

HRANA IN SPOMIN V KONTEKSTU MIGRACIJ

Mirjam MILHARČIČ HLADNIK¹

COBISS 1.01

IZVLEČEK

Hrana in spomin v kontekstu migracij²

Tema »misliti drugost skozi materialno kulturo« je predstavljena z deli avtobiografskih pripovedih slovenskih izseljenk v Združenih državah Amerike in njihovih potomk. Izbrani deli pripovedi omenjajo povezanost spomina in hrane, torej spominjanja na hrano kot ključni element etničnih in intimnih identitet. Poudarjene so izkušnje konstrukcije osebne identitete onkraj predpostavljene etnične identitete migrantov. Obravnavane so tudi izmenjave dobrot, vonjav in spominov v individualno oblikovanih transnacionalnih družbenih poljih. Pri analizi posebne povezanosti spomina in hrane v kontekstu migrantskih izkušenj je posebna pozornost posvečena socialnim, kulturnim in spolno obeleženim kontekstom ter osebni izkušnji raziskovalke.

KLJUČNE BESEDE: hrana in spomin, migracijski konteksti, etnične in intimne identitete, življenjske pripovedi

ABSTRACT

Food and Memory in the Context of Migration

In this article, the topic of "thinking otherness through material culture" is presented through autobiographical narratives of Slovenian women migrants in the United States and their female descendants. The selected parts of the narratives speak about how food is tied to memory and remembering of the past. This connectedness is particularly interesting in the context of ethnic and intimate identities. One focus is therefore on the experiences of the construction of individual identities beyond the presupposed ethnic identity of migrants. The other deals with the exchange of goods, scents and memories in individually formed trans-national social fields. Particular attention is focused on the social, cultural and gendered contexts that are taken into the consideration as well as the personal experience of the researcher.

KEY WORDS: food and memory, migration contexts, intimate and personal identities, life narratives

¹ Dr. sociologije kulture, doc. sociologije, višja znanstvena sodelavka, Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU, Novi trg 2, SI-1000 Ljubljana; e-naslov: hladnik@zrc-sazu.si.

² Prispevek je delni rezultat aplikativnega raziskovalnega projekta »Ustvarjanje spomina in ohranjanje kulturne identitete med slovenskimi izseljenci in njihovimi potomci« (šifra L6-2203), ki ga iz državnega proračuna sofinancirata Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije in Urad za Slovence v zamejstvu in po svetu, ter rezultat raziskovalnega programa »Narodna in kulturna identiteta slovenskega izseljenstva«, ki ga prav tako financira ARRS.

UVOD

Ko sem začela zbirati življenjske zgodbe slovenskih migrantk in njihovih potomk v Združenih državah Amerike, nisem vedela, kakšen bo rezultat raziskave.³ Kvalitativni metodološki pristop zahteva, naj bodo ključni raziskovalni koncepti, definicije in interpretacije vzeti iz samih pripovedi žensk. Te pripovedi sem zbrala s pomočjo poglobljenih intervjujev, pogovorov, pripovedovanj življenjskih zgodb in jih kombinirala z avto/biografskimi besedili. Ko sem zbirala življenjske zgodbe, sem ugotovila, da so spreminjale pomen in namen raziskovalnega projekta, hkrati pa so definirale njegove koncepte in interpretacije. Spoznavala sem, da tisto, kar sem snemala, niso bila zgolj pričevanja o ohranjanju slovenske kulturne dediščine v slovenskih skupnostih v Združenih državah, ampak nekaj več. Potopila sem se v zgodbe o intimnem procesu samokonstrukcije identitet v stalni dinamiki ustvarjanja kultur posameznika in skupine. Sledila sem temu, kar so v svojih raziskovalnih projektih odkrili mnogi avtorji (Rapport in Dawson 1998; Brettell 2003; Kofler 2002; Žmegac 2007) in kar je jasno definiral Stuart Hall, ko je pisal o identitetah:

V svojih karierah lahko identitete funkcionirajo kot točke identifikacije in pripadnosti zgolj, ker so sposobne izključevati, izpuščati, puščati zunaj, zavračati. Vsaka identiteta ima na svojem »robu« eksces, nekaj več. Enotnost, notranja homogenost, ki jo termin identiteta obravnava kot temeljno, ni naravna, ampak konstruirana forma zaključka, ki ga vsaka identiteta imenuje, kot je treba, čeprav gre za utišanega in neizgovorjenega drugega, tistega, ki identiteti »manjka« (Hall 1996: 5).

Življenjske pripovedi so vključevale številne primere takšnih izključevanj, izpuščanj in zavračanj: včasih etnične identitete, drugič ameriške ali obe, vendar v različnih življenjskih obdobjih. Poleg tega so razlagale zvezajenost identitet, njihovo heterogenost, večplastnost in dinamiko konstruiranja njihove »notranje homogenosti«. Življenjske zgodbe in avto/biografske pripovedi so razkrivale identitetne strategije, ki so določile kategorije raziskovalnega projekta »v množini«: ne ena identiteta, kultura, dediščina, temveč številne identitete, kulture in dediščine, konstruirane v dinamičnem procesu vseživljenjskih strategij ustvarjanja blagostanja v intimnem migracijskem toku. Predstavila bom fragmente zgodb, kjer so identitetne strategije opisane s spomini in hrano. Jon Holtzman to nenavadno povezanost spomina in hrane razlaga z vezjo med zasebnim in javnim:

Čeprav je prehranjevanje vedno globoko zasebno, pa je hrana v nasprotju z našimi drugimi najbolj zasebnimi dejavnostmi v celoti konstruirana z odkrito delitvijo ali obredi, prazniki, medsebojnimi izmenjavami ali v kontekstih, v katerih je kupljena in prodana. Zato velja upoštevati pomembnost tega precej enkratnega gibanja med

³ Več kot šestdeset pripovedi žensk iz vseh treh izseljenskih obdobj (pred drugo svetovno vojno, takoj po njej in od leta 1970 do danes) sem posnela v različnih krajih Združenih držav Amerike med letoma 2002 in 2004 ter leta 2008.

najbolj intimnim in najbolj javnim pri oblikovanju simbolne moči hrane na splošno in še zlasti v odnosu do spomina (Holtzman 2006: 373).

S fragmenti zgodb o povezanosti spomina in hrane želim pokazati tudi na problematičnost predpostavljenih kolektivnih etničnih identitet migrantov ter na predpostavljeno homogenost etničnih migrantskih skupnosti. Izogibam se pastem raziskovanja migracije kot »nacionalnega izseljenstva«, torej nacionalno ideološko razumljenega fenomena, ki ga tudi znanstveni pristop največkrat obravnava kot fenomen znotraj nacionalnih državnih meja. Pri tem upoštevam tako kontekstualizacijo življenjskih zgodb kot različne socialne in kulturne kontekste migrantskih izkušenj. Pri analizi ženskih zgodb sem tudi upoštevala, da so zgodbe družbeni in kulturni konstrukti, kakor pravi Robyn Fivush. Trdi, da je spol pomemben določevalc življenjskega scenarija ali načina, kako je oblikovana avtobiografska zgodba, kajti »spolno oblikovane podobe o lastni identiteti kažejo, da ženske same sebe dojemajo bolj relativno in so tako bolj osredotočene na skrb za druge in odnose v skupnosti, medtem ko je moški občutek bolj avtonomen in se osredotoča na individualno identiteto in dosežke« (Fivush 2008: 52). In čeprav je etnografska metoda ali narativna in biografska metoda – kakorkoli postopek pač imenujemo – neprecenljiva za razkrivanje ženske izkušnje, te zgodbe ni vedno enostavno slišati. Sama verjamem, da mi je pri poslušanju izrečenega in neizrečenega v življenjskih zgodbah mojih sogovornic najbolj pomagala moja lastna migrantska izkušnja. S tem projektom sem se ukvarjala, ko sem z možem in dvema majhnima otrokoma živela v New Yorku in poskušala razumeti in misliti migrantsko izkušnjo skozi optiko svojih lastnih vsakdanjih praks in izzivov. Postala sem del raziskave kot migrantka, ne le kot raziskovalka. Prav takšen del, kakršnega je Arlie Russell Hochschild opisala, ko je govorila o sebi kot instrumentu raziskave:

Tako nas naša subjektivnost z bogastvom primerjav, ki jih presadi v nas, spremeni v turiste v lastnem življenju, obiskovalce nenavadnih znamenitosti vsakdanjega življenja. Odstrani dolgočasni občutek, da je sploh kaj samo po sebi umevno. Vsak družboslovec ima svojo subjektiviteto; vprašanje pa je, kako jo uporabljamo (Hochschild 2003: 6).

Sledila sem razmislekom o tem, da je metodološko nujno raziskovati migracijske prostore kot povezane in združene v en sam prostor (Povrzanović Frykman 2009: 109). Perspektiva »tu« in »tam« je bila zame od začetka povezana, prav tako kot sta bila povezana prostor, od koder s(m)o odšli, in prostor, kamor s(m)o prišli. Tudi definicija izseljenca in priseljenca je postala neuporabna, saj sta znotraj migrantske izkušnje priseljenec in izseljenec vedno združena v isti osebi. Zaradi osebne raziskovalne pozicije sem se lahko poleg povezanosti hrane in spomina še zlasti posvetila premisleku o glediščih raziskovalca ali raziskovalke, kar v nadaljevanju natančneje predstavljam.

RAZISKOVANJE IN PREHRANJEVANJE: NEKAJ METODOLOŠKIH VPRAŠANJ

V moji raziskavi je že zgodaj postalo jasno, da bo hrana pomemben del zgodb in same raziskave. K prvi newyorški sogovornici sem šla februarja leta 2002. Slovenijo je zapustila kot najstnica ob koncu druge svetovne vojne in z družino nekaj let živela v Parizu. Po prihodu v Združene države je končala univerzo in bila aktivna v slovenski skupnosti. Ob mojem obisku je bila že upokojena, z odraslimi otroki. Nasmejana mi je postregla s čajem in z *doughnuts*, rekoč da je pust. *Doughnuts* so podobni tradicionalnim slovenskim krofom, le da so večji, bolj ploščati in imajo tam, kjer bi morala biti marmelada, luknjo. Še preden sva sedli k pogovoru, je moja sogovornica vzpostavila kontekst najine skupne tradicije: postregla je prav določeno pecivo. To vrsto potrditve skupnega porekla sem izkusila pogosto. Ker sem raziskovala tradicijo in dediščino, so moje sogovornice prav s skupnim uživanjem tradicionalnih slovenskih jedi in pijač poudarile svoje zgodbe o nacionalni identiteti; morda je šlo za gostoljubnost; morda pa so samo predpostavljale, da bi si nekdo iz Slovenije želel tovrstno dobrodošlico. Ko sem obiskala dom sogovornice v predmestju Pittsburgha, sem v znak dobrodošlice dobila kos kruha, ščepec soli in šilce žganja. Za ta obred sem vedela zgolj iz knjig o daljni preteklosti, doživela pa ga nisem nikoli. Prav tako nisem še nikoli v življenju pojedla toliko kosov potice. Zanj pravi slovensko-ameriška kuharska knjiga: »Tako slovenska je, kakor je jabolčna pita ameriška. Migrantke so recept zanj iz Slovenije v Ameriko ob prelomu stoletja in v prvih desetletjih tega stoletja prinesle »v glavah«. Obstaja veliko vrst potice, najbolj priljubljeni pa sta orehova in rozinova, pri čemer se včasih rozine doda tudi orehovi« (*More Pots and Pans* 1998: 16). Po večeru, ki sem ga preživela ob snemanju življenjskih zgodb dveh žensk v predmestju Clevelanda, sem dobila velik kos potice, da jo odnesem svoji družini. Ker sem občudovala gredico ob njuni hiši, sta mi podarili tudi šopek šmarnic, rož, ki so po našem prepričanju tipične za Slovenijo, njihova semena pa so migrantke prinesle v žepih plaščev. Ko sta me naslednje jutro na kratkem letu do New Yorka ovijala vonja potice in šmarnic, sem se počutila kot prava raziskovalka in še bolj prava migrantka.

Doughnuts, ki niso krofi, lahko pa se pretvarjamo, da so, saj so jim podobni, so dober primer hrane kot označevalca, simbola, tvorca identitete ali okusa po drugačnosti in drugosti. Krofi in *doughnuts* so različni, a če jih hočeš videti kot podobne, so si podobni. Potica je izključno slovenski orehov kolač, ki spremlja vsak pomemben družabni dogodek, vendar je, seveda, tudi tradicionalna sladica vsaj italijanskih, poljskih in čeških migrantov. Tradicija dobrodošlice s kruhom, soljo in z žganjem je morda slovenska, a meni se je zdela srbska in še to iz nekih drugih časov. Razumevanje našega in drugega je odvisno od konteksta. Pri hrani je odvisno celo od tega, iz katere regije prihajamo, kajti med načini priprave hrane v slovenskih pokrajinah – pomislimo samo na koruzne žgance in polento – so velike razlike. Ti primeri kažejo, kako so pri hrani, jedi in uživanju identiteta, označevalec, simbol in okus vedno v množini, kako se interpretacije razlikujejo, saj je mnogo različnih trditev o avtentičnosti, okusi so umišljeni, simboli pa se neprestano reinterpretirajo v dinamičnih kontekstih.

Pomembnost hrane kot označevalca in okusa »po sebi« v smislu nacionalne identitete sem izkusila tudi na osebni ravni. V štirih letih, kar sem živela v New Yorku, sem potico spekla dvakrat. Pekla je nisem nikoli prej, pa tudi nikoli več po vrnitvi v Slovenijo. Prepričana sem, da se peke ne bi nikoli lotila, če ne bi imela otrok. Ker pa sem v Ameriki vzgajala dva majhna otroka, sem čutila potrebo, da dogodke slavimo na tradicionalen slovenski način, seveda v smislu priprave tradicionalnih jedi. Za božič ali velikonočne praznike smo spekli potico zato, da bi otroci sodelovali v spominu na obredje, ki sva ga bila z možem deležna v svojem otroštvu, ne pa zato, ker bi bili verni. S pripravo in z uživanjem točno določenih jedi smo praznovali tudi največji ameriški praznik, zahvalni dan, vendar pa te navade po vrnitvi nismo ohranili. Poudarila bi rada pomen individualnega, subjektivnega v procesu prehranjevanja in spominjanja ter subjektivnih odločitev pri izboru tega, kaj jesti, da bi se v določenem kontekstu spominjali. Da živim migrantsko izkušnjo, sem se zavedla tistega dne, ko sem po telefonu prosila mamo, naj mi da recept za potico. Imela sem dve kuharski knjigi o tradicionalnih slovenskih jedeh, ki sem ju na svojih raziskovalnih potovanjih dobila v dar. Prva je bila že omenjena *More Pots and Pans*, ki jo je izdala najstarejša slovenska ženska organizacija, Slovenian Women Union of America, Slovenska ženska zveza, druga pa *Treasured Slovenian and International Recipes*, ki so jo izdale Progressive Slovene Women of America, Napredne Slovenke Amerike. Vendar nisem hotela katerikoli, še tako avtentičen recept. Potrebovala sem recept, poln spominov, podob, vonjev in barv, poln čustev in občutka blagostanja. Želela sem prav tisti recept, ki ga je moja mati dobila od svoje mame, moje ljubljene stare mame. Zakaj sem hotela recept stare mame? In še pomembneje, kaj ima s tem opraviti narodnost oziroma etničnost? V obširni literaturi različnih strok na temo hrane in spominov je delo Davida Suttona (2001) zame očitno najrelevantnejše. Posebno razmerje med hrano in spomini, ki ga migranti izkusijo daleč od doma, je razložil takole:

Dejstvo, da sta vonj in okus bistveno bolj povezana z epizodičnim kakor s semantičnim spominom, s simboličnim in ne z lingvističnim, s prepoznavanjem in ne priklicom v spomin, pomaga razložiti, zakaj sta vonj in okus veliko bolj koristna za šifriranje naključnih, vendar nič manj pomembnih kontekstov preteklosti, kakor so, denimo, besede in podobe (Sutton 2001: 101–102).

Njegova študija o hrani in spominu na grškem otoku Kalymnos, še zlasti del, ki govori o transnacionalni izmenjavi jedi v kontekstu migracij, nam nudi potrebni konceptualni okvir. Sposobnost hrane, da hkrati spodbudi subjektivno razlago in uredi skriti zapis silovitih pomenov, jo očitno nadvse ustrezno povezuje s temo spomina. Spomin in njegov pogosto pozabljeni *alter-ego*, »pozaba«, spodbujata splošno zanimanje in razlaganje, medtem ko obenem zapisujeta skrite pomene. Tako kot hrana je tudi spomin očitno povezan z vprašanji identitete: spolne, razredne in drugih (6).

Poleg tega gre pri njegovi analizi za razumevanje kulture in spomina bolj kot dejavnosti kakor teksta, kar si je Sutton sposodil pri Paulu Connertonu (1992). To, da na kulturo in spomin gleda kot na delovanje, mu omogoča, da opozori, kako se spomin na

preteklost prenaša in ohranja s pomočjo obredov oziroma predstav. V teh obredih so pripravljane hrane in načini prehranjevanja med najmočnejšimi. Sutton se seveda opira na Marcela Prousta, ko trdi, da spomini na vonj in okus odprejo bolj kompleksno strukturo spomina: »Hrana ne simbolizira zgolj družbenih vezi in delitev; sodeluje pri njihovem ustvarjanju in ponovnem ustvarjanju« (Sutton 2001: 102). In v prav tolikšni meri kot kuhanje in spominjanje implicirata tradicijo, implicirata tudi spremembo, refleksijo, izbiro in variacijo. Binarne strukture tukaj nič ne koristijo, ne tradicija in modernost, ne preteklost in sedanjost, ne ruralno in urbano; to bo jasno iz odlomkov življenjskih zgodb, ki jih bom predstavila.

NARATIVNI FRAGMENTI O HRANI IN SPOMINU

Obstaja mnogo različnih kulturnih obrazcev spomina na hrano in odnosa med hrano, spominom in identiteto. Kakor je vzkliknila moja sogovornica: »Hrana je etnična identiteta!« Njeni spomini na njeno slovensko poreklo so tesno povezani s hrano: »Ko pomislim na svoje slovenske korenine, pomislim na peko kruha. Moja mati je kruh vedno pekla doma, prav tako tudi vse moje tete in obe babici. Nепrestano so pripravljale kruh, kavne kolače in rezance, rezale so rezance za juho.« Moja sogovornica iz La Salla v Illinoisu, le nekaj let mlajša od pripovedovalke iz Pittsburgha, je zrasla v podobnem okolju. Povedala mi je podobno zgodbo o odraščanju v etnični družini in skupnosti: »Oh, vse je bilo tradicionalno! Vsi naši obroki so bili vedno iz slovenskih jedi, vedno. Nič ni bilo ameriško.« Vso zelenjavo so pridelali doma na vrtu, jo predelali in shranili, konzervirali v kozarcih. V kleti so imeli sod s kislim zeljem. Njena mati je vedno kuhala slovensko, vsa hrana je bila pripravljena doma. Moja sogovornica se spominja, da si je kot otrok vedno želela poskusiti konzervirane breskve iz lokalne trgovine, pa jih, seveda, nikoli ni. Njen oče, ki sicer ni bil kmet, je redil živali in je bil znan po svojih klobasah. Vsako leto je celo kupil grozdje in naredil vino: »In v skupnosti je bila to velika reč. Kajti naredil je morda petdeset sodov vina. In to je bilo zagotovo slovensko. Kadarkoli je kdo prišel v hišo, je dobil vino in odšel zadovoljen.« Sogovornica, učiteljica v pokoju, je odraščala v istem času kakor zgoraj omenjene sogovornice v rudarskem okolju Iron Rangea v severni Minnesoti. V njenem malem rojstnem mestu so Slovenci vodili vse, od bank do trgovin in šol. Ko je pomislila na svoje otroštvo, je rekla: »Druga stvar, ki mi pride na misel, sta juha in jabolčni zavitek, pa poletne nedelje, ko so šli vsi – živela sem v zelo slovenski četrti – na velik travnik, pojma nimam, od kod je prišla vsa hrana, kar pojavila se je, in potem so peli. Samo peli.« V uvodu h knjigi *More Pots and Pans* so zgoraj opisane okoliščine predstavljene kot skupne vsem migrantom:

Sociološke raziskave – vključno z mojo lastno – o ameriških Slovencih kažejo, da je za okus pri hrani, pa tudi petju in glasbi značilna osupljiva trajnost. Migranti se lahko otresejo oblačil »stare domovine« in nekaterih navad že ob prvem znaku posmehovanja ali zadrege, njihovi vnuki pa še vedno navdušeno pripovedujejo, kako

je stara mati pripravljala določeno jed, in nočejo, da bi se njena umetnost izgubila (Gobetz 1998).

Zanimivo je, kako ta vrsta spomina odseva v pripovedi mlade ženske, ki z ameriškim možem in dvema majhnima otrokoma živi v New Yorku. V Združene države je prišla leta 2000 kot turistka, se zaljubila, poročila in ostala. Družinsko življenje poskuša organizirati na način, ki je po njenem mnenju kolikor je mogoče slovenski:

Trudim se, da bi nam ustvarila neke vrste slovensko življenje, ker si želim, da bi moja sinova imela to izkušnjo. Z njima vedno govorim samo slovensko. Ker sem doma, ker ne hodim v službo, lahko dan organiziram tako, da imamo zajtrk, slovensko kosilo z juho in podobnim, in lahko večerjo.

Po njeni interpretaciji je to, kako pripravljajo in uživajo hrano, način, da bodo njeni otroci razumeli, kdo je njihova mama, da bodo, skratka, z memoriranjem in ne zgolj uživanjem hrane »postali« tudi Slovenci. Neka druga sogovornica pa je situacijo povzela s popolnoma drugačne perspektive. V Združene države je prišla leta 1982 s štipendijo in po letu dni ni več hotela ostati. Vrnila se je v Slovenijo, kjer je spoznala migranta, ki se je izselil po drugi svetovni vojni in je prišel na obisk v domovino. Poročila sta se in se preselila v Washington D.C. Njena ocena nacionalnih dejavnosti in identitet je podobna tistim, ki veljajo med Slovenci v Sloveniji:

V Washingtonu ni slovenskih družin, v katerih bi otroci znali slovensko, in ohranjanje tradicije je zelo omejeno: enkrat na mesec maša, župnikov blagoslov ob sv. Miklavžu. In enkrat letno slovenski shod, kjer se govori angleško, pride pa harmonikaš, kuhajo se klobase in cvrejo flancati – temu res ne bi rekla kultura.

Moja sogovornica je ena od sodobnih, izobraženih migrantk, ki Slovenijo pogosto obiskujejo in imajo dnevni stik s kulturnimi dogodki. Slovensko kulturo razume kot moderno produkcijo na področju literature, dramatike, glasbe in mladinskih subkultur, in ne kakor nekaj, kar je povezano z ruralno, folklorno tradicijo, s hrano, pesmijo ali plesom. Rekli bi lahko celo, da razume kulturo strogo kot »besedilo« in predstave pripravljanja in uživanja hrane na družabnih dogodkih ne uvršča vanjo. Njena interpretacija kaže, kako pomemben je kulturno-socialni kontekst družbe, iz katere se migrant izseli. Od kod in kdaj migrant pride v migrantsko etnično skupnost, je za subjektivno dojetje migracijske izkušnje ključnega pomena. Pa vendar: če so migrantke na začetku 20. stoletja prinašale semena šmarnic, vrtnic, solate in *pomidorov*, to lahko razumemo v kontekstu potrebe ohranjanja stika s starim krajem oziroma konstrukcije realnosti, ki naj bi čimbolj spominjala na kraje, ki so jih zapustile.⁴ Ko smo se vozile iz Dulutha v Minnesotti na sever te države,

⁴ Iz migrantske korespondence družine Udovič-Hrvatín-Valenčič (Milharčič Hladnik 2005; 2006) razberemo, da je bilo prinašanje semen ena od glavnih nalog migrantov, ki so obiskali Stari kraj. Poleg tega so prinašali tudi hrano, npr. pršut, brinjevec, klobase. Nekoč je iz Clevelanda potovala v Bue-

v Iron Range (Železna planjava), so mi sopotnice razlagale, da so si slovenski migranti izbrali ta del dežele za svojo naselitev zato, ker spominja na slovensko pokrajino: je rahlo hribovita, porasla z gozdom, ponekod tudi z brezami, in pozimi zasuta s snegom. Jasno je, da so se slovenski migranti množično naselili v Iron Rangeu zaradi možnosti zaposlitve, saj so bili tam rudniki železa. Prav tako so se množično naselili na povsem ravnih območjih Clevelanda in Pittsburgha zaradi jeklarske industrije, čeprav tam ni najti ničesar od zgoraj omenjenih značilnosti slovenske pokrajine. Interpretacija mojih sopotnic razkriva simbolno, emocionalno in identitetno razsežnost migracijskega procesa, kjer lahko igra spomin na pokrajino starega kraja prav tako pomembno vlogo kot spomin na jedi, ki so jih tam uživali.⁵ Zanimivo je, da tudi mlada trenerka joge, ki je prišla v New York pred desetimi leti, čuti potrebo, da pred svojo hišico vsako leto zasadi gredo paradiznikov. Ali da plesalka in koreografinja ter prevajalka, ki se je priselila v istem času, naroča, da ji gostje iz Slovenije vedno prinesejo domače bučno olje in *barcaffè*. Obema se hkrati zdi nezaslišano, da bi se udeleževale prireditev, kjer si ženske izmenjavajo recepte slovenskih jedi, kaj šele prireditev, ko se ženske dobijo, da bi recepte preizkusile, se torej spominjale »v živo«, kako se določena jed, recimo štrudel ali potica, pripravi.⁶

Če torej k razlikam na individualnih ravneh dodamo še nekaj splošnih, bo to v primeru slovenskih migrantov pomenilo razlike med tistimi, ki so se izselili v treh glavnih valovih, pa tudi glede na območje Slovenije, s katerega so se izselili. Če to dodamo k razrednim in generacijskim ločnicam, si lahko predstavljamo, kako zelo heterogene so v resnici slovenske pa tudi druge migrantske skupnosti. To zadnjo razdelitveno črto je dobro opisala sogovornica iz Clevelanda, največje slovenske skupnosti v Združenih državah. Zrastla je v znani družini, ki je bila v slovenski skupnosti politično in kulturno vplivna, liberalna in nereligiozna. Kot majhna deklica je v dvajsetih letih opazila, da je njena etnična skupnost v Clevelandu strogo razdeljena. Rekla je: »Veš, dve vrsti Slovencev sta bili, tisti, ki so hodili v cerkev, in tisti, ki niso.« To je bila dediščina stare dežele in okrog tega razkola so se oblikovale kulturne, umetniške, podporne in založniške organizacije pa bratovščine in družbene skupine. Igral je pomembno vlogo v procesu izumljanja in ponovnega izumljanja etničnih tradicij (Sollors 1989), dediščine in identitete – v množini. Med slovenskimi migranti v Združenih državah obstaja še večja in bistveno usodnejša razlika, ki je delno povezana z zgoraj omenjeno shizmo. Gre za razliko med skupino migrantov in njihovih potomcev, ki so prišli pred drugo svetovno vojno, in tistimi, ki so prišli po njej. Tisti, ki so

nos Aires tudi potica. Izraz Stari kraj uporabljam v pomenu, kot ga uporabljajo slovenski migranti in njihovi potomci – to je konkreten kraj izselitve z okolico.

⁵ Sutton omenja grške migrante na Floridi, kjer so jih na domače otoke spominjali oranževci in druga tropska drevesa, neutolažljivo pa so pogrešali divjo lepoto skal (Sutton 2001: 77).

⁶ Tu se odpira posebno vprašanje pripravljanja jedi v kontekstu spomina. Pri demonstracijah, kako se, denimo, naredi potico ali štrudel, ne gre za to, da bi ne obstajale kuharske knjige, po katerih ju je mogoče speči, temveč je pomembna predstava priprave, utelešenje obredja z gibi in gestami, ki jih učijo tiste, ki to znajo. Nostalgični občutek skupne priprave jedi v nekdanjih družinah, ki je pri tem tudi prisoten, seveda ni nujno neposredni spomin, ampak je že posredovani spomin v pripovedih odraslih o, ne samo Starem kraju, temveč tudi starih časih. Primer demonstracije priprave štrudla iz leta 2009 v New Yorku si je mogoče ogledati na www.swuanyc.org (9. 4. 2010).

prišli pred njo, so se delili po ideološki in politični liniji, vendar so komunicirali med seboj in se udeleževali istih kulturnih prireditev v nacionalnih domovih. Resnični, nepremostljivi prepad je nastopil, ko so prišli politični migranti, begunci oziroma razseljene osebe. Ti so predstavljali približno šest odstotkov migrantov slovenskega porekla v Združenih državah. V Clevelandu, na primer, so ustanovili svoje pevske zборе in plesne skupine, otroške in mladinske skupine, svoja igrišča, dogodke, ceremonije in rituale, ki potekajo še danes. Da bi to razumeli, nam bo pomagal Connertonov koncept družb in spomina:

Kar pa se zlasti družbenega spomina tiče, lahko opazimo, da podobe preteklosti pogosto legitimizirajo sedanji družbeni red. Implicitno pravilo je, da vsi pripadniki kateregakoli družbenega reda predpostavljajo, da imajo skupen spomin. Mera, v kateri se njihovi spomini na preteklost razlikujejo, je mera, do katere si ne morejo deliti niti izkušenj niti predpostavk (Connerton 1992: 3).

Dva različna niza spominov pomenita dve različni družbeni skupini. V primeru slovenskih migrantov v Združenih državah po letu 1950 sta se dve skupini razdelili in definirali glede na dva niza spominov. To seveda niso bili katerikoli spomini, bili so spomini na staro deželo, ki jih je oblikovala izkušnja vojne. Za tiste, ki so odšli pred vojno, je bila stara dežela reven, vendar idiličen, lep zelen kos paradiža, kamor bi se človek lahko vedno vrnil in kamor so se vračali v svojih spominih. Za tiste, ki so odšli po letu 1945, je bila to v bratomorni vojni s krvjo prepojena razbita dežela, ki so jo vzeli komunisti, izgubljena za vedno in tudi v spominih trpeča. Kakor Connerton tudi pravi: »Tako lahko rečemo, da so naše izkušnje sedanjosti precej odvisne od našega poznavanja preteklosti in da naše podobe, ki jih imamo o preteklosti, običajno rabijo temu, da legitimiziramo sedanji družbeni red« (Connerton 1992: 3). Še zlasti relevantno pri njegovem argumentu je, da je politična ideologija v bistvu način življenja (oblačenje, prehranjevanje, komunikacija) in da se družbene skupine spominjajo v skupnih komemorativnih dejanjih in kulturno specifičnih telesnih praksah. Vidimo lahko relevantnost tega koncepta za slovenske migrante v Združenih državah, za njihove razlike in podobnosti pri ustvarjanju blagostanja pri vsakdanjem življenju v novi deželi. Vendar pa je za nas ključno vprašanje v zvezi z njihovimi spomini naslednje: ali sta ti dve skupini migrantov uživali in uživata različno hrano spominjanja? Ali je za te različne slovenske migrante in njihove potomce razmerje med zgodovinsko zavestjo, spomini na preteklost in spomini na hrano res različno? Sta obredje in predstava uživanja hrane tako kontradiktorno različni kot njihovi spomini na Stari kraj, interpretacija skupnega načina prehranjevanja pa tako nepomirljiva kot interpretacija zgodovine? V to lahko upravičeno dvomimo.

Na družabnih srečanjih obeh skupin od nekdaj, in še vedno, postrežejo krofe in potico, flancate in klobase, kislo zelje in zeljnato solato, vse tiste »kulturno specifične telesne prakse«, ki – konec koncev – vse njih definirajo kot Slovence oziroma so v njih »uteleseni« kot nekaj etnično skupnega, slovenskega. Prehranjevanje kot družabna dejavnost, pomembna za delovanje družine in skupnosti, in kot središče družinskega in družbenega življenja je v migrantskih družinah in skupnostih še pomembnejša. Rabi vzpostavljanju

občutja blagostanja, pripadnosti, varnosti in vključenosti, razumevanja in povezanosti, sladkega spomina na Stari kraj, čvrste obljube o boljšem življenju v novem. Postopek vlaganja zelenjave in shranjevanja mesa kot sestavin za posamezne jedi, postopek izdelovanja vina in žganja, kuhanja in pečenja in končno skupnega uživanja hrane so vse deli strategije spominjanja. Spominjanje Starega kraja, ljudi, ki so ostali, in tistega, kar je bilo ustvarjeno in negovano v Obljubljeni deželi na ravni migrantske skupnosti v slovenskem domu, na veliki trati in za družinsko mizo. To, kar je dokazala analiza življenjskih zgodb, je, da ne obstaja poenotena etnična identiteta in ne avtentični etnični glasovi. Ko me je ena mojih sogovornic prosila, da ji priskrbim recept za potico, je imela verjetno v mislih nekaj avtentičnega. Dala sem ji recept moje stare mame, star že več kot sto let, in ji razložila, da mora biti malo nadeva in malo rozin, ker recept ne pripada bogatim ljudem. Poučila sem jo, da jo mora zviti na tak način, da ne bo imela veliko tankih plasti orehovega nadeva, ampak eno debelejšo, in jo mora speči kot štruco in ne zvitek. Ker je kot novinarka pisala o hrani, je uporabila recept, spekla potico po navodilih, jo fotografirala in vse skupaj objavila na spletni strani svojega časopisa. Ko me je obvestila, kje na spletu najdem članek, sem se začudeno zastrmela vanj: potica je bila prav takšna, kot sem se je spominjala, in vonjala sem jo na svojem računalniku v Brooklynu.⁷

SKLEP

Pripovedi kažejo, da smo veliko več kakor »to, kar jemo«. Predvsem pokažejo, da smo pretežno tisto, kar čutimo, ko se spominjamo, kaj smo jedli. Pripovedi najbolj poudarijo »tok identitet«, konstrukcijo občutij in čustev, spominov in pomenov. Konstrukcija je proces, v katerem se identiteta izpogaja med različnimi tradicijami in modernostmi v specifičnih kontekstih. V zgodbah žensk so poudarki, da so bile identitete vedno intimno in posamično določene v specifičnih zgodovinskih, političnih, kulturnih in, seveda, spolnih kontekstih. Vsaka življenjska zgodba je edinstvena, nanjo pa vplivajo življenjske okoliščine, ki so bile prav tako politično in socialno definirane. Velike razlike obstajajo med življenjskimi okoliščinami v času velike gospodarske krize, in tistimi v povojnem času gospodarske rasti ali obdobju multikulturalizma in etničnega ponosa v Združenih državah. Prav na pomembnost konteksta, v katerem razlagamo povezanost hrane in spomina, opozarja tudi Holtzman:

Hkrati se moramo zavedati dejstva, da ima ta značilnost posebno kulturnozgodovinsko dinamiko v evropsko-ameriškem kontekstu, ki je nesorazmerno močno predstavljen v študijah hrane. V Ameriki (v nasprotju z drugimi kulturnimi/zgodovinskimi konteksti), na primer, je to, kar nekdo je doma, precej neoznačeno – celo cenjeno kot trajni simbol talilnega lonca – medtem ko je v javnosti etnična hrana posebej okusna oblika multikulturalizma, v nasprotju s pričakovanim, zahtevanim ali celo uzakonjenim konformizmom na področjih, kot sta jezik in oblačenje. Zato

⁷ Še vedno je dosegljiva na <http://www.post-gazette.com/pg/04099/297653-34.stm> (9. 4. 2010).

velja upoštevati, da vsenavzočnost hrane pri vzdrževanju zgodovinsko konstituiranih identitet ni odvisna samo od lastnosti same hrane, temveč tudi od socialnih in kulturnih razmer, ki v tem prostoru dovoljujejo in spodbujajo prožne identitete, medtem ko so druga področja veliko bolj stigmatizirana (Holtzman 2006: 373).⁸

Fragmenti pripovedi predstavijo različne oblike povezanosti hrane in spomina v kontekstu migrantskih izkušenj in konstrukcije identitet. Povezanost, ki jo je Margaret Coyle poetično definirala takole: »Hrana nam pove, kdo smo, od kod prihajamo, povezuje našo preteklost, sedanjost in prihodnost. Vzdržuje nas z več kakor s samo hranilno vrednostjo, oziroma nam lahko, kadar se je zavedamo in ji dovolimo, nahrani tudi duha« (Coyle 2004: 42). Če torej težko rečemo, kaj kuhajo slovenski migranti in njihovi potomci doma, pa lahko z gotovostjo trdimo, da v ameriških slovenskih skupnostih ni družabnega srečanja brez »etnične« hrane in glasbe. Aprila 2004 sem se udeležila festivala Button Box Bash v Clevelandu, ki ga letno pripravlja slovenska skupnost in vsako leto pritegne množico glasbenikov in obiskovalcev. Prišlo je na stotine harmonikašev z vseh strani Združenih držav, stregli so tradicionalne slovenske jedi. Ljudje so ves dan plesali in se zabavali. Nekateri so dogodek razumeli kot slovenski in si ga zapomnili kot takega, drugi so se prišli samo poveseliti. Hrana pa je bila ključna. Seveda so bili na voljo krofi, potica in druge tradicionalne jedi oziroma »tradicionalne na ameriški način«, naravnost iz pripovedi mojih sogovornic. Zatavala sem v kuhinjo, da bi pozdravila ženske v belih predpasnikih s sliko harmonike in z napisom »Squeeze me, I am Slovenian!«⁹ Pravkar so pobirale krofe iz vrelega olja. Kar nekoliko nerodno mi je bilo zaradi glasne glasbe, količin hrane in parov, ki so neutrudno plesali, prav kot bi bilo verjetno nerodno raziskovalki, ki bi na »teren« prišla iz Slovenije.

Potem pa sem pomislila, da to konec koncev ni »teren« mojega raziskovanja. To je bila privilegirana pozicija, s katere sem lahko natančno mislila migracijski proces kot povezanost tistega »tam« in »tukaj«; pozicija, v kateri sem hkrati mentalno bivala znotraj in zunaj meja nacionalne države; izkusila dragoceno izkušnjo konstrukcije osebne identitete onkraj predpostavljene »etnične« identitete migrantov; ter sledila izmenjavi predmetov, dobrot, vonjav in spominov znotraj individualno oblikovanih transnacionalnih družbenih polj (Povrzanović Frykman 2009).¹⁰ Spomnila sem se okusa toplih krofov in hvaležno vzela krožnik iz rok nasmejana ženske.

⁸ Zanimiva bi bila primerjava s slovenskim prostorom, kjer je etnična hrana zaenkrat edina vidna in splošno sprejeta oblika multikulturalizma v javnem prostoru: gl. Jernej Mlekuž (2008).

⁹ Besedna igra (Stisni me, sem Slovenka) v smislu, da lahko stisneš harmoniko ali dekle.

¹⁰ O materialnih vidikih transnacionalnih družbenih polj in pomembnosti premisleka o kolektivnih identitetah migrantov je izšel tematski sklop v *Dveh domovinah*, ki mu je uvod napisala Maja Povrzanović Frykman (2009).

LITERATURA

- Brettell, Caroline (2003). *Anthropology and Migration, Essays on Transnationalism, Ethnicity, and Identity*. Walnut Creek, Lanham, New York in Oxford: AltaMira Press.
- Connerton, Paul (1992). *How Societies Remember*. Cambridge: University Press.
- Coyle, Margaret (2004). Il Timpano – ‘To Eat Good Food is to be Close to God’: The Italian-American Reconciliation of Stanley Tucci and Campbell Scott’s Big Night. *Reel Food: Essays on Food and Film* (ur. Anne L. Bower). New York: Routledge, 41–60.
- Fivush, Robyn (2008). Remembering and reminiscing: How Individual Lives are Constructed in Family Narratives. *Memory Studies* 1(1): 49–58.
- Gobetz, Edward (1998). Our Heritage, the Art of Cooking and Multiculturalism. *More Pots and Pans, A Cookbook of the Slovenian Women Union of America* (ur. Corinne Leskovar). Joliet: SWUA.
- Hall, Stuart in Paul du Gay (ur.) (1996). *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE, 1–17.
- Hall, Stuart (1996). Who Needs ‘Identity’? *Questions of Cultural Identity* (ur. Stuart Hall in Paul du Gay). London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE.
- Hochschild, Arlie R. (2003). *The Commercialization of Intimate Life. Notes from Home and Work*. Berkley, Los Angeles in London: University of California Press.
- Holtzman, Jon D. (2006). Food and Memory. *Annual Review of Anthropology* 35: 361–378.
- Kofler, Angelika (2002). *Migration, Emotion, Identities, The Subjective Meaning of Difference*. Dunaj: Braumüller.
- Leskovar, Corinne (ur.) (1998). *More Pots and Pans, Slovenian-American Cookbook, A Cookbook of the Slovenian Women Union of America*. Joliet: SWUA.
- Milharčič Hladnik, Mirjam (2005). Subjektivna realnost migracijskih procesov: Brati, poslušati in razumeti migrantske izkušnje. *Dve domovini* 22: 169–196.
- Milharčič Hladnik, Mirjam (2006). Čezoceanske poti paketov v migrantski korespondenci 1940–1960: »... 2 žajfe, 6 žup v paketih, pa tiste bendiče za majhne rane ...«, *Dve domovini* 23: 53–76.
- Mlekuž, Jernej (2008). Čapac.si, or on burekalism and its bites. An analysis of selected images of immigrants and their descendants in Slovenian media and popular culture. *Dve domovini* 28: 23–38.
- Povrzanović Frykman, Maja (2009). Material Aspects of Transnational Social Fields: An Introduction. *Dve domovini* 29: 105–114.
- Sollors, Werner (ur.) (1989). *The Invention of Ethnicity*. Oxford in New York: Oxford University Press.
- Rapport, Nigel in Andrew Dawson (ur.) (1998). *Migrants of Identity. Perceptions of Home in a World of Movement*. Oxford: Berg.
- Sutton, David E. (2001). *Remembrance of Repasts, An Anthropology of Food and Memory*. Oxford in New York: Berg.
- Unetich, Florence F. (ur.) (1995). *Treasured Slovenian and International Recipes*. Cleveland: Progressive Slovene Women of America.

Žmegač, Jasna Č. (2007). *Strangers Either Way: The Lives of Croatian Refugees in Their New Home*. New York in Oxford: Berghahn Books.

SUMMARY

FOOD AND MEMORY IN THE CONTEXT OF MIGRATION

Mirjam Milharčič Hladnik

The research project, based on oral history interviews with Slovenian women migrants and their descendants in the United States, explores what sort of subjectivity migrants' contexts have produced in the past and in the present. Each story is a biography of an identity in the making, a process of narrating the experiences that construct it. Each identity surpasses what we call ethnic or national identity or belonging. They make a good illustration of the need, mentioned among others by Maja Povrzanović Frykman (2009), to reconsider the presupposed collective ethnic identities of migrants. The text presents some fragments from the narratives where the special connectedness of memory and food in the context of migrant experience is mentioned. For the analysis, David Sutton's (2001) finding that scent and taste have a great explanatory power when it comes to the everyday memories of the past is used. The elements of the narrative illustrate the trans-national exchanges of food and consequently memories, which are an integral part of migrations in the past and today. In addition to Sutton, Paul Connerton's (1992) theory of memory and culture is mentioned, especially the understanding of culture as memory that is transmitted through ritual performances. Within these ritual performances, the preparation and consumption of food are of utmost importance. The narratives show how we are mainly what we feel and what we remember. In the context of feelings and memories, food talk is used to show the individual, intimate level of identity construction. The women's narratives emphasize that the identities have always been intimately and individually defined in a specific historical, political, cultural and, of course, gendered context.

Translated by Mirjam Milharčič Hladnik