

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Špela Debenjak

**Soočanje z medkulturnimi razlikami v etnično mešanih zakonskih
zvezah**

Magistrsko delo

Ljubljana, 2012

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Špela Debenjak

Mentorica: red. prof. dr. Tanja Renner

**Soočanje z medkulturnimi razlikami v etnično mešanih zakonskih
zvezah**

Magistrsko delo

Ljubljana, 2012

Soočanje z medkulturnimi razlikami v etnično mešanih zakonskih zvezah

Magistrska naloga obravnava medkulturna soočenja v etnično mešanih zakonskih zvezah na interpersonalni ravni raziskovalnega zanimanja. Procesi globalizacije, pospešene prostorske mobilnosti in ekonomske migracije pripeljejo do vse pogostejših interetničnih zakonskih povezovanj. Raznolikost kulturnih elementov posameznih etnij privede do soočanj z medkulturnimi razlikami in njihovem izidu. Med raziskovanjem je bila posebna pozornost posevečena mikro ravni raziskovalnega interesa in subjektivnim avto/percepcijam življenja v mešanem zakonu, izkušnjam in interpretacijam prav teh izkušenj. Raziskava je bila izvedena med etnično mešanimi pari, pri čemer je bil eden pripadnik slovenske narodnosti, drugi pa ne. Področja raziskave so bila etnična heterogamija in spol, vzroki konflikta v procesu soočanja z medkulturnimi razlikami ter preučevanje poteka in izida medkulturnega stika.

Ključne besede: etnično mešani zakoni, medkulturne razlike, kultura, etničnost, soočanje.

Confronting with intercultural differences in ethnically mixed marriages

Master thesis deals with intercultural confrontation in ethnically mixed marriages on interpersonal level of interest research. Processes of globalisation, accelerated spatial mobility and economic migrations led to increasing interethnic marriages. Diversity of cultural elements of individual ethnic group leads to confronting with intercultural differences and to their outcome. In the course of research special attention was given to micro level of interest research and to subjective perception of life in ethnically mixed marriages, experiences and their interpretation. Survey was conducted between ethnically mixed couples where one member was Slovenian and the other was not. Areas of the research was ethnic heterogamy and gender, causes of conflict in the process of dealing with intercultural differences and study outcome of intercultural contact.

Key words: ethnically mixed marriages, intercultural differences, culture, ethnicity, confrontation.

KAZALO

| | |
|---|----|
| 1 UVOD | 6 |
| 2 OPREDELITEV KLJUČNIH POJMOV | 8 |
| 2.1 Identiteta in jezikovne funkcije | 8 |
| 2.2 Kultura in etničnost | 10 |
| 2.3 Akulturacija in asimilacija..... | 11 |
| 2.4 Integracija in migracija | 12 |
| 3 DRUŽINSKE SPREMEMBE..... | 14 |
| 3.1 Etnično mešane družine..... | 15 |
| 3.2 Razvojno zgodovinski pregled preučevanja etnično mešanih zakonskih zvez | 16 |
| 3.3 Etnično mešane zakonske zveze v Sloveniji | 18 |
| 4 NORMATIVNI IN NENORMATIVNI DEJAVNIKI V PARTNERSKIH RAZMERJIH | 20 |
| 4.1 Normativni dejavniki vpliva | 20 |
| 4.2 Nenormativni dejavniki vpliva | 22 |
| 5 ETNIČNA HETEROGAMIJA IN SPOL TER NARODNA PRIPADNOST | 24 |
| 5.1 Vprašanje družbene moči po spolu..... | 24 |
| 5.2 Pomen in vpliv narodne pripadnosti | 26 |
| 6 MEDKULTURNA SOOČANJA..... | 28 |
| 6.1 Dejavniki stresa | 29 |
| 6.2 Izid medkulturnega soočenja | 31 |
| 6.3 Faze prilagajanja v partnerskem odnosu | 33 |
| 6.4 Tipologija etnično mešanih zakonskih zvez..... | 34 |
| 7 EMPIRIČNI DEL NALOGE | 37 |
| 7.1 Cilji, raziskovalno ozadje in metodološki pristop | 37 |
| 7.2 Demografski podatki intervjuvancev..... | 41 |
| 8 INTERPRETACIJA BIOGRAFSKIH ZGODB | 42 |

| | |
|--|----|
| 8.1 Razlogi za selitev | 43 |
| 8.2 Vprašanje družbene moči po spolu | 44 |
| 8.3 Izkušnja prihoda v novo okolje | 45 |
| 8.4 Odziv primarne socialne mreže | 48 |
| 8.5 Odziv širšega socialnega konteksta | 48 |
| 8.6 Stopnja medkulturne distance | 49 |
| 8.7 Medkulturne razlike | 50 |
| 8.7.1 Način prehranjevanja | 51 |
| 8.7.2 Jezik | 52 |
| 8.7.3 Vera | 53 |
| 8.7.4 Partnerski odnosi | 55 |
| 8.7.5 Način življenja | 56 |
| 8.7.6 Odnos do družine | 58 |
| 8.8 Soočanje z medkulturnimi razlikami | 59 |
| 8.9 Prevladujoči kulturni elementi v partnerskem življenju | 60 |
| 8.10 Razvitost socialne mreže | 61 |
| 8.11 Intenzivnost stika z izvornim okoljem | 63 |
| 9 SKLEP | 65 |
| 10 LITERATURA | 69 |
| PRILOGA A: Socio-demografski vprašalnik | 72 |
| PRILOGA B: Vprašanja intervjujev | 73 |

1 UVOD

V tej magistrski nalogi sem pisala o medkulturnih soočenjih v etnično mešanih zakonskih zvezah na interpersonalni ravni raziskovalnega zanimanja. Naloga temelji na predpostavki, da so etnično mešane zakonske zveze posebna oblika medkulturnega soočanja na mikro (interpersonalni) ravni vsakdanjega življenja etnično mešanega para.

Za to temo sem se odločila, ker smo zaradi globalizacije, pospešene prostorske mobilnosti in ekonomske migracije priča vse pogostejšim etnično mešanim zakonskim zvezam. Slovenija je zaradi svoje majhnosti etnično zelo mešana. Veliko priseljencev prihaja iz držav bivše Jugoslavije, vse več ljudi pa prihaja tudi iz držav izven evropskih meja. Posledica tega je ogromno število etnično mešanih parov; njihov partnerski odnos me je od nekdaj pritegnil. Dandanes sta si taka dva človeka, ki si izrečeta usodni »da«, precej tuja, saj prihajata iz različnih svetov. Prav to sem želela raziskati v tej nalogi, in sicer, kako se dva človeka, ki prihajata iz različnih svetov, soočata z morebitnimi kulturnimi razlikami.

Raziskovalna vprašanja, ki so me zanimala v nalogi, so:

RV1: Ali v partnerskem razmerju ženske pogosteje kakor moški prestopijo etnične meje skupine zato, ker je v večini tradicionalnih in sodobnih družb moškim pripadnikom dodeljen višji socialni položaj in se heterogamna poroka moškega dojema kot pridobitev, saj etnično heterogamni akt v tem primeru predpostavlja aktivno in bolj ali manj popolno prilagoditev ženske kulturnim normam skupine, katere pripadnik je njen mož oziroma partner?

RV2: Je možnost dejanskega medpartnerskega konflikta pomembno manjša, če partnerja ločuje manjša stopnja medkulturne distance?

RV3: Ali je od ne-/razvitosti socialne mreže in od intenzivnosti stika z izvornim okoljem odvisno, da nekateri elementi določene kulture prevladujejo v partnerskem in družnskem življenju?

Nalogo sem razdelila na dva vsebinska sklopa: v prvem delu sem predstavila celovit teoretičen okvir preučevanja etnično mešanih zakonskih parov, v drugem delu pa sem izvedla raziskavo med etnično mešanimi zakonskimi pari, ki živijo v Sloveniji (kvalitativna študija). Raziskava je bila izvedena z biografsko metodo. Z zbiranjem avtobiografij sem zbrala posamične življenjske zgodbe, pri čemer življenjsko zgodbo razumemo kot »retrospektivno zgodbo v prozi, ki jo resnična oseba pripoveduje na osnovi lastne eksistence, pri tem pa poudari svoje individualno življenje in zgodovino svoje osebnosti« (Lejeune v Sedmak 2002a, 140). Sama narava življenjskih zgodb tako izpostavi pomen subjektivnosti in individualnosti kot temeljnih virov informacij. Biografski intervjuji so bili izvedeni z 10 informanti oz. s štirimi mešanimi pari in z dvema posameznicama. Med intervjuvanci je bilo pet Slovenk/-cev ter Šrilančanka, Tajka, Črnogorka, Rusinja in Kanadčanka. V vseh primerih je bila ženska pripadnica tista, ki je zapustila etnične meje svoje domovine. Raziskava se je osredotočala na mikro raven partnerskega življenja s posebnim poudarkom na subjektivnih (avto)percepcijah življenja v etnično mešanem zakonu z vidika zakonskega para.

Področja, ki sem jih raziskovala, so: etnična heterogamija in spol, vzroki konflikta v procesu soočanja z medkulturnimi razlikami ter preučevanje poteka in izida medkulturnega stika.

Pred pisanjem naloge sem pričakovala, da bom s svojim preučevanjem odkrila subtilne informacije, ki se nanašajo na subjektivno izkušnjo življenja v etnično mešanem zakonu. Pričakovala sem tudi, da bom poglobila informacije o etnični heterogamiji in vprašanju družbene moči po spolu v etnično mešanih zakonskih zvezah, da bom poglobila informacije o vzrokih konflikta v procesu soočanja z medkulturnimi razlikami ter informacije o poteku in izidu medkulturnega stika. Pričakovanja so se z magistrsko nalogo tudi izpolnila.

2 OPREDELITEV KLJUČNIH POJMOV

V tem poglavju bom opredelila ključne pojme, ki so bistveni za razumevanje naloge in se v njej vseskozi pojavljajo.

2.1 Identiteta in jezikovne funkcije

Ule (2000, 322) pravi, da je identiteta okvir za samoprepoznavanje socialne enote kot identične v času in prostoru. Omogoča jezikovno nanašanje posameznika ali kake druge socialne enote na samega sebe. Identiteta je minimalna socialna institucija, ki definira subjekt za kompetentnega socialnega akterja. Omogoča socialno prepoznavanje posameznika ali kake druge socialne enote kot identične skozi različne socialne situacije. Je presečišče individualnega in družbenega, subjektivnega in objektivnega v in na subjektu. Identiteta postane tako socialni označevalec osebe ali socialne enote.

Žigon (1998, 17) je zapisal, da je identiteta izraz odnosa, ki ga je človek vzpostavil do samega sebe in do skupine, v kateri živi. Je pojav, ki nastane v vzajemnem odnosu in vplivu med posameznikom in družbo. Pri posamezniku se vzpostavi skozi posamezne faze socializacijskega procesa. Je predvsem rezultat identifikacije (imitacije) z drugim in nato s samim seboj. Temelji osebnostne identitete so postavljeni v primarni socializaciji. Tako se v posameznika vgradijo norme, vrednote, simbolni sistem ipd. specifične družbe, ki je nosilka njegove socializacije.

Simmel (v Kralj in Rener 2010, 510) pravi, da so identitete le igra podobnosti in razlik, pri čemer je razlika pomembnejša, ker se – šele v razliki do nečesa – podobnost ali enakost sploh vzpostavita.

Bergoč (2010, 27) pa meni, da se identitete vzpostavljajo znotraj diskurza, zato je o njihovi hierarhiji in stabilnosti težko govoriti, saj so fragmentirane in fluidne, celo kontingentne, kot same socialne prakse, znotraj katerih se vzpostavljajo.

Ena glavnih sestavin osebnostne identitete je pripadnost določeni skupnosti, identificiranje z njo, skupinska identiteta. V tem smislu ima glavno vlogo prav *narodnostna ali etnična identiteta*, ki ima gotovo največjo motivacijsko in mobilizacijsko moč. Etničnost je kot

identiteta posamezniku dodeljena z rojstvom v določeni etnični skupnosti, ki se zaveda svojega obstoja (Južnič 1993, 265).

Simmel (v Kralj in Renner 2010, 510) je zapisal, da je najenostavnejši način oblikovanja etnične identitete razlikovanje na podlagi opozicij, zato so meje, ki potrebujejo samo to, da je razlikovalni znak mogoče prevesti v simbol in postaviti v prostor, tako pomembne. Etnične identitete se običajno navezujejo na prostor, naj bo realen ali imaginaren, tako rekoč terjajo prostorsko dimenzijo, to pa opredeljujejo meje.

Pri *narodnostni identiteti* gre sprva za individualen, avtonomen občutek. Posameznik daje sam pobudo in izbira dejavnosti na področju narodnostnega opredeljevanja. Predpogoj narodnostnega delovanja je identifikacija posameznika z določeno (referenčno) skupino, ti odnosi pa so intenzivnejši ob večji socialni, kulturni, ekonomski, religiozni povezanosti (Komac 1986, 55–68).

Jezik ima še posebej središčni pomen pri oblikovanju etnije (Južnič 1993, 280). Jezik ima tako veliko vlogo prav zaradi sporazumevalne funkcije, saj je komunikacija bistvena za ustroj družbe. Po Luckmannu je jezik osrednji medij socialne konstrukcije realnosti in njene transmisije (Luckmann 1991, 800–803).

Identitetna funkcija jezika se v konkretni rabi izkazuje na zelo različne načine, lahko se izraža tako na individualni kot na kolektivni ravni. Eden prvih, ki je izpostavil vlogo jezika v kolektivni razsežnosti, je bil antropolog Bronislaw Malinowski (v Bergoč 2010, 14). Malinowski uvede pojem *fatična skupnost*, *fatično komunikacijo* pa razume kot značilnost skupnosti, ki komunicira s primarnim namenom vzpostavljanja medosebnih vezi in ne s primarnim namenom prenašanja informacij. Joseph (v Bergoč 2010, 14) pa vidi jezik kot reprezentacijo stvarnosti, ki je vidik razumevanja jezikovnega delovanja in in ki spremlja zahodno jezikovno refleksijo že od samih začetkov.

Kako se identiteta povezuje s kognitivno funkcijo jezika? Po izsledkih kognitivnega jezikoslovja ljudje kategoriziramo stvarnost v pojme. Pojmi so v veliki meri odvisni od konteksta. Ljudje v govoru ves čas kategoriziramo svet okrog sebe pa tudi sebe same ter si na ta način gradimo individualno in kolektivno identiteto: umeščamo se v kategorijo žensk/moških, otrok/odraslih, Slovencev/drugih ipd. Pri tem je treba opozoriti, da identitete ne gradimo le z avtokategorizacijo, pač pa tudi s kategorizacijo drugih; na ta način povratno umeščamo sebe v določeno skupino ljudi. Tesna povezava pa obstaja med jezikom in kulturo

(Bergoč 2010, 15–16). Južnič (1983, 152) pravi, da je jezik proizvod kulture, del kulture in pogoj kulture. Vsaka kultura naj bi stvarnost dojemala in izražala nekoliko drugače. Tako je potemtakem jezik hkrati kristalizacija nakopičenih kulturnih obrazcev in sam obrazec, ki ureja misel in percepcijo (Južnič 1983, 156).

2.2 Kultura in etničnost

Definicijo pojma *kultura* je postavil sir Edward Burnet Tylor, ustanovitelj šole kulturnega evolucionizma: *Kultura je kompleksna celota, ki vsebuje znanje, vero, umetnost, moralo, zakone, običaje in katerekoli druge sposobnosti in navade, ki jih človek pridobi kot član družbe* (Tylor v Žigon 1998, 20). Kultura je sredstvo in hkrati vsebina učenja, saj vključuje metode učenja – te se razlikujejo od kulture do kulture –, učenje pa pravzaprav pomeni posredovanje vrednot, vzorcev itd., značilnih za to isto kulturo (Žigon 1998, 20). Kultura je vse, kar se prenaša s kontaktom in s človeško komunikacijo (Južnič 1987, 123).

Eriksen (v Sedmak 2002a, 106) pravi, da termin *etničnost* izvira iz starogrške besede *ethnos*, ki je izvorno označevala nereligiozno osebo. Jenkins (v Sedmak 2002a, 107) pa trdi, da je termin *ethnos* označeval tudi številne situacije, v katerih je »kolektiviteta ljudi živila in delovala družno«. V laičnem ali akademskem diskurzu je pojem etničnosti zavzel zelo raznolike interpretacije: etnična skupnost kot sinonim za plemensko skupnost, narod ali manjšinske skupine. V vsakdanjem besedanju pa se etničnost pogosto nanaša na aspekt relacij med tistimi skupinami, ki se medsebojno dojemajo kot kulturno distinktivne (Sedmak 2002a, 107).

Pomen *etničnosti* se razteza od narave ali kakovosti etnične skupnosti do različnih vidikov manifestativnosti te narave ali kakovosti. Z etničnostjo razumemo tudi pogoje in razmere pripadanja neki skupnosti, ki jo štejemo za etnijo (Južnič 1987, 222). Ivan Urbančič (v Žigon 1988, 21) razume pojem etničnosti kot nerešljiv teoretičen problem. Vsaka sodobna dejavno integrirana nacija je hkrati tudi etnija. Etnično in identiteta sta eno, nekaj, kar zedinja, veže.

Raziskovalci so vzpostavili tudi specifičen vidik etničnosti, in sicer odnos med etničnim fenomenom in opazovano »objektivno« kulturo:

- kulturne meje ne sovpadajo nujno z etničnimi; kulturne značilnosti pogosto presegajo/prehajajo meje etnične skupine, istočasno pa si pripadniki etnične skupine ne delijo nujno istih kulturnih vsebin;
- kriteriji, ki konstituiraajo etničnost, variirajo glede na opazovane etnične skupnosti, zato ne moremo trditi, da je etničnost konstruirana s strani kulture ali določenih kulturnih elementov, kot so jezik, religija itd. (Eriksen in Jenkins v Sedmak 2002a, 110).

2.3 Akulturacija in asimilacija

Vsak posameznik, ki se preseli v novo kulturo, se mora prilagoditi številnim kulturnim spremembam (Ilguniene 2010, 202). Temu prilagajanju rečemo *akulturacija*. Različnim interpretacijam oziroma definicijam *akulturacije* je skupno predvsem to, da akulturacijo označujejo kot »daljši stik kulturnih kompleksov« (Južnič 1987, 514). Akulturacija se začne, ko posameznik sprejme kulturne in vedenjske vzorce dominantne družbe. Pri tem je treba upoštevati, da tuja kultura postane del priseljence do določene mere, saj so vidne spremembe na ravni sekundarnih odnosov (Lukšič-Hacin 1995, 97). Na nekoliko širši način lahko govorimo o stiku različnih kultur, ki privede do kulturnih sprememb. Akulturacija povzroča predvsem demografske, ekonomske, jezikovne in ideološke spremembe (Žigon 1998, 27). Akulturacija je danes univerzalen svetovni proces kulturnega stika in usklajevanja, proces, prek katerega se ustvarja večja enotnost človeštva (Južnič 1987, 514). V najugodnejših primerih se akulturacija konča kot posameznikovo integrirano preoblikovanje. Akulturacija je postopen in dolgotrajen proces, ki se giblje skozi različne faze kulturnega zблиževanja in spreminjanja (Žigon 1998, 28).

Asimilacija je končna faza akulturacijskega procesa, na oba pojma pa lahko gledamo tudi kot na dva vidika istega procesa (Lukšič v Žigon, 1998, 29). Gre za končen, popoln prevzem nove kulture. Kulturnih navzkrižij ni več. Popolna asimilacija je možna šele po več generacijah, saj so nekateri kulturni vzorci v posameznika ali v etnično skupnost vsajeni tako globoko, da jih na zavestni rani ni mogoče pozabiti (Južnič 1987, 525). Vendar bolj sta si kulturi podobni, uspešnejša je asimilacija (Žigon 1998, 29). Klinar (v Lukšič-Hacin 1995, 97) dopušča možnost, da z akulturacijo priseljence ni dosežena asimilacija, kajti priseljenci v akulturaciji ne dosežejo spremembe na ravni primarnih odnosov, niti ne pride do strukturalne asimilacije.

Zadnja je višja stopnja asimilacijskega procesa. Kakovost asimilacije pa je odvisna predvsem od odločnosti posameznika (Ilguniene 2010, 202).

Teorija asimilacije, ki jo je v dvajsetih letih razvila čikaška šola, predstavlja enega najvplivnejših in najzgodnejših socioloških modelov, ki se posvečajo obravnavi interzakonskih zvez. Zagovorniki tega modela izražajo prepričanje, da je asimilacija edina logična in zaželjena posledica imigracij in posledičnega povečanega števila etnično mešanih zakonskih zvez (Drachler in drugi v Sedmak 2002b, 36).

V praksi vsakodnevnega partnerskega in družinskega življenja interetničnega para lahko prevladajo prvenstveno elementi ene ali druge kulture. Obe navedeni možnosti nakazujeta prisotnost procesa interpersonalne kulturne asimilacije (Sedmak 2002a, 308). Romano (1988) v svoji tipologiji, ki temelji na ideji ravnotežja medpartnerske moči, navaja model kulturne podreditve kot izid medkulturnega soočenja na ravni partnerskega in družinskega življenja. Ta model poseblja temeljna načela asimilacionistične teorije, saj izpostavlja proces kulturne asimilacije enega od zakonskih partnerjev, izginotje kulturne raznolikosti ter prevlado ene kulturne realnosti.

2.4 Integracija in migracija

V *integracijski proces* so vključeni vsi priseljenci in njihovi potomci ne glede na to, kakšen status imajo, od azilantov, beguncev, priseljencev brez ali s slovenskim državljanstvom. Integracija pomeni vključevanje (pogosto vseživljenjsko) ter emancipacijo priseljencev in njihovih potomcev v drugo družbo pod enakimi pogoji in z enakimi (socialnimi, političnimi in kulturnimi) pravicami, kot jih ima večinsko prebivalstvo. Pri tem pa vključevanje priseljencev in njihovih potomcev v družbo ne pomeni tudi »zlitja« s slovensko kulturo, saj jim mora biti dana možnost ohranjanja in razvoja elementov njihove izvorne in podedovane etnične identitete. Integracija pa ni enostranski proces in njena učinkovitost ni odvisna samo od priseljencev. Vanjo se mora aktivno vključiti tudi večinsko prebivalstvo in sprejeti priseljence kot ljudi (Medvešek 2006, 63).

Na ravni posameznika lahko interakcijsko dimenzijo pojasnujemo s pomočjo koncepta medetničnih stikov, torej stikov/odnosov in izmenjave med pripadniki posameznih etničnih skupnosti na različnih ravneh oziroma področjih družbenega življenja. Za uspeh integracije ni toliko pomembna oblika navezovanja stikov med večinsko in manjšinsko skupnostjo, ampak je ključnega pomena soglasje vseh skupnosti (večine in manjšine), vključenih v integracijski proces glede načina povezovanja. Če obstaja med skupnostmi soglasje glede legitimnosti medsebojnih interakcij, potem ima vsaka oblika navezovanja stikov integracijski značaj (Reinsch v Medvešek 2006, 65).

Akulturacija in *migracija* sta med seboj neposredno povezani, saj brez migracij ne bi bilo vedno novih in novih medkulturnih stikov in medsebojnega vplivanja oziroma akulturacije (Žigon 1998, 30). Klinar (v Žigon 1998, 30) migracije označuje kot fizično gibanje posameznika ali skupine v geografskem prostoru, ki povzroči relativno trajno spremembo bivališča – zapustitev prebivališča v izvorni emigrantski družbi in pridobitev novega v imigrantski družbi – za določen čas ali za stalno. Posameznik se z migriranjem odloči za vstop oziroma prestop v novo družbo, kulturo, odnose, potrebe, norme, vrednote, institucije, vloge ... Imigranti so ob prihodu v novo družbo prisiljeni vsaj deloma spremeniti do tedaj ustaljene vzorce obnašanja, »kompatibilne« z njihovo izvorno kulturo.

Vzroki odločitev za preselitev so različni, gotovo pa je, da je vsota pozitivnih dejavnikov v imigracijski ali priseljski družbi za osebo, ki se odloča, večja od vsote pozitivnih dejavnikov v emigrantski – matični družbi. Največji vpliv na pozitivno odločanje o izselitvi iz starega v novo okolje ima možnost ekonomske prosperitete v novi družbi, možnost osebnega napredovanja in zaposlovanja ter s tem povezane osebne ekonomske in socialne promocije, šele nato pride do veljave odločanje glede na kulturno osebnost ipd. (Žigon 1998, 30–31).

V tem poglavju sem opredelila ključne pojme, ki se pojavljajo v nadaljevanju naloge. V naslednjem poglavju prehajam k družinskim spremembam, katerih posledica so etnično mešane družinske oblike.

3 DRUŽINSKE SPREMEMBE

Mirjana Ule (2000, 9) je zapisala, da je za moderno značilno, da izjemno poveča število različnih življenjskih alternativ. V tradicionalnih družbah je bila življenjska pot večine članov dokaj predvidljiva in je ponujala le malo resničnih alternativ, pa še te so bile povezane z veliko tveganja in možnostjo socialnega propada. Šele z industrializacijo, modernejšim in hitrejšim prometom, z neznanskim povečevanjem trga blaga in trga dela se je izoblikoval tudi širok spekter možnosti in izbir za posameznika, celo za člane nižjih družbenih slojev. Obenem se je neznansko povečala prostorska in socialna mobilnost prebivalstva. Ta proces je spremenil pogled posameznika na lastno življenje: spremenil je identiteto, ni več zavezan določenemu kraju bivanja, določenim navadam, pravilom vedenja, verovanja in tradicionalnim modelom nuklearne družine.

Tudi Švab (Rener in drugi 2006, 63–65) pravi, da v zadnjih nekaj desetletjih opazamo pomembne spremembe družinskega življenja, ki jasno kažejo na to, da se družine odmikajo od modernega modela nuklearne družine kot neolokalne skupnosti, sestavljene iz heteroseksualnih poročenih parov z otroki. Z veliko gotovostjo lahko trdimo, da je ravno intenzivno spreminjanje glavna značilnost družinskega življenja v zadnjem času. Družinsko življenje v Sloveniji postaja izredno raznovrstno, govorimo lahko o pluralizaciji družinskega življenja in družinskih oblik. Proces pluralizacije družinskih potekov se najbolj kaže v naslednjih razsežnostih: spreminja se maritalno vedenje, ki postaja vse bolj nedoločno, nestabilno in spremenljivo, narašča število reorganiziranih družin, tako po deležu družin, ki se v svojem družinskem poteku reorganizirajo kot tudi po pogostosti reorganizacije, pluralizirajo se prehodi med posameznimi obdobji družinskega poteka. Družinski življenjski potek postaja vse bolj nedoločljiv, zato ga težko predstavimo kot monoliten model.

Švab (2001, 46–50) je zapisala, da imajo družinske spremembe več dimenzij in pomenov:

- spremembe največkrat lociramo glede na moderno (nuklearno) družino;
- kontekst sprememb v postmodernosti razširjamo s širšim zgodovinskim kontekstom;
- poseben segment so ciklične spremembe znotraj družinskih potekov oziroma intradružinske dinamike, ki jih močno spreminjajo tipični postmoderni fenomeni spreminjanja družinskega

življenja: LAT faza odraščanja in podaljševanja starosti, pomikanje odločitve za starševstvo na poznejša leta, naraščanje števila razvez zakonskih zvez in s tem povezano reorganiziranje družin, strukturne spremembe življenja v starosti in družbeni percepciji starosti in staranja;

- spremembe v družinskem življenju umeščamo v širši družbeni kontekst, ki se v postmodernosti močno strukturno spreminja;
- družinske strukturne spremembe so predvsem spremembe v spolni in starostni strukturi družine, tesno povezane s pluralizacijo družinskega življenja;
- družinske spremembe so del postmoderne specifikke;
- družinske spremembe imajo glede na posamezne zahodne družbe skupno smer razvoja, vendar je intenziteta sprememb v posameznih družbah različna.

Ena izmed posledic družinskih sprememb so etnično mešane družinske oblike. Z naraščajočo prostorsko mobilnostjo, množičnimi ekonomskimi migracijami, višanjem izobrazbene ravni, zaposlovanjem žensk, višanjem pomena pridobljenega statusa ter vse očitnejšimi posledicami sekularizacijskih procesov in sodobnih globalizacijskih trendov, ki spodbujajo medkulturne stike in izmenjave (in posledično višajo pojavnost etnično mešanih partnerstev in družin), je mogoče zaznati tudi naraščajoče zanimanje za tovrstne družinske oblike (Rener in drugi 2006, 191).

3.1 Etnično mešane družine

Ko govorimo o etnično mešanih družinah, imamo v mislih tako rasno, religiozno kot kulturno (jezikovno) mešane družine. Tako lahko govorimo o medrasnih, medreligioznih ali medkulturnih partnerstvih oz. družinah. V družbeni religiji pa se znotraj etnično mešanih partnerstev oz. družin navedene kategorije rase, religije in kulture pogosto prepletajo (Rener in drugi 2006, 191). Številne študije dokazujejo (Barron in drugi v Sedmak 2005, 94), da nesorazmerna spolna struktura in maloštevilnost pripadnikov določene etnične skupine

zvišujeta verjetnost etnično mešanih zvez. Večja ko je torej skupina, večji je odstotek znotrajskupinskih porok oz. izvenzakonskih skupnosti.

3.2 Razvojno zgodovinski pregled preučevanja etnično mešanih zakonskih zvez

V zadnjih desetletjih različne raziskave ugotavljajo porast števila etnično mešanih zakonov. Naraščanje števila etnično mešanih zakonov je znak, da etnična pripadnost ni več percipirana kot družbena in kulturna razlika, ki bi ustvarjala oviro za obstoj zakonske zveze. Etnično mešani zakoni so obravnavani kot indikatorji, v kolikšni meri sta manjšina in večina oblikovali primarne vezi, do katere so meje med etničnimi skupinami prehodne in pa tudi to, da pripadniki različnih etničnih skupnosti sprejemajo drug drugega kot družbeno ali socialno enake (Medvešek 2006, 67).

Pričetek raziskovalnega zanimanja za zakonsko zvezo kot posebno obliko človeške dejavnosti in v njenem okviru za etnično mešane zakonske zveze se v sociološki znanosti pojavi v dvajsetih letih 20. stoletja. Pozornost prvih raziskovalcev tega specifičnega kulturnega fenomena je bila sprva usmerjena na homo/heterogamne teorije sklepanja zakonskih zvez in na spremljajoče procese heterogamnega zakonskega povezovanja (procesi asimilacije, dezintegracije, skupinske solidarnosti in manjšanja intraskupinske kohezivnosti idr.). Sociologija se je kot veda posvetila proučevanju socialnega in ekonomskega položaja partnerjev v konkretnih kulturnih, ekonomskih in političnih okoljih. Pri tem pa so bile posebej poudarjene demografske spremenljivke (kot so starost, narodna, rasna in verska pripadnost) in socialno-ekonomske komponente preučevanih partnerjev (Štrukelj v Sedmak 2002a, 29).

Preučevanje etnično mešanih zakonskih zvez se je izkazalo kot spoznavno zanimivo tako na *makro* kot na *mikro* ravni družbenega življenja. Študije mikro ravni so tako omogočile vpogled v dinamiko medosebnih prilagajanj, medkulturnega soočenja in konflikta na ravni vsakdanjega življenja etnično mešanega para, njihovih potomcev ter primarne socialne mreže, medtem ko je raziskovanje makro ravni razkrilo pojave širših razsežnosti, kot so medskupinska prilagajanja, skupinska asimilacija, pojav marginalnosti in širših kulturnih sprememb (Cottrel v Sedmak 2002a, 29).

Splošno gledano so se empirične študije etnično mešanih zakonskih zvez posvečale predvsem preučevanju legalnih (družbeno priznanih in prepoznanih) zakonskih zvez, pri čemer je opaziti očiten primanjkljaj raziskovanja manj formalnih povezovanj. Navedeno se kaže kot vse bolj pereče zaradi čedalje bolj prisotnih učinkov sekularizacijskih procesov (očiten upad števila formalnih zakonskih zvez) in pojava postmodernega pluralizma družinskih ter partnerskih oblik. Nezainteresiranost raziskovalnega zanimanja za manj formalne oblike partnerskega življenja je mogoče razumeti v kontekstu lažje lokacije in evidentiranja formalnih in institucionaliziranih oblik zakonskega povezovanja. Vprašanje metodološke in epistemološke vključenosti manj formalnih oblik partnerskega sobivanja pa se kaže kot relevantno tudi zaradi vse prisotnejših poskusov proeblikovanja tradicionalnega (negativističnega) gledišča na interzakonske zveze, v okviru katerega se je odklonskost prestopa skupinskih (etničnih, rasnih, religioznih) meja dokazovalo tudi z navajanjem nizke številčne zastopanosti mešanih zakonskih zvez (Sedmak 2002a, 30).

Z vidika vsebine so se sociološko usmerjeni raziskovalci pri preučevanju etnično mešanih zakonskih zvez v splošnem soočali s tremi sklopi vprašanj, in sicer: *z vzročnimi dejavniki, vzroci nastopa in selekcije in s posledicami interzakonskih zvez*. Posebnega zanimanja pa so bile deležne tudi študije nenormativnih okoliščin, ki vplivajo na pojavnost in frekventnost sklepanja heterogamnih zvez. Raziskovanje nenormativnih okoliščin je tako vključevalo proučevanje vpliva *demografskih pogojev*, med *prostorskimi pogoji* velja omeniti pomen *teritorialne koncentriranosti* etničnih skupin, raznolikost etnične strukture na ožjem teritoriju, *rezidencialno bližino* zakoncev pred sklenitvijo zakonske zveze in *rezidencialno segregacijo* etničnih skupin.

Zgodovinsko gledano večina literature o interzakonskih zvezah izvira iz ameriškega kulturnega prostora s posebnim poudarkom na specifičnih oblikah rasno, religijsko in etnično mešanih zakonskih zvezah, in sicer na zakonih med belci in črnci, med židi in nežidi in na zakonih med različnimi narodnimi skupinami priseljencev. Raziskovalno zanimanje je bilo na splošno posvečeno predvsem tistim oblikam mešanih zakonov, ki jih je ameriški kulturni prostor dojemal kot problematične z vidika družbene stabilnosti (Sedmak 2002a, 31).

Sedmak (2007, 73) je zapisala, da prestopanje etničnih meja in vzpostavljanje etnično mešanih partnerstev in družin predstavlja zgodovinsko stalnico, ki smo ji priča v različnih kulturnih okoljih. Klub temu pa je za to obliko partnerskih in družinskih razmerij vedno prevladovalo prepričanje o nenaravnosti, odklonskosti, celo patološkosti zakonskih zvez, ki so

kršila bolj ali manj eksplicitno izražena eksogamna in endogamna pravila. Etnično mešani zakoni so bili tako dojeti kot odklon od norme (Merton v Sedmak 2002a, 74), kot socialna bolezen (Gordon v Sedmak 2002a, 74). Predstave o nuklearni družini so tako močno ukoreninjene v moralnih medijskih in političnih družinskih diskurzih, da si ti zlahka jemljejo moč razsojanja, kaj je normalna družina, kaj še sprejemljiva in kaj že nedopustna (Rener in drugi 2006, 21).

Zasuk k pozitivnejši percepciji in deproblematizaciji raziskovalnega preučevanja mešanih zakonov in družin je postal evidentnejši predvsem v drugi polovici 20. stoletja. Takrat smo postali priča uvedbi narativnejših in bolj interpretativnih pristopov. V središče raziskovalnega zanimanja se je postavilo sam subjekt oziroma člane etnično mešanih družin in njihove neposredne izkušnje. Osrednje sedaj postane zanimanje za osebno izpoved in izkušnjo življenja v mešanih zvezah in družinah. Prav vključitev osebne izkušnje in upoštevanje samih akterjev te izkušnje izpostavi tudi drugo, pozitivnejšo ali vsaj »nevtralnejšo« plat etnične heterogamije. Izpostavi se, da se v osnovi etnično mešane družine in družinska ter partnerska dinamika v okviru teh družin bistveno ne razlikujejo od etnično homogamnih družin (Sedmak 2007, 80–81).

3.3 Etnično mešane zakonske zveze v Sloveniji

Z etničnega vidika uvrščamo Slovenijo med narodno relativno homogena območja. V skladu s teorijo teritorialne etnične koncentracije/razpršenosti v sodobni Evropi beležimo tri območja, na katerih prevladuje večja etnična in jezikovna heterogenost, in sicer obmejna območja, pretežno industrializirana in urbana območja oz. nacionalne entitete, ki privlačijo imigrantsko populacijo in večnacionalne države (Susič v Sedmak 2005, 89–90). V Sloveniji mednje uvrščamo predvsem t. i. območja v stiku, kakršni sta Slovenska Istra in Prekmurje, območja, ki so bila v preteklosti privlačna predvsem za delavske imigrante nekdanje Jugoslavije, ter urbanizirana in ekonomsko visoko razvita območja, ki so privlačna za širši krog priseljencev (Sedmak 2005, 90).

V Sloveniji je status avtohtone manjšine priznan italijansko in madžarski skupnosti. Iz tega naslova so manjšinama zagotovljene normativne obče in specifične pravice, na državnih

lokalnih ravneh, ki se nanašajo na vprašanje rabe jezika in dvojezičnosti, kulturne dejavnosti, izobraževanja, političnega zastopstva in organiziranja ter drugo (Sedmak 2005, 90).

Poleg formalno dodeljenih pravic je osrednjega pomena tudi neformalna drža do manjšin, tj. odnos večinskega prebivalstva, odnos celotne lokalne skupnosti in navsezadnje avtopercepcija lastnega položaja pripadnikov manjšine, saj je v skladu s fenomenološko perspektivo v primeru, ko človek definira svoj položaj kot realen, tudi zanj v svojih posledicah realen (Sedmak 2005, 90).

Etnična pestrost Slovenije je rezultat spreminjanja političnih meja in sodobnih procesov priseljevanja. Najmočnejši procesi priseljevanja so potekali iz nekdanje skupne jugoslovanske države, posebej intenzivno v 70. in 80. letih prejšnjega stoletja. Rezultat obsežnega procesa priseljevanja je precejšnje število prebivalcev Republike Slovenije (pripadniki novih manjšinskih skupnosti), ki se po etnični pripadnosti opredeljujejo drugače kot pripadniki večinskega in dominantnega slovenskega naroda (Medvešek 2006, 62).

Trenutno Slovenija še nima oblikovane celovite integracijske politike, ki bi omogočala gradnjo slovenske nacije ob ohranjanju etničnih elementov pripadnikov neslovenskih populacij. Oblikovanje modela integracijske politike bi morala biti prioriteta naloga države, saj bodo šele z uresničevanjem celovite integracijske politike postavljeni temelji za razvoj koherentne, konkurenčne in varne države (Medvešek 2006, 63).

V tem poglavju sem konkretnije opredelila družinske spremembe in etnično mešane zakonske zveze. V naslednjem poglavju sledi predstavitev normativnih in nenormativnih dejavnikov v partnerskih razmerjih, ki opredeljujejo dovoljena in zaželjena zakonska povezovanja.

4 **NORMATIVNI IN NENORMATIVNI DEJAVNIKI V PARTNERSKIH RAZMERJIH**

V nadaljevanju bodo predstavljene temeljne normativne in nenormativne določnice ter pričakovanja, ki se navezujejo na t. i. dovoljena in zaželjena zakonska povezovanja ter na zakonske zveze, ki se s prestopom polja razpoložljivih in pravih poročnih izbir uvrstijo na področje nezažljenega, odklonskega, nemoralnega (Sedmak 2002a, 40).

4.1 Normativni dejavniki vpliva

Vse družbe poznajo ukrepe v obliki zapovedi in prepovedi (normativna raven), s katerimi se odredajo primerni spolni in maritalni partnerji. Temeljna normativna dejavnika regulacij spolnih in partnerskih razmerij sta zakon eksogamije in endogamije, pri čemer lahko za vse družbe trdimo, da so do neke mere tako eksogamne kot endogamne. Zakon eksogamije, ki zapoveduje poroko zunaj posameznikove neposredne družine, pogosto enačimo kar z zakonom incestnega tabuja. Zakon eksogamije članom določene družbe prepoveduje poroko oziroma spolni stik s pripadniki njegove ožje ali širše družine, plemena, vasi ipd. Določba, kako daleč sega prepoved spolnega stika, je zelo variabilna in odvisna od konkretnega kulturnega in zgodovinskega konteksta. Zakon endogamije pa po drugi strani predpisuje/zapoveduje poroko znotraj iste socialne skupine (npr. klana, plemena, etnične, rasne ali religiozne skupine) in torej deluje kot centripetalna sila, ki člane določene skupine zadržuje znotraj skupnosti. Etnično mešana partnerstva in družine torej kršijo endogamni zakon, saj posameznik v primeru sklenitve etnično mešanega zakona prestopi kulturno, jezikovno, religiozno ali/in rasno začrtane meje svoje matične skupine (Rener in drugi 2006, 193). Kljub temu pa etnična endogamija kaže običajne tendence med prebivalstvom, saj se zakoni navadno sklepajo med posamezniki, ki imajo skupne karakteristike, kot so etnična pripadnost, izobrazba, družbeni položaj itd. Endogamno izbiro zakonca lahko prekinejo posebne družbene okoliščine oziroma demografski dejavniki (Medvešek 2006, 66).

Merton (v Sedmak 2002a, 41) v svoji tipologiji pravil, ki regulirajo izbiro zakonskega partnerja, etnično mešana partnerstva in družine umesti med *kakogamne zakone*, t. j. med napačne in slabe ter s pravili neskladne (nekonformne) zakonske zveze. Omenjen primer

negativne obravnave etnično mešanih partnerstev in družin se je nadaljeval vse do 70-ih let 20. stoletja, ko se je pričelo izpostavljanje tudi pozitivne vidike etnične heterogamije in so v okviru pluralizacije družinskih in partnerskih oblik tudi etnično mešani zakoni in družine postali le ena od mogočnih oblik partnerskih (družinskih) razmerij.

Številne raziskave dokazujejo, da se verjetnost sklepanja zakonske zveze med pripadniki posamezne družbene skupine koncentrira na določenih osebnih in socialnih karakteristikah zainteresiranih akterjev. Medtem ko se psihološke in socialno-psihološke študije osredotočajo na individualne fizične in psihološke karakteristike zakoncev, se sociologija osredotoča na proučevanje socialnega in ekonomskega položaja partnerjev v konkretnem kulturnem, ekonomskem in političnem okolju s posebnim poudarkom na demografskih (starost, narodnost, rasa, vera) in socialno-ekonomskih spremenljivkah (izobrazba, poklic). Raziskovalna pozornost pa se v tem okviru navezuje tudi na vprašanja, povezana s homogamno in heterogamno teorijo (Sedmak 2002a, 54).

Homogamna teorija sklepanja zakonskih zvez sloni na predpostavki, »da se partnerji s podobnimi osebnimi, socialnimi, narodnostnimi značilnostmi medsebojno bolj privlačijo, zaradi česar stremijo k sklepanju kulturno, socialno, rasno, religiozno in ekonomsko homogenih oz. homogamnih zakonov« (Štrukelj v Sedmak 2002a, 54). *Heterogamna teorija* sklepanja zakonskih zvez pa temelji na prepričanju, »da se nasprotja medsebojno privlačijo in da se potemtakem posameznik, s ciljem zadovoljiti vrsto potreb, raje odloči za nesličnega partnerja«. Postulat homogamne teorije je potemtakem medsebojna privlačnost podobnega, heterogamnega pristopa pa medsebojna privlačnost nasprotnega (Hollingshead v Sedmak 2002a, 54). Etnična heterogamija izvira iz starogrških terminov *hetero* (različno, razno) in *gamos* (zakon) in opredeljuje etnično mešane zakonske zveze (partnerstva in družine). Pri tem pa imamo v mislih tako jezikovno, kulturno kot tudi religiozno in/ali rasno mešana partnerstva in družine. Omenjene določnice rase, kulture, vere se neredko prepletajo, zato smo pogosto priča na primer medrasnim partnerstvom (zakonom), ki so istočasno tudi medkulturna in medreligiozna ter druga (Sedmak 2007, 75).

Gordon (1964) je objavil odmevno delo, posvečeno etnični heterogamiji, v katerem se je lotil celovite obravnave različnih in najpogostejših oblik mešanih zakonov: medreligioznih, medrasnih in medkulturnih. Gordon v svojem delu govori o mešanih partnerstvih in družinah kot obliki socialne bolezni s poudarkom na neobstoynosti teh zvez. Gordon še posebej

izpostavi elemente samozanikanja, samoobtoževanja in avtoagresivnih vzorcev otrok mešanih družin.

4.2 Nenormativni dejavniki vpliva

Poleg omenjenih normativnih zapovedi ekso- in endogamije pa na frekvenco etnično mešanih družin vplivajo tudi različne nenormativne okoliščine. Mednje prištevamo: *demografske* in *prostorske* pogoje, pogoje *kulturno-etnoloških karakteristik*, *družbenozgodovinske* pogoje in pogoje *socioekonomskega statusa* (Rener in drugi 2006, 193).

Študije demografskih pogojev izpostavljajo, da nesorazmerna spolna struktura in številčno nizka prisotnost pripadnikov določene etnične skupine povečuje verjetnost etnično mešanih partnerskih in zakonskih zvez. Večja ko je skupina, višji je odstotek znotrajskupinskih (nemešanih) porok, saj imajo pripadniki kulturne, jezikovne, rasne skupine dovolj razpoložljivih maritalnih kandidatov znotraj svoje skupine. Podobno disproporcija v spolnem razmerju vpliva na povečevanje števila zunajskupinskih (t. j. mešanih) zvez (Rener in drugi 2006, 194).

Med prostorskimi pogoji, ki vplivajo na stopnjo etnično mešanih partnerstev ali družin, velja omeniti: prostorsko koncentracijo etničnih skupin, raznolikost etnične strukture na ožjem teritoriju (narodnostna heterogenost), rezidencialno (bivanjsko) bližino in rezidencialno segregacijo etničnih skupin (Susič in Milič v Rener in drugi 2006, 195). Teoriji prostorske koncentracije/razpršenosti in etnične heterogenosti izpostavljata, da je verjetnost etnične heterogamije (etnično mešanih porok in partnerstev) mnogo večja na območjih, kjer je večja prostorska koncentracija različnih etničnih skupin. Podobno teorija rezidencialne bližine (Bossard v Rener in drugi 2006, 195) zagovarja tezo, da se verjetnost, da se določena moški in ženska poročita, poveča, če se razdalja med njunima bivališčema manjša. Prav tako prostorska etnična segregacija, ki se izraža v bivanjski delitvi na območja posamičnih imigrantskih in/ali etničnih skupnosti, etnične četrti ipd., slabi možnost medskupinskih in medosebnih stikov, ker manjša pojavnost etnično mešanih partnerstev in družin.

Pogoje kulturno-etnoloških karakteristik izpostavljajo tri teorije, in sicer: teorija kulturnih dejavnikov, teorija socialne bližine/distance in teorija komplementarnosti zadovoljevanja

potreb. Hollingshead (v Rener in drugi 2006, 195), utemeljitelj prve od navedenih teorij, dokazuje, da tako v zahodnih, (post)modernih kot drugih družbah obstaja jasen homogamni vzorec sklepanja zakonskih zvez, v skladu s katerim je v družbah mogoče opaziti trend k sklepanju rasno, kulturno, religiozno homogamnih porok. Bolj je dana družba zavezana k omenjenemu homogamnemu vzorcu poročanja, manjša je etnična heterogamija.

Skladno s teorijo socialne bližine (oz. distance) je verjetnost za sklenitev etnično mešane zveze večja med pripadniki tistih etničnih skupin, med katerimi obstaja večja kulturna in tudi siceršnja sorodnost. Drachsler (v Rener in drugi 2006, 195) sodi med prve avtorje, ki so dokazali vpliv medskupinske kulturne sorodnosti na pojavnost etnično mešanih parterstev in družin.

Teorija komplementarnosti zadovoljevanja potreb (Winch v Rener in drugi 2006, 195) temelji na predpostavki, da se zainteresirani partnerji medsebojno privlačijo na osnovi komplementarnosti in ne (v skladu s homogamnim pristopom) na osnovi podobnosti. Posamezniki naj bi torej težili k iskanju takšnega partnerja, ki bi najbolj (komplementarno) zadovoljil njihove potrebe.

Na stopnjo etnične heterogamije vplivajo tudi številne in raznolike družbenozgodovinske okoliščine in socialni pogoji, ki se tesno navezujejo na konkretni družbeni in politični kontekst. Kot pomemben dejavnik lahko omenimo obstoj bolj/manj restriktivnih zakonskih regulacij, ki uravnavajo regulacijske tokove in določajo status (in pravice) priseljencev (Rener in drugi 2006, 195).

Po predstavitvi vplivov normativnih in nenormativnih dejavnikov na zakonsko zvezo prehajam na etnično heterogamijo in spol, ki opredeljujeta nagnjenost k sklepanju zakonskih zvez.

5 ETNIČNA HETEROGAMIJA IN SPOL TER NARODNA PRIPADNOST

Nagnjenost k sklepanju zakonskih zvez, ki prestopajo meje skupine, določene z etnično pripadnostjo posameznikov, in narava etnično heterogamnih zakonov variirata na različne determinante. V nadaljevanju bosta kot ključna izpostavljena spol in narodna pripadnost (Sedmak 2002a, 74).

5.1 Vprašanje družbene moči po spolu

Pri ugotavljanju stopnje družbene (ne)sprejemljivosti etnično mešanih zakonov so pomembne kulturne predstave, ki se navezujejo na družbeno definirane spolne vloge v proučevanih družbenih sistemih. Pomen spolne pripadnosti kot kriterija, ki vpliva na družbeno percepcijo interetničnih zakonov, dokazujejo številne empirične študije, ki izpostavljajo različno stopnjo tolerantnosti do etnično mešanih zakonov glede na spol posameznika, ki prestopi etnične meje skupine (Mittlebach in drugi v Sedmak 2002a, 74).

V večini tradicionalnih in sodobnih družb je splošno gledano moškimi pripadnikom dodeljen višji socialni položaj, ki se odraža v višji stopnji razpoložljive socialne moči. Prav stopnja neenakomerne razporeditve socialne moči po spolu pa determinira različno razumevanje etnično mešanih zakonov. V družbah z izrazito neenakomerno distribucijo moči v prid moški populaciji etnično heterogamna poroka ženske predstavlja izgubo tako ženske pripadnice skupine kot njenih (potencialnih) potomcev. Nasprotno je heterogamna poroka moškega videna kot pridobitev, saj etnično heterogamni akt v tem primeru predpostavlja aktivno in bolj ali manj popolno prilagoditev ženske kulturnim normam skupine, katere pripadnik je njen mož. Heterogamija moškega družbeno gledano tako ni enaka heterogamiji ženske, prav zato se potencialne sankcije, ki sledijo odstopanju od implicitnih in/ali eksplicitnih homogamnih pravil, pričakovano bolj restriktivne in radikalne prav v primeru ženskih pripadnic skupnosti (Breger in drugi v Sedmak 2002a, 75).

Pri preučevanju etnično mešanih zakonskih zvez se relevantna kaže tudi determinanta socio-ekonomskega statusa. Kot posebno zanimivo pa se s tem v zvezi izpostavi tip zakonske zveze, v primeru katerega eden od vključenih partnerjev pripada socialno in ekonomsko superirornejši skupini. V primeru ko se ženska, pripadnica skupine z nižjim socialnim

statusom, omoži v dominantnejšo, statusno višje stoječo skupino, govorimo torej o hipergamiji, medtem ko termin hipogamije opredeljuje možnost ženske v skupino nižjega socialnega statusa (Sedmak 2002a, 75–76).

Večino tradicionalnih in modernih družb opredeljuje prevladujoč zakonski vzorec, v skladu s katerim socio-ekonomski status moža determinira status celotne družine (Yamani v Sedmak 2002a, 76). Navedeno dejstvo spolne asimetrije in neenakomerne distribucije moči po spolu lahko uporabimo kot razlagalni model prevladujoče tendence, v skladu s katero se ženske pogosteje kakor moški poročajo po statusni lestvici navzgor (Breger in drugi v Sedmak 2002a, 76).

Delež žensk v etnično mešanih zakonih se tesno povezuje s stopnjo etnocentrične naravnosti skupine kot take: bolj je skupine etnocentrična, nižji je odstotek žensk v interetničnih zakonskih zvezah (Perez in Schrift v Sedmak 2002a, 76). Etnično mešani zakoni so za izrazito etnocentrične skupnosti po definiciji nezaželeni, vendar je vključitev moškega v interetnični zakon sprejemljivejša kot oddaja ženske depriviligirani skupini (Sedmak 2002a, 76-77).

V obrazložitvah prevladujoče tendence ženskih interetničnih zakonskih povezovanj po statusni lestvici navzgor bom navedla temeljna izhodišča teorije denar – lepota (Muhsam v Sedmak 2002a, 77). Omenjeni teoretični model sodi v teorijo kompenzatorne zamenjave, ki predpostavlja, da vsak posameznik z vstopom v interetnični zakon prejme določeno korist (gain – gain odnos). V skladu z navedeno teorijo so ženske prvenstveno zainteresirane za ekonomski status (t. j. denar) bodočih zakoncev, medtem ko pri moških prevladuje težnja po bolj neekonomskih atributih, natančneje težnja po fizični privlačnosti oziroma lepoti.

5.2 Pomen in vpliv narodne pripadnosti

Narava in incidenca etnične heterogamije variirata glede na konkretne narodne skupine, katerih pripadniki z aktom vstopa v eksogamno in heterogamno zvezo prestopajo etnične meje skupin. Pri določanju verjetnosti heterogamnega povezovanja med preučevanimi etničnimi skupinami in proučevanju narave tega povezovanja moramo upoštevati prisotnost in obstoj etnične hierarhične stratifikacije, ki na relaciji dominacije – subordinacije določa stopnjo medskupinske bližine oz. distance. Dlje kot se na hierarhični lestvici etnične skupine nahajajo druga od druge, večja je medskupinska statusna distanca in manjša je verjetnost medskupinskega stika ter incidence interetničnega zakona (Sedmak 2002a, 85).

Socialna bližina, ki vpliva na pogostost narodnostno mešanih zvez pa ni določena zgolj s hierarhično razporeditvijo etničnih skupin v konkretnem družbenem okolju, temveč tudi z že omejeno lingvistično, zgodovinsko in religiozno bližino etnij. Dejansko socialno bližino pa je treba dopolniti tudi z aktualnimi političnimi in družbenimi procesi, ki spodbujajo oz. zavirajo konjunktivne odnose med proučevanimi etnijami (Sedmak 2002a, 85).

Če med etničnimi skupinami prevladuje odnos enakosti, narodnostno mešane zveze med njenimi predstavniki predstavljajo najvišjo obliko individualne in skupinske povezanosti. Saj, kot pravi Petrović (v Sedmak 2002a, 85), razširjenost mešanih zakonov v etnično heterogenih družbah kaže na visoko stopnjo življenjske enakosti in bližine njenih distinktivnih delov, na visoko stopnjo odprtosti in homogenosti.

Na kvantiteto in kakovost etnično mešanih zakonov vpliva tudi status skupine: narava medskupinskih odnosov se razlikuje glede na to, ali opazovana etnična skupina zavzema položaj etnične manjšine/večine oz. položaj priseljeniške/avtohtone skupine (Esser v Sedmak 2002a, 85). Poleg tega je potrebno za razumevanje medskupinskih odnosov postaviti tudi distinkcijo med novimi in starimi imigrantskimi skupinami (Pagnini in Morgan v Sedmak 2002a, 85) in upoštevati pravni položaj etnij.

Na kvantiteto in kakovost etnično mešanih zakonov vplivajo tudi zagotovljene normativne obče in specifične pravice manjšin, na državnih in lokalnih ravneh, ki se nanašajo na vprašanja javne rabe jezika in dvojezičnost, kulturne dejavnosti (dvojezičnega) izobraževanja, politično zastopanje in organiziranje ter drugo. Poleg formalno dodeljenih pravic je osrednjega pomena tudi neformalna drža do manjšin, t. j. odnos do večinskega prebivalstva,

odnos celotne lokalne skupnosti in navsezadnje avtopercepcija lastnega položaja pripadnikov manjšine, saj je v skladu s fenomenološko perspektivo v primeru, ko človek definira svoj položaj kot realen, ta zanj v svojih posledicah realen (Sedmak 2005, 90).

Meje etnične skupine so lahko tudi bolj ali manj toge oz. jasno ali manj jasno začrtane, kar vpliva na večjo oz. manjšo propustnost skupinskih meja in posledično višjo oz. nižjo pojavnost medskupinskih povezovanj. Nenazadnje se kot izredno pomemben kaže tudi pomen, ki ga kohezivna etnična entiteta pripisuje zunanjim skupinam (Elias in Scotson v Sedmak 2002a, 86). Pri tem pa ne moremo zaobiti procesa kategorizacije in prisotnosti etničnih stereotipov ter predsodkov, ki jih pripadniki dane skupine gojijo v odnosu do drugih skupin, fenomenov, s ključnimi implikacijami na percepcijo outsiderja in kakovost medskupinskih odnosov.

Po opredelitvi kvantitete in kakovosti etnično mešanih zakonov glede na družbeno moč po spolu ter pomena in vpliva narodne pripadnosti prehajam na medkulturna soočanja, s katerimi se srečajo etnično mešani zakoni.

6 MEDKULTURNA SOOČANJA

Beck in Beck-Gernsheim (2006, 96) sta zapisala, da četudi večina parov še vedno sledi zakonitostim endogamije, vse hitreje narašča tudi število ljudi, ki niti najmanj ne upoštevajo tradicionalnih ločnic med različnimi miljeji in si za poroko izberejo partnerje, ki prihajajo iz popolnoma različnih družbenih slojev, ki imajo popolnoma drugačno izobrazbo ali pa so pripadniki drugih ver ali narodov. Za takšne primere še toliko bolj velja, da sta se združila dva »tujca«. Načelo svobodne izbire partnerja ne pomeni zgolj tega, da nam je dovoljeno povezati se s partnerjem drugačnega porekla, temveč tudi to, da se moramo pri tem soočiti z vsemi strahovi, upanji ter vzorci dojemanja in vrednotenja, ki izhajajo iz njegove ali njene osebne zgodovine in so del nekega tujega kulturnega kroga.

Človeka, ki se dandanes povežeta s poroko, sta si v povprečju precej bolj tuja kot kdaj koli poprej, saj lahko prihajata iz popolnoma različnih miljejev in iz različnih svetov. Ker sta si torej partnerja v tem smislu »tujca«, sta si v teku svoje socializacije v različnih miljejih pridobila tudi različne prioritete in zato v sebi gojita različna pričakovanja glede implicitnega urejanja življenjskega sloga, komunikacije in procesov odločanja. Če torej partnerja hočeta, da bi njuni skupni projekti uspeli, zahteva to od njiju precejšnje napore. In čim bolj oddaljena sta ta svetova, iz katerih prihajata partnerja, tem težji je ta proces. Ko v prvi fazi zaljubljenosti različnosti obeh partnerjev običajno zbledijo in je v ospredju tisto, kar je obema skupno, se v času trajanja zakona ponovno pokažejo razlike, ki so pogojene z različnimi osebnimi zgodovinami obeh partnerjev. To pa pomeni, da se ločnice, za katere partnerja menita, da sta jih v skupni odločitvi za sklenitev zakonske zveze že presegla, ponovno dejavno pokažejo v kasnejših obdobjih trajanja zakona, v katerih jih morata zakonca sprejemati, razčiščevati in presegati popolnoma iz svoje lastne moči (Beck in Beck-Gernsheim 2006, 95–97).

Berger in Luckmann (1988) sta v tem kontekstu zapisala, da etnično mešane zakone kot posebno obliko medkulturnega soočanja na interpersonalni ravni partnerskega in družinskega življenja lahko opredelimo kot srečanje in soočenje dveh različnih življenjskih svetov in dveh temeljnih realnosti vsakdanjega življenja. Bregerjeva in Hillova (1998) pa govorita o soočenju različnih kulturnih prtljag, s čimer želita izpostaviti prav raznolikost kulturnih elementov posameznih etnij.

Ibrahim in Schoeder (1990) pravita, da medkulturno soočenje etnično mešanega zakonskega para izpostavi pomen različnih pogledov na svet. Berger in Luckmann (1988) s tem v zvezi govorita o različnih življenjskih svetovih oz. temeljnih realnostih vsakdanjega življenja. Pogled na svet je implicitna, kulturno bazirana variabla, ki je do neke mere tako podzavestna kot nezavedna. Nanj vplivajo različne determinante, med katerimi so najpomembnejše spol, etnična, rasna, religiozna pripadnost, družbeni razred, življenjski slog in druge. Socializacija v različnih kulturnih kontekstih oblikuje razvoj različnih pogledov na svet oz. v različnih realnostih vsakdanjega življenja, prepričanj, vrednot, pričakovanj, ki v primeru etnično mešanega para vstopijo v odkrito soočenje.

Sedmak (Rener in drugi 2006, 203) pa pravi, da se med proučevanjem etnično mešanih družin kot pomembno izpostavi soočenje različnih kulturnih elementov (jezik, prehranjevalne navade, religiozni obredi idr.) znotraj družinskega konteksta in vprašanje rezultata soočenja.

6.1 Dejavniki stresa

Cerroni-Long (1985) se pri preučevanju ekso-/endogamije osredotoči na etnična, rasna in religiozna heterogamna zakonska povezovanja s posebnim poudarkom na socialno-kulturnih in psiholoških implikacijah tovrstnih zvez. Cerroni-Longova tipologija se med drugim sooči tudi z dejavniki stresa, katerim naj bi bili v večji meri kot etnično homogamni pari podvrženi posamezniki, ki prestopijo etnične meje matičnih skupin. Dejavnike stresa avtor klasificira kot osebne, zunanje in slučajne, pri tem pa izpostavi, da smo po večini priča kombinaciji delovanja več stresnih dejavnikov hkrati. Z njim se strinja Ilguniene (2010, 197), ki pravi, da na mešane zakone vplivajo tako subjektivni kot objektivni dejavniki.

Med osebne dejavnike stresa uvrščamo stresne situacije, ki izvirajo iz povsem osebnih problemov ali iz interakcije med zakoncema. Avtor tipologije (Cerroni-Long 1985) kot največji problem in oviro kakovostnemu medpartnerskemu odnosu izpostavi stresno situacijo, ki jo determinirajo kulturne razlike. Medkulturno soočenje in konflikti na interpersonalni ravni etnično mešanega para so nenehno prisotni na različnih ravneh vsakodnevnega življenja: od področja jezikovnega izražanja do kulinarčnih preferenc, predstav in pričakovanj, ki se navezujejo na spolne in družinske vloge, do načina izražanja čustev naklonjenosti, jeze idr.

Kot poseben dejavnik stresa so posebej izpostavljena različna pričakovanja zakoncev in prisotnost različnih kulturno določenih predstav o temeljni dejavnosti vsakdanjega življenja. Ključni sta prav nekompatibilnost in neskladnost teh kulturno pogojenih videnj. Kot poseben je izpostavljen še problem interpersonalne komunikacije, ki ga otežuje soobstoj različnih jezikovnih sistemov in različnih socio-kulturnih tradicij.

Med osebne dejavnike stresa prišteva tudi raznolike psihološke motnje, ki se kažejo kot občutek krivde zaradi napačne poročne izbire, občutek odtujenosti in izoliranosti idr.

Kot osrednji dejavnik stresa in osebnih stisk je izpostavljena predvsem stopnja obče *družbene tolerance*. Stresne situacije, s katerimi se soočajo v mešanih družinah živeči posamezniki, generirajo predvsem zunanji dejavniki, kot so negativen odnos družine, širšega sorodniškega sistema in primarne etnične družine (Parkman in drugi v Sedmak 2007, 81). Tudi Romano (1988) pravi, da je poleg stresa, ki ga povzročajo osebni dejavniki, etnično mešan par podvržen zunanjim dejavnikom stresa, katerih izvor je mogoče najti v matični skupini, novi referenčni skupini, družbi kot celoti ali v partnerjevi družinsko-sorodniški mreži. Nasprotovanje relevantnih drugih sklenitvi etnično heterogamne zveze se lahko odraža v obliki odkrite sovražnosti oz. neodobranja ali v obliki prikritih opazk, poleg tega je lahko naperjeno proti partnerju – tujcu ali/in partnerju, ki mu okolje skupnega bivanja predstavlja njegovo matično etnično skupnost. V skrajnem primeru lahko posameznik zaradi kršitve homogamnih pravil postane tujec, izobčenec v lastni skupnosti.

K stresnim dejavnikom je treba prišteti še vpliv nepredvidljivih in slučajnih osebnih in/ali družbeno-zgodovinskih sprememb. Med slučajne dejavnike stresa na osebni ravni tako prištevamo spremembo posameznikove pripadnosti (enega ali obeh zakoncev), na ravni širših družbenih sprememb pa medetnične vojne, etnično revitalizacijsko gibanje, spremembe na politični ravni, zmago desničarske stranke idr. (Sedmak 2002č, 982).

S specifično stresno situacijo se soočajo zakonski pari, ki tvorijo tako medkulturno kot meddržavno mešan zakon. V tem primeru se po definiciji vsaj eden od zakoncev sreča ne le z medkulturnim soočanjem, temveč tudi s fizičnim in socio-kulturnim okoljem. Izvor stresnih situacij pa je moč najti tudi v prikritih ali manifestnih občutkih krivde, ki spremljajo odločitev za medkulturni zakon, v občutkih izoliranosti in ločenosti od primarne etnične skupine ter neučinkoviti ali delni adaptaciji in vključitvi v nov skupinski in kulturni kontekst (Sedmak 2002a, 92).

6.2 Izid medkulturnega soočenja

Različna področja partnerskega in družinskega življenja se v smislu potencialnega konflikta kažejo kot bolj ali manj problematična. Študije, posvečene proučevanju teh vidikov, pa kot posebno pereča izpostavljajo sledeča področja: medkulturno komunikacijo, vrednotne orientacije, percepcije spolnih vlog, prehranjevalne navade, odnos do denarja, politike, religije in vzgojni pristop (Romano 1988).

Nasprotniki interzakonskih zvez črpajo svojo argumentacijsko moč iz teorije kulturnega konflikta (Gordon 1964), v skladu s katero bi se bilo potrebno etnično mešanim zakonom izogniti, ker je konflikt, izvirajoč iz medkulturnega soočenja, skorajda neizbežen. Ilguniene (2010, 203) navaja kulturni šok kot vzrok konfliktov.

Mirjana Ule (2005, 337) pravi, da se socialna vloga zakoncev gradi na napetosti med tem, kar posameznik in posameznica igrata navzven, in med tem, kar ob tem sama mislita in doživljata. Napetost je v tem, da ni nikoli popolne skladnosti med vlogami, niti ne v opredelitvi ene vloge. Zato prihaja do konfliktov med različnimi vlogami, ki jih ima subjekt v vsakdanjem življenju. Obstaja več razlogov za pojav nesoglasij in in konfliktov v vlogah in med vlogami. Zato obstaja več vrst konfliktov vlog:

- nesoglasja v definicijah vlog,
- neujemanja med partnerji v vlogah,
- konflikti zaradi usklajevanja različnih vlog pri osebi
- konflikti zaradi pritiskov vlog na osebo,
- konflikti znotraj iste vloge pri osebi.

V konfliktu med možem in ženo v družini se lahko splete cela vrsta nerazrešenih razmerij in socialnih problemov. Konflikti so lahko posledica nejasnih meja med njunima vlogama, neskladnosti glede temeljnih zadolžitev in pravic enega in drugega, osebnostnega neskladja med partnerjema, težavnih ekonomskih razmer v družini, vplivov zunaj družinskih vlog partnerjev, vplivov sorodnikov in drugih oseb, moči enega partnerja nad drugim itd. (Ule 2005, 339–340).

V odgovor temu negativističnemu modelu pa Barron (v Sedmak 2002a, 96–97) navaja dva temeljna pomisleka: kulturne razlike med zakoncema so včasih zgolj nerealne ali navidezne, pomembne kulturne razlike pa pogosto razslojujejo tudi posameznike istih religioznih, etničnih in/ali rasnih pripadnosti.

Avtor svojo kritiko teorije kulturnega konflikta povzame z mislijo, da je dejanski (ne)uspeh medkulturnega soočanja na ravni partnerske zveze bolj odvisen od sposobnosti prilagajanja kot pa od dejanskih razlik med kulturama partnerjev.

Ibrahim in Schoeder (v Sedmak 2002a, 97) pravita, da ocenitev različnih pogledov na svet in kulturna ocena družinskega/partnerskega položaja razkrije, da konflikt pravzaprav ni osnovan na kulturi, pač pa je posledica nekompatibilnih osebnostnih struktur. Izredno pomembna je zato prisotnost medkulturne empatije.

Medkulturno soočenje pa se lahko izide ne zgolj v stanje (med)kulturnega konflikta ali (med)kulturne adaptacije, ki terja visoko stopnjo medkulturne empatije, temveč tudi v proces preoblikovanja subjektivne kulturne realnosti za enega od vključenih partnerjev oz. v proces zamenjave kulturnih svetov. Berger in Luckmann (1988) ta proces zamenjave opredelita kot alternacijo. Uspešna alternacija je možna in mogoča zgolj v situaciji, ki posnema pogoje primarne socializacije. Kot bolj problematična in težje izvedljiva se izkaže emocionalna oz. duhovna odcepitev od prejšnjega sveta. Popolnoma uspešna alternacija pa je po mnenju avtorjev težko izvedljiva, nenazadnje zaradi spomina na preteklo realnost.

Omeniti pa je potrebno še t. i. hladno alternacijo, ki poteka v pogojih odsotnosti emocionalne nabitosti, ko se posameznik odloči za sprejetje alternativnega sveta na povsem manipulativen način. Pri hladni alternaciji posameznik ponotranjo novo realnost, toda namesto da bi ta postala resnično njegova, jo uporabi zgolj za posebne specifične namene (Sedmak 2002a, 98).

6.3 Faze prilagajanja v partnerskem odnosu

S poudarki na kulturni različnosti etnično mešanega para Romano (1988, 16-23) loči tri faze medkulturnega prilagajanja v partnerskem odnosu:

- fazo medenih tednov (*kulturna raznolikost kot zanimivost*),
- fazo namestitve (*razlike kot problem*) in
- fazo razrešitve (*problem različnosti se razreši ali konflikti postanejo navada*).

Navedene faze prilagajanja v partnerskem odnosu si sledijo zaporedno, poleg tega pa etnično mešan par ne more preiti v naslednjo fazo prilagajanja, če se ni uspešno soočil s predhodno.

Prva od navedenih, *faza medenih tednov*, opredeljuje obdobje, ko so razlike, izvirajoče iz različnih kulturnih sistemov, dojete kot romantične in atraktivne. To je obdobje optimizma in globokega zaupanja v uspešnost skupnega življenja. Ilguiene (2010, 196–198) je zapisal, da je osrednji motiv etnično mešanih parov za zakon vedno ljubezen, le-temu pa sledita želja po samostojnem življenju (v tujini) in po otroku. Ključna je tudi zanimivost, da mladi podpirajo tuje kulture in da večina mladih vstopa v etnično mešan zakon predvsem zato, ker vidijo malo možnosti, da bi našli primerne partnerja iste narodnosti. Prva faza prilagajanja lahko traja relativno dolgo in se prevesi v fazo namestitve šele z vdorom zunanjih okoliščin; v večini primerov pa faza medenih tednov preide v naslednjo fazo relativno hitro, predvsem zaradi interne partnerske situacije, ko medkulturne razlike postanejo ovira za zadovoljitev posameznih partikularnih pričakovanj in potreb. Pred vhomom v fazo namestitve se kulturno mešan par prične zavedati prisotnosti realnih medkulturnih razlik ter pomena, ki ga imajo te za skupno partnersko in družinsko življenje.

Ko etnično mešan par preide v rutino vsakdanjega življenja, se izpostavijo tako osebne kot kulturno bazirane karakteristike partnerjev, ki v prvi fazi sobivanja niso bile jasno razvidne. V fazi *namestitve* nekatere medkulturne razlike postanejo problem. Faza namestitve je pravzaprav faza odkritega medkulturnega soočenja, ki predvideva in vključuje tako soočenje z alternativno kulturo, njenimi sestavinami, kulturni šok kot medkulturni konflikt na medosebni ravni partnerskega življenja. Posamični elementi kultur stopijo v bolj ali manj odkrito soočenje, pri čemer je prisoten boj za prevlado lastne percepcije realnosti. Faza namestitve doseže svoj vrh, ko pričneta partnerja poudarjati zgolj dejstvo kulturne različnosti, potencialne

kulturne podobnosti se spregledajo, pri tem pa je prisotna nagnjenost k pretiravanju in izpostavljanju kulturnih razlik kot temeljnih vzrokov za nastale probleme in konflikte.

Rezultat tretje faze prilagajanja – *faze razrešitve* se razlikuje glede na konkretni par, saj vključuje tako možnost razrešitve konfliktnega stanja, ko se kulturno osnovane razlike sprejme in razreši, situacijo, ko konflikti preidejo v navado, kot tudi možnost odločitve za prekinitev partnerskega odnosa. Avtor kot idealno kulturno razrešitev tretje faze navede situacijo, ko udeleženec kulturno mešanega zakona dopusti partnerjevo drugačnost, pri čemer se istočasno ne odreče svoji lastni drugačnosti oz. potrebam.

6.4 Tipologija etnično mešanih zakonskih zvez

Medkulturno soočenje etnično mešanega para izpostavi vprašanje, katera kulturna realnost bo prevladala v vsakodnevni praksi partnerskega in družinskega življenja. V skladu z asimilacionističnim modelom (Gordon 1964) interetnični zakon predstavlja najučinkovitejši laboratorij za akulturacijo in asimilacijo priseljeniških in/ali manjšinskih skupin v enotno prevladujočo kulturo. Znotraj etnično mešanega zakona naj bi potemtakem prevladala temeljna realnost vsakdnjega življenja enega od zakoncev (ponavadi pripadnika dominantne etnije).

Z vprašanjem izida medkulturnega soočenja na ravni partnerskega in družinskega življenja se v svoji tipologiji, ki temelji na ideji ravnotežja medpartnerske moči, sooči Romano (1988). Avtor izhaja iz predpostavke, da znotraj partnerske/zakonske entitete v toku skupnega življenja poteka proces vzpostavljanja partnerske moči v smislu soočanja in uveljavljanja kulturne realnosti zakonskih partnerjev.

Proces medkulturnega soočanja na medosebni ravni partnerskega življenja se lahko zaključi v različnih oblikah medkulturnega sobivanja. Romano tako navaja 4 tipe zakonskih modelov:

- *model podreditve,*

- *model kompromisa,*

- *model zatrtja,*

-model konsenza.

Kot prevladujočega izpostavi *model podreditve*, ki predpostavlja, da se eden od zakoncev podredi kulturnim praksam partnerja, pri tem pa istočasno zapostavi elemente matične kulture. Za interzakonske pare, ki pripadajo etničnim skupinam, med katerimi je socialna in kulturna distanca zelo izrazita, je model podreditve lahko edini možen, saj zmanjša oz. izniči možnost medkulturnega konflikta. V moškosrediščnih družbah je odgovornost za obstoj zakona in družine postavljena v domeno ženske, poleg tega pa se osebnost podreditve zaznava kot naravna naloga ženske kot žene in matere. Prav zato je akt kulturne podreditve pogosteje moč locirati prav pri ženskih članicah maritalne skupnosti. Akt kulturne podreditve je lahko prisilne narave, lahko pa je povsem prostovoljen in zavesten v primeru, ko se eden od partnerjev odloči za kulturno spreobrnitev (Bergerjev in Luckmannov proces alternacije) zaradi izrazito močne identifikacije s partnerjevo kulturo.

Kljub določenim prednostim (izognitev medkulturnemu knfliktu) avtor modelu podreditve pripisuje številne slabosti, saj posameznik nikoli ne more povsem zatajiti in izničiti svoje primarne etnične oz. kulturne identitete. Dolgoročno naj bi zatorej model kulturne podreditve oz. uklonitve le redko funkcioniral uspešno.

Model kompromisa kot osrednji v procesu medkulturnega soočanja izpostavi prav akt kompromisa, ko se oba zakonca prostovoljno odrečeta določenim elementom kulturno temelječih navad, verovanj in delovanj s ciljem, da vzpostavita manevrski prostor za navade, verovanja in delovanja drugega. Model kompromisa predvideva enakopraven medpartnerski odnos, poleg tega ga odlikuje visoka mera fleksibilnosti. Akt kompromisa po definiciji predpostavlja zgladitev različnosti in izognitev morebitnim konfliktom z obojestransko privolitvijo ter obojestranskim odrekanjem določenim parcialnim interesom. Avtor izpostavi, da z modelom kompromisa interkulturna partnerja prodobita malo in veliko izgubita.

Model zatrtja opredeljuje partnersko in družinsko situacijo, ko poskušata partnerja razlike, izvirajoče iz različnih kulturnih sistemov, v soočenju preprosto zatreti oz. izničiti. Etnično mešan par zanika obstoj morebitnih kulturno osnovanih razlik, pri tem pa istočasno oblikuje novo kulturo brez kulturno-zgodovinskega spomina na tradicije. Interetnični par se prostovoljno in bolj ali manj zavestno odreče problematičnemu jeziku, različnim življenjskim slogom, navadam, vrednotam in verovanjem, da bi se izognil morebitnim konfliktom in ustvaril nov nekonflikten kulturni habitus. Prekinitev vezi z izvorno etnijo spremlja tudi

odsotnost podpornega (družinsko-sorodniškega in skupinskega) sistema ter odsotnost občutka pripadnosti.

Model kulturnega konsenza po avtorjevem mnenju predstavlja idealen model interkulturenega zakona, saj zakonska zveza v tem primeru temelji na obojestranskem dogovoru in sporazumu. Kulturno različna partnerja se s sklenitvijo konsenza ne odrečeta in ne žrtvujeta za skupno dobro kulturnim elementom, ki so ključnega pomena za posameznikovo blagostanje in integriteto. Partnerja se v etnično mešanem zakonu soočita kot celoviti osebi s stabilnim občutkom za *Jaz*, za lastno različnost in individualne potrebe, vrednote in pričakovanja, poleg tega pa sta se za ohranitev prav te individualnosti pripravljena tudi boriti.

Pričujoče poglavje je zaključek teoretičnega dela. Teoretični del služi predvsem za temelj oz. osnovo empiričnemu delu v nadaljevanju.

7 EMPIRIČNI DEL NALOGE

7.1 Cilji, raziskovalno ozadje in metodološki pristop

Raziskovalni del magistrske naloge je potekal od maja do junija 2012 v Mariboru. Osredotočila sem se izključno na Slovence in njihove partnerje, ki niso iz Slovenije. Raziskava je temeljila na predpostavki, da so etnično mešane zakonske zveze posebna oblika medkulturnega soočanja na mikro (interpersonalni) ravni vsakdanjega življenja etnično mešanega para. Pri tem se je kot še posebno zanimiva izpostavila mikro raven raziskovalnega interesa, torej subjektivne avtopercepcije življenja v mešanem zakonu, izkušnje ter interpretacija prav teh izkušenj.

V raziskovalnem procesu so bila ključna tri raziskovalna vprašanja, in sicer:

RV1: Ali v partnerskem razmerju ženske pogosteje kakor moški prestopijo etnične meje skupine zato, ker je v večini tradicionalnih in sodobnih družb moškim pripadnikom dodeljen višji socialni položaj in se heterogamna poroka moškega dojema kot pridobitev, saj etnično heterogamni akt v tem primeru predpostavlja aktivno in bolj ali manj popolno prilagoditev ženske kulturnim normam skupine, katere pripadnik je njen mož oz. partner?

RV2: Je možnost dejanskega medpartnerskega konflikta pomembno manjša, če partnerja ločuje manjša stopnja medkulturne distance?

RV3: Ali je od ne-/razvitosti socialne mreže in od intenzivnosti stika z izvornim okoljem odvisno, da nekateri elementi določene kulture prevladujejo v partnerskem in družinskem življenju?

Prvo od navedenih raziskovalnih vprašanj izpostavi, da je v večini tradicionalnih in sodobnih družb splošno gledano moškim pripadnikom dodeljen višji socialni položaj, ki se odraža v višji stopnji razpoložljive socialne moči. Prav stopnja neenakomerne razporeditve socialne moči po spolu pa določa različno razumevanje etnično mešanih zakonov. V družbah z izrazito neenakomerno distribucijo moči v prid moški populaciji etnično heterogamna

poroka ženske predstavlja izgubo tako ženske pripadnice skupine kot njenih (potencialnih) potomcev. Nasprotno je heterogamna poroka moškega videna kot pridobitev, saj etnično heterogamni akt v tem primeru predpostavlja aktivno in bolj ali manj popolno prilagoditev ženske kulturnim normam skupine, katere pripadnik je njen mož (Sedmak 2002c, 74).

Drugo raziskovalno vprašanje se nanaša na teorijo etnične bližine (tudi model podobnosti) in izpostavlja pomen enakosti oz. bližine jezika, religije, etno-kulturnih vrednot in zgodovinskih odnosov etničnih skupin ter vpliv navedenih dejavnikov na incidenco heterogamnih porok (Milić v Sedmak 2002a, 65). V skladu s to teorijo lahko torej trdimo, da večja kot je medskupinska podobnost, večja je verjetnost etnično mešanih zakonskih zvez in verjetnost potencialnega medpartnerskega konflikta manjša.

Zadnje raziskovalno vprašanje izpostavi, da v praksi vsakodnevnega partnerskega in družinskega življenja interetničnega para lahko prevladajo prvenstveno elementi ene kulture ali prevlada elementov druge kulture. Obe navedeni možnosti nakazujeta prisotnost procesa interpersonalne kulturne asimilacije (Sedmak 2002a, 308). Romano (1988) v svoji tipologiji, ki temelji na ideji ravnotežja medpartnerske moči, navaja model kulturne podreditve kot izid medkulturnega soočenja na ravni partnerskega in družinskega življenja. Ta model pooseblja temeljna načela asimilacionistične teorije, saj izpostavlja proces kulturne asimilacije enega od zakonskih partnerjev, izginotje kulturne raznolikosti ter prevlado ene kulturne realnosti.

Ilguniene (2010) pravi, da se mora vsak priseljen partner prilagoditi številnim kulturnim spremembam. Kakovost adaptacije je odvisna od odločnosti posameznika, dejstvo pa je, da se morajo priseljeni partnerji veliko bolj truditi pri vključevanju v družbo, če hočejo biti sprejeti. Po drugi strani pa Sedmak (2005) pravi, da pripadniki italijanske manjšine, ki živijo na območju Slovenske Istre, uresničujejo svoje posebne pravice v okviru obalne samoupravne narodne skupnosti in občinskih samoupravnih narodnih skupnosti. S pomočjo teh skupnosti ohranjajo svoje kulturne vzorce.

Področja, ki sem jih raziskovala, so: etnična heterogamija in spol, vzroki konflikta v procesu soočenja z medkulturnimi razlikami ter preučevanje poteka in izida medkulturnega stika.

Raziskava je bila izvedena z biografsko metodo. Z zbiranjem biografij sem zbirala posamične življenjske zgodbe, pri čemer življenjsko zgodbo razumemo kot »retrospektivno zgodbo v prozi, ki jo resnična oseba pripoveduje na osnovi lastne eksistence, pri tem pa poudari svoje individualno življenje in zgodovino svoje osebnosti« (Lejeune v Sedmak 2002a, 140). Sama narava življenjskih zgodb tako izpostavi pomen subjektivnosti in individualnosti kot temeljnih virov informacij.

Ključno enoto raziskovalnega vzorca je predstavljal posamični informant, ki je t. i. »izkustveni strokovnjak«. Zbrani informanti so tako lastniki ekskluzivne izkušnje življenja v etnično mešani zvezi in iz nje izvirajočega življenja (Denzin v Sedmak 2002b, 45). Pri zbiranju informantov sem se skušala čim bolj približati Morsejevemu napotku, da je primeren/dober informant tisti, »ki ima željeno znanje in izkušnje, sposobnost refleksije in artikulacije tega vedenja, ima čas za intervju in je v raziskovalni nalogi pripravljen sodelovati« (Morsej v Sedmak 2002b, 45). Četudi je ključna enota vzorca posamični informant, sem biografske intervjuje v večini primerov izvedla z obema zakoncema s ciljem, da bi zbrala čim celovitejše informacije o predmetu preučevanja in hkrati preverjala verodostojnost oz. resničnost zbranih biografskih zgodb.

Kriterij izbora oz. ključ selekcije je bil narodna pripadnost partnerjev, vključenih v etnično heterogamni zakon, pri čemer je moral biti eden od partnerjev pripadnik slovenske narodnosti, drugi pa ne. Pripadnost določeni narodnosti se je določala na podlagi subjektivnih kazalcev – na osnovi samopripisane opredelitve (avtoidentifikacija). Biografski intervjuji so bili izvedeni z 10 informanti oz. s štirimi mešanimi pari in z dvema posameznicama. Med intervjuvanci je bilo pet Slovenk/-cev ter Šrilančanka, Tajka, Črnogorka, Rusinja in Kanadčanka v starostnem razponu od 26 do 33 let. V vseh primerih je bila ženska pripadnica tista, ki je zapustila etnične meje svoje domovine. Zaradi tega sem ženskim respondentkam postavila več vprašanj kot pa moškim. Intervjuvance sem pridobila na podlagi lastnih poznanstev.

V vseh primerih so intervjuji potekali z obema zakoncema hkrati, le v dveh primerih sem intervju opravila zgolj z enim od partnerjev, saj sta bila njuna zakonca službeno odsotna. Šibkost intervjuvanja obeh zakoncev hkrati je bila v tem, da sem pri nekaterih opazila zadržanost, zdelo se je, da bi se posamezniki bolj odprli, če bi intervju opravila na štiri oči. Intervjuja z dvema posameznicama sta bila veliko bolj poglobljena in odprta. Kljub šibkosti intervjujev v paru sem pridobila informacije, ki sem jih potrebovala. Pogovori so v povprečju

trajali eno uro in so potekali na različnih lokacijah (v gostilni, restavraciji, na mojem domu, na domu intervjuvanca). Intervjuji so v večini potekali v slovenščini, v angleščini so potekali trije intervjuji: pogovor s Kanadčanko in njenim možem, Šrilančanko in Tajko. S slednjo je bil pogovor težji, saj dekle ni dobro razumelo angleško in mojih vprašanj. Tudi njena angleščina je bila težje razumljiva. Pri prevajanju je zato pogosto vskočil njen mož. Noben izmed ljudi, ki sem jih prosila za sodelovanje, ni zavrnil moje prošnje. V nobenem izmed intervjujev ni bilo zaznati nelagodnosti, kljub temu da je raziskava zajemala intimne, subtilne informacije, ki se nanašajo na (subjektivno) izkušnjo življenja v etnično mešanem zakonu. Predvidevam, da je razlog za slednje ta, da sem respondente osebno poznala in so lažje razkrili intimne, subtilne informacije svojega partnerskega odnosa.

V splošnem lahko potrdim ugotovitve Wiame-Bertaux (Bertaux v Sedmak 2002a, 144), ki v svoji avtobiografski študiji internih migracij v Franciji izpostavi na splošno učinkovitejšo informacijsko moč informantk. Avtorica tak zaključek pospremi z razlago, da je med moško populacijo pogosteje zaznati prepričanje, da so sami zavestni in izključni akterji svojih življenj. Pri tem pa moški informanti v svojih pripovednih poudarjajo in izpostavljajo predvsem sebe in svoja dejanja, torej to, kar so naredili v času svojega življenja. Zato so po avtoričinem mnenju pri preučevanju vrednot in odnosov v splošnem boljše informantke. V študiji sem opazila, da ženske lažje in pogosteje spregovorijo o »izjemnih« družinskih stanjih, kot so medpartnerski konflikti in stopnja zadovoljstva z zakonom ali življenjem na splošno. Nenazadnje so informantke v splošnem izkazale višjo stopnjo avtorefleksije lastnega in partnersko-družinskega življenja.

7.2 Demografski podatki intervjuvancev

1. Albina, 26 let, po rodu Slovenka, dokončana visoka šola, poročena s Špancem, živi v Madridu, Španija.
2. Anesta, 30 let, po rodu Šrilančanka, nedokončana osnovna šola, poročena s Slovencem, živi v Mariboru, Slovenija.
3. Pankwan, 28 let, po rodu Tajka, nedokončana osnovna šola, poročena s Slovencem, živi v Mariboru, Slovenija.
4. Jakob, 26 let, po rodu Slovenec, dokončana višja šola, poročen s Tajko, živi v Mariboru, Slovenija.
5. Maja, 27 let, po rodu Črnogorka, dokončana visoka šola, poročena s Slovencem, živi v Ljubljani, Slovenija.
6. Luka, 30 let, po rodu Slovenec, dokončana visoka šola, poročen s Črnogorko, živi v Ljubljani, Slovenija.
7. Ann, 33 let, po rodu Kanadčanka, dokončana višja šola, poročena s Slovencem, živi v Mariboru, Slovenija.
8. Tadej, 29 let, po rodu Slovenec, dokončana srednja šola, poročen s Kanadčanko, živi v Mariboru, Slovenija.
9. Darya, 25 let, po rodu Rusinja, dokončana visoka šola, poročena s Slovencem, živi v Mariboru, Slovenija.
10. Timotej, 28 let, po rodu Slovenec, dokončana višja šola, poročen z Rusinjo, živi v Mariboru, Slovenija.

8 INTERPRETACIJA BIOGRAFSKIH ZGODB

V raziskovalni nalogi sem izvedla delno strukturirane biografske intervjuje v želji, da bi se izognila preobsežni bazi podatkov in da bi pridobila tiste informacije, ki se kažejo kot neposredno relevantne za zastavljene raziskovalne cilje. Vprašanja sem torej zastavila glede na vsebino, ki zajema moje raziskovalno delo. Osredotočila sem se na naslednja področja informantove izkušnje:

- razlogi za selitev,
- vprašanja družbene moči po spolu,
- izkušnja prihoda v novo okolje,
- odziv primarne socialne mreže in širšega socialnega konteksta,
- stopnja medkulturne distance,
- medkulturne razlike,
- soočanje z medkulturnimi razlikami,
- prevladujoči kulturni elementi v partnerskem življenju,
- razvitost socialne mreže,
- intenzivnost stika z izvornim okoljem.

Delno strukturiran intervju je vseboval 32 vprašanj odprtega tipa, ki sem jih prilagajala intervjuvancu. Če sem ocenila, da določena vprašanja niso primerna, sem jih preskočila, ponekod pa sem dodajala podvprašanja. V nadaljevanju bom navedla odgovore respondentov. Zajela bom tiste odgovore, ki so pomembni za moje raziskovanje. Vse ugotovitve in sklepanja, ki jih bom navedla v nadaljevanju, izhajajo iz intervjujev z respondenti, zato jih ni mogoče posploševati na vse etnično mešane zakonske zveze.

8.1 Razlogi za selitev

V vseh primerih je bila ženska pripadnica tista, ki je zapustila etnične meje svoje skupine. Večina intervjuvancev je kot glavni razlog za selitev ženske v novo okolje navedla obveznosti partnerja v njegovi domovini, kot sta služba ali izobraževanje.

V enem izmed intervjujev je bilo mogoče razbrati, da je ženska tista, ki se lažje prilagodi:

»To je bilo samoumevno. Moj mož je rekel, da se v Črno goro ne bi nikoli preselil.« (Maja, 27)

»To ni res. Nisem se hotel preselit, ker sem imel službo v Ljubljani.« (Luka, 30)

»On je imel službo in je rekel, da bo lažje, če jaz poiščem službo tukaj v Ljubljani. In če jaz pridem. Zato sem se jaz prilagodila.« (Maja, 27)

»Jaz bi verjetno težje dobil službo v Črni gori.« (Luka, 30)

»Tudi probal ni.« (Maja, 27)

Druga intervjuvanka pa je dejala, da je razlog za selitev kulturna tradicija:

»Nisem imela izbire. Nisem se odločila. Tradicija na Šrilanki je, da gre ženska po poroki iz svoje rojstne hiše in se preseli k moškemu. Kjerkoli pač že on živi. Glede preselitve zato nisem oklevala.« (Anesta, 30).

Spet tretja respondentka je kot svoje menje, zakaj se je kot ženska preselila v Slovenijo, izrazila, da so Slovenci preponosni, da bi se preselili:

Jaz mislim, da je razlog za selitev ženske ta, da so Slovenci zelo navezani na Slovenijo. Kljub temu da bi bilo življenje lažje v tujini, tudi za naju bi bilo življenje lažje v Kanadi, vendar raje ostanejo v Sloveniji. Ko sem se pogovarjala s prijatelji, ki si v istem položaju kakor midva, so rekli, da živita tukaj, ker se slovenski partner ni hotel preseliti. Vsi priseljeni partnerji pravijo, da bi bilo življenje boljše v državi, od koder oni prihajajo. To je moje mnenje. Slovenci so mogoče preponosni, da bi se preselili. (Ann, 33). Tu je potredno še dodati, da je njen partner to mnenje potrdil.

Tri respondentke so dejale, da so se preselile tudi zaradi želje po boljšem življenju, službi. Vendar sedaj vidijo, da življenje in služba v Sloveniji nista takšna, kot so pričakovale.

Iz odgovorov je razvidno, da so v pričujoči raziskavi ženske tiste, ki se lažje prilagodijo potrebam svojega partnerja, in da so zato one tiste, ki prestopije etnične meje svoje skupine, bodisi ker jim tako narekuje kultura bodisi lastna volja bodisi želja po boljšem življenju.

8.2 Vprašanje družbene moči po spolu

Večina respondentov je odgovorila, da imajo moški in ženske v njihovih kulturah enak socialni položaj in da med njima ni razlik na družbeni lestvici. Intervjuvanka iz Šrilanke pa je dejala, da imajo v njeni kulturi moški višji socialni položaj kakor ženske:

»Moški imajo pri nas višji socialni položaj kakor pa ženske. Na Šrilanki ženske ne delajo, tudi moške ne marajo, da bi žene delale. Žene skrbijo za gospodinjska opravila in skrbijo za otroke, jih vzgajajo. Moške pa skrbijo za denar.« (Anesta, 30)

V nadaljevanju je dejala, da se je prav zaradi tega razloga in zaradi njihove tradicije ona preselila v Slovenijo.

Tudi Tadej je dejal, da so moški v Sloveniji višje pozicionirani kakor ženske, vendar pa naj to ne bi bil razlog za Annino preselitev. Prav tako je Maja iz Črne gore priznala, da imajo v njihovi kulturi moški višji socialni položaj kakor ženske, vendar tudi pri njej to naj ne bi vplivalo na njeno odločitev za selitev. Pankwan iz Tajske pa je dejala, da so v njihovi kulturi še do nedavnega moški imeli višji socialni položaj kakor ženske, danes pa sta oba spola enakopravna.

Iz odgovorov sklepam, da je v večini tradicionalnih družb moškim pripadnikom dodeljen višji socialni položaj, v modernih družbah pa sta moški in ženska enakopravna. Posledično v tradicionalnih družbah ženske prestopijo etnične meje svoje skupine (med drugim) zaradi omenjenega razloga, v modernih družbah pa ta razlog nima posebne teže.

8.3 Izkušnja prihoda v novo okolje

Izkušnje prihoda v novo okolje so pri ženskah različne. Albini je novo okolje všeč. Sicer pogreša določene stvari iz domačega okolja, vendar večjih težav s prilagajanjem ni imela. Njeno prihod je bil verjetno lažji zaradi tega, ker govori španski jezik, je priznala sama:

Ob prihodu v Španijo nisem imela večjih problemov, sicer so razlike med Slovenijo in Španijo, ampak glede na to, da sem že prej govorila španski jezik, je bilo za mene veliko stvari lažjih, kot pa če ne bi govorila jezika. Je pa tudi res, da je Španija znana kot država, v katero bi vsi radi šli, in tudi jaz sem se na začetku s tem poistovetila. Ko pa si že nekaj časa tam, pa vidiš, da ni vse tako perfektno. Jaz lahko svoje bivanje ločim na dve veji: prvič sem šla tja na Erasmus prakso in sem delala pri eni španski reviji. Takrat sem bila v Španiji pol leta in je bilo vse super, imela sem plačo, bila sem integrirana v kulturne revije, poznala sem določen krog ljudi, preostalo polovico dneva pa sem hodila po trgovinah, muzejih ipd. Ta čas je bil super. Takrat je bil občutek drugačen, ker se nisem za zmeraj preselila. Sedaj pa je občutek drugačen, ker sem se tudi psihično preselila tja in vem, da nisem šla le za par mesecev ampak za zmeraj. Sedaj, ko sem že dlje časa v Španiji, pa pogrešam domače, pogrešam govejo juho, bučno olje, vegeto, sratka preproste stvari. (Albina, 26)

Drugačno zgodbo pa je povedala Ann iz Kanade, ki pa slovenskega jezika ne govori in je ob prihodu imela številne težave:

Življenje tukaj je podobno življenju v Kanadi, obstaja pa tudi nekaj razlik. Najtežji del za mene je jezik. Najtežje je prekositi sebe in svojo sramežljivost ter govoriti slovensko. Včasih so ljudje okoli mene, ki ne govorijo angleško in jih peče vest, potem tudi tebe peče vest, saj sem v Sloveniji in sem jaz tista, ki bi morala govoriti slovensko. Zaradi spoštovanja in podobnega. Zaradi tega se veliko zapiram v sebe. Vsi ljudje, ki sem jih spoznala, so zares prijazni. Tadejeva družina, prijatelji in ostali mi zelo pomagajo. Kljub temu pa ni enostavno, ker začenjaš novo življenje v novi državi, v novi kulturi in nič ne poznaš. Počutim se zelo odvisna od Tadeja. Začela sem iz nule. Vem, da bo postalo boljše, vendar bo trajalo. (Ann, 33)

Tudi Anesta, ki prihaja iz Šrilanke, ob prihodu v Slovenijo ni znala jezika, vendar večjih težav s prilagajanjem ni imela:

Na začetku so bile nekatere situacije težke, kot npr.: ponujali so mi vino in jaz ne pijem alkohola. Nevljudno pa je, da bi odklonila. Zato sem običajno vzela kozarec vina in »trpela« z njim. Ko sem spila ta kozarec, so mi natočili novega. Na začetku ga nisem rada pila, sedaj pa ga celo rada pijem. Z nekaterimi prijatelji sem se morala nehat družiti, ker pijejo, kadijo in žurajo preveč. Zato imam občutek, da ne spadam k njim. Zraven tega se slabo počutim zraven kadilcev, saj velikokrat dobim glavobol in cigareti mi smrdijo. Vendar sedaj teh problemov s kadilci več nimam. Na začetku sem mislila, da so ljudje, ki pijejo in kadijo, slabi ljudje. Sedaj razmišljam, da je treba življenje uživati. Tukaj sem se zelo spremenila. Sem pa tudi zelo prilagodljiva, zaradi tega mi ni bilo tako zelo težko. (Anesta, 30)

Anesta je priznala, da življenje v Evropi ni tako briljantno, kot si ga predstavljajo na Šrilanki:

»... Moji prijatelji si mislijo, da sem sedaj zelo bogata, za njih Evropa predstavlja nebesa. Tudi sama sem tako razmišljala, preden sem prišla sem. Bila sem zelo ozkogleda. Sedaj vidim, da moški tukaj niso le ženskarji in da če se te nekdo dotakne, to ne pomeni nič slabega. Sedaj vidim, da sem živela v majhni kletki toliko let, ko sem prišla v Slovenijo, pa vidim svet še iz druge strani. Razumem veliko stvari.« (Anesta, 30)

Darya iz Rusije ob prihodu v novo okolje prav tako ni govorila slovenskega jezika, vendar se je nanj hitro navadila. Kljub temu pa življenje v Sloveniji ni takšno, kot je pričakovala, je priznala tudi ona:

»Kar hitro sem se navadila. Ko sem začela razumet slovensko, mi je postalo dobro. Samo moram še najti svoje prijateljice in ustvariti svoje življenje. Moža že imam. Ko prvič prideš v Slovenijo, se počutiš zelo dobro, ker imaš svoje želje, svoje sanje, pričakovanja. Vse to si želiš omogočiti. Sedaj se počutim malo slabše, ker pogrešam svoje življenje v Rusiji. In vidim, da v Sloveniji ni vse tako briljantno, kot sem si predstavljala na začetku.« (Darya, 25)

Tudi Pankwan vidi, da Slovenija ni tako briljantna, kot je pričakovala. Slovenija ji je sicer všeč, vendar se želi vrniti na Tajsko:

Želela sem imeti boljše življenje, boljšo službo, več denarja. Vendar sedaj vidim, da je vse to na Tajskem boljše. Ves čas pogrešam Tajsko. Vsi želijo iti v Evropo, ker mislijo, da je tukaj življenje lažje. Tudi jaz sem mislila tako. Sedaj pa vidim, da je zelo težko dobiti službo, zelo težko zaslužiti denar. Hočem iti nazaj na Tajsko. Ko na Tajskem

hodiš po trgovinah in sprašuješ, če rabijo koga za delat, hitro najdeš zaposlitev. Tukaj je to nemogoče. (Pankwan, 28)

Maja pa se je že ob prihodu odločila, da se bo na novo kulturo privadila, pa če ji je to všeč ali ne:

»Hitreje, kot se privadiš, lažje ti je. Četudi ti ni všeč, je boljše, da se čim prej privadiš. Drugače boš samo trpel. Odločila sem se, da se bom privadila.« (Maja, 27)

Na začetku pa je imela tudi težave:

Da sem tukaj dobila službo, sem šla na ogromno intervjujev, testiranj, razgovorov, prenašala papirje, pol leta sem čakala na viso. Potrebovala sem vse ocene iz osnovne šole, srednje šole in fakultete. Tudi v službi moram naredit pet krat več, kakor pa eden Slovenec, da bi se sploh lahko primerjali. Tako da je bila trnova pot. Še vedno je. Še vedno moram narediti veliko več, kot pa ostali. ... Dobiti delovno dovoljenje je kakor znanstvena fantastika. Prav tako dovoljenje za bivanje. Počutiš se prav ponižno. (Maja, 27)

In tudi Maja je na začetku imela drugačno mnenje o Sloveniji, kot ga ima sedaj:

»Ko sem prišla sem, sem bila zelo navdušena. Mislila sem, da so Slovenci enkratni narod, zares sem mislila, da imam srečo. Mislila sem, da je Slovenija ena Švica v malem. Vse je zrihtano, vse je pod kontrolo, tukaj je red, vsi so pridni, vsi upoštevajo zakon, to mi je zelo ugajalo. In še vedno mislim, da je tako. Da če se trudiš, boš nekaj dobil. Da imajo ljudje spoštovanje do tebe. To je velika prednost od moje države...« (Maja, 27)

Večina respondentk je imela pred prihodom v novo kulturo boljše predstave o državi, v katero so se preselile. Izkušnje prihoda v novo okolje se torej pri vseh zelo razlikuje od pričakovanj in predstav pred prihodom, saj se morajo veliko bolj truditi, da se integrirajo v družbo, kot so pričakovale.

8.4 Odziv primarne socialne mreže

Vse respondentke so dejale, da je bil in še vedno je odziv primarne socialne mreže zelo pozitiven:

»Zelo lepo. Vendar, ko sem prvič prišla v Španijo, še nisva bila skupaj. Kljub temu so me povabili na kosilo, zelo so bili prijazni. Tudi prijatelji so me lepo sprejeli, nobenih problemov ni bilo. Sedaj si tudi tvoriva skupen krog prijateljev.« (Albina, 26)

Zelo so bili prijazni. Ne morem reči, da je bil kdo nesramen do mene. Na začetku me je oviral jezik, saj jih veliko ne govori angleškega jezika. Če sem bila na kakšni lokaciji zelo dolgo, sem se dolgočasila, saj se noben ni pogovarjal z mano. Ampak teh situacij je zelo malo. V glavnem zelo uživam v poslušanju slovenskega jezika, učim se intonacij, izgovarjanja. Če je katera situacija dolgočasna, se jo trudim kar se da popestriti in narediti zanimivo. (Anesta, 30)

»Vsi so bili zelo prijazni in zelo veseli. Zelo sem bila vesela.« (Pankwan, 28)

Tudi ostale intervjuvanke so podale pozitivno izjavo.

Iz odgovorov sklepam, da je odziv primarne socialne mreže pri večini primerov pozitiven.

8.5 Odziv širšega socialnega konteksta

Odziv širšega socialnega konteksta se pri respondenktah razlikuje. Albina, Pankwan in Darya nimajo negativnih izkušenj z odzivom širšega socialnega konteksta, medtem ko Anesta, Maja in Ann pravijo drugače:

Generalno gledano pa ljudje tukaj niso tako zelo prijazni. Prvih 10 mesecev tukaj sem mislila, da so ljudje zelo neprijazni in da se ne znajo obnašati do tujcev ter da ne želijo sprejemati tujcev. Imela sem zelo slab občutek. Sčasoma pa sem spoznala, da se motim in da je večini le nerodno govoriti angleško. Ljudje, ki veliko potujejo, in ljudje, ki se veliko družijo s tujci, so enostavno čudoviti. Tisti, ki pa niso veliko potovali, pa so zelo čudaški, ne sprejemajo ljudi, so neprijazni. V naši državi boš v roku ene ure že imel veliko prijateljev. Ljudje so zelo odprti, zgovorni, prijazni. Nekateri ljudje pa se že v

trgovini pogovarjajo z mano in hvalijo moje lase in moj eksotičen videz. Včasih se nekateri trudijo govoriti z mano, kljub temu da ne govorijo angleško. (Anesta, 30)

»Delajo se, kot da so najjači. Mislijo, da so v Nemčiji. Ko pa jih vprašaš, kako je v Nemčiji, odvrnejo, da je brezveze, ker je tam vse tak poštmano. Klub temu pa Slovenci pravijo, da je tukaj vse skoraj isto, kot pa v Nemčiji. Vse skupaj je malo kontradiktorno. Na začetku so me vsi gledali zviška, zdaj pa več ne, ker sem se jim postavila nasproti. Pa niti ne osebno do mene, na splošno imam taki občutek. Ne do mene.« (Maja, 27)

Ljudje so bolj zaprti, vendar menim, da to ni zaradi tega, ker sem Kanadčanka, ampak so ljudje tukaj na splošno bolj zaprti. Jaz sem zelo navajena Kanade in prijaznih Kanadčanov, zato sem težko objektivna, ampak to se mi zdi zelo zanimivo. Ko sem šla tukaj prvič v restavracijo, sem si mislila: »O moj bog, ti ljudje ne bi nikoli dobili službe v Kanadi.« Nikoli se ne smeji, niso prijazni itd. Nekega dne pa sem srečala Slovence v Kanadi in sem jih vprašala, če se jim ne zdi veliko bolje tukaj, ko so ljudje prijazni do tebe v restavracijah in se s tabo pogovarjajo. Slovenci pa so odvrnili: »Ne, ne razumem, zakaj mi postavljajo toliko vprašanj in zakaj hočejo vedeti, kaj bom počel danes.« Zdelo se je, da ljudje rinejo v njihovo zasebnost, ali da igrajo. Fora je v tem, da je ljudem mar, vendar se ne sekirajo, če jim poveš, da imaš slab dan. Pač, poslušajo. Glede tega sem kasneje še razmišljala. To je velika kulturna razlika. Nismo mi dobri, vi pa ste slabi, v tem se samo razlikujemo. (Ann, 33)

Sklepam, da se odziv širšega socialnega konteksta pri respondentkah razlikuje zaradi njihovih različnih pričakovanj in predstav, ki jih imajo o družbi iz nove kulture. Ključen razlog so tudi njihovi različni značaji.

8.6 Stopnja medkulturne distance

Respondenti, ki prihajajo iz Evrope, pravijo, da med Slovenci in njimi ni velike medkulturne distance:

Medkulturne razlike so, vendar imamo skupen evropski okvir, da ni prevelikih razlik. Obstajajo le manjše razlike, ker si navajen na svoje domače okolje in se pač moraš navaditi na novo okolje. Jaz sem povezana s špansko kulturo že od 15. leta na nek

način preko jezika in telenovel. Ne vem pa, kako bi bilo, če bi prišla v Španijo brez znanja o španskem jeziku. Jaz pa sem se že od vsega začetka lahko pogovarjala z njegovo družino in z njegovimi prijatelji. Vse je odvisno od same osebe in okolja. Če se preseliš, moraš zmeraj kaj požret in se prilagodit. To pa zna biti blazno težko.
(Albina, 26)

Istega mnenja, da medkulturna distanca ni velika, so tudi Maja, Ann in Timotej:

»Včasih smo bili ena država in med nama ni tako velikega občutka različnosti. Ampak, če bi sedaj imela enega Nemca, se sigurno z njim ne bi poročila. Predvsem zaradi jezika.« (Maja, 27)

»Ni kulturni šok, kulturi si nista tako različni. Je nekaj manjših razlik, ni pa nič večjih.« (Ann, 33)

»V teh treh letih se mi je ruska kultura že zelo približala. Kulturi sta si zelo podobni, tudi način razmišljanja, obe kulturi sta imeli v zgodovini podoben režim.« (Timotej, 27)

Drugačno mnenje pa imata Anesta, ki prihaja iz Šrilanke, in Jakob, mož Tajke Pankwan:

»Zgodovinsko gledano imata podobnosti. Moj mož pravi, da ženske v preteklosti niso delale ne pri nas ne pri vas. Bile so samo doma. Državi sta si res zelo oddaljeni. Kulturno gledano smo si seveda različni.« (Anesta, 30)

»Seveda, Tajska je od Slovenije zelo daleč. Seveda sta si zelo drugačni, Tajska je popolnoma na drugi strani sveta.« (Jakob, 26)

Glede na zgornje odgovore je razvidno, da je medkulturna distanca zelo velika med bolj oddaljenimi državami, kot sta Tajska in Šrilanka, medtem ko med evropskimi državami, in tudi, zanimivo, ameriško državo, ta razdalja ni tako opazna.

8.7 Medkulturne razlike

V nadaljevanju bom omenila nekaj najbolj značilnih medkulturnih razlik.

8.7.1 Način prehranjevanja

Po besedah Aneste iz Šrilanke se način prehranjevanja v Sloveniji zelo razlikuje od načina prehranjevanja na Šrilanki:

Ne morem verjeti, da lahko ena oseba poje toliko mesa, kot ga lahko pojedete Slovenci! Pri nas jemo le peščico mesa na dan, veliko riža in zelenjave. Veliko pojemo predvsem zelenjave. Vendar mi pojemo v enem tednu toliko, kot vi v enem obroku! Druga stvar, mi jemo z roko. Na začetku sem se zelo težko navadila na pribor, prosila sem celo moža, da mi nareže klobaso. Ampak želela sem se privaditi na slovenski način prehranjevanja. V moji teoriji, kjerkoli živiš, moraš biti prilagojen na situacijo. Če ljudje nosijo sarong, ga boš nosil tudi ti. Prilagodit se je treba situaciji glede na to, kjer živiš. Ampak še sedaj se mi dogaja, da moja roka vedno trzne proti hrani brez pribora. Avtomatsko. Na Šrilanki uporablja pribor le visoka družba ali na porokah. Ampak to je bolj zahodno. Vaša hrana mi je drugače všeč. Sicer je še vedno moja najljubša hrana riž s curryjem, ampak slovenska hrana je zelo zanimiva. Naša pa je bolj zdrava.
(Anesta, 30)

Tudi prehranjevalne navade na Tajskem so zelo različne od naših:

»Tajci sedijo na tleh, ko jedo. In jedo z rokami. Tajci si tudi vso hrano delijo. Vse delijo s tabo. Ne samo prijatelji in družina, tudi tisti, ki te prvič vidijo. Hrana je tudi bolj zdrava, več jedo sadja in zelenjave, manj uporabljajo olja. Vse je bolj zdravo. Celo naš sladkor je v primerjavi z njihovim manj zdrav.« (Jakob, 26).

»In na Tajskem, ko si lačen, ne rabiš čakati na kosilo, tako kot tukaj, da potem jemo vsi skupaj. Ko si na Tajskem lačen, pač ješ. Ne rabiš čakati vseh.« (Pankwan, 28)

Medtem ko Pankwan iz Tajske pravi, da ji ni všeč, da mora čakati na skupno kosilo z družino, pa Maja iz Črne gore trdi, da pogrēša prav to:

»Pri nas se več kuha doma in ne je toliko zunaj. Družinsko kosilo je zares pomembno. Tukaj vidim, da ko si lačen, pač ješ, sploh ni toliko pomembno, če ješ skupaj ali vsak po svoje.«
(Maja, 27)

Ann in Tadej pa razlike v prehranjevanju opisujeta takole:

»Ko sem prvič prišla sem, je bil vsak okus drugačen. Vse, kar sem jedla, mi je bilo novo. Pica ima tukaj drugačen okus. Na začetku mi to ni bilo preveč všeč, sem kar potrebovala nekaj časa, da sem se navadila. Sedaj pa mi je zelo všeč.« (Ann, 33).

»V Kanadi je veliko hitre prehrane, imajo pa tudi najboljše suši in svežo ribo. Tukaj tudi ni tipično, da jemo zajtrk nekje v mestu, v restavraciji. Za Severno Ameriko pa je značilno, da se zajtrki jedo v restavracijah. Pri nas imajo samo meni za kosilo in večerjo, ne pa tudi za zajtrk.« (Tadej, 29).

»Opazila sem tudi totalno različne ure prehranjevanja. V Kanadi večina ljudi dela od 9.00 do 17.00. Ko se zbudiš, poješ zajtrk, okoli 12.00 poješ kosilo, okoli šestih poješ večerjo, potem pa greš spat. Tukaj pa jeste kosilo komaj ob treh, ko jaz že umiram. In je prepozno za kosilo, prehitro pa za večerjo.« (Ann, 33).

Albina in Darya pa pravita, da v načinu prehranjevanja in sami prehrani ni velike razlike.

Iz odgovorov sklepam, da bolj kot sta si kulturi oddaljeni, bolj se med njima razlikuje tudi način prehranjevanja.

8.7.2 Jezik

Anesta ob prihodu v Slovenijo ni znala niti besede slovensko, sedaj pa hodi na tečaj slovenskega jezika in že veliko zna. Pravi, da ji je slovenski jezik všeč. Z možem in prijatelji pa se pogovarja v angleščini.

Tudi Jakob in Pankwan, ki prihaja iz Tajske, med seboj komunicirata v angleščini:

»Komunicirava angleško. Zelo težko je za njo, da bi govorila slovensko in še težje za mene, da bi govoril tajsko. Malo se razumeva. Ona razume več slovensko.« (Jakob, 26)

»V prihodnosti bom mogoče začela hodit še na tečaj slovenskega jezika.« (Pankwan, 28)

Naslednji par, ki komunicira v angleščini, sta Tadej in Ann, a tudi za nobenega od njiju angleščina ni materni jezik, Ann namreč prihaja iz francoske province:

»Jezik je zelo različen med nama. Annin materni jezik je namreč francoski, šele pred sedmimi leti se je začela učiti angleško. Jaz ne govorim francosko, trenutno se jezika malo učim. Slovenščina se zelo razlikuje od francoščine.« (Tadej, 29)

Za nobenega od naju angleščina ni materni jezik, zato se včasih narobe razumeva. Npr.: ko vi rečete: ni panike! Če pa to rečete v francoščini, je to zelo žaljivo. Slovenski jezik je za mene kratek in suh. Francoski pa je dolg in speven. Včasih, ko se Tadej z mano pogovarja, kakor v slovenskem jeziku, je njegov ton za mene strašljiv. Jaz mislim, da je jezen na mene, ampak v resnici ni. Saj če bi se kdo z mano na ta način pogovarjal v francoščini, to ne bi pomenilo nič dobrega. (Ann, 33)

Ann je dodala, da se trudi govoriti slovensko, ampak ne razume vsega:

»Zunaj pa skušam komunicirati slovensko, saj me peče vest, da ne znam jezika. Vem pa, da ne znam dovolj, da bi imela globoke pogovore. In vsi ostali vedno govorijo slovensko. In zato se velikokrat počutim sama. Npr.: gremo kampirat za tri tedne in vsi ostali govorijo slovensko. Trudim se razumeti, ampak ne razumem vsega.« (Ann, 33)

Albina z jezikom ni imela težav, saj govori špansko že od svojega 15-ega leta. Maja iz Črne gore pa kljub podobnosti slovenskega jezika s srbohrvaškim ob prihodu ni razumela ničesar. Vendar se je jezika brez težav in hitro naučila. Tudi Darya iz Rusije z učenjem slovenskega jezika nima posebnih težav.

Iz odgovorov sklepam, da imajo tisti, katerih jezik partnerja ni soroden oz. z njim niso imeli v svojem življenju nikakršnih stikov, večje težave pri učenju jezika. Predvidevam, da bolj kot sta si kulturi podobni in blizu, manj imata težav z jezikom.

8.7.3 Vera

Anesta verjame v budizem in opaža, da ljudje pri nas niso verni:

»Opažam, da ljudje tukaj sploh niso verni. Na Šrilanki je večina budistov. Njihov življenjski slog je, da otroci ob nedeljah hodijo v šolo, vsako nedeljo do 12.00, kjer se učijo o veri. Pri nas je ponedeljek praznik. Takrat so vsi oblečeni v belo, nosijo veliko rož, kokosovega olja, dišeče palčke in gredo v templje. Ponavadi zvečer in prižgejo sveče.« (Anesta, 30)

Tudi Pankwan iz Tajske veruje v Budo:

»Verujem v Budo. Molim nekajkrat na dan.« (Pankwan, 28)

»Na Tajskem so ljudje zelo verni in tudi Pankwan se nekajkrat na dan zahvali.« (Jakob, 26)

»Doma sem veliko več molila, tukaj pa ne. Tukaj ni templjev.« (Pankwan, 28)

Maja, ki je pravoslavka, je dejala:

»Moj mož je ateist, njega nimaš kaj za spraševati. Jaz nisem ateist in na pravoslavno in katoliško vero gledam enako, ker je to oboje krščanstvo. Pravoslavna in katoliška vera imata popolnoma enaka pravila, samo dva tedna je razlika v praznikih. Ampak jaz vsako vero spoštujem, zato mi to ni bil problem. V bistvu mi kar ustreza, ker dvakrat praznujem božič, dvakrat praznujem veliko noč. Tako da mi to bolj ugaja, kakor da me moti.« (Maja, 27)

Ann in Tadej sta bila oba vzgojena v krščanski veri, a sta danes ateista:

»Tudi jaz sem bil vzgojen krščanske vere. Vendar je danes značilno, da so babice najbolj verne, starši so manj, otroci pa so ateisti. In jaz sem eden izmed slednjih. Imam svoje bogove, ki pa zdaleč niso povezani z Biblijo.« (Tadej, 29)

Podobna opažanja, kakor Tadej, ima tudi Albina:

»Pri starejših ljudeh se tam opaža, da so bolj verni. To je pa tudi pri nas. Tudi tam prevladuje katoliška vera. Edino, kaj je zanimivo, je to, da ima vsako mesto ali vas svojega zavetnika. Veliko imajo tudi teh mestnih zabav, povezanih z verskimi prazniki.« (Albina, 26)

Tudi pri teh odgovorih sklepam, da bolj kot sta si kulturi podobni in blizu, so tudi načini verovanja sorodnejši.

8.7.4 Partnerski odnosi

Anesta je glede odnosa s partnerjem povedala:

Na Šrilanki partnerja ne živita skupaj, če nista poročena. Tukaj pa se ljudje sploh ne poročajo pa imajo skupaj otroke. Če to skušaš narediti na Šrilanki, te imajo vsi za prostitutko ... Tukaj moški bolj pomagajo ženskam. Na Šrilanki naj bi le ženske pospravljale hišo, čistile, skrbele za otroke ipd., moški pa samo služijo denar. Tukaj pa moj mož pere posodo, mi pomaga. Na začetku sem bila zelo presenečena, nisem pustila, da mi pomaga, ker tega nisem bila navajena. On pa se je upiral, češ da noče postat len. Tukaj sta moški in ženska na isti ravni ... Ko sem prišla sem, nisem poznala ljudi. Moj mož pa je rekel, naj grem ven in naj poiščem službo. Brez njegove pomoči. Ampak to je nemogoče na Šrilanki. (Anesta 30)

Zanimiv je bil odgovor Maje in Luke, med katerima se pričakovanja od partnerja zelo razlikujejo:

»Pri nas so moški bolj moški. Moški je ta, ki vodi družino, ki ima vse vajeti v rokah. Mislim, da je to v Sloveniji kar žena. Tudi pri nas so vsi mamini sinčki, ampak so samostojni.« (Maja, 27)

»Pri nas je bolj tak, da moški in ženska hodita v službo, oba enako prispevata k hiši. Ampak oba imata na nek način svoj račun. Nimata skupnega računa recimo. Imata vsak svoj avto. Vsak je po svoje samostojen. Pri nas si recimo mož s svojo plačo kupi sebi kolo. V Črni gori ni tako, mož mora s svojo plačo kupit nekaj za oba, recimo fotelj.« (Luka, 30)

»Pri nas je vse skupno. Vse, kaj imaš, si vsi razdelijo. Tukaj pa žena lahko prej umre, preden ji mož kaj kupi.« (Maja, 27)

»Ja, ma tukaj so žene bolj samostojne, ne rabijo moškega, da jim kupuje stvari. Črnogorci so še vedno tako komunistični.« (Luka, 30)

»Če samo mož ali žena dela, je nekaj normalnega, da je vse skupno. Tega tukaj ne vidim.« (Maja, 27)

Medtem ko Maja pravi, da so v Sloveniji ženske glava hiše, pa Ann opaža ravno obratno:

»Tukaj vidim, da pri vas še vedno velja, da so moški glavni, ženska pa mora kuhat. Tukaj sem velikokrat opazila, da mama 30-letniku še vedno kuha in pere perilo, preoblači posteljo itd. Tega ne razumem. Zato jaz tega ne delam. In nočem delati.« (Ann, 33)

Tudi Timotej opaža, da ženske v Rusiji več postorijo po hiši:

»Ko sem šel v Rusijo, sem bil car, nisem rabil delat nič, vsi so me stregli od spredaj, zadaj. Potem pa je ona prišla sem in sedaj moram jaz pomivat posodo, likat, prat ... tega nisem počel do sedaj. V Rusiji je vseeno tak, da ženska vse postori po hiši. To pač delam iz ljubezno do Daše in da ji olajšam delo po hiši.« (Timotej, 27)

Pankwan je povedala, da na Tajskem več ni teh tradicionalnih delitev vlog. Nekoč so ženske na Tajskem ostajale doma in skrbele za hišo, danes pa sta oba enakopravna. Pravi, da je enako v Sloveniji. Podobno je dejala tudi Albina.

Iz odgovorov sklepam, da se partnerski odnosi v vseh državah razlikujejo. Medtem ko so recimo v Črni gori žene gospodinje, si v Kanadi partnerja gospodinjska opravila delita.

8.7.5 Način življenja

Anesta je glede razlik v načinu življenja dejala:

Na Šrilanki ne hodimo na kavice in pijačke, kakor je značilno za Slovence. Hodimo pa na obiske na dom in se pogovarjamo. Zelo mi je čudno, ko moj mož gre žurat s prijatelji in ga ni domov 6, 7, 8 ur! In pije, govori, pije, govori, se šali ... Nikoli nisem vedela, da si imajo moški toliko za povedat. Na začetku sem bila zelo presenečena. Včasih sem celo šla z njim, a sem kaj hitro ugotovila, da je to zelo dolgočasno, saj nisem razumela jezika, sploh ko so pijani. Zato kasneje nisem več hotela hodit z njim ven. Na Šrilanki ne vidiš, da bi bili moški toliko časa zunaj. ... Pa tukaj tudi ženske kadijo! Ko sem videla, da ženske kadijo, sem gledala kot tele v nova vrata. Kaj takšnega na Šrilanki ne vidiš ravno vsaki dan. Pri nas samo moški kadijo. (Anesta, 30)

Jakob je glede primerjave načina življenja na Tajskem in v Sloveniji povedal:

»Če imaš na Tajskem nekaj denarja, je življenje veliko lažje, veliko bolj sproščeno, ni tako zapleteno kot tukaj. Tudi če imaš v Sloveniji službo, ne veš, kaj bo s tabo čez en mesec ali dva. Življenje tukaj na splošno je veliko bolj stresno.« (Jakob, 26)

Maja iz Črne gore je priznala, da so Slovenci veliko bolj pridni in delavni:

»Slovenci so veliko bolj pridni in delavni. Črnogorci pa so bolj samozavestni in boljši liderji. Imam občutek, da tukaj naredijo vse, brez pardona in natančno, ampak moraš vsem natančno razdelit naloge in delo. Pri nas so vsi, ki delajo, bolj hitri. Ne potrebujemo enega, da nam narekuje, kaj naj delamo.« (Maja, 27)

»Njihova navada je, da zvečer hodijo v kafiče, se doma zrihtajo in se potem vsi gledajo. Pa daš telefon na mizo in ključe od avta, da se vidi kaj voziš. Tega je tukaj malo manj.« (Luka, 30)

»Ženske dajo tudi veliko več na sebe. Veliko bolj se uredijo. Glede športa pa smo leni.« (Maja, 27)

»Slovenci damo veliko več na zdravo telo.« (Luka, 30)

»Pri nas je bolj tako, da prižgeš audija in greš. V Sloveniji se spiye veliko več alkohola kot pri nas. Se pa tudi žura. Zelo se žura.« (Maja, 27)

Ann je priznala, da ji je način življenja v Sloveniji všeč:

Tam je življenjski stil zelo sproščen. Ampak to je samo v tistem predelu Kanade in Kanada je zelo velika, zato je veliko različnosti. Ko se vračam nazaj v Quebec, so ljudje debeli in se ne ukvarjajo s športom. Pijejo pivo ipd. Delajo za vlado, v Britanski Kolumbiji pa ljudje delajo z lesom. Meni je zelo všeč življenjski stil tukaj v Sloveniji, saj opažam, da ljudje zelo skrbijo za sebe. Vidim veliko starejših ljudi, ki tečejo, hodijo, kolesarijo. To je za mene nekaj popolnoma tujega od Quebeca. In kaj mi je zelo všeč, da vse vzemete zelo »na izi«. Zdi se, kot da ljudje tukaj veliko potujejo in da vam ni problem iti za vikend na obalo. To je za mene zelo kul. Saj v Quebecu so vsi bolj doma in ne grejo nikamor. Tukaj pa se ves čas nekaj srečujete. Če hočeš v Quebecu iti z nekom na kavo, moraš planirati zelo vnaprej. (Ann, 33)

Timotej opaža, da so Rusi veliko bolj ponosni na svoj narod kot Slovenci, Albina pa da je največja razlika povezana z urnikom in delovnim časom. V Španiji je namreč vse »zamaknjeno na kasnejši čas«.

Iz odgovorov je razvidno, da se način življenja od kulture do kulture razlikuje. Tudi med dvema evropskima kulturama je način življenja popolnoma drugačen.

8.7.6 Odnos do družine

Anesta je dejala, da se odnos do družine zelo razlikuje:

»Za nekatere stvari so naši ljudje bolj povezani med sabo, bolj so čustveni. Predvsem družinski odnosi. Tukaj tega ne čutim. Pri večini družinah na Šrilanki tudi starši odločajo o prihodnosti svojih otrok. Družine so bolj povezane, bolj skrbijo en za drugega, odnosi so bolj čustveni.« (Anesta, 30)

Jakob ima občutek, da je za Tajce družina bolj pomembna:

»Mislim, da je za Tajce družina bolj pomembna. Kljub temu pa Tajci gredo hitro od doma, od družine in se hitreje zaposlijo, že pri 16-ih, 17-ih, 18-ih. Pri nas ljudje živijo do 30-ega pri starših. Tajci so hitreje neodvisni, kljub temu pa nikoli ne pozabijo na družino, jim pomagajo.« (Jakob, 26)

Tudi Maja pravi, da je pri Črnogorcih odnos do družine močnejši:

Tukaj so odnosi bolj hladni, mi smo bolj močno povezani. Vem, da bi moja družina za mene naredila vse. Vem, da mislijo na mene in da se spomnijo, da bi nekaj naredili za mene tudi, brez da jih prosim. To mi manjka. Manjkajo mi tudi prijateljski odnosi. Pri nas je najboljša prijateljica kot član družine. Ko grem jaz na obisk k moji najboljši prijateljici, sem jaz tam kot član družine. Luka pa pravi, da pri svojem najboljšemu prijatelju še nikoli ni bil doma. (Maja, 27)

Ostali respondenti pa pravijo, da pretirane razlike v odnosu do družine ni.

Glede na odgovore sklepam, da je pri številnih kulturah družinski odnos močnejši kakor v Sloveniji. Na splošno pa se to razlikuje od kulture do kulture.

8.8 Soočanje z medkulturnimi razlikami

Albina je svoja soočanja z medkulturnimi razlikami opisala takole:

»Nekaj malega že, vsak etnično mešan par gre skozi to. Ni pa med nama tako velikih razlik, da jih ne bi morala premostiti. To je bilo dolgoročno načrtovanje, kako bom tam zaključila svoj študij, kjer si bom poiskala službo. Razmišljala sem, kako bom pustila svoje staro življenje za sabo in začela novega. Pri nama je potekalo vse postopoma, ker sva bila nekaj mesecev tukaj in nekaj mesecev tam. Nič ni bilo takoj.« (Albina, 26)

Anesta iz Šrilanke pa pravi, da sedaj celo veliko bolj uživa svoje življenje:

Na začetku sploh nisem hotela veliko hoditi ven, mož pa je hotel, da hodim ven, uživam življenje, spoznavam ljudi, jaz pa sem ostajala doma. Brez težav sem bila doma. Sedaj pa sem se navadila, veliko hodim ven in sem spoznala veliko ljudi. Na Šrilanki se morajo ženske vrniti domov pred temo. Tukaj pa je zgodba popolnoma drugačna, ljudje me vabijo ven celo ob 10. zvečer, ko jaz že spim ... Sedaj sem se navadila na vse, vse je pravzaprav potekalo zelo gladko, nisem imela nobenih večjih težav ... Tukaj sem prvič v svojem življenju videla zimo in sneg in nisem zbolela. Na začetku me je tako zelo zeblo, a sem uživala v snegu, še vedno mi je všeč – barva, vonj. Celo toča mi je zelo všeč, kaj takšnega še nisem nikoli videla. Prvič, ko sem videla točo, sem kričala, smejala, všeč mi je bilo. ... Mislim, da sedaj bolj uživam življenje. Preden sem prišla v Slovenijo, nisem vedela, kako naj v življenju uživam. Nisem hodila na izlete, le denar sem služila. Sedaj hodim veliko ven s prijatelji, hodim na izlete, videla sem veliko sveta, imam veliko mednarodnih prijateljev. Zelo sem vesela za najino poroko. Sedaj se prašujem, zakaj sem zapravljala čas le s služenjem denarja. Zelo sem bila navezana na svojo družino in skrbelo me je, kaj bo sestra počela, kaj bo z mojimi brati, mamo, očetom. Preveč sem skrbela. Sedaj znam uživati in živeti svoje življenje. (Anesta, 30)

Maja pa pravi, da je bil njen začetek težak:

»Čustveno je bilo. Težko mi je bilo, ko sem prišla domov in nisem imela nobenega, s katerim bi lahko šla na kavico. Nobenega ni, ki bi mu zaupal, kako ti je težko. Tudi če komu zaupaš, kako ti je težko, ti odvrne: Ja, verjamem ti. In kar gre.« (Maja, 27)

»To zdaj misli mene.« (Luka, 30)

»Rabiš nekaj časa, da ugotoviš, kako sistem tukaj deluje in potem začneš sam tako delovat.«
(Maja, 27)

Ann pravi, da potrebuje veliko Tadejeve podpore:

Morala sem se naučiti biti potrpežljiva, da bo vse v redu. Vendar je težko čakati in ne vedeti, kaj se bo zgodilo. Včasih se počutim odvisna in včasih vem, da veliko zahtevam od Tadeja, da me podpira, on pa ne ve zakaj, saj je za njega vse tako lahko, a za mene je vse novo. To je za mene veliko breme. Počutim se odvisno in rada bi izrazila, da potrebujem podporo. Novo življenje je težko ... Ko sem čakala na Hrvaškem, sem želela, da bi bil z mano, pa sem morala biti sama tam. Nisem morala razumet, zakaj ga ni z mano, a on ima svoje življenje in ne more biti ves čas z mano. Jaz pa tarnam, češ, da sem tukaj zaradi njega. In zaradi tega se včasih spreva. Treba je pač razumet, od koder prihava in razumeti drug drugega ... (Ann, 33)

Iz odgovorov je razvidno, da se soočanje z medkulturnimi razlikami med respondentkami razlikuje. Nekatere so imele večje težave kakor druge. Menim, da je to odvisno od značajev in od pripravljenosti posameznikov, da bodo te kulturne razlike sprejeli.

8.9 Prevladujoči kulturni elementi v partnerskem življenju

Albina pravi, da sta s svojim partnerjem monokulturna:

»Jezik prevladuje španski. Na splošno pa je najin odnos bolj mednaroden, gledava vse mogoče tuje filme, imava prijatelje iz vsega sveta ipd. Nisva fokusirana le na eno kulturo, ampak na več kultur.« (Albina, 27)

Anesta se s svojim partnerjem pogovarja v angleškem in slovenskem jeziku. Doma pa prevladuje slovenska kultura. Predvsem zato, ker, po njenih besedah, »je veliko vplivov od države, v kateri živiš«.

Tudi Jakob pravi, da med njima prevladujejo slovenski kulturni elementi zato, ker živita v Sloveniji:

»Slovenske, glede na to, da v Sloveniji živima. Nikoli se ne vsedema oba na tla in jema. Ko sva sama, se ona vsede na tla, je. Ponavadi pa vseeno jema za mizo. Sigurno prevladujejo bolj naše.« (Jakob, 26)

Tudi Tadej pravi, da med njima in Ann prevladuje slovenska kultura:

»Verjetno bolj slovenska. Ko se pa kdo počuti neprijetno, se prilagodiva. Ampak verjetno slovensko.« (Tadej, 29)

Luka in Maja nista istega mnenja, katera kultura prevladuje v njunem partnerskem življenju.

»Slovenska kultura prevladuje. Pogovarjava se v slovenščini.« (Luka, 30)

»Midva imava neko najino kulturo, nobena ne prevladuje preveč.« (Maja, 27)

Med Daryo in Timotejem ne prevladuje nobena kultura:

»Oboje, enakopravo. Niti ne polagava toliko pozornosti. Oba spoštujeva svojo kulturo.« (Timotej, 27)

Iz odgovorov je razvidno, da med pari obstajajo različni tipi zakonskih modelov. V večini primerov pa prevladuje kultura države, v kateri partnerja živita.

8.10 Razvitost socialne mreže

Albina ima svojo socialno mrežo v Španiji kar precej razvejano:

»Mešano, Slovence in Špance. Spoznala sem nekaj svojih prijateljev, nekaj pa je tudi od Injakija. Večino preko ambasade. Pa na facebooku so neke skupine.« (Albina, 26)

Tudi Anesta ima v Sloveniji veliko prijateljev. Več od tega je tujcev, z razlogom:

»Zelo sem družabna, veliko prijateljev imam. Več prijateljev imam od drugod kot Slovencev. Tudi Slovenci so moji prijatelji, več pa jih imam od drugod. Rada bi imela več slovenskih

prijateljev. Vendar, Slovenci imate večinoma dva obraza: nekateri so me včasih zelo veseli, me objemajo, lupčkajo ipd. Spet, ko pa jih drugič vidim, pa me ta isti človek komaj pozdravi. To je zelo čudno.« (Anesta, 30)

Pankwan pa ima v Sloveniji veliko prijateljic, ki prav tako prihajajo iz Tajske:

Veliko Tajk sem sedaj spoznala, kar je zelo dobro. One so moje nove prijateljice. Ob njih ne pogrešam doma tako zelo. Zelo sem srečna, da sem jih spoznala. Spoznala sem eno punco, ona pa me je potem pripeljala do drugih. Veliko Tajcev je pravzaprav v Mariboru. Prvo pa sem spoznala, ko sem se sprehajala po mestu. Bila je tudi moja priča na poroki. Moje prijateljice so večinoma iz Tajske. Slovenskih nimam toliko. Ko grem ven s Slovenci, običajno govorijo slovensko in ne razumem. V službi pa imam dve Slovenki, ki govorita tudi med sabo angleško in to mi je všeč. (Pankwan, 28)

Tudi Maja je svojo socialno mrežo v Sloveniji precej razširila, ima pa komentarje:

»Nekaj Lukinih kolegov, nekaj mojih kolegov iz službe. Z eno prijateljico iz Črne gore se tudi občasno srečujeva. Večinoma pa so to slovenski prijatelji ... Česa pa ne morem prebavljat, je to, da nikoli ne veš, kdo je tvoj prijatelj. Če te kdo ne mara, ti tega ne bo povedal v obraz, ampak se ti bo nasmejal.« (Maja, 27)

Ann pa si želi, da bi v Sloveniji imela več prijateljev:

»Ne iz izvirne kulture. Večinoma so Tadejevi prijatelji. Zato se slabo počutim in sem odvisna. Tudi moje delo, ki ga opravljam doma, mi ne pomaga pri spoznavanju ljudi. Ko sem hodila v šolo, sem spoznala nekaj ljudi, vsi so bili tujci, a mi je bilo všeč. Če bi delala več stvari in bila bolj aktivna, bi spoznala več ljudi.« (Ann, 33)

Darya ima poleg ruskih tudi slovenske prijatelje:

»Večinoma so to Timijevi prijatelji. Pa sedaj tudi hodim na tečaj slovenskega jezika, tako da imam znance. Tudi ruske prijateljice imam, Nina in šefica ruske trgovine. Večina teh Rusov tukaj je pač starejših. To je problem.« (Darya, 25)

Iz odgovorov je razvidno, da so dekleta svojo socialno mrežo razširila tudi izven svoje matične države. Opažam pa, da se prej spoprijateljijo z ljudmi, ki so prav tako kakor one tujci v novi kulturi. Sklepam, da prihaja do slednjega zato, ker imajo s tujci podoben pogled na

svet, podobna pričakovanja in podobne interese, kakor pa z ljudmi, ki prihajajo iz lokalnega socialnega konteksta.

8.11 Intenzivnost stika z izvornim okoljem

Albina ohranja intenzivnost stika z izvornim okoljem preko številnih slovenskih institucij:

Ja, veleposlaništvo v Madridu, kulturno društvo Triglav, ki je še v povojih in ima na leto en kulturni dogodek, na novo so ustanovili srečanja na ambasadi za Slovence, lektorat v Granadi, častni konzulat v Barceloni, obstaja tudi nekaj slovenskih podjetij v Španiji, kot je Rogaška Slatina, veliko je erasmusov. Delala sem tudi na Slovenski ambasadi. Tukaj sem spoznala veliko ljudi, Slovencev in Špancev. Pomagala sem mnogim Slovincem, kako do službe, do dokumentov, razlagala sem turistične značilnosti. Na ta način sem ohranjala stik s Slovenijo, zraven tega, ker me je zanimalo delo na veleposlaništvu. Obenem je bila to odlična priložnost, da sem spoznala določen krog ljudi, Slovencev, ki jih drugače ne bi mogla spoznat. Imaš občutek, da je okoli tebe več ljudi, ki so na istem ali podobnem mestu kakor ti. Nisi sam. (Albina, 26)

Tudi Darya in Timotej pravita, da je v Sloveniji veliko ruskih institucij:

»Tu v Mariboru Ruski dom.« (Darya, 25)

»V Ljubljani imaš Ruski kulturni center, kjer je knjigarana, potopisna predavanja, ruski tradicionalni filmi. Tu v Mariboru je identično. Ruski balet je, veliko bolj približavajo Ruse in jih sem vozijo. Da se Slovincem predstavijo skozi različne predstave.« (Timotej, 27)

»Na ruski balet sva vedno šla. Ostalo me ne zanima tako zelo. Sem šla na volitve. Veliko je tudi Rusov v Mariboru in okolici, okoli 220. V Ljubljani naj bi jih bilo več.« (Darya, 25)

Anesta pa stika s svojo državo v Sloveniji skorajda nima:

»Ne, tukaj naših institucij ni. Tukaj imam enega strica, ki pa ni moj krvni sorodnik, pri nas se pač tako kliče. On je kot moj oče tukaj. Zelo sva povezana. Včasih kuhava skupaj. Drugače pa nimam nobenih povezav s svojo državo tukaj.« (Anesta, 30)

Pankwan ima v Sloveniji veliko tajskih prijateljic in na ta način ohranja stik z izvorim okoljem. Stik ohranja tudi preko spleta, radia, časopisa in facebooka. Ima pa doma tudi Budo in nekaj tajskih slik. Od institucij je v Sloveniji le Tajski konzulat.

Maja pravi, da v Sloveniji ni nobenih institucij, preko katerih bi lahko ohranjala stik z matično kulturo:

»Tukaj nič ni organizirano. Tu je neka ambasada, ampak ne hodim tja. Nimam nobenih stikov s temi organizacijami. Bilo bi mi fajn, če bi imela večji stik, ampak menim, da na naju ne bi vplivalo. Stik s Črno goro ohranjam preko telefona, filmi, televizija, glasba.« (Maja, 27)

Ann pa se trudi integrirati v slovensko kulturo, zato je njen kanadski duh bolj na strani:

»Tukaj je kanadski konzulat. Ampak tam dela en Slovenec. Vsaki dan se pogovarjam z mamo preko skypa, skoraj vsako leto se vračam domov. Kupujeva kanadski sirup. Iz Kanade pošiljajo kartice. Trudim se, da bi se integrirala, zato je moj kanadski duh bolj na strani.« (Ann, 33)

Iz odgovorov je razvidno, da respondentke ohranjajo stik z izvornim okoljem na različne načine. Nekatere ohranjajo stik z izvornim okoljem intenzivneje kakor druge. Slednje je odvisno od tega, kako močno si želijo integrirati v družbo.

9 SKLEP

Nalogo sem razdelila na dva vsebinska sklopa: v prvem delu sem predstavila celovit teoretičen okvir preučevanja etnično mešanih zakonskih parov, v drugem delu pa sem izvedla raziskavo med etnično mešanimi zakonskimi pari, ki živijo v Sloveniji (kvalitativna študija).

V teoretičnem delu sem za uvodnim poglavjem opredelila ključne pojme, ki so bistveni za razumevanje tematike »Soočanje z medkulturnimi razlikami v etnično mešanih zakonskih zvezah«. Tako sem definirala pojme identiteta in jezikovne funkcije, kultura in etničnost, akulturacija in asimilacija ter integracija in migracija. Po razlagi ključnih pojmov sem prešla konkretno k družinskim spremembam, katerih posledica so etnično mešane družine. Opisala sem družinske spremembe, razvojno zgodovinski pregled preučevanja etnično mešanih zakonskih zvez in etnično mešane zakonske zveze v Sloveniji. Sledilo je poglavje o normativnih in nenormativnih dejavnikih v partnerskih zvezah, ki se navezujejo na t. i. dovoljena in zaželjena zakonska povezovanja ter na zakonske zveze, ki se s prestopom polja razpoložljivega in pravičnih poročnih izbir uvrstijo na področje nezažljenega, odklonskega, nemoralnega (Sedmak 2002a, 40). Nadalje sem pisala o etnični heterogamiji in spolu ter narodni pripadnosti, saj je oboje ključno pri sklepanju zakonskih zvez. Teoretični del sem zaključila s poglavjem o medkulturnih soočanjih, v katerem sem zajela dejavnike stresa v etnično mešanih zakonskih zvezah, izid medkulturnega soočenja, faze prilagajanja v partnerskem odnosu in tipologijo etnično mešanih zakonskih zvez.

S teoretičnim delom sem ustvarila osnovo za drugi del naloge, v katerem sem izvedla raziskavo z etnično mešanimi zakonskimi pari. Uporabila sem biografsko metodo, z zbiranjem biografskih pripovedi pa sem pridobila subtilne informacije, ki se nanašajo na subjektivno izkušnjo življenja v etnično mešanem zakonu. Poglobila sem tudi informacije o etnični heterogamiji in vprašanju družbene moči po spolu v etnično mešanih zakonskih zvezah, informacije o vzrokih konflikta v procesu soočanja z medkulturnimi razlikami ter poglobila informacije o poteku in izidu medkulturnega stika. Informanti so v pripovedovanju lastnih življenjskih zgodb tako izpostavili številne in raznovrstne intimne vpogleds v življenja etnično mešanih zakoncev. Med raziskovanjem sem tudi dosegla pričakovanja, ki sem si jih zastavila v uvodnih iztočnicah.

V nadaljevanju bom poskušala predstaviti izsledke, sklepe raziskave glede na zastavljena raziskovalna vprašanja. Prvo raziskovalno vprašanje se glasi:

Ali v partnerskem razmerju ženske pogosteje kakor moški prestopijo etnične meje skupine zato, ker je v večini tradicionalnih in sodobnih družb moškim pripadnikom dodeljen višji socialni položaj in se heterogamna poroka moškega dojema kot pridobitev, saj etnično heterogamni akt v tem primeru predpostavlja aktivno in bolj ali manj popolno prilagoditev ženske kulturnim normam skupine, katere pripadnik je njen mož oz. partner?

To raziskovalno vprašanje izpostavi, da je v večini tradicionalnih in sodobnih družb splošno gledano moškim pripadnikom dodeljen višji socialni položaj, ki se odraža v višji stopnji razpoložljive socialne moči. Prav zato je heterogamna poroka moškega videna kot pridobitev, saj etnično heterogamni akt v tem primeru predpostavlja aktivno in bolj ali manj popolno prilagoditev ženske kulturnim normam skupine, katere pripadnik je njen mož (Sedmak 2002a, 74).

Rezultati raziskave prvo raziskovalno vprašanje delno potrdijo, saj je v večini tradicionalnih družb moškim pripadnikom dodeljen višji socialni položaj, v modernih družbah pa sta moški in ženska enakopravna. Posledično v tradicionalnih družbah ženske prestopijo etnične meje svoje skupine (med drugim) zaradi omenjenega razloga, v modernih družbah pa ta razlog nima posebne vloge. V tej raziskovalni nalogi so ženske pripadnice tiste, ki se lažje prilagodijo potrebam svojega partnerja in zato tudi tiste, ki prestopije etnične meje svoje skupine, bodisi ker jim tako narekuje kultura bodisi lastna volja bodisi želja po boljšem življenju.

Drugo raziskovalno vprašanje se glasi:

Je možnost dejanskega medpartnerskega konflikta pomembno manjša, če partnerja ločuje manjša stopnja medkulturne distance?

To raziskovalno vprašanje se nanaša na teorijo etnične bližine (tudi model podobnosti) in izpostavlja pomen enakosti oz. bližine jezika, religije, etno-kulturnih vrednot in zgodovinskih odnosov etničnih skupin ter vpliv navedenih dejavnikov na incidenco heterogamnih porok (Milić v Sedmak 2002a, 65). V skladu s to teorijo lahko torej trdimo, da večja kot je

medskupinska podobnost, večja je verjetnost etnično mešanih zakonskih zvez, hkrati pa se zmanjša verjetnost potencialnega medpartnerskega konflikta.

Rezultati drugo raziskovalno vprašanje potrjujejo, saj je glede na odgovore intervjuvancev razvidno, da je medkulturna distanca zelo velika med bolj oddaljenimi državami, kot sta Tajska in Šrilanka, medtem ko med evropskimi državami, in tudi, zanimivo, ameriško državo, ta razdalja ni tako opazna. Iz odgovorov je prav tako razvidno, da bolj kot sta si kulturi oddaljeni, večje so med njima medkulturne razlike.

Zadnje raziskovalno vprašanje se glasi:

Ali je od ne-/razvitosti socialne mreže in od intenzivnosti stika z izvornim okoljem odvisno, da nekateri elementi ene kulture prevladujejo v partnerskem in družinskem življenju?

Tretje raziskovalno vprašanje izpostavi, da v praksi vsakodnevnega partnerskega in družinskega življenja interetničnega para lahko prevladajo prvenstveno elementi ene kulture ali prevladajo elementi druge kulture. Obe navedeni možnosti nakazujeta prisotnost procesa interpersonalne kulturne asimilacije (Sedmak 2002a, 308). Ilguniene (2010) pravi, da se mora vsak priseljen partner prilagoditi številnim kulturnim spremembam. Kakovost adaptacije je odvisna od odločnosti posameznika, dejstvo pa je, da se morajo priseljeni partnerji veliko bolj truditi pri vključevanju v družbo, če hočejo biti sprejeti.

Po drugi strani pa Sedmak (2005) pravi, da pripadniki italijanske manjšine, ki živijo na območju Slovenske Istre, uresničujejo svoje posebne pravice v okviru obalne samoupravne narodne skupnosti in občinskih samoupravnih narodnih skupnosti. S pomočjo teh skupnosti ohranjajo svoje kulturne vzorce.

Glede na prejete odgovore iz intervjujev je odgovor na tretje raziskovalno vprašanje pritrdilen. V večini primerov namreč prevladujejo tisti elementi kulture, v kateri partnerja živita. Kar trije respondenti so namreč dejali, da prevladuje slovenska kultura, ker v tej kulturi s partnerjem tudi živita.

V raziskovalnem procesu sem ugotovila, da res obstajajo kulturne razlike med etnično mešanimi zakonci, ki jih morajo premostiti, a njihovi konflikti in zakonsko življenje niso kaj

dosti drugačni od življenja etnično nemešanih zakoncev. Za konec dodajam še Albinino izjavo, ki se mi je posebej vtisnila v spomin:

»To je vedno tako, od začetka je vse bolj romantično in bolj metuljkasto kot pa sedaj. Pojavile so se predvse karakterne in osebnostne razlike, zaradi tega prihaja do trenj. To pa ni povezano s kulturnimi razlikami, to je pač odnos.« (Albina, 26)

10 LITERATURA

Albina. 2012. Intervju z avtorico. Maribor, 28. maj.

Anesta. 2012. Intervju z avtorico. Maribor, 7. junij.

Ann. 2012. Intervju z avtorico. Maribor, 5. maj.

Beck, Ulrich in Elisabeth Beck – Gernsheim. 2006. *Popolnoma normalni kaos ljubezni*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Berger, Peter in Thommas Luckmann. 1988. *Družbena konstrukcija realnosti: razprava iz sociologije znanja*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

--- 1991. *The social construction of reality*. London: Penguin Books.

Bergoč, Simona 2010. *Slovenščina med Balkanom in Evropo*. Koper: Založba Annales.

Breger, Rosemary in Rosanna Hill. 1998. *Cross – Cultural Marriage*. Oxford – New York – Berg: Oxford University Press.

Cerroni – Long, E. L. 1985. Marrying Out: Socio-Cultural and Psychological Implications of Intermarriage. *Journal of Comparative Family Studies* 16 (1): 25–46.

Darya. 2012. Intervju z avtorico. Maribor, 25. maj.

Gordon, Milton M. 1964. *Assimilation in American Life*. New York: Oxford University Press.

Ilguiene, Rita. 2010. Aspects of ethnically mixed marriages and their adaptation to the society. *Socialinis ugdymas* 14 (25): 196–206.

Ibrahim, F. A. in D. G. Schroeder. 1990. Cross – Cultural Couples Counseling: A Develpepmental Psychoeducational Intervention. *Journal of Comparative Family Studies. Special Issue: Intermarriage* 21 (2): 193–205

Jakob. 2012. Intervju z avtorjem. Maribor, 22. junij.

Južnič, Stane. 1983. *Lingvistična antropologija*. Ljubljana: Dopisna delovska univerza Univerzum v Ljubljani.

--- 1987. *Antropologija*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

--- 1993. *Identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Komac, Marko. 1986. Narodnostna identiteta – prispevek k multidisciplinarnemu proučevanju narodnostnih manjšin. *Razprave in gradivo* 19: 55–68.

Kralj, Ana in Tanja Rener. 2010. Meja kot razlika, metafora ali diskurz. *Teorija in praksa*. 47 (2–3): 509–532.

Luka. 2012. Intervju z avtorjem. Maribor, 16. maj 2012.

Lukšič-Hacin, Marina. 1995. *Ko tujina postane dom*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Maja. 2012. Intervju z avtorico. Maribor, 16. maj 2012.

Medvešek, Mojca. 2006. Stiki / odnosi med pripadniki »novih« etničnih manjšin v Sloveniji. *Teorija in praksa* 43 (1–2): 62–86.

Pankwan. 2012. Intervju z avtorico. Maribor, 22. junij.

Rener, Tanja, Mateja Sedmak, Alenka Švab in Mojca Urek. 2006. *Družine in družinsko življenje v Sloveniji*. Koper: Založba Annales.

Romano, Dugan. 1988. *Intercultural marriage. Promises and pitfalls*. Yarmouth, ME: Intercultural Press.

Sedmak, Mateja. 2002a. *Etnično mešane zakonske zveze v Slovenski Istri*. Koper: Založba Annales.

--- 2002b. Etnično mešane zakonske zveze kot oblika medkulturnega soočenja: primer Slovenske Istre. *Družboslovne razprave* 18 (39): 35–57.

--- 2002c. Od patologizacije k pluralizmu partnerskih oblik. *ČKZ* 30 (207–208): 149–160.

--- 2002č. The Changeable Status: Transformation of Intranational Ethnically Mixed Marriages into International Ones. *Društvena istraživanja* 11 (62): 971–993.

--- 2005. Italijanska narodna umestitev v republiki Sloveniji – družbena (samo)umestitev. *Teorija in praksa* 42 (1): 89–112.

--- 2007. Zgodovina preučevanja etnične heterogamije: Od patologizacije k normalizaciji znanstvenega diskurza. *Acta histriae* 15 (1): 7–386.

Švab, Alenka. 2001. *Družina: Od modernosti k postmodernosti*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Tadej. 2012. Intervju z avtorjem. Maribor, 5. maj.

Timotej. 2012. Intervju z avtorjem. Maribor, 25. maj.

--- 2000. *Sodobne identitete v vrtincu diskurzov*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

--- 2005: *Socialna psihologija*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Žigon, Zvone. 1998. *Otroci dveh domovin*. Ljubljana: Založba ZRC.

Priloga A: Socio-demografski vprašalnik

Spol:

Starost:

Narodnost:

Izobrazba:

Poročen/a s pripadnikom katere narodnosti:

Kraj, v katerem trenutno bivate:

Priloga B: Vprašanja intervjujev

Razlogi za selitev

1. Kateri izmed partnerjev je prestopil etnične meje svoje skupine?
2. Kateri dejavniki so vplivali na vašo odločitev?

Vprašanja družbene moči po spolu

3. Ali imajo moški v vajinih kulturah višji družbeni in socialni položaj kakor ženske? Ali je bil to eden od razlogov, da se je ženska preselila?

(naslednja vprašanja za priseljenega partnerja)

4. Ste se preselili zaradi želje po boljšem življenju, službi itd?
5. Ste pomislili, da bi storili obratno?

Izkušnja prihoda v novo okolje

6. Kako je potekal proces sprejmanja nove kulture in družbe?

Odziv primarne socialne mreže

7. Kakšen je odziv partnerjevih sorodnikov in bližnjih prijateljev?

Odziv širšega socialnega konteksta

8. Kakšen je odziv širšega socialnega konteksta?

Sopnja medkulturne distance

9. Kako se sedaj počutite v novem okolju?

10. Ali ste kot priseljen partner kdaj pomislili na to, da bi se vrnili v izvorno okolje?

11. Ali pogrešate svoj izvorni dom? Kaj natančno?

(Naslednja vprašanja za oba partnerja)

12. Sta si vajini kulturi geografsko blizu?

13. Menita, da razdalja vpliva na razlike in podobnosti med kulturami?

14. Kje sta si vajini kulturi podobni?

Medkulturne razlike

15. In katere so razlike (prehranjevanje, jezik, vera, delitev med spoloma, navade, izražanje čustev, način življenja, druženje s prijatelji, pričakovanja, odnos do družine, mentaliteta...)?

Soočanje z medkulturnimi razlikami

16. Ste razlike opazili že na začetku ?

17. Ste jih morda dojemali drugače, kot sedaj?

18. Kako se soočata z morebitnimi razlikami?

19. Kateri izmed partnerjev se je moral prilagodit večim spremembam?

20. Kakšen je bil proces sprejemanja sprememb?

21. Sta v procesu spoznavanja svojih kultur naletela na kakršnekoli ovire (čustvene, legalne...)?

22. V čem se vaše trenutno življenje razlikuje od življenja, ki ste ga imeli v izvornem okolju?

23. Ali se je vajin odnos kakorkoli spremenil od dneva, ko sta se spoznala, pa vse do danes? Kako?

24. Kako dojemate kulturo vašega partnerja?

25. Kaj je bilo tisto ključno, da sta se odločila za etnično mešan zakon?

Prevladujoči kulturni elementi v partnerskem življenju

26. Katerih kulturnih značilnosti se običajno poslužujeta doma?

27. V kateri kulturnih značilnosti bosta vzgajala svoje otroke?

28. V katerem jeziku komunicirate doma, na delovnem mestu, v družbi?

(naslednja vpračanja za priseljenega partnerja)

Intenzivnost stika z izvornim okoljem

29. Ali ima kultura priseljenega partnerja v dominantni kulturi razvite normativne obče in specifične pravice manjšin? Bi lahko rekla, da to vpliva na kvaliteto vajinega odnosa?

30. Kako ohranjate stik z matično kulturo?

31. Kako pogoste se vračate v svojo izvorno kulturo?

32. Imate v novem okolju prijatelje tudi iz svoje izvorne kulture? Kaj pa prijatelji iz dominantne kulture?

