

PUSTOVANJE LOČNICE IN PREHODI¹

TINA VOLARIČ

Za organizacijo pustovanja v Drežnici v celoti skrbi vaška fantovščina. Njeni člani so tudi edini nosilci pustnih mask, pomembni po-ustvarjalci odnosov v vasi in predstavniki povezanosti vaše skupnosti. Kolikšno vlogo imajo v ustvarjanju in interpretaciji pustovanja druge skupine v vasi, ki so izključene iz središčno-tvornih procesov pustovanja? Prispevek pokaže, kako so izključene skupine z ločnicami strogo ločene od aktivnega fantovskega središča, a skupaj z njimi ustvarjajo območje srečevanj ali, enkrat v prihodnje, mogoče spremembe.

Ključne besede: ločnice, vloge, pustovanje, Drežnica, semiotika kulture.

Carnival organization in Drežnica is entirely in the hands of the village's community of young men, who are also the only bearers of the Carnival costumes. They are important re-creators of the relationships in the village and they represent its togetherness. What part in creating and interpreting Carnival is played by other groups in the village that are excluded from the central processes of creating the Carnival celebration? This article shows how the excluded groups are strictly separated from the active center of young men through boundaries, but at the same time they also exist in a zone of confrontation, or even potential change someday.

Keywords: boundaries, relationships, Carnival, Drežnica, semiotics of culture.

Če pa želite drežniški pust resnično doživeti, obiščite Drežnico na pustno soboto. Vljudno vabljeni!

[<http://www.kobarid.si/dreznica/pust.html>]

Če nis puòb pa če nis Drežnčan, ne boš nikol razumela.

[Ta grd, pustna sobota, 17. februar 2007]

UVOD

Ko sem na pustno soboto, 17. februarja 2007, obiskala Drežnico, se mi je v ospredje vsililo vprašanje razmerja med vključenimi v dogodek drežniškega pustovanja in iz njega izključenimi. Ločnice med obema skupinama so bile tedaj videti trdno zasidrane v percepciji vaščanov (in obiskovalcev), čeprav sem se pozneje vprašala, koliko je ta razločenost ostra, izrazita in

¹ Zahvalo, da so mi omogočili in olajšali pripravo pričujočega prispevka, dolgujem drežniškim pustovom, članom drežniške fantovščine, učiteljicama Rini Berginc in Nevenki Rakušček s podružnične šole Drežnica ter profesorju zgodovine Simonu Skočirju z Osnovne šole Simona Gregorčiča v Kobaridu za pomoč pri sodelovanju s šolarji, za pogovore prav tako hvala 'izključenim'. Zahvala gre tudi kolegici, družabnici na ekskurziji na drežniško pustovanje, Tini Glavič, za ostro oko in pripombe, ki jih je delila z mano, in dr. Juriju Fikfaku za mentorstvo v procesu raziskave.

nedvomna. Poznejši pogovori so kazali, da so ločnice precej močne, in sicer do mere, ki uravnava osebni odnos do skupn(ostn)e performance in interpretacije pustovanja.

Zanimalo me je, kako, kje in kdaj se izključitve uresničujejo. Središče pustovanja so po eni strani maske, sobota, 'aktivni' udeleženci, toda, ali ga res vsak vidi tako? Prevladujoče središče potrebuje svoje nasprotje na obrobju, toda kaj lahko se zgodi, da postanemo ujetniki lastne ideje o tem, kaj oziroma kje sta središče in obrobje. Zanimalo me je tudi, kakšni so odnosi do ločnic, pri čemer sem marginalne diskurze (skupine na obrobju namreč niso utišane, ampak imajo pomembno vlogo pri konstruiranju odnosov) primerjala s privilegiranimi. Če je neka resničnost sestavljena iz različnih refleksij in interpretacij, če drežniško pustovanje torej ni le predstava, ki jo na pustno soboto ustvarjajo maskiranci iz fantovščine, temveč tudi vsi drugi navzoči (in nenavzoči)², tudi ob drugih časih, se je treba ustaviti ob različnosti resničnosti, ki določajo drežniški dogodek. Resničnost je izpeljana iz posameznikove izkušnje, ta pa se, kot vez med telesnim in družbenim prostorom, preusmeri od osebnega h kolektivnemu [Ahmed 2004: 26]. Derrida [1994] meni, da je percepcija vedno že tudi reprezentacija. Razmerja med njima delajo to, kar nenehno postaja drežniški pust.

ČAS PUSTA

V Drežnici traja pustni čas v širšem smislu od prvega decembrskega sestanka fantovščine, ko medse sprejmejo sedemnajstletne mladeniče in s tem začnejo s praktičnimi pripravami na pustovanje, do pustnega torka, ko Pustu sodijo in ga zažgejo. S pustom je povezan tudi poletni piknik, ki ga omogoči preostanek zbranega denarja, pustne nabirke. Pustovanje v ožjem smislu je skrčeno na pustno soboto, ki v pustnem obdobju še najočitneje določa doživljanje zunaj stalnosti. Dogaja se *znotraj posebej določenega časa in prostora, redno poteka po določenih pravilih in oživlja skupnostne vezi, rado se odeva v skrivnost ali pa se s preobleko, kot drugačno, ločuje od običajnega življenja*. Navedek je Huizingov [2003: 25] in je eden njegovih zapisov o igri. *To je en čisto drug čas*, so rekli Drežničani. Ko sem bila priča vrvenju, dirjanju, tuljenju in domislicam maskiranih fantov na pustno soboto, mi je bilo jasno, da se igrajo, da se gredo igro. Če svojo misel nekoliko prenapnem, lahko rečem, da je od te igre odvisno preživetje vasi ali vsaj neke podobe te vasi. O izkušnji skupnosti govorim, ko pišem o delovanju Drežnice; o razmerjih med posamezniki, o nekaterih skupnih vrednotah, o privzgojitvi identitete; nasledek tega sta mdr. še vedno redko izseljevanje in visoko število rojstev v vasi.

O pustnih šemskih likih in o dogajanju v pustnih dneh v Drežnici je pisala Polona Šega [2001], zato naj, da bi lažje sledili zapisu v nadaljevanju, zgolj na kratko obnovim organizacijo tamkajšnjih pustnih likov. Glede na vlogo na pustno soboto in glede na opravo so drežniški pustni liki razdeljeni na skupini *ta lepih (te ljapih)*, ki ob igranju na harmoniko v

² Navzočnost osebe, ki je ni in ki je, *in absentia*, navzoča in bistvena [Bhabha 1994: 54].

sprevodu hodijo od hiše do hiše, in *ta grdih* (*te grdih*), ki povzročajo trušč in zmešnjavo. Na čelu spreveda je tudi tokrat stopal *tisti, ki vozi* (*tist, kr wez*), za njim je šel *godec* (*gwedc*), ki je na frajtonarico igral pustno koračnico, sledila sta para *ta lepih*, zadnja pa sta v sprevodu hodila *ta stara dva* (*te star dwa*), ki sta v košaro pobirala darove. V drugi skupini šemskih likov so prevladovali *ta grdi*, poleg njih so se za otroki podili tudi *hudič*, *Cigana* (*Cgajnerja*) in *smrt*; *Rezjan* oziroma *búkare*³ in *zdravnik* (*zdrounik*) sta skrbela za komične prizore. *Loterija* oziroma *vsaka dobi* (*usaka* (srečka) *dobi*), tokrat fanta, preoblečena v dekleti, in *petelinar* (*peteliner*) so prodajali srečke. *Cigana* je med osrednjo prireditvijo na *placu*, vaškem trgu, z začetkom okrog petnajste ure, preganjal *policaj* v stari uniformi, nekaj *ta grdih* je ob tej priložnosti prevzelo vloge drugih likov (*meniha*, *vojaka* in *ta debelega*, personifikacije Pusta, čigar operacija je pomenila osrednji del popoldanskih prizorov). *Pepo*, ki je prejšnja leta skrbel, da *ta grdim* ni zmanjkalo *hlač* (ženskih najlonskih nogavic, natlačenih s pepelom, s katerimi udrihajo po otrocih), se je pojavil le v sprevodu vseh pustnih likov, ki je po kosilu zaokrožil okrog vaškega vodnjaka in *placa*.⁴

STRUKTURA FANTOVŠČINE IN NJENA FUNKCIJA

Pustovanje v Drežnici organizira fantovščina, strogo urejena po hierarhičnih načelih; njeni neporočeni člani so hkrati tudi edini aktivni udeleženci pustovanja na pustno soboto.⁵ Po obdobju 'opazovanja', ko otrok oziroma mladenič (i)zbira informacije o sebi, drugih in okolici in sodeluje v procesu pogajanja o postopnem vključevanju v skupnost [gl. Duranti 1992], mladostnika doleti nov družbeni status.⁶ Resda redko, a lahko se zgodi, da koga v

³ Iz it. *bucáre*, luknjati, predreti, prebosti.

⁴ Tokrat so *ta grdi* svoje hlače hranili na enem mestu, v bližini *placa*.

⁵ Tako kot imajo člani skupnosti koristi od nje, je tudi vaška skupnost upravičena do dohodkov in energije svojih članov, opozarja Douglasova na skupnostni sistem [1999: 125]. Poleg organizacije pustovanja se vloga fantovščine v vasi kaže tudi v miklavževanju (našlemjeni fantje obišečejo in obdarijo vse otroke v vasi), v obhodu svetih treh kraljev, v postavljanju poročnega *prtva*, v pomoči vaščanom (starejšim in bolnim pomagajo pri spravilu drv ali sena) in v *pranju* (kdor še ni član fantovščine in ga po zvonjenju večernice srečajo na vaških ulicah, ga oblijejo z vedrom vode ali namočijo v vaškem koritu) [Drežniška fantovščina 2002: 2–3]. O fantovščini kot organizatoriki drežniškega pustovanja je pisala I. Miklavčič Brezigar [2004]. Ob sklicevanju na fantovščino kot svojevrstno vaško vzgojiteljico pa se porodi vprašanje, kje se vzgoja prevesi in tveganje. Lahko si predstavljam, da fantovski sestanki in tamkajšnji načini kateremu od staršev povzročajo skrb, prav tako nezaželena mogoča posledica je navajenost fantov na zaprto moško družbo (gl. poglavje Ženske možnosti). Toda, ali je meja, in kje, kjer se potencialne nezaželenosti minimalizirajo zaradi posledic organizacije v povečani koheziji vaške skupnosti?

⁶ Mero posredovanosti vsakdanjega, nereflektiranega življenja v družbenokulturni svet [Sonesson 1997] – prepletenost vaške skupnosti in posameznika, vpliv vasi na to, kaj nekomu pomeni pust, pa tudi obratno, posameznikovo poustvarjanje pustovanja po pričakovanjih vasi – in uspešno predane informacije o otroku in njegovi okolici kažejo odgovori na vprašalnik, kjer so šolarji v en glas odgovarjali, da se v Drežnici ob pustu maskirajo samo fantje, ki so že dopolnili sedemnajst let. To so pogosto utemeljili s preprostim: »Ker je taka navada.«

drežniško fantovščino zaradi njegove 'neprimernosti' tudi ne vključijo; načela so nepremakljiva in skrbijo za red, za to, da v strukturo moči ne poseže nekaj, kar se fantovskemu redu ne prilega. Inicijacija v fantovščino na zadnjo soboto v letu zahteva javno potrditev. Ta se zgodi na dan novega leta, ko mora *mladi fant s pušljem na prsih k obhajilu in ofru* [Pust in fantovščina ... 2007]. Potrditev je kolektivna in v skladu s pravili, priznana celo v območju *svetega*.⁷

O iniciacijskemu obredu nočejo govoriti, saj je poznan le fantom, ki so v fantovščini, in vsem tistim, ki so bili kdaj v fantovski skupnosti. To je poslednja velika skrivnost drežniških običajev, do katerih se še ni dokopala javnost, [Drežniška fantovščina 2002: 3] in še ena od skrivnosti, s katero gradijo moč, dominantnost, čvrstost organizacije in njeno vlogo v vasi. S tem preizkušajo osebo, ki je pred tem, da postane del kreativnega vaškega korpusa. Privilegiji in pravila, ki jih postavijo iniciirancu, mrežijo sistem ločnic, ki določajo fantovo mesto v odnosu do starejših fantov in deklet, mož in žena, njegov položaj v vasi in odnos, ki ga kot vaščan oblikuje do prišlekov; ... pravico se ima udeležiti pusta in si stesati obličje – svojo masko [Pust in fantovščina ... 2007]. Prva novinčeva maska⁸ (tako rekoč materializacija njegove iniciacije, pomena njegove vloge v vaški skupnosti in fiksacija tvornosti identitete) postane prevodnik njegovih čustev, emocije pa imajo opraviti prav z intimnostjo 'biti z', so del intimnih razmerij med njimi, objekti in drugimi ljudmi [Ahmed 2004: 28]. Medtem ko so telesne ločnice posameznikov prepustne in odvisne od prenosov energij prek njih, so posamezniki fizično in izkušnjsko ločeni, kar jih dela drugačne od drugega sveta [Rapport 2003: 75]. A izkušnje so včasih vodene, tudi s strogimi pravili; kršenje pravil velja za tako neprimerno, da so lahko fantje zaradi tega izključeni iz fantovščine. Medtem ko se zdi, da oseba deluje individualno in spontano, so njene reakcije torej določene s kulturnim razumevanjem 'primernega' in 'neprimernega' (čustvenega) ravnanja [Harding in Pribam 2002: 415]. Kdor zagreši odklon od norme, ni le smešen posameznik, temveč »nevarnost družbenemu redu vasi« [Segalen M., nav. po Cohen 1995: 92]; postane ekscentrik v pravem pomenu besede: izsredinjen. Ali posamezniki v Drežnici res ne čutijo potrebe po uvajanju novih vlog in spreminjanju obstoječih – kar je sicer nepreklicno videti na prvi pogled – in, ali so res tako zadovoljni z obstoječim oziroma prestrašeni pred javno grajo, pred izsredi-

⁷ Razmišljanje o vlogi Cerkve v Drežnici bi si zaslužilo posebno poglavje. Tako kakor na eni strani vaške odnose kodira fantovska skupnost (oziroma moško-ženske delitve), tako na drugi strani vaška ravnanja kanalizira avtoriteta Cerkve. Čeprav se nemalokrat zazdi, da karakteristika ene organizacije ne more vstric z zahtevami druge, presenetni simbioza obeh, zavedanje, da ena ne more poseči v avtonomijo druge, spoznanje, da s tem, ko ena podpre drugo, pravzaprav podpre samo sebe. Čeprav je bil med župniki tudi kakšen, ki je nad pustovanjem negodoval, se je zavedal, da mu ne more nasprotovati; fantje in moške pa so cerkveno-dogmatske rešitve strogo razdeljenih moško-ženskih vlog podpirali, saj so jim nudile opravičilo njihovega početja.

⁸ Za razliko od maske v institucionalnem gledališču pozna maska v folklori svoje stalne oblike, zato je pisanje o tradicijskih maskah pogosto enako pisanju o tradicijskih maskiranih likih – maska je tako obrazna larfa, *obličje*, kot cel maskirani lik s svojo, v fizičnem smislu, masko ali naličnim obrazom, kostumom in rekviziti [Lozica 1990: 253]. Kdaj gre za masko v prvem pomenu in kdaj za masko kot maskiran lik, je razbrati iz konteksta.

njenjem? Zunanji opazovalec rahločutno sprejemanje pravil razume kot dodatek k relativni trdnosti drežniškega sistema.

Obred prehoda preseva v govoru – sam jezikovni označevalec sporoča, kateri skupini oseba pripada: s sprejetjem v fantovščino mulo postane pwòb. Za Lévi-Straussa je poimenovanje način klasifikacije, klasifikacija pa nujen pogoj posedovanja; za neko družbo je torej poimenovanje nujno, če si hoče lastiti neko osebo oziroma iz te osebe napraviti člana [Cohen 1995: 72]. Trenutek spremembe naziva torej ni naključje, ampak se zgodi ob začetku fantove aktivne vloge v drežniški družbi. Dejavnost novega člana fantovske skupnosti je na eni strani šibkejša od vloge ostalih; je sicer nosilec maske in priložnostni posredovalec naučenih informacij, vendar nastopa le v vlogi interpreta ali varuha informacije, nikakor pa ne tvorca, kakor pravi Lotman za vloge sprejemnikov v kolektivu kot enem organizmu [2006: 104]. Hierarhizacija tudi v fantovščini ustvari središče in obrobje: novinci so na obrobju, središče je pridržano starejšim članom in predsedniku, ki je tudi tisti, ki (uradno) posreduje informacije. Vendar tudi interpretacija novincev pomeni enega pomembnejših elementov pustovanja. Obiskovalci pustnosobotnega dogodka navsezadnje niti ne vemo, kdo je, npr., fantovski predsednik, in se v pogovore morda spuščamo prav s tistimi, ki so najbolj na obrobju fantovščine.

Transformacija statusa zahteva proces prilagoditve, premisleka in reformulacijo samega sebe, meni Cohen [1995: 128]. V fantovščini je pomemben status, kar dokazuje odsotnost morebitne naveličanosti ali negodovanja fantov ob vključevanju v skupno delovanje.⁹ O pomembnosti govori tudi sramota, ki jo občuti oseba, ki ne izpolnjuje nalog in pogojev, ki jih sprejme ob vstopu v fantovščino, in je iz nje izključena. *To je najhujša kazen! Se je že zgodilo*, in: *Stigmatizacija za zmeraj*, pravijo. Plesna maska daje pravico utelešati duha, nositi grb, totem, je persona, 'obraz' oziroma duša, in v igri potlača izgubiti dušo pomeni izgubiti ugled [Mauss 1996: 77]. Strogost je nujna, saj je fantovščina nosilka ustvarjanja podobe pustovanja v vasi, še bolj pa v svetu zunaj nje – fantom je zaupana naloga neposrednih ustvarjalcev in kontaktiranja s 'svetom' – in ima vlogo v obvladovanju vaškega življenja. Če želi neka kultura obvladati življenje, mora ustvariti podobo sveta, prostorski model univerzuma, pravi Lotman [2006: 214], in pust je v 'vesoljstvo' Drežnice krepko začrtan. Zdi se, da leži v razmerju med vasjo in fantovščino temeljna recipročnost, ko ena skupnost drugi omogoča svojevrstno varovanje.

Novinec je ob novo pridobljenem družbenem statusu ponosen; *ko vidi, da so ga sprejeli medse kot sebi enakega, odsotnost neposredne izkušnje nadomesti z delno izkušnjo in s posebno močjo doživlja izkazano zaupanje, svojo vključitev v intimni krog* [Lotman 2006: 103]. Kdor se prvič udeleži pustovanja, je v maski *ta grdega*, kar fantje razlagajo s tem, da je ta maska *po starem najnižja v hierarhiji mask*, imajo jo tudi za najstarejšo, najbolj arhaično.¹⁰ Pri tem je treba upoštevati značilnost, na katero opozarja Lozica, luperka-

⁹ *Doma se ni nikol slišalo: 'Ne dá se mi na sestank,' al kaj podobnega*, je o bratovem članstvu v fantovščini povedala sogovornica.

¹⁰ Zasedranje zavedanja preteklosti v sedanost – v Drežnici je postavljeno tudi v lokalno muzejsko zbirko

lijskega tipa pustovanja, ki favorizira uniformiranje maskirancev, s čimer je ukinjena individualnost, kar pri udeležencih poudarja pripadnost skupini [Lozica 1990: 262]. Pogoj za popolno sprejetje novega statusa in za uspešno vključitev v vaško skupnost z novimi vlogami v njej je torej ukinitvev individualnosti novincev v liminalni fazi obreda prehoda. Z uniformami *ta grdih*, ki so poleg vsega še najnižji v hierarhiji mask, je temu zadoščeno. Toda do kolikšne mere je individualnost mogoče ukiniti in jo transformirati v obliko »kot eno«? Vprašanje skupnosti in komunikacije brez momenta transcendence Bhabha vidi kot obliko družbene kontradikcije [1994: 153]: posameznikovih emocij ni mogoče do popolnosti cepiti na zahteve skupnosti.

Ponos, veselje, vzhičenost, *nepopisni občutki* so čustva, ki so vezni element med drežniškim kolektivismom in fantovskim intimnim doživljanjem specifičnega pustnega časa. Individualnim posebnostim vezi med čustvi in pomeni navkljub govorijo o enotnih emocijah; Lotman piše prav o ritualiziranih formah, ki kolektiv v določenih trenutkih spremenijo v enoten organizem, njegovim članom pa pri tem omogočijo doživljanje enotnih emocij in povečanega občutka pripadnosti [Lotman 2006: 104–5]. Emocije povzročijo, da se kolektiv zdi, *kakor da* bi bil eno telo [Ahmed 2004: 27], povzročijo občutek enosti fantovščine, in ker je ta eden pomembnejših konstitutivnih elementov vasi, je to posredno tudi občutek enosti drežniške skupnosti v širšem smislu. Emotivnost je neizogibna v vseh govorih Drežničanov, ustnih ali zapisanih, o njihovem pustovanju. Toda pri tem ne moremo mimo *kakor da* videza. Že res, da skupnostne vezi sejejo pomenne vrednot in presejajo primernosti občutij, toda do katere mere so emotivno nabiti govori o pustovanju – in ni potrebno poudariti, da ti niso namenjeni le Nedrežničanom – pustnemu dogajanju zares naklonjeni in koliko je to tudi mehanizem, ki Drežnico sploh v odnosu do ‘zunanjega sveta’ ohranja celovito?

PUST V MISLIH DREŽNIČANOV

To, kar si dans vidla, to ni nič. To ni nič. To je samo pika na i. V zadnjem tednu ... to je tako ... Z nekaterimi vaščani smo čez leto na živjo-živjo, v tem zadnjem tednu nam pa vsi neizmerno pomagajo. Odnosi so čisto drugačni. Pravo prijateljstvo. Ne, to je več kot prijateljstvo. To je tako, kot da bi bli vsi med sabo zaljubljeni. Rdeča nit tega pusta ... je to, kar mi čutmo notr v src. To ne moreš nikol dojet.

Bilo je ob koncu pustne sobote in besed ni več zakrivala na obraz spuščena maska *ta grdega*. Kakor da bi Mauss le nadaljeval, ko je zapisal: *Morebitnega sovraštva med zavezniki, osamljenosti – vsega je s čarom konec; ljudje in dragocenosti se zberejo kakor psi, ki se igrajo in pritečejo na klic* [Mauss 1996: 52]. Posredovana sporočila se skupaj z različnimi pomenljivimi

– je pogosto ključno v argumentiranju identitete; kolikor uspe zavedanju seči v času nazaj, tako daleč seže identiteta neke osebe oziroma skupnosti, piše Bhabha [1994: 48]. Bolj kot je maska *stara*, večjo vrednost ima v sodobni reprezentaciji.



Slika 1. Maske se po odmoru za kosilo pripravljajo na nadaljevanje zarisovanja linij navzočnosti v vasi. Drežnica, februar 2007 [foto: T. Volarič].

povezavami med osebami, objekti in prostorom kontinuirano ustvarjajo v vsakdanjem življenju [Munn 1992: 116], a vsakoletna situacija samim vaščanom in obiskovalcem kaže, dokazuje, potrjuje in omogoča trdnost vaške skupnosti. Ljudje, maske in prostor vasi ter kombinacije povezav in komunikacij med njimi so pri tem najpomembnejše. Čustva in občutki v tem času ne smejo biti prepuščeni naključju (in v pogovorih z Drežničani je pust nenehno prenikal v osvojenih besednih in stavčnih zvezah, ki so se ponavljale po vzorcu enakovrednih emocij posameznikov). Skrb za pripadnike v kontekstu ustvarjanja razpoloženja je videti v začasnem prenehanju sporov in v tem, ko *v vasi poskrbijo, da je ta dan po hišah veselo in po svoje prav praznično* [Pust in fantovščina ... 2007].

Jurij Fikfak opozarja, da je od časa Kuretovega aktivnega terenskega dela v pustovanjih na sploh prišlo do spremembe v splošnem razmerju do ljudskega izročila, v katerem ljudje vse bolj iščejo možnost afirmativne identifikacije; samoprepoznavanje in samopredstavitev sta postali tako pomembni, da ponekod celo delujeta kot odločilna dejavnika pri oživljanju (pustnih) šeg [Fikfak 2003: 10, 12]. Status fantovščine in skupek pustnih ritualov se tako pokažeta za neprecenljiva v prepletanju mrež odnosov in pomenov, ko člani skupnosti vsako leto znova odkrijejo, preberejo in poberejo zaželeno elemente. Te sestavine so deli predstavitev pustovanja tudi zunaj vasi, kar spet ustvarja in potrjuje posebnost drežniškega pustovanja v odnosu do drugih in izjemnost položaja Drežnice v svetu. Neka skupina lahko uporabi kateri koli del svoje kulture, da *postavi v ospredje (to, kar sama prepozna kot) svoje specifične in enkratne značilnosti; te posebnosti pa se vedno pojavijo v kontrastu (in nasprotju) z značilnostmi*

kultur drugih skupin [Portis Winner 2005: 43]. Pust je že tako zažrt v drežniške samopredstavitve in identitete, da vaščani ne utegnejo niti pomisliti, da ga ne bi več organizirali. Če pusta ne bi bilo, bi tudi Drežnice ne bilo. Mislim, da to sploh ni mogoče, saj s tem rasemo že od malih nog, je povedal devetletnik in me z besedno zvezo spomnil na izrazje starejših fantov, na naučeno, slišano od drugih, že navsezgodaj prišepnjeno, mogoče pogosto uporabljeno razlago. Kljub temu se v misli nekaterih iz dogajanja izključenih vaščanov (morda ni nključje, da mi je o tem pripovedovala ženska) prikrade pomislek, kaj se bo zgodilo, ko neka prihodnja generacija v pustu ne bo več videla smisla in veselja.

Vloga spreveda *ta lepih* na pustno soboto je obhod po hišah, ko stopijo v prav vsako od šestdesetih hiš v vasi, in ni se še zgodilo, da sprevod katere ne bi obiskal. To *ne bi blo lih fajm*, je povedal udeleženec pustovanja. Smer obhoda je že vnaprej določena in obhod je tudi tokrat z namišljeno nitjo povezal hiše in ljudi v njih. Prehod z ulice v vsako od hiš je zahteval



Slika 2. Vodja spreveda *ta lepih* se pogaja za vstop v hišo. Drežnica, februar 2007 [foto: T. Glavič].

skozi ritualiziran obrazec izpeljano pogajanje [Šega 2001: 179]. Hišni vhod je postal prostor liminalnosti, kjer se krepijo identitete, in prizorišče procesa simbolne interakcije [Bhabha 1994: 4]. Udeleženci so na pragu pogosto navidez stopnjevali napetost, ko je sogovornik iz hiše kolebal, ali naj maskirance spusti v hišo ali ne. Toda če *puštov* ne bi povabili v hišo, bi bilo to enako kakor zavrniti pust, zavrniti dar. *Če nočemo dajati daril, če nočemo sprejemati gostov in, prav tako, če darila odklanjamo, je isto, kot da bi napovedali vojno; pomeni, da odklanjamo povezanost in občestvenost* [Mauss 1996: 28]. Maskiranci morajo obiskati vse hiše, vsi pa jim morajo odpreti in jih spustiti vanje, sicer jih doleti prekletstvo, celo obredno, z grožnjo: *Ker ste zaprl, boste vsi pomrl*, fantje pa bi še teden dni razgrajali pred hišo, je zapisal Kuret [1984: 396]. *Ta lepi* so v hišah nabrali darove, domačini pa v zameno dobili blagoslov oziroma potrditev vključenosti v vaško skupnost.

Svojevrstna menjava je tekla prek likov *petelinarja* in dvojice maskirancev v vlogi *loterije*.



Slika 3. Skupina moških kupuje srečke pri *petelinarju*. Drežnica, februar 2007 [foto: T. Volarič].

Vsi trije so prodajali srečke; kupovali smo jih tudi drugi obiskovalci pustovanja, a največ domačini: sami so dobili praktične pripomočke, v fantovščino pa vložili denarni kapital. Darovan denar omogoča delovanje fantovščine; ponavadi ga porabijo za nakupe zvoncev, kož in drugih potrebščin. *Petelinar* je podobno prodajal srečke s petelinom kot glavnim pustnim dobitkom, ki vsakič pripade domačinu iz vasi. Zbiranje denarnih prispevkov so izvedli tudi na pustni torek; način sicer ni bil tako neposreden kot v soboto, ko so maskiranci stopali k darovalcem (*ta lepi* v hišo, *loterija* in *petelinar* do opazovalcev na vaških ulicah), ampak je v gostilni, kamor so obglavljenega Pusta prinesli na pare, stal kelih, namenjen prostovoljnemu prispevku. Ko domačini obdarijo fantovščino in ko nato fantovščina obdari vaščane, oboji svoje dobrine dajejo drugim, drugim dajejo sebe, svojo navzočnost in položaj dajejo vasi – s tem redefinirajo in utrjujejo položaje, odnose, sheme, vloge, pričakovanja. Kakor je zapisal eden od Drežničanov: *Ljudje /.../ radi prispevajo denar in druge darove, saj vedo, da bo vse ostalo v vasi* [nav. v Šega 2001: 180].

Vendar po mnenju Mary Douglas [1999] ni dovolj plačati, potrebna je tudi fizična navzočnost. Ko se vaščani srečujejo in krožijo med prizorišči dogajanja, sprejemajo pustovanje in z njim skupnostne vrednote, ki jih s tem povezujejo in utrjujejo. Skupnost tako prešteje svoje člane, ki obiščejo prireditev, in ob takšnih priložnostih sebi in drugim pokaže solidarnost skupnosti. Tudi kdor v početju fantovščine ne vidi nečesa zabavnega, se temu ne more izogniti; v vasi, kjer je ravnanje, sploh tisto, ki je povezano z vaško identiteto, pod drobnogledom, se posameznik ne more skriti za svojo nenavzočnost. Kdor je na pustno soboto doma – in za Drežničana, ki sicer ne živi v Drežnici, *ni vprašanja*, da se na ta dan, če je le mogoče, ne bi vrnil v vas – si največkrat ogleda popoldansko prireditev. Tudi kdor bi raje ostal doma, si vseeno pogosto izbere ta trenutek, ne toliko za ogled, temveč *se gre pokazati*: Sovaščanom pokaže, da je svoji pustni vlogi, opazovanju, potrdilo lastnega mesta v skupnosti, še enkrat zadostil.

Darovanje kot vzajemno kroženje dobrin vključuje tudi kroženje simboličnih dobrin, to so maske, ki med ljudmi krožijo s fizičnim premikanjem po vaškem prostoru na pustno soboto. Ko si oseba nadene masko, se med njo in nemaskiranim začrta meja – dovolj, da pripade 'drugemu svetu'. Maske, predvsem *ta grdih*, so reprezentančne v ustvarjanju sporočil 'zunanjemu svetu'¹¹ in so tako simbol drežniškega pustovanja. Obiskovalcu pustovanja ob prvem srečanju z maskirancem, ki nosi masko (*ta grdega*), potrdi njegovo navzočnost v Drežnici, sporoča mu, da je res *tam*.

INKLUZIJA – EKSKLUZIJA

Zdi se nemogoče, da bi fantovščina, ki med letom skrbi za red v vasi in posredno uravnava stabilnost odnosov, v pustovanju situacijo obrnila na glavo in red postavila s svojo 'divjostjo',

¹¹ Na poslikani fasadi osnovne šole v Drežnici dominira figura *ta grdega*, pred katero bežijo otroci, in maske *ta grdih* so upodobljene na znamkah, ki jih je leta 2000 izdala Pošta Slovenije.

toda zgodi se natanko to. Morda ne gre toliko za prekucovanje na glavo v bahtinovskem smislu, saj tudi ustvarjanje reda med letom (odnosov med moškimi in ženskami, otroki in odraslimi, vaščani in nevaščani, če ostanem pri le grobi delitvi) ne more zaobiti nekaterih značilnosti fantovske skupnosti: mladeniške razposajenosti, zabav, ponagajanj ... Zveni kontradiktorno: včasih delovanje, ki je morda kar destabilizirajoče, poustvarja določilo, kje je nekogaršnje mesto v vasi, in s tem vodi v stabilnost – včasih celo prisilno, saj lahko strogost pravil (in, v isti sapi, usmerjanje hotenj) nekomu onemogoči uveljavitev lastnih potencialov. Karnevalska norost, divjost, prevzetost, razburljivost dogodka fantom sicer prinesejo letno razrahljanje emocij, ne razrahljajo pa sistema – tudi pustovanje je podvrženo pravilom organizacije, in čeprav telesnjenje narekuje norost in kaotičnost, sta tudi ti v resnici precej določeni, predpisani in sankcionirani. Prepovedi se pojavijo povsod, kjer obstaja možnost prehoda [Ubersfeld 2002: 140], a velja tudi nasprotno: povsod, kjer so prepovedi, je tudi možnost prehoda. Na pustno soboto zjutraj, preden maskirani fantje stopijo na ulice vasi, jih starejši med njimi še zadnjič spomnijo na pravila, ki določajo njihovo ravnanje v tem dnevu. Iz dejavne udeležbe v pustovanju izključijo fanta, ki mu je v preteklem letu umrl član družine. Žalovanje spoštujejo tudi sprevod *ta lepih* na pustno soboto in pustni pogrebci na pustni torek, ko ob hoji mimo hiše prenehajo s hrupom. Hierarhije so po eni strani karnevalsko sprevržene, a tudi precej nespodbitne; meje se v karnevalu podirajo, toda istočasno so precej močne, nekatere se v tem času celo redefiniirajo ali postavijo na novo.

Hardingova in Pribamova [2002: 409] se sprašujeta, kako se ločnice ustvarjajo in poustvarjajo in kaj so pogonski rezultati takšnih vzgibov. Spomniti se gre misli strukturalnih antropologov, da ima ločnica v kulturnem razvoju simbolno funkcijo, da tako ali drugače vodi do soočenja in primerjave, pripravljenost na soočenje pa pomeni odprtost, dovtetnost videti različnosti [Javornik 2005: 16]. Primerno je tudi vprašanje, do katere mere je jedro neke skupine obrobje druge [Clifford 1999: 25], prav tako pa si lahko pomagamo z vprašanjem, *kje* se zariše črta med jeziki, kulturami, disciplinami, ljudmi [Bhabha 1994: 59]? Ali je ločnica sploh lahko jasna? In *čigave* so ločnice? Je neogibno, da središče postavi ločnico z obrobjem, ali pa gre za simultanko tudi z nasprotne smeri? Če ločnica v nekem smislu pomeni omejevanje in osamitev, pa po drugi strani omogoča prehajanje in redefiniranje obstoječega. Soglašati je mogoče z mislijo, da so ločnice cone refleksije tega, kdo je kdo [Cohen 1995: 128]. Ker je ločnica, je tudi nujnost gledanj *preko* nje (če ločnice ne bi bilo, bi pogledi zatavali v brezprostoru), morda možnost morebitnih prestopov, gotovo pa nuja po definicijah svojstev izključenosti nasproti vključenosti, premislek o zadovoljstvu z lastno vlogo – ne le v samem pustovanju, temveč v prostoru, kjer posameznik živi: v Drežnici. Fredrik Barth je menil, da se identiteta artikulira prav na ločnici, saj je to prostor, kjer se skupine srečujejo druga z drugo, in identiteta ene definira identiteto druge [nav. po Cohen 1995: 10].

MNOŽICA OPAZOVALCEV

Navzoči v pustnem dogajanju se v grobem ločijo na maskirance, ki se od drugih razločujejo po videzu in ravnanju, in na ljudi, ki *pustove* opazujejo. Tem je v Drežnici maskiranje prepovedano – privlačnost simulakra in moč krinke sta monopol fantovščine in *množica tukaj nima pravice do preoblačenja* [Caillois 2003: 216]. Ker vsi obiskovalci prepovedi ne poznajo, je bilo med njimi tudi tokrat videti nekaj pustnih mask, predvsem med otroki. Vloge opazovalcev ni določala le prepoved maskiranja, temveč tudi prepoved aktivnega sodelovanja. Prostor med opazovalci in *pustovi* je določala razdalja, ki omejuje vsenavzočnost opazovalcev – navzoči na sprevodih ne smejo biti pred pustom, ko fantje po končanih sestankih fantovščine ropotajoč obhodijo vas.¹² Kot opazovalka sem bila izključena iz torkovega pogrebnega sprevoda in tudi osrednji dogodek na pustno soboto je zahteval svoj gledališki prostor, kjer je gledalce od maskiranih igralcev ločila navidezna črta. Opazovalcev od maskirancev nista ločila zgolj deljen prostor premikov in ločeno skupinjenje, ampak je bilo to podkrepjeno tudi z zvočnimi znaki. Trušč oziroma glasba, ki ju povzročajo maske, je pomembno predstavljalno sredstvo, saj skupino *ta grdih* in sprevod *ta lepih* loči od občinstva ter krepki kohezijo in moč skupine [Lozica 1990: 279; 1997: 233].

Toda prav zvok je element, ki se je širil tudi v prostor opazovalcev in brisal ločnico med enimi in drugimi. Drežniške ulice so ga bile tako polne, da je postavil povsem enako, konstantno zvočno ozadje tudi vsem trem dokumentarnim filmom o drežniškem pustovanju [Križnar 1996; Slak 1991; Zupanc 1979]. Zvok je eden najtežje prezrtih signalov pustovanja v Drežnici; zvonci, harmonika iz sprevoda, vriski in klici so sporočali o navzočnosti pustnih likov v prostoru. Ti so izražali bahtinovsko ambivalentnost: kolikor so po eni strani hvalili in obljubljali, toliko so bili tudi ogrožujoči, in nikdar nisi vedel, kdaj se bodo spremenili v psovko oziroma v opazovalčevo ogroženo navzočnost v prostoru. Polnočne sprevode po sestankih fantovščine v tednih pred pustom je zaznamoval le trušč predmetov in zvočil (leta 2006 pločevink, konzerv, sodov, motornih žag), torkov pogrebni sprevod pa poleg zvoncev le še zavijajoče objokovanje Pustove smrti.

Poleg tega gledalci nismo bili povsem pasivni. Nefiksiran tekst, improvizacije in (ne) predvideno komuniciranje pustnih likov z občinstvom so bili dovolj, da smo v tem videli izziv (ali prisilo) za odziv. Razdaljo z opazovalci so nekateri pustni liki pogosteje, celo predpisano, prečkali od drugih – sprevod *ta lepih*, npr., je ostajal na večni razdalji, in ko je korakal po začrtani, vsako leto povsem enaki poti, se maskiranci niso ozirali naokrog in se z opazovalci na ulicah niso spuščali v pogovore, sicer bi bila mehanika sprevoda prekinjena. Bliže opazovalcem so prihajali liki, ki so skrbeli za denarne potrebe fantovščine – *loterija* in *petelinar* –, ter izvajalca komičnih prizorov – *Rezjan* in *zdravnik*. V primeru prvih je interak-

¹² Ko gre povorka mimo gostilne, stopijo nekateri sicer pogledat, a za njo ne smejo. V nasprotju s prepovedjo je v Slakovem filmu [1991] na zadnji povorki pred pustovanjem videti množico opazovalcev, poleg kamere pa je bil na prizorišču tudi (vsaj en) fotograf, saj je nekajkrat opaziti blisk fotografske bliskavice.

cija pomenila vrsto trgovanja – liki so se gibali, kjer so se zadrževali opazovalci, in jih s klici vabili k nakupu srečk, opazovalci, ki so zdaj prevzeli aktivnejše razmerje do maskirancev, pa so si z denarnimi prispevki kupovali dobitke. Na drugi strani sta se komika opazovalcem približala agresivneje. *Rezjan* je sedal na tla pred opazovalce in jim, ponavljajoč svoj klic, čistil čevlje. *Zdravnik*, ki je pred sabo potiskal voziček, v katerem je imel kovčka z medicinsko opremo in zdravili, je ta predpisoval obiskovalcem in domačinom (odraslim žganje in otrokom bonbone). Prečkanje razdalje med pustnimi liki in opazovalci se je v za opazovalca ogrožujoče prevesilo v primeru *ta grdih in hudiča*, v manjši meri *Ciganov* in *smrti*. Opazovalci, predvsem otroci, so se pred njimi umikali ali tvegali prašen dotik z nogavico pepela. Liki iz skupine *ta grdih* so nenehno prihajali tudi v telesni stik z opazovalci; tako jim je *Rezjan* čistil čevlje in jih *zdravnik* pregledoval, *Cigana* sta lovila otroke, jih vodila do *ta grdih* in se zaletavala ob opazovalce, otroke je lovila tudi *smrt*, *ta grdi* in *hudič* so topli z nogavicami in se z rogovi zaletavali v ljudi. Čeprav so bile, kar se telesne bližine tiče, razdalje skrčene, je ostajala velika distanca med maskirancem in opazovalcem – prvi je igral vlogo, drugačno od opazovalčeve, in šele ko je snel masko (npr. med kosilom v gostilni) in s tem začasno delno *stopil* iz vloge, se je razdalja med pustnim likom in opazovalcem zmanjšala. Videti je bilo, kako maska lažje vstopa v svet opazovalcev, ti težje v svet maske – prva je vstopala, celo vdirala v prostor opazovalcev, ki smo se pred maskami pogosto umikali.

V času osrednjega dogodka na trgu, ki se vsakič konča z destrukcijo in z operacijo *ta debelega*, so se burkeški liki in stiki z opazovalci umaknili improviziranim šaljivim prizorom, kamor vsako leto vključijo tudi katerega od gledalcev. Povečana interakcija z občinstvom je razumljiva, saj je ta del pustovanja ustvarjen predvsem za obiskovalce, pa tudi največ domačinov se na trgu pojavi prav ob tej priložnosti. Turistično-folkloristično prireditev [po Križnarju, nav. po Miklavčič Brezigar 2004: 280] je ustvarila želja po popularizaciji pustovanja. *Če pa želite drežniški pust resnično doživeti, obiščite Drežnico na pustno soboto. Vljudno vabljeni!* vabijo in na turiste ciljajo predstavitve vasi in pustne prireditve na spletnih straneh [Pust in fantovščina ... 2007]. Toda aktivno vključevanje nedomačinov v prizore ni zaželeno. Gre namreč za nekakšno nelagodje, ki ga domačinom na lokalnih pustovanjih lahko povzroči želja tujcev po dožitju neznanega [Fikfak 2003: 16]. Tujec briše tradicionalno razumevanje človeških odnosov, ki so utemeljeni na bližini in oddaljenosti, je pripadnik skupine 'nedoločljivih' – *je fizično blizu, medtem ko ostaja duhovno oddaljen* [Bauman, nav. po Cantell 1998: 249]. Drežničani so povedali, da nedomačini nikoli ne moremo dojeti drežniškega pusta; tam smo predvsem v vlogi potrjevalcev identitete drežniške skupnosti, vzdrževalcev podobe sveta, kakršno v samo-zavest postavljajo vaški centri moči. Dejavnosti domačinov, predstavljene turistom, povečujejo občutek njihove etnične pripadnosti [Boissevain, nav. po Portis Winner 2005: 48], v drežniškem primeru pripadnosti vaški skupnosti.

Pritegnitev gledalcev v ludizem spektakla na *placu* je tokrat eksplodirala, ko je *ta debel* pred lepenkastim samostanom v kotlu, pod katerim je ogenj prižgal gledalec, kuhal alkoholno *župco* in jo z gigantsko leseno žlico ponujal gledalcem (ti so svojo vlogo upravičili po prvem negotovem srku, ko so prikimali, kako je dobra). *Vojak* in *menih* sta pred samostan



Slika 4. Gledalec sodeluje v igranih prizorih na *placu*. Drežnica, februar 2007 [foto: T. Volarič].

prinesla mrtvo kokoš in od gledalca zahtevala, naj jo oskubi. *Cigana* sta z nekaj zaigranimi težavami splezala na lepenkast svetilnik, v katerem sta prižgala luč oziroma zakurila ogenj, na njem pekla ribo in jo nato ponujala občinstvu. Ob pomoči drugih akterjev sta na prizorišče pripeljala kartonasto ladjo in v ključnih trenutkih z nje razprostrla mrežo, v katero so ujeli katerega od gledalcev. *Vojak* je iz debele vrvi naredil zanko, si med občinstvom izbral gledalca, mu zanko vrgel okrog vratu in ga nameraval 'obesiti'.

V dogajanje zelo redko vključijo nedomačine, to se zgodi predvsem ob tepežu otrok z nogavico s pepelom, čeprav so tudi tu precej bolj izpostavljeni drežniški otroci. Fantje so se zato čudili *menihovi* odločitvi, ko je v svojo improvizacijo vključil neznanca. S potezo se niso strinjali, saj sodelujoči ni poznal dogajanja in ga zato ni razumel (pritrditev omenjeni Baumanovi misli), poleg tega je prekoračil časovno mejo zadrževanja na prizorišču. Fantje se zavedajo, da je zunanjim opazovalcem morda ob kakšnem od prizorov neprijetno, a se

izogibajo upoštevanju njihovega mnenja.¹³ V organizacijo pustovanja prav tako ne vključujejo mnenj drugih opazovalcev; opazk, predvsem po mnenju fantov neutemeljenih, ne jemljejo resno.

Caillois piše o karnevalskih maskah, ki *pristopijo in se pretvarjajo, da so strašljive. Mimoidoči sprejme igro in se pretvarja, da se boji, ali pa, nasprotno, prevzame vlogo nekoga, ki se ničesar ne boji. Če se razjezi, je s tem izključen: noče igrati, ne razume, da so družbene konvencije začasno zamenjale druge konvencije, katerih namen je prav norčevanje iz prvih* [Caillois 2003: 213]. Opazovalci smo tako morali sprejeti vsakršno pojavitev burkeških likov na prizorišču in ti so svojo navzočnost pogosto uveljavljali agresivno – s premiki, z načinom približevanja opazovalcem, z glasnostjo. Med gledalci so s tistim, kar sicer velja za neokusno, celo neprijetno, izzivali smeh (ali zgražanje: nekaj zunanjih opazovalcev je menilo, da so z metanjem rib v zrak in s skubenjem kokoši presegli mejo dobrega okusa). Hrupni torej niso bili samo burkeški pustni liki – s svojim porogljivim delovanjem so med opazovalci zbuiali salve smeha. Bahtin pravi karnevalskemu smehu tudi vseljidski smeh: smejejo se vsi, gre za smeh 'vsega sveta' [Bahtin 1978: 19, 29]. S smehom smo se opazovalci vključili v dogajanje in se povezali med seboj. Nikoli namreč ne gre samo za enega, temveč za množstvo opazovalcev, ki se odzivajo drug na drugega – v primeru gledališča *ne samo, da gremo v gledališče le zelo redko sami, predvsem v gledališču nikoli nismo sami in vsako sprejeto sporočilo se lomi (na sosedih), odbija, lovi in odpošilja v zelo kompleksni izmenjavi* [Ubersfeld 2002: 41].

ODMAKNJENOST MOŠKIH

Najstarejši udeleženec pustovanja v letu 2007 je imel 66 let. Ta sicer ni bil najstarejši neporočeni Drežničan; neporočeni moški se v dejavnosti fantovščine prenehajo vključevati, ko se iz statusa neporočenih sami prekvalificirajo v *strice* (kar se ponavadi, a ne nujno, zgodi okrog 50. leta). Gre za osebno naravnost in odločitev, ki ju fantovščina spoštuje. Nepreklicno prenehanje udeležbe v pustovanju (a tudi ta ločnica je delno pregibna) velja za poročene moške. Zaradi nepopisnih emocij, ki se sproščajo v pustovanju, jim je toliko težje, ko v njem ne smejo več dejavno sodelovati. Prizadevajo si biti zraven, kjer je to le mogoče: tokrat je nekdo stregel za *pustnim šankom* (za improviziranim točilnim pultom, ki so ga na pustno soboto postavili na *placu*), druga sta pomagala s slamo napolniti *ta debelega*. Vsako leto znova upajo, da za izvedbo pustovanja ne bo dovolj neporočenih fantov, kar bi pomenilo, da jim je (vsaj *na frišno* poročenim) zaradi pomanjkanja udeležencev dovoljeno nositi masko. Največkrat prevzamejo vlogo *ta lepih*, ki zahteva večše plesalce. Izvedba pusta z vsaj osnovnimi pustnimi liki je pred prepovedjo udeležbe poročenih.

¹³ Tokrat so imeli v mislih skubenje kokoši, kar so obšli s pripombo: *Ampak mi smo še navajeni videt skubenje kur, pri nas se to še počne*, in s tem spet poudarili to, kar razumejo kot razliko med Drežnico in 'ostalim svetom', nerazumevanje zunanjih opazovalcev pa je pojasnilo prav dejstvo, da so 'zunanji', da torej ne morejo razumeti drežniškega pustovanja (in s tem drežniške skupnosti).

Po poroki so moški iz dejavnega pustovanja vedno bolj izključeni; kljub določenim premisam (v vseh letih se podenje za otroki in korakanje med hišami po taktu iste pustne koračnice ni spremenilo; slika v dokumentarnem filmu iz leta 1979 se od današnje v tem pogledu v ničemer ne razlikuje) imajo vedno mlajše generacije povsem drugačen, celo drug nabor smislov. O tem piše Lotman, ko govori, da teksti, ki sodijo v 'tradicijo', niso mrtvi; v procesu dialoga, kjer vsak izmed udeležencev preoblikuje drugega in sebe pod vplivom drugega, *ne gre za pasivno transmisijo, ampak za živ generator novih smislov* [Lotman 2006: 108]. Misel na drežniški pust vsem, tudi vaščanom, sproži niz asociacij in predstava je največkrat ustaljena, čeprav se z vsakim letom zamenjajo nosilci (in izključenci!), z njimi pa se spreminjajo nekatere maske in pomeni. Drežniški pust ni nikdar čisto drugačen od predhodnih in enakost najbolj reprezentančnih mask ter nespremenljivih vlog omogoča sklicevanje na 'drežniško pustovanje'.

Vseeno pa morda v tej predstavi in vsakič drugih udeležencih tiči konflikt s starejšimi moškimi, ki si to, kaj je drežniški pust, predstavljajo, ko primerjajo svoje aktivno vključevanje v pustovanje pred več leti. Tudi v primeru drežniškega pustovanja se tradicija nadaljuje v dialogih, tudi takrat, ko se fantje ne ozirajo na pripombe starejših moških sovaščanov, ki jih v poteku pustovanja vedno kaj zmoti.¹⁴ Ne le kritične pripombe, vsakršno vmešavanje mož v organizacijo pustovanja je nezaželeno. Fantje jih namreč, sicer z mero spoštovanja, sprejemajo kot preživele nosilce nekdanjega pustovanja, ki so svoje v nekem času že doživeli. *Niso več zraven, fanti mislijo, da se nimajo kaj vtikati v njihovo delo*, je povedala sestra člana fantovščine, in dodala: *Kolikor se spomnim, ni doma tata nikoli niti svetoval glede izdelave mask, brat je to hotel sam naredit, na to je bil ponosen, na to je bilo njegovo*.

Možje so se bili torej prisiljeni od pustovanja kot 'fantovske igre' v nekem trenutku distancirati. Kuret je zapisal, da medtem ko so drežniški *pustôvi* samo fantovska pravica, možje pustujejo 'na svoje' [1984: 397]. Starejšim moškim pust pomeni predvsem priložnost, ko se po dolgem času srečajo z znanci, ki ob tem dogodku obiščejo Drežnico; pust torej ne poudarja le posebnosti vasi in identitete skupnosti nasproti 'zunanjemu svetu', ampak se udejani tudi kot povezovalni dejavnik. Ker sem otroke spraševala, kako bi opisali pust, če bi bili moški srednjih let, dopuščam možnost, da so po odgovoru spraševali svoje sorodnike, ko so pisali: *Pogledamo, kaj so se novega spomnili naši nasledniki, popijemo kakšen pir, vino, in, s trohico pikrosti, Včasih ni bilo takega norenja kot sedaj*. Za večino mož je pustna sobota eden redkih, če ne edini dan v letu, ki ga preživijo na vasi, navezujoč stike s sovaščani – to je njihov način soustvarjanja pusta, s tem *so, tam*. Pustovanje torej ni le 'fantovska igra', potrebuje tudi kritične opazovalce. Ti dogajanje opazujejo s trpkim priokusom, ko *vidijo* izvajanje gradnje vaše identitete, nečesa, kar so nekoč sami počeli, a so zdaj iz tega najtvornejšega procesa v vasi izvzeti.

¹⁴ Največkrat gre za opazke o prepozmem začetku popoldanske uprizoritve in prepozmem večernem zaključku pustovanja, čeprav sta ravno nepredvidljiv začetek in zaključek prizorov, ki jih je vedno mogoče podaljšati ali skrajšati, značilnost folklornega teatra, piše Bogatyrev [nav. po Lozica 1990: 235].

OTROŠKA PRELIMINALNOST

Poročeni moški imajo izkušnjo aktivnega sodelovanja v pustovanju že za sabo, otroke še čaka.

Halbwachs pravi, da je *življenje otroka pogreznjeno v družbene miljeje, skozi katere prihaja v stik s preteklostjo. Ta deluje kot okvir, v katerega so vtkane njegove najbolj osebne izkušnje* [nav. po Narvaez 2006: 61]. Ljudje že v najzgodnejšem obdobju življenja v svojo osebnost sprejememo posebna gibalna, odvisna od skupnosti (in njenega habitusa), v katero se rodimo [Cohen 1976: 42]: *Ti nimaš pojma, kolk nam to pomeni, mi smo že od malga s tem*, je povedal eden od *pustôv*. Ko se s fantovskimi obhodi po vasi, na katerih drugi ne smejo biti navzoči, začne čas pusta, se povečano otroško pričakovanje pokaže v želji otroka, ki je polnočni spreved fantovščine pričakal v spalni vreči na balkonu. Nevidnost otrok so fantje že večkrat opazili ob torkovem pogrebnem sprevedu, ko so s fasad nekaterih hiš zevala odprta okna otroških sob. Vrhunec pričakovanje doseže na pustno soboto: *Sem vesela in zjutraj, na dan pusta, komaj čakam, da pridejo*.

Tudi na pustno soboto leta 2007 so skupinice otrok po vasi v zasedah čakale, kdaj bodo mednje pritekli *ta grdi* – ko so otroka ulovili, so ga pogosto pripeljali na *plac*, osrednji vaški prostor,¹⁵ kjer so ga pred obiskovalci in zbranimi domačini natepli z nogavico pepela. Da se vloga ene najrepzentantnejših mask drežniškega pusta ustvarja s tepežem otrok, ni nič nenavadnega, če se spomnimo, da udarci letijo po bodočih nosilcih dejavne vloge v predstavljanju skupnosti. Ko so otroci že samo zaslišali zvonce *ta grdih*, so stekli proč, razkropili so se po vaških ulicah, travnikih in poljih; vzdrževati so skušali telesno distanco, ki je bila potrebna za doživetje napetosti. *Ta grdi* so otroke vseskozi držali v pričakovanju, vsak čas so se lahko pojavili izza vogala. Tudi takrat, ko jih ni bilo na prizorišču, so bile ulice nenehno polne zavedanja o njihovi navzočnosti. Doživetje pusta otrokom pomeni bežanje pred šemskimi liki, s čimer velikemu delu pustnih likov omogočajo igranje njihovih vlog – zavedajo se, da v pustovanju sodelujejo: *Pust v Drežnici je zelo star običaj. Zelo mi je všeč in rad pri njem sodelujem*. Tako kakor je postavanje in pogovarjanje pustna vloga moških, je tekanje in kričanje otroška. Kakšen pomen ima za navdušene otroke bežanje pred *ta grdimi* in njihovimi pomočniki, t. i. *lovljenje* ali *lobljenje*, pove primer, ko je eden od njih prek travnikov tekel kilometer iz vasi, da bi ubežal *Ciganu*.¹⁶

Tudi ko sem otroke spraševala po tem, kako bi označili drežniški pust, če bi za to uporabili barvo in vonj, so najpogosteje poudarili čutne vtise, povezane z masko in dejanji *ta grdih*. V otroški predstavi je pust obarvan v sivo, rdeče, črno, zelo pisano – barvni detajl (kostuma) je najprej vizualen element scenske podobe, vendar se vključuje tudi v kodirano simboliko [Ubersfeld 2002: 34] –, vonja pa po pepelu in največkrat smrdi. Za Richardsona je utelešen

¹⁵ Drežniški *plac* pogosto omenjam kot prostor performance in na tem mestu lahko spomnim, da se v dogajanje vključuje kot pomembna točka pustovanja v vasi.

¹⁶ Meja, ki pust zadržuje v vasi, je tukaj postala zabrisana. Kako daleč iz vasi bi se bežanje lahko še raztegnilo?



Slika 5. Otroci se umikajo hudiču iz skupine *ta grdih*. Drežnica, februar 2007 [foto: T. Glavič].

prostor njegova eksistencialna in fenomenološka resničnost: njegov vonj, občutek, barva in druge zaznavne dimenzije [nav. po Low 2002: 13], Vološinov (M. Bahtin) pa meni, da se vsak znak materialno utelesi, *najsi bo v zvoku, fizični snovi, barvi, gibih telesa ali podobno* [nav. po Chandler 2001]. Na vprašanje, kaj je znakovnost, je Barthes ponudil odgovor: *Smisel v tistem, kar je čutno proizvedeno* [1975: 82]. Telesni stiki, fizično občutenje pustovanja, kakor ga otroci čutijo ob dotikih z nogavico, je mogoče razumeti kot materializacijo čustvenih odzivov, ki se zgodi s 'posredovanjem' čustva, kar lahko funkcionira kot interpretiranje teles drugih ljudi [Ahmed 2004: 30], in če so druga telesa maske, kot interpretiranje pustovanja. Ob vtisu pustovanja v udeležence s čutnimi vtisi, barvami, vonji in okusi se spomnimo Nietzschejevega vprašanja: kdo ali kaj gospodari s 'tehnologizacijo' telesa, notranje ali zunanje, narava ali zgodovina, individualno ali tradicija [nav. po Narvaez 2006: 67]?

Nestrpno pričakovanje pustovanja nima svojega dramaturškega loka zgolj v letnem

ciklu, temveč tudi v življenju dečkov; z nestrpnostjo pričakujejo, kdaj bodo dovolj stari, da se bodo smeli obleči v pustne like. Takrat se redefinira tudi razmerje med njimi in starši; otroci so namreč govorili, kako je pustovanje zdaj *prijetno druženje* (*starši te morajo pustiti iti ven*). V Drežnici sicer kot nasprotje *velikemu* poznajo t. i. *mali pust*, ko 14 dni pred pustno soboto otroci sami organizirajo svoje pustovanje. Pri otroku gre, tudi v igri, najprej za oponašanje odraslega [Caillois 2003: 161], in otrok posnema dejanja, ki so se posrečila in za katera je videl, da so se posrečila osebam, ki jim zaupa in ki jih spoštuje kot avtoritete. Dejanje se mu tako vsiljuje od zunaj, od zgoraj [Maus 1996: 207]. Drežniške učiteljice so pripovedovale, kako si otroci že v najnižjih razredih osnovne šole želijo naučiti plesati in igrati harmoniko, da bodo lahko uspešno igrali pustne vloge, ko bo to 'zares' treba. V vasi je tako vedno več mladih z veččinami, ki so kulturni kapital, spet pomemben element ustvarjanja skupnostnih vezi.

Ker je *ta grd* lik, s katerim so otroci v najmočnejšem stiku, je to pogosto eden zanje najpriljubljenejših med *pustôvi*: *ker lahko laufaš za ljudmi, kloftaš s pepelom, strašiš*. Pojavi se sublimacija strahu: česar se najbolj bojijo, je najprivlačnejše; otrok se najprej boji, da lahko potem sam straši. *Ta grdi* sploh najbolj tepejo prav otroke, predvsem tiste, ki so zadnjič med opazovalci; novinec v fantovščini se spravi na svojega vrstnika, s katerim je še minulo leto skupaj bežal pred *pustôvi*. Živetje *malega pusta* je vrsta preliminarosti: čeprav otroci skozenj skusijo občutek maskiranosti, kar v njih sproži navdušenje, ostaja dogodek le *mali pust*, ki je hkrati čakanje na *velikega*, 'pravega'. Kot marginalni skupini z določenim položajem in vlogo se otrokom, ki v obrednem pomenu še niso čisto socializirani, vtiskujejo pomeni vasi, skupnosti, identitete in tudi fantovščine kot nosilke strukturiranja.

ŽENSKÉ MOŽNOSTI

Ne smeš se našemiti skupaj z njimi, dokler ne dopolniš 18 let in nisi sprejet v fantovščino, je zapisala trinajstletnica, dekle, ki samo tja ne bo nikdar sprejeta, tudi ko dopolni 17 let ne. Distinkcija se začne že v otroštvu: tudi v *malem pustu* nastopajo zgolj dečki, v šemljenju na šoli deklice sicer sodelujejo, a za razloček od sošolcev, ki se povečini preobrazijo v *ta grde*, nobeni ne pade na misel, da bi se našemila v lik iz repertoarja drežniških *pustôv*. *Ni šans, bi nas linčali*, se je zasmejala sogovornica. Čeprav pred *ta grdimi* bežijo tako dečki kot deklice, prvi to počnejo z zavedanjem, da bodo nekoč sami lovili, medtem ko deklice vedo, da bodo vedno lahko le lovljene.¹⁷ Sogovornica se je spomnila, kako je kot otrok adrenalinsko doživljala bežanje pred *pustôvi*, se zabavala, a hkrati je že navsezgodaj videla,

¹⁷ Fantje so misel sicer popravili in povedali, da odrasla dekleta pred *ta grdimi* ne bežijo, saj jih ti ne lovijo – v največji meri tečejo za otroki, deklet se z nogavico s pepelom, če sploh, le nalahno dotaknejo. S tem se ne ujema Kuretov zapis, ki pravi, da ima *hudič* – ki ljudem grozi z vilami in se zaganja vanje in ga *ta grd* s težavo zadržuje na verigi – pri lisanju opazovalcev po licih s sajastimi rokami dekleta še posebej na piki [1984: 395].

kako se *ta grdi* v svojem lovu osredinjajo predvsem na fante med 15. in 17. letom. Preobrat je nastopil okrog njenega 10. leta starosti, ko je do pustovanja, sploh pa do vseletne dejavnosti fantovščine, zavzela distanciran odnos. Ni več razumela, kako se jim ljubi toliko svoje volje in dejavnosti usmerjati prav v ta sistem, prav na tak način.

V organizaciji pustovanja so tudi leta 2007 sodelovali le fantje iz fantovščine; dekleta so bila z minimalno pomočjo navzoča le pri izdelavi oblačil (na hlače *ta grdih* so pomagala prišiti čuške, trakove), pri ličenju (v soboto zjutraj so naličila *pustôve* odkritega obraza) in pri strežbi za *pustnim šankom* (nad čimer so zadnja leta vedno manj navdušene, so negodovali fantje). Pred pustom dekleta ne vedo niti, katero masko bo nosil njihov fant.¹⁸ Deklet na pustno soboto večinoma ni bilo med opazovalci. Da se fantovski skupini ne smejo približati, sprejemajo kot samoumevno; to je nekaj, kar se dogaja zunaj njihovega dometa, brez nadaljnjih vprašanj vedo, da *tako mora biti*. Močni fantovski skupnosti niti ne želijo nasprotovati. *Punce iz Drežnice to razumejo, druge najbrž težje*, so rekli fantje. Zdi se, da dekletom zadošča, da jih spustijo tako blizu, kolikor jih. Sogovornica je o ženski pomoči v pustovanju govorila v smehu – šivanje in ličenje sta se ji zardela tako zelo *tipično ženska* –, a se je spomnila, koliko ji je pomenilo, ko je smela fante prvič naličiti: *Uau! Bila sem zraven, v zakulisju!* Dolžnost žensk je, da so s svojo specifično vlogo navzoča pri pustovanju. Huizinga je zapisal, da 'to sodi zraven' in so ženske tako rekoč statistke v igri, vedoč da je ne smejo skaziti – oziral se je na zapise Jensna o obrezovanju in zrelostnih ceremonijah [Huizinga 2003: 37]. Potreba po tem, da oseba zavaruje svoj interes in subjektivnost, teži k 'izločitvi' te osebe in tako omogoči njeno identiteto [Javornik 2005: 19]. Drežničanke delujejo v okviru vloge, ki jim je v skupnosti določena, zaradi česar celo šemljenje samo po sebi razumejo kot nekaj, kar se zapira pred dejavno žensko navzočnostjo. Zgodilo se je, da se dekleti ob pustovanju v bližnjem Koseču nista želeli našemiti, ker je *šemljenje samo za fante*.

Vloga starejših oziroma poročenih žensk je skrb za postrežbo spreveda *ta lepih* na njihovem domu in s pripravo določenih jedi, ko doma ustvarijo ozračje posebnosti pustnega časa. Otrok je zapisal: *Ta dan je poln pričakovanja ter veselja. Na ta dan običajno pečemo krofe, da se jih pustom ponudi, ko pridejo v hišo*. S hrano se tako ustvarja, udejanja vez med *pustôvi* in vaščani, med pustovanjem in vaško skupnostjo. Če je odrasla ženska glavna pri postrežbi na domu, še ne pomeni, da je njena tudi vloga vratarke: sogovorec vodje spreveda na hišnem pragu je bil vedno, ko je bilo to mogoče, *gospodar* hiše. V dokumentarnem filmu [Križnar 1996] je sprevodu prišla odpret ženska, pa je vodja vzkliknil: *Kje je pa gospodar?* Ženska svojo izkušnjo upraviči z vlogo matere, ki v ožjem družinskem krogu ustvarja pustno razpoloženje in s pomeni podkuri zaznavanje otroka, ter z vlogo 'dobre gospodinje', poustvarjalke občutka pripadnosti; sklepa povezanost družine in jo istočasno odpira v povezanost skupnosti.

Negativne pripombe so najpogostejše pri starejših ženskah, ki negodujejo zaradi *pijančevanja, galame, kraj rož* drugih spremljevalk fantovskega delovanja in svoja stališča izražajo

¹⁸ Dekleta v tem niso edina; pred pustno soboto *nihče* razen članov fantovščine ne ve, tudi družina ne, kdo bo nastopil za katero masko. Fantov ni mogoče prepričati, pravijo, da bi se prezogodaj razgovorili o svoji pustni vlogi.

v pritožbah materam fantov. Takšne pomisleke v stikih z zunanjimi obiskovalci pustovanja spretno skrivajo, kar sem zaznala v priučenih, privajenih pripovedih o pustu; ne le one, temveč marsikdo, ki se morebiti ne strinja z vsemi značilnostmi fantovske skupnosti, do Nedrežničanov nastopi enotno, zagovarja svoj ponos na posebno drežniško pustovanje, in temu vsekakor ne gre očitati nepristnosti. Etikete vsebin posameznikove zavesti oblikujejo masko, s katero njen nosilec svetu nekaj sporoča [Cohen 1995: 144]; sporočilo in to, kar se dogaja za masko, sta morda v nasprotju, toda ne nujno v zlaganosti.¹⁹

Delitev med moškimi in ženskimi svetovi je v Drežnici precej močna. Jasna delitev vlog je cepljena že v vzgojo, otroci s tem odraščajo, in ko se med mladostniki spolna delitev pokaže v ločenem skupinjenju zabav na fantovske in dekliške, je to nekaj že povsem samoumevnega. Količšno težo ima pri tem organizacija fantovske skupnosti? Po Bourdieuju lahko moški in ženske utelešajo podedovane družbene hierarhije, delitev med moškostjo in ženskostjo pa ni učinkovita le zaradi možnosti ločnic v skupnosti v smislu 'nas' in 'drugih', po Halbwachsu, temveč tudi v smislu 'normalnosti' in 'nenormalnosti', meni Narvaez. Na stvari, kot sta moškost in ženskost, se družbene skupine lahko sklicujejo, da s tem predpišejo ali zopet uveljavijo skupne identitete, tradicije in družbene lestvice [Narvaez 2006: 63]. Zaradi navajenosti na uveljavljene delitve se, po eni strani, dekleta ne sprašujejo o svoji vlogi in možnostih v pustovanju in, posledično, o postavljanju normativov moško-ženskih odnosov v vasi, in ženskam predpisane pozicije po drugi strani niso podvržene analizi lastnih vlog poročenih žena. Predpogoj za funkcioniranje delitev in družbene urejenosti v skupnosti, ki pa, ko je temu pogoju zadoščeno, neverjetno dobro deluje, je prav nerazmišljanje o lastni vlogi v njej. *Zato* morda ženske, ki nismo iz Drežnice, torej tudi ne iz tamkajšnjega funkcioniranja, delovanje fantovske skupnosti težje razumemo, kakor so menili fantje. Ne zapostavljam morebitnega nezadovoljstva, ki se sicer ne kaže zunanjemu obiskovalcu, a morda le korenini v tej kompleksni situaciji. Ločnice med moškimi in ženskami te občutijo predvsem med letom in v času priprav na pustovanje (fantovska skrivnostnost, nedostopnost žensk do dogajanja, zapostavljenost partneric so v tem času prignane do skrajnosti), ne pa na samo pustno soboto, ko razmišljanje o situaciji nadplasti spektakel. Zunanjim obiskovalcem so se ločnice pokazale prav na pustno soboto, ko smo edino lahko zaznali umaknjenost deklet v ozadje.

POSTAVLJENE LOČNICE

Na pustno soboto je gibanje tako maskirancev kot opazovalcev določeno v smislu obvladovanja, 'prekrivanja' prostora in načinov premikanja. V Drežnici se je prekrivalo, simultano plastilo več različnih prostorov, v skladu z mislijo, da oseba ustvarja prostor s tem, ko se premika skozenj [Munn, nav. po Low 2002: 15]. *Ta lepi* so obvladano stopali po določenih, strogo začrtanih poteh, in sicer tesno za svojim vodjo in harmonikarjem, ki sta jim držala

¹⁹ In metafora maske v Drežnici ni le v abstrakciji, ampak je premeščena tudi v polje vidnega.

zložen ritem koraka, ki je bil, skupaj z njihovim vedenjem, odrejen in nespremenljiv – tudi ob koncu dneva, ko so bile obiskane že vse hiše in zvrnjeni že vsi kozarci, so stopali naravnost, čeprav z nekoliko težjo nogo. Vse to je vodilo k dovršenosti, začrtanosti in predvidljivosti. S svojo ‘nedotakljivostjo’ so na poseben način ohranjali red in ga prinašali v domove ljudi.



Slika 6. Opazovalci niso nikdar zmotili obvladanega gibanja sprevoda *ta lepih*. Drežnica, februar 2007 [foto: T. Glavič].

‘Orkestralni’ resnobnosti drežniškega sprevoda *ta lepih* so kontrastirali ‘rockerski’ *ta grdi* in drugi burkeški liki.²⁰ Ti so z najraznovrstnejšimi premiki po nezačrtanih poteh (teža zvoncev na hrbtih *ta grdih* in *hudiča* je narekovala manjše poskoke in krajše korake) prenašali legitimnost, ki so jo poznale še srednjeveške diablerije, ko je bilo ‘demonom’ dovoljeno svobodno tekati po ulicah mest in po njihovi okolici, s čimer so se rojali vsem siceršnjim prepovedim, mejam in omejitvam [Bahtin 1978: 105].

Gibanje pustnih likov je odredilo gibanje opazovalcev. Odvisno je bilo od dveh povsem različnih dni: na pustni torek je bilo dokaj statično, za razloček od sobote, ko je bilo veliko teka, predvsem otroških begov. Opazovalci smo krožili med več različnimi prizorišči (ta so določali sprevod, ki je korakal od hiše do hiše, ostali liki, ki so se nepredvideno pojavljali od neznano kod in tja spet izginjali, ter popoldanski igrani prizori na *placu*). Pred začetkom igranih prizorov smo opazovalci okrog prizorišča sklenili krog in se v času simultanege

²⁰ Primeru je evociral članek Cantella [1998], v katerem piše o različnosti premikov na skupnem koncertu finskega benda Leningrad Cowboys in ruskega Orkestra Rdeče armade.

dogajanja, ki je potekalo na več koncih hkrati, premikali z ene strani krožnice na drugo in nazaj. Pri tem smo vedno pazili, da nismo prestopili središčnega prizorišča – to je bil *njihov* prostor –, in le kak predrzen fotograf je z legitimnostjo, ki mu jo je zagotavljal fotografski aparat, prostorsko ločnico skrčil na minimum, ko je na sprožilec pritiskal izza ramen pustnih likov. Krog se je skrčil ob operaciji *ta debelega* ter se tesno strnil okrog dogajanja, opazovalce pa so na primerni razdalji zadrževali štirje sicer precej statični in nenevarni *ta grdi*.



Slika 7. Krog opazovalcev se je ob operaciji *ta debelega* zožil. Drežnica, februar 2007 [foto: T. Glavič].

Na pustno soboto se je risala ločnica med javnim in zasebnim; predvrtovi, dovozi ali vhodna vrata so zasebne domove ločili od vrveža na vaških ulicah; vonj po krofih je ostal v hiši in se ni mešal z vonjem pepela zunaj nje. Vaške ulice so bile odprti prostor srečevanj, kraj premikov, tekanj, postankov ob nakupu srečk, čiščenju čevljev in zdravljenju. Bile so prostor pretakanja, ki je zastalo takoj, ko se je zaprl z zasebnim vrtom ali z vhodnimi vrati hiše. Ločnico, hišni prag, je od pustnih mask vsakič znova obredno prestopil le sprevod *ta lepih* in v času, ko so se ti liki zadrževali v hiši, je za druge maske veljala prepoved obiska. S tem so se kodirale tudi ločnice med sprevodom *ta lepih* in *ta grdimi* s tovariši. Pred vhodnimi vrati hiše, ki so jo želeli obiskati, so čakali, kdaj bo sprevod hišo zapustil in se namenil proti naslednji; šele tedaj je bilo na obisk dovoljeno tudi drugim maskam. Lotman piše o mejnem statusu 'vmesnih' prostorov, ko pravi, da če je *središče 'normalnega' prebivališča stanovanje, bo mejno področje med domom in zunaj-domom stopnišče, hišni vhod oziroma privoz. Ni nključje, da ta prostranstva postanejo 'domača' obmejnimi (tj. marginalnim) socialnim skupinam:*

brezdomcem, narkomanom, mladini [Lotman 2006: 199], oziroma, v drežniškem primeru, skupini mask, ki predstavljajo nered. A ločnica vendarle tudi v tem primeru ni bila ekstremna; hišne prage so navsezadnje prestopali tudi burkeški liki in raziskovalki. Shema informacij, ki jih domačini s svojimi premiki skozi vaški prostor nabirajo v času med letom, ko na vedno istih krajih srečujejo vedno iste osebe, se je na pustno soboto spremenila. Pustni liki so se znašli tudi tam, kjer se sicer ne (v hišah sovaščanov, na njihovih vrtovih, na ulicah in travnikih), in zasedli prostore izključencev, ki so se jim morali umikati. Poleg tega smo se v vasi pojavili obiskovalci, ki ne poznamo siceršnje organizacije prostora, in zavzemali mesta, ki so se na ta dan poenotila za vse izključence.



Slika 8. *Hudič* upošteva ločnico med sabo in skupino *ta lepih*, ko se odpravljajo obiskat eno izmed hiš. Drežnica, februar 2007 [foto: T. Glavič].

Osebni prostor opazovalcev in pustnih likov se je ločil v odnosu do skupin *ta lepih* in *ta grdih*. Sprevod *ta lepih* je do opazovalcev vzdrževal stalno razdaljo; le če se je vodji kdo postavil na pot, kar se je zgodilo zelo redko, je vsiljivca s palico odrinil v stran – sprevod ni nikoli skrenil z vsako leto enake poti. Nasprotno so burkeški liki veliko bolj silili v opazovalce, lovili so jih in mlatili z nogavicami. Noro, predrzno, nedisciplinirano telo je najostrejši simbol karnevalskosti – to je telo, ki se vsiljuje v osebne telesne prostore drugih, ki grozi, da bo pobegnilo in prestopilo modernistične definicije ‘individualnega’ [Shields 1990: 57].

V makro prostoru se je ločnica postavila med Drežnico in ‘svetom zunaj’ – res je, da v vas pride precej zunanjih opazovalcev, tudi domačini, ki sicer ne živijo več v Drežnici, izkoristijo pustno soboto za obisk vasi, toda dogajanje ostaja na vaških ulicah in na okoliških

travnikih. Usmerjenost vasi navznoter se kaže v tem, da pustovanje ostaja v vasi. Fantje odklanjajo vsa povabila na gostovanja na druge slovenske in prireditve na drugi strani državne meje: *Kdor hoče videt pust v Drežnici, mora prit sem*, so večkrat poudarili. Posamični elementi pustovanja kot taki lahko funkcionirajo le v vasi. Če bi šel njihov pust v druge sprevode, bi od drežniškega sistema osamljen element padel v drugega. Caillois piše, da se nič od tistega, kar se dogaja zunaj idealne meje, ne upošteva (v drežniškem primeru ne povabil na druge pustne prireditve ne mnenj 'zunanjih' opazovalcev). *Izstop iz ograjenega prostora, ki se zgodi zaradi napake, nesreče ali nujnosti, met žoge onkraj igrišča bodisi diskvalificira bodisi prinese kazen* [Caillois 2003: 144–5].

Diskvalifikacijo (s strani fantovske skupnosti) bi prinesla tudi strogo prepovedana prodaja mask; te poleg pustnih kostumov in nekaterih rekvizitov (tistih, ki med pustovanjem niso bili uničeni in jih je za potrebe naslednjega leta mogoče preoblikovati ter jim spremeniti namembnost) fantje hranijo vsak na svojem domu. Tudi leta 2007 so večkrat poudarili, da mask ne prodajajo, saj nočejo, da bi *šle iz vasi*. Oblike zaprtosti se postavljajo ob izgubi gotovosti, zanesljivosti in varnosti v destabiliziranih 'družbah tveganosti' in so proces, v katerem v trenutku negotovosti ljudje iščejo varnost in ideje skupnosti [Morley 2001: 429]. Drežniško pustovanje kot eden najmočnejših elementov potrjevanja identitete vaške skupnosti vodi v zavedanje, da lahko skupnost 'preživi' le s skupnimi idejami, in ločnica med vasjo in preostalim svetom pomeni predvsem slednje, saj tudi Drežnica, tako kakor nobena skupnost, ne more biti 'izoliran otok' [Muršič 2005: 154]. Tudi v primeru



Slika 9. Vrhunec pustovanja na pustno soboto – ognjeni sklep spektakla *na placu*. Drežnica, februar 2007 [foto: T. Volarič].

ločnice v makro prostoru tako lahko vidimo njeno zabrisanost; postavljena ločnica je hkrati povod, da se jo prestopi: iz 'zunanjega' sveta v vaškega – vsak zunanji obiskovalec pustovanja s seboj vsakič prinese nekaj 'zunanjega'; v prostoru 'tam zunaj' (ki je zares – kje?) se gibljejo zamisli, predstave, dejanja in med njimi tudi Drežničani, tako da ni mogoče, da nekaj tega ne bi prešlo v vas. Na drugi strani gre za prenos iz vasi – čeprav so fantje strogi v zadrževanju svojih mask, kostumov in maskiranih teles v vasi, se pretok zgodi z vsako, tudi pričujočo, predstavitevijo pustovanja v javnosti.

SKLEP

V drežniškem pustovanju se mehanizem vključenosti najprej razkriva na ravni razmerja med fantovščino in vsemi ostalimi. Fantje so skladišče tekstov oziroma razlag, kaj je drežniški pust, skrbijo za akumulacijo in izmenjavo informacij, pust tekstualizirajo. *Tekst pomeni tkanje*, je nasprotje zamisli, da je nekakšen proizvod, neka zamišljena tančica, za katero stoji neki bolj ali manj skrit smisel; tekst nastaja z večnim pletenjem [Barthes 1975: 86]. V kodiranju status fantovščine zahteva nekaj ustvarjanja skrivnostnosti; fantje se zavedajo pomembnosti prikrivanja pred razkrivanjem, tudi pri varovanju meja in tistega, kar je za njimi. Ločnice so zato, da omogočajo spoznavanje vsebin, saj konfrontacija pogledov in ravnanj med vključenimi in izključenimi posamezniki, ki poteka v njihovem polju, ne vodi le do spoznavanja, ampak do spoznanj, in s sipanjem *preko*, z gibanjem od *tu tja*, lahko celo do spreminjanja. Pojem meja je dvoumen, saj na eni strani ločuje, po drugi združuje. Ker je meja vedno meja z nečim, pripada kulturama na obeh straneh, obema semiosferama, in *ojačana intenzivnost semiotičnih procesov na obmejnem področju semiosfere je povezana s tem, da ravno tu prihaja do stalnih vdorov nečesa zunanjega* [2006: 193, 200].

Periferično polje so v vaški skupnosti skupine otrok (dečkov, ki bodo nekoč sami postali člani fantovščine in s tem nosilci mask, in deklic), žensk (ki niso bile in, če se ohrani obstoječi sistem fantovščine, nikoli ne bodo nosilke mask) in poročenih moških (ki so nekoč bili nosilci mask; v to skupino sodijo tudi nekateri *strici*, samski moški, ki se niso poročili, ampak samovoljno izstopili iz fantovščine). Kljub izključenosti so vsi ti s svojo vlogo prav tako pomembni ustvarjalci pustovanja kakor fantje. Zato o njih ni mogoče govoriti kot o *outsiderjih*. Ločnice so, skladno z Bahtinom, sfera, kjer prihaja do najproduktivnejšega dialoga [Javornik 2005: 18]. Ločnica, ki fantovščino loči od drugih skupin, in posledična definiranost položajev posameznikov v skupnosti pripeljeta do glavnih, najpomembnejših elementov v konstrukciji vaše identitete, saj se enotnost semiosfere v veliki meri vzdržuje z enotnim odnosom do meje, ki ločuje tisto 'v' od tistega 'zunaj' [Lotman 2006: 182].

Na drugi ravni se ločnica postavlja med vasjo in svetom 'zunaj' nje; tj. tista ločnica, ki deli svet na notranje ('svoje') in zunanje ('njihovo'), s katero se začne vsaka kultura [Lotman 2006: 185]. Drežničani nastopajo relativno enotno do proizvedovalskih ne-

domačinov in svoje pustovanje vključujejo v vsako, največkrat turistično, predstavitev vasi. Če bi se srečali različni pogledi na meje, bi, po Lotmanu, prišlo do motenj [nav. po Portis Winner 2005: 70], česar si skupnost vsaj v reprezentančni smeri ne more privoščiti. V vseh reprezentacijah je začititi ponos vaščanov do tega ključnega prepoznavnega elementa skupnosti in videti je, da smo tako kot izključene skupine tudi vsi Nedrežničani potrebni, da Drežničani stkejo razmerja, predvsem svoj odnos do samih sebe, da bi utrdili položaj Drežnice v makro prostoru. Elementi, ki vstopajo 'od zunaj', so v *dinamičnem razmerju in nenehno spreminjajo formule medsebojnih odnosov* [Lotman 2006: 178] oziroma odnose ponovno utrjujejo.

Prostorske ločnice se posredno prenašajo v teritorialni prostor; sredi 90. let so Drežničani sprejeli odločitev, ki je bila prelomnica v odnosu do pustovanja, tj., da bo *pust ostal v vasi*. To pomeni, da maske, kostumi in pustni pripomočki ne prestopijo zunanjih meja vasi, ne sami (mask naj ne bi razstavljali, sprejeli so prepoved prodaje mask in sporazumu so sledili tudi s tem, da so zavrnilo oddajo mask Goriškemu muzeju [Miklavčič Brezigar 2004: 281]) ne skupaj z njihovimi nosilci (ne udeležujejo se pustnih sprevodov in festivalov po Sloveniji in tujini, s čimer se želijo izogniti komercializaciji in pretirani popularizaciji).

V zadnjem času se v Drežnico naseljuje vse več nedomačinov, tudi iz tujine, ki si v vasi ustvarjajo stalna bivališča in družine. Do zdaj se fantovščina še ni spoprijela s premislekom o tem, prihodnost pa bo od organizacije zahtevala odločitev, kaj storiti v odnosu do priseljencev: bodo ti otroci morali in smeli biti sprejeti v fantovščino in sodelovati v pustovanju? Kdo je torej Drežničan in kdo ni? Je dovolj, da nekoga naklonjeno sprejemo v skupnost ali mora dobiti še kako drugačno potrdilo? Je to potrdilo mogoče brez pripadnosti *krvni* liniji, genealoškemu sistemu kontinuiranega bivanja v vasi? In, po drugi strani, je mogoče med prebivalci vasi ustvarjati takšne razlike, jih izvzeti iz skupnostne tvornosti, jih tako rekoč zanikati? Kako se bodo v Drežnici odločili glede tega, pravzaprav ne bo le odločilno, temveč v prvi vrsti povedno.

Ločnica ni tisto, kjer se nekaj ustavi, temveč kjer nekaj začne svojo navzočnost [Heidegger, nav. po Bhabha 1994: 1]. Ločnica se v tem primeru izkaže za najkreativnejši prostor novih pomenov in vlog, spreminjanja obstoječih, toda prav tako tudi za prostor opravičevanja, ohranjanja, ponovnega ustvarjanja nespremenjenih pomenov. Prehod med fiksnimi identitetami odpira možnost kulturne hibridnosti brez prevzete ali vsiljene hierarhije [Bhabha 1994: 4], toda v Drežnici bređenju po zabrisanosti ločnic tako močno nasprotuje postavljanje po sprejetih 'razdruženostih', da vaščani ločnic ne dojemajo kot negotovih, kot predmeta izpogajanja, do kod smejo, temveč kot neprestopno danost. Kljub temu so iz dejavnega ustvarjanja pustovanja izključene skupine pomembne tvorke dogajanja.

Pust se torej v največji meri ustvarja in dogaja v govoru o njem in ne na pustnosobotnih ulicah, kjer se pojavi le kot vidni rezultat predhodnih dogovorov. Izključencem je zakulisje pustovanja, torej njegovo skrivnostno nastajanje, neznanka, pa vendar

vedo, kaj je drežniški pust in kako, predvsem pa zakaj. Dejstvo je, da brez njihovega prispevka drežniškega pusta kot takega ne bi bilo. Ločevanje še ne pomeni, da je položaj izključenega neogibno deprimiran; ločnice resda omejujejo to, kar lahko posameznik počne, ne določajo pa, kaj bo nekdo počel in mislil v teh okvirih [Cohen 1995: 50]. Okviri so nezmotljivi in trdno postavljeni, toda le toliko, da se posameznikom v njih spet in spet posrečijo nove povezave ter novo odkrivanje že potrjene identitete. V misli na prihodnost drežniškega pustovanja pa se prej ali slej pojavi Rapportova prepričanost o možnosti avtonomije posameznikovih vzgibov; meni, da imajo posamezniki skozi določene oblike stvari in odnosov moč izraziti in vplivati na kakršno koli število dejanj ter povzročiti njihove spremembe [Rapport 2003: 82]. Generacije, ki prihajajo, bodo najverjetneje redefinirale stanje izključenih v razmerju z vključenimi; vprašanje je le, ali bodo začutile potrebo, da izrabijo možnost zabrisanosti ločnic in s tem povezanega povzročanja sprememb, ali pa bo zdajšnji način utrjevanja vezi skupnosti tudi v prihodnje zadovoljujoč.

VIRI IN LITERATURA

Ahmed, Sara

2004 Collective Feelings. Or, the Impressions Left by Others. *Theory, Culture & Society* 21 (2): 25–42 (<http://tcs.sagepub.com/cgi/content/abstract/21/2/25>).

Bahtin, Mihail M.

1978 *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjega veka i renesanse*. Beograd: Nolit.

Barthes, Roland

1975 *Zadovoljstvo u tekstu*. Niš: Gradina.

Bernard, Jeff idr. (ur.)

2005 *Text & Reality = Text & Wirklichkeit*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU; Dunaj: Österreichische Gesellschaft für Semiotik, Institut für Sozio-semiotische Studien; Gradec: Department of Slavic Studies.

Bhabha, Homi K.

1994 *The Location of Culture*. London in New York: Routledge.

Caillois, Roger

2003 Igre in ljudje. V: Strehovec (ur.) 2003, 139–226.

Cantell, Timo

1998 Shifting Spaces, Shifting Identities. "The Total Balalaika Show". *European Journal of Cultural Studies* 1 (2): 239–257 (<http://ecs.sagepub.com/cgi/content/abstract/1/2/239>).

Chandler, Daniel

2001 *Semiotics for Beginners*. London: Routledge (<http://www.aber.ac.uk/media/Documents/S4B/semiotic.html>).

- Clifford, James
1999 *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, Massachusetts in London: Harvard University Press.
- Cohen, Abner
1976 *Two-Dimensional Man. An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Society*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Cohen, Anthony P.
1995 *Self-Consciousness. An Alternative Anthropology of Identity*. London in New York: Routledge.
- Derrida, Jacques
1994 *Izbrani spisi*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze.
- Douglas, Mary
1999 *Miselni slogi. Kritični eseji o dobrem okusu*. Ljubljana: Založba/*cf.
- Drežniška fantovščina
2002 *Drežniški pust. Opis pustovanja v Drežnici* [tipkopis, Drežnica: Drežniška fantovščina].
- Fikfak, Jurij
2003 Od tradicije do produkcije lokalnosti – nekatera izhodišča in pogledi. V: Fikfak idr. (ur.) 2003, 9–20.
- Fikfak, Jurij idr. (ur.)
2003 *O pustu, maskah in maskiranju. Razprave in gradiva*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Harding, Jennifer in E. Deidre Pribam
2002 The Power of Feeling. Locating Emotions in Culture. *European Journal of Cultural Studies* 5 (4): 407–425 (<http://ecs.sagepub.com/cgi/content/abstract/5/4/407>).
- Huizinga, Johan
2003 O izvoru kulture v igri. V: Strehovec(ur.) 2003, 7–137.
- Javornik, Miha
2005 Signifier Versus Signified – To the Question of Boundaries in Times of Globalization. V: Bernard idr. (ur.) 2005, 15–27.
- Križnar, Naško
1996 *Drežniški pust*. Ljubljana: Avdiovizualni laboratorij ISN ZRC SAZU. [Videokaseta (Beta, 67 min.), barve, zvok.]
- Kuret, Niko
1984 *Maske slovenskih pokrajin*. Ljubljana: Cankarjeva založba, Inštitut za slovensko narodopisje SAZU.
- Lotman, Jurij M.
2006 *Znotraj mislečih svetov. Človek – tekst – semiosfera – zgodovina*. Ljubljana: ISH.
- Low, Setha M.
2002 Embodied Space(s). Anthropological Theories of Body, Space, and Culture. *Space and Culture* 6 (1): 9–18.

- Lozica, Ivan
 1989 *Izvan teatra. Teatrabilni oblici folkloru u Hrvatskoj*. Zagreb: Hrvatsko društvo kazališnih kritičara i teatrologa.
 1996 *Hrvatski karnevali*. Zagreb: Golden marketing.
- Mauss, Marcel
 1996 *Esej o daru in drugi spisi*. Ljubljana: ŠKUC.
- Miklavčič Brezigar, Inga
 2003 Refleksija projekta in razstave »Pustovanja na Goriškem«. Goriški muzej Nova Gorica, 2002–2003. *Etnolog* 14, 65: 273–290.
- Morley, David
 2001 Belongings. Place, Space and Identity in Mediated World. *European Journal of Cultural Studies* 4(4): 425–448 (<http://ecs.sagepub.com/cgi/content/abstract/4/4/425>).
- Muršič, Rajko
 2005 Ethnographic Experience, Understanding and Narratives in the Discourse of Popular Music. V: Bernard idr. (ur.) 2005, 147–158.
- Narvaez, Rafael F.
 2006 Embodiment, Collective Memory and Time. *Body and Society* 12 (3): 51–73 (<http://bod.sagepub.com/cgi/content/abstract/12/3/51>).
- Portis Winner, Irene
 2005 *Semiotika kmetstva v tranziciji. Slovenski vaščani in njihovi sorodniki v Ameriki*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Pust in fantovščina ...
 2007 *Pust in fantovščina* (<http://www.kobarid.si/dreznica/pust.html>; 4. 4. 2007).
- Rapport, Nigel
 2003 *I am Dynamite. An alternative anthropology of power*. London in New York: Routledge.
- Shields, Rob
 1990 The 'System of Pleasure'. Liminality and the Carnevalesque at Brighton. *Theory, Culture and Society* 7: 39–72 (<http://tcs.sagepub.com>).
- Slak, Franci
 1991 *Drežniški pustovi*. Ljubljana: TV Slovenija. [Videokaseta (16 mm, 21 min.), barve, zvok.]
- Sonesson, Göran
 1997 The Multimедiation of the Lifeworld. V: Nöth, Winfried (ur.), *Semiotics of the Media. Proceedings of the International Congress, Kassel, March, 1995*. Berlin in New York: Mouton de Gruyter, 61–78 (http://www.arthist.lu.se/kultsem/sonesson/media_1.html).
- Strehovec, Janez (ur.)
 2003 *Teorije igre pri Johanu Huizingi, Rogerju Cailloisu in Eugenu Finku*. Ljubljana: Študentska založba.
- Šega, Polona
 2000 Obhodi obrednih maskirancev v Drežnici konec 20. stoletja. V: Fikfak idr. (ur.) 2003, 177–90.

Ubersfeld, Anne

2000 *Brati gledališče*. Ljubljana: Mestno gledališče ljubljansko.

Zupanc, Dragomir (idr.)

1979 *Ta grdi*. Beograd: TV Beograd. [Videokaseta (16 mm, 29 min.), barve, zvok.]

CARNIVAL: BOUNDARIES AND TRANSITIONS

This article discusses Carnival in Drežnica from the aspect of relationships between those included in and those excluded from this event. Carnival organizers are included, as well as members of the village's community of young men, who are the costume bearers at the same time. The boundaries between them and the other villagers (and visitors to the Carnival celebration) are strong – to a point that defines the performance and the interpretation of Carnival. However, the groups on the periphery are not silenced; they play an important role in the construction of relationships. At the village community level, the peripheral field is represented by groups of children (boys that will one day become members of the community of young men and consequently costume bearers, and girls), women (who have never been costume bearers and, if the existing system of the young men's community is preserved, never will be), and married men (who used to be costume bearers; there are also some single men in this group that did not marry but chose to leave the community of young men voluntarily). The expectations, the village values, and its need for togetherness are reflected through Carnival itself and the villagers' narratives about it.

The fact that distance from the event is forced upon older men shows itself in their frequent critical remarks about its organization. Any attempt by the older men to interfere with the Carnival celebration is considered inappropriate by the young men, because (with a measure of respect) the older men are seen as outlived bearers of former Carnivals. To the older men, the Saturday before Ash Wednesday represents an infrequent opportunity to meet acquaintances that visit Drežnica on this occasion, and an opportunity to chat with their fellow villagers.

To children, Carnival means running from the Carnival figures. Impatient anticipation of Carnival creates a "dramaturgy wave" not merely in the yearly excitement, but also in the lifecycle of the boys; they impatiently await the time when they will be allowed to wear the costumes too. As a marginal group with a certain role and position, the children absorb the significance of the village, the community, and its identity, as well as the community of young men as the bearers of structure formation.

A woman's Carnival role evolves in the following way: as a little girl she runs away from the bearers of Carnival costumes together with little boys, as a girl she provides practical help when young men lack the time and skills (she helps sew the Carnival costumes, do the make-up, and serve at the Carnival bar). As a wife she hosts the members of the Carnival procession in her home and, by preparing certain dishes, creates the special atmosphere of the Carnival season. The division of men's and women's worlds in Drežnica is quite strong. The girls accept their posi-

tion as obvious and do not question their roles and opportunities to participate in the Carnival celebration; consequently, they do not question how the norms of male-female relationships in the village are formed.

In all descriptions by people from Drežnica, one can feel the villagers' pride in this key element that gives the community recognition. It seems that, like the excluded groups within the village, visitors from elsewhere are also necessary to establish relationships, especially the villagers' relationship towards themselves, and the position of Drežnica in macro-space. In this case, the boundary turns out to be the most creative place to form new meanings and change existing ones, but it is also a place to justify, preserve, and recreate unchanged meanings. The villagers do not perceive the boundaries as insecure or as a matter for negotiation, but as an unchangeable reality. The frames are without faults and firmly fixed, but only so much as to enable the individuals within them to create new connections again and again, and to rediscover the identity already affirmed. The groups that are excluded from the active creation of Carnival are therefore important co-creators of the events and could one day become initiators of changes.

Tina Volarič, dipl. etnologinja in kulturna antropologinja
Most na Soči 99, 5216 Most na Soči, tinka.volaric@gmail.com