

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Petra Kovič

**»Les Goriciennes, Les Slaves, Les Slovenes«
Aleksandrinke v slovenskem kolektivnem spominu**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2009

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Petra Kovič

Mentorica: doc. dr. Maruša Pušnik

**»Les Goriciennes, Les Slaves, Les Slovenes«
Aleksandrinke v slovenskem kolektivnem spominu**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2009

ZAHVALA

*Hvala Mentorici za pomoč in napotke pri pripravi diplomske naloge.
Iskrena hvala fantu Roku, dragim staršem in sestri Kaji za podporo,
pomoč in razumevanje.*

»Les Goriciennes, Les Slaves, Les Slovenes«

Aleksandrinke v slovenskem kolektivnem spominu

Diplomsko delo obravnava fenomen aleksandrink v kolektivnem spominu. Aleksandrinke so žene in dekleta, ki so z Goriške odhajale v Egipt kot dojilje, varuške, gospodinje, da bi preživljale družine doma. Fenomen aleksandrink je vezan na obdobje pred prvo svetovno vojno in po njej, in sicer na primorsko regijo. A kljub temu je ta fenomen del zgodovine celotnega slovenskega naroda, saj je sestavni del zgodovine migracij in stikov slovenskega narodnega telesa s preostalimi deli sveta. Cilj besedila je z diskurzivno analizo strokovnih in literarnih del ter z intervjuji s potomci aleksandrink ugotoviti, kakšne so glavne značilnosti teh selitev, kaj so vzroki za selitev in kako je množična selitev žensk v Egipt vplivala na izvorno okolje. Ker so aleksandrinke tema, ki je bila dolgo časa tabuizirana in tudi zreducirana na literarni lik Lepe Vide, je ključno vprašanje diplomske naloge, kako aleksandrinke živijo danes v kolektivnem spominu, kateri stereotipi so vezani na ta pojav in na kakšen način je preteklost instrumentalizirana za razumevanje sodobne ekonomske emigracije.

Ključne besede: kolektivni spomin, stereotip, aleksandrinke, kulturne reprezentacije.

»Les Goriciennes, Les Slaves, Les Slovenes«

Alexandrian women in the collective memory of Slovenians

This diploma thesis deals with the phenomenon of Alexandrian women in collective memory. Alexandrian women are women and girls from the Goriška region who emigrated to Egypt as wet-nurses, nannies and housekeeper to support their families back home. The phenomenon of Alexandrian women is connected with the Slovenian coastal region in the period before First World War and after it. Nevertheless, this phenomenon is a part of history of the entire Slovenian nation and it is a component part of history of migration and contact of Slovenian nation with the rest of the world. The aim of the text is to establish with a help of a discursive analysis of technical and other literature and by interviewing ancestors of Alexandrian women the main characteristics of these migrations, their causes, and the effects mass migration of women to Egypt had on the original environment. Alexandrian women were a taboo topic for a long time and the phenomenon was reduced to the literary character of »Lepa Vida«. For this reason the main question of the diploma thesis is how Alexandrian women live in the collective memory of people today, which stereotypes are linked to this phenomenon and if history is equipped with the knowledge to help us understand modern economic emigration.

Key words: collective memory, stereotype, Alexandrian women, cultural representations.

Kazalo

1	UVOD	7
1.1	Od pozabe do revitalizacije aleksandrink.....	7
1.2	Marginalizirani glasovi aleksandrink postajajo v kolektivnem spominu Slovencev glasnejši	9
2	KOLEKTIVNI SPOMIN V ČASU IN PROSTORU	11
2.1	Razlika med individualnim in kolektivnim spominom.....	11
2.2	Kolektivni spomin je institucionaliziran	12
2.3	Kolektivni spomin vzpostavlja simbolni most med preteklostjo in sedanjostjo	14
2.4	Kolektivni spomin se s spremembo družbe, spreminja	15
3	KOLEKTIVNI SPOMIN IN ZGODOVINA	17
3.1	Kolektivnih spominov je več.....	17
3.2	Kdaj kolektivni spomin odstopi mesto zgodovini?	19
3.3	Kolektivni spomin ni alternativa zgodovini.....	20
3.4	Na kolektivni spomin vplivajo tudi čustva	22
4	KOLEKTIVNI SPOMIN IN MEDIJI	23
4.1	Mediji kot sredstva reprezentacije realnosti	23
4.2	Mediji so kot arhiv preteklosti.....	25
4.3	Kolektivni spomin je atemporalen	26
5	METODOLOŠKI OKVIR RAZISKAVE	27
6	ZGODOVINSKI OKVIR	29
6.1	Definicija aleksandrink: Doma »Lešandrinke, »Les Goriciens, les Slaves, les Slovenes«	30
6.2	Čas med svetovnima vojnama na Slovenskem	30
6.2.1	Nezavidljivi družbeni položaj v Sloveniji je motiviral k odseljevanju	31
6.2.2	Motiv za odselitev je bilo tudi življenje pod isto streho	35
6.3	Egipt po odprtju Sueškega prekopa	37
7	ŠTUDIJA PRIMERA: »Les Goriciennes, les Slaves, les Slovenes« – Aleksandrinke v slovenskem kolektivnem spominu	41

7.1	V boju za preživetje družin odhod Primork v Egipt.....	41
7.1.1	Aleksandrinke – haremske ljubice?.....	42
7.2	Aleksandrinke kot lepe Vide.....	44
7.3	Čustvena vez med aleksandrinkami in domačimi je bila ponekod pretrgana .	47
7.4	Aleksandrinke je obsojala takratna politična in cerkvena oblast	50
7.4.1	Aleksandrinke – belo blago?	50
7.4.2	Aleksandrinke, finančno neodvisne ženske	52
7.5	Sodobne aleksandrinke so Filipinke in Bosanke.....	55
7.6	Diskusija	57
8	ZAKLJUČEK.....	59
9	LITERATURA.....	63

1 UVOD

1.1 Od pozabe do revitalizacije aleksandrink

V diplomskem delu se bom ukvarjala s fenomenom aleksandrink. "Aleksandrinka" je pojem, ki se je uveljavil pri nas za dekleta in žene s Primorske. Večina aleksandrink prihaja iz Vipavske doline in z Goriške, od koder so so konec 19. in v začetku 20. stoletja odhajale na delo v Egipt. Najbolj množično izseljevanje v Aleksandrijo in Kairo je bilo v obdobju pred in po prvi svetovni vojni. Kot pravi raziskovalka aleksandrinstva Daša Koprivec, se je izraz »aleksandrinka« uveljavil s knjigo Dorice Makuc z naslovom Aleksandrinke, ki je izšla leta 1993. Na terenu pa se ta izraz ni uveljavil, saj so aleksandrinke poimenovali po delu, ki so ga opravljale. V Egiptu so služile kot varuške, varuhinje, dojilje, guvernante, sobarice, kuharice ali celo »egipčanke« (Koprivec 2009).

V deželo Nila so se selile z motivom, da rešijo svoje kmetije in družine pred propadom. Pri tem naj omenim, da odhajanje deklet v Egipt ni bil strogo slovenski pojav, saj lahko podobne migrantke najdemo tudi na drugi strani današnjih slovenskih meja, v Furlaniji in Istri. S prisluženim denarjem so kupovale zemljo in gradile hiše, a z denarjem pogosto niso uspele rešiti svoje družine pred propadom, saj so poslani denar moške pogosto zapili v domačih gostilnah (Hladnik-Milharčič 2009,147). Aleksandrinke so v slovenskem kolektivnem spominu ali pozabljeno zgodovinsko dejstvo ali pa stigmatizirana in tabuizirana tema, saj so bile aleksandrinke dolga leta s pomočjo leposlovne obravnave tega pojava ali vpliva katoliškega tiska stereotipizane v smislu, da so bile haremske ljubice, belo blago ali prodajalke ljubezni. Negativni predznak k obravnavi aleksandrink pa je še okrepilo dejstvo, da so to bile ženske, ki so na račun svojih otrok vzgajale, skrbele in tudi dojile tuje otroke.

V svetu posebno raziskovalno pozornost migrantkam posvečamo šele zadnji dve desetletji, ko se je uveljavilo prepričanje, da so migracije spolno zaznamovani procesi in je treba poleg makroekonomskih in političnih vzrokov razumeti tudi splet intimnih, osebnih, družinskih, prijateljskih vezi in mrež, znotraj katerih se sprejemajo

odločitve za selitev. Ob pomoči številnih avtobiografskih in drugih kvalitativnih metod se je vednost o migracijah obogatila s številnimi študijami in raziskavami o različnih vlogah, izkušnjah, položajih in obravnavah moških in žensk v migrantskih kontekstih v preteklosti in sedanosti (Hladnik-Milharčič in Mlekuž 2009, 19). Pričujoče diplomsko delo je kamenček k obogatitvi mozaika vedenja o migracijah in razumevanja le-teh na Slovenskem. Množična ekonomska emigracija, moških in tudi žensk, se je dogajala pred očmi ne samo svetovne in evropske, temveč tudi slovenske družbe. In tok ženske emigracije se pred našimi očmi dogaja še dandanes. Dokaz so Filipinke, ki se zaradi preživetja selijo na Portugalsko, v Italijo in Španijo, in tudi ženske, ki odhajajo »s trebuhom za kruhom« z območja nekdanje Jugoslavije v Slovenijo. In da bi ekonomsko žensko emigracijo povsem razumeli in da je ne bi sprejemali s številni predsodki ali jo interpretirali skladno s stereotipno podobo »Fate, ki čisti meščanska stanovanja karierno motiviranih družin« moramo pogledati na ta družben fenomen v zgodovinski perspektivi in fenomen aleksandrink osvetliti iz različnih perspektiv.

Aleksandrinke so pritegnile mojo pozornost predvsem zato, ker so bile še pred nekaj desetletji v pogovorih tabu tema, s katero je bil povezan boleč kolektivni spomin. A danes ni več tako. Kot pravita Mirjam Hladnik-Milharčič in Jernej Mlekuž (Hladnik-Milharčič in Mlekuž 2009, 184) z umiranjem zadnjih aleksandrink v sodobnem času se spomin nanje revitalizira in se z generacijami njihovih potomcev spreminja od popolnega zavračanja prve, do zanimanja za eksotične kraje, v katerih so navsezadnje bivale in od tam v Slovenijo prinašale eksotične materialne dobrine in denar pri drugi, do popularizacije pri tretji generaciji potomcev (Hladnik-Milharčič in Mlekuž 2009,184).

Kot so mi v intervjujih povedali potomci aleksandrink, danes na svoje prednice ne gledajo več samo kot na žrtve svojega časa, ampak skušajo podobi trpečih in pasivnih dati aktiven in pozitiven predznak, s katerim se lahko identificirajo tudi sodobniki. V pričujočem delu analiziram pojav aleksandrink s pomočjo diskurzivne analize in sicer z analizo leposlovnega gradiva, časopisnih tekstov, ki obravnavajo aleksandrinke v obdobju pred in med prvo svetovno vojno ter s pomočjo intervjujev, ki sem jih naredila s potomci aleksandrink in raziskovalci fenomena aleksandrinstva.

1.2 Marginalizirani glasovi aleksandrink postajajo v kolektivnem spominu Slovencev glasnejši

V sodobnem času se zanimanje za aleksandrinke povečuje. Kot pravi Janet H. Momsen se v sodobnem času povečuje zanimanje za marginalizirane, nevidne in podrejene glasove našega globaliziranega sveta (Momsen 1999, 1). K temu dodajam, da se pojav aleksandrink revitalizira, saj so to pomemben zgodovinski fakt, hkrati pa povsem sodoben pojav.

Nekoč so bile simbol ženske ekonomske emigracije aleksandrinke, danes so to Filipinke ali Bosanke. Vsem je skupno, da so se odselile v tujino, zapustile družine in da je njihov odhod družbena skupnost zavračala. Lokalna ideologija delitve del po spolu zaostaja korak za ekonomsko realnostjo, danes enako kot nekoč, v času aleksandrink. In čeprav je denar migrantk v filipinski ekonomiji največji kapitalski priliv iz tujine, so filipinske matere v filipinskih medijih deležne hudega obsojanja. Migracija mater je moralno sporna, ker njihovi otroci nimajo materine ljubezni in se zato znajdejo med kriminalom in postanejo breme družbe. Rhacel Salazar Parrenas v svojih študijah dokazuje, da te obtožbe nimajo realne osnove, kajti če imajo otroci dovolj podpore v razširjeni družini in skupnosti ter možnosti za odprto komunikacijo s svojo mamo v tujini, se ne počutijo zapuščene (Parrenas 2003, 42). Filipinska »realnost« odnosa do Filipink, ki odhajajo v tujino na delo, kaže vzporednico med filipinkami in aleksandrinkami. Tudi njim so očitali, da so zapustile svoje otroke, čeprav so jih pustile v oskrbi svojih mož ali drugih sorodnikov. In čeprav so tako matere kot njihovi otroci trpeli zaradi ločitve, se otroci ob zadostni čustveni podpori okolice niso čutili zapuščene.

Kot piše potomka aleksandrinke, publicistka Katja Škrli, so bile aleksandrinke zaradi različnih okoliščin zanemarjen zgodovinski subjekt, ki je bil deležen le malo pozornosti raziskovalcev. Klerikalna skupnost jih je obsojala, okolica večkrat zavračala in podtikala razna namigovanja moralne spornosti, zgodovina pa jim je posvečala malo pozornosti (Škrli v Hladnik-Milharčič in Mlekuž 2009, 185). V zadnjih dveh desetletjih se odkrivajo drugačne, po mnenju raziskovalcev, natančnejše podobe aleksandrink. To pomeni, da v senci minaretov (metafora za islamsko vero) na aleksandrinke niso prežali le nevarnost (nepoznavanje in strah pred tretjim

svetom), trpljenje in moralna poguba (prostitucija), kot so poudarjali v klerikalnem tisku, temveč tudi svetovljanstvo (učenje svetovnih jezikov), emancipacija (finančna moč za preživljanje sebe in družine v Sloveniji) in sreča.

V diplomskem delu bom skušala proučiti, kako so aleksandrinke usidrane v kolektivnem spomin slovenske nacije, zakaj je poznavanje in razumevanje fenomena aleksandrink pomembno in katere okoliščine so vplivale na stigmatiziranje tega družbenega pojava. To bom poskušala strniti s tezami, ki jih bom preverjala v nalogi:

1. lik lepe Vide v kolektivnem spominu na aleksandrinke še živi,
2. aleksandrinke so pomemben del slovenske zgodovine in pogoj za razumevanje sodobne ženske ekonomske emigracije,
3. zgodovina je aleksandrinke potisnila v pozabo.

V analizi, ki bo zajemala pregled relevantnih novinarskih prispevkov, objavljenih v slovenskih tiskanih medijih med letoma 1906 in 2009, bodo uporabljene kvalitativne metode, predvsem diskurzivna metoda; z njo bom skušala ugotoviti, katero diskurzivno formacijo podpirajo posamezni analizirani teksti in kako s tem pripomorejo k ohranjanju različnih kolektivnih spominov na obdobje aleksandrinstva. Z uporabo deskriptivne metode in pregledom relevantne znanstveno-strokovne literature bom skušala pojasniti temeljne teoretske pojme, pri predstavitvi zgodovinskega konteksta bom uporabila historično-primerjalno metodo analize sekundarnih virov. Praktični del diplomske naloge sloni tudi opazovanju z udeležbo, saj teze preverjam z intervjuji, ki sem jih naredila s potomci aleksandrink in raziskovalci pojava aleksandrinstva. Z opisanimi metodami raziskovanja bom osvetlila fenomen aleksandrink iz zgodovinske, ekonomske in družbene perspektive in sicer v treh sklopih. V teoretskem delu naloge bo predstavljen teoretsko-konceptualni okvir naloge, ki temelji na konstruktivističnem pristopu. Ta sklop zajema definicijo pojmov, kot so kolektivni spomin, identiteta, reprezentacija, ter predstavitev odnosa med besedilnimi reprezentacijami in ohranjanjem ter spreminjanjem kolektivnega spomina. V nadaljevanju bo predstavljen zgodovinski kontekst medvojnega dogajanja, v praktičnem delu naloge pa bom ob pomoči diskurzivne analize zbranega gradiva skušala potrditi oziroma ovreči predstavljene teze in ilustrirati teoretske koncepte, predstavljene v začetnem delu. Pri tem bom posebno pozornost namenila vprašanju, kako pojav aleksandrink živi v kolektivnem spominu.

2 KOLEKTIVNI SPOMIN V ČASU IN PROSTORU

2.1 Razlika med individualnim in kolektivnim spominom

Nastavke za akademsko obravnavo kolektivnega spomina lahko najdemo že pri Emilu Durkheimu, ki je v 19. stoletju uvedel pojem kolektivna zavest. Njegov učenec Maurice Halbwachs, francoski filozof, sociolog, statistik in pravnik, ena najzanimivejših osebnosti med francoskimi intelektualci prve polovice prejšnjega stoletja, pa je Durkheimov koncept kolektivne zavesti nadgradil in premaknil dotedanje obravnavanje spomina z ravni subjektivne zavesti na raven spominjanja v družbenem kontekstu. Tako je Durkheimov učenec postal začetnik v raziskovanju spominjanja na individualni in kolektivni ravni.

Halbwachs se pri teoretizaciji polja spomina podrobno loteva funkcije kolektivnega spomina v času in prostoru, odnosov med kolektivnim in individualnim ter kolektivnim in zgodovinskim spominom. V raziskovanju, v katerem nadgrajuje Durkheimovo raziskovanje, se še toliko bolj odmika od Bergsonovega pojmovanja spomina, nad katerim se je Halbwachs čisto na začetku svoje poti, še preden je spoznal Durkheimov pojem kolektivna zavest, navduševal in se od njega učil. Bergson je namreč individualnemu spomini pripisoval veliko avtonomijo in izoliranost od kolektivnih reprezentacij, s tem pa je spoznavne procese posameznikov potisnil v njihovo notranjost, ki naj bi imela avtonomno spoznavno moč. Halbwachs pa se s tako personalističnim pojmovanjem ni mogel strinjati in se je v nadaljevanju raziskovanja kolektivnega spomina obrnil v durkheimovsko smer kolektivnih reprezentacij in jo – kot je bilo rečeno – nazadnje celo presegel (Starc 2003, 42).

Spomin si po navadi predstavljamo kot individualno zmožnost, in podlago za tako predstavo najdemo v številnih sodobnih teorijah individualnega spomina, ki so nastale pod vplivom Sigmunda Freuda in njegovega prepričanja, da so spomini o vseh izkušnjah shranjeni v nezavednem.

A v nasprotju s Freudom v knjigi z naslovom Kolektivni spomin Maurice Halbwachs zavrača psihološki pristop pri obravnavanju spomina, saj meni, da se posamezniki ne morejo spominjati na koherenten in konsistenten način zunaj družbenega konteksta; postavlja tezo, da individualni spomin posameznika ne more funkcionirati brez kolektivnega spomina njegove skupine, in jo dokazuje z opisom delovanja individualnega in kolektivnega spomina: tako po njegovem mnenju posamezniki v svojem življenju nenehno menjajo skupine, zapuščajo kroge nekdanjih prijateljev ali družin in ustvarjajo nove – in ko posameznik zapusti določeno skupino, iz njegovega individualnega spomina postopoma izhlapeva vse več dogodkov, povezanih s to skupino. Prav zato pa za ohranjanje kolektivnega spomina ni dovolj, da nekdo le navaja pričevanja, individualni spomin je namreč treba nenehno usklajevati s spominom drugih in tako ohranjati dovolj stičnih točk, da se dogodki lahko rekonstruirajo na skupni podlagi (Starc 2003, 42).

Torej, posamezniki pridobijo spomine v okviru družbenega konteksta in jih kasneje prek referenčnega družbenega okvira, znotraj katerega živijo. Prav pripadnost določeni skupini (družina, družbeni razred, nacionalna skupnost ...) je tista, ki posamezniku omogoča pridobivanje, lokaliziranje in poznejši priklic spominov (Connerton 2003, 36). Spomini so tako evocirani eksterno, skupine, katerih člani smo, nam ob vsakem času omogočajo, da te spomine rekonstruiramo, seveda s pogojem, da vsaj v danem trenutku sprejmemo način mišljenja te skupine. Danes precejšen del Slovencev ne pozna aleksandrink, čeprav so pomemben del naše zgodovine. Je pa pojav odseljevanja številnih žensk iz Primorske v Egipt dobro znan in zakoreninjen v kolektivnem spominu Primorcev.

2.2 Kolektivni spomin je institucionaliziran

Za preučevanje kolektivnega spomina sta sicer značilni neurejenost in neosredotočenost, saj v strokovni literaturi zmanj skušamo najti enotno definicijo koncepta; termin kolektivni spomin namreč različni avtorji uporabljajo za označevanje zelo različnih stvari (Wertsch 2002, 34). I Farrel Corcoran dodaja, da pa vse družbene veje ne morejo zanemariti vloge in vpliva spomina pri konstrukciji družbenopolitične realnosti (Corcoran 2002, 50). Kolektivni spomin ne vpliva samo

na konstrukcijo družbene realnosti, temveč je tudi sam družbeni konstrukt, saj družba vanj inkorporira vse dogodke, ki so jo v preteklosti pomembneje zaznamovali.

Kolektivni spomin je institucionaliziran prek družinskih diskurzov, pravil, ritualov, spomenikov, tekstov o preteklosti, korespondenc in zgodovinopisja. Tako denimo na Goriškem, od koder so v prvi polovici 20. stoletja množično odhajale ženske, kasneje po egiptovski deželi imenovane aleksandrinke, mozaik s podobo tega pojava gradijo ob pomoči korespondenc med domačini in aleksandrinkami, predmetov, ki so jih iz daljne dežele prinesle na domača tla, pripovedovanj svojcev, fotografij in v zadnjem obdobju tudi spomenikov in spominskih plošč. Ti so postavljeni v čast aleksandrinkam. Bronislaw Misztal meni, da kolektivni spomin deluje kot kolektivna reprezentacija preteklosti, ki si jo skupina deli in predstavlja substanco njene identitete ter njenih izvornih vizij za prihodnost (Misztal v Stapleton in Wilson 2005, 633).

Maurice Halbwachs pravi, da je nosilec kolektivnega spomina vedno skupina, ki je omejena tako v času kot tudi v prostoru. A pri Halbwachsu čas ne teče, temveč traja in se ohranja, kar pa spominu omogoča, da potuje v nasprotni smeri iluzornega toka časa (Halbwachs v Starc 2003, 173). Po Halbwachsu obstaja družbeni čas, ki predstavlja čas doživetega dejstva, in kolektivni čas, to je čas zavesti, ki je lastna določenemu kolektivu. Kolektivni spomin pa se poleg časa veže tudi na prostor, saj so vse kolektivitete vezane na svoj prostor, ki predstavlja okvir za delovanja kolektivnega spomina (Starc 2003, 173).

Je že res, da danes, v 21. stoletju, govorimo o pojavu sodobnih aleksandrink. A te imajo popolnoma nič skupnega z ženskami, ki so odšle v dvajsetih letih prejšnjega stoletja v Egipt, razen motiv odhoda, tj. ekonomska nuja, in ime. Dejstvo je, da je fenomen aleksandrink vezan na točno določen čas in točno določen prostor, tj. čas med obema svetovnima vojnoma na Goriškem. To dokazuje teoretsko misel Maurica Halbwachsa, ki je poudarjal, da se kolektivni spomin neke družbene skupine veže na točno določen čas in prostor. Poleg tega se spomini ohranjajo prav zaradi materialnega okolja, ki nas obdaja in ga je naše mišljenje sposobno vsak trenutek rekonstruirati (Starc 2003, 173). Namreč, aleksandrinke so Slovencem na splošno bolj neznan pojav, ljudi iz goriških vasi pa so življenjsko determinirale, poleg tega pa

so v tem okolju materialne dobrine, ki so jih aleksandrinke prinesle iz Egipta v Slovenijo, ohranjale spomin na takratno obdobje in fenomen aleksandrinstva.

2.3 Kolektivni spomin vzpostavlja simbolni most med preteklostjo in sedanjostjo

Po mnenju Hoskinsa je funkcija kolektivnega spomina predvsem vzpostavljanje povezav s preteklostjo, najsi bo s presojanjem in razpravljanjem o določenih dogodkih najsi z zanikanjem, da se je določen dogodek dejansko zgodil. Na ta način se vzpostavi simbolni most, ki povezuje preteklost z aktualnimi potrebami sedanjosti (Hoskins 2001, 333). Pomeni, ki jih posamezne skupine pripisujejo svoji preteklosti, pomembno vplivajo na značaj aktualnih odnosov v družbi in pričakovanja pripadnikov družbe glede prihodnosti (Edy 1999, 71). In prav narava aktualnih odnosov v slovenski družbi, kar zadeva ekonomske emigracije, sploh ženske, je nekorekten.

Namreč, zaradi slabega poznavanja ozadja pojava aleksandrink, torej tega, kdo so bile, kakšni so bili motivi za odhod v daljno deželo, kakšne učinke so pustile v domači družini, danes slovenska družba v večini primerov stereotipno in skozi negativno prizmo (ne)sprejema priseljence in priseljenke v Slovenijo. Po podatkih Statističnega urada (Statistični urad 2009) v Slovenijo še vedno največ priseljencev in priseljenk prihaja z republik nekdanje Jugoslavije in se pri tem sploh ne zavedamo, da ti ljudje rešujejo svoje družine, jim omogočajo preživetje in navsezadnje namesto nas opravljajo v družbi najslabše plačana, podcenjena in najslabše plačana dela. Zaradi naštetega obravnavajo družbene vede kolektivni spomin kot pomemben dejavnik, ki ga treba upoštevati, če želimo razumeti politične in ostale družbene procese.

Diskurz o memoriji in spominu doživlja v zadnjih dveh desetletjih pravi razmah. Vse bolj očitno postaja, da sta memorija in spomin pojava, ki ju nobena znanstvena disciplina ne more reklamirati le zase, pa tudi to, da omenjeni kategoriji nista sinonimni, kar pomeni, da ju ne gre enačiti ali izenačevati. Razloček med memorijo in spominom Assmanova obravnava ob pomoči psiholoških in psihoanalitičnih konceptualizacij, ki jih v močni meri določajo kognitivne in nevroznanosti v povezavi s socialnim konstrukcionizmom. Posveča se družbenim okvirom memorije, ki so v

omenjenih konceptualizacijah zaradi fokusiranja na človeka – posameznika nezadovoljivo upoštevani. Osrednje mesto pri tem zavzemajo teorije francoskega sociologa Mauricea Halbwachsa ter nanje navezujoči se koncepti o komunikativni in kulturni memoriji.

Aleida Assman jih obravnava posebej upošteva pojem generacija ter na transgeneracijsko transmisijo travm ljudi, ki so preživeli koncentracijska taborišča. Jan Assmann, ki je ob Aleidi Assmann med vodilnimi sodobnimi raziskovalci kulturne memorije, v obravnavi Halbwachsovih del ontologijo memorije in spomina še jasneje določa. Upravičeno trdi, da je za Halbwachsa subjekt memorije in spomina vedno posamezen človek, vendar je odvisen od 'okvirov', ki njegov spomin organizirajo (Assmann 1999, 36). Kolektivni spomin lahko definiramo kot niz kolektivno konstruiranih pomenov in emocionalnih struktur, ki določajo posameznikova pričakovanja in njegovo mesto v družbi ter v veliki meri vplivajo na značaj javnega diskurza. Tesno je povezan tudi s sodobnim občutkom sebstva, ki določa naravo odnosov med ljudmi. Spomin ima družbeni značaj, je fluiden in nenehno v nastajanju (Corcoran 2002, 62).

2.4 Kolektivni spomin se s spremembo družbe, spreminja

Maurice Halbwachs, kot navaja Gregor Starc, je že na prelomu prejšnjega stoletja potrdil tezo o nenehnem spreminjanju in nestanovitnosti družbe, identitet in kolektivitet; tega zdravorazumske razlage, pogoste tudi v znanosti, še danes niso povsem dojele (Starc 2003, 173). In njegova teza, da posameznik v življenju zapušča stare in na novo sprejema nove skupine in da ohranjanje kolektivnega spomina ni dovolj, da nekdo le navaja svoje pričevanje, temveč je potrebno individualni spomin nenehno usklajevati s spominom drugih in tako ohranjati dovolj stičnih točk, da se dogodki lahko rekonstruirajo na skupni podlagi, nas popelje k Frideriku Barthu.

V antropologiji je znan kot eksekutor paradigatskega loma, po katerem etnična skupina ni več pojmovana kot izvorno drugačna, ampak kot taka, ki svojo drugačnost šele vzpostavi v odnosu do druge etnične skupine; tej ideji lahko hitro najdemo vzporednico s Halbwachsovo tezo. Torej, skupine nenehno nastajajo, se spreminjajo in izginjajo, temu pa je podvržen tudi njihov kolektivni spomin. Čas

Halbwachsa ni čas medijev in ni čas medijske reprezentacije. A kljub temu lahko njegove preslikamo na današnje razmere; danes medijske reprezentacije predstavljajo osnovni in nenehno delujoči mehanizem ohranjanja kolektivne memorije.

Pomen določenih pojavov, ki so se zasedrili v kolektivni spomin v času in s spremembami družbe, se spreminja. Pomen določenega pojava, predmeta, osebe ne leži v samem pojavu, predmetu ali osebi, temveč smo mi tisti, ki pomen tako močno utrdimo, da se nam sčasoma zazdi naraven in neizogiben. Pomen konstruiramo ob pomoči sistema reprezentacij. Stuart Hall, avtoriteta na področju kulturnih študij, pravi, da družbeni fenomeni dobijo pomen z reprezentacijsko prakso. Ta proizvaja pomen znotraj vseh označevalnih sistemov: govora, pisanja, tiska, videa, filma, radia, fotografije, televizije (Hall 2004, 34).

Reprezentacija je proizvodjanje pomena konceptov, ki obstajajo v našem duhu, ob pomoči jezika. Je vezni člen med koncepti in jezikom, ki nam pomaga, da se nanašamo na resnični svet ali na izmišljene svetove fiktivnih predmetov, ljudi in dogodkov (Hall 2004, 37). Torej, pomena ni v stvareh oziroma v svetu. Pomen je konstruiran in proizveden. Je rezultat označevalske prakse, to je prakse, ki proizvaja pomen in zaradi katere stvari nekaj pomenijo (Hall 2004, 44). Pojmom, predstavam, podobam, izjavam in razlagam, ki jih ljudje oblikujejo o določenih pojavih v družbenem okolju, pravimo socialne reprezentacije. Razvijajo se kot razumljivi sistemi kognicij, katerih namen je lažje vsakdanje komunikacije in nanašanje na zadeve, ki zadevajo področje javnega; med te sodi tudi preteklost družbe.

Ljudje konstruirajo svoj socialni svet ob pomoči socialnih reprezentacij, ki jim omogočajo osmišljanje in ocenjevanje tako vsakdanjega dogajanja kot tudi neobičajnih dogodkov v družbenem okolju (Ule 2000, 105). Socialne reprezentacije, ki si jih deli določena skupina, predstavljajo konvencionalni kod za komuniciranje in podobno razumevanje ter ocenjevanje socialnega sveta. Bistveno za socialne reprezentacije je, da obstajajo v duševnosti posameznika kot del njegovega kognitivnega aparata in obenem krožijo med ljudmi kot deli objektivne stvarnosti (Ule 2000, 104). Posameznikovo vedenje o določeni temi izhaja iz njegove izpostavljenosti

določenim reprezentacijam o tej temi. Je rezultat posameznikovih socialnih interakcij in učinka dominantnih ideologij.

Posameznikov zdravi razum in poznavanje stvari sta usedlina popularnih teorij, ideologij, mitov in diskurzov, ki krožijo v družbi in jih člani družbe izmenjujejo v procesu komunikacije in socializacije (Todorovič 2007, 22). Prav ta proces botruje temu, da posamezniki od zunaj posredovane kolektivne spomine dojemajo kot lastne. Tudi kolektivni spomini so vedno le reprezentacije (preteklosti). Kot pravi M. Pušnik se spominjamo zgolj s pogojem, da se postavimo na zorno točko ene ali več skupin in se znova postavimo v enega ali več tokov kolektivnega mišljenja. Rekonstrukcije spominov sevajo specifična politična razumevanja preteklosti oz. ideologije (Pušnik 2005, 413).

Da lahko postane spomin, mora biti preteklost najprej artikulirana. Ta proces umešča spomin v območje kulture. Kolektivni spomin torej ni zgolj priklic spominov na pretekle dogodke, ampak tudi že izbira preteklosti, njena selektivna in intencionalna interpretacija, ki jo regulirajo dominantne oblastne pozicije sedanosti (Kramberger 2001, 247). Francoski filozof Michel Foucault reprezentacijo radikalno historizira. Stvari so nekaj pomenile in bile resnične le v določenem zgodovinskem kontekstu (Foucault v Hall 2004, 67). Zato bom v nadaljevanju izpostavila mejo med kolektivnim spominom in zgodovino ter predstavila kolektivni spomin v okviru medijske reprezentacije.

3 KOLEKTIVNI SPOMIN IN ZGODOVINA

3.1 Kolektivnih spominov je več

Francoski zgodovinar Pierre Nora je dejal, da se spomin usidra na kraje, tako kot se zgodovina usidra na dogodke (Nora, 1997, 11). Slovenske ženske emigrantke z Goriškega, ki so v začetku 20. stoletja odhajale v Egipt, so dobile le malo prostora v slovenski zgodovini, pri tem pa imam predvsem v mislih zgodovinske učbenike. Namreč, šolski sistem in mediji so v postindustrijskih družbah ključni za ohranjanje

kolektivnega sistema; v tradicionalnih družbah sta vlogo prenašalca kolektivnega spomina opravljali družina in cerkev.

Zato ni nenavadno, da sta pojav in pojem aleksandrink Slovincem, Neprimorcem, velikokrat neznana oziroma postajata znana šele v zadnjem obdobju, ko so mediji začeli posvečati nekoliko več časa tej tematiki. Halbwachs pravi, da v razvoju kolektivnega spomina ni tako jasno zarisanih ločnic kakor denimo v zgodovini, zarisane so zgolj nepravilne in negotove meje (Halbwachs 2001, 89). Spomin družbe se nenehno spreminja, saj se nenehno spreminja tudi družba. Zato je težko reči, v katerem trenutku je kak kolektiven spomin izginil in ali je zagotovo izstopil iz zavesti skupine, kajti za vztrajanje je dovolj, da se ohrani v omenjenem delu družbenega telesa (Halbwach 2001, 90).

Veliko dogodkom, ki so del kolektivnega spomina, vsi člani niso bili priča. Članstvo v določeni skupini predpostavlja sposobnost podoživljanja dogodkov, ki so se zgodili skupini, še preden je posameznik postal njen član, in sicer na način, da jih ta dojema kot del lastne preteklosti. Gre za sociobiografski mehanizem, prek katerega posameznik vzpostavi določen odnos do preteklih dogodkov (Robbins in Olick 1998, 123). Torej, družina, pripadnost določeni skupini, geografska determiniranost, cerkev, šolski sistem in mediji so prenašalci kolektivnih spominov. Kaj pa zgodovinopisje? Maurice Halbwachs v knjigi Kolektivni spomin piše, da se zgodovina lahko reprezentira kot univerzalni spomin človeškega rodu. Vendar univerzalnega spomina ni (Halbwachs 2001, 91).

Halbwachs poudarja razliko med zgodovino in kolektivnim spominom. Piše, da je v resnici kolektivnih spominov več, zgodovina pa je samo ena in tako zarisuje prvo razliko med kolektivnim spominom in zgodovino (Halbwach 2001,92). Pierre Nora pravi, da je kolektivni spomin resničen, integriran in nezaveden spomin, ki večno obnavlja dediščino, zgodovina pa je način, kako moderne družbe organizirajo svojo preteklost, ki ni nič drugega kot izbiranje in razvrščanje preteklih dogodkov (Nora 1997, 2).

Maurice Halbwachs tudi piše, da ob prenehanju obstoja določene skupine izgine tudi njen lastni spomin, ki se transformira v zgodovino. To Halbwachs ilustrira

z vsem znanim in doživetim primerom iz šolskih dni. Vsi spomini, ki so lahko nastali znotraj razreda, so se opirali drug na drugega, ne pa na zunanje spomine. Trajanje takšnega spomina je bilo potemtakem, ker ni bilo druge izbire, omejeno na trajanje skupine (Halbwachs 2001, 29). In tudi vir družbenih vezi je po Halbwachsu prav v nevidnih spominskih oporah, za katere trdi, da predstavljajo jedro identitete določene skupine.

Na kolektivni zavesti o skupni preteklosti skupin temelji koordinirano delovanje posameznikov ali, kot pravi Maruša Pušnik, da se v imenu preteklosti lahko mobilizira ljudi in s tem okrepi vezi znotraj posameznih skupnosti (Pušnik 2006, 91). K temu lahko še dodamo misel Teje Kramberger, da preteklost ni konservativna in statična, ampak dinamična materija, s katero se da manipulirati in ki se oblikuje vzporedno z zahtevami sedanjosti. Družbena funkcija kolektivnega spomina je integracijska in kohezivna. Namen priklica mitiziranih spominov je upravičiti družbene reprezentacije sedanjosti (Kramberger 2001, 256).

3.2 Kdaj kolektivni spomin odstopi mesto zgodovini?

Kolektivni spomin torej ni določen mistični skupinski um, ampak družbena shema, ki skladno s specifičnim kulturnim kontekstom določa naš odnos do preteklosti in pomene, ki jih pripisujemo preteklim dogodkom (Pušnik 2005, 427). Ko nosilec spomina na niz dogodkov ni več skupina, prav tista, ki je bila vanje vpletena ali je preživela posledice teh dogodkov, ki je bila pri njih navzoča ali je slišala živo pripoved prvih akterjev in gledalcev o njih, ko se razprši na nekaj individualnih duhov, izgubljenih v novih družbah, ki jih ta dejstva ne zanimajo več, ker so zanje očitno zunanja – tedaj je edino sredstvo, da rešimo take spomine to, da jih fiksiramo s pisanjem v povezano naracijo, ker pač besede in mišljenja umrejo, medtem ko spisi ostanejo (Halbwachs 2001, 86).

Po Halbwachsu je nosilka slehernega kolektivnega spomina skupina, ki je omejena v prostoru in času (Halbwachs 2001, 91). V nasprotju z zgodovino kolektivni spomin izraža perspektivo, ki pripada izključno posamezni skupini in ki jo zaznamuje določen interes (Wertsch 2002, 66). Se pa zgodi, da v eni družbi (v primeru aleksandrink med Primorci) obstaja več kolektivnih spominov. To se zgodi, če se

oblikujejo kolektivni spomini o preteklih dogodkih, ki so še posebej travmatični. Na slovenskih tleh slovenska družba zaradi nepoznavanja pojava aleksandrink spremlja le eno, po mnenju raziskovalcev pojava krivično interpretacijo tega pojava; aleksandrinkam je nadela stigmo haremskih ljubic; nekateri Primorci, njihovi potomci, jih občudujejo kot heroininje, kot rešiteljice iz revščine in lakote med svetovnimi vojnama; Cerkev jih dojema kot osebe, nevredne krščanske vere, kot spreobrnjenke, ki so zaradi denarja izgubile vse spodobne krščanske vrednote.

Robbins in Olick pravita, da kolektivni spomin odstopi svoje mesto zgodovini šele, ko določena preteklost izgubi vpliv na vsakdanje življenje članov skupine in ko ta preteklost ni več podlaga, iz katere skupina črpa svojo identiteto (Robbins in Olick 1998,111). In v tej definiciji je mogoče najti razlog, zakaj se šele po devetdesetih letih odpira območje za razlago in osvetlitev aleksandrink. Aleksandrinke so že pokojne, večina njihovih otrok tudi, za daljne potomce pa to ni več tabu, saj niso več čustveno vezani nanjo in tudi bolečine zaradi odhoda Primork (mater, tet, nečakinj, sester itd.) nikoli niso občutili. Dokaz za odpiranje območja razumevanja in osvetljevanja aleksandrink so številne razstave, publikacije, časopisni članki, radijske in televizijske oddaje, postavljanje spominskih plošč doma in v Egiptu, organiziranje slovensko-egiptovskih srečanja in prijateljstva ter društva ipd.

Kolektivni spomin je po svoji naravi ahistoričen oziroma kolektivni spomin se po Halbwachsu ločuje od zgodovine v vsaj dveh razmerjih. Je kontinuiran mišljenjski tok, katerega kontinuiranost nikakor ni umetna, saj obdrži od preteklosti zgolj tisto, kar je še živo ali je zmožno živeti v zavesti skupine, ki ga vzdržuje (Halbwachs 2001, 87). V resnici v razvoju kolektivnega spomina ni tako jasno zarisanih ločnic kakor v zgodovini, zarisane so zgolj nepravilne in negotove meje (Halbwachs 2001, 89).

3.3 Kolektivni spomin ni alternativa zgodovini

Po Halbwachsu je predmet zgodovinskega preučevanja le tisto, česar ni več v območju, v katerem se še razteza mišljenje sedanjih skupin. Zgodovina se torej začneja tam, kjer se končuje izročilo; to pomeni, da ko se kolektivni spomin na določene dogodke razkroji, kajti dokler se spomin ohranja, ga je težko fiksirati. Pierre

Nora pa je leta 1997 zapisal, da je zgodovina način organizacije preteklosti določene družbe s selekcijo in urejanjem relevantnih preteklih dogodkov (Nora 1997, 25).

A kolektivni spomin kljub vsemu ne predstavlja alternative zgodovini, saj zgodovino pogosto uporablja. Zgodovinarji z dajanjem politične legitimnosti velikokrat pripomorejo v bojih za rekonstrukcijo kolektivnih identitet, to pa odpira dvome o objektivnosti le-teh (Todorovič 2007, 14). Uradno fiksiranje preteklosti poleg tega tudi izključuje alternativne interpretacije in poglede na preteklost. Postmodernisti so dodatno postavili pod vprašaj resnico profesionalnih zgodovinarjev z opozarjanjem na razliko med interpretacijo in vednostjo ter spominom in zgodovino.

Zgodovina »resnico« v enaki meri, kot jo odkriva, hkrati tudi konstruira, saj jo pišejo posamezniki z določenimi interesi, ki vire selekcionirajo in interpretirajo na arbitraren in z aktualnimi potrebami pogojen način (Robbins in Olick v Todorovič 2007, 14). In kot je bilo omenjeno, namreč, da se lahko v eni družbi oblikuje več kolektivnih spominov, če je dogodek, na katerega je vezan kolektivni spomin, travmatičen, je treba izpostaviti tudi dejstvo, da travmatičnost dogodka vpliva tudi na oblikovanje (ne)prave resnice, ki jo pišejo zgodovinarji.

Halbwachs zagovarja, da so kolektivni okvirji orodje kolektivnega spomina, da bi ta lahko rekonstruiral preteklo podobo, ki je v skladu z dominantnimi mislimi tedanje družbe. Vendar pa ne zadostuje, da posamezniki zmeraj uporabljajo družbene okvire, ko se spominjajo. Morajo se postaviti tudi v perspektivo družbe ali družb. Lahko torej rečemo, da se posameznik spominja tako, da se postavi v perspektivo določene skupine ali skupin; drži pa tudi, da spomin skupine manifestira v individualnih spominih (Halbwachs 1992, 40).

Kolektivni spomini so dinamični, nenehoma se spreminjajo ter na novo vpisujejo, k temu pa pripomorejo različni dejavniki. Poglavitni dejavnik, ki vpliva na spreminjanje kolektivni spominov, so spremembe v družbi. Večji družbeni premiki zahtevajo prilagoditev pomenskih sistemov in ponovno vpisovanje osrednjih družbenih naracij o preteklosti. To velja tudi v primeru pomembnejših sprememb znotraj posameznih skupin, ki družbo sestavljajo (Halbwachs v Todorovič 2007, 17). Družbene skupine, med njimi tudi nacije, pri rekonstruiranju preteklosti le-to izkrivljajo

in deformirajo. Vendar pa je to po Halbwachsovem mnenju na določen način nujnost, saj družba lahko živi le ob zadostni enotnosti pogledov med posamezniki in skupinami, ki jo sestavljajo; zato je nagnjena k izbrisu iz svojega spomina vsega tistega, kar bi lahko ločilo posameznike ali oddaljilo skupine med seboj (Halbwachs 1992, 183). Dejavnik spreminjanja oziroma dinamičnosti kolektivnega spomina so tudi posamezniki kot nosilci le-tega. Skupine, katerih člani smo v različnih obdobjih našega življenja, niso vedno iste. Preteklost pa navadno opazujemo z zorne točke skupin, ki jim trenutno pripadamo. Spomini posameznikov se morajo prenavljati in se dopolnjevati toliko, kolikor bolj so posamezniki angažirani v skupinah, ki jim pripadajo, in kolikor so posamezniki udeleženi v njihovih spominih (Halbwachs 2001, 79).

Tako se lahko spomin na dogodek enega pripadnika skupine razlikuje od spomina drugega pripadnika iste skupine. Tako je spomin vedno relativen; potrebna sta odnos do preteklega dogodka in poznavanje spomina drugih pripadnikov iste skupine, da je naš spomin dopolnjen in da se posameznik lahko zlije s kolektivnim spominom. K spreminjanju kolektivnega spomina pa pripomorejo tudi družbeni dejavniki ali kot pravi Anderson, kolektivni spomin pridobi pomen šele pod vplivom družbenih konstruktov, kot so denimo medijske naracije in ideologije (Anderson 2001, 23). Medijska naracija in ideologija sta pogosto nujni, saj se hitro pokaže potreba po oblikovanju določene skupne preteklosti. In ker se to, kar oblikuje uporabno preteklost, v različnih sociokulturnih okoljih spreminja, se spreminja tudi kolektivni spomin (Wertsch 2002, 45).

Omenjene spremembe so posledica bojev v zvezi z interpretacijo preteklosti. Ti boji pa temeljijo na odnosih in konfliktih med različnimi skupinami v družbi z drugačnimi političnimi, vrednostnimi ali ideološkimi interesi.

3.4 Na kolektivni spomin vplivajo tudi čustva

Kot primer dinamičnosti kolektivnih spominov v slovenski družbi lahko poudarim veliko različnost kolektivnih spominov na obdobje množičnega odseljevanja slovenskih deklet in žena v Egipt. Med razloge za povečevanje razlik v kolektivnih

spominih na to obdobje in ta fenomen sodijo poleg travmatične narave dejstva, torej odhoda žensk iz domačega okolja v tuje, tudi družbeni premiki.

S sodobnim pojavom ekonomske emigracije, tako moške kot ženske doma in po svetu, se je izkazala potreba po tem, da se Slovenci spomnimo na aleksandrinke, ki so odhajale v tuji svet s trebuhom za kruhom, kot so to počeli Slovenci po drugi svetovni vojni ali kot počne danes visoko izobraženi sloj; temu sicer pravimo »beg možganov«. Družbene okoliščine se torej spreminjajo in tako se spreminja tudi sama družba, v slovenskem primeru se odpira v tem pomenu, da ne upošteva le konservativnih vzorcev vedenja, ampak se s procesom globalizacije odpira navzven in dopušča pritek tujih praks, vrednot, sociokulturnega gibanja.

Književnik češkega rodu Milan Kundera je zapisal, da je boj ljudi proti oblasti boj spomina proti pozabljanju (Kundera v Edkins 2003, XV). Kolektivni spomin torej ni fiksna, ampak je spreminjajoča se reprezentacija preteklosti, ki obstaja in se spreminja v določenem časovnem kontinuumu. Za razumevanje kolektivnega spomina je zato ključen vpogled v proces konstruiranja, ohranjanja, posredovanja in spreminjanja reprezentacij preteklosti v različnih časovnih obdobjih, kjer lahko različne interpretacije preteklosti popačijo njen specifični značaj (Rüsen v Todorovič 2007, 17). Svojevrstno interpretacijo preteklosti pa pomagajo skonstruirati tudi mediji. Šele po več kot pol stoletja, ko se je zamenjalo že nekaj generacij, lahko potomci govorijo o tem fenomenu in ga tudi ob pomoči medijske reprezentacije (prej je ta preteklost ostajala v zasebnih prostorih, za štirimi stenami) pravilno postavijo na pravo mesto.

4 KOLEKTIVNI SPOMIN IN MEDIJI

4.1 Mediji kot sredstva reprezentacije realnosti

Mediji interpretirajo realnost tako, da konstruirajo pomene in jih organizirajo v različne kode in sisteme. S tem naredijo realnost smiselno in razumljivo (Grossberg in dr. 1998, 178). Mediji dajejo posameznikom kulturni material, ki jim omogoča osmišljanje sveta in družbenih skupin, ki jim pripadajo. Manca Košir pravi, da je podoba družbene realnosti, ki jo posredujejo mediji, vedno rezultat selekcije in

konstrukcije. V skladu s prevladujočimi družbenimi diskurzi, lastnimi prepričanji, pričakovanji občinstva in interesi lastnikov novinarji in uredniki odločajo, kakšen pomen bo pripisan posameznemu dogodku (Košir 1988, 13).

O aleksandrinkah so novinarji veliko pisali v takratnem času, to je času množičnega odhajanja, in sicer tako, kot je ustrezalo oblastem in Cerkvi. Torej, pisali so z negativnim predznakom, torej so jih obsojali, ker so zapustile svoje družine, in na ta način še utrdili bolečino domačih. Čeprav so domači vedeli, da je žena denimo morala oditi, in sicer zato, da bi družine preživele (razmere po prvi svetovni vojni so bile katastrofalne; veliko moških je padlo v vojni, veliko pa jih je izgubilo službe; revščina je bila strahotna), so jih tudi pod vplivom cerkvenih avtoritet in takratnih medijev in verjetno tudi, ker so jih vse bolj pogrešali, tudi sami začeli nekoliko obsojati in verjetno nehote kriviti za osebno bedo.

Tako v takratnem času kot tudi danes so mediji oziroma njihovi uredniki v odnosu do nekaterih tematik angažirani in odločajo, o čem in na kakšen način poročati, kolikšen del spoznane resničnosti bo posredovan, v kakšnem žanru bo dogodek izražen in kakšna jezikovna sredstva bodo uporabljena. Kljub temu pa se, kot navaja Manca Košir, mediji navzven predstavljajo – in jih tudi večina tako dojema – kot distancirane, neangažirane in objektivne posrednike informacij. Prav ta navidezna objektivnost, ki se je v konvenciji uveljavila kot funkcija določenih novinarskih žanrov, je zaslužna za propagandni in ideološki učinek množičnih medijev (Košir 1988, 13).

Osnovna funkcija medijev je obveščanje bralcev, to pa je skladno z zdravorazumskim razumevanjem, ki medije dojema kot zrcalo realnosti (MacDonald 2003, 12). Takšen je prenosni pogled na medije. Ritualni pogled na komunikacijo pa dojema medije kot sredstva za reprezentacijo realnosti, ki svetu dajejo določeno formo, red in ton (Carey 1992, 20). Ta pogled na medije kaže, da ima medijska reprezentacija ne le informativno vlogo, temveč tudi deluje kot neke vrste drama, ki poleg samega opisovanja sveta upodablja areno, v kateri se bojujejo različne sile v družbi. Na ta način spodbujajo našo participacijo na podlagi identificiranja z določenimi pozicijami v upodobljeni igri. Po ritualnem pogledu je funkcija medijev vzpostavljanje in potrjevanje določenega pogleda na svet (Carey 1992, 20). Prenosni

pogled kritični pristopi po večini zavračajo in namesto metafore zrcala oziroma okna uporabljajo metaforo leče in selektivnega filtra (Mac Donald 2003, 12). V kritičnem pristopu je moč najti tudi idejo, da mediji konstruirajo različne verzije realnosti, ki pa nam ni nikoli dostopna neposredno, ampak vedno skozi prizmo različnih diskurzov (Mac Donald 2003, 17).

4.2 Mediji so kot arhiv preteklosti

V današnji medijski kulturi so spomini problematična javna zadeva (Robbins in Olick 1998, 114). Z oblikovanjem specifične vednosti o zgodovini medijske reprezentacije v veliki meri določajo, na kakšen način se ljudje spominjajo preteklosti (Pušnik 2005, 408, 412), saj predstavljajo za večino posameznikov v sodobnih družbah osrednji vir vednosti o preteklih dogodkih. Edy pravi, da so mediji pomembnejši opomniki na preteklost kot denimo muzeji in komemorativni objekti, ker zaradi širšega dosega dosežejo večji del javnosti (Edy 1999, 72). Mediji imajo pomembno vlogo pri oblikovanju kolektivnega spomina, saj medijske reprezentacije posameznim dogodkom pripišejo pomen, na podlagi tega pa se posameznik odloči, ali naj te dogodke inkorporira v svoj spomin. V kontekstu kolektivnega spomina imajo danes mediji dve funkciji. Francoski zgodovinar Pierre Nora pravi, da so mediji kot arhiv preteklosti, Le Goff pa, da so filter, ki ureja in strukturira preteklost na specifične načine (Nora in Le Goff v Van Dijk 1993, 271).

V medijskih reprezentacijah preteklosti pogosto opazimo poskuse tkanja vezi med dogodki v preteklosti in dogodki v sedanjosti tudi tam, kjer teh povezav dejansko ni. Pri tem ni zanemarljivo dejstvo, da so tovrstni poskusi aktualizacije preteklosti navadno politično motivirani (Pušnik 2005, 413). S privilegiranjem določenih pomenov v preteklosti medijske reprezentacije reproducirajo nasprotno ideologije in vzpostavljajo specifičen simbolni red v posameznih skupinah in delujejo kot izrazi neprekinjenih odnosov med preteklostjo in sedanjostjo (Pušnik 2005, 415).

Novinarski opisi preteklosti imajo pomemben vpliv na odnos določene skupnosti do njene lastne preteklosti in imajo v številnih primerih zasluge za to, da se skupnost določenih preteklih dogodkov spominja. Vplivajo tudi na stopnjo homogenosti v družbi, saj določajo, ali o posameznih preteklih dogodkih razmišljamo

na kritičen način oziroma jih sprejemamo kot neproblematične, ter o tem, ali pretekle dogodke sploh dojemamo kot relevantne za sedanjost.

Osrednjo vlogo pri generiranju napetosti igrajo okrog vprašanj, povezanih s preteklostjo, to pa dosežejo z oživljanjem potlačenih kolektivnih spominov in spodbujanjem bojev ob načinih interpretacije spornih preteklih dogodkov (Corcoran 2002, 51,55). Mediji torej interpretirajo preteklost, a to na način selekcije, ta pa je odvisna od aktualnih družbeno-političnih razmer. Prek selekcije oseb, dogodkov in objektov, ki se jih je vredno spominjati v določeni situaciji, mediji, kot pravi Pušnik, producirajo specifično vednost, ki uokvirja javno razpravo in vpliva na čustva, identiteto in delovanje ljudi (Pušnik, 2005, 416).

4.3 Kolektivni spomin je atemporalen

Kolektivni spomin je podoba neprekinjenosti, stalnosti, tako kot je nepretrgano naše življenje. Če s časovnim odmikom gledamo nazaj, lahko razdelimo življenje posameznika ali skupine na ločena obdobja. Ko pa smo ta obdobja dejansko živeli, nismo opazili teh ločnic, saj so bile zavite v kontinuirano podobo vsakdanjega življenja. Življenje je polno ponavljanj, podobnosti, malenkosti in kot takšno ga pomni kolektivni spomin. V dejanskem življenju se spremembe dogajajo postopoma, ovite v vsakdanje obveznosti in navade. Zgodovina pa prav teh kontinuiranih obdobjih brez pretresov ne obravnava. Rada ima družbene spremembe, velika dogajanja, ki jih lahko prilepi na dramaturško kompozicijo z zapletom, razpletom in ponovnim zapletom. Podobnosti, ki pri kolektivnem spominu oblikujejo značaj skupine in orisujejo navadno življenje, so pri zgodovini le stranskega pomena. Tudi ni nujno, da dogodki, ki jih pomni zgodovina, kaj pomenijo zunaj skupine, v kateri so se zgodili.

Odhod več sto žensk iz goriških vasi v Egipt za Štajerce lahko ne pomeni prav nič ali pa nekaj. Navsezadnje je zgodovina le ena, kolektivnih spominov pa toliko, kolikor je bilo različnih družbenih skupin. Spomin oblikuje naš značaj, hrani potrdilo o našem prejšnjem obstoju, o prijateljih, sorodnikih in znancih, ki so v mreži odnosov oblikovali naš svet in mu s skupnimi nazori in življenjskimi usmeritvami določali pomen. Strah za lastni spomin, strah pred pozabo, nas odpelje korak naprej in sicer do strahu za lastni obstoj. Če se izgubi podoba naše preteklosti, se močno

zamaje tudi podoba naše sedanjosti. Zato skušamo upodobiti naš kolektivni spomin sami, navajamo podrobnosti in podobnosti, ki so oblikovale vsakdanje življenje. Izmuzljive spomine podkrepimo s stalnejšimi nespremenljivimi objekti, fotografijami in arhivi. Naštevanje lokalnih podatkov se izkaže za izraz univerzalne človeške želje po preseganju minljivosti – časa, telesa, spomina. Gre za željo po zasidranju v sedanjosti: če prenesemo svoj kolektivni spomin v mišljenje novih skupin, se bo ta obdržal, ker bo dobil nove nosilce. Še več, osebe, okrog katerih so zbrani spomini preteklosti, bodo tako navzoče tudi potem, ko jih v resnici ne bo več.

Vendar, kolektivni spomin je atemporalen, ahistoričen, se nenehno obnavlja v sedanjosti tiste skupine, ki ga je ustvarila. Kako potem ohraniti spomin in preprečiti pozabo? Po besedah Mauricea Halbwachsa, pozabe sploh ni. Ko neko obdobje preneha zanimati prejšnje obdobje, ne gre za pozabo, temveč za prihod druge skupine, ta pa od preteklosti obdrži le tisto, kar je možno živeti v zavesti sedanje skupine. Kaj pa bo od preteklosti ohranjeno, je stvar številnih družbenih okoliščin in dejavnikov, ki bodo novo skupino oblikovali in na katere ne moremo vplivati (Halbwachs 2001, 72).

5 METODOLOŠKI OKVIR RAZISKAVE

Namen raziskave je ugotoviti, kako je fenomen aleksandrink navzoč v kolektivnem spominu slovenskega naroda. Pri tem sem si pomagala s kvalitativno metodo, predvsem z diskurzivno analizo, ki zajema pregled relevantnih novinarskih prispevkov, objavljenih v slovenskih tiskanih medijih med letoma 1906 in 2009; z njo bom skušala ugotoviti, katero diskurzivno formacijo podpirajo posamezni analizirani teksti in kako s tem pripomorejo k ohranjanju različnih kolektivnih spominov na obdobje aleksandrinstva. Z uporabo deskriptivne metode in pregledom relevantne znanstveno-strokovne literature bom skušala pojasniti temeljne teoretske pojme; pri predstavitvi zgodovinskega konteksta bom uporabila historično-primerjalno metodo analize sekundarnih virov. Praktični del diplomske naloge sloni tudi opazovanju z udeležbo, saj teze preverjam z intervjuji, ki sem jih naredila s potomci aleksandrink.

Analiza leposlovnih in znanstveno-strokovnih besedil, ki obravnavajo aleksandrinke, zajema več sklopov, v katerih bom skušala potrditi ali ovreči teze, ki

pravijo, da lik lepe Vide v kolektivnem spominu na aleksandrinke še živi, da so aleksandrinke pomemben del slovenske zgodovine in pogoj za razumevanje sodobne ženske ekonomske emigracije ter da je zgodovina aleksandrinke potisnila v pozabo. Pri študiji primera si bom pomagala s pregledom relevantnih novinarskih prispevkov, objavljenih v slovenskih časnikih Slovenec in Družba sv. Mohorja, ki sem ju našla v arhivu Narodne univerzitetne knjižnice v Ljubljani, ter novinarskih prispevkov časnikov Delo in Dnevnik iz arhiva omenjenih časopisnih hiš. Pri analizi bom uporabila kvalitativno metodo, predvsem diskurzivno, ob pomoči te pa bom skušala ugotoviti, katero diskurzivno formacijo podpirajo posamezni analizirani teksti in kako s tem pripomorejo k ohranjanju različnih kolektivnih spominov na obdobje aleksandrinstva. Poleg časopisnih prispevkov bom pri analizi fenomena aleksandrink uporabila tudi leposlovna dela Marjana Tomšiča z naslovom Grenko morje, Šavrinke, Južni veter in knjigo novinark in pisateljice Dorice Makuc z naslovom Aleksandrinke.

Ključni del moje naloge pa sloni na pripovedih potomcev in potomk aleksandrink, ki sem jih intervjuvala v Trstu, Ljubljani in Vipavski dolini v obdobju od marca 2009 do julija 2009. Z vsemi intervjuvanci sem naredila polstrukturirane intervjuje, ki so mi v pomoč pri analizi pojava. V diplomski nalogi resničnih imen intervjuvancev ne bom razkrila zaradi ščitenja njihove identitete. V nadaljevanju teksta bom tako potomce aleksandrink poimenovala z izmišljenimi imeni. Ivana Addacia sem intervjuvala aprila 2009 v Trstu, nasproti glavne tržaške železniške postaje. Je sin aleksandrinke in je bil rojen v Kairu. Svojo mladost je preživel v Egiptu, danes pa kot sedemdesetletni upokojenec živi v Trstu.

Sogovornici, ki sta mi v intervjujih pomagali dokazati teze z opisom svojih spominov in branjem korespondenc med aleksandrinkami in domačini, ki jih hranita, sta Primorki. Njune korenine segajo v vas Prvačina, od koder so se ženske najbolj množično izseljevale v Egipt. To sta Alenka Šinkovec in Veronika Petrič, kot sem ju poimenovala v delu in sta pravnukinji aleksandrink. Danes živita in delujeta na Goriškem. Z njima sem se pogovarjala v Goriškem muzeju in sicer maja leta 2009. Moj četrti intervjuvanec z izmišljenim imenom Tilen Banovec je srednjih let in sicer ni potomec aleksandrink, je pa geografsko determiniran, saj celo življenje živi v kraju Gradišče na Goriškem, kjer je zibelka aleksandrizma. S Tilnom Banovcem sem naredila intervju v Vipavski dolini maja leta 2009. Tako kot Alenka Šinkovec in

Veronika Petrič se je tudi Tilen Banovec že nekajkrat odpravil v Aleksandrijo; tam je zbiral predmete, ki so bili povezani z življenjem Slovenk v Egiptu.

V okviru raziskovanja pojava aleksandrink sem intervjuvala tudi Emo Vikar, ki se je z aleksandrizmom srečala na službenem potovanju po Egiptu. Tam je namreč spoznala otroke francoskih in angleških ter italijanskih družin, ki so jih aleksandrinke vzgajale in varovale. Tudi Emi Vikar sem nadela izmišljeno ime, ker je želela ostati anonimna. Z njo sem se srečala konec aprila v Vipavski dolini, le nekaj tednov pred tradicionalnim srečanjem potomcev in varovancev aleksandrink v vasi Prvačina. Intervjuvanka Tina Senko, ki ima zaradi varovanja identitete tudi izmišljeno ime, se je s pojavom aleksandrink spoznala v času študija. Na intervju sem jo povabila, ker pozna pojav in ker so ji prijateljice s Primorske odstopile številna pisma, ki so jih aleksandrinke pošiljale iz Egipta v domovino. Pripoved vseh intervjuvancev o aleksandrinkah je ogrodje, na katerem bom skušala zgraditi tipologijo aleksandrink in pokazati večdimenzionalnost tega pojava in pluralnost ženskih izkušenj.

Ključno vprašanje naloge je, kako pojav aleksandrink živi v konceptu kolektivnega spomina in kako so ta pojav v zadnjih desetletjih reprezentirali mediji, strokovno-znanstvena dela in leposlovje. V prvem delu »študije primera« se bom ukvarjala s splošnim pregledom pojava, odnosom javnosti do aleksandrink in njihovo podobo, ki se je usidrala v kolektivnem spominu, v drugem delu pa s stereotipno podobo aleksandrink, ki so jo v kolektivnem spominu Slovencev pomagali oblikovati literati in takratna politična in cerkvena oblast. V tretjem delu bom skušala pojav aleksandrinstva aktualizirati, saj sodobne aleksandrinke živijo v svetu in pri nas tudi danes.

6 ZGODOVINSKI OKVIR

Pred analizo študije primera, ki bo temeljila na diskurzivni analizi in intervjujih potomcev aleksandrink, bom na kratko predstavila zgodovinski kontekst dogajanja po prvi svetovni vojni, to je medvojno obdobje na Slovenskem – od tod so se slovenske žene izseljevale – in v Egiptu, kjer so služile. Zgodovinski kontekst je ključen pri obravnavi aleksandrinstva, saj je ključno vplival nanj.

6.1 Definicija aleksandrink: Doma »Lešandrinke, »Les Goriciens, les Slaves, les Slovenes«

Aleksandrinke so bile žene in dekleta iz Goriške, ki so odhajale v Egipt služiti, ker je bila družina na robu preživetja. S služenjem v Egiptu, najpogosteje v Aleksandriji, pri bogatih evropskih družinah so preprečile propad marsikaterega posestva goriških in vipavskih vasi in seveda rešile veliko otroških življenj. Zaposlovanje slovenskih deklet in žena se je v Egiptu pričelo na začetku 19. stoletja, najbolj množično pa je bilo odseljevanje iz domovine na afriško celino po 1. svetovni vojni. Slovenske žene so v Egiptu služile kot varuške, guvernante, kuharice, šivilje, sobarice in dojilje. To izseljevanje slovenskih žena v Egipt imenujemo aleksandrinstvo. Ženske so se iz Egipta praviloma vrnile domov, ko so zaslužile potrební denar. Zadnje ženske iz Goriške, ki so še služile v Egiptu, so se z "žulji na duši" zaradi pretrganih vezi z domačimi in ponovno spremembo okolja vračale domov ob koncu 60-ih in začetku 70-ih let 20. stoletja, sicer pa je fenomen začel ugašati že po koncu druge svetovne vojne.

6.2 Čas med svetovnima vojnama na Slovenskem

Izseljevanje Slovenk v Egipt se je začelo v drugi polovici 19. stoletja in je povezano z odprtjem Sueškega prekopa leta 1869 ter gospodarskih razcvetom Egipta. Končalo pa se je s koncem druge svetovne vojne oziroma egiptovsko revolucijo leta 1952 in Naserjevo nacionalizacijo Sueškega prekopa leta 1956, torej ob koncu 60-ih in začetku 70-ih let 20. stoletja; sicer pa je fenomen začel ugašati že po koncu druge svetovne vojne. Izseljevanje v Egipt je potekalo nekako v dveh večjih valovih, mejnik med njima pa je bil prva svetovna vojna. Prvi val je bil posledica zelo slabega položaja slovenskega kmeta v drugi polovici 19. stoletja, ki so ga povzročili industrijska revolucija, zastareli način kmetovanja in visoki davki. Vzrokom za drugega so se pridružili še politični pritiski. Tako je bil politični in socialni položaj Slovencev med fašizmom zelo slab (Hladnik-Milharčič in Mlekuž 2009, 147).

Ivan Addacio je povedal, da se spominja, kako mu je njegova mama, ki se je pred prvo svetovno vojno preselila v Egipt, pripovedovala o revščini v Sloveniji:

Mislil sem, da so na Primorskem tako ubogi, da hodijo kar bosí. In ker sem mislil, da hodijo bosí in skoraj brez oblačil, se mi ni zdelo čudno, da moja mama v Egiptu pozorno zbira najosnovnejše predmete, kot so čevlji, blago, oblačila in jih na vsake nekaj mesecev v paketu pošilja svojim domačim v Slovenijo. No, moja mama in tudi ostale aleksandrinke so domov pošiljale tudi denar. Mama si je pisala v beležko, kaj vse je poslala. Ni bilo tako težko, saj smo živeli v bogati evropski četrti. Nikoli nisem čutil pomanjkanja; danes pa so stvari v Egiptu drugačne (Addacio 2009).

6.2.1 Nezavidljivi družbeni položaj v Sloveniji je motiviral k odseljevanju

Prva svetovna vojna je pustila v življenju ljudi velike posledice. Prva svetovna je bila vojaški spopad v letih 1914 in 1918 med silami antante (Francija, Rusija, Kraljevina Srbija, Združeno kraljestvo, od leta 1915 dalje pa tudi Italija) ter centralnimi silami, torej Avstro-Ogrske, Nemčije, Turčije in Bolgarije. Leta 1917 so v vojno na strani antante stopile tudi Združene države Amerike in napovedale vojno Nemčiji (Repe 2003, 82).

Čeprav je večina glavnih bojev potekala na evropskih tleh, je tako ime »svetovna vojna« dobila, ker so bile vanjo vpletene države iz vsega sveta. Zaradi velikanskih izgub v ljudeh in materialu ter trpljenja vojakov in civilistov so ji pravili tudi vojna, ki bo končala vse vojne, vendar pa je na koncu vojne le malokdo pričakoval, da bo to le dvajsetletno premirje in da se na obzorju pojavlja že nov spopad, v katerem bo mrtvih več civilistov kot vojakov. Vojna je povzročila razpad Nemškega, avstro-ogrskega in otomanskega cesarstva ter carske Rusije ter oznanila začetek zatona mogočnega britanskega imperija, iz ozadja pa so se kot nova svetovna velesila začele dvigati ZDA. Z razpadom carske Rusije so na oblast prišli komunisti in prihodnjih sedemdeset let krojili usodo celotne Evrope in sveta. Skoraj devetdeset let po koncu se zdi, da prva svetovna vojna še vedo meče svojo temno senco na Balkan in Bližnji vzhod (Prunk 2002, 62).

Prva svetovna vojna je bila vojna izjemnih razsežnosti, če upoštevamo ozemlje, pa tudi zaradi njenih »globinskih« vidikov; poleg fronte je bilo v vojno vključeno tudi zaledje. Dejavnosti prve svetovne vojne so napovedovale, da bosta fronta in zaledje

postala eno; civilnega prebivalstva vojaške dejavnosti niso prizadele nič manj kot fronte, saj se je prebivalstvo množično udeleževalo v vojaški in nanjo navezani industriji (Benko 1997, 73). Človeških izgub na fronti naj bi bilo 8 milijonov, poleg tega pa še 7 milijonov trajno nesposobnih in 13 milijonov ranjenih. Temu je treba prišteti še 5 milijonov zaradi vojne prizadetih oseb.

Na družbeno-političnem parketu se je ustvarjalo razpoloženje, ki je dušilo Slovence, predvsem Primorce. Ustanovitev prve jugoslovanske države leta 1918 so Slovenci razumeli kot narodno osvoboditev izpod avstrijskega jarma, a tretjina Slovencev je ostala zunaj Jugoslavije. Programa "zedinjene Slovenije" iz leta 1848 ni bilo mogoče uresničiti. Slovenci so od podpisa mirovnih pogodb leta 1920 ostali razdeljeni na Italijo, Avstrijo in Madžarsko, ki so obstoj slovenskih manjšin v svojih državah zanikale in jih skušale asimilirati. Kraljevina SHS je skušala rešiti narodno raznolikost z ustvarjanjem novega jugoslovanskega naroda in je Slovence priznavala le kot pleme. Problematiko narodnih manjšin v Evropi naj bi takrat že reševali na mednarodni ravni – o tem priča Kongres evropskih narodnosti pri Društvu narodov – dejansko pa jim ni bilo mogoče zagotavljati mednarodne zaščite. Države so se na tem področju obnašale samovoljno, vse so pri oblikovanju nacionalnih držav obstoj narodnih manjšin razumele kot moteč dejavnik, ki ga je potrebno čim prej kakorkoli odpraviti (Repe 2003, 89).

Italijanski nacionalizem je bil močan že pred prvo svetovno vojno, zlasti med italijansko manjšino v Avstro-Ogrski. V odnosu do Slovanov se je razplamenel potem, ko je Italija po zmagi v prvi svetovni vojni za plačilo dobila ozemlje, ki je segalo globoko v povsem slovenske kraje.

Kot je zapisano v Sodobni zgodovini je bila nova meja določena novembra 1920 s pogodbo med Italijo in Kraljevino SHS v Rapallu. Potekala je v glavnem po razvodju med Črnim in Jadranskim morjem, kot je določala Londonska pogodba, podpisana med Italijo in antanto leta 1915. Poleg Goriške, Trsta in Istre je Italija dobila tudi del Notranjske; skupaj z beneškimi Slovenci, ki so bili v italijanskem kraljestvu že od leta 1866, je takrat v Italiji živelo okrog 340 000 Slovencev ali 30 % vsega naroda. Najprej vojaška in potem civilna italijanska uprava je z ostrimi ukrepi zatirala izražanje slovenstva. Razpustila je slovenske narodne svete in po občinah imenovala kraljeve

komisarje. Preprečevala je obnovo slovenskih političnih gibanj, kulturne in politične prireditve, obešanje slovenskih zastav, stike s Slovenci v matici. Zapirala je nekdanje avstro-ogrske vojake, izobražence, izganjala ljudi čez mejo, jim sodila na vojaških sodiščih zaradi "slovanskih čustev". Italijanska policija je dopuščala nasilje fašistov, ki so razbijali slovenske organizacije, pretepali njihove člane in požigali sedeže slovenskih organizacij, in ga izrabljala: Primer za to je požig slovenskega Narodnega doma v Trstu 13. julija 1920 (Repe, 2003, 95).

Fašizem v na novo priključeni Julijski krajini je imel v primerjavi s fašizmom v preostalem delu Italije pomembno in specifično vlogo. Podružnico fašističnega gibanja v Trstu so ustanovili že aprila 1919. Konec leta 1920 so v Trstu tiskali že drugi fašistični dnevnik v Italiji in sredi leta 1921 je bila tržaška enota fašistične stranke s 15.000 člani največja v državi. Glavnim fašističnim propagandnim pojmom (protoliberalizem, protisocializem, italijanski nacionalizem, močna država, imperializem) so se pridružili še pokrajinski, prilagojeni razmeram v Julijski krajini. Ustvarjali so vtis o veliki vlogi, ki naj bi jo imelo za priključitev teh krajev k Italiji iredentistično gibanje v nekdanji Avstro-Ogrski. Fašistična propaganda je nenehno poudarjala pomen velike zmagovite vojne, italijansko junaštvo in žrtve na soški fronti (Benko 1997, 65).

Za odnos do narodnih manjšin (slovenske in hrvaške) so v Trstu iznašli pojem obmejni fašizem; vključeval je rasizem v odnosu do Slovanov, ker naj bi bili manj razviti in nesposobni, dva tisoč let stara italijanska kultura pa naj bi jih postopno razsvetlila in kultivirala. Glavna sredstva za "presaditev" italijanske kulture med slovenske "divjake" so bila prepoved slovenskih organizacij – političnih, kulturnih in gospodarskih, prepoved uporabe slovenščine v javnosti, popolna italijanizacija šolstva in poitalijančenje krajevnih ter osebnih imen in priimkov. Tako naj bi hitro zbrisali sledi slovenske kulture v teh krajih. Primorski Slovenci so imeli v primerjavi s prebivalci drugih delov Slovenije do prve svetovne vojne dobro razvito politično, kulturno in gospodarsko življenje in so se zlahka kosali s sosednjimi italijanskimi pokrajinami, južna Italija pa je bila daleč slabše razvita. Italijani so svojo "kulturo" uveljavljali grobo, nasilno in nekulturno. Obmejni fašizem je v svoji propagandi nenehno opozarjal na možnost napada jugoslovanske vojske (v resnici ni bil mogoč), to pa je spodbujalo podporo številnih priseljenih Italijanov fašističnemu

režimu in zatiranju slovenstva. Italija je načrtno spodkopavala slovensko gospodarstvo v Julijski krajini. Z zakonskimi ukrepi so otežili delovanje slovenskih gospodarskih družb ob meji (Benko 1997, 71).

Številna slovenska podjetja so propadla v dvajsetih letih, v tridesetih je bilo na dražbah prodanih veliko slovenskih kmetij. Slovensko podeželje v Julijski krajini je bilo izpostavljeno revščini in izseljevanju. Najprej so se (v glavnem v Jugoslavijo) izselili slovenski izobraženci in državni uradniki, potem premožnejši sloji (mali podjetniki in obrtniki), konec dvajsetih let so zapuščali domove že industrijski delavci in potem še mali kmetje. Revnejši so večinoma odhajali tudi v Argentino in druge ameriške države. Iz Primorske se je v 25 letih italijanske oblasti izselilo okrog 20 % predvsem aktivnega slovenskega prebivalstva (50 000–60 000 ljudi), ostajali so starejši ljudje. Italija je podpirala izseljevanje Slovencev in priseljevanje Italijanov, da bi tako hitro spremenila etnično sestavo prebivalstva teh krajev. Materialne posledice so bile prav tako velikanske. Silno so bila prizadeta, pravzaprav uničena območja, na katerih so potekale vojne operacije v severozahodni Franciji, Belgiji, na Poljskem, deloma v Ukrajini in Srbiji. Med materialne posledice štejemo tudi uničene domove, železnice in ceste ter prizadeto kmetijstvo. Prva svetovna vojna (po njej so se najbolj množično odseljevale ženske iz Goriške v Egipt) je pustila Evropi in tudi Sloveniji velikanske ekonomske posledice, ki so aleksandrinke prisilile v selitev. Prizadete v prvi svetovni vojni so bile tako zmagovite kot poražene države, a različno. Najbolj so bile prizadete Francija, Velika Britanija, Nemčija in Avstro-Ogrska. Za vse je veljalo, da so bila produkcijska sredstva skoraj povsod nezadostna, da je obstajalo pomanjkanje osnovnih goriv, vse to pa je vplivalo na zmanjšanje industrijske proizvodnje (Benko 1997, 78).

Nezavidljive gospodarske razmere v Evropi in odprtje Sueškega prekopa v Afriki, ki je pomenil lažjo in hitrejšo možnost za potovanje, je motiviralo angleške, francoske, italijanske in madžarske družine k selitvi na sever Afrike. Družine omenjenih narodnosti so v Afriko zbežale ne samo pred industrijsko in kmetijsko krizo, temveč tudi pred finančno krizo tridesetih letih dvajsetega stoletja. Vsem državam, vpletenim v prvo svetovno vojno, je silovito narasel javni dolg, vrednosti nacionalnih valut so se skoraj povsod zmanjšale, ogrožala jih je inflacija (Benko, 1997, 81). Ekonomska kriza je imela hude posledice za življenjski standard. Inflacija

je spremenila raven življenja posameznih razredov, pri tem pa je bil hudo prizadet zlasti delavski razred. Poleg inflacije je bila problem brezposelnost, realna mezda se je zelo znižala. Vladajoči razredi so prevladali najtežja bremena posledic vojne na proletariat in srednje sloje (Prunk 2002, 69).

Na Slovenskem je bilo značilno tudi diskriminacijsko zaposlovanje, saj so fašistično razpoloženi Italijani Slovincem omejevali zaposlovanje. Tako so slovenski moški v prvi svetovni vojni bodisi izgubili življenje bodisi postali invalidni ali neuspešni pri iskanju službe. Poleg tega je bilo po prvi svetovni vojni veliko primorskih vasi povsem uničenih, prebivalstvo pa zaradi slabih razmer v domovini v begunstvu. Podatki o izseljevanju slovenskega prebivalstva med letoma 1921 in 1939 z dveh območij sicer niso najbolj zanesljivi, a kažejo na množično izseljevanje. In sicer, če upoštevamo mejnik, to je odprtje Sueškega prekopa leta 1869, lahko zapišemo, da se je v obdobju med letoma 1869 in 1961 iz Slovenije izselilo več kot pol milijona ljudi.

6.2.2 Motiv za odselitev je bilo tudi življenje pod isto streho

Ne samo katastrofalne družbeno-ekonomske in politične razmere, temveč tudi osebne okoliščine so botrovale k izseljevanju mladih žensk iz Goriške. O eni izmed izseljenk, Primorki Lojzi, ki se je iz Slovenije izselila in v Egiptu priselila k bogati židovski družini madžarskega rodu, je v intervjuju pripovedovala Veronika Petrič. Dejala mi je, da se takrat, po vrnitvi deklet in žena iz Egipta v vasi Prvačina, od koder je odšlo v Egipt največje število žensk, o aleksandrinstvu skorajda niso pogovarjali. O aleksandrinski izkušnji so se ženske pogovarjale le v zasebnih prostorih. In tam je kot majhna deklica slišala, da je njena nona služila pri družini, ki se je ukvarjala z industrijo:

Imeli so tri sinove. Moja pranona je bila služkinja, kasneje oskrbnica. Ko je s parnikom prišla nazaj iz Aleksandrije, so jo morali domači priti iskat v tržaško pristanišče s kamiončinom, saj je domov prinesla toliko stvari. Seveda v Aleksandrijo pa je odšla le z manjšim kovčkom. Domov iz Aleksandrije je

prinesla zavese, blago, kozarce, posteljnino, posodo, oblek, čevlje, teniške žogice (Petrič 2009).

Tok izseljevanja do prve svetovne vojne se je gibal v čezoceanske dežele, moški so se odseljevali v Argentino, ženske v Egipt in podobno se je nadaljevalo tudi po prvi svetovni vojni. Pred drugo svetovno vojno je bilo v Egiptu okoli 7000 Slovenk, v Aleksandriji trikrat več kot v Kairu. Številka je velika, saj so nanjo vplivale slabe razmere v Sloveniji; kmetije v Sloveniji so propadale, fašistično zatiranje se je povečalo, del moškega prebivalstva je padel v prvi svetovni vojni, preživeli del ni mogel dobiti dela. Davki za obnovo v vojni uničenih hiš so bili visoki. Tako je bila izselitev edina možnost za preživetje in na srečo so slovenske ženske zlahka dobile službo, ker so si pri delodajalcih ustvarile dober sloves.

Moja mama je v Egipt odšla zaradi revščine. Njena družina je živela na socialnem dnu kot tudi vsa Primorska v tistih nezavidljivih časih. Jaz sem se rodil v Egiptu in sem se zavedal, da nisem Egipčan, čeprav smo bili v Egiptu toplo sprejeti. Pravzaprav lahko pohvalim naše mame in tete, saj so bile najbolj zaželenne in toplo sprejete pri tujih družinah. Bile so marljive, snažne, negovane in poštene. Resnično so rade delale in imele tuje otroke tako rade kot svoje (Addacio 2009).

Torej, tako kot pri starših intervjuvanca, potomca aleksandrinke, Ivana Addacia, je bil pri tudi pri preostalih izseljencih glavni motiv za odhod v Egipt revščina. V intervjuju za časnik Delo, ki ga je pripravila Mojca Širok leta 1996, je revščino kot motiv odhoda poudarila tudi aleksandrinka Marija Mozetič. Z možem sta se odločila, da odide v Egipt, da odplača vse dolgove in tako je v Egiptu ostala dvanajst let:

»Prvič nam je hiša zgorela v prvi vojni, potem smo pridelali toliko dolga, da sem morala v Egipt. Služila sem, da bomo dolg odplačali in v miru živeli naprej. Pa je prišla druga vojna in spet je vse šlo. Ko sem se vrnila domov, nismo imeli ničesar, še vilic in krožnikov ne« (Širok 1996).

Po prvi svetovni vojni so bile na Primorskem skoraj vse hiše porušene. Nekaj let je bilo dovolj dela in so se tamkajšnji ljudje lahko preživljali. Po letu 1926 pa je dela zmanjkalo. Če fantje niso bili pri fašistih, sploh niso mogli dobiti dela. Obenem pa so fašisti rušili in požigali vse, kar je bilo slovensko. Moški so začeli odhajati v Južno Ameriko, ženske pa v Egipt. Plača je bila dobra in v primerjavi z Ameriko je bil Egipt blizu. Primorci so bili zadolženi in tako finančno podhranjeni, da so si morali sposojati denar celo za hrano (Škrli v Hladnik-Milharčič 2009, 152).

Za ekonomskimi razlogi za izseljevanje pa so se skrivali tudi drugi motivi. V razširjenih družinah je pod eno streho in v skupnem gospodinjstvu živelo več generacij, zato so bili pogosti konflikti. Mlada nevesta je morala vsakdanji prostor deliti s taščo in svakinjami; prav konflikti v družini, zlasti nerazumevanje s taščo, so bili večkrat povod, ekonomski položaj pa dobrodošel vzrok za odhod v Egipt (Koprivec 2006, 101). Meja med povodom in vzrokom, kot opozarja Daša Koprivec, za odhod je zelo subtilna in le malo žensk bi priznalo, da so ob odhodu čutile tudi olajšanje. Ker je ta možnost obstajala, je veliko žensk odhod v Egipt izbralo kot izhod iz življenjskih razmer, ki so povzročale stisko, pa naj so to bili konflikti v družini, slab zakon ali pa beg iz revnega in kmečkega okolja.

6.3 Egipt po odprtju Sueškega prekopa

»Egipt je bil biser Mediterana; vsi so šli v Egipt. Bil je center sveta ...«(Addacio 2009). Egipt je bil dežela Arabcev. Mohamedovi služabniki so jo zavzeli sredi 7. st. po Kr. Aleksandrija se je osvajalcem zdela obljubljena dežela s 4.000 vilami in 40.000 kopalnicami ter 400 hišami za zabavo velikašev. Egipt pa je doživel tudi mnogo drugih osvajanj: Perzijci, Rimljani, Bizantinci, Turki, Francozi in nazadnje Angleži. Najprej je moral zaradi finančnega propada veliki paša Izmail prodati delnice sueškega prekopa Angležem, potem je izbruhnila vstaja in Angleži so zavzeli Egipt. Sueški prekop so zgradili Angleži po načrtih Francoza Lessepsa in ga odprli leta 1869. Širok je od 70 do 125 m, dolg pa 161 km. Tako se je silno skrajšala pomorska pot iz Evrope v Indijski ocean. Na primer, pot od zgornjega Jadrana do Bombaja se je skrajšala za 3500 milj oziroma nekaj več kot 6000 kilometrov. Z graditvijo prekopa je znova narasel prometni pomen Sredozemskega morja, ki je bil močno stopil v ozadje, ko se je plovba usmerila na oceane (Koprivec 2009).

Zaradi odprtja Sueškega prekopa leta 1869 je postala trgovina z vzhodom vse privlačnejša. Po zgraditvi Sueškega prekopa je delnice po finančni krizi kupila Velika Britanija in s tem omogočila Angležem, da so po uporabi leta 1882 odstavili kediva in razglasili protektorat nad Egiptom; Aleksandrijo so zavzeli tudi Grki, Sirijci, Armenci in Židje in si znotraj mesta ustvarili svoje četrti. Tudi številni trgovci iz preostalih delov Evrope, kot so denimo Italijani in Francozi, so se preselili v egipčansko Aleksandrijo in tam ustanovili svoja podjetja.

A kljub multikulturalnosti v Aleksandriji (svoj pečat so ji dali tudi italijanski in grški arhitekti) je Egipt ostal de facto britanska kolonija vse do leta 1922, ko je nastalo kraljestvo Egipt. Velika Britanija je obdržala nadzor na Sueškem prekopom in svoje vojaške čete umaknila iz Egipta šele leta 1936. Na odhod Slovenk v Egipt je poleg že omenjene zelo uničujoče prve svetovne vojne močno vplivala zgraditev Sueškega prekopa, saj je omogočila napredek te severnoafriške države in oživljanje »obljubljene« dežele.

O tem, kdo je zaslužen za Sueški prekop, ki je Egipčanom odprl vrata v svet, so domačim v Slovenijo iz Aleksandrije v pismih pisale tudi aleksandrinke, med njimi tudi Ivana Čebrov, ki je služila pri francoski družini. »Gospod Pierre mi je pravil, da so Sueški prekop in vse čudovite hotele napravili Angleži. In Arabci pa bi jih zdaj, ko so jim odprli oči, radi spravil ven iz Egipta« (Hladnik-Milharčič 2009, 157).

Vsi priseljeni, med njimi tudi Francozi in Italijani, so s seboj v Egipt pripeljali svoje družine in služinčad. K tej so sodile tudi slovenske žene, saj niso marali arabskih služkinj, ker niso bile pridne in snažne (Škrlić 2009, 155). V Aleksandriji so posamezne narodnosti živele znotraj svojih komun s skupnim jezikom ali religijo. Čeprav je bil uradni jezik angleščina, pa je bilo v večini skupnosti kot pogovorni jezik sprejeta francoščina. Kot mi je v intervju povedal Ivan Addacio so Slovenci v Egiptu živeli v skupini Evropejcev:

To niso bili samo Italijani in Slovenci, ampak tudi Angleži. Obiskoval sem angleško šolo in sem bil vzgojen v angleškem ambientu. Doma smo govorili italijansko in slovensko, v šoli pa francosko, angleško in tudi obvezno arabsko.

Vsak dan sem govoril pet jezikov. Učil sem se tudi španski jezik. Počutil sem se kot pravi Evropejec (Addacio 2009).

V Egiptu je postala multikulturalnost nekaj povsem vsakdanjega, zato so bili vsi tujci dobro sprejeti v narodno različno družbo. Tujci pa so bili tudi opravičeni plačevanja davkov, sodišča pa so bila mešana – tujcem so sodili po zakonih njihovih držav. Po Naserjevi revoluciji leta 1952 in nacionalizaciji Sueškega prekopa leta 1956 se je večina Evropejcev morala izseliti. Ko je Egipt leta 1956 Sueški prekop, ki je bil dotlej v rokah pretežno britansko-francoske kapitalistične družbe, nacionaliziral, je prišlo do grobe, a neuspele agresije Francije in Velike Britanije na Egipt. Ponovno se je razvnel nemir okrog Sueškega prekopa leta 1967, ko je prav vprašanje nadzora Egipta nad plovbo skozi Sueški prekop in po bližnjih plovnih poteh sprožil napad Izraela na Egipt. Prekop je bil zaprt do 1975 leta in v tem obdobju, od 1967 do 1975, se je s trgovino ustavila tudi emigracija.

Ivan Addacio se spominja, da je Egipt takrat, to je med obema vojnama, cvetel. Izvažal je bombaž in si pridobil veliko bogastvo. In v Egiptu so po besedah Addacia resnično uživali vse najboljše iz Evrope, tudi iz Pariza in Londona:

Leta 1952 je bila v Egiptu revolucija. Kralja so izgnali, 53. je postal republika in moj oče, ki je delala v Egiptu v podružnici tržaške tovarne štoka, je izgubil delo. Takrat ni bilo več bodočnosti v Egiptu za Evropejce. 150.000 Evropejcev, ki je živelo v Egiptu, je po letu 1952, ko je prišlo do velike preobrata v sami egipčanski družbi s prihodom Naserja na oblast, odšlo iz Egipta. Takrat se je v Egiptu začel socializem, vse premoženje evropskih družin je bilo nacionalizirano in s tem se je ukinila ekonomska baza naših žena in zato so tudi odšle. V domovino se je vrnilo približno 10 odstotkov žena (Addacio 2009).

V spominu slovenskih izseljencev je Aleksandrija ostala kot simbol multikulturalnega mesta. Alenka Šinkovec je v intervjuju dejala, da so Primorke vstopile v družbo, ki je bila multinacionalna, zelo pisana:

Egipt je bil kot del Otomanskega cesarstva, del večnacionalne in večkonfesionalne države. V Egiptu so bili muslimani kot večinsko prebivalstvo, ampak bili so tudi judje in krščanska skupnost; pravzaprav vse vzhodne krščanske ločine, ki jih mi niti ne poznamo. Posebej v Aleksandriji, ki je bila obmorsko mesto, pa so veljala posebna pravila. In tudi družba je bila v Aleksandriji drugačna od večinske v Egiptu. To je bila multikulturna družba, v kateri so bile kulture ločene, a so se kljub temu v vsakdanjiku mešale (Šinkovec 2009).

Ni čudno, da so se številne slovenske ženske, oropane normalnega življenja v domovini, odločile, da odpotujejo v »deželo boljšega jutri«. Pot aleksandrink se je vedno začela v pristanišču v Trstu, kjer so za veliko denarja kupile ladijsko vozovnico. Nato so se z žalostjo v srcu in priporočili matere vkrcale na parnik. Največkrat so potovale z ladjo avstrijske družbe Lloyd, ki je v letih 1840–1850 povečala svojo floto z 10 na 34 parnikov. Slovenske aleksandrinke so v Egiptu zaslužile 20–40 goldinarjev, doma pa za enako delo samo 10 goldinarjev. Po dolgi poti s parnikom so Slovenke končno prišle v Egipt. Tam so jih čakale članice društva Slovenska palma ob Nilu. Leta 1898 se je tako preimenovalo društvo Sloga. Peljale so jih v azil, ki je nastal leta 1898 in so ga poimenovali Azil Franja Josipa. Tu so bile nastanjene, dokler niso dobile službe.

Slovenske služkinje so bile zelo iskane. Obstaja podatek, da je bilo 210 aleksandrinskih družinam januarja leta 1900 na voljo le 19 Slovenk, februarja istega leta pa 195 družinam le 21. Veronika Petrič je v intervjuju dejala, da je bil »najverjetneje za dekleta in žene, ki so bile rojene v vaškem okolju, ki je imelo 700 prebivalcev, niti koščka asfalta in niti metra električne napeljave stopiti na velikanski parnik, ki je peljal v povsem neznani svet, velik šok. To je vse zelo zaznamovalo, in to ne samo posameznic, temveč tudi njihovo okolje«(Petrič 2009).

Bile so pogumne ženske in verjetno je šla ta ženska moč in samostojnost že takrat marsikateremu moškemu v nos. Poleg samostojnosti žensk pa je bolečino povzročala tudi emocionalna plat, saj so odhodi žensk zarezali v družine velike čustvene rane. Doma so ostali možje in otroci in potem žene in matere čakali tudi več kot desetletje. In ko so se ženske vrnile v domovino, k svojim družinam, je bilo prav

tako boleče in zelo emocionalno napeto. Težko je bilo za vse, in to zaradi najmanj dveh razlogov. Prvi je ta, da so težko vzpostavili spet prave družinske vezi, drugi pa je materialne narave. Namreč, v svetovljanski Aleksandriji je bilo veliko razkošja in udobja so se naše Primorke navadile. In zagotovo so po vrnitvi iz bogatega egiptovskega okolja v revne primorske hiše, v katerih ni bilo niti stranišč, doživele šok. In vse to je pripeljalo do negativnih čustev in zavračanja.

Torej, aleksandrinke so se po bogati egiptovski izkušnji težko zlele z obubožanim slovenskim okoljem, njihovi družinski člani pa so težko preboleli zamero zaradi odsotnosti matere. Tako se je zgodilo, da so bile tiste aleksandrinke, ki so se vrnile domov, slabo sprejete, nekatere se pa sploh niso nikoli mogle vrniti (Petrič 2009).

7 ŠTUDIJA PRIMERA: »Les Goriciennes, les Slaves, les Slovenes« – Aleksandrinke v slovenskem kolektivnem spominu

V tem delu naloge bom skušala ob pomoči korespondenc, intervjujev, ki sem jih naredila na terenu med potomci aleksandrink, medijskih diskurzov in leposlovnih besedil skušala pogledati na pojav aleksandrink iz različnih perspektiv, pri čemer bom skušala potrditi ali ovreči v uvodu zapisane teze. S tovrstno analizo lahko ugotovimo, skozi prizmo katerih dominantnih diskurzov, ki vladajo v slovenski družbi, je fenomen aleksandrink predstavljen in do kolikšne mere je sploh ohranjen.

7.1 V boju za preživetje družin odhod Primork v Egipt

V Aleksandrijo in Kairo so slovenske žene in dekleta odhajale kot tri vrste varušek: prve so doma pustile svoje dojenčke in so v Egiptu služile kot dojilje, druge niso bile nikoli poročene in so iskale možnosti za lepšo prihodnost, predvsem pa finančno neodvisnost, tretje pa so hotele svoje družine rešiti iz hudega finančnega položaja tik pred poroko. Te so odhajale v Egipt tudi zato, da bi si zaslužile svojo doto. Zanje je bilo delo v oddaljeni deželi večkrat korak k neodvisnosti in samostojnosti. Slovenske ženske so v Egiptu, zlasti v Aleksandriji, ki je bila takrat v razcvetu, zlahka dobile delo, saj so "Les Goriciennes, les Slaves, les Slovenes", kot so jih imenovali, slovele kot daleč najboljša delovna sila.

Varovanka, to je hčerka družine delodajalca v Egiptu, Claudia Roden, je o svoji varuški, slovenski aleksandrinki dejala, da je so bile Slovenke ljubeče kot prave mame:

Slovenke so bile prijazne, lojalne, tople in čustvene, torej to, kar si želiš za svojega otoka. Angležinje so bile prestroge; Grkinje so veljale za lahka dekleta; Egipčanke so bile sicer poceni, a ne preveč čiste, poleg tega naj bi otrokom dajale hašiš, da so lažje zaspali. In tako so prišle Slovenke in naša mama je vedela, da v tem okolju potrebujemo varuško, ki je lojalna, pametna in ima srce (Milharčič-Hladnik 2009, 156).

Neda Rusjan Bric je novinarki Katji Škrli za časnik Dnevnik povedala, da so bile tiste aleksandrinke, ki so v Egiptu služile kot dojilje, v Egiptu tudi po večkrat. Po vsakem svojemu otroku, ki so ga rodile doma, so kmalu po porodu, dokler so še imele mleko, odšle dojit tuje otroke. Večina se jih je vrnila domov, številne pa so se tam bodisi poročile, delale do smrti ali preprosto izginile brez sledu (Škrli 2009, 161). O tem, da so slovenske ženske in dekleta izginjale brez sledu, so pisali tudi takratni slovenski časniki, predvsem slovenski katoliški tisk. Tako kot denimo časnik Družbe sv. Mohorja, so tudi drugi časniki spodbujali domače slovensko ljudstvo, naj vendarle opozarja ženske, ki so v Aleksandriji, na nevarnosti, ki jim pretijo: »Res je, da je v Aleksandriji nekaj dobrih kristjanov in lepo število Slovenk, ki so v čast in spodbudo drugim; še bolj resnično pa je, da je tudi dosti malomarnih, brezbriznih kristjanov med Slovenci ter slabih in izgubljenih Slovenk, ki so v nečast in sramoto vsem« (Družba sv. Mohorja 1906).

7.1.1 Aleksandrinke – haremske ljubice?

Mediji so v obdobju množičnega izseljevanja žena in deklet v Egipt pred prvo svetovno vojno in po njej v domačem okolju, to je na Primorskem, vplivali na stigmatiziranje žensk, ki so se odselile. Namreč, »izgubljene« Slovenke, so bile – kot je moč razbrati iz takratnega, predvsem katoliškega tiska – Slovenke, ki naj bi se prepustile vlogi haremskih ljubic ali vlogi žena arabskih ali judovskih mož, ki so jih prisilili, da prevzamejo njihovo vero.

Raziskovalke pojava aleksandrinstva Katja Škrli, Daša Koprivec in Dorica Makuc so zelo pozorno raziskovale pojav aleksandrink in niti ena ni našla aleksandrinke, ki bi svojo pot končala v haremu, kot si je to drznil zapisati pisatelj Marjan Tomšič. Neda Bric, ki je naredila gledališko predstavo Štorije od Lešandrink na osnovi pisem svoje none, aleksandrinke, in njenega moža, ni zasledila niti črke o haremu.

»Haremi, kot si jih predstavljamo iz Tisoč in ene noči, takrat, v obdobju aleksandrinstva, sploh niso več obstajali. To so bila dvajseta leta 20. stoletja in takrat, kot pravi Alenka Šinkovec v intervjuju, haremov v Egiptu ni bilo več. Haremi so izginili, ko so tam ukinili sužnjelastništvo. Morda so nekatere zašle v posodobljeno različico harema, a dejstvo je, da po podatkih obsežne raziskave, ki so jo pripravile prej omenjene raziskovalke ni znano niti za eno Slovenko, da bi končala kot priležnica v haremu, pri čemer je treba vedeti še, kaj harem v arhitekturi sploh pomeni. To je bil del hiše, v katerega niso imeli vstopa ljudje, ki niso bili člani družine. Torej, del, v katerega je bil prepovedan vstop za tuje ljudi. Večina služkinj, to pa so naše Primorke tudi bile, do takih prostor ni prišla« (Šinkovec 2009).

Stereotipno podobo v kolektivnem spominu Slovencev je pomagal zgraditi s svojim leposlovnim pisanjem pisatelj Marjan Tomšič. Veronika Petrič je dejala, da je prebrala Tomšičevo delo in da je kmalu tudi spoznala hčerko aleksandrinke, Ivano Silič, ki zameri gospodu Tomšiču, da je aleksandrinke tako okrcal:

»Potomka aleksandrinke Ivana Silič preprosto ne more preboleti, da je zapisal, da so primorske mame, tete, babice in druga dekleta in žene zašle v svet haremov. Veronika Petrič, ki sem jo intervjuvala, je povedala: »Lepo vas prosim, pa kakšen harem!!! Jaz pravim, da so bile zgodbe oziroma življenjske poti aleksandrink različne, ampak Slovenke so v Aleksandrijo odhajale zato, da bi zaslužile denar za preživetje svojih družin in to s častnim, poštenim in spoštovanjem vrednim delom« (Petrič 2009).

Predstavniki konservativne politične smeri na Slovenskem in predstavniki Cerkev niso obtoževali aleksandrink samo zaradi harema, temveč tudi zato, ker so menili, da se je veliko Slovenk poročilo z možmi druge veroizpovedi. Ivan Addacio se

spominja, da se je zgodilo tudi, da se je Slovenka res poročila z Arabcem in da jim v zakonu navadno ni bilo najlepše ali vsaj tako, kot je kazalo v začetku:

Naša prijateljica je poročila muslimana in na začetku sta sproščeno hodila na sprehode; ona je nosila kratka krilca, bila je svoboda. A kmalu po poroki ni bila več tako prosta kot ostale Slovenke. In tudi njuni otroci ne, saj se je morala zaradi moža arabskega porekla kot ostale muslimanske žene pokriti ne samo naša prijateljica, Slovenka, temveč tudi njuni otroci. Ampak naša prijateljica slovenske narodnosti se je temu uprla, a zaradi tega tudi velikokrat trpela in bila izločena v družbi. Veste, muslimani so v Egiptu skozi čas vedno bolj ortodoksni. (Addacio 2009)

Do porok s pripadniki druge narodnosti, kulture in vere je prišlo tudi, ker so se aleksandrinke zaposlovale pri ljudeh raznolikih narodnosti. Sprva so res bile družinske pomočnice pri Italijanih, saj so prve prišle v Egipt skupaj s tržaškimi družinami. Zaposlovale so se v glavnem ob pomoči poznanstev, ena je pomagala poiskati službo sestri, druga prijateljici, tretja sosedi in tako naprej. Pozneje so jim pomagale pri posredovanju dela tudi šolske sestre. Zavod šolskih sester je velikokrat opisoval tudi tedanji slovenski katoliški tisk. Leta 1906 je bilo zapisano:

Da bi se zlasti dobre in poštene Slovenke v tolikih nevarnostih velikega mesta obvarovale propada, zašle pa zopet pripravile na pravo pot ter si nemočne v tujem svetu lažje poiskale službo, skrbi društvo Krščanska zveza Slovenk, katero je bilo ustanovljeno pred tremi leti« (Družba sv. Mohorja 1906)

Ob pomoči sorodstvenih in prijateljskih vezi in tudi s korespondenco se je hitro širil glas o dobrem zaslužku. Zato je postalo izseljevanje množično in na Primorskem. V vaseh, kot so Prvačina, Gradišče, Bilje, Miren Batuje, Selo, iz katerih je odšlo največ aleksandrink, skoraj ni družine, ki ne bi imela aleksandrinke. Pri nekaterih so odhajale tudi v več generacij. Ključnega pomena pri načrtovanju odhoda so bile socialne vezi v skupnosti in družinske preživetvene strategije (Hladnik-Milharčič in Mlekuž 2009, 156).

7.2 Aleksandrinke kot lepe Vide

Literarni lik lepe Vide je ujel kolektivni spomin na aleksandrinke, in to ne samo zato, ker so izseljenkam odhode, zapuščanje otrok in družin očitali, temveč tudi zato, ker so jim na določen način zavidali pogum in moč, da si ustvarijo boljšo prihodnost.

Lepa Vida je ljudska balada in glavni lik in njen motiv je že od nekdaj v središču pozornosti, kot dokazuje 43 obdelav v našem prostoru. Snov lepe Vide je iz bizantinskega okolja, v slovenske dežele pa je motiv prišel po letu 1100 in se sčasoma zelo spreminjal, tudi ob pomoči uveljavljenih slovenskih avtorjev, kot sta denimo France Prešeren in Ivan Cankar. Najbolj je uveljavljena tista različica lepe Vide, ki zaradi hrepenenja po lepšem življenju zapusti moža in majhnega otroka in gre dojit španskega kraljeviča. Barbič in Miklavčič Brezigar pravita, da v pesmi odseva negativni odnos moških piscev do omenjene ženske migracije, ki povzroča psihični in moralni propad žensk; posledica sta lahko samo zaslužena kazen in obžalovanje (Barbič in Miklavčič - Brezigar 1999,167). Kazen lepe Vide je večni spomin na bolnega otroka in ostarelega moža ter občutek krivde, da ja zaradi obljub po boljšem življenju zapustila dom (Barbič in Miklavčič - Brezigar 1999,168).

Pojav dojilj je zelo star. Segajo že v rimske in grške čase. V srednjem veku se je razvil v organizirano dejavnost, od 12. stoletja pa so imele dojilje v Franciji celo lastno združenje. Ko se je v 18. stoletju začel spreminjati odnos do otrok, so v skrbi za svoje otroke dojilje dosegle, da so lahko začele delati šele, ko je bil njihov otrok star nekaj mesecev. Ta dejavnost se je v Evropi ohranila vse do 20. stoletja, ponekod še po prvi svetovni vojni. V slovenskih meščanskih hišah so bile dojilje še v 20. stoletju samoumevni del služinčadi (Miklavčič - Brezigar 2003, 28), za katerega so veljali strogi normativi. Preden so dojiljo vzeli v službo, je morala na zdravniški pregled, na katerem so preverili njeno zdravje in kakovost njenega mleka.

Ali je že prej obstajala tradicija slovenskih dojilj v Trstu in v Gorici, ni znano. Dejstvo pa je, da so bile najbolj plačani del služinčadi. Dojilje so imele poseben status, bile so tako rekoč del družine. Njihovo delo je bilo samo hranjenje dojenčka in skrb zanj, z drugimi deli jih gospodarji niso obremenjevali. Skrbno so jim izbrali tudi hrano in pazili, da so dovolj jedle. V času dojilj so začeli nastajati tudi predsodki o dojiljah. Denimo ta, da je mleko svetlo lasih mrzlo, mleko temno lasih pa toplo, da se z mlekom dojilj prenaša na otroka tudi njen značaj, zato mora biti poštena, dobra.

Pogosto se je zgodilo, da je dojilja pri družini ostala tudi po dojenju kot varuška otroka. Same dojilje so rade dejale, da so ti otroci, ki so jih dojile, njihovi otroci po mleku. In tudi ti otroci so se z njimi počutili povezane (Škrj v Hladnik-Milharčič in Mlekuž 2009,165).

Dojilje so bile torej zelo povezane z družino gospodarja, celo toliko, da so jih družine vzele s seboj na počitnice. Tako so si naše žene ogledale svet, se naučile tujih jezikov, se naučile nekaj meščanskih navad in si širile obzorja. Iz tega je viden status dojilj v Egiptu in tudi preobrazba žensk iz preprostih vaških deklet v razgledane mestne gospe. Ni čudno, da so po vrnitvi iz Egipta v domačem okolju tako izstopale. Tako je torej bilo predvsem v 19. stoletju, ko so bile dojilje zelo pogost pojav, v 20. stoletju pa bolj rede, saj so takrat dojilje zamenjale varuške.

Čeprav je bila med aleksandrinkami le tretjina dojilj, je nanje zreduciran celoten kolektivni spomin na aleksandrinke. Kolektivni spomin nanje pa ni vezan le na lik lepe Vide, temveč tudi na Maliko iz Aškerčeve pesmi z naslovom Egiptčanka, ki gre v Egipt služiti, konča v haremu, na koncu zboli in skesano pride domov umret. Pesem se konča s svarilom vsem mladim dekletom, naj ne končajo kot Malika (Barbič in Miklavčič - Brezigar 1999, 168).

Tak odnos moških literarnih piscev se do danes ni veliko spremenil, saj je tudi v zbirki novel z naslovom Južni veter Marjana Tomšiča (Tomšič 2006), v kateri najdemo tankočutne pripovedi o usodah aleksandrink, ki nihajo od velikih ljubezni do belih suženj haremov, od naivnih mladenk, ki želijo hitro obogateti, do zrelih mater, ki se žrtvujejo za svoje družine. A v sporočilu zgodb zgaranih Slovenk v eksotičnem okolju je zaslutiti obsojanje, saj so aleksandrinke za vsako svoje neprimerno vedenje kaznovane z nesrečo oziroma negativnim izidom zgodbe.

Tudi denimo roman z naslovom Grenko morje že omenjenega pisca stereotip o aleksandrinkah najbolj utrdi z likom Vande. Ta ne posluša nasvetov duhovnika, ampak se predaja veselju in užitkom – jemlje bombone od Angležev, cekine od ciganov, pomaga gospodarici do njenih užitkov in na koncu pristane v vlogi tretje žene v haremu. Zelo prefinjeno in z vsemi odtenki je nagrajeni pisatelj Marjan Tomšič opisal lik Marice. Sicer je ne enači z likom lepe Vide, ki bi jo v svet gnalo hrepenenje

po daljnem in neznanem ter želja, da bi se rešila dolgočasnega življenja ob ostarelem možu in jokajočem otroku. Iskreno ljubi moža in spoštuje taščo, a jo v svet požene nujnost, ker bi le ona lahko zaslužila toliko, da bi rešila kmetijo. Po nesrečnem ljubezenskem zapletu z gospodarjem na egipčanskih tleh (gospodar svojo užaljenost, ker aleksandrinka Marica ostaja zvesta možu, kaže z očitki, češ, »kakšna ženska pa zapusti svojega otroka in mu odtegne materino mleko«) ugotovi, koliko je morala žrtvovati za družino. Osvetlitev aleksandrink skozi prizmo moških piscev je v kolektivni spomin Slovencev prinesla stereotipno, predvsem pa krivično podobo. Pri tem so moških literatom pomagali še predstavniki Cerkve in predstavniki takratnega katoliškega tiska, ki so odhode žensk brez spremstva moških obsojali. V članku nepodpisanega avtorja iz leta 1906 je moč prebrati:

Žal je še toliko Slovenk, katere si po napačnih potih in nevarnih krajih iščejo veselic in zabave, zato pa tudi ne izostanejo prežalostne posledice. Sveta dolžnost moja je, da opozorim tukaj na poglobljen vzrok, zakaj se v Aleksandriji in sploh v Egiptu izgubi toliko Slovenk. Zato, ker se njih starši ali predstojniki premalo ali nič ne brigajo, kako žive njih hčere v tujini. Zato bodi tu odkritosrčen pa resnoben opomin prizadetim staršem v domovini. Vi imate dolžnost, da poizveste, kako žive tu vaše hčere (Družba sv. Mohorja 1906).

7.3 Čustvena vez med aleksandrinkami in domačimi je bila ponekod pretrgana

Domače okolje je aleksandrinke obsojalo predvsem zato, ker so zapustile svoje otroke in odšle skrbet za druge. Očitki o brezbržnosti, krutosti in nenaravnosti so leteli zlasti na dojlje, ki so nekaj tednov po porodu pustile svoje otroke in odšle v Egipt dojit tuje otroke (Škrli v Hladnik-Milharčič 2009, 150). Pri tem pa je treba poudariti, da velikokrat pozabljamo, da pri tistih aleksandrinkah, ki so ostale v Egiptu več let in so imele doma svojo družino in ji ves čas pošiljale denar, ni šlo za odhod v Egipt, ampak za način življenja, v katerega so tako ali drugače privolili vsi odrasli družinski člani (Koprivec 2006, 49). Poleg tega pa se je pri odločitvah za odhod ženske odločala celotna družina, zato je očitek, da so nekateri otroci zaradi odsotnosti materine ljubezni zašli v kriminal in tako postali breme družbe, povsem odveč in krivičen. To v študijah o posledicah ženske ekonomske emigracije na

Filipinih dokazuje tudi Rhacel Salazar Parrenas, ki pravi, da te obtožbe nimajo realne osnove, kajti če imajo otroci dovolj podpore v razširjeni družini in skupnosti ter možnosti za odprto komunikacijo s svojo mamo v tujini, se ne počutijo zapuščene (Parrenas 2003). Študije, narejene na tujih tleh, lahko preslikamo tudi na domača in v dokaz predstavimo pripoved Veronike Petrič, ki je dejala, da je sama slišala od svojih prednic, da so se za odhod žene v Egipt odločili vsi družinski člani:

Res je, da so aleksandrinke odšle po skupnem družinskem premisleku in z idejo, da omogočijo preživetje svojim družinam, a žal tako, da tiste, ki se za nas zelo žrtvujejo zelo ljubimo ali pa jih celo sovražimo. To je običajen psihološki preobrat. Čeprav so res te ženske svoje družinske člane rešile pred revščino, lakoto, bankrotom, izgubo doma, je bilo dejstvo, da so izstopile iz ustaljenih okvirov domačega življenja, in so tako postale tarča predsodkov, stereotipov, preverjanja (Petrič 2009).

Zaradi migracij je bilo seveda treba reorganizirati družinske in sorodstvene odnose. Malokaterega otroka so aleksandrinke zapustile, kot so jim očitali, a večina je svoje otroke pustila v oskrbi bližnjih ali daljnih sorodnikov, zelo veliko vlogo pri skrbi zanje je imel oče. Odnos očeta do ženinega odhoda in podpore, ki jo je med materino odsotnostjo dajal otrokom, sta bila pri oblikovanju odnosa do mater ob njeni vrnitvi ključna. Pri tistih družinah, ki so prek pisem in fotografij ohranjale konstantno povezanost, zamere in odtujitve skoraj ni bilo (Škrlič 2009,176). Tako mati kot otrok sta sicer trpela zaradi ločitve, a ob zadostni čustveni podpori razširjene družine in socialni podpori okolice se otroci niso počutili zapuščene in so dejali, da pač družina ne bi mogla preživeti, če mama ne bi šla v Egipt. Veronika Petrič je v intervjuju pripovedovala zgodbo svoje babice, torej hčerke aleksandrinke:

Moja babica je celo otroštvo in mladost preživel pri mamini sestri, saj je mama živela v Egiptu. In moja babica je svojo mamo prvič po egiptovski avanturi videla, ko je prišla na njeno poroko. Tistega leta, ko se je moja babica v Sloveniji poročila, se je njena mama iz Egipta vrnila. Zaradi večletne odsotnosti mame nikoli nista zgradili pristen odnos med mamo in hčerko, temveč bolj prijateljski odnos(Petrič 2009).

Kot so mi povedali potomci zapuščenih otrok, se odhoda mame ni spominjala kot travmatičnega dogodka. Velikokrat je bilo slovo od otrok bolj travmatično za matere. Alenka Šinkovec mi je v intervjuju prebrala del korespondence med njo in njeno sestro, ki je ostala v domovini:

»Logično je, da se, če ženska doma pusti svojega dojenčka in odide v tujino dojit tujega otroka, mu dajat mleko, svojo kri, svoje življenje eno ali več let in ga vrsto let varuje, vez med pravim otrokom in mamo zgubi. In ko se po petih letih vrneš domov, te tvoj lastni otrok ne pozna in tudi ti njega ne poznaš. Gledata se kot tujca. Pa mine spet leto ali več, lepo se navežeš na svojega otroka in on v tebi prepozna svojo mamo, pa pridejo in ti rečejo, da so se spet zadolžili in bo treba znova na pot, na parnik in v Egipt. Pa rečeš, da ne in ne, a dobro veš, da bo treba na ladjo; če ne, bo šla njiva, bo šla streha ... Pa greš, pa greš in potem spet mine toliko in toliko let ... (Šinkovec 2009).

Torej, odhod je bil racionalna odločitev žensk, celotnih družin, saj so vedele, da je to edina možna pot za preživetje družine. Čustva so bila potlačena. Pri tem kot argument, da aleksandrinke otrok doma niso zanemarile, priča dejstvo, da so o obdobju množičnega izseljevanja aleksandrink govorili kot o travmatičnem obdobju. A ne zaradi odhoda bližnjih v Egipt, temveč zaradi fašizma, vojne, rušenja, strahu pred smrtjo. Je pa res, da so ne samo ponekod razrahljani družinski odnosi, temveč tudi nezavidljive, travmatične družbene okoliščine onemogočale trden in sočuten odnos med odraslimi, ki so ostali v družini, in otroki. Tako so tudi primeri, da so otroci aleksandrink doživeli ne le odsotnost mamine ljubezni, ampak tudi očetove in ljubezni sorodstva in so se zato zares počutili zapuščene. Taki otroci so materino odsotnost doživljali kot izjemno travmatično in so mater tudi po njeni vrnitvi odklanjali. To je bilo značilno predvsem za sirote, ki so v vojni izgubile očeta. Zaradi bolečine so se »rojevale« tudi pesmi. Eno takih, pesem z naslovom Črna mat', ki jo je napisala Pavlina Kumar- Marinič, je objavila novinarka in pisateljica Dorica Makuc .

*Mamica moja, kako bom zdaj brez tvojega mleka živela,
Kako bom rasla, pri kom se bom grela.
Kam si šla, da te ni več doma – v vasi se govori,
Da v Aleksandriji si, tam za zlatnike dojiš
Črne grde otroke.
Kako prazna je hiša, kako sama sem zdaj,*

*Zakaj si me rodila, če si me tako samo pustila.
Če bi bila ptica, bi k tebi priletela
I n ti srce vzela, s srcem tvojim bi lažje živela.*
(Pavlina Kumar - Marinič v Makuc 1993)

7.4 Aleksandrinke je obsojala takratna politična in cerkvena oblast

Odhod žena in deklet iz Goriške je bilo več desetletij zamolčana tema oziroma tema, ki je bila potisnjena v zasebne sfere. Tema ni bila le dolgo marginalizirana, temveč tudi nekoliko tabuizirana, kot da se za njo skriva nekaj bolečega. Aleksandrinke so bile deležne raznih obsojanj in obtoževanj. Čeprav se svojih slovenskih varušek njihovi otroci v Egiptu spominjali kot pobožnih in neverjetno čednostnih, ki so redno hodile v cerkev in bile vedno lično urejene (Hladnik-Milharčič 2008, 21), je bila doma zgodba o njih povsem drugačna. V listu Soča je izhajala serija člankov z naslovom Rak na telesu primorskega ljudstva; v njih je pisalo, da je:

Aleksandrovanje pogubno za ženo, moža, otroke, občino, za državo, za cerkev, da, tudi za premožne (...) aleksandrovanje škodi ženam in njihovim nravnosti (...) ko mlado dekle, neizkušeno ide daleč čez morje v trgovinsko, razbrzdano pomorsko mesto, kjer se vse lesketa, vse vabi v zanjko s zgledom! Aleksandrovanje škodi pa ženskam tudi na veri: v Aleksandriji so većinoma Mohamedani, Judi, razkolniki in nebroj drugih veroizpovedi (...) Aleksandrovcí se redno vržejo na pijačo in mesto, da bi za poslane denarje kakor zmenjeno plačal dolh hiši, kupil kos blaga, zapiva (Šinkovec 2009).

7.4.1 Aleksandrinke – belo blago?

Ženske, ki so odšle v Egipt, so doma pustile svoje može in majhne otroke. Zato so številni duhovniki pisali goriškemu nadškofu, naj prepove izseljevanje. Biljenski duhovnik Janez Figelj se je 14. 2. 1871 obrnil na goriškega nadškofa Andreja Goldmayerja. Ta je poskušal problem urediti tako, da okrajno glavarstvo ne bi več izdajalo potnih listov. Vendar so ga zavrnil, ker prošnja ni bila zakonsko utemeljena. Duhovnik Janez Figelj je 8. 3. 1871 prejel priporočilo goriškega

nadžkofa, naj duhovniki sami poskušajo odvrniti dekleta in žene od takih namer. Toda beda in želja po boljšem življenju sta bili premočni, zato množičnega izseljevanja ni mogel ustaviti niti najbolj prepričljiv duhovnik (Horvat 2009, 17).

Znotraj svojih družin so bile aleksandrinke spoštovane, v svoji skupnosti (vasi ali domačem kraju) pa deležne mnogih obsojanj in zaničevanj. Veljale so za uničevalke družin in vlačuge. O trgovini z belim blagom je pisal že omenjeni slovenski pisatelj Marjan Tomšič, in sicer v knjigi Južni veter – Zgodbe slovenskih Egipčank iz leta 2006.

Kot mi je v intervjuju povedala Tina Senko, je bila v prvi polovici 20. stoletja cerkev izseljevanju izrazito nenaklonjena. Če pa je šlo za ženske, še toliko bolj, saj je bila vloga ženske v takratnem času na Slovenskem podrejena vloga, glavno besedo pa je imel gospodar. In ta je tudi upravljal družinski denar in služil:

»Ženska je bila poslušna in delavna in brez pravice do odločanja. In zato je ženska, ki je odšla v svet, se tam osamosvojila, se celo izobrazila in postala spoštovana v družbi, dobila stigmo in bila v takratni slovenski družbi zaničevana. In to ne pri domačih, pri družini, ampak v širšem družbenem krogu. Aleksandrinke je stigmatizirala Cerkev in politika« (Senko 2009). Nekatero žensko, ki so služile denar v Egiptu, so postavljali pod moralni vprašaj. Kot pravi Daša Koprivec, so govorili, da aleksandrinke nepošteno služijo denar. Potomci aleksandrinke to zanikajo in pravijo, da se jim je in da se jim še vedno godi krivica, kajti aleksandrinke so imele ves čas zapolnjen z delovnimi obveznostmi, prosti čas pa so izkoristile za obisk cerkve ali nun. Tam so bili slovenska društva in tudi cerkev za katoličane, saj so bili priseljenci večinoma krščanske vere. In tujci so bili v Egiptu dominantna kultura in del te dominantne kulture so bile tudi aleksandrinke, zato niso bile v arabski deželi prikrajšane za evropsko kulturo. Celotič: kar zadeva odnos do Arabcev, je večina aleksandrinke prevzela razmišljanja in nazore svojih evropskih oziroma v Egipt priseljenih delodajalcev. Počutile so se del njihovega sveta. Čeprav služkinje, in to še tujke, so se počutile vredne več od Arabcev in so do njih imele več negativnih predsodkov (Koprivec 2006, 95).

Čeprav obstajajo indici celo o trgovini z belim blagom v Egiptu, je zelo verjetno, da je bilo šikaniranje posledica strahu pred emancipacijo žensk in poskus diskreditacije žensk, ki so imele v svojih rokah ekonomsko moč in s tem v družini možnost odločanja (Škrli 2009,149). Za molkom se torej ni skrivala samo zgodovinska nepomembnost aleksandrink, dolgoletno sramotenje, temveč tudi strah pred njihovo preveliko močjo. Namreč, ta bi lahko ogrozila ustaljeni družbeni red, v katerem je bila osnovna celica patriarhalna družina.

Kot je v intervjuju dejala Ema Vikar, je brala nek prispevek, v katerem je zapisana zgodba, polna neverjetno eksotičnih percepcij Egipta kot dežele haremov in evnuhov:

»V pismu je pisalo, da je ženska migracija spravljal v zadrego mali kmečki svet in da je bilo znano, da niso bile vse zgodbe čiste kot solza, saj so poznali primer ženske, ki je domov prišla v družbi temnopoltih spremljevalcev, ki so bili zagotovo evnuhi, ona pa zagotovo ženska iz harema. In dodaja, da takrat ni bilo lepo priznati, da je vzdrževana priležnica« (Vikar 2009).

7.4.2 Aleksandrinke, finančno neodvisne ženske

Za razumevanje odnosa do aleksandrink in ženskih migracij je torej ključnega pomena preučevanje vloge katoliške cerkve. Katoliška cerkev na slovenskem je v obdobju pred prvo svetovno vojno poudarjala samo negativne posledice izseljevanj (Drnovšek 1992,180). Zlasti negativen je bil odnos do izseljevanja žensk. Biljenjski vikar je leta 1871 poslal na knežji nadškofijski urad v Gorici seznam šestindvajsetih aleksandrink iz omenjene vasi in prošnjo za posredovanje pri c.-kr. glavarstvu, da bi jim nehali izdajati potne liste, saj je njihovo »fizično in moralno življenje ogroženo« (Makuc 1914, 26).

Cesarsko-kraljevo okrajno glavarstvo je odgovorilo, da za to ni zakonskih podlag in tako so ženske še kar odhajale. »Bolj jim branijo, več jih pride!« se je leta 1902 v Mohorjevem koledarju jezil zdravnik Karel Pečnik. »Po navadi se z njimi dobro ravna, tudi prostega imajo žali bog več, kakor bi bilo potrebno« (Makuc 1914, 37).

Pred prvo svetovno vojno se je zaradi vedno večjega izseljevanja tudi v cerkvenih ustanovah povečalo zanimanje za izseljensko vprašanje in goriški nadškof Sedej je leta 1913 poročal kongregaciji za emigrante v Rimu, da se iz goriške škofije že desetletje v Egipt izseljujejo mlade slovenske žene in dekleta kot služkinje in dovilje (v Perco 1984,111). Vzroki izseljevanja so uboštvo, pomanjkanje hrane in dela. A tiste, ki odhajajo v Ameriko, žene želja po bogastvu, po večjem zaslužku in svobodi pri učenju. Dekleta, ki odhajajo v Egipt zaradi zaslužka, pa težijo po samostojnosti in lahkotnem življenju (v Makuc 1914, 67). Negativen odnos pa ni bil samo v slovenskem klerikalnem časopisju. Tudi v klerikalnem tisku z območja Belluna v Italiji je mogoče najti napade na dovilje, češ da so brezobzirne, nečloveške in nečimrne (Škrli, 2009, 153).

Daša Koprivec ugotavlja, da je Cerkev moralno diskvalificirala aleksandrinke in jih tudi močno obsojala, to pa je bilo seveda krivično.

Predstavniki cerkve so dejali, da se je morala teh žensk v neznanem svetu izgubila in celo da so nekatere zašle v prostitucijo. Prepričana sem, da so to bile neutemeljene obsodbe. Seveda pa je katoliško Cerkev zelo skrbelo morebitno mešanje veroizpovedi, saj je in je bil Egipt del muslimanskega sveta. Poleg tega pa so naše aleksandrinke večinoma služile pri judovskih družinah, ampak sama menim, da so se pri njih naučile več pozitivnih vrednost in pridobile večje higienske standarde kot pa so bili doma. Postale so svetovljanke, saj so znale pet tujih jezikov; angleščino, francoščino, grščino, italijanščino, arabščino. Naučile so novih vzgojnih metod in prehrabnih navad. Ta odhod je bil, če izvzamemo čustveno plat, pozitiven, tudi zaradi ekonomskega doprinosa (Koprivec 2009).

Očitali smo jim tudi, da zaradi denarja, udobnega življenja in neodvisnosti od moža zapustijo otroke in pri tem ne čutijo nobene bolečine. To je bila krivična obsodba, ali kot je v intervjuju dejal Tilen Banovec: »Cerkev je imela, kar zadeva odhajanja deklet in žena, velike zadržke. Predvsem je ožigosala ženske, ki so imele že otroke. njihovega odhoda nikakor ni odobraval, kar lahko preberemo tudi v takratnem klerikalnem časopisju. cerkev jim pač res ni bila naklonjena« (Banovec 2009). Odnos cerkve in klerikalnega časopisja do aleksandrink je bil negativen zato, ker so izstopile iz ustaljene predstave o ženski. Marjan Drnovšek jo je strnil tako:

»žena naj bo doma, čaka naj na moža« (Drnovšek 1992, 181). v patriarhalnem okolju 19. in prve polovice 20. stoletja je bila poudarjena vloga ženske kot matere in soproge, odvisne od moža, glavnega hranilca družine. Kot pravi Marta Varginella, so si pisci krščanskih moralnih podukov v drugi polovici 19. stoletja prizadevali za strogo delitev dela med spoloma in priklenitev žensk na dom. Prestop hišnega praga so razlagali kot veliko grožnjo moralni integriteti družine (Varginella 2006, 12) in aleksandrinke so utelešale prav to fantazmo. Tradicionalna delitev dela in vlog znotraj družine je bila obrnjena, ženske so služile denar in šle od doma, moški pa so ostali doma, skrbeli za otroke in dom ter opravljali tradicionalno ženska opravila (Milharčič in Mlekuž 2009, 153).

Ker so v Egiptu veliko zaslužile, so s tem denarjem doma lahko kupovale hiše in zemljo, tako da se je v njihovih rokah skoncentrirala ekonomska moč in s tem avtoriteta v družini. Vendar tega ne gre podcenjevati, kajti v številnih primerih so bile aleksandrinke bolj kot emancipirane ženske »molzne krave«. Ema Vikar je v intervjuju dejala, da je prebrala pismo aleksandrinke Meri. Piše, da je v Parizu (leta 1906) in da je z gospodarjevo družino na počitnicah.

Zapisala je, da se počuti kljub lepoti narave kot ptič v zlati kletki. To je dokaz, da so se ženske žrtvovale za svoje domače. Ampak ta žrtev je imela smisel. Aleksandrinke so odigrale vlogo matere in žene kot se od ženske pričakuje. Poskrbela je za preživetje družine in to na račun sebe. Kajti tista aleksandrinke je napisala, da bi veliko raje bila med brajdami v domači vasi. A načelo solidarnosti je pri teh ženskah prevladalo nad sebičnostjo (Vikar, 2009).

Z denarjem, ki so ga pošiljale za odplačevanje zadolženih kmetij, so služile razne posojilnice in gostilne. Možje so ta denar večkrat zapili. Samo v vasi Prvačina je po pripovedovanju na račun denarja aleksandrin nastalo enajst gostiln. Po vrnitvi domov so po navadi spet zasedle svoje mesto v patriarhalno urejeni družini, pa tudi njihova odločitev za odhod je bila večkrat sad dogovora vseh družinskih članov kot pa samostojna odločitev ženske (Škrlić 2009, 153).

Država o migracijah ni moralizirala, pa tudi ni državljanov od migracij odvrčala. Od migrantov je imela ekonomsko korist tako država, iz katere so

emigrirali, kot država, v katero so imigrirali. Na slovensko-hrvaškem katoliškem shodu leta 1913 v Ljubljani je bilo rečeno, da je skrb za emigrante predvsem cerkveno vprašanje. Z nekaj zamude v primerjavi s sosednjimi državami je slovenska katoliška cerkev ustanovila družbo sv. Rafaela za pomoč izseljencem in začela uvajati druge oblike pomoči (Drnovšek 1992, 172).

Zaradi eksotičnih percepcij Egipta je Cerkev poudarjala, da zlasti aleksandrinkam grozi moralen propad. V tem starem strahu pred Orientom se je rodilo veliko insinuacij, a jih je zanikal že Karel Pečnik, ko je dejal, da so ženske bolj ogrožene in izpostavljene moralnim nevarnostim v Trstu in drugih evropskih prestolnicah kot pa v Egiptu (Makuc 1994,39). Prvega duhovnika so Slovenke v Egiptu dobile leta 1894, leta 1901 pa je škof Snaj v Aleksandriji ustanovil Krščansko zvezo Slovenk, zlasti pomembno pa je bilo delovanje šolskih sester sv. Frančiška Kristusa kralja, ki so v Egiptu delovale od leta 1908. Njihov azil ni bil samo pribežališče za emigrantke brez dela, temveč tudi nekakšna posredovalnica dela in prostor za druženje. Vsako nedeljo so se Slovenke tam zbrale, brale slovenske časnike in knjige, predvsem iz Mohorjeve zbirke, ki so jih dobile po pošti iz domovine; prirejale so različne gledališke predstave in pevske nastope. Poleg tega so bili v zavodu sv. Frančiška vrtec, šola in sirotišnica za otroke aleksandrink.

7.5 Sodobne aleksandrinke so Filipinke in Bosanke

Danes so migrantski tokovi feminizirani. Danes je več migrantov žensk kot moških. V Slovenijo prihajajo iz različnih koncev sveta, brez dvoma najmanj s Filipinov. S Filipinov odhajajo ženske v preostale dele Evrope in v ZDA. In v Evropi, pa tudi v Ameriki, ljudje plačujejo za dela, ki jih opravljajo in ta dela niso v kolektivni zavesti Evropejcev ali Američanom podcenjena. V Evropi delo varušek, gospodinj, čistilk, to je delo, ki so ga opravljale tudi aleksandrinke v Egiptu, zelo cenijo.

Kot pravi v intervjuju Tina Senko je to seveda zanimivo, če vemo, da so taka dela tradicionalno dela, ki jih opravljajo ženske, in tradicionalno po ekonomskem plati niso necenjena dela:

A dandanes tako delo visoko ceni vsa Evropa, ker so nujno potrebna. Ta dela vključujejo skrb za otroke, ostarele, za hišo in vrt, za pse, družinske

ljubljenčke, torej za cel sklop dejavnosti, ki naredijo »dom dom«! In ta dela, ker so ženske danes zaposlene v službah, opravljajo najete delavke, migrantke. In pri tovrstnem delu je še poleg nujnosti tudi prisoten naboj emocionalnosti, unikatnosti. In zaradi tega naboja, ki ga druga dela izseljencev nimajo (fizični delavci...), še vedno pri aleksandrinkah obstaja vez med potomci, tistimi biološkimi in tistimi, nebiološkimi, ki so jih negovale, vzgajale, varovale. Torej, aleksandrinke so se zasidrale v kolektivni spomin kot ženske, ki so jih po eni strani podcenjevali, poniževali, po drugi strani pa občudovali, spoštovali. Zanimivo je dejstvo, da Filipinke, ki so v globalnem merilu sodoben pojav aleksandrink, zaničevanja nikoli niso doživele ali čutile. Ne v domačem okolju kot tudi ne pri evropskih ali ameriških družinah, ki so jih plačevale za njihovo delo. In ker je v kolektivni zavesti Slovencev še vedno prisotna stigma ali negativen predznak, ko govorimo o aleksandrinstvu, je povsem logično, da negativno in s prezirom gledamo tudi ženske, ki v sodobnem času prihajajo k nam, v Slovenijo, služiti bodisi kot snažilke, varuške, gospodinje (Senko 2009).

K zaničevalnemu odnosu do žensk, ki k nam prihajajo večinoma z območja nekdanje Jugoslavije, so pripomogli tudi slovenski mediji in tudi politika, ki je tradicionalno podcenjevalna do vsega, kar je južno od nas. Slovenci smo doživeli v preteklosti preobrat; nekoč smo se Slovenci izseljevali in s trebuhom za kruhom odhajali v obljubljenе dežele, danes prihajajo k nam od drugod. In to ni sprememba selitvenih poti, ki se je zgodila samo v Sloveniji; celoten kontinent, ki je bil izključno izseljenski, in to z milijoni izseljencev, torej celotna Evropa, je postal kontinent priseljevanja.

Tina Senko meni, da ima Evropa z razumevanjem priseljencev in njihove vloge v družbi velike težave:

Veliko je ksenofobije, nestrpnosti, ki jo politika in mediji tudi razpihujejo. Z emigrantskim tokom se je v Evropi uveljavil termin »filipinke«, ki pomeni žensko ekonomsko emigracijo iz Azije. Služijo po celotni zahodni Evropi: Največ jih je v Italiji, Španiji, Francija in Portugalski. Tam jih imenujejo »moja filipina«, kar pomeni gospo, ki v družini neguje, varuje in vzgaja otroke, skrbi za domače ljubljence, ostarele člane družine in hišo (Senko 2009).

V Evropo pa se množično priseljujejo tudi ženske iz nekdanjega vzhodnega bloka, ampak te emigrantke v Evropo ne prihajajo z ekonomskim motivom, temveč prihajajo v Evropo in seveda tudi v Slovenijo, zaradi ljubezni, želje po spoznavanju novih dežel ali izobraževanja. V Evropo, posebej pa v Slovenijo, pa v zadnjih desetih ali petnajstih letih prihaja vse več žensk, ki jim Tina Senko nalašč, ker otroci že v slovenskih osnovnih šolah tako zmerjajo čistilke, poimenuje »Bosanke«. In beseda »Bosanke« je postal slovenski splošni izraz za gospe, ki hodijo k nam na črno čistiti stanovanja, ki delajo v šolah, čuvajo otroke in zajema ženske ne glede na njihovo pravo poreklo oziroma narodnost ali celo čas bivanja v Sloveniji. Izraz eksplicitno kaže na podcenjujoč odnos tako do žensk kot tudi tradicionalno ženskega dela, kar seveda kot posledica pomeni tudi podcenjevanje njihove vloge v družbi, zelo nizkega plačila za delo, ki ga opravljajo, našega izkoriščanja in prezir do »Bosank«, sodobnih aleksandrink na slovenskih tleh v 21. stoletju.

7.6 Diskusija

Aleksandrinke – v slovenski nacionalni spomin so se vtisnile kot dovilje. Ali so bile samo to? Zakaj spomin nanje doživlja revitalizacijo? Kam, zakaj in s kom so odhajale; kako so v Egiptu živele, kaj so delali njihovi možje in kako se življenja v Egiptu spominjajo njihovi otroci in zakaj so bile aleksandrinke dolgo tabuizirane oziroma zamolčano zgodovinsko dejstvo. To so ključna vsebinska izhodišča, s katerimi sem skušala osvetliti fenomen aleksandrink. Zgodovino človeštva sestavlja veliko herojskih dejanj – nekatera so velika, zabeležena kot prelomnice, druga majhna, vsakdanja, pogosto samoumevna in velikokrat pozabljena.

Zgodba o slovenskih aleksandrinkah, ženah in dekletih iz Goriške, je ena takih malih herojskih zgodb, ki jih piše življenje, in s to zgodbo je usoda povezala dve državi – Slovenijo in Egipt. Sredi 19. stoletja, ko je bilo slovensko ozemlje še pod Avstro-Ogrsko in so francoski in britanski inženirji gradili Sueški prekop, so se goriške žene in dekleta začele zaposlovati pri evropskih družinah v Egiptu. Sprva so v Egipt odhajale predvsem kot dovilje, saj je bilo to delo najboljše plačano. Brez goriških dovil bi marsikateri otrok umrl, pa tudi marsikatero posestvo goriških in vipavskih vasi bi propadlo. Dovilje so s svojim denarjem reševale družine in kmetije pred propadom. Vendar so zato morale svoje otroke za dolga leta prepustiti v varstvo

starim staršem ali soprogom. Preživetje je zahtevalo veliko žrtvovanja, trpljenja in porušene družinske sreče ter je trajno zaznamovalo matere, otroke in očete številnih goriških domov.

Zaposlovanje v Egiptu se je nadaljevalo in še celo povečalo po prvi svetovni vojni, ko je bilo potrebno obnavljati v vojni porušene domove in ker je italijanski fašizem diskriminiral slovenski narod, tudi slovenske moške, ki po prvi svetovni vojni niso več dobili dela, samo zato, ker so bili Slovani. Tako so vajeti za preživetje družine še naprej morale v svojih rokah držati ženske in tako so spet odšle v Egipt. Tokrat kot varuške, guvernante, kuharice, gospodinje, šivilje, spremljevalke ...

Za prvimi so prihajale druge generacije žena in deklet. Izseljevanje v Egipt je v slovenskem, posebej v primorskem okolju postalo znano kot aleksandrinstvo, žene pa so poimenovali po Aleksandriji aleksandrinke. V tej državi, znani po kulturni, jezikovni in verski heterogenosti, se je tudi oblikovala prva mala slovenska skupnost, ki je v letih pred drugo svetovno vojno štela okrog 4500 slovenskih izseljenk, v vsem Egiptu pa jih je bilo prek 7000, samih ali z družinami. Lahko rečemo, da so se vasi Prvačina, Gradišče, Dornberk, Bilje, Renče in še številne v Vipavski dolini in na Goriškem ohranile in po prvi svetovni vojni na novo zaživele tudi ali predvsem s pomočjo aleksandrink.

Življenje žena in deklet, razpetih med domačo vasjo in bogatim mestom, v katerem so živele in delale za svojo družino, ni bilo lahko. V domače kraje so se le redko vračale na obisk, vrnile pa so se, ko si je njihova družina z njihovim zaslužkom gospodarsko opomogla in ko so zaradi družbenih sprememb po drugi svetovni vojni izgubile možnosti za zaposlitev v Egiptu. Nekatere so po trdem delu v skrbi za druge našle svoj mir na aleksandrijskem in kairskem pokopališču, nekatere so se po dolgih letih dela v deželi Nila vrnile na domačo grudo. A doma niso bile sprejete, kot so pričakovale, saj jih je širša družba obsojala, ker so zapustile otroke.

Čustvene vezi med aleksandrinkami in njihovimi domačimi so bile večinoma pretrgane in tako so bile družine na določen način stigmatizirane, predvsem pa determinirane s preteklostjo. Nekateri so trdili, da so denar zaslužile na nepošten način, zato so jih zaničevali. Številne so služile pri bogatih in uglednih družinah.

Doma so morale začeti spet znova in poprijeti za težko delo. Kljub temu so bile srečnejše v revni domovini kot v bogatem Egiptu. Danes živi le še nekaj teh aleksandrink, ki se še vedno spominjajo trdega življenja v Egiptu.

Odhod žena in deklet iz Goriške je najbolj obsojala Cerkev in z njo katoliški tisk, saj je menila, da je Egipt privlačna trgovska destinacija, kjer ne trgujejo samo z navadnim, temveč tudi z belim blagom. Poleg tega pa je bila ta muslimanska in islamska dežela še vedno zloglasna zaradi haremov. In tako so slovenske aleksandrinke v Sloveniji brez dokazov obtožili sprevrženosti vrednot, uničenja morale in nemoralnega vedenja.

Ta stereotip, ki je dolga leta sramotil in stigmatiziral družine aleksandrink, je pomagalo oblikovati leposlovje. Denimo pisatelj Marjan Tomšič je v svojih delih, kot je denimo Grenko morje, ki je pravzaprav metafora za negotovost bivanja, vrženost v neznano, grdo, nevredno človekovega življenja. A kot kaže strokovna literatura, ki obravnava fenomen izseljevanja v Egipt pred prvo svetovno vojno in po njej, in kot dokazujejo korespondence med aleksandrinkami in domačimi ter intervjuji, ki sem jih naredila s potomci aleksandrink in raziskovalci fenomena, ni nikjer dokaza za kakršnokoli nemoralno početje slovenskih deklet in žena, ki so svoje življenje in svojo srečo zastavile za srečo in preživetje svojih družin.

Menim, da so prave zgodbe aleksandrink ostale v Aleksandriji in da so bolj oddaljene, kot si mislimo. Ne moremo si jasno načrtati situacije in čustev, dokler sami ne izkusimo česa vsaj podobnega. Ne moremo obsojati aleksandrink v tedanjem položaju. Danes se zdi, kot da bi se ob trčenju svetov različnih veroizpovedi, ras in moralnih norm vse bolj zavedali samih sebe in naše identitete. Kdor nima poguma oditi v svet, se nima možnosti vrniti z jasnejšimi videnji. In kot dokazujejo zapisi v pismih, so aleksandrinke prav zaradi odsotnosti v domačem in v družinskem okolju družino in domovino, svojo vero, jezik in kulturo postavljale še na višja mesta v hierarhiji svojih vrednot.

8 ZAKLJUČEK

O pojavu aleksandrinstva so pisali že pred drugo svetovno vojno, saj se je ta pojav kot rdeča nit prepletal z usodo primorskega ljudstva. Po vojni je to temo spet načela Dorica Makuc s knjigo in s filmi in naredila preboj, tako da smo o tem začeli govoriti. Takrat pa se je tudi uveljavil izraz »aleksandrinke«. Pred nekaj leti je prišlo do pobude, da bi tem ženskam, aleksandrinkam, postavili spominsko ploščo v Egiptu. To pobudo je dal upokojeni diplomat Ivan Martelanc, in sicer zato, ker so po njegovem mnenju opravile herojsko delo.

Ta pobuda se je uresničila v letu 2008, hkrati pa je pobuda rodila tudi ustanovitev Društva za ohranjanje kulturne dediščine aleksandrink; predsednica je Dejana Baša. To društvo je naredilo veliko za ohranjene kolektivnega spomina na aleksandrinke, saj je postavilo muzej, stalno razstavo v domačem okolju, v Prvačini. In s tem so nekoliko tudi omogočile, da so se začele travme in bolečine domačinov, ki jih je povzročilo odhajanje žena v Egipt, počasi zdraviti.

Domačini so začeli o tem govoriti, rana se je zacelila in zdaj lahko na drugačen način vrednotimo delo teh primorskih deklet in žena. Tudi režiserka in potomka aleksandrinke Neda Rusjan Bric je spontano pripravila gledališko predstavo o aleksandrinkah in tako se je počasi pojav aleksandrinstva zasedel v kulturnem prostoru Primorske in širše Slovenije. Leta 2009 sta Mirjam Hladnik-Milharčič in Jernej Mlekuž uredila in izdala knjigo z naslovom Krila migracij, in sicer zato, ker sta ob pomoči avtorjev člankov želela ovreči stereotip o aleksandrinkah in tudi širše, o vseh migrantkah. Želela sta tudi prikazati, kako je stereotip o migrantkah krivičen. Stereotip o aleksandrinkah pa so oblikovali avtorji leposlovnih del, kot je denimo Marjan Tomšič, ki je aleksandrinke enačil z likom lepe Vide. To pomeni, da so aleksandrinke predstavljali kot zapeljane ali izgubljene v tujem, hladnem svetu; v zvezi z aleksandrinkami so to sočne orientalsko obarvane zgodbe o haremih in tem, kako so jih prodali kot belo blago. Glagol, ki je bil velikokrat zapisan bodisi v literaturi, ki je obravnavala aleksandrinke, bodisi v takratnem časopisju, je pomenil samo eno, izgubljene v moralnem smislu.

Začetnica rušenja stereotipa in postavljanja prave resnice o aleksandrinkah v slovenski javnosti je Dorica Makuc; v knjigi Krila migracij kot tudi v pričujočem diplomskem delu pa želimo pokazati, da so bile te aleksandrinke izjemno pogumne,

močne in pripravljane na brezpogojno ljubezen. To so svojim najbližjim dokazovale z vzdrževanjem celih pokrajin, in to ne samo vasi v tistem strašnem obdobju fašizma po prvi svetovni vojni, ampak tudi pozneje. Bile so iznajdljive, bile pa so tudi svobodne in emancipirane. In prav to je bilo najbolj moteče, zato pa se je »rodil« stereotip, češ da so samo trpele in obžalovale svoj odhod ali pa so se tako ali tako izgubile v tujem svetu, in tudi zato je tako zelo prevladal.

Mislím, da je krivičen ne samo do aleksandrink, temveč tudi do nas, tj. njihovih naslednic in naslednikov in zato menim, da je skrajni čas, da vidimo njihov prispevek v vsem bogastvu, tako ekonomskem, kulturnem kot narodnozavednem. V nalogi sem skušala odkriti, kako so aleksandrinke usidrane v kolektivnem spominu, zakaj sta poznavanje in razumevanje fenomena aleksandrink pomembni in katere okoliščine so vplivale na stigmatiziranje tega družbenega pojava. Prvo postavljeno tezo, ki pravi, da lik lepe Vide v kolektivnem spominu na aleksandrinke še živi, lahko le delno potrdim, saj drži za predraziskovalno obdobje aleksandrinstva, ko so aleksandrinke označevali enostransko in jih primerjali večinoma z lepo Vido, ki je zaradi želje po lepšem življenju zapustila otroka in moža.

Stereotip o aleksandrinkah se je začel razblinjati s pisanjem Dorice Makuc v knjigi Aleksandrinke v 70-ih letih 20. stoletja, v kateri je objavila korespondenco in pričevanja aleksandrink in njihovih potomcev ter varovancev in s tem dokazala, da so stereotipne podobe o aleksandrinkah v kolektivni zavesti Slovencev krivične. Druga postavljena teza, in sicer, da so aleksandrinke pogoj za razumevanje sodobne ženske ekonomske emigracije, drži, kot dokazuje sodobni val ženske ekonomske emigracije, s katero se srečujemo tudi Slovenci.

Namreč, prav naše slabo poznavanje fenomena aleksandrink nas privede do tega, da do Bosank, priseljenk iz republik nekdanje Jugoslavije, ki v Slovenijo prihajajo s trebuhom za kruhom, ustvarjamo negativen, celo podcenjujoč odnos. Zadnjo tezo, ki sem jo postavila v nalogi in pravi, da je zgodovina aleksandrinke potisnila v pozabo, tudi lahko potrdim, saj je v zgodovinskih knjigah, pri tem imam v mislih tudi zgodovinske učbenike za osnovno in srednjo šolo, fenomenu aleksandrink namenjenega le malo ali skorajda nič prostora. Tako torej datumi objav virov, ki sem jih uporabila v analizi aleksandrink, segajo v sodoben čas, predvsem v čas po letu

1970 oziroma 2006. Če zbrana besedila, intervjuje, pričevanja, korespondenco in medijske, tiskane, prispevke razumemo kot manifestacijo različnih diskurzov in kolektivnih spominov na izseljevanje žensk in deklet iz Goriške med vojno, lahko ugotovimo, da nekdanjega enoznačnega ustvarjenega homogenega kolektivnega spomina na fenomen aleksandrink danes v Sloveniji zagotovo ni več (Hladnik - Milharčič in Mlekuž 2009, 54).

Številna publicistična pisanja, razstave, komemoracije, slavnostne odprtja hiš aleksandrink, spominskih plošč, nagrobnih spomenikov, objava publikacij, javne razprave in nastopi pomenijo poskus redefiniranja spomina na požrtvovalne ženske, ki so Goriško v medvojnem obdobju rešile pred propadom. To pomeni, da je obravnava aleksandrink v zadnjih dvajsetih letih kolektivni spomin Slovencev na množično odhajanje primorskih žensk v Egipt prisilila v precejšnje spremembe. Dejstvo, da je podoba aleksandrink v kolektivnem spominu Slovencev še vedno nekoliko izkrivljena, pa je posledica dolgoletnega enostranskega poročanja medijev, stereotipne obravnave aleksandrink v leposlovju in seveda močne vpletenosti Cerkve v pore slovenskega družbenega življenja.

9 LITERATURA

Addacio, Ivan. 2009. Intervju z avtorico. Trst, 3. april.

Anderson, Benedict. 2003/1998. *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Anderson, Steve. 2001. History TV and Popular Memory. V *Television Histories Shaping Memory in the Media Age*, ur. Gary R. Edgerton in Peter C. Rollins, 19-36. Lexington (Ky.): *The University Press of Kentucky*.

Assmann, Aleida. 2002. Four Forms of Memory: From Individual to Collective Constructions of the Past. V *Cultural Memory and Historical Consciousness in the German-Speaking World Since*, ur. Christian Emden in David Mindgley, 19-37. Oxford: Peter Lang.

Banovec, Tilen. 2009. Intervju z avtorico. Gorica, 27. maj.

Barbič, Ana in Inga Miklavčič-Brezigar. 1999. Domestic Work Abroad: A necessity and an opportunity of rural women from the Goriska borderland region of Slovenia. V *Gender Migration and Domestic Service*, ur. Janet H. Momsen, 35-47. London, New York: Routledge.

Benko, Vladimir. 1997. *Zgodovina mednarodnih odnosov*. Ljubljana: ZPS

Carey, James W. 1992. *Communication as Culture*. New York. Routledge.

Connerton, Paul. 2003. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

Corcoran, Farrel. 2002. The Political Instrumentality of Cultural Memory: A Case Study of Ireland. *Javnost/The Public* 9 (3): 49-63.

Dijk, Teun A. van. 1993. *Elite Discourse and Racism*. London: SAGE.

Drnovšek, Marjan, ur. 1992. *The Attitudes of the State and the Catholic Church Towards Slovenian Emigration to the United States of Amerika before 1914. Historical and Cultural Perspectives on Slovenian Migration. Slovene studies: journal of the Society for Slovene studies*. Ljubljana: Inštitut za slovensko izseljenstvo ZRC SAZU.

--- 2007. *Vzroki za izseljevanje v zadnjih dveh stoletjih*. Dostopno prek: http://www2.arnes.si/~krsrd1/conference/Speeches/Drnovsek_slo.htm (9. avgust 2009).

Edkins, Jenny. 2003. *Trauma and the Memory of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Edy, Jill A. 1999. 'Journalistic Uses of Collective Memory', *Journal of Communication* 49(2): 71-85.

Gantar, Maja (2007): *Konstrukcija kolektivnega spomina v dokumentarnem novinarstvu*. Dostopno prek: <http://dk.fdv.uni-lj.si/dela/Gantar-Maja.PDF> (31. julij 2009).

Halbwachs, Maurice. 1992/1941. *On Collective Memory*. Chicago: The University of Chicago Press.

--- 2001/1968. *Kolektivni spomin*. Ljubljana: Studia Humanitatis

Hall, Stuart, ur. 1997. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage.

--- 2004 a. Delo reprezentacije. V *Medijska kultura: kako brati medijske tekste*, ur. Breda Luthar, Vida Zei in Hanno Hardt, 35-96. Ljubljana: Študentska založba.

--- 2004 b. Introduction: who needs 'identity'? V *Questions of cultural identity*, ur. Stuart Hall in Paul du Gay, 1–17. London: Sage.

Horvat, Tadej. 2009. Aleksandrinke Dostopno prek: <http://www.zveza-zpm-mb.si/attachments/sl/310/Aleksandrijke.pdf> (19. september 2009).

Koprivec, Daša 2006. *Aleksandrinke – življenje v Egiptu in doma*. Etnolog (16): 97-117.

--- 2008. *Egiptovski otroci in njihove varuške aleksandrinke*. Dostopno prek: http://209.85.129.132/search?q=cache:9PZK17sytJ4J:www.etno-muzej.si/pdf/0354-0316_18_koprivec_egiptovski.pdf+zgodovinski+kontekst+aleksandrink&cd=1&hl=sl&ct=clnk&gl=si (6. avgust 2009).

Kosmos, Iva. 2007. *Pisanje spominov in želja po zasidranju v sedanost*. Dostopno prek: <http://www.radiostudent.si/article.php?sid=11460> (6. avgust 2009).

Košir, Manca. 1988. *Nastavki za teorijo novinarskih vrst*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Kovač, Andreja. 2006. *Lepa Vida*. Dostopno prek: http://www.prva-gimnazija.org/index.php?Itemid=95&catid=46:gledalisce&id=132:lepa-vida-2006&option=com_content&view=article (16. avgust 2009).

Kramberger, Taja. 2001. Maurice Halbwachs in družbeni okviri kolektivne memorije. V *Maurice Halbwachs: Kolektivni spomin*, ur. Taja Kramberger, 211–258. Ljubljana: Studia Humantitatis.

Lukšič-Hacin, Marinka 2004. *Vloga in pomen žensk za ohranjanje kulturne tradicije med izseljenci* Dostopno prek: <http://www.ist-world.org/ProjectDetails.aspx?ProjectId=94210a2052f14939a80584043ab0adba> (22. julij 2009).

Makuc, Dorica. 1993. *Aleksandrinke*. Gorica: Goriška Mohorjeva družba.

MacDonald, Sharon. 1998. Exhibition of Power and Powers of Exhibition. An Introduction to the Politics of Display. V *The Politics of Display: Museums, Science, Culture*, ur. Sharon MacDonald, 1-24. London, New York: Routledge.

Miklavčič-Brezigar, Inga. 2003. *Od Goriške do Afrike v spomin na aleksandrinke*. Ljubljana: Zgodovina v šoli.

Milharčič Hladnik, Mirjam. 2007. Avto/biografičnost narativnosti: metodološko teoretični pristopi v raziskovanju migracijskih izkušenj. V *Dve domovini/two homelands*, ur. Kristina Toplak. (26): 31–46.

--- 2007. Migracije in medkulturni odnosi. *Organizacija znanja*. (12): 201–205.

Momsen, Janet Henshall. 1999. *Gender, Migration and Domestic Service*. London: Routledge.

Nora, Pierre. 1997. General Introduction: Between Memory and History. V *Realms of Memory: Rethinking the Franch Past*, ur. Pierre Nora, 1–20. New York: Columbia University Press.

Parrenas, Rhacel Salazar. 2003. The Care Crisis in the Philippines: Children and Transnational Families in the New Global Economy. V *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*, ur. Barbara Ehrenreich in Arlie Russell Hochschild, 39–54. New York: Metropolitan Books Henry Holt and Company.

Peternel, Miroslav. 2003. *Zunanje migracije Slovenije in Slovenci v izseljenstvu*. Dostopno prek: <http://209.85.129.132/search?q=cache:2YVzMCSu-NQJ:www.cek.ef.uni-lj.si/magister/peternel174.pdf+migranti+s+primorske+1910&cd=1&hl=sl&ct=clnk&gl=si> (7. avgust 2009).

Petrič, Veronika. 2009. Intervju z avtorico. Pervačina, 16. maj.

Prunk, Janko. 2002. *Kratka zgodovina Slovenije*. Ljubljana: Založba Grad.

Pušnik, Maruša. 2005. Fotografija v muzeju kot arhiv kolektivnega spomina: ljubezen do zgodovine. *Teorija in praksa* 42 (2–3): 408–429.

--- 2006. Collective Memory in a Multimedia Age. *Javnost/The Public* 13 (1): (89–102).

Robbins, Joyce in Jeffery K. Olick. 1998. Social Memory Studies: From »Collective Memory« to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology* (24): 105–140.

Repe, Božo. 2003. *Sodobna zgodovina: zgodovina za 4. letnik gimnazije*. Ljubljana: Modrijan.

Senko, Tina. 2009. Intervju z avtorico. Ljubljana, 5. maj.

Stapleton, Karyn in Wilson John. 2005. Voices of commemoration : The discourse of celebration and confrontation in Northern Ireland. *Text* 25 (5): 633–664.

Starc, Gregor. 2003. Recenzija knjige. Maurice Halbwachs: Kolektivni spomin. Ljubljana: *Družboslovne razprave XIX*.

Statistični urad RS. 2009. *Slovenija v številkah*. Dostopno prek: http://www.stat.si/publikacije/pub_slovenija.asp (16. september 2009).

Šinkovec, Alenka. 2009. Intervju z avtorico. Ljubljana, 16. maj.

Todorovič, Dejan. 2007. *Medijsko poročanje o šestdeseti obletnici konca druge svetovne vojne*. Dostopno prek: <http://dk.fdv.uni-lj.si/diplomska/pdfs/Todorovic-Dejan.PDF> (9. avgust 2009).

Tomšič, Marjan. 2000. *Grenko morje*. Ljubljana: Založba Kmečki glas.

--- 2002. *Južni veter: zgodbe slovenskih Egipčank*. Ljubljana: Založba Kmečki glas.

Ule, Mirjana. 2000. *Sodobne identitete v vrtincu diskurzov*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Varginella, Marta. 2006. *Ženska obrobja: vpis žensk v zgodovino Slovencev*. Ljubljana: Delta.

Vikar, Ema. 2009. Intervju z avtorico. *Vipavska dolina*, 29. april.

Weitzer, Maruša. 2009. *Sivo morje, da si strašno široko*. Dostopno prek: http://www.zveza-zpm-mb.si/attachments/sl/276/Sivo_morje_da_si_strasno_siroko.pdf (18. julija 2009).

Wertsch, James V. 2002. *Voices of Collective Remembering*. Cambridge: Cambridge University Press.