se obnašajo kot nekakšna oblast, grozijo z ovajanjem, hočejo prepovedati romanje Slovencev v Vadsteno, izsiljujejo neupravičeno članarino, jih diskriminirajo pri nastopih. (...) Poudarjanje popolne enotnosti na račun Slovencev, podcenjevanje slovenskega jezika in kulture, samopašno prisvajanje sredstev za naš tukajšnji kulturni razvoj... Od skupnega proračuna Jugoslovanske zveze, ki je v preteklem letu znašal 1 538 000 kron, smo Slovenci dobili 21.300 kron. Vso administrativno in organizacijsko delo smo opravili sami brez plačila, medtem ko se je nepotrebna birokracija JZ mastila z ostalim denarjem. Ta denar je tudi naš, daje ga švedska država, JZ pa z njim samo 'razpolaga'.» (Kramaršič, 1983b:3). V nadaljevanju so predlagali, da morajo Slovenci nujno izstopiti iz Jugoslovanske zveze in ustanoviti samostojno Zvezo slovenskih društev na Švedskem. Do prvih korakov v tej smeri je prišlo šele marca 1988. Takrat je bil eden od glavnih sklepov sestanka Koordinacijskega odbora zahteva, da Jugoslovanska zveza Koordinacijskemu odboru dodeli proporcionalno primeren del sredstev za različne projekte in administracijo (Öfors, 1988:6).

da se Slovenski kulturni festival preimenuje v Slovenska srečanja (Pišler, 1989:38; Öfors, 1992:4).

Vsa leta so Slovenci aktivno sodelovali tudi na kulturnih srečanjih Jugoslovanske zveze. Iz leta v leto se je povečevalo nezadovoljstvo ljudi z odnosom večine do kulturnih točk, ki so jih pripravljali Slovenci, tako da so se na koncu odločili, da na teh prireditvah ne bodo več sodelovali.

»Malce samokritičnosti bi svetovali tej naši, za bratstvo in enotnost skrbeči JZ. Svetovali bi ji, naj malce prevzgoji svoje 'živahno' občinstvo, ki je na jugoslovanskih prireditvah izžvižgalo naše slovenske točke, nejevoljno cepetalo ob slovenski besedi ali pa jo v najboljšem primeru ignoriralo.« (Redakcija NG, 1988:9).

Omenjeni odnos, ki se je zrcalil tudi v odnosu Jugoslovanske zveze do slovenskega jezika v vsakdanjem življenju, na radiu, televiziji in v Jugoslovanskem listu je dodatno razburil Slovence.

Skrb za slovenski jezik je bila neprestano v ospredju društvenega delovanja. Še bolj pa se je za ohranjanje slovenskega jezika trudil Koordinacijski odbor slovenskih društev in skupaj z njim učitelji slovenskega jezika in uredništva Našega glasu, radijskih in televizijskih oddaj. V sedemdesetih letih, ko se je začelo prebujati društveno življenje, so se vzporedno s tem začela prizadevanja za pouk slovenskega jezika. Prve ure slovenščine so bile v društvenih prostorih, pozneje pa se je pouk materinščine preselil na švedske šole.²⁰⁴

Tako sem prek slovenskega društva kmalu dobila možnost, da ob sobotah poučujem slovenščino v Stockholmu. Prišla sem v stik s slovenskim društvom, to je bilo 1974. leta. Ustanovili smo sobotno malo šolo v slovenskem društvu in sem začela z delom tudi tam. To so bili začetki pouka materne jezika na Švedskem na sploh in skupaj s tem, ko se

²⁰⁴ »Večnarodnega sestava jugoslovanskih priseljencev švedske oblasti, razen v poučevanju materinega jezika, niso nikoli doslej kdovekaj upoštevale. Zelo malo pa je v tem vprašanju storila tudi Jugoslovanska zveza.« (Kramaršič, 1982:10).

je to razvijalo, sem počasi kot učiteljica slovenskega jezika prišla do redne zaposlitve. Najprej v Uppsali kot učiteljica srbohrvaščine potem pa slovenščine in čez nekaj let kot učiteljica slovenskega jezika v Stockholmu. **Redna učiteljica. To pomeni, da so vas financirale tudi švedske institucije?** Samo švedske institucije. Naše institucije tega niso smele financirati. Švedi so bili zelo striktni, kar se tega tiče, in niso dovoli uvoza slovenskih učiteljev. Imeli so kontrolo nad kadrovanjem učiteljev in nad tem, kdo sme dobiti pouk slovenskega jezika. Tako da... To potem ni bilo več v društvih, ampak se je preselilo na švedske šole. To, kar je bilo prej v društvih, je bilo vse na povsem prostovoljni bazi. Kar pa je bilo pozneje po šolah, je bilo drugače. Dokler se učenec ni prijavil k predmetu, je bil možen na prostovoljni osnovi, kakor hitro pa se je k predmetu prijavil, je ta postal obvezni predmet. **Se spomnite kdaj, katerega leta je prišlo do prenosa poučevanja maternega jezika iz društev na švedske šole?** Približno – kar se slovenskega jezika tiče – leta 1977.²⁰⁵

Konec sedemdesetih let je poučevanje maternega jezika prišlo v švedske šole. Sama izvedba pouka, kraj in čas, sta se skozi čas z različnimi zakoni spreminjala, ves čas pa so materni jezik poučevali učitelji, ki so jih izbrale švedske institucije. Za svoje delo so bili plačani od švedske države (Pišler, 1981:7). Učitelji so morali za poučevanje nujno pridobiti kompetenco (behörighet). Določeni so bili tudi pogoji za pridobitev kompetence učitelja maternega jezika. Kandidat je moral imeti ustrezno izobrazbo iz domovine (učiteljsišče, pedagoško gimnazijo, višjo pedagoško šolo ali univerzo) in najmanj šest terminov prakse v švedski šoli po najmanj 15 učnih ur tedenske obveze ali dokončano Višjo šolo za učitelje- smer materni jezik na Švedskem. Nekaterim je bila kompetenca podeljena na podlagi dvomljivih potrdil in spričeval in zelo slabega znanja slovenskega jezika. To se je nujno poznalo tudi na kvaliteti dela učitelja. 1983. je

²⁰⁵ Odlomek iz intervjuja z Rado Pišler (Lukšič-Hacin, 1998b).

imelo kompetenco sedem učiteljev slovenskega jezika, ostali pa so poučevali brez nje, torej je imela kompetenco tretjina slovenskih učiteljev na Švedskem (Pišler, 1983:22).

Učitelji slovenskega jezika so novembra 1977. ustanovili Društvo slovenskih učiteljev in vzgojiteljev (Barišič, 1979:6). V šolskem letu 1981/82 je imelo društvo 21 članov. Slovenski pouk pa je v šolskem letu 1982/83 obiskovalo 250 učencev. Pouk slovenskega jezika je bil organiziran v vseh treh večjih regijah: Stockholm, Göteborg, Malmö ter še v nekaterih krajih kot so: Landskrona, Olofström, Helsingborg, Ängelholm, Alvesta, Växjö, Nybro in Norrköping. Do 1981. je imel učitelj predpisano obveznost v višini 29 ur na teden od tega tri ure za socialno delo z otroki in starši. Po tem letu pa je moral opraviti 29 ur čistega pouka (Pišler, 1983:22-23). Za učitelje slovenskega pouka je bila to zelo visoka zahteva, saj so Slovenci razpršeni po širokem območju tudi po več deset kilometrov okoli centra. Učitelj je porabil veliko časa samo za to, da je obiskal vse učence, saj je imel včasih tudi do 12 ali celo 14 šol na svojem programu (Pišler, 1981:7).

Banko sem kombinirala s službo učiteljice maternelnega jezika, ker moje zdravje ni bilo več tako dobro, da bi se lahko še vozila po šolah tako, kot pred leti. Takrat sem se vozila recimo iz Uppsale do južnih predmestji Stockholma, to je približno sto kilometrov daleč. Tega nisem več zmogla in sem hotela kombinirati. Opustiti del učiteljske službe in sprejeti en del službe v banki. Žal je tudi banka počasi propadla in sem to delo izgubila. Prav kmalu pa sem sprevidela, da ne morem več opravljati ne ene ne druge službe in so me počasi začasno invalidsko upokojili. Pred dvema letoma sem bila upokojena.²⁰⁶

Z leti je upadalo število učencev pri slovenskem pouku. Tako ga je leta 1989. obiskovalo le še približno sto učencev, poučevalo pa je še sedem slovenskih učiteljic (Pišler, 1989:38). 1990. leta je na sestanku Koordinacijskega

²⁰⁶ Odlomek iz intervjuja z Rado Pišler (Lukšič-Hacin, 1998b)

odbora prišlo do ukinitve Društva slovenskih učiteljev, ker je imelo le še šest članov in se že nekaj let ni sestalo (Koordinacijski odbor, 1990:53).

Že konec osemdesetih, ko je pričelo primanjkovati sredstev, namenjenih za dejavnosti priseljencev in poučevanje maternega jezika, je prišlo do pritiskov in 'racionalizacije' pouka maternega jezika. Pritiski so se v devetdesetih povečali, prišlo pa je tudi do nekaterih sprememb. Na Švedskem je veliko priseljskih skupin in v večini so številčno močnejše od slovenske. Več kot je priseljskih organizacij, bolj se drobijo denarna sredstva, ki jih država nameni za te dejavnosti. V teh razmerah je slovenski pouk zelo slabo obiskan, pa ne zato, ker ni interesa, ampak zato, ker na Švedskem ni več veliko slovenskih otrok. Druga generacija je že v večini odrasla, tretja pa je iz mešanih zakonov. Vsak pritisk ali sprememba kriterijev, ki so povezani s številčnostjo, predstavlja nevarnost za ukinitvev pouka slovenskega jezika. M. Barešič pravi, da so leta 1991 predlagali, da bi pouk materinščine po novem potekal ob sobotah in da bi moralo biti v skupini najmanj pet učencev (Barešič, 1991:3). Če učitelj ne zbere skupine najmanj petih učencev, potem občina ni dolžna organizirati pouka materinščine (Barešič, 1991:8). Prvi del predloga je propadel, drugi del, o številu učencev, pa se je kmalu uveljavil. Z letom 1995. pa se je pojavil nov predlog, da bi se predpisano število učencev dvignilo s pet na sedem.

Obiskuješ tudi ure slovenskega jezika. Kdaj si začela z učenjem? *Takoj, ko sem začela hoditi v švedsko šolo. Takrat sem imela eno uro na teden. **Kako je izgledala ura slovenskega jezika?** Od začetka, ko sem hodila, kakšnih šest let, smo imeli slovenski jezik v društvu. Bilo nas je petnajst. Mihaela in Rada sta bili pa učiteljici. To je bilo po društvih. Pozneje sta začeli hoditi po šolah. **Najprej ste imeli slovenski jezik v društvenih prostorih otroci iz različnih švedskih šol v okolici Stockholma?** Ja, tako je. **Kaj je bilo potem?** Po šestih letih so s tem v društvih povsem nehali in sta učiteljici hodili po različnih šolah. **Zakaj je prišlo do spremembe?** Zaradi tega, ker je Švedska začela varčevati z denarjem. To je bilo ceneje. Ravno sedaj imamo*

velike probleme s financiranjem slovenščine. Švedski hočejo te ure ukiniti, še vedno pa je srbohrvaščina, Grki imajo grščino... Slovenščino imamo eno uro na teden, drugače pa imamo isti urnik kot ostali učenci. **Koliko učencev mora biti prijavljenih, da se dovoli pouk materinščine?** Zdaj, zadnje dve ali tri leta velja, da mora biti vsaj pet učencev v eni skupini. In v gimnaziji, kamor hodim, nas je pet in povsod, kjer pouk poteka jih je tudi toliko. Če jih je premalo, potem slovenščine ne smejo imeti. Od letos dalje naj bi veljal nov pogoj, to je sedem otrok v skupini. **Kaj torej pomeni, če hodiš v šolo, kjer je prijavljenih premalo otrok? Ali to pomeni, da ne moreš obiskovati ur slovenskega jezika?** Ja, razen če hodiš na drugo stran mest. **Lahko hodiš na drugo šolo?** Ja. **Kako imate organiziran pouk slovenskega jezika?** To, da obiskuješ slovenski jezik pomeni, da imaš eno uro več kot ostali učenci, tvoji sošolci, ali se lahko odrečeš nekemu predmetu? To sama zbiram, kakor hočem. Lahko si izberem namesto nemščine ali pa dodatno. Jaz imam dodatno. **To velja za vse priseljence, Srbe, Hrvate, Turke... ?** Ja, za vse. Če hočejo. Navadno si učenci izberejo uro jezika namesto nemščine ali francoščine, lahko pa tudi dodatno.²⁰⁷

Vzporedno s podporo učenja maternega jezika je na Švedskem prišlo tudi do financiranja priseljskega časopisja in radijskih in televizijskih oddaj. Ob ustanovitvi slovenskega društva v Stockholmu (1972) je začelo izhajati tudi glasilo Naš glas. Naš glas je bil na ustanovnem sestanku Koordinacijskega odbora (1975) razglašen za glasilo vseh slovenskih društev na Švedskem. Opremljen je bil kot kulturni časopis. Kot tak je dobival denarno pomoč od Državnega zavoda za kulturo. Od takrat je nepretrgoma izhajal. Sredi osemdesetih let je prišlo v uredništvo do močnih razhajanj (predvsem v odnosu do Jugoslovanske zveze) in rezultat tega je bil nov časopis Svobodna misel, ki ga je urejal dolgoletni urednik Našega glasu. Žal je izšlo le nekaj števil, potem pa je nehal izhajati. Poleg Našega glasu so imeli

²⁰⁷ Odlomek iz intervjuja z Renato Štefanič, predstavnico druge generacije Slovencev na Švedskem (Lukšič-Hacin, 1998b).

člani uredništva dostop tudi do Jugoslovanskega lista, kjer so kar nekaj let sodelovali pri slovenski strani. Zaradi že omenjenih dogodkov in zaostrovanj v odnosih med slovenskimi društvi in Jugoslovansko zvezo pa je interes za sodelovanje konec osemdesetih upadel na obeh straneh.

Konec sedemdesetih (1977-78) je začela dobivati svojo obliko televizijska oddaja *Invandrardags*, ki se je pozneje preimenovala v *Horizont*. Namenjena je bila jugoslovanskim priseljencem.²⁰⁸ Del teh oddaj je bil v začetku namenjen tudi za Slovence na Švedskem. Od časa do časa je bila tako na TV predstavljena slovenska kultura ali pa reportaža o dejavnosti slovenskih priseljencih. Vendar so že leta 1983 priseljenci ugotavljali, da se slovenska tematika vse bolj umika, da je je vse manj (Golčman, 1983:4-5). Čez nekaj let so slovenske teme povsem izginile s televizijskih ekranov.

1980. so se začele tudi slovenske radijske oddaje.²⁰⁹ Slovenko uredništvo je od vseh začetkov sestavni del jugoslovanskega uredništva in ima eno delovno mesto s polovičnim delovnim časom (Carlen, 1991:45). Čas (dan, ura) in dolžina slovenske oddaje sta se z leti spreminjala, bila pa sta, kot pri televizijskem programu, odvisna od odnosov znotraj jugoslovanskega uredništva in šele prek njega tudi s švedsko radijsko politiko. Jugoslovanski priseljenci so imeli vsak dan polurno oddajo na 'Riksradio' pa tudi na posameznih regionalnih postajah, kjer je bilo le redko

²⁰⁸ Na Švedskem je priseljenih približno ena osmina prebivalcev. Švedska televizija je priseljski tematiki v letu 1982. posvetila 5,1 ure oddaj na teden. Oddaje so bile v štirih jezikih priseljencev. Jugoslovani so dobili 0,7 ure. Delež oddaj v slovenskem jeziku je bil odvisen od časovne razporeditve med različnimi jugoslovanskimi jeziki. Vendar avtor ugotavlja: «Demokratske razdelitve jugoslovanskega televizijskega programa ne moremo pričakovati od vodstva švedske televizije.» (Golčman, 1983:5).

²⁰⁹ Na Švedskem delovanje radia določa Radijski zakon. Za izvajanje njegovih postavk skrbi Radijski svet. Glavni princip je prav gotovo svoboda govora in obveščanja. Naslednja pomembnejša določila pa so:
1. da mora biti vsebina programa nepristranska, stvarna in verodostojna,
2. da mora radio zadostiti interesom raznih skupin v družbi (torej tudi priseljenecem), koliko in v kakšni obliki pa je odvisno od poslovne politike radijskega vodstva in denarnih zmogljivosti (Kramaršič, 1983:6-7).

slišati slovenske vložke (Hribar,1988:13). Slovenske oddaje (Slovenski magazin) so bile dolgo časa ob torkih popoldne (15 minut), s ponovitvijo med tednom. Vsakih štirinajst dni pa so bile na sporedu tudi petnajstminutne otroške oddaje (Slovenske radijske oddaje, 1988:13). V letih do 1991. je prišlo do velikih sprememb, do krajšanja slovenske oddaje in do spremembe termina oddajanja. Po novem je bila le enkrat tedensko po dvajset minut ob sobotnih popoldnevih (Carlen,1991:45). Ta termin je zelo neugoden, saj so sobote na Švedskem 'družinski dan'.

Osebnoposlušam zelo malo slovenskih oddaj, zato ker čas, namenjen za slovenske oddaje ni primeren tempu švedskega življenja. To je ob sobotah, ko je družinsko življenje na Švedskem najintenzivnejše in nihče ne postavlja v ospredje tega, če niso vsi družinski člani Slovenci. Tako da slovenski radio poslušam zelo malo. Pri tem naj še povem, da je potrebno zelo paziti na uro, saj slovenska oddaja traja četr ure.²¹⁰

Ali poslušáš slovenske radijske oddaje? Ne. Zakaj ne? Predvsem zato, ker nimam časa. Takrat me največkrat ni doma. Ne vem, poleg tega je oddaja le deset do petnajstminutna pa še v soboto.²¹¹

Do velikih sprememb v švedski medijski politiki je prišlo tudi pri televiziji. Z leti se je televizijska oddaja za priseljence Horizont primenovala v Mosaik. Čas oddajanja se je skrajšal in oddaja ima sezonski značaj. Vsebinsko pa je prikrojena za priseljence iz vseh kontinentov. Tako danes le redko izpolni pričakovanja in želje ene sedmine švedskega prebivalstva (Moramo biti glasnejši,1995:8).

Iz predstavljenih podatkov vidimo, da so se konec osemdesetih let zaostriili odnosi znotraj Jugoslovanske zveze, katere del so bila vsa slovenska društva na Švedskem. Prav tako pa se je začelo zaostrovanje odnosov uradne politike do priseljencev. Zaradi vse večjega števila priseljencev oziroma priseljenjskih organizacij so se odobrena sredstva vse bolj drobila, hkrati pa

²¹⁰ Odlomek iz intervjuja z Aljo Öfors (Lukšič-Hacin,1998b).

²¹¹ Odlomek iz intervjuja z Renato Štefanič, predstavnicu druge generacija Slovencev na Švedskem (Lukšič-Hacin,1998b).

je prihajalo do zmanjševanja same izhodiščne denarne pomoči, ki jo je Švedska namenjala priseljencem. Dodatno so položaj Slovencev na Švedskem otežili še dogodki v Jugoslaviji in osamosvajanje Slovenije. Že pred tem je Koordinacijski odbor slovenskih društev izstopil iz Jugoslovanske zveze in isti dan je bila ustanovljena Zveza slovenskih društev na Švedskem, ki pa nekaj let ni bila formalno priznana. V tem času so za posamezne dotacije lahko kandidirala le posamezna društva na nivoju občine (vendar so tudi občine krčile subvencije za priseljsko dejavnost), medtem ko je bil nivo državnega financiranja (SIV) nekaj časa nedosegljiv. Zveza je morala opraviti formalne postopke priznanja, zadovoljiti vse predpisane kriterije in tako je šele jeseni 1995. (prav v času mojega bivanja na Švedskem) dobila odobreno prvo denarno pomoč od SIV. Istočasno pa so se začeli problemi v zvezi s financiranjem glasila Naš glas. Na Državnem zavodu za kulturo so se odločili, da Naš glas ni kulturni časopis. Predstavlja se kot časopis vseh slovenskih društev na Švedskem in naj se kot društveni časopis tudi financira. Zaplet okoli financiranja je začasno rešila Zveza, s tem ko je zagotovila sredstva, da je Naš glas še naprej izhajal. Istočasno pa so se pripravljali na ponovno pridobitev statusa kulturnega časopisa. Čas osamosvojitve Slovenije, sploh pa potem, ko je Švedska Slovenijo priznala, je bil za priseljence negotov. Na nek način so bili prepuščeni čakanju, da se ratificirajo 'stare' jugoslovanske pogodbe ali sklenejo nove. Ni jih bilo malo, ki so se v tem negotovem času odločili za zamenjavo državljanstva.

Na nek način smo s tem že izpostavili Slovenca – posameznika v švedski kulturi/družbi mimo formalne institucionalizirane mreže, ki smo jo do sedaj opisovali. Položaj na ravni vsakdanjega življenja. Videli smo, da so bili Slovenci s švedsko institucionalno mrežo povezani posredno in ne neposredno. Vmesna povezava je bila Jugoslovanska zveza in njena organizacijska struktura. Tako je švedski multikulturalizem v nekaterih vidikih življenja in položaja Slovencev na Švedskem okrnjen ali celo neviden, saj je bil njihov položaj navezan bolj na odnose znotraj Jugoslovanske zveze.

Tipičen primer, ki ponazarja, kakšen vpliv je imela jugoslovanska politika na življenje priseljencev, je odnos do pravice veroizpovedi in vernikov. Rekli smo, da vlada v švedski družbi strpnost do različnih veroizpovedi, tudi do rimokatoliške.²¹² Švedska toleranca pa žal ni prodrla v odnose med samimi slovenskimi priseljenci ali širše med samimi jugoslovanskimi priseljenci. V preteklosti je med njimi prihajalo do politične delitve na verne in ne-verne. Ljudje, ki so bili verni, so bili nezaželeni v društvenih prostorih in na društvenih prireditvah. Tako so se

²¹² *Kar se tiče odnosa katoliške cerkve do države oziroma obratno države do katoliške cerkve, so gotovo v državi institucije, ki upoštevajo in spoštujejo katoliško cerkev, saj je med svobodnimi cerkvami najštevilnejša. Lahko bi tudi rekli, da je najaktivnejša, predvsem na duhovnem področju. Seveda je pa škof tisti, ki s strani cerkve potem skupaj z drugimi institucijami, ki so v škofiji, in institucijami, ki so po posameznih župnijah, ureja ta odnos. (...) Lahko poveste, kako se katoliška cerkev na Švedskem financira? Tudi to je zanimivo vprašanje. Delno pokrivamo potrebe katoliške cerkve z darovi. Potem je tudi cerkveni davek, ki sicer ni obvezen, je pa zelo dobrodošel. Največji delež pa nosi katoliška cerkev iz Nemčije s tako imenovanim cerkvenim davkom (...) Te organizacije pomagajo cerkvam v misjonih in tudi katoliška cerkev na Švedskem ima zaenkrat še status katoliške cerkve v misjonih (...) Slovenci so le ena od manjših etničnih skupin s katoliško veroizpovedjo. Kakšna je celotna organiziranost Rimokatoliške cerkve na Švedskem. Kakšna je hierarhija med različnimi skupinami? Gotovo so v hierarhični piramidi najprej ljudje, ki jih je največ. Tem naj bi služili duhovniki, župniki. Te naj bi po pokrajinah povezovali, jih koordinirali in jim na nek način pomagali dekani in potem tisti, ki je najbolj dolžan služiti, je škof. Na nivoju župnikov na Švedskem pride do delitve na narodne misije ali kako se že reče? To je pa nekaj posebnega. Pojem narodne misije je v tem, da so, če govorim zdaj samo za Slovence, zelo razkropljeni od Göteborga do Stockholma in proti jugu. Tu jih največ živi po skupnostih in mestih in gotovo je dolžnost teh ljudi, da so vključeni v župnijsko življenje, narodni dušni pastrij pa smo potem tisti, ki prihajamo med njih in če je mogoče, enkrat na mesec obhajamo skupaj sveto mašo v maternem jeziku. Švedi se zavedajo, da tisti, ki najprej spoštuje samega sebe, svoj jezik bo tudi njih spoštoval – to poudarjajo predvsem v zadnjem času, v preteklosti bi najraje videli, da bi se vsi asimilirali, a so odkrili, da je to narobe. Katera etnična skupnost s katoliško veroizpovedjo je na Švedskem najštevilnejša? Mislim, da so najštevilnejši Poljaki, za njimi Hrvati, sledijo skupnosti iz Latinske Amerike, pa še druge skup-*

delili na tiste, ki so bili aktivni v društvih, v cerkvi in na tiste, ki so živeli po svoje in se niso družili z ostalimi Slovenci v organizirani obliki. Prav tako pri teh dejavnostih ni bil zaželen slovenski župnik, četudi bi se jih udeležil le kot posameznik, kot Slovenec, ki živi v tujini.

Neposreden odnos med slovenskimi priseljenci in švedskim okoljem lahko opazujemo le na ravni vsakdanjega življenja. Pri tem moramo izpostaviti, da je švedski multikulturalizem tesno povezan z organiziranim življenjem, kar pa ne velja samo za priseljence. Tudi Švedski se združujejo v številna društva. To je njihov način življenja. Nekateri pravijo, da je to posledica dejstva, da so Švedski hladni, zaprti in

*nosti... Za vse ne vem. Slovenci smo bolj pri koncu. Nas je približno štiri tisoč sedemsto po celi Švedski, dočim je Hrvatov kar krepko čez trideset, okoli trintrideset tisoč. **Vi skrbite za obrede v slovenskem jeziku. Ste edini slovenski župnik na Švedskem?** Žal, edini. In naj povem, da moram sam pokrivati ozemlje veliko približno za pet Sloveniji samo na Švedskem, potem pa še Norveško in Dansko. Vse to je prav gotovo kar za šest Slovenij. **Lahko podrobneje geografsko opišete, kaj vse pokrivate?** Prvo nedeljo v mesecu grem proti jugu v župniji Landskrona in Malmö. V slednji je ena izmed treh največjih slovenskih skupnosti, pa tudi v Landskroni je precej Slovencev. Drugo nedeljo sledi manjša skupnost v Halmstadu in precej večja skupnost v Helsingborju. Tretjo nedeljo sledi obisk manjše skupnosti v Jönköpingu in potem se vračam nazaj v Göteborg. Tu je, mislim da največja slovenska skupnost, ki šteje okoli sedemsto ljudi. Četrto nedeljo se podam na pot proti Stockholmu in Köpingu. To nedeljo vedno povežem s sobotno sveto mašo v Eskilstuni na parne mesece in v Örebroju na neparne mesece. Poleg tega, če je mogoče, nekajkrat na leto obiščem Boras, ki je šestdeset kilometrov od tu na poti med Göteborgom in Jönköpingom. To je ena najbližjih skupnosti. Če je mogoče pa še kdaj obiščem Oslo na Norveškem in Slovence na Danskem. Tam imam eno družino. Nadaljujem tisto, kar sem prejel. Me pa skrbi še ena skupnost, ki jo bo težko obiskati, vendar bom moral najti čas. To je skupnost v Västerasu blizu Köpinga, kjer je kar nekaj naših. Peto nedeljo, kadar pride, pa obiščem Slovence v Olofströmu, kjer je tudi manjša skupnost in prijetno in relativno kompaktno skupnost v Nybro. Sicer pa srečanje s tema dvema skupnostima kombiniram v soboto pred prvo in v soboto pred drugo nedeljo v mesecu, ko grem proti jugu Švedske. Odlomek iz intervjuja z Zvonetom Podvinskim (Lukšič-Hacin, 1998b).*

nedružabni ljudje in si na ta način iščejo družbo, ki jo vendarle potrebujejo.

*Kar sem hotela prej še dodati je, da iz tega društvenega življenja, družabnosti... en primer... mi se v njihov način ne moremo vklopiti... če imamo neko prireditev skupaj s Švedi oziroma, če jo pripravljajo Švedi, partnerja nikoli ne sedita skupaj, ampak vedno vsak zase, zato da se vsaj z nekom drugim še pogovarjata, sicer se pogovarjata samo med sabo. To je tipičen primer. Ko rodiš otroka se zberejo matere z dojenčki, matere z malčki... To je zato, ker se drugače ne družijo. Vse je tako organizirano, da bi se le družili. Jaz imenujem to nasilno združevanje in se nisem nikoli vključila v to. Nisem se našla.*²¹³

Z odnosom do veroizpovedi smo se že približali nivoju vsakdanjega življenja slovenskih izseljencev na Švedskem. Za razliko od prej omenjene organizacijske mreže pa se je ta odnos vzpostavljajal v neposrednem stiku s švedskim okoljem. To še toliko bolj, ker so Slovenci zelo razpršeno naseljeni. Švedski multikulturalizem se tako kaže v odnosu do družinskega življenja, vzgoje otrok, mešanih zakonov (ki jih je med Slovenci na Švedskem zelo veliko),²¹⁴ prehrane, obleke... Vse to sodi v območje privatnega življenja, ki je tolerirano dokler ne pride v nasprotje s pravno ureditvijo in kazenskim zakonikom. Tu naletimo na dejstvo, da imajo priseljenci možnost, da so sprejeti v skupnost pod pogojem, da spoštujejo politična pravila. Hkrati je sprejeta njihova kulturna drugačnost. Dovoljeno jim je združevanje in organiziranje po etničnem ključu. Politična pravila in zakoni pa so tisti, ki zagotavljajo švedsko demokracijo takšno, kot smo jo že spoznali. Utemeljena je na zagovoru človekovih pravic, ki so, kot smo videli v uvodnem poglavju, evropocentrične. To pomeni, da so možnosti kršitve demokratičnih pravil in za-

²¹³ Odlomek iz intervjuja z Ivanko Melihen (Lukšič-Hacin, 1998b).

²¹⁴ **Kaj pa mešani zakoni? Je veliko tega?** Ja, zelo veliko. Neverjetno. Pravijo, da še nekaj let pa bo vsak četrti Šved iz mešanega zakona. Odlomek iz intervjuja z Olgo Budja, ki je zaposlena kot socialna delavka (Lukšič-Hacin, 1998b).

konov v švedskem okolju tem večje, čim večja je kulturna distanca med priseljensko in švedsko kulturo. To se nanaša na odnos med spoloma, odnos do otrok, odnos do žensk in njihovo pohabljanje, ki je v nekaterih kulturah še danes prisotno.

*Tako je. In ravno ti odnosi povzročajo konflikte, v katere morajo posegati Švedi, ker se to dogaja na Švedskem in sodi v pristojnost njihovega pravnega reda. Poglejte, 'krvna osveta' se je dogajala tudi na Švedskem. Prav tako so znani primeri obrezovanja ženskih in moških spolovil, kar je s švedskim zakonom prepovedano. To se dogaja znotraj nekaterih priseljenjskih skupin ne glede na zakon. Ob porodih se v teh primerih pojavljajo težke komplikacije. Česa takšnega Švedi še niso doživeli. To je bil grozen konflikt v medicinskem pristopu in postopku. **To pride pozneje v medije in sproži odziv v švedski družbi?** Tako je. Z ozirom na to, da kultura priseljencev, narod zahteva to od njih, menijo, da ima moški svoje pravice, da mora moški imeti glavno vlogo, da je glavni. Če se to ne izvede javno, se mora tajno. Vse te organske spremembe spremljajo tudi veselice, podobno kot poroko. Za njih je to čast, tu pa še vedno kriminal. In tu je konflikt s švedskimi normami. Težko je dopovedati ljudem, ki so tako drugačni, kakšna je situacija na Švedskem in kakšni so zakoni. Sem pridejo s svojo kulturo in jo hočejo naprej obdržati, ne glede na to, kaj pravijo Švedi. Tudi zaradi tega prihaja do sporov med vsemi temi različnimi narodi. Švedi so morali zaradi prilagajanja priseljenecem spremeniti veliko število zakonov, obenem pa so določene stvari prepovedali. Če se že izvajajo, naj bi se s pomočjo zdravniških posegov.²¹⁵*

Vsi ti primeri kažejo, da ima tudi švedski multikulturalizem svoj tolerančni prag, ki je vsekakor specifičen kot je specifičen švedski multikulturalizem v primerjavi z drugimi državami z uradno politiko multikulturalizma. Na koncu tudi švedski multikulturalizem trči ob vprašanje, do kje pustiti drugačnim, da so drugačni. Kje je tista meja in tisti konsenz,

²¹⁵ Odlomek iz intervjuja z Eriko Jakobson (Lukšič-Hacin, 1998b).

ki ga morajo spoštovati vsi, ki so vključeni v švedsko državo. V odgovorih na ta vprašanja pa postane tudi Švedska evropocentrična, saj bi odgovore lahko strnili v dobro znano frazo: »Na svoji zemlji smo mi gospodar!« Če povemo z drugimi besedami, smo naleteli na odnos med relativnim, parcialnim in absolutnim, univerzalnim, med pravico do drugačnosti in univerzalnim konsenzom, ki je osnova neke skupnosti. Pomembno je seveda tudi vprašanje, kakšni so mehanizmi, s katerimi se določi vsebino 'univerzalnega konsenza'. Na koncu pridemo do dejstva, da je pravno politična ureditev, predpisana s strani države, tisti minimum, konsenz, ki ga je treba upoštevati. V nasprotnem primeru pride do sankcij.

Še vedno pa sta švedska priseljenska politika in položaj priseljencev na Švedskem drugačna od položaja priseljencev v drugih migracijskih situacijah. Primerjava s položajem priseljencev, ki so ga imeli in ga imajo v drugih državah Zahodne Evrope lahko pokaže, zakaj se je zanjo uveljavil termin multikulturalizem. Sam termin je lahko zelo sporen, kot smo videli. S prvo težavo se srečamo že, ko ga hočemo točneje opredeliti, kaj sploh pomeni. Analiza nam pokaže vso zapletenost te problematike, sploh ko jo gledamo v širših, svetovnih razsežnostih. Vendar pa, kakor koli že, švedska priseljenska politika sodi med 'mehke'. Slovenci, s katerimi sem imela stike, prav gotovo kritično gledajo na razmere, v katerih živijo, a zavedati se moramo, da izhajajo iz obstoječih odnosov kot samo po sebi umevnih in gradijo od tu naprej, ne pa iz razmer zaostrene asimilacijske politike in nestrpnosti. Številni so ugovori, da je švedska politika prikrito asimilatorna, da se pod njenimi vplivi utapljuje kulture prišlekov v dominantni kulturi. Antropološke raziskave akulturacijskih procesov²¹⁶ so pokazale, da vsak kulturni stik nujno vodi do spreminjanja obeh kultur, še posebej, če stik teče prek generacij – vprašanje je le, v kakšnih odnosih med manjšinsko in večinsko

²¹⁶ Pomembne raziskave o akulturaciji je napisal R. Redfield, ki ga v svojem delu večkrat omenja tudi J. Jelić (1982).

(dominantno) kulturo je do sprememb prišlo. Dejstvo pa je, da so akulturacijski procesi neizogibni. To, da potekajo, ni dokaz nasilja kulture nad kulturo – morda lahko celo rečemo, da je izolacija neke kulture (getoizacija) prej dokaz za to, da obstaja skupni ‘zunanji sovražnik’, ki strne vrste in vzbudi občutek solidarnosti na temelju skupnega imenovalca – etničnosti oz. narodnosti. Pri švedskem multikulturalizmu ni očitnega ‘zunanjega sovražnika’. Ljudje čutijo potrebo po druženju s ‘svojimi’ le v začetnih letih, dokler se v novem okolju ne znajdejo, se naučijo novega jezika in dokler si ne poiščejo znancev. Potem etnične vezi oslabijo. Ljudje niso ogroženi, njihova identiteta ni stigmatizirana in na ta način je relativiziran njen pomen. Enostavno ni tako pomembna kot v okoljih, kjer prišleke zavračajo in jih na nek način prisilijo, da se družijo med seboj. Vprašanje etnične identitete nima širših razsežnosti, ampak je le osebna opredelitev posameznika v odnosu do izvirnega okolja. Na ta način se multikulturalizem navidezno sprevrže v lastno nasprotje, saj lahko akulturacijski procesi pri njem najhitreje potekajo. Če zagovarjamo načela nacionalne države in stališče, da je potrebno izvorno kulturo obdržati za vsako ceno, bomo multikulturalizem obsodili kot najbolj asimilatoren.

Po drugi strani pa ta stališča ne upoštevajo, da se niso spremenile le priseljske kulture, ampak, da sta se v vseh teh letih spremenila tudi švedska kultura/družba in švedski način življenja. V intervjujih številni poudarjajo, da so priseljske kulture skozi čas temeljito vplivale na švedski način življenja in spremenile prenekatero švedsko prvino.

Način življenja se zelo spreminja. Težko mi je govoriti o tem, tudi s slovenskega vidika, ker... Takrat, ko sem se priselil, je bila vsekakor veliko večja razlika kot je danes. Takrat je imel vsak svojo oazo, v kateri so prišle bolj do izraza nacionalne, kulturne dobrine in tudi način življenja. Švedi so bili brez zadržkov. Imeli so zaupanje v sočloveka in so živeli svoje bolj monotono, a na svoj način lepo življenje. Meje med različnimi kulturami so se začele izgubljati zaradi

vse večjega priseljevanja, večje odprtosti v svet, potovanj, televizije, radia. Vse več je mešanja, prelivanja. Življenje na Švedskem je prav gotovo drugačno od slovenskega, ampak ne tako drugačno kot pred tridesetimi leti. Lahko rečemo, da smo Slovenci še vedno, kljub svoji zadržanosti, bolj sproščeni kot so Švedi, Švedi danes pa so veliko bolj sproščeni, kot so bili pred tridesetimi leti. Poglejmo način prehrane. Pred tridesetimi leti, ko smo prišli na Švedsko, so bile ogromne razlike. Takrat si dobil listič solate in rezino paradižnika, če si naročil solato. Danes imaš tu večje razkošje kot v Sloveniji, kar se tiče zelenjave. In to zato, ker so Švedi sprejeli tisto najboljše, kar so priseljenci prinesli s sabo. Danes imate tudi posebne trgovine in trge, kamor Švedi zelo radi zahajajo in kupujejo tudi za nas, Slovence, eksotične stvari. Tako so se začele prepletati različne kuhinje. Kar se tiče prehrane, je na Švedskem največja razlika v zadnjih desetih letih. **So to Švedi naredili tudi na drugih poročjih? Pri oblačenju, glasbi...?** Pri oblačenju sem velik laik, so pa poskušali pri drugih kulturnih elementih. Iz Latinske Amerike so posvojili gledališča na prostem. Tu je bilo aktivno društvo, ki je potovalo po Švedskem. Bili so uspešni. Še lani so gostovali na Dunaju. Dobro je bilo tudi sodelovanje med folklornimi skupinami priseljencev in švedskimi folklornimi skupinami. Nič nenavadnega ni, če Švedi pojejo v pevskih zborih priseljencev. V slovenskih pevskih zborih imamo tudi Švede in to Švede, ki nimajo nobene neposredne povezave s Slovenci. V zbor so prišli prek sosedov ali prijateljev. Zvedavost je pri njih zelo prisotna. Vsekakor se pa tudi spreminjajo. Za podrobnejši odgovor bi se moral malo bolj pripraviti, da bi vedel odgovarjati po raznih področjih ter kje je vidna največja sprememba. Vi, v Ljubljani, lahko obiščete ljudi, ki so bili rojeni na Švedskem in sedaj živijo v Sloveniji. Bilo bi zanimivo videti, kako oni doživljajo vse to. Mi smo že izgubili občutek za razlike.²¹⁷

²¹⁷ Odlomek iz intervjuja z Adijem Golčmanom (Lukšič-Hacin, 1998b).

Izbor slovenskega primera za analizo švedskega multikulturalizma morda ni bil najboljši, a to bi lahko pokazala le analiza neke druge priseljenske skupnosti in njenega položaja v švedskem multikulturalizmu. Slovenci so bili dolgo časa le posredno povezani s švedskim multikulturalizmom, v privatnem življenju pa je zelo majhen razkorak med švedskim in slovenskim načinom življenja. Kljub temu se s stališč te analize položaja slovenskih priseljencev v švedskem okolju kaže vsa specifičnost švedske kulture/družbe in njena strpnost do drugačnosti. Dejstvo pa je, da ta strpnost ni rezultat politike multikulturalizma, ampak obratno, politika multikulturalizma je rezultat strpnosti švedske kulture/družbe.

Zaključek

Švedska multikulturalna politika ima začetke v letu 1975. Takrat je parlament sprejel resolucijo, ki je imela naslednje glavna načela politike do priseljencev: enakost, svoboda izbire in partnerstvo. Enakost v življenjskem standardu. Svoboda izbire, kot pravica priseljencev, da se sami odločijo ali bodo ohranili svoj jezik in kulturo ali bodo sprejeli švedskega in švedsko identiteto. Partnerstvo kot partnerstvo med priseljenskimi skupnostmi in Švedsko. Priseljenci so bili vključeni v obstoječe socialne in družbene programe in dobili enake pravice do zaposlovanja, socialne službe, stanovanja in izobraževanja, kot jih imajo državljani. Hkrati so dobili pravice, ki so povezane s specifičnimi potrebami priseljencev: volilno pravico za tujce, pravico do poučevanja maternega jezika v šolah, pomoč svetovalnih služb in pravico do prevajalca, kjerkoli ga potrebujejo. Ustanovljen je bil informacijski center za priseljence in sistem državnih subvencij za priseljenske centralne organizacije (zveze) in za (kulturna) društva na regionalni in občinski ravni. Vzporedno s tem se pojavi multikulturalen tip državljanstva, pri katerem je v odnosu med posameznikom in državo pretrgana povezava med narodom kot specifično obliko etnije in državljanstvom kot po-

litičnim statusom. Nacija je opredeljena kot politična skupnost, ki temelji na ustavi, zakonih in državljanstvu. Priseljenci imajo možnost, da so sprejeti v skupnost pod pogojem, da spoštujejo politična pravila. Hkrati je sprejeta njihova kulturna drugačnost in dovoljeno je združevanje in organiziranje po etničnem ključu. Naturalizacija za priseljence iz skandinavskih držav je dve leti, za ostale pa pet let bivanja na Švedskem. Otrokom priseljencev, ki so rojeni na Švedskem, državljanstvo ni avtomatično podeljeno. Zanj morajo samo zaprositi, torej morajo izraziti željo po švedskem državljanstvu. Odločitev o izbiri državljanstva je tako prepuščena izključno posamezniku samemu.

V odnosu do priseljencev se je multikulturalna ideologija povezala z že pred tem obstoječo egalitarno ideologijo, ki se kaže na številnih področjih življenja na Švedskem. Omenili smo izrazito egalitarnost jezika (spolna, generacijska, odnos do dialektov...), egalitarnost, ki jo zagotavlja socialna organizacija (socialna država), enakopravnost med spoloma in zaščito otrokovih pravic. Razlike v starosti so drugače vrednotene kot pri nas, ko lahko govorimo o starostni hierarhiji. Prav tako se egalitarnost vidi v odnosu do pravice do različnih veroizpovedi. Poleg povezave egalitarne in multikulturalne ideologije moramo omeniti še uradno antirasistično in anti-diskriminacijsko usmerjenost, ki jo podpirajo tudi množični mediji. A. Alund in C.U. Schierup (1993:99-100) pravita, da je švedsko uradno stališče do rasizma edinstveno v primerjavi z drugimi državami, ki uvajajo multikulturalizem.

Švedskemu modelu se očitajo, da ima kljub svobodni izbiri in kulturnim pravicam visoko stopnjo socialnega nadzora. Delavci iz ne-skandinavskih dežel morajo zaprositi za delovno in bivalno dovoljenje. Socialne usluge lahko uživajo le, če so registrirani pri oblasteh. Sistem pomoči za društveno dejavnost naj bi dajal vladi možnost selekcije, katera organizacija je primerna, da jo uradno prizna. Prek tega naj bi usmerjala dejavnost različnih društev in organizacij. Za švedski multikulturalizem se tako pojavi oznaka predpisani, odrejeni multikulturalizem. Priseljenske organizacije so pritegnjene v korporativno drža-

vo in končajo politično marginalizirane. Vendar temu ni nujno tako. Dodati moramo, da se iz raziskave položaja Slovencev na Švedskem vidi, da obstječi predpisi veljajo za vse, ki tam živijo in delajo, in ne le za priseljence. Kritika švedske korporativne države in socialne kontrole je povezana z liberalnimi stališči, ki jih branijo tisti, ki so nosilci omenjene kritike. Model liberalne svobode je zanje ideal. Liberalna država pa je prav gotovo v konfliktu z določenimi uredbami korporativne (socialne) države. Za Švedsko velja, da ima zelo razvejan sistem delovanja različnih društev, saj je društveno življenje in delovanje način druženja ljudi. Tako pravila delovanja za (kulturna) društva veljajo za vse, tudi za Švede in ne le za priseljence. Ena od izbranih za pogovor²¹⁸ je izpostavila, da se Švedski povezujejo v društva za vsako možno stvar (matere z dojenčki, matere z otroki v vrtcih...).

Zadnja leta se tudi na Švedskem pojavlja nestrpnost. Nekateri avtorji²¹⁹ dokazujejo, da je to posledica vpliva evropske mentalitete (fortress Europe mentality), ki je zadnje čase vse močnejši. Številni, s katerim sem se pogovarjala, pa kot razlog navajajo težjo ekonomsko situacijo, strah pred poslabšanjem življenjskega standarda, kriminaliteto med priseljenci in izčrpanje virov socialne pomoči. To lahko še bolje razumemo, če upoštevamo, da sta disciplina, delo in spoštovanje zakonov in norm med najpomembnejšimi vrednotami na Švedskem. Upokožitev je pri Švedih nezaželena in se ji izogibajo, če je le možno. Švedski spoštujejo dogovore, ki jih sklenejo in za to ni potreben noben nadzor. Iz pogovorov vidimo (mnenja posameznikov), da so se priseljenci (v večini) do norm v novem okolju povsem drugače obnašali in s tem povzročili nejevoljo pri Švedih. Vzrok vse večje nastrojenosti proti priselencem so tudi problemi, do katerih prihaja v mešanih zakonih med Švedinjami in možmi iz azijskih držav, predvsem v ločitvenih postopkih. Težave se pojavijo v zvezi s skrbništvom in ugrabitvami, do katerih je v nekaterih primerih prišlo. Prišlo je do sodnih zapletov in brezizhodne

²¹⁸ Mišljen je intervju z Ivanko Melihen (Lukšič-Hacin, 1998b).

²¹⁹ A. Alund in C. U. Schierup (1993:100-101) ter S. Castles in M.J. Miller (1993:228).

situacije, saj državi, iz katerih izhajata zakonca različno urejata družinske zadeve in različno obravnavata starševske pravice do otrok. Tako Švedska ne more uveljaviti pravice matere do svojega otroka, dokler je otrok na tleh države svojega očeta. Ti primeri so v javnosti dolgo odmevali in povzročili nenaklonjenost do mešanih zakonov s prišleki iz azijskih držav.

Večina ljudi poudarja, da se je negativen odnos do priseljencev pojavil šele v zadnjih letih. V šestdesetih letih rasizma in nacionalizma na Švedskem sploh poznali niso. Nekateri pa opozarjajo na dejstvo, da je rasizem veliko bolj prisoten v odnosu med priseljenici samimi, ki prihajajo iz številnih različnih izvornih kultur, kot pa v odnosu Švedov do priseljencev. Priseljenici so prinesli rasizem s seboj in ga gojili naprej tudi v novem okolju. Danes sta negativen odnos do priseljencev in rasizem povezana tudi s samim fizičnim izgledom priseljencev in kulturno sorodnostjo oziroma distanco med švedsko kulturo in kulturo priseljenca. Večina v intervjujih odgovarja, da imajo Švedski različen odnos do priseljencev iz različnih držav. V nadaljevanju pa mnogi poudarjajo, da so Švedski v primerjavi z drugimi državami v Evropi, še vedno najbolj strpni in najmanj rasistični.

Švedska je edina država v Evropi, ki je uradno uvedla politiko multikulturalizma v odnosu do priseljenjskih etničnih manjšin. Vendar pa je bila Švedska v zgodovini povezana z evropsko politično in gospodarsko dinamiko, čeprav bi tudi tu lahko našli pomembne razlike med Skandinavijo in ostalimi evropskimi državami. Pomembna je formalna nevtralnost Švedske med prvo in drugo svetovno vojno. Politika nevtralnosti se je po vojni na nek način nadaljevala, saj Švedska ni bila članica EGS vse do 1995., ko se je priključila Evropski zvezi. Vseeno pa je bila posredno odvisna in povezana z gospodarskimi gibanji, krizami in blaginjo v zahodni Evropi. Razhajanja med državami EGS in švedsko politiko do priseljencev so opazna že v jeziku. V Nemčiji se je uveljavil termin gostujoči delavci (gasterbeiter), v Franciji tuji delavci (travailleurs étrangers) in priseljenici (invandrare) na Švedskem, kjer pojma tujec sploh ne poznajo. Tujec v našem pomenu je neprevedljiv v švedski jezik.

Druga posebnost Švedske, ki jo moramo še enkrat izpostaviti, pa se pojavlja med državami, ki so v sedemdesetih letih uvedle multikulturalizem kot uradno politiko do avtohtonih in priseljenskih etničnih skupnosti. Švedska situacija se razlikuje od drugih migracijskih situacij oziroma od drugih multikulturalnih situacij pri sodobnih mednarodnih migracijah:

Prva razlika je v tem, da sta Avstralija in Kanada 'klasični državi priseljavanja', Švedska pa je bila do nedavnega etnično relativno homogena (Castles, Miller, 1993:227). Klasične države priseljavanja pa so nastale na temeljih novodobnega kolonializma in so bile izpostavljene razmeram, ki smo jih opisali že v uvodu: etnocid in genocid nad avtohtonim prebivalstvom, razvrščanje kultur po hierarhičnem modelu, kjer je na samem vrhu za najrazvitejšo razglašena dominantna kultura – WASP (monokulturalizem oz. evropocentrizem). Vse to pa se povezuje z močnim rasizmom, stigmatizacijo in stigmatizirano identiteto, ki jih je reproducirala dominantna hegemonija. Vpliv odnosov in sistemov vrednot iz preteklosti se čuti še danes. Prav v tem je prednost Švedske, saj nima neposredne kolonialne izkušnje in ni obremenjena s kulturnim imperializmom. Prej bi lahko rekli, da je bila njena zgodovina specifična. Tako se druga razlika vzpostavlja v odnosu do kolonialnih odnosov.

Tretja razlika je dejstvo, da ima Švedska tudi specifičen demokratični sistem, ki temelji na močni državni intervenciji. To je temelj socialne države, v kateri se zrcali sistem vrednot švedske kulture/družbe. Multikulturalizem na Švedskem ni rezultat boja avtohtonih manjšin za svoje politične in kulturne pravice, pač pa je povezan s samim švedskim načinom življenja in z obstoječim sistemom vrednot. Inicijativa v primeru Kanade in Avstralije je bila na strani zatiranih in brezpravnih, na Švedskem pa bolj na strani švedske kulture/družbe. Neurejen položaj, ki se je kazal v socialni neenakopravnosti in negotovosti priseljencev (nadomestilo za čas porodniškega dopusta, socialni dodatki, nadomestilo za čas bolezni,

pokojnina) je pripeljal do ustanovitve državne komisije, ki je ob ugotovitvah raziskave o kvaliteti življenja priseljencev izdelala program politike multikulturalizma. Interes za ureditev odnosov je bil na obeh straneh, tudi na strani države in švedske družbe.

Četrta razlika se posredno povezuje z zahtevami, ki smo jih opisovali pri četrtem tipu multikulturalizma (radikalni, kritični). V ospredju je zahteva po egalitarnem diskurzu (jeziku), egalitarnih odnosih in socialni družbi. V tem se mu tudi očita, da je utopičen. Kulturna/družbena situacija na Švedskem pa je bila v nekaterih odnosih podobna temu idealu še pred uvedbo multikulturalnega pristopa: bila je egalitarna socialna družba (to sploh velja za šestdeseta leta in pozneje). Poglejmo si le nekaj primerov. Pri radikalnem multikulturalizmu se izpostavlja predvsem velik pomen diskurza za odnose, ki se vzpostavljajo med ljudmi. Diskurz je tesno povezan z jezikom in s pomeni, ki so sproducirani v konkretnih interakcijah. Rekli smo že, da je švedski jezik v številnih pogledih egalitaren. Forma vikanja je arhaična oblika, ki se je ne uporablja. V vsakdanjem jeziku se uporablja le forma tikanja in to na vseh področjih kulturnega/družbenega življenja, ne glede na družbene statuse in vloge, ki jih imajo posamezniki. Švedska je znana po enakopravnosti med spoloma, ki je tudi pravno urejena. To se kaže tudi v položaju ženske na vseh področjih družbenega življenja: v luteranski cerkvi, zaposlovanju, družini, politiki, zakonodaji,.. Prav tako se ta odnos kaže v odnosu do priseljencev, ki lahko ohranjajo svoj jezik in kulturo, vendar le dokler ne pride do nasprotij s politično pravno ureditvijo. Priseljenci so sprejeti v skupnost pod pogojem, da spoštujejo pravno-politična pravila. Hkrati je sprejeta njihova kulturna drugačnost. Dovoljeno je, da se združujejo in organizirajo po etničnem ključu. Politična pravila in zakoni pa so tisti, ki zagotavljajo švedsko demokracijo takšno, kot smo jo spoznali. Demokracija je utemeljena na zagovoru človekovih pravic. Čim večja je kulturna distanca med priseljsko in švedsko kulturo, tem večje so možnosti

kršitve demokratičnih pravil in zakonov v švedskem okolju. To se nanaša na področje javnega in zasebnega življenja: odnos do dela, odnos med spoloma, odnos do otrok, odnos do žensk in njihovo pohabljanje, ki je v nekaterih kulturah še danes prisotno... Problemi, do katerih prihaja, kažejo, da ima tudi švedski multikulturalizem svoj tolerančni prag. Na koncu tudi švedski multikulturalizem trči ob vprašanje, do kje pustiti drugačnim, da so drugačni. Kje je tista meja in tisti konsenz, ki ga morajo spoštovati vsi, ki so vključeni v švedsko državo. Odgovori na ta vprašanja so blizu evropocentrizma, še bolje rečeno monokulturalizma. Naleteli smo na odnos med relativnostjo in univerzalnostjo, med pravico do drugačnosti in univerzalnim konsenzom, ki je osnova neke skupnosti. Kriteriji določanja vsebine 'univerzalnega konsenza' so povezani s pravno politično ureditevijo države, ki se jo mora upoštevati. V nasprotnem primeru pride do sankcij. Ko govorimo o relaciji med relativnim in univerzalnim se spomnimo na to, kako smo rekli, da so v pojavnosti le različne stopnje njunega prepletanja. V tem je svojevrstnost švedskega multikulturalizma v primerjavi s kanadskim in avstralskim. Stopnja univerzalnega je minimalizirana, močno relativizirano in drugačno pa ima relativno širok prostor bivanja.

ZAKLJUČEK

Z opredelitvijo pojma multikulturalizem so velike težave. Različni avtorji uporabljajo pojem v različnih kontekstih in z različnimi pomeni. V povezavi z njim se pojavljajo še številni drugi pojmi. Pojem multikulturalizem lahko označuje konkretno kulturno/družbeno stvarnost. Tu pove, da se več etničnih skupnosti nahaja v isti državi. Nič pa ne pove o odnosu med njimi. Na vprašanje o odnosih med posameznimi etničnimi skupnostmi in dominantno kulturo se nanaša druga uporaba pojma, ki je že povezana s teorijo multikulturalizma. Multikulturalizem je označen kot ena od kategorij, ki govori o specifičnih odnosih med različnimi etničnimi skupnostmi, ki se nahajajo v isti državi. Ostale kategorije so še kulturni pluralizem, interkulturalizem in transkulturalizem. Vsi pojmi se nanašajo na etnično heterogeno situacijo in označujejo kvalitativno različne odnose med dominantno kulturo in drugimi etničnimi skupnostmi. Tretja možnost uporabe pojma multikulturalizem je, ko pojem na nek način združuje vidik prakse in vidik teorije. Tak se pojavlja v političnih programih in pri gibanjih za spremembo obstoječih odnosov, ki temeljijo na monokulturalnem principu, ali po drugi strani kot princip uradne politike države do avtohtonih in priseljenskih etničnih skupnosti. Slednje se povezuje s pojmom migracij v ožjem pomenu besede, še natančneje, s pojmom mednarodnih migracij in migracijske politike. V sociologiji migracij in v antropoloških teorijah akulturacije se med vsemi naštetimi pojmi najpogosteje pojavlja multikulturalizem, zato ga tudi mi vseskozi uporabljamo.

Pojem multikulturalizem se je pojavil 1963. leta v Kanadi. Njegov pomen se navezuje na pomen pojma kulturni pluralizem,

ki se je pojavil pred njim, saj ga je 1924. leta prvi uporabil H. Kallen, ki so ga pozneje priznali za začetnika in vodilnega filozofa ideje kulturnega pluralizma. Samo teorijo kulturnega pluralizma pa je izoblikoval že 1915. leta.

Danes je v svetu le nekaj držav, ki jih ne prežema multikulturalna heterogenost, razlogi za to pa segajo daleč nazaj v zgodovino človeštva. Njegovi temelji so bili postavljeni z začetkom preseljevanj ljudstev (čas prodorov Hunov, ki so potisnili Gote in ti ostala germanska, slovanska in sarmatsko-mongolska ljudstva). Multikulturalizem je tako v svojem nastanku tesno povezan z migracijami ali selitvami v najširšem pomenu besede. Do ideje o multikulturalni ureditvi družbenih odnosov, ki bi temeljili na spoštovanju med različnimi kulturami, pa pride šele v začetku 20. stoletja. Velik pomen za teorijo imata kulturni relativizem in diferencialni koncept kulture, ki sta v družboslovje prinesla alternativni pogled na kulturne/družbene odnose. Analize in teorije multikulturalizma kot pojava in pojma se veliko ukvarjajo s posledicami novodobnega kolonializma. V tem obdobju so se vzpostavili odnosi, ki so temeljili na monokulturalnem principu oziroma evropocentrizmu. Obstoječa hegemonija zagotavlja, da se še danes obnavljajo odnosi, ki temeljijo na asimetrični porazdelitvi moči novodobnega kolonializma. Zagotavlja vzdrževanje in obnavljanje identitetnih tipov, ki so se v teh razmerah izoblikovali pri pripadnikih podrejenih kultur. Velikokrat gre za primere stigmatizacije celotne manjšinske populacije, ki je v tem času že ponotranjila načelo podrejenosti in ga tudi sama vzdržuje in obnavlja. Pomembno vprašanje je, kako preseči obstoječe odnose in 'privzgojiti' multikulturalno identiteto tako v dominantni kot v podrejenih populacijah. Težave so povezane s procesi produkcije in reprodukcije obstoječih kulturnih/družbenih odnosov, ki se v veliki meri odvijajo na nezavedni ravni. Nezavedno pa je povezano z jezikom oziroma diskurzom. Vprašanje, ki se postavlja je, kako močno nezavedno določa posameznikovo identiteto. Odgovori na to vprašanje se od avtorja do avtorja

razlikujejo. Vsi pa priznavajo, da je diskurz pomemben dejavnik v procesih izoblikovanja identitete posameznika. Procesi reprodukcije zagotavljajo kontinuiteto monokulturalnega principa mišljenja, ki prevladuje v odnosih med dominantno kulturo in podrejenimi kulturami. Monokulturalni princip je povezan s hierarhičnim konceptom kulture, ki razvršča kulture na bolj in manj razvite, in s predstavo o univerzalni kulturi. Za univerzalno kulturo je razglašena tista parcialna kultura in njen sistem vrednot, katere nosilci imajo pri asimetrično porazdeljeni moči dominantni položaj. V nasprotju s tem je multikulturalizem rezultat boja proti monokulturalizmu oziroma evropocentrizmu. V izhodiščih je povezan z diferencialnim konceptom kulture, s kulturnim relativizmom in z bojem za priznanje človekovih pravic. Neuskkljenost med omenjenimi izhodiščnimi koncepti pripelje tudi do nekaterih težav in do t.i. paradoksa v teoriji multikulturalizma. Vendar pa to velja predvsem za enega od možnih tipov multikulturalizma, ki jih lahko izluščimo iz obstoječih teorij.

Iz teorij multikulturalizma in odnosa do njih lahko izoblikujemo predvsem štiri tipe opredelitev pojma: konzervativni oziroma korporativni, liberalni, levo-liberalni in kritični oziroma radikalni oziroma skrajno levi. Predstavljeni tipi tvorijo idealno tipski model, ki služi zgolj kot sredstvo analize in ni oris v realnosti obstoječih razmer. Kriterij razlikovanja med posameznimi tipi multikulturalizma je povezan s politiko in ideologijo. O tem priča že samo poimenovanje posameznih tipov, ki vključuje pojme, ki jih najpogosteje srečamo v analizah ideologije in politike.

Predvsem znotraj četrtega tipa teorij, ki postavlja radikalno zahtevo po spremembi obstoječih družbenih odnosov in razmerij moči, se v teoretskih izhodiščih izpostavlja nujnost premika s pojma toleranca na pojem diferenca. Na diferenco moramo gledati kot na interakcijsko, relacijsko diferenco. Razlike med kulturami moramo opredeliti kot politične in ne le kot formalne, besedilne, lingvistične. Ne sme se spregledati globalnih ali strukturalnih odnosov oblasti. Koncepta

totalnosti ne smemo ovreči, ampak moramo totalno gledati kot po diferenci naddeterminirano strukturo. Nujna je analiza moči diskurza in dejstva, kako diskurz vzpostavlja moč. Termina enotnost in razlika je potrebno razumeti izven binarne logike, ko sta si postavljena kot nasprotji. Razumeti ju moramo s pozicije enotnosti v razlikah. Enotni smo v tem, da smo si različni.

Radikalna zahteva po spremembi obstoječih odnosov je deležna največje pozornosti in seveda tudi kritik. V kritikah radikalnega, kritičnega multikulturalizma so izpostavljene trditve o paradoksu in protislovnosti samih teoretskih izhodišč multikulturalizma. Govori se, da lahko pripelje do kulturnega nihilizma, getoizacije ali odcepitve manjšinskih etničnih skupnosti. Do tega naj bi prišlo, če bi multikulturalizem prenesli v obstoječe kulturne/družbene kontekste, ki so etnično stratificirani. Prav njegova radikalna zahteva po spremembah odnosov je označena za utopično.

Temeljni paradoks teorije multikulturalizma je povezan s paradoksom koncepta človekovih pravic. Nanaša se le na tipe multikulturalizma, ki se v svoji osnovi navezujejo na zagovor človekovih pravic. Sam koncept človekovih pravic izhaja iz liberalne tradicije in je na nek način ujet v liberalni diskurz. Hkrati je tudi sam multikulturalizem v svojih osnovah vezan na liberalni diskurz in monokulturalizem, katerega negacija je. Paradoks konceptov multikulturalizma in človekovih pravic izvira iz dejstva, da se je kulturni relativizem z nivoja primerjave položaja med posameznimi kulturnimi/družbenimi skupnostmi, ki naj bi bile enakopravne, preneslo hkrati tudi na nivo posameznika in njegov položaj v kulturi/družbi, v kateri živi. Tako se v imenu kulturnega relativizma, ki zagovarja suverenost kulturnih sistemov skuša prek individualnega nivoja poseči v obstoječe sisteme vrednot, kjer se seveda zagovarja evropocentrizem. Multikulturalizem je le pri skupinskem vidiku pripet na kulturni relativizem, ki ne zajema nivoja posameznika, medtem ko se pri vpeljavi boja za koncept človekovih pravic pomaknemo tudi na in-

dividualni nivo, kjer se brani pravice posameznika znotraj kulture/družbe, v kateri živi. Ta boj je povezan z 'matičnim' sistemom vrednot multikulturalizma, to je liberalni individualizem – s tem na nek način pripelje evropocentrizem nazaj in to je tisto, kar navidezno deluje kot paradoks, ki ga ni. To je teoretska manipulacija.

Predstavljen dilema in razhajanja med konceptom kulturnega relativizma in konceptom človekovih pravic se povezujejo z vprašanjem, kaj je cilj multikulturalizma. Je njegov cilj, da zagotovi kontinuiteto obstoječih manjšinskih kultur ali je njegov cilj, da zagotovi pripadnikom manjšinskih kultur enak položaj kot ga imajo pripadniki večinske kulture – enak v neenakosti, v specifičnem zadovoljevanju specifičnih potreb. Navidezno se oba vidika dopolnjujeta, dejansko pa sta v nepomirljivem protislovju. Če ju združimo, v svoje izhodišče vgradimo nepomirljivo protislovje, ki se pozneje vrne v obliki t.i. paradoksa. Protislovje je povezano z vprašanjem o odnosu med posameznikom in njegovo konformnostjo kulturi/družbi, v kateri živi. Ta odnos se v različnih kulturah/družbah različno ureja. Nekatere dajejo primat posamezniku druge pa skupnosti. V prvem primeru se srečamo z ideologijo liberalizma, v drugem pa z ideologijo, ki zagovarja, da mora biti posameznik podrejen skupnosti.

Trditve o paradoksu multikulturalizma in nezdržljivost stališč različnih konceptov, iz katerih multikulturalizem izhaja, so hkrati pripeti tudi na binarni princip mišljenja in razumevanja odnosa med relativnostjo in univerzalnostjo, ki sta dojeti kot absolutni kategoriji, s čimer se srečujemo tudi pri očitkih, da kulturni relativizem pripelje do kulturnega nihilizma. Pri slednjem moramo biti še posebno pozorni, kako sta opredeljena pojma univerzalno in relativno. Najpogosteje je njuno razumevanje pripeto na binarno logiko, ko sta si pojma postavljena eden proti drugemu kot dve skrajnosti, ki se medsebojno izključujeta. Vendar ta relacija med njima ni nujna. Alternativni pristop se upre normativni univerzalnosti in učinkom izravnave. Prav tako pa se odreče veri v neomejeno

kritično moč relativizma. Če zavrremo princip binarne logike mišljenja in relativno in univerzalno dojemamo skozi njuno prepletanje, določena stopnja relativnosti sovpadaja z določeno stopnjo univerzalnosti. Pri tem v realnosti ni popolne oblike univerzalnega, prav tako pa se moramo odreči absolutni relativnosti in normativnemu presojanju. Vsako presojanje je povezano s kriteriji. Vedno jih določi tisti, ki presoja. V tem so kriteriji partikularni. Partikularno pa je nesposobno, da bi vzpostavilo univerzalno. Za takšno se lahko le razglasi.

Na probleme kulturnega relativizma opozarja že Z. Bauman v razpravah o akulturaciji. Posledice kulturnega stika so dvojne: vsebinsko bogatenje kulture ali njeno uničevanje. Do bogatenja prihaja, če se novi obrazci uskladijo z obstoječimi, se uravnotežijo. V nasprotnem primeru prihaja do kopičenja različnih, lahko tudi diametralno nasprotujočih si obrazcev. Rezultat kopičenja je njihova relativizacija. To lahko pripelje do konca njihove avtoritete in do kulturne disharmonije. Na nek način je to lahko tudi dejansko uničenje kulture (Bauman, 1966:116-125). V nasprotju s tem pa Ch. Taylor (1992:75-76) izpostavlja, da hitreje pride do kulturnega uničenja in nihilizma zaradi kulturne podrejenosti. Pri tem pride do preobrata v argumentih in izpeljavah, ko kulturni nihilizem ni več posledica kulturnega relativizma, pač pa posledica kulturne podrejenosti in brezpravnosti, ki sta vedno povezani s stigmatizacijo.

Izhod iz podrejenega položaja kulture vsi avtorji najdejo v jeziku in njegovih spremembah. Nujna je zamenjava pojmov oziroma njihova ponovna opredelitev. Nujen je boj na področju jezika in diskurza. Z diskurzom je povezano tudi vprašanje o pomenu ideologije in vprašanje, kako diskurz vzpostavlja moč. Ustvariti je treba nov diskurz, pri tem pa izhajati iz vprašanja, kako so zgrajene naše identitete. Problem multikulturalizma je v tem, da številni kulturni in družbeni procesi (ekonomija, družbene spremembe, individualna in kolektivna psihologija, spol, rasa, spolnost, hegemonija, poznavanje slovnice...) operirajo na nezavedni ravni. Realno

je neke vrste domena nezavednega. Zato je potrebno vedeti, kako je nezavedno konstituirano in kako deluje. Pri tem imajo pomembno vlogo stereotipi, ki jih je treba rekonstruirati oziroma dekonstruirati in zagotoviti pogoje za produkcijo transkulturalne ali multikulturalne ali mejne identitete. Naslednja zahteva je odprtost vseh kultur in njihovo vzajemno spoštovanje. Medkulturni dialog ima vpliv na človekovo razumevanje in vodi do zlitja horizontov. S tem se poveča alternativnost možnih pogledov na stvarnost. Multikulturalizem mora diferenco ne le priznati, ampak mora tudi izhajati iz nezdržljivosti nekaterih razlik. Za vse je nujna samorefleksija, ki pa sama ne zadostuje za emancipacijo. To mora iti z roko v roki s spremembami materialnih in družbenih pogojev prek kontra-hegemonističnega delovanja. Nikoli ne smemo izpustiti rasne, razredne in spolne družbeno-zgodovinske dinamike, jo zanemariti.

Zagovorniki zahteve po radikalni spremembi obstoječih odnosov se strinjajo med seboj v ocenah pomena jezika in diskurza, razhajajo pa se v mnenju o tem, kje je mesto spreminjanja odnosov. P. McLaren, M. Wallace, H.E. Giroux, in S. Wolf izpostavljajo predvsem pomen šole in šolskih kurikulumov, P. Caws izpostavlja znanost, R. Stam in E. Shohat pa množične medije. Za razliko od teh pristopov pa C.H. Rockefeller išče izhod v kritiki antropocentričnosti in vpeljavi biocentrične paradigme.

V zahtevi po spremembi obstoječih odnosov in relacij moči se kritični (radikalni) multikulturalizem močno približa teoriji razrednega boja. Glavna razlika med njimi pa je pri iskanju poti za uveljavitev pravičnejše družbe. Zagovorniki kritičnega multikulturalizma rešitve ne iščejo primarno v revolucioniranju lastniških odnosov in ekonomske baze. V izhodiščih so bližje razsvetljenskemu modelu in verjamejo v moč ideje, razuma. Vendar pa za razliko od razsvetljenske vere v moč razuma le-tej predpostavijo nezavedno. Izpostavlja se vloga nezavednega in diskurza, njun pomen za posameznika in posameznikovo identiteto. Pravijo, da je pri

vzpostavljanju novih odnosov potrebno začeti z jezikovnimi spremembami, ki jih morajo podpreti še ostale spremembe. Zahteva po temeljiti spremembi obstoječih razmerij moči in odnosov pripelje do očitka kritičnemu (radikalnemu) multikulturalizmu, da je utopičen. Na utopičnost svojih idej opozarjajo že sami zagovorniki tega tipa multikulturalizma in se v nadaljevanju sprašujejo, kaj to pomeni. Kaj je utopija? P. Caws odgovarja, da je utopija 'prostor dobrote' in daje moč, da se lahko upremo skepticizmu (1994:386). R. Stam in E. Shohat pa pravita, da lahko utopijo razumemo različno. Lahko jo razumemo v povezavi z znanstvenim načrtovanjem, načrtovanjem neizvedljivega ali po drugi strani kot kritično utopijo, kot mesto, ki ponuja možnost kritike obstoječih odnosov pod vplivi vizije o 'socialno pravični družbi'.

V sedemdesetih in osemdesetih je koncept multikulturalizma postajal vse bolj popularen tako v ZDA kot drugje, npr. v Kanadi, Avstraliji, na Švedskem, in sicer predvsem v povezavi z razmišljanji o spremembi načel uradne politike v odnosu do priseljenjskih in avtohtonih manjšin. O njem je bilo veliko razprav tudi drugje v Evropi, povezanih predvsem z razmišljanji o evropski integraciji. V omenjenih državah (Kanada, Avstralija in Švedska) so multikulturalizem uvedli tudi formalno, vendar pa gre za zgodovinsko povsem različne družbene/kulturne situacije, v katerih se problem multikulturalizma kaže različno. Tako se je skrčilo polje raziskave o multikulturalizmu v različnih migracijskih situacij na švedsko situacijo oziroma švedski multikulturalizem v odnosu do slovenskih priseljencev.

Švedska multikulturalna politika ima začetke v 1975. Takrat je parlament sprejel resolucijo, ki ima tri glavna načela politike do priseljencev: enakost, svoboda izbire in partnerstvo. Priseljenci so bili vključeni v obstoječe socialne in družbene programe in dobili enake pravice do zaposlovanja, socialne službe, stanovanja in izobraževanja. Hkrati so dobili pravice, ki so povezane s specifičnimi potrebami priseljencev: volilno pravico za tujce, pravico poučevanje maternega jezika v šolah, pomoč svetovalnih služb in pravico do prevajalca, kjerkoli ga priseljenci potrebujejo.

Ustanovljen je bil informacijski center za priseljence in sistem državnih subvencij za priseljske centralne organizacije (zveze) in za (kulturna) društva na regionalni in občinski ravni. Vzporedno s tem se pojavi multikulturalen tip državljanstva, pri katerem je pretrgana povezava med narodom kot specifično obliko etnije in državljanstvom kot političnim statusom v odnosu med posameznikom in državo. Nacija je opredeljena kot politična skupnost, ki temelji na ustavi, zakonih in državljanstvu. Priseljence sprejmejo v skupnost pod pogojem, da spoštujejo politična pravila. Hkrati sprejemajo njihovo kulturno drugačnost in jim dovolijo združevanje in organiziranje po etničnem ključu.

V odnosu do priseljencev se je multikulturalna ideologija povezala z obstoječo egalitarno ideologijo, ki je obstajala že pred tem, in se kaže na številnih področjih življenja na Švedskem: egalitarnost jezika, socialno egalitarnost (socialna država), enakopravnost med spoloma, odnos do otrok in drugačen odnos do starostnih razlik, svoboda veroizpovedi... Zadnja leta pa se tudi na Švedskem pojavlja nestrpnost. Nekateri dokazujejo, da je to posledica vpliva evropske mentalitete (fortress Europe mentality), ki je zadnje čase vse močnejši. Drugi kot razlog navajajo težjo ekonomsko situacijo, strah pred poslabšanjem življenjskega standarda, kriminaliteto med priseljenci in izčrpavanje virov socialne pomoči. To lahko še bolje razumemo, če upoštevamo, da so disciplina, delo in spoštovanje zakonov in norm med najpomembnejšimi vrednotami na Švedskem. Iz intervjujev vidimo, da so se priseljenci drugače obnašali do norm v novem okolju in s tem povzročili nejevoljo pri Švedih. Večina ljudi poudarja, da se je negativen odnos do priseljencev pojavil šele v zadnjih letih. V šestdesetih letih na Švedskem skoraj niso poznali rasizma in nacionalizma. Nekateri pa opozarjajo na dejstvo, da je rasizem veliko bolj prisoten v odnosu med samimi priseljenci, ki prihajajo iz različnih izvornih okolji, kot pa v odnosu Švedov do priseljencev. Priseljenci so prinesli rasizem s seboj in ga gojili naprej tudi v novem okolju.

Švedskemu modelu se očita, da ima kljub svobodni izbiri in kulturnim pravicam visoko stopnjo socialnega nadzora.

Sistem podpor za društveno dejavnost naj bi dajal vladi možnost vpliva in usmerjanja dejavnosti različnih društev in organizacij. Za švedski multikulturalizem se tako pojavi oznaka predpisani, odrejeni multikulturalizem, v katerem so priseljske in etnične organizacije pritegnjene v korporativno državo in končajo na političnem robu. Omenjena kritika socialnega sistema daje vtis, kot da omenjeni predpisi veljajo le za priseljence in pripadnike manjšinskih kultur. Vendar to ni tako. Za Švedsko velja, da ima zelo razvejan društveni sistem, saj je društveno življenje in delovanje način druženja ljudi. Tako pravila delovanja za (kulturna) društva veljajo za vse, tudi za Švede in ne le za priseljence. Ena od sodelujočih v pogovorih je izpostavila, da se Švedski družijo v društva za vsako možno stvar (matere z dojenčki, matere z otroci v vrtcih...). Dodati moramo, da se tudi iz raziskave položaja Slovencev na Švedskem vidi, da obstječi predpisi veljajo za vse, ki tam živijo in delajo, in ne le za priseljence.

Iz stališč kritikov do švedske države se vidi, da je kritika korporativne države in socialne kontrole povezana z liberalnimi stališči, ki jih branijo tisti, ki so nosilci omenjene kritike. Model liberalne svobode je zanje ideal. Liberalna država pa je prav gotovo v konfliktu z določenimi uredbami korporativne (socialne) države. Če zagovarjamo principe liberalizma, se bomo s kritiko prav gotovo strinjali, če pa se bolj nagibamo k socialni, egalitarni državi, ki temelji na državni intervenciji, se z njo ne bomo strinjali in bomo kritizirali liberalno državo.

Ne glede na očitke o korporativnosti in državni kontroli pa velja, da je Švedska edina država v Evropi, ki je uradno uvedla politiko multikulturalizma v odnosu do priseljskih etničnih manjšin. Razhajanja med državami EGS, kjer je največ držav priseljevanja, in švedsko politiko do priseljske se vidi že v jeziku in v samih terminih, ki se uporabljajo za oznako ljudi, ki so se priselili iz drugih okolij: Nemčija – gostujoči delavci (gasterbeiter); Francija – tuji delavci (travailleurs étrangers); Švedska – priseljenci (invandrare). Na Švedskem pojma tujec sploh ne poznajo. Pojem tujec v našem pomenu je neprevedljiv v švedski jezik.

Prav tako se Švedska razlikuje od držav, ki so v sedemdesetih letih uvedle multikulturalizem kot uradno politiko do avtohtonih in priseljenskih etničnih manjšin. Razlike lahko strnemo v štiri točke:

- * Avstralija in Kanada sta klasični državi priseljevanja že od časa novodobnega kolonializma. Ljudje, ki so se priseljevali, so prihajali iz različnih okolij, prav tako pa so na teh področjih že živeli avtohtoni prebivalci. Tako je nastala etnično heterogena populacija. Švedska pa je bila vse do druge svetovne vojne etnično relativno homogena.
- * Avstralija in Kanada sta nastali na temeljih novodobnega kolonializma in bili podvrženi razmeram, ki smo jih opisali že v uvodu: etnocid in genocid nad avtohtonim prebivalstvom, razvrščanje kultur po hierarhičnem modelu, kjer je na samem vrhu za najrazvitejšo razglašena dominantna kultura – WASP (White AngloSakson Protestant), ki temelji na monokulturalnem principu oziroma evropocentrizmu. Vse to se povezuje z močnim rasizmom, stigmatizacijo in stigmatizirano identiteto, ki jo je reproducirala dominantna hegemonija. Vpliv odnosov in sistemov vrednot iz preteklosti se čuti še danes. Prav v tem ima Švedska prednosti, saj nima neposredne kolonialne izkušnje in ni obremenjena s kulturnim imperializmom. Prej bi lahko rekli, da je bila njena zgodovina specifična. Tako se druga pomenska razlika vzpostavlja v odnosu do kolonialnih odnosov.
- * Švedska ima specifičen demokratični sistem, ki temelji na močni državni intervenciji. To je temelj socialne države, v kateri se zrcali sistem vrednot švedske kulture/družbe. Tako multikulturalizem na Švedskem ni rezultat boja avtohtonih manjšin za svoje politične in kulturne pravice, pač pa je rezultat samega švedskega načina življenja in predvsem njihovega sistema vrednot. Iniciativa v primeru Kanade in Avstralije je na strani zatiranih in brezpravnih, na Švedskem pa bolj na strani švedske kulture/družbe in države.
- * Četrta razlika se posredno povezuje z zahtevami radikalnega multikulturalizma, ki zagovarja egalitarne odnose in social-

no družbo. Zaradi teh zahtev mu očitajo, da je utopičen. Kulturna/družbena situacija na Švedskem je bila v nekaterih relacijah podobna njegovemu idealu še pred uvedbo multikulturalnega pristopa. Poglejmo le nekaj primerov. Diskurz ima velik pomen za odnose, ki se vzpostavljajo med ljudmi. Rekli smo že, da je švedski jezik v številnih pogledih egalitaren. Egalitarni ekonomski odnosi in socialna država, egalitarizem v jeziku, diskurzu in na ostalih področjih življenja bi morali sovpadati tudi s posebnim tipom identitete posameznikov, ki v takšni kulturi/družbi živijo. Produkcija posebnega tipa identitete, za katerega bi bilo značilno dopuščanje drugačnosti. O tem govorijo naši priseljenci, ko opisujejo Švede in njihov značaj in kulturo v primerjavi s slovensko. Vsi govorijo o njihovem odnosu, ki jim je bil v šestdesetih letih presenetljivo naklonjen.

Pregled razlik med Švedsko in evropskimi državami, predvsem pa med Švedsko, Kanado in Avstralijo potrjuje izhodiščno predpostavko o zgodovinski in kulturni/družbeni pogojenosti pojmov in s tem tudi pojma multikulturalizem. Za dodatno utemeljitev bi bilo potrebno narediti raziskavo še v kanadskem in avstralskem okolju. Temu dodajmo, da relativnost pojma multikulturalizem ni povezana le z razlikami med državami, ki so ga uradno uvedle. Tudi znotraj same švedske družbe se kaže različno, glede na poseben položaj vsake posamezne priseljske kulture (skupine). Naša raziskava je povezana s položajem Slovencev. Rekli smo, da ta primer morda ni najboljši. Priljubljenost priseljencev iz različnih izvornih okolij pri Švedih (po oceni slovenskih priseljencev) lahko razvrstimo po hierarhični lestvici. Naši izseljenci ocenjujejo, da so bili in so dobro sprejeti v švedski družbi. Mnogi kot razlog navajajo, da smo Švedom podobni že po fizičnem izgledu, pa tudi po kulturi in značajskih potezah posameznikov. Predvsem sta izpostavljeni hladnost in distanca v odnosih. To se kaže tudi v tipu naselitve v novo okolje, ki ga zasledimo pri slovenskih izseljencih, ko se naseljujejo razpršeno. Razpršena naseljenost je v primerjavi

z getom drugačna osnova za odnos priseljencev do novega okolja, prav tako pa vpliva na odnos okolja do priseljencev. Ljudje so prisiljeni, da vzpostavijo stike z novim okoljem, se naučijo novega jezika in novih navad ljudi, s tem pa jih tudi okolje hitreje sprejema. Vse to pospešuje možnost pozitivne identifikacije z novim okoljem in graditev specifične identitete druge generacije, ki postane del svojega izvornega okolja in je z izvornim okoljem svojih staršev povezana le simbolno. Če povzamemo, iz raziskave sledi, da je multikulturalizem kot pojem relativen, zgodovinsko in kulturno/družbeno pogojen in to ne le na relaciji med različnimi državami, ampak tudi znotraj same švedske države v odnosih do različnih priseljskih kultur. To ne pomeni, da prihaja do uradnega razlikovanja, ampak da so razlike že v osnovi povezane s kulturno sorodnostjo oziroma oddaljenostjo med kulturami in njihovimi sistemi vrednot. Multikulturalizem se tako z različnih vidikov kaže različno.

V raziskavi se švedski multikulturalizem kaže v odnosu do političnih in socialnih pravic, do družinskega življenja, vzgoje in otrok, mešanih zakonov, veroizpovedi... Vse to je dopuščeno, dokler ne pride do nasprotji s pravno politično ureditvijo. Priseljenci so sprejeti v skupnost pod pogojem, da spoštujejo politična pravila. Hkrati je sprejeta njihova kulturna drugačnost. Dovolijo jim, da se združujejo in organizirajo po etničnem ključu. Politična pravila in zakoni pa so tisti, ki zagotavljajo švedsko demokracijo takšno, kot smo jo spoznali. Demokracija je utemeljena na zagovoru človekovih pravic, ki so, kot smo videli v uvodnem poglavju, evropocentrične. To pomeni, čim večja je kulturna distanca med priseljsko in švedsko kulturo, tem večje so možnosti kršitve demokratičnih pravil in zakonov v švedskem okolju. To se nanaša na področje javnega in zasebnega življenja: odnos do dela, odnos med spoloma, odnos do otrok, odnos do žensk in njihovo pohabljanje, ki je v nekaterih kulturah še danes prisotno... Problemi, do katerih prihaja kažejo, da ima tudi švedski multikulturalizem svoj tolerančni prag. Na

koncu tudi švedski multikulturalizem trči ob vprašanje, do kje pustiti drugačnim, da so drugačni. Kje je tista meja in tisti konsenz, ki ga morajo spoštovati vsi, ki so vključeni v švedsko državo. Odgovori na ta vprašanja so blizu evropocentrizma, še bolje rečeno monokulturalizma, saj bi odgovore lahko strnili v dobro poznano frazo: »Na svoji zemlji smo mi gospodar!« Na nek način smo naleteli na odnos med relativnostjo in univerzalnostjo, med pravico do drugačnosti in univerzalnim konsenzom, ki je osnova neke skupnosti. Pomembno je seveda tudi vprašanje, kakšni so mehanizmi, s katerimi se določi vsebino 'univerzalnega konsenza'. Na koncu pridemo do dejstva, da je pravno politična ureditev, predpisana s strani države, tisti minimum, konsenz, ki ga je treba upoštevati. V nasprotnem primeru pride do sankcij.

Vse to moramo upoštevati, ko iščemo odgovor na vprašanje, kaj je multikulturalizem. Ali multikulturalizem predstavlja zaščito kontinuitete manjšinskih kultur ali posameznika? V švedskem primeru je multikulturalizem zaščita posameznika in prek tega je tudi zaščita kontinuitete različnih manjšinskih kultur. Vendar ima posameznik primarno pozicijo. Osnovni namen je, da se pripadniku etnične manjšinske skupnosti zagotovi enak položaj, kot ga imajo pripadniki večinske kulture. Poleg zakonov, ki veljajo za vse, veljajo za priseljence in njihove specifične potrebe in položaj tudi specifične pravice, a le do meje, ki jo postavlja zakon. Švedski multikulturalizem pride v konflikt s kulturnim relativizmom tam, kjer pridejo vrednote manjšinske kulture v konflikt z normativno ureditvijo švedske demokracije. To je tolerančni prag švedskega multikulturalizma, ki je v veliki meri odraz sistema vrednot švedske kulture in njenega odnosa do nasilja nad posameznikom. Kršitev zakonskih predpisov je pravno sankcionirana, lahko tudi z izgonom priseljencev. A naj še enkrat poudarimo, da vsa pravila veljajo tudi za švedske državljane, ki so podobno izpostavljeni vsem sankcijam, le izgonu ne.

Razprava o dopustni drugačnosti, o specifičnosti in enakosti, o skupnem je razprava o odnosu med relativnim, parcialnim in absolutnim, univerzalnim. Spomnimo se, da smo rekli, da so

v pojavnosti le različne stopnje njunega prepletanja. Specifičnost švedskega multikulturalizma v primerjavi s kanadskim in avstralskim je v tem, da je stopnja univerzalnega minimalizirana in temelji na prednosti, ki jo ima posameznik v odnosu do skupnosti (čeprav naj bi bil državni nadzor močan). Drugačno ima relativno širok prostor bivanja, vse dokler ne prestopi tolerančnega praga, ki se vzpostavlja v odnosu do nasilja nad posameznikom.

Tretje vprašanje, ki nas je zanimalo, se nanaša na odnos med multikulturalizmom in akulturacijo. Rekli smo, da so antropološke raziskave akulturacijskih procesov pokazale, da vsak kulturni stik nujno vodi do spreminjanja. Vprašanje pa je, v kakšnih odnosih med manjšinsko in večinsko (dominantno) kulturo je do sprememb prišlo. Dejstvo je, da so akulturacijski procesi neizogibni. To, da potekajo, še ni dokaz nasilja kulture nad kulturo. Morda lahko celo rečemo, da je izolacija neke kulture (getoizacija) prej dokaz za to, da obstaja skupni 'zunanji sovražnik', ki strne vrste in vzbudi občutek solidarnosti na temelju skupnega imenovalca – etničnosti oz. narodnosti. Čeprav to vedno ne drži, kajti obstajajo različni vzroki getoizacije. Pri švedskem multikulturalizmu za Slovence ni očitnega 'zunanjega sovražnika'. Potrebo po druženju s 'svojimi' imajo le v začetnih letih, dokler se v novem okolju ne znajdejo, se naučijo novega jezika in si ne poiščejo novih znancev. Potem etnične vezi oslabijo. Ljudje niso ogroženi, njihova identiteta ni stigmatizirana. Na ta način je relativiziran njen pomen. Ni tako pomembna kot v okoljih, kjer prišleke zavračajo in jih na nek način prisilijo, da se družijo med seboj. Vprašanje etnične identitete ni spolitizirano vprašanje, nima širših razsežnosti, ampak je le osebna opredelitev posameznika v odnosu do izvornega okolja. Na ta način se multikulturalizem navidezno sprevrže v lastno nasprotje, saj lahko akulturacijski procesi pri njem najhitreje potekajo. Seveda pa je to odvisno od tega, kako multikulturalizem opredelimo. O tem smo že govorili. Ali je multikulturalizem usmerjen v ohranjanje kultur, njihovo kontinuiteto in s tem v zaviranje procesov akulturacije ali pa je usmerjen v zagotavljanje pravic posameznika, glede na položaj posameznika iz večinske kulture/družbe? Rekli

smo, da se švedski multikulturalizem bolj nagiba k drugi možnosti in prek tega se zagotavljajo tudi pogoji za ohranjanje kulturne kontinuitete, a le dokler ne pride do prestopa tolerančnega praga.

Kaj naj po vsem tem rečemo o multikulturalizmu? Multikulturalizma kot takega ni. So različni multikulturalizmi: švedski, kanadski in avstralski. Tudi švedski multikulturalizem ni homogen. Za ene priseljske kulture je bolj za druge pa manj toleranten ali celo agresiven, odvisno od kulturne sorodnosti oziroma oddaljenosti. Drug pomemben vidik pri ocenjevanju pa je, s katerih stališč sami ocenjujemo multikulturalne odnose. Če zagovarjamo interese nacionalne države in stališče, da je potrebno izvirno kulturo (nacionalno identiteto) obdržati za vsako ceno, bomo multikulturalizem obsodili kot najbolj akulturacijski in se bo model asimilacije morda izkazal kot tisti, ki zagotavlja ohranjanje manjšinske kulture (samo pogledjmo, koliko generacij se je že izmenjalo med turškimi 'gostujočimi delavci' v Nemčiji). Po drugi strani pa lahko državo in kulturo/družbo dojemamo kot specifični zgodovinski tvorbi, ki sta nujno podvrženi tudi dinamični sprememb. V tem primeru pri švedskem multikulturalizmu ne bomo spregledali dejstva, da se niso spremenile le priseljske kulture, ampak sta se v vseh teh letih spremenila tudi švedska kultura/družba in švedski način življenja. V intervjujih številni poudarjajo, da so priseljske kulture skozi čas temeljito vplivale na švedski način življenja in spremenile prenekatero švedsko prvino, kar pomeni, da švedska kultura zadovoljuje še enemu kriteriju, ki ga postavlja radikalni (kritični) tip multikulturalizma, to je odprtost kultur in medkulturni dialog. V teh razmerah utopični projekt radikalnega multikulturalizma morda niti ni tako utopičen. Prav gotovo pa ima tudi švedski multikulturalizem svoje napake in pomanjkljivosti, ki bi se veliko bolj pokazale, če bi raziskavo naredili z opazovanjem položaja tistih priseljencev, katerih kultura je relativno oddaljena od švedskega sistema vrednot, in je povezana tudi z rasnimi in večjimi verskimi razlikami.

VIRI IN LITERATURA

A

- ADAM, F. (1982): Kvalitativna metodologija in akcijsko raziskovanje v sociologiji, Časopis za kritiko znanosti, št. 53-54, str. 132.
- ALTHUSSER, L. (1980): Ideologija in ideološki aparati države. V: Ideologija in estetski učinek. Ljubljana.
- ALUND, A., SCHIERUP, C.U. (1993): Swedish Immigrant Policy in Transition. V: Wrench, J. (ur.) Racism and Migration in Western Europe. Berg, Oxford, str. 99.
- ARHIV INŠTITUTA ZA SLOVENSKO IZSELJENSTVO ZRC SAZU, fond Luksemburg, Švica, Nizozemska (v tekstu fond Luksemburg), Ljubljana.
- ARHIV INŠTITUTA ZA SLOVENSKO IZSELJENSTVO ZRC SAZU, fond Splošno o izseljenstvu (v tekstu fond Splošno), Ljubljana.
- ARHIV INŠTITUTA ZA SLOVENSKO ZRC SAZU, fond Švedska, Ljubljana.

B

- BARIŠIČ, M. (1979): S sestanka Društva slovenskih učiteljev in vzgojiteljev na Švedskem. V: Naš glas, št.33, Stockholm, str. 6.
- BARIŠIČ, M. (1991a): Ne dovolimo, da nas opeharijo. V: Naš glas, št.106-107, Stockholm, str. 8.
- BARIŠIČ, M. (1991b): Pouk materinščine. V: Naš glas, št. 108, Stockholm, str. 3.
- BAUMAN, Z. (1984): Kultura i društvo. Prosveta, Beograd.
- BENEDICT, R. (1961): Paterns of Culture. London.
- BENEDICT, R. (1976): Obrasci kulture. Prosveta, Beograd.
- BERGER, P., LUCKMANN, T. (1971): The Social Construction of Reality. Penguin Books, London.
- BERGER, P., LUCKMANN, T. (1988): Družbena konstrukcija realnosti. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- BRUMEN, V. (1967): Iskanja. Slovenska kulturna akcija, Buenos Aires.

- BUDJA, A. (1979): Ni se nam treba bati izoliranosti. Slovenski koledar '80, SIM, Ljubljana, str. 289.
- BUDJA, A. (1988): Dvajset let slovenskega gibanja v Landskroni na Švedskem. Slovenski koledar '89, SIM, Ljubljana, str. 109.

C

- CARLEN, J. (1991): Poslušajte nas ob sobotah ob 17. uri in 50 minut! V: Naš glas, št.110, Stockholm, str. 45.
- CASTLES, S., MILLER, M.J. (1993): The Age of Migration. Mac-Millan, London.
- CAWS, P. (1994): Identity: Cultural, Transcultural, and Multicultural. V: Goldberg D.T. (ur.) Multiculturalism. Blackwell, Cambridge, str. 371.
- CHICAGO CULTURAL STUDIES GROUP (1994): Critical Multiculturalism. V: Goldberg D.T. (ur.) Multiculturalism. Blackwell, Cambridge, str. 114.

Č

- ČEBULJ-SAJKO, B. (1992): Med srečo in svobodo. Samozaložba, Ljubljana.

D

- DRENOVEC, F. (1983): Slovenci na Nizozemskem in slovensko društvo Zvon. V: Slovenski koledar '84, SIM, Ljubljana, str. 137.
- DRNOVŠEK, M. (1991): Pot slovenskih izseljencev na tuje. Mladika, Ljubljana.
- DRNOVŠEK, M. (1992): Ameriška zgodba Franka Česna. V: Slovenski koledar '93, SIM, Ljubljana, str. 137.
- DRNOVŠEK, M. (1993): Izseljevanje iz širše ljubljanske okolice 1890-1914. Doktorsko delo, Filozofska fakulteta, Ljubljana.

E

- EBERT, T. (1991): Political Semiosis in / of American Cultural Studies. The American Journal of Semiotics, št.1-2, str. 117.
- ESAIASSON, P. (1996): Skandinavija. V: Gaber, S. (ur.) Volilni sistemi. Liberalna akademija, Ljubljana, str. 193.

G

- GABER, S. (ur.) (1995): Volilni sistemi. Liberalna akademija, Ljubljana.

- GATES, H.L. (1994): Goodbye Columbus? Notes on the Culture of Criticism. V: Goldberg D.T. (ur.) Multiculturalism. Blackwell, Cambridge, str. 203.
- GIROUX, H.E. (1994): Insurgent Multiculturalism and the Promise of Pedagogy. V: Goldberg D.T. (ur.) Multiculturalism. Blackwell, Cambridge, str. 325.
- GOLČMAN, A. (1983): Televizija – za koga? V: Naš glas, št. 59, Stockholm, str. 4.
- GOLDBERG, D.T. (1994): Multicultural Conditions. V: Goldberg D.T. (ur.) Multiculturalism. Blackwell, Cambridge, str. 1.
- GORDON, M. (1964): Assimilation in American Life. Oxford Univ. Press, New York.
- GUTIERREZ, R.A. (1994): Ethnic Studies: Its Evolution in American Colleges and Universities. V: Goldberg D.T. (ur.) Multiculturalism. Blackwell, Cambridge, str. 157.

H

- HABERMAS, J. (1991): Državljanstvo i nacionalni identitet, Razmišljanja o evropskoj budućnosti. Filozofska istraživanja Sv. 1
- HAMMAR, T. (1993): Political Participation and Civil Rights in Scandinavia. V: Wrench, J. (ur.), Racism and Migration in Western Europe. Berg, Oxford, str. 115.
- HARALAMBOS, M. (1989): Uvod u sociologiju. Globus, Zagreb.
- HATCH, E. (1979): Antropološke teorije. Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd.
- HERŠAK, E. (1985a): Posljeratna migracijska perspektiva Evrope. Migracijske teme, št. 1, Zagreb, str. 5.
- HERŠAK, E. (1985b): »Druga generacija migranata« i utjecaj sociolingvističnih procesa na materinski jezik migranata. Migracijske teme, št. 2, Zagreb, str. 23.
- HRIBAR, L. (1984a): Dotacije priseljeničkim organizacijam. V: Naš glas, št. 62, Stockholm, str. 7.
- HRIBAR, L. (1984b): Vtisi iz IX. Skupščine Jugoslovanske zveze. V: Naš glas, št. 66, Stockholm, str. 31.
- HRIBAR, L. (1988): Slovenske oddaje v švedskih medijih in netolerantnost posameznih novinarjev. V: Naš glas, št. 88, Stockholm, str. 13.
- HRIBAR, L. (1993): Konvencija o socialni varnosti in zdravstveno zavarovanje v domovini. V: Naš glas, št. 118, Stockholm, str. 11.
- HRIBERŠEK, M. (1981): Pred 7. slovenskim festivalom na Švedskem. V: Naš glas, št. 44, Stockholm, str. 19.

I

- INFORMACIJA O ŠVEDSKOJ (1990), Statens Invandrarverk, Norrköping.
- IMMIGRANTS IN SWEDEN (1994), The Swedish Institute, Stockholm.

J

- JAKŠE, T. (1979): Sestanek Koordinacijskega odbora slovenskih društev na Švedskem. V: Naš glas, št.33, Stockholm, str. 4.
- JAMBREK, P., PERENIČ, A. (ur.) (1988): Varstvo človekovih pravic. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- JELIĆ, J. (1982): Kritika Redfieldove teorije 'folk' društva. Doktorsko delo, FSPN, Ljubljana.
- JERMOL, M. (1971): Pisma delavcev na Švedskem. V: Slovenski izseljenski koledar '72, SIM, Ljubljana, str. 66.
- JUGOSLOVEN U ŠVEDSKOJ (1967), Švedski institut.
- JUŽNIČ, S. (1981): Novejša zgodovina. DDU, Ljubljana.
- JUŽNIČ, S. (1983): Lingvistična antropologija. DDU, Ljubljana.
- JUŽNIČ, S. (1989): Politična kultura. Obzorja, Maribor.
- JUŽNIČ, S. (1993): Identiteta. Knjižna zbirka TiP, Ljubljana.

K

- KANDUČ, Z. (1993): Problematična 'problematičnost' zločina in kazni. Časopis za kritiko znanosti, Študentska organizacija, št. 156-157, Ljubljana, str. 13.
- KATUNARIČ, V. (1980): Druga generacija v obdobju po konjunkturi. Časopis za kritiko znanosti, št. 37-38, Ljubljana, str. 201.
- KATUNARIČ, V. (1993): Interkulturalizem. Teorija in praksa, Fakulteta za družbene vede, št. 1-2, Ljubljana, str. 14.
- KLINAR, P. (1973): Nekaj teoretičnih izhodišč za sociološko raziskovanje migracij. FSPN-RI-CJM MK, Ljubljana.
- KLINAR, P. (1974): Stališča o mednarodnih migracijah Slovencev. FSPN CJM, Ljubljana.
- KLINAR, P. (1976): Mednarodne migracije. Obzorja, Maribor.
- KLINAR, P. (1980): Družbeni procesi sodobnih mednarodnih migracij v Evropi; Procesi socializacije in etnične identifikacije druge generacije migrantov; Družbeni položaj druge generacije migrantov. FSPN-RI-CJM MK, Ljubljana.
- KLINAR, P. (1983): Mednarodne migracije v sodobnih kriznih razmerah. RI FSPN, Ljubljana.
- KLINAR, P. (1985a): Mednarodne migracije v kriznih razmerah. Ob-

- zorja, Maribor.
- KLINAR, P. (1985b): Spremembe mednarodnih evropskih migracij. RI FSPN, Ljubljana.
- KLINAR, P. (1986): Etnične avtohtone in imigrantske manjšine. RI FSPN, Ljubljana.
- KOLAR-DIMITRIJEVIĆ, M. (1980): Rudarske naselbine v Westfaliji. V: Slovenski koledar '81, SIM, Ljubljana, str. 259.
- KOORDINACIJA (1984): Naš glas, št. 61, Stockholm, str. 30.
- KOORDINACIJSKI ODBOR (1990): Naš glas, št. 100, Stockholm, str. 53.
- KRAGELJ, J. (1975): Uspele proslave v Landskroni. V: Slovenski izseljenski koledar '76, SIM, Ljubljana, str. 220.
- KRAGELJ, J. (1976): O delu društva »Slovenija« v Landskroni.. V: Slovenski izseljenski koledar '77, SIM, Ljubljana, str. 214.
- KRAMARŠIČ, M. (1980): Slovenske zelenice na Švedskem. Slovenski koledar '81, SIM, Ljubljana, str. 210.
- KRAMARŠIČ, M. (1982): Jezika ne moremo odložiti kot suknjo. V: Naš glas, št. 49, Stockholm, str. 9.
- KRAMARŠIČ, M. (1983a): Kako sedaj? V: Naš glas, št. 56, Stockholm, str. 4.
- KRAMARŠIČ, M. (1983b): Ohranimo naš ponos! V: Naš glas, št. 59, Stockholm, str. 3.
- KRAMARŠIČ, M. (1983c): Ne samo z ušesom, temveč tudi s srcem. V: Naš glas, št. 59, Stockholm, str. 6.
- KRAMARŠIČ, M. (1983d): Švedski Slovenci na poti v dvokulturnost ali asimilacijo. Slovenski koledar '84, SIM, Ljubljana, str. 131.
- KUKAVICA, A. (1985): 70 let slovenske naselbine v Moselle in Meurthe et Moselle. V: Slovenski koledar '86, SIM, Ljubljana, str. 182

L

- LAW AND JUSTICE IN SWEDEN (1995), The Swedish Institute. Stockholm.
- LESKOVEC, R. (1990): Le delne izboljšave v socialni konvenciji. V: Naš glas, št. 105, Stockholm, str. 38.
- LOCAL GOVERNMENT IN SWEDEN (1994), The Swedish Institute, Stockholm.
- LOCKE, J. (1994): Pismo o toleranci. V: Časopis za kritiko znanosti, št. 146-147, str. 29.
- LUKŠIČ-HACIN, M. (1992): Pregled dosedanjih (slovenskih) socioloških raziskav o slovenski izseljenski problematiki v Evropi od leta 1945. dalje. V: Dve domovini, Inštitut za slovensko izseljenstvo, št. 2-3, Ljubljana, str. 113.

- LUKŠIČ-HACIN, M. (1995): Ko tujina postane dom. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- LUKŠIČ-HACIN, M. (1998a): Multikulturalizem v migracijskih situacijah /Primer:švedski multikulturalizem in slovenski izseljenci/. Doktorska disertacija, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- LUKŠIČ-HACIN, M. (1998b): Multikulturalizem v migracijskih situacijah /Primer:švedski multikulturalizem in slovenski izseljenci/. Priloga k doktorski disertaciji, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.

M

- MAKUC, D. (1984): Morda, morda pa niso povsem izginili. V: Slovenski koledar '85, SIM, Ljubljana, str. 170.
- MARX, K. (1979): Prispevek h kritiki Heglove pravne filozofije. V: MEID I. Cankarjeva založba, Ljubljana, str. 189.
- McLAREN, P. (1994): White Terror and Oppositional Agency: Towards a Critical Multiculturalism. V: Goldberg D.T. (ur.) Multiculturalism. Blackwell, Cambridge, str. 45.
- MEDNARODNE MIGRACIJE – Okrogla miza, (1993). V: Teorija in praksa, Fakulteta za družbene vede, št. 7-8, Ljubljana, str. 646.
- MESIČ, M. (1987): Vanjske migracije i socialna struktura. V: Migracijske teme, št. 1, Zagreb, str. 5.
- MESIČ, M. (1988): Evropska migracijska situacija in perspektiva. Migracijske teme, št. 4, Zagreb, str. 371.
- MESIČ, M., HERŠAK, E. (1989): Evropa, integracija i (jugoslovenska) migracija. Migracijske teme, št. 1, Zagreb, str. 5.
- MESIČ, M. (1993): Strategije razvitih družb. Teorija in praksa, FDV, št. 7-8, Ljubljana, str. 671.
- MEŽNARIČ, S. (1984): Sociology of Migration in Yugoslavia. Current Sociology, International Sociological Association, št. 2, London, str. 41.
- MEŽNARIČ, S. (1985): Jugoslovenska sociologija (vanjskih) migracija – pokušaj sistematizacije. Migracijske teme, št. 1, Zagreb, str. 77.
- MILARDOVIČ, A. (1987): Neokonzervativizam, nove desnice, desni radikalizam i stranci u zapadnoj Evropi. V: Migracijske teme, št. 3-4, Zagreb, str. 261.
- MILHARČIČ HLADNIK, M. (1995): Šolstvo in učiteljice na slovenskem. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- MORAMO BITI GLASNEJŠI (1995): Naš glas, št.133, Stockholm,

O

- OFFE, C. (1985): Družbena moč in politična oblast. Delavska enotnost, Ljubljana.

P

- PARK, R. (1950): Race and Culture. Free Press, New York.
- PAYNE, M. (ed.) (1996): A Dictionary of Cultural and Critical Theory. Blackwell, Cambridge.
- PERENIČ, A. (1988): Zgodovinski razvoj človekovih pravic. V: Perenič, A. (ur.) Varstvo človekovih pravic. Mladinska knjiga, Ljubljana, str. 17.
- PERUNOVIĆ, S. (1989): Etnicitet, nacije i manjine u suvremenosti. V: Migracijske teme, Institut za migracije i narodnosti, št. 2-3, Zagreb, str. 199.
- PIŠLER, R. (1981): Ob robu. V: Naš glas, št.48, Stockholm, str. 7.
- PIŠLER, R. (1983): Poročilo Društva slovenskih učiteljev. V: Naš glas, št. 57-58, Stockholm, str. 22.
- PIŠLER, R. (1989): Koordinacijski odbor slovenskih društev na Švedskem. V: Naš glas, št. 98, Stockholm, str. 38.
- PIŠLER, R. (1993): EES, EG in priseljenci na Švedskem. V: Naš glas, št. 119-120, Stockholm, str. 4-5.
- PIŠLER, R. (1996): Med vami je lepo. V: Naš glas, št. 135, Stockholm, str. 6.
- POGAČNIK, P. (1984): Društva slovenskih delavcev v zahodnoevropskih državah. Slovenski koledar '85, SIM, Ljubljana, str. 114.
- PREŠEREN, J. (1988): S slovenščino po svetu. Slovenski koledar '89, Slovenska izseljenska matica, Ljubljana, str. 17.
- PREŠEREN, J. (1990): Po poteh Slovencev v svetu; Ali res živi na tujem tretjina slovenskega naroda? V: Slovenski izseljenski koledar '91, SIM, Ljubljana, str. 197.
- PREŠEREN, J. (1990): Po poteh Slovencev; Ali res živi na tujem tretjina slovenskega naroda? V: Slovenski koledar '85, SIM, Ljubljana, str. 197.

R

- REDAKCIJA NG (1988): Ko je beseda 'bratstvo' le prazna fraza... V: Naš glas, št. 91, Stockholm, str. 8.
- RELIGION IN SWEDEN (1995), The Swedish Institute. Stockholm.

- RIHTMAN-AVGUŠTIN, D. (1976): Ekonomske vrijednostne orientacije i modeli odločivanja tradicijskog društveno-kulturnog sustava. Doktorsko delo, FSPN, Ljubljana.
- RIZMAN, R. (ur.) (1991): Študije o etnonacionalizmu. KRT, Ljubljana.
- RIZMAN, R. (1995): Nacionalizem: Pro et Contra. V: Vesela znanost o okolju, št. 1., Ljubljana, str. 193.
- ROCKEFELLER, S.C. (1992): Comment. V: Taylor, Ch., Multiculturalism and The Politics of Recognition. Princeton Univ. Press, Princeton, str. 87.
- RUTAR, D. (1993): Hendikep kot simptom. Časopis za kritiko znanosti, Študentska organizacija, št. 156-157, Ljubljana, str. 121.

S

- SAID, E. (1993): Culture and Imperialism. Chatto and Windus. London.
- SENENIG, G. (1997): The Melting Pot Reconsidered. Multiculturalism Codetermination, Social Policy, and the Establishment of Ethnic Elites. V: Luthar, O., John, M. (ur.), Un-verständis der kulturen. Multikulturalismus in Mitteleuropa in historischer Perspektive. Hermagoras, Mohorjeva. Ljubljana-Dunaj, str. 207.
- SLOVENSKE RADIJSKE ODDAJE (1988): Naš glas, št. 90, str. 13.
- SMITH, A.D. (1987): The Ethnic Origins of Nations. Basil Blackwell, Oxford/New York.
- SMITH, A.D. (1988): The myth of the 'Modern Nation' and the myths of nations. Ethnic and Radical Studies, št. 1, str. 1.
- SOCIOLOŠKI LEKSIKON (1982). Savremena administracija, Beograd.
- SRUK, V. (1988): Prolegomena k človekovim pravicam. V: Jambrek, Perenič (ur.) Varstvo človekovih pravic. Mladinska knjiga, Ljubljana, str. 257.
- STAM, R., SHOHAT, E. (1994): Contested Histories: Eurocentrism, Multiculturalism, and the Media. V: Goldberg D.T. (ur.) Multiculturalism. Blackwell, Cambridge, str. 296.
- STARČ, M. (1977): Slovensko kulturno društvo Slovenija v Olofströmu. V: Slovenski izseljenski koledar '78, SIM, Ljubljana, str. 278.
- STARE, F. (1970): Slovenci na tujem. V: Slovenski izseljenski koledar '71, SIM, Ljubljana, str. 50.
- STARE, F. (1971): Zaposlovanje v tujini. V: Slovenski izseljenski

- koledar '72, SIM, Ljubljana, str. 56.
- STARE, F. (1973): Zaposlovanje v tujini. V: Slovenski izseljenski koledar '74, SIM, Ljubljana, str. 212.
- STARE, F. (1976): Vračanje iz tujine. V: Slovenski izseljenski koledar '77, SIM, Ljubljana, str. 60.
- STARE, F. (1977): Organiziranje zunanje migracije Slovencev. RI FSPN, Ljubljana.
- STIEHM, J. (1994): Diversity's Diversity. V: Goldberg D.T. (ur.) Multiculturalism. Blackwell, Cambridge, str.140.
- SULIČ, N. (1983): Thank's Good I'm Slovenian. Znanstveni zbornik FF, Ljubljana.
- SVETEK, L. (1968): Aktivnost Jugoslavije na področju mednarodnih sporazumov o socialni varnosti. V: Slovenski koledar '69, SIM, Ljubljana, str. 39.
- SVETEK, L. (1971): Socialna varnost jugoslovanskih delavcev v tujini. V: Slovenski koledar '72, SIM, Ljubljana, str. 48.
- SVETEK, L. (1974): Podaljšano zavarovanje in dokup let dela v tujini. V: Slovenski koledar '75, SIM, Ljubljana, str. 79.
- SVETEK, L. (1977): Delovna doba v tujini in sporazumi o socialni varnosti. V: Slovenski koledar '78, SIM, Ljubljana, str. 108.
- SVETOVNA ZGODOVINA (1976): Cankarjeva založba, Ljubljana.
- SZABO, F.A.J. (1997): Multiculturalism and Trans-National Legacy of Central Europeans: A North American Perspective. V: Luthar,O., John, M. (ur.) Un-verständis der kulturen. Multikulturalismus in Mitteleuropa in historischer Perspektive. Hermagoras, Mohorjeva. Ljubljana-Dunaj, str. 195.
- SWEDEN IN FIGURES (1995), Statistics Sweden, Ulla Sundberg.
- SWEDISH FOREGN POLICY (1995), The Swedish Institute, Stockholm.
- SWEDISH LABOR MARKET POLICY (1994), The Swedish Institute, Stockholm.
- SWEDISH REFUGEE POLICY (1995), Statens Invandrarverk, Norrköping.

Š

- ŠADL, Z. (1993): Razum in čustva v simboličnem interakcionizmu. V: Teorija in praksa, št. 7-8, Ljubljana, str. 634.
- ŠENK, M. (1973): Slovenci na Švedskem. V: Slovenski izseljenski koledar '74, SIM, Ljubljana, str. 258.
- ŠETINC, F. (1968): Jugoslovani na delu v tujini. V: Slovenski ko-

- ledar'69, SIM, Ljubljana, str. 32.
- ŠKOBERNE, B. (1981): 7. slovenski kulturni festival na Švedskem. V: Slovenski koledar '82, SIM, Ljubljana, str. 276
- ŠLAMBERGER, V. (1985): Slovenci v Göteborgu. Slovenski koledar '86, SIM, Ljubljana, str. 112.
- ŠVEDSKA (1987), Državni zavod za useljenička pitanja, Värnamo.
- ŠVENT, R. (1991): Slovenski tisk v zdomstvu po letu 1945. V: Slovenski koledar'92, SIM, Ljubljana, str. 154.

T

- TAYLOR, Ch. (1992): Multiculturalism and The Politics of Recognition. Princeton Univ. Press, Princeton.
- TERTINEK, L. (1973): Švedska in priseljenci. V: Slovenski izseljenski koledar '74, SIM, Ljubljana, str. 252.
- THORNTON, S. (1995): Cultural Rights, Multiculturalism and Cultural Relativism. V: Osler, A. (ur.) Teaching for Citizenship in Europe. Trentham Books, Staffordshire, str. 23.

U

- URBANČIČ, I. (1989): Aporije teorije o etničnem in nacionalnem ter problem identitete. V: Migracijske teme, Institut za migracije i narodnosti, št. 2-3, Zagreb, str. 165.

V

- VAJGL, M. (1986): Znanje dveh jezikov in dveh kultur človeka bogati. Slovenski koledar '87, SIM, Ljubljana, str. 181.
- VECOLI, R.J. (1981): Etnični pluralizem namesto asimilacije. V: Slovenski koledar '82, SIM, Ljubljana, str. 207.
- VERDERY, K. (1989): Are regional stereotypes ethnic? Razprave in gradivo, Inštitut za narodnostna vprašanja, št. 2, Ljubljana, str. 241.
- VOLITVE SO PRED NAMI (1979): Naš glas, št. 33, Stockholm, str. 10.

Z

- ZALOKAR, J. (1988): Duševne stiske in bremena izseljenstva: izziv ali poguba. Slovenski koledar '89, SIM, Ljubljana, str. 150.
- ZEBEC-KOREN, M. (1993): Kako tudi misliti resocializacijo. V: Časopis za kritiko znanosti, Študentska organizacija, št. 165-175, Ljubljana, str. 65.

Ž

- ŽUPAN, A. (1974): Zaposlovanje in vračanje iz tujine. V: Slovenski koledar '75, SIM, Ljubljana, str. 83.

Ö

- ÖFORS, A. (1988): Seminar ter občni zbor Koordinacije. V: Naš glas, št. 88-89, Stockholm, str. 4.
- ÖFORS, A. (1989): Ob robu. V: Naš glas, št. 98, Stockholm, str. 6.
- ÖFORS, A. (1992): Slovensko srečanje. V: Naš glas, št. 116, Stockholm, str. 4.

W

- WALLACE, M. (1994): The Search for the 'Good Enough' Mammy: Multiculturalism, Popular Culture, and Psychoanalysis. V: Goldberg D.T. (ur.) Multiculturalism. Blackwell, Cambridge, str. 259.
- WALLRAFF, G. (1986): Čisto na dnu. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- WALZER, M. (1992): Comment. V: Taylor, Ch., Multiculturalism and The Politics of Recognition. Princeton Univ. Press, Princeton, str. 99.
- WOLF, S. (1992): Comment. V: Taylor, Ch., Multiculturalism and The Politics of Recognition. Princeton Univ. Press, Princeton, str. 75.

POVZETEK

Danes je v svetu le nekaj držav, ki jih ne prežema multikulturalna heterogenost, vendar pa ta pojav sega daleč nazaj v zgodovino človeštva. Njegovi temelji so bili postavljeni z začetkom preseljevanj ljudstev. Multikulturalizem je tako v svojem nastanku tesno povezan z migracijami ali selitvami v najširšem pomenu besede. Do ideje o multikulturalni ureditvi družbenih odnosov, ki bi temeljili na pravici do spoštovanja različnih kultur, pa pride šele v začetku 20. stoletja. Velik pomen za teorijo imata kulturni relativizem in diferencialni koncept kulture, ki sta v družboslovje prinesla alternativni pogled na kulturne/družbene odnose.

Z opredelitvijo pojma multikulturalizem so velike težave. Uporablja se ga v različnih kontekstih in pomenih. V rapravah o multikulturalizmu pa se pojavljajo še pojmi kulturni pluralizem, interkulturalizem in transkulturalizem. Pojem multikulturalizem lahko označuje konkretno kulturno/družbeno stvarnost, ko se več etničnih skupnosti nahaja v isti državi. Lahko je povezan s teorijo, kjer nastopa kot ena od kategorij, ki označujejo specifične odnose med različnimi etničnimi skupnostmi, ki se nahajajo v isti državi. Poleg pojma multikulturalizem tu srečamo še kulturni pluralizem, interkulturalizem in transkulturalizem. Tretja možnost uporabe pojma multikulturalizem je, ko pojem na nek način združuje oba vidika. Tak se pojavi znotraj političnih programov in gibanj za spremembo obstoječih odnosov ali po drugi strani kot princip uradne politike do priseljencev. Slednje se povezuje s pojmom migracije v ožjem pomenu besede, še natančneje s pojmom mednarodne migracije in migracijska politika. Pri sociologiji migracij in v antropoloških teorij akulturacije

se od vseh omenjenih pojmov najpogosteje pojavlja pojem multikulturalizem, zato ga tudi mi vseskozi uporabljamo.

Za samo razumevanje problematike multikulturalizma, je potrebno poznati še nekaj drugih teoretskih konceptov. Tako se najprej srečamo z razvejano problematiko in dilemami dveh osnovnih terminov kot sta kultura in družba. Njuna opredelitev in razumevanje odnosa med njima vzpostavlja osnovne kriterije razumevanja vsakdanjega življenja in je podstat nadaljne analize. Razprava o kulturi in družbi se postopno zoži na vprašanje posameznika in njegove identitete. Problem identitete posameznika, v povezavi z njegovo skupinsko pripadnostjo, ki jo sam prepozna, je eno od neizogibnih področji razprav pri multikulturalizmu. Sama analiza nas vodi skozi dinamiko med posameznikom in njegovo kulturno/družbeno identiteto v sedanjosti nazaj na nivo skupnosti in odpira vprašanje etnične/nacionalne identitete kot pomembne skupinske identitete. Le-ta je v navezavi na ideologijo in nacionalno državo najpomembnejša pri obravnavi številnih kulturnih/družbenih pojavov sedanjosti.

V nadaljevanju se srečamo s problemi kolonializma, ki so neizogibni pri obravnavi multikulturalizma v povezavi z monokulturalizmom in evropocentrizmom kot obliko monokulturalizma. Kolonializem je vzpostavil asimetrično delitev sveta. Odnosi, ki so vladali stoletja, so povzročili številne kulturne/družbene pojave, ki jim zagovorniki multikulturalizma nasprotujejo in se borijo za upoštevanje Deklaracije o človekovih pravicah.

Pojem multikulturalizem se je pojavil 1963. leta v Kanadi. Njegov pomen se navezuje na pojem kulturni pluralizem, ki se je pojavil pred njim. Prvi ga je 1924. leta uporabil H. Kallen, ki so ga pozneje priznali za začetnika in vodilnega filozofa ideje kulturnega pluralizma. Samo teorijo kulturnega pluralizma pa je izoblikoval že 1915. leta.

Številni avtorji različno opredelijo pojem multikulturalizem in do njega zavzemajo različna stališča. Iz teorij multikulturalizma in odnosa do njih tako lahko izluščimo štiri

tipe: konzervativni oziroma korporativni, liberalni, levo-liberalni in kritični oziroma radikalni oziroma skrajno levi. To je idealno tipski model, ki služi zgolj kot sredstvo analize in ni oris v realnosti obstoječih razmer. Kriteriji razlikovanja med idealno-tipskimi modeli multikulturalizma so vezani na politiko in ideologijo. Predvsem znotraj četrtega tipa teorij, ki izpostavlja nujnost po spremembi obstoječih družbenih odnosov in razmerij moči, se zahteva premik v teoretskih izhodiščih s pojma toleranca na diferenco, ki mora biti relacijska in ne enosmerna. Pojma enotnost in razlika je potrebno razumeti izven binarne logike, ko sta si postavljena kot nasprotji. Nujna je pozicija enotnosti v razlikah ali enotni smo v tem, da smo si različni. Vsi avtorji izpostavljajo potrebo boja na področju jezika. Nujna je zamenjava pojmov oziroma njihova ponovna opredelitev. Jezik oziroma diskurz ima velik pomen za izvedbo multikulturalizma, pri čemer se še posebno izpostavlja pomen ideologije. Nujna je analiza, kako diskurz vzpostavlja moč. Ustvariti je treba nov diskurz, pri tem pa izhajati iz vprašanja, kako so zgrajene naše identitete. Problem multikulturalizma je v tem, da številni kulturni in družbeni procesi (ekonomija, družbene spremembe, individualna in kolektivna psihologija, spol, rasa, spolnost, hegemonija, poznavanje slovnice...) operirajo na nezavedni ravni. Realno je neke vrste domena nezavednega. Zato je potrebno vedeti, kako je nezavedno konstituirano in kako deluje. Pri tem imajo pomembno vlogo stereotipi, ki jih je potrebno rekonstruirati oziroma dekonstruirati.

Potrebno je izoblikovati jezik za kritiko oziroma kritični jezik. Zdravorazumska zvest ni dovolj. Kritičnemu jeziku mora slediti razvoj resnične javne sfere. Potrebno je več, kot zgolj retorična razpršitev pritiska. Potreben je strateški in koordiniran odpor proti rasističnemu patriarhalnemu kapitalizmu in spolno deljenim delovnim odnosom. Naslednja zahteva je odprtost vseh kultur in njihovo vzajemno spoštovanje. Medkulturni dialog vpliva na človekovo razumevanje in vodi do zlitja horizontov. S tem se poveča alternativnost možnih pogledov na stvarnost. Multikulturalizem mora diferenco ne le priznati, ampak izhajati


tudi iz nezdržljivosti nekaterih razlik. Za vse to pa je nujna refleksivna intersubjektivna zavest. Sama samorefleksija, četudi je v nasprotju z vsemi oblikami dominacije in pritiska, je nujna, a ne zadostuje za emancipacijo. Ta mora iti z roko v roki s spremembami materialnih in družbenih pogojev. Nikoli ne smemo izpustiti rasne, razredne in spolne družbeno-zgodovinske dinamike. Refleksivna intersubjektivna zavest je povezana z mejno identiteto in jo v določenih pogojih vzpostavlja. Med idejo o medkulturnem sodelovanju in političnimi principi kulturnega preživetja pa prihaja do močnega konflikta.

Avtorji izpostavljajo različne mesta, kjer bi do sprememb lahko prišlo. Izpostavljajo predvsem pomen šole in šolskih kurikulumov, znanost in množične medije. Od tega se močno razlikuje pristop, ki išče izhod v kritiki antropocentričnosti in vpelje biocentrične paradigme.

V kritikah radikalnega, kritičnega multikulturalizma, ki je povezan s kulturnim relativizmom in zagovorom človekovih pravic, so izpostavljene trditve o paradoksu in protislovnosti samih teoretskih izhodišč multikulturalizma. Prav tako se govori o nevarnostih kulturnega nihilizma, getoizacije, odcepitve manjšinskih etničnih skupnosti. Do tega naj bi prišlo, če bi multikulturalizem prenesli v obstoječe kulturne/družbene kontekste, ki so etnično stratificirani. Poleg tega se mu očita, da je na nekaterih mestih utopičen. Očitek se nanaša na zahtevo po spremembi obstoječih odnosov in relacij moči, ki je skupna vsem avtorjem. S to zahtevo se močno približajo marksistični teoriji razrednega boja. Glavna razlika med njimi pa je v iskanju poti za uveljavitev pravičnejše družbe. Zagovorniki kritičnega multikulturalizma rešitve ne iščejo primarno v spremembi produkcijskih odnosov. V izhodiščih so bližje razsvetljenskemu modelu in verjamejo v moč ideologije. Vendar pa za razliko od razsvetljenske vere v moč razuma le-tej predpostavijo nezavedno. Izpostavlja se vloga nezavednega in njegov pomen za posameznika, njegovo identiteto in pomen diskurza. Pravijo, da je pri vzpostavljanju novih odnosov potrebno začeti z jezikovnimi spremembami, ki jih morajo podpreti še ostale.

Zahteva po radikalni spremembi obstoječih razmerij moči in odnosov pripelje do očitka kritičnemu (radikalnemu) multikulturalizmu, da je utopičen. Na utopičnost svojih idej opozarjajo že avtorji sami in se v nadaljevanju sprašujejo, kaj to pomeni. Kaj je utopija? P. Caws odgovarja, da je utopija 'prostor dobrote', ki daje moč, da se lahko upremo skepticizmu (1994:386). R. Stam in E. Shohat pa pravita, da lahko utopijo razumemo različno. Lahko jo razumemo v povezavi z znanstvenim načrtovanjem, načrtovanjem neizvedljivega ali v smislu totalizirajoče metanarativnosti razvoja, po drugi strani pa ga lahko razumemo kot kritično utopijo, kot mesto, ki ponuja možnost kritike obstoječih odnosov pod vplivi vizije o 'socialno pravični družbi'.

V sedemdesetih in osemdesetih je koncept multikulturalizma postajal vse bolj popularen tako v ZDA kot tudi drugje, npr. v Kanadi, Avstraliji, na Švedskem, v povezavi z razmišljanji o spremembi principov uradne politike v odnosu do priseljencev in tudi drugje v Evropi, vezan predvsem na razmišljanja o evropski integraciji. V omenjenih državah (Kanada, Avstralija in Švedska), kjer so multikulturalizem tudi formalno uvedli, so postopno uvajali denarno podporo različnim področjem delovanja avtohtonih ali priseljskih etničnih skupnosti. Moramo pa poudariti, da gre pri naštetih primerih za zgodovinsko povsem različne družbene/kulturne situacije, v katerih se problem multikulturalizma kaže različno. To krči polje raziskave o multikulturalizmu kot principu urejanja odnosov med državo in priseljenci. V nadaljevanju se tako postopno osredotočimo predvsem na švedsko situacijo oziroma švedski multikulturalizem v migracijski politiki. Ta je dodatno osvetljen s primerom položaja slovenskih izseljencev na Švedskem, od njihovih začetkov in razvoja kulturnega in društvenega življenja v času, ko je bila Slovenija še del Jugoslavije, pa do sprememb, ki so prišle z osamosvojitvijo Slovenije. Za zaključek naj povemo le še to, da društva slovenskih izseljencev v preteklosti niso najboljši primer za



prikaz švedskega multikulturalizma. Z njim so bili povezani posredno prek Jugoslovanske zveze, ki je navzven delovala po švedskih predpisih, znotraj pa je urejala odnose in delila sredstva med Koordinacijami po lastnih kriterijih. Za popolno razumevanje bi morali v analizo pritegniti tudi Jugoslovansko zvezo, kar pa žal zaradi nedostopnosti jugoslovanskih arhivov (na ambasadi in po društvih) ni bilo možno.

SUMMARY

Today there are few countries in the world not permeated by multicultural heterogeneity. This phenomenon, however, reaches far back into the history of mankind. Its foundations were laid with the beginning of the migrations of peoples. Multiculturalism is thus from the outset closely connected with migration in the broadest sense of the word. The idea of a multicultural arrangement of social relations, however, was not arrived at until the beginning of the 20th century. Of great importance for the theory are cultural relativism and the differential concept of culture, which have both brought to social science an alternative view of cultural/social relations.

Defining the term multiculturalism presents considerable difficulties. The expression is used in different contexts and different senses. Moreover, papers on multiculturalism also make use of the terms cultural pluralism, interculturalism and transculturalism. The term multiculturalism can denote a concrete cultural/social reality, when several ethnic communities are found together in the same state. It can be connected with the theory in which it appears as one of the categories which characterize specific relations between the different ethnic communities found in the same state. In addition to the term multiculturalism we also encounter cultural pluralism, interculturalism and transculturalism. The third possible use of the term multiculturalism is when the term in some way combines both of the previous two aspects. This appears within political programmes and movements designed to change existing attitudes, or alternatively as a principle of official policy towards immigrants. The latter is tied to the notion of migrations in the narrow sense of the word, more

precisely with the notion of international migrations and migration policy. Of all the terms mentioned in the sociology of migrations and in anthropological theories of acculturation, the one that appears most frequently is multiculturalism, and therefore we shall use it throughout.

In order to understand the issue of multiculturalism we need to be familiar with certain other theoretical concepts. First of all we are faced with all the ramifications and dilemmas of the two basic terms culture and society. Defining them and understanding the relationship between them establishes the basic criteria for understanding everyday life and is a basis for further analysis. The discussion of culture and society gradually narrows down to the question of the individual and his identity. The problem of the identity of the individual, in connection with his belonging to a group which he himself recognizes, is one of the unavoidable areas of discussion where multiculturalism is concerned. Analysis itself leads us through the dynamics of the individual and his cultural/social identity in the present day back to the level of community and raises the question of ethnic/national identity as an important group identity. This, tied to ideology and the nation-state, is extremely important when dealing with the numerous cultural/social phenomena of the present.

Later on we encounter the problems of colonialism, which are unavoidable in any treatment of multiculturalism in connection with monoculturalism and Eurocentrism as a form of monoculturalism. Colonialism established an asymmetrical division of the world. Attitudes which prevailed for centuries have given rise to numerous cultural/social phenomena which are opposed by the advocates of multiculturalism, who are fighting to have the Declaration of Human Rights respected.

The term multiculturalism appeared in 1963 in Canada. Its meaning is linked to an earlier term, cultural pluralism. This expression was first used in 1924 by H. Kallen, later recognized as the initiator and leading philosopher of the idea of cultural pluralism. He had in fact shaped a theory of

cultural pluralism as far back as 1915.

A number of authors define the term multiculturalism differently and take different views on it. We can identify four main types of theories of multiculturalism and attitudes to them: the conservative or corporative, the liberal, the left wing-liberal and the critical/radical/extreme left. This is an ideal/type model which serves merely as a means of analysis and is not a depiction of conditions existing in reality. The criteria for differentiating between ideal/type models of multiculturalism are tied to politics and ideology. Particularly within the fourth type of theories, which highlights the necessity of changing existing social attitudes and balances of power, there is a demand for a movement in theoretical starting-points from the notion of tolerance to difference, which must be relational and not one-way. The concepts of unity and difference must be understood outside the binary logic where they are placed as opposites. It is necessary to take a position of uniformity in differences, i.e. that we are uniform in that we are different. All authors highlight the need for struggle in the area of language. There is a need to exchange terms, or redefine them. Language or discourse is of great importance in the realization of multiculturalism in which the importance of ideology is still specially highlighted. Analysis is needed of how discourse establishes power. A new discourse needs to be created in which we proceed from the question of how are identities are built. The problem of multiculturalism lies in the fact that numerous cultural and social processes (the economy, social changes, individual and collective psychology, gender, race, sexuality, hegemony, knowledge of grammar, etc.) operate on the unconscious level. The real is a type of domain of the unconscious. It is therefore necessary to know how the unconscious is constituted and how it operates. An important role in this is played by stereotypes which have to be reconstructed or deconstructed.

We need to develop a language of criticism, or a critical language. Right-minded consciousness is not enough.

A critical language must be followed by the development of a true public sphere. We need more than a mere rhetorical dispersing of pressure. We need a strategic and coordinated resistance to racist patriarchal capitalism and gender-divided labor relations. The next demand is the openness of all cultures and their mutual respect. Intercultural dialog has an influence on human understanding and leads to a fusion of horizons. This increases the alternativity of possible views of reality. Multiculturalism must not only acknowledge difference but also proceed from the incompatibility of certain differences. All of this requires a reflective intersubjective consciousness. Actual self-reflection, even if it opposes all forms of domination and pressure, is needed, but it does not suffice for emancipation. This has to go hand in hand with changes of material and social conditions. We must never leave out the racial, class and gender socio-historical dynamic. A reflective intersubjective consciousness is connected with a border identity and under certain conditions reestablishes it. Between the idea of intercultural cooperation and the political principles of cultural survival, however, we come to a powerful conflict.

Authors point to different places where changes could come about. Above all they stress the importance of school and school curriculums, science and the mass media. Very different to this is the approach which seeks a way out in the critique of anthropocentrism and the derivation of a bio-centric paradigm.

Criticisms of radical, critical multiculturalism which is tied to cultural relativism and the advocacy of human rights highlight claims of the paradox and contradiction of even the theoretical starting points of multiculturalism. Similarly they talk of the dangers of cultural nihilism, ghettoization, the separation of minority ethnic communities. This is supposed to occur if multiculturalism is transferred into existing cultural/social contexts which are ethnically stratified. This type of multiculturalism is also accused of being utopian in

certain places. This accusation relates to the demand to change existing attitudes and power relations which is common to all authors. With this demand they come very close to the theory of class struggle. The main difference between them is in the search for a route to realising a more just society. The advocates of critical multiculturalism do not seek a solution primarily in revolutionizing attitudes to ownership and the economic base. In their starting points they are closer to the Enlightenment model and believe in the power of ideology. However, unlike the Enlightenment belief in the power of reason they presuppose this unconsciously. The role of the unconscious and its importance for the individual, his identity, and the meaning of discourse is highlighted. They claim that in establishing new attitudes it is necessary to begin with linguistic changes which have to be supported by other changes.

The demand for a radical change of existing power relations and attitudes leads to the criticism of critical (radical) multiculturalism that it is utopian. The utopianism of their ideas is something the authors themselves draw attention to and go on to ask what this means. What is a utopia? P. Caws replies that a utopia is a 'place of kindness' which gives us the strength to resist skepticism (1994:386). R. Stam and E. Shobat for their part say that we can understand 'utopia' in different ways. We can understand it in connection with the scientific planning of the unconscious or in the sense of the totalizing meta-narrative content of development, while on the other hand we can understand it as a critical utopia, as a place which offers the possibility of criticism of existing attitudes under the influences of a vision of a 'socially just society'.

In the 1970s and 1980s the concept of multiculturalism became increasingly popular in the USA and in countries such as Canada, Australia and Sweden in connection with the idea of changing the principles of official policy in relation to immigrants. It also grew in popularity elsewhere in Europe, particularly in relation to ideas of European integration. In

Canada, Australia and Sweden, where multiculturalism was also formally introduced, financial support was gradually introduced for different areas of activity of minority ethnic communities. We should stress, however, that the cases listed involve historically completely different social/cultural situations, in which the problem of multiculturalism appears differently. This clears the field of research into multiculturalism as a principle of regulating relations between state and immigrants. Further on we gradually begin to concentrate on the Swedish situation, or rather Swedish multiculturalism in migration policy. This is additionally highlighted by the case of the position of Slovene immigrants in Sweden: their beginnings and the development of cultural and social life at a time when Slovenia was still part of Yugoslavia, and the changes in their situation that occurred with Slovenia's gaining of independence. By way of conclusion we should add that societies of Slovene immigrants in the past are not the best example for a survey of Swedish multiculturalism. They were 'pinned' to it indirectly via the Yugoslav Union (Jugoslovenska zveza), which outwardly operated according to Swedish regulations but inwardly regulated relations and divided funds among the Coordinations according to its own criteria. For complete understanding we would also have to include the Yugoslav Union in the analysis. This unfortunately is not possible because of the inaccessibility of the Yugoslav archives (at the embassy and at various societies).

IMENSKO KAZALO

A

- Adam, F. • 13-14
Adamič, L. • 90
Althusser, L. • 53, 72
Alund, A. • 162, 168, 171, 174,
217, 218

B

- Barešič, M. • 204
Bauman, Z. • 29, 30, 58, 117,
118, 136, 228
Benedict, R. • 32
Berger, P. • 35, 36, 39, 42, 45,
58, 61, 62
Boas, F. • 32, 87

C

- Carlen, J. • 206-207
Castles, S. • 143, 149, 160,
162, 168-170, 172-175,
218, 220
Caws, P. • 38-39, 46, 122, 126,
127, 128, 131, 132, 138,
229-230
Chicago Cultural Studies
Group • 17-19, 98-99, 115-
116, 131
Comte, A. • 28

Č

- Čebulj-Sajko, B. • 183

D

- Drnovšek, M. • 69

E

- Ebert, T. • 45, 67
Esaiasson, P. • 162

G

- Gaber • 162
Gates, H. L. • 67-68, 72, 101,
103, 108, 123
Giroux, H. E. • 58, 73, 84,
87, 99, 101, 103, 107-109,
119-120, 122-123, 126,
138, 229
Golčman, A. • 145, 206
Goldberg, D. T. • 68, 70, 71
Gordon, M. • 30, 69, 84, 86-
93, 146, 150, 152-154, 184
Gutierrez, R. A. • 91-92

H

- Habermas, J. • 25, 55, 57, 58
Haralambos, M. • 13
Hegel, G. F. W. • 19, 115
Hladnik, M. M. • 78
Hribar, L. • 161, 173, 188,
192, 193, 195, 196, 197,
198, 207
Hriberšek, M. • 200

J

- Jambrek, P. • 75, 76, 77
Jelić, J. • 47, 48, 150, 213
Jermol, M. • 190
Južnič • 42-44, 50, 52, 55, 57,
67, 85, 150

K

- Kallen, H. • 84, 88-89, 224
Katunarić, V. • 83, 94-95,
104, 141
Klinar, P. • 94, 110, 142-143,
147, 149, 151, 157-160,
187
Kragelj, J. • 194, 198, 200
Kroeber, A. L. • 29, 31

L

- Leskovec, R. • 161, 191, 192,
194-195
Locke, J. • 96
Luckmann, T. • 35, 36, 39, 42,
45, 61, 62

M

- Malinowski, B. • 60
Marx, K. • 19, 20
McLaren, P. • 32, 46, 70, 73-
74, 96-98, 101-107, 122-
127, 137-138, 229
Mesić, M. • 94, 157-159
Mežnarić, S. • 51
Miller, M. J. • 143, 149, 160,
162, 168-170, 172-175,
218, 220

O

- Offe, C. • 32-33

Ö

- Öfors, A. • 145, 160, 200-201

P

- Park, R. • 146
Parsons, T. • 29, 92
Payne, M. • 31, 125
Perenič, A. • 75-79
Perunović, S. • 54-55
Pišler, R. • 161, 198-199,
201-203

- Prešeren, J. • 185, 190, 196-
197

R

- Redfield, R. • 47, 150, 213
Rihtman-Avguštin, D. • 29, 47
Rizman, R. • 53
Rockefeller, S. C. • 34, 48,
81, 118, 120-122, 129, 131,
136, 138, 229

S

- Said, E. • 67
Schierup, C. U. • 162, 168-
171, 174, 217-218
Shohat, E. • 43-44, 65, 72-
74, 101-103, 108, 110,
124, 126, 129, 132, 138,
229-230
Smith, A. D. • 51-53
Sruk, V. • 82
Stam, R. • 43-44, 65, 72-
74, 101-103, 108, 110,
124, 126, 129, 132, 138,
229-230
Starč, M. • 194, 200
Stare, F. • 185, 188, 190-191,
195
Sulić, N. • 92
Svetek, L. • 161, 188, 195
Szabo, F. A. J. • 84

Š

- Šadl, Z. • 28
Šenk, M. • 190
Škoberne, B. • 200

T

- Taylor, Ch. • 33-34, 37-41, 48,
67, 68, 72, 8081, 97, 111,
130, 136, 228
Tertinek, L. • 189-190, 194,
197

Thornton, S. • 113

53, 56

U

Urbančič, I. • 50-51

Uršič, M. • 75-77

V

Vecoli, R. J. • 90-92

Veiter, T. • 54

Verdery, K. • 25, 48, 51,

W

Wallace, M. • 41, 46, 123,
125-126, 138, 229

Wallraff, G. • 153

Wolf, S. • 126, 138, 229

Ž

Župan, A. • 185

STVARNO KAZALO

A

- abstrakcija • 47, 81, 114
- akulturacija • 24, 30, 36, 57, 63, 85, 131, 133, 146, 148-151, 166, 168, 170, 172-175, 225, 239, 259, 275
- alternacija • 63
- alternativne skupinske lojalnosti • 55
- apatridi • 57
- asimilabilnost • 69
- asimilacija • 30, 85, 91, 146-149, 151, 158
- asimilacijska politika • 70
- Avstralija • 71, 93, 95, 108, 139, 141, 148, 155, 231
- avtentičnost • 37-38
- avtohtone kulture • 68
- avtohtone in priseljenske etnične manjšine • 84, 220, 234
- avtohtono prebivalstvo • 66, 174, 220, 234

C

- cultural studies • 17-18

Č

- človekove pravice • 26, 59, 75-78, 82, 95, 110-111, 113-114, 116, 135, 213, 222, 227-228, 236

D

- demokracija • 106, 124, 222, 236
- diferenca • 33, 73, 81, 95-99, 104-107, 124, 126, 134, 227
- diferenciacija • 36
- diferencialni koncept kulture • 131, 134, 226
- diskurz • 37-38, 45, 68-74, 84, 95, 97, 99, 101, 105-108, 113, 122, 125-127, 129, 134-135, 137, 175, 221, 226-228, 230, 235
- država • 50
- državljanstvo • 49, 53, 162
- družba • 24, 27-30, 41
- družinska imigracija • 158

E

- ekstremna desnica • 160
- etnična identiteta • 25, 47, 49, 50, 71, 78, 120
- etnična heterogenost • 140
- etnična homogenost • 52
- etnična stratifikacija • 160
- etnične skupnosti • 6
- etničnost • 47, 51, 91
- etniija • 42, 49-51
- etnocentrizem • 160
- etnocid • 66, 155, 174, 183, 220, 234
- evropocentrična kultura • 36, 86

evropocentrizem • 25, 64, 71-73, 102, 116, 129, 135, 228
Evropska skupnost • 157

F

film • 129
fluktuirajoča identiteta • 42

G

gastarbeiterski model • 157
generacijski vidik • 36
genocid • 66, 155, 174, 183, 220, 234
getoizacija • 117, 119
getoizirane skupnostmi • 92
globalizacija • 24, 54, 57
globalna kultura • 46
Göteborg • 155, 204, 211
govorica • 43-44, 60

H

hegemonija • 67, 72-73, 87
hierarhični model kulture • 64
hierarhizacija ras • 67

I

identifikacija • 27, 35, 41-43, 52, 60, 62, 109, 183, 224, 236
identiteta • 24-27, 33-39, 41-43, 45-50, 52, 54-56, 58-65, 80-81, 84, 87, 96, 105-107, 109, 111, 118-119, 120-122, 125-126, 128-129, 131-132, 137, 148, 152, 183, 214, 223-224, 226, 230, 235-236, 238
identitetni tipi • 35, 64, 226
ideologija • 26, 33-34, 44-45, 48, 51, 55, 68, 70-71, 79, 86-87, 95-96, 101, 105-106, 108, 124-125, 137-

138, 170-171, 217, 227, 230, 232

ideologija egalitarizma • 173
ideološki aparat države • 52
imitativna težnja • 60
indoktrinacija • 63
inherentna inferiornost • 69
inkulturacija • 60
inkulturacija/socializacija • 35-36, 41, 49, 64, 68, 72, 117
interkulturalizem • 83-84, 133, 140, 225
intervju • 143

J

jezik • 36-37, 43, 49, 51-52, 60, 70-71, 74-76, 88, 90, 95, 99, 105-106, 197, 120-122, 125-127, 137, 152, 169, 170, 175-176, 178, 195, 198, 202, 204, 206-207, 211, 216, 220-221, 230, 234-235
jezikovna varianta • 52

K

Kanada • 54, 81, 84, 93, 95, 108, 120, 139, 141, 148, 156, 225, 231
kodni preklap • 43
kolonializem • 25, 64-68, 73, 155
kolonialni diskurz • 73
kolonialni odnosi • 64
kolonialna praksa • 73
komunikacija • 52
komunikacijska ločnica • 52
komunikacijski prostor • 52
konzervativni, korporativni multikulturalizem • 100-101

- kritični multikulturalizem
• 105
- križa identitete • 39
- ksenofobija • 158
- kultura • 24, 27-31, 33, 35,
39, 41, 45-46, 51, 53, 55,
57- 58, 63, 65, 68, 70-
71, 73, 75, 81, 85, 88-90,
96, 98, 99, 101, 106, 114,
119, 120-122, 128-129,
140, 148-149, 151-154,
169, 174-175, 181-182,
193-195, 197, 207, 210,
213- 216, 219-220, 222-
223, 225-226, 234-236,
238- 239
- kulturni nihilizem • 117
- kulturni imperializem • 67
- kulturni pluralizem • 83-84,
88, 92, 104, 133, 140, 142,
154, 161, 225
- kulturni relativizem • 32,
34, 58, 87-88, 113-114,
116, 134-135, 154, 226,
228- 229
- kvotni sistem • 70, 152
- L**
- Landskrona • 155, 204, 211
- Latinska Amerika • 52, 66,
167-168, 179, 186, 211,
216
- levo-liberalni multikultura-
li-zem • 100, 104
- liberalizem • 100, 105
- liberalni multikulturalizem •
100, 103
- lingvistična homogenost • 52
- M**
- manjšinska identiteta • 40
- marginalizacija • 64
- marginalizirana identiteta • 64
- materni jezik • 44, 170, 172,
178, 195, 203, 205, 207,
217, 232
- mediji • 45, 52, 129, 171,
187, 217
- mednarodne migracije • 140,
141, 142
- melting pot • 70, 153
- metoda • 28, 34, 125, 154, 155
- migracije • 56, 63, 140, 141,
142, 157, 160, 187
- migracijska politika • 68, 69,
93, 133, 147, 157, 168, 225
- migracijske situacija • 64, 93,
140, 150
- množični mediji • 45
- monokulturalni princip • 64,
68, 226
- monokulturalni diskurz • 71
- multikulturalizem • 24, 26,
34-35, 37, 58-59, 64-65, 71,
80, 83-84, 86, 88, 90-95,
98-114, 116-117, 119-126,
128-131, 134-135, 137-
142, 151, 153-156, 161-
162, 169-171, 173-175,
186, 210, 212-213, 215-
223, 225-231, 233- 239
- multikulturalni tip državl-
jan-stva • 172
- N**
- nacija • 49, 50-51, 53-55, 79,
88, 148
- nacionalna država • 53
- nacionalna identiteta • 25,
50, 65
- naftna kriza • 158
- narod • 42, 49-54, 102, 153
- naturalizacija • 172
- nezavedno • 28, 44-45, 60,
125-126, 137-138, 230-231
- novodobni kolonializem • 25,

64, 68, 155

P

paradoks • 59, 98, 113-114, 116, 135, 228

policentrični multikulturalizem • 123

politična kultura • 51, 53, 68

politična identiteta • 56

politika • 64, 70, 81, 108, 111, 115, 141, 144, 158, 160, 169, 173-174, 182, 184-186, 191-192, 210, 214, 216, 222, 232

politika do priseljencev • 133, 141, 151, 160, 169, 191, 209, 216, 232

potencialni narodi • 51

pravni kodeks • 53

predpisani, odrejeni multikulturalizem • 173

premikajoča identiteta • 42

pressure-cooking pot • 154

primarna socializacija • 35, 36, 43, 61, 62,

priseljenci • 56, 68-69, 86-88, 139, 141, 152-153, 155, 157, 159-162, 167-170, 176, 178, 180-182, 186-187, 192-193, 195, 207-208, 211-213, 215, 217-220, 232-235

proces narodnega izoblikovanja • 51

push-pull teoriji • 142

R

rasa • 41-42, 44, 66-67, 121, 126, 137, 230

razizem • 41, 73, 86, 107, 123, 152, 160, 180-181, 219, 233

rasna hierarhija • 67

rasna superiornost • 67

razcepljena osebnost • 39, 42, 148

regionalizem • 54

regionalna identiteta • 54

relativizacija vrednot • 58

reprodukcija • 68, 106

resocializacija • 24, 36, 57, 58, 62-63, 124

Rimski dogovor • 157, 161

S

sekundarna socializacija • 39, 52, 60, 62

selitev • 57, 63, 85-86, 134, 140, 142, 157, 164, 184-185, 226

sistem omejevalnih kvot • 69

sistem vrednot • 39, 44, 58-59, 114, 236

sistemska teorija • 93

skrajno levi, kritični, uporniški ali radikalni multikulturalizem • 100

slovenski izseljenci • 154, 183
slovenski priseljenci • 216, 223, 232, 236

socializacija • 55, 57-62

socializacijski proces • 35

socializacijsko neskladje • 58

socializatorji • 58, 126

socialni darvinizem • 26, 31

spekulacija • 98

Splošna deklaracija človekovih pravic • 75

spol • 41-42, 44, 75-76, 121, 137, 164, 230

standardni jezik • 52, 71

starost • 41-42, 164

status • 42, 175, 221

statusna inkogruenca • 39, 42, 148

stereotipi • 40

stigma • 40

- stigmatizacija • 40, 64, 68, 94, 119, 136, 186, 220, 230, 234
- Stockholm • 155, 204
- suženjska identiteta • 36
- subkultura • 45-46, 63, 92, 119
- svetovno državljanstvo • 57
- Š**
- šola • 52, 87, 106, 127, 172, 204
- Švedska • 93, 95, 108, 139, 141, 143, 145, 148, 154-156, 158-164, 168-169, 171-172, 175-181, 185-191, 193-201, 203-212, 214-221, 231-235
- švedski multikulturalizem • 154
- T**
- telesnost • 40
- teorije o anglo-konformnosti • 152
- toleranca • 39, 40, 88, 95-98, 103, 106, 108-109, 123, 134, 177, 210, 216, 227
- tolerančni prag • 39, 99, 213, 222, 237
- tradicionalne in plemenske kulture/družbe • 38
- tradicionalna in urbana kultura • 45
- transkulturalizem • 132, 133, 140, 225
- transmuting pot • 153
- triple melting pot • 153
- U**
- učlovečenje • 59
- univerzalna identiteta • 47
- univerzalen človeški potencial • 59
- univerzalen koncept razvoja • 101
- univerzalna kultura • 26, 226
- univerzalnost pojmov • utopija • 133
- V**
- varianta (jezikovna) • 52
- večinska kultura • 35
- vloga • 24, 41-42, 57, 129, 171, 175, 193, 221
- volilna pravica • 38, 80, 111, 162, 169, 195, 217, 232
- Z**
- ZDA • 40, 52, 54- 55, 64, 69-71, 74, 86-93, 95, 101, 103, 106-108, 110, 120, 125, 127-128, 131, 139, 148, 150, 152-153, 156, 158- 159, 174, 184, 189, 220, 231

Zbirka ZRC

Zbirka je bila ustanovljena 1994 leta in je namenjena predvsem objavam znanstvenih monografij s področja humanističnih in naravoslovnih ved.

1 • Dušan Kos, MED GRADOM IN MESTOM. Odnos kranjskega, slovenještajerskega in koroškega plemstva do gradov in meščanskih naselij do začetka 15. stoletja.

1994, (ZRC 1), 225 str., 21 x 29,5 cm, broširana, ISBN 961-90125-0-X. (Razprodano)

2 • Eva Holz, RAZVOJ CESTNEGA OMREŽJA NA SLOVENSKEM OB KONCU 18. IN V 19. STOLETJU

1994, (ZRC 2), 159 str., 21 x 29,5 cm, broširana, ISBN 961-90125-1-8.

3 • Dušan Kos, IMAGO IUSTITIAE. Historični sprehod skozi preiskovanje, sojenje in pravo pri plemstvu v poznem srednjem veku

1994, (ZRC 3), 142 str., 12 x 19 cm, broširana, ISBN 961-90125-3-4.

4 • HISTORIČNI SEMINAR – POT NA GRMADO

Uredil Oto Lutbar

1994, (ZRC 4), 227 str., 12 x 19 cm, broširana, ISBN 961-90125-4-2.

5 • Monika Kropelj, PRAVLJICA IN STVARNOST. Odsev stvarnosti v slovenskih ljudskih pravljicah in povedkah ob primerih iz Štrekljeve zapuščine

1995, (ZRC 5), 280 str., 21x 29,7 cm, broširana, ISBN 961-90125-7-7.

6 • Janja Žitnik, OREL IN KORENINE MED »BRUŠENJEM« IN CENZURO

1995, (ZRC 6), 244 str., 12 x 19 cm, broširana, ISBN 961-90125-5-0.

7 • Darinka Trpin in Branko Vreš, REGISTER FLORE SLOVENIJE. Praprotnice in cvetnice

1995, (ZRC 7), 144 str. + 8 barvnih prilog + disketa, 21x 29,7 cm, broširana, ISBN 961-90125-6-9.

8 • Blaž Resman, BAROK V KAMNU. Ljubljansko kamnoseštvo in kiparstvo od Mihaela Kuše do Francesca Robbe

1995, (ZRC 8), 164 str., 12 x 19 cm, broširana, ISBN 961-90125-8-5.

9 • Fran Ramovš, KRATKA ZGODOVINA SLOVENSKEGA JEZIKAI

1995, (ZRC 9), VIII + 246 str., 12 x 19 cm, trda vezava, ščitni ovitek, ISBN 961-90125-6-9.

10 • Tadej Slabe, CAVE ROCKY RELIEF AND ITS SPELEOGNETICAL SIGNIFICANCE

(Jamski skalni relief in njegov speleogenetski pomen)

1996, (ZRC 10), str., 21 x 29,5 cm, broširana, ISBN 961-6182-03-X.

11 • Marko Terseglav, USKOŠKA PESEMSKA DEDIŠČINA BELE KRAJINE

1996, (ZRC 11), 256 str., 21 x 29,5 cm, broširana, ISBN 961-6182-07-2.

12 • Zmaga Kumer, VLOGA, ZGRADBA, SLOG SLOVENSKE LJUDSKE PESMI

1996, (ZRC 12), 154 str., 17 x 24 cm, broširana, ISBN 961-6182-11-0.

13 • Marjan Dolgan, TRI EKSPRESIONISTIČNE PODOBE SVETA. Pregelj, Grum, Jarc

1996, (ZRC 13), 168 str., 12 x 19 cm, broširana, ISBN 961-6182-13-7.

14 • Martin Knez, VPLIV LEZIK NA RAZVOJ KRAŠKIH JAM. Primer Velike doline, Škocjanske jame

1996, (ZRC 14), 186 str., 21 x 29,5 cm, broširana, ISBN 961-6182-12-9.

15 • Naško Križnar, VIZUALNE RAZISKAVE V ETNOLOGIJI

1996, (ZRC 15), 154 str., 17 x 24 cm, broširana, ISBN 961-6182-16-1.

16 • Dragica Turnšek, MESOZOIC CORALS OF SLOVENIA (Mezozojske korale Slovenije)

1997, (ZRC 16), 513 str. + 211 tabel + 453 č/b slik, 22 x 30 cm, trda vezava, ISBN 961-6182-44-7.

17 • Tomaž Erzar, OBRAT GILLESIA DELEUZA. Teorija subverzije in ideja popolne ontologije v Logiki smisla in Anti-Ojdipu

1997, (ZRC 17), 248 str., 12 x 19 cm, broširano, ISBN 961-6182-41-2.

18 • Stanka Šebela: TEKTONSKA ZGRADBA POSTOJNSKE JAME/ TECTONIC STRUCTURE OF POSTOJNSKA JAMA CAVE SYSTEM

1998, (ZRC 18), 123 str. + 6 barvnih prilog, 21x 29,7 cm, broširana, ISBN 961-6182-65-X.

19 • SOUTH CHINA KARST I

1998, (ZRC 19), 248 str. , 22x 30 cm, trda vezavaa, ISBN 961-6182-68-4.

20 • Miba Kosi: POTUJOČI SREDNJI VEK. Cesta, popotnik in promet na Slovenskem med antiko in 16. stoletjem.

1998, (ZRC 20), 344 str., 17x 24,5 cm, trda vezava, ISBN 961-6182-66-8.

21 • Maja Topole: MIRNSKA DOLINA. Regionalna geografija porečja Mirne na Dolenjskem

1998, (ZRC 21), 175 str. , 21x 29,7 cm, broširana, ISBN 961-6182-64-1.

22 • Marina Lukšič-Hacin: MULTIKULTURALIZEM IN MIGRACIJE

1999, (ZRC 22), 269 str., 12 x 19 cm, broširano.



