
POKOPAVANJE PUSTA V SOCIALIZMU IN INTERPRETACIJE OBLASTI

Marija Klobčar

105

IZVLEČEK

V okviru folkloristično-etnološke raziskave kamniškega območja sem se soočila z nekaterimi praksami, ki so narekovala posebno problemsko osvetlitev. Med njimi je izstopalo pokopavanje Pusta, ki ga socialni spomin Kamničanov in okoličanov povezuje predvsem z najvidnejšimi nosilci, s prebivalci Tuhinjske doline. Analiza te prireditve je razkrila njeno vpetost v širše procese transformacij družbe in ritualov: pokopavanje Pusta, ki je v desetletjih po drugi svetovni vojni vidneje zaznamovalo Kamnik in okolico, je razkrilo različne predstave ljudi, odnos do vladajoče ideologije in do Cerkve, odnos do politike, identifikacije določenih skupnosti in mesto posameznika v njih. Prehajanje ritualnih praks iz vasi in mestnih ulic v tovarne, iz tovarn pa v mestno središče je osvetlilo tudi odnose v tovarnah, razmerja med mestom in okolico in notranjo diferenciacijo Tuhinjske doline, ki je bila s stališča mesta razumljena kot enotni manjvredni prostor.

Ključne besede: pokopavanje Pusta, socializem, rituali, tovarne, mesto, podeželje, Kamnik

ABSTRACT

Conducting a folkloristic-ethnological research of the Kamnik area, I came across some practices that required certain issues to be clarified. Among them the burial of Pust (Shrove, the main figure of the Shrovetide), stood out: the social memory of the people of Kamnik and its environs mainly relate the custom to its most obvious bearers – the inhabitants of the Tuhinj Valley. Our analysis of the event revealed that it is an integral part of wider processes of transformation of society and rituals. The burial of Pust, which in the decades after the Second World War was typical of Kamnik and its environs, revealed the different ideas people have about it, their attitude to the leading ideology and the Church, their attitude to politics, the identification of certain communities, and the place of the individual in them. The transfer of ritual practices from the villages and town streets to the factories, and from the factories to the centre of the town also sheds light on the relations within the factories, the relationship between the town and its environs, and the internal differentiation in the Tuhinj Valley, which from the viewpoint of the town was seen as a undifferentiated inferior space.

Keywords: burial of Pust (Shrove), socialism, rituals, factories, town, countryside, Kamnik

Pokop Pusta kot preplet nasprotujočih si pogledov

S študijo primera, z raziskavo pokopavanja Pusta v Kamniku in okolici, s posebnim poudarkom na povojnem času, sem želela vstopiti v svet akterjev ritualne prakse, torej v spomine in predstave delavcev v kamniških tovarnah in prebivalcev Tuhinjske doline, ki so bili v času socializma družbeno najbolj dejavni in opaženi. Na ta problem sem postala pozorna ob raziskavi vsakdanjega življenja Kamnika in širše okolice, v kateri sem veliko vprašanj namenila predvsem pesemskemu izročilu in praksam, povezanim z njim.

106

Prav zato se mi je zdelo nujno prirediti pokopavanja Pusta v Kamniku posvetiti posebno pozornost, posebno zato, ker so naključne informacije o njej opozarjale na zelo različna vrednotenja dogajanja, povezanega z njo. S preučitvijo tega problema sem se želela približati tistim skupinam, ki jih v na videz ideološko in družbeno neproblematičnem razkrivanju pesemske podobe tega prostora ne bi mogla prikazati. S sledenjem temu razločevanju sem želela poudariti potrebo po razumevanju različnih "resnic", nujnost sledenja "vsem 'resnicam', ki jih v svoji popotni malhi spominov (in 'praspominov') nosijo s seboj posamezniki in posameznice" (Muršič 2000: 62). Pri tem sem se naslanjala na spoznanje, da takšna raziskava "ni ne objektivna ne subjektivna, temveč je interpretativna, ker posreduje med dvema svetovoma ob dejavnosti v tretjem (prim. Agar 1986: 19), znanstvenem" (Muršič 2011: 34, prim. tudi Fikfak 1999: 17–18; nav. po Pisk 2012: 1).

Različnost pogledov na praznovanje pusta sem spoznala kot otrok, s to različnostjo pa sem se srečevala tudi pri svoji raziskavi oziroma me je prav raziskava opozorila nanjo. Sam pokop Pusta v Kamniku, s katerim sem se soočila na poti iz šole, sem doživela kot izrazito smešenje vrednot, ki sem jih ponotranjala v domačem okolju. Hkrati sem kot otrok tudi sama občutila obsodbo, povezano z oblačenjem v maskare: ko sva za pusta s sestro našemljeni šli v sosednjo vas, naju je ugledni kmet, gruntar, pošteno oštel in nama očital, da je to poganska navada, ki se za poštene ljudi ne spodobi. Tisti večer smo otroci skakali okrog pustnega ognja in na pobudo stričeve žene, ki je bila iz Tuhinjske doline, vpili "Stara baba, stran se kad!" To nam je bilo neprijetno, vendar smo zaradi ubogljivosti to počeli. Pomena teh klicev nismo poznali in svojega lastnega početja nismo razumeli.

Moj osebni pogled na dogajanja, povezana s pustom, je bil tako poln ambivalenc in nasprotij in navzkrižnih spominov, vključno s spominom na velik pustni sprevod, ki je povezoval več vasi v okolici Stranj. Ta sprevod sem kot otrok vedno le od daleč videla prihajati v gostilno na začetku naše vasi, saj mi ga niso nikoli dovolili gledati od blizu. Spomin na to je oživel, ko sem pred nekaj leti na pustni torek prišla v vas pod Krvavcem in skušala pridobiti koga za pogovor. Ko sem razložila, zakaj sem prišla, mi je starejši možak odgovoril: "Sem pa mislu, da svate za Pusta zberate."

Osebna izkustva, povezana s pustom, so v času moje raziskave dopolnjevali drugi pogledi, dobljeni s polstrukturiranimi intervjuji, vendar so bili preveč enostranski, njihova presoja pa je bila vidna predvsem v interpretacijah prenehanja prireditve. Po teh interpretacijah, ki so motiv za prireditev videle predvsem v njenem ideološkem ozadju, je bila prireditev izmišljena tradicija (prim. Hobsbawm

1983). Med sogovorniki sem pogrešala glavne akterje kamniške prireditve pokopa Pusta, saj mi je manjkal pogled “od znotraj”.

Moje iskanje sogovornikov je bilo torej iskanje različnih pogledov na prireditve. Med mojimi prvimi sogovorniki so bili tako nekateri Kamničani, ki so se spominjali tudi pustovanja med obema vojnama, in vaščani iz okoliških krajev, predvsem iz Tunjic, Mekinj, Godiča, Križa in Podgorja, ki so v času socializma delali v kamniških tovarnah. Med samo raziskavo sem dobila stik tudi z nekaterimi nosilci prireditve, z vaščani z Laz v Tuhinju in iz Zgornjega Tuhinja. Dogajanje na pepelnično sredo sem razbirala iz lokalnega časopisa Kamniški občan in iz drugih časopisnih virov, pri dokumentiranju same prireditve pa mi je bil v veliko pomoč skrbno urejen zasebni arhiv Ivana Hribarja iz Laz, sestavljen iz pisne dokumentacije, fotografskega gradiva in filmskih posnetkov.

107

V svoji raziskavi, zasnovani kot študija primera, sem se osredotočila na pokop Pusta v Kamniku in okolici, in sicer predvsem v času po drugi svetovni vojni, hkrati pa me je zanimala tudi geneza tega dogajanja. Pri tem me je zanimalo, v kolikšni meri je bila prireditev za njene akterje del splošne imaginacije pepelnične srede, kako je vpeta v izročilo območja in kako je odsevala spremembe povojnih desetletij. Poleg osvetlitve družbenega konteksta, ki je bila moj cilj, je torej postajala vedno bolj zanimiva tudi prireditev sama po sebi.

Prav razkrivanje vprašanja pokopavanja Pusta oziroma pepelnične srede se je izkazalo za najustreznejšo pot do tistih mišljenjskih in doživljajskih obzorij, ki so gradila medvojno in povojno revolucionarno naravnost v Kamniku in okolici oziroma v Tuhinjski dolini. Zanimalo me je, kako je s to prireditvijo mogoče osvetliti spremembe, ki jih je v vsakdanje prakse vnašal nov družbeni sistem. Pri pokopavanju Pusta je šlo namreč za karneval, ki je “po Bahtinu vezan na koncept ljudstva, ker z njim ljudstvo pride na oblast” (Ristivojević 2009: 201). S tem sem tako želela odkriti tudi različne podobe socialnega spomina in odnos do nasprotij, ki so ga oblikovala. Do teh nasprotij in vzrokov zanje sem torej želela priti z obravnavo prireditve, ki je tako kot s spodbudami zanjo in z njeno pojavnostjo sprožila različne poglede tudi s samim prenehanjem.

Pustovanja v Kamniku in okolici pred drugo svetovno vojno

Pustna praznovanja v kamniškem območju so bila pred drugo svetovno vojno osredotočena na zabave, povezane s plesi v okoliških gostilnah in v mestu, s sprevodi maškar, s kurjenjem Pusta, v manjši meri pa tudi s pokopom Pusta na pepelnično sredo. Plesi so bili na podeželju večinoma interpretirani kot “plesi za debelo repo”; ponekod v Tuhinjski dolini so pustno nedeljo imenovali “potrkana nedela”, ker so med plesom z nogo udarjali ob tla in s tem skušali vnovič obuditi življenje v zemlji. Ob plesih so tudi veliko peli, saj je bil pustni čas čas splošnega veselja. Zanj so poskrbeli ljudje sami, marsikdaj ob nasprotovanju duhovnikov, ki so pustne navade označevali kot “poganske” in zato neprimerne; to nasprotovanje je pustno dogajanje

sicer marsikje omejevalo. Izjemoma pa so ljudje za pustno zabavo dobili oporo pri delodajalcu: kriška baronica je na primer delavce, ki so bili zaposleni na gradu, za pusta povabila, da so si vsi naredili maske in da so šli "mau ukol". Sama se je rada zabavala in je, kot so si razlagali delavci, to privoščila tudi drugim.

Nekatere vasi ali organizacijsko povezane skupine vasi, imenovane soseske, so pripravile puste sprevide, oblikovane kot svatovske. Znani pustni sprevidi so bili v vaseh v dolini Kamniške Bistrice, v okolici Stranj, kjer so si revni bajtarji pred drugo svetovno vojno sicer služili kruh predvsem z delom pri Meščanski korporaciji in s priložnostnimi deli, in v Tuhinjski dolini. Relativna izoliranost teh vasi je omogočala ohranjanje številnih navad, ki so sledile lokalnemu izročilu.

108

Najpomembnejši pustni dogodek na podeželju, ki so ga v lokalnih cerkvenih krogih večinoma molče dopuščali, je bilo kurjenje Pusta na pustni torek, povezano z žganjem otepov slame in brezovih metel, s katerimi so tekali po vasi, in s skakanjem čez ogenj. Veljalo je, da je "Pustu treba roge posmodit". Tudi ta navada je bila najbolj živa v višje ležečih krajih in v Tuhinjski dolini. Marsikje je kurjenje pustnega ognja pomenilo tudi uničenje samega Pusta, ponekod, kot na primer v vaseh pod Krvavcem, torej v vaseh severno od Stranj, pa je bilo to uničenje povezano z vožnjo ploha na pepelnico in z burkastim obredom, ki je uničenje Pusta spremljal (prim. Kuret 1984: 315–321).

Pustna veseljačenja so bila, razen v Tuhinjski dolini, na podeželju v večji meri značilna za revnejše, torej za tiste, ki so se preživljali s priložnostnimi deli. Nekateri od njih so bili v tovarnah zaposleni že pred vojno. Za člane uglednih kmečkih družin v vaseh v okolici Kamnika se vključevanje v pustno dogajanje zaradi odnosa domačih duhovnikov do pustnih norčij ni spodobilo, otroci pa so se, tako kot v vsej okolici, šemili na "debeli četrtek", torej na četrtek pred pustom. V Tuhinjski dolini so se v pustna dogajanja vključevali tudi gruntarji.

Pust je posebno v času med obema vojnama zelo razgibal tudi sam Kamnik. Kamniški meščani so v tem obdobju prirejali zelo razgibana pustna praznovanja, ki so vključevala organiziranje "balov" in pustne sprevide z vozovi in avtomobili z uprizarjanjem kritike aktualnih dogodkov. Pobudniki tega dogajanja so bili predvsem liberalni meščani, pustnemu veselju pa tudi klerikalni krogi večinoma niso nasprotovali.

Pustne norčije so se navadno končale na pepelnično sredo; do druge svetovne vojne je nekaj našemljenih Kamničanov po mestu vozilo ploh in ga sekalo tistim, ki so se v predpustnem času neuspešno odpravljali v zakon: "S Kratne so pršli dol s parom konj, pol so pa trske sekal devicam." Hodili so od hiše do hiše, vstopali v lokale in delili odsekane dele ploha meščankam in služkinjam, ki so se v predpustnem času neuspešno možile: "So si možakarji privoščil dekleta!" Zabava na pepelnično sredo pa klerikalnim krogom večinoma ni bila všeč, na kar kaže tudi zapis v Slovincu:

"Posledice pustnih navad. Kakor povsod, je tudi v Kamniku na pustni torek navada, da se gredo ljudje 'maškare'. Na pepelnično sredo popoldne pa vozijo ploh pred hišo vseh onih, ki so v predpustnem času zamudili rok za vstop v zakonski jarem. Tudi letos so 4 maškare vozile ploh in milo vekale pred vrati zakonskih

kandidatov, ki to pustno navado, oz. razvado, navadno vzamejo za šalo. Nekateri pa so seveda užaljeni in se jeze nad hudobnimi 'maškarami', ki zbijajo šale iz nesreče svojega bližnjega. Kakor trdijo, so bile letos 'maškare s plohom' na več krajih prav nevljudno sprejete, tako da bo baje imela ta zadeva tudi neljub odmev na sodišču" (Posledice ... 1933: 6).

Priseljevanje iz drugih slovenskih krajev v Kamnik je zadnja leta pred drugo svetovno vojno v dogajanje na pepelnično sredo v mestu vneslo nekatere spremembe. Udeleženci povorke so še vedno obiskali vse kamniške gostilne in sekali ploh, na njem pa so imeli Pusta, ki so ga z Železnega mostu vrgli v Bistrico in jokali za njim. Včasih so Pusta zažgali na "farovškem" travniku. Pokop Pusta pa v Kamniku v tem času ni bil tako pomemben kot drugo pustno dogajanje, ki se je izjemoma oprlo tudi na izdajo samostojnega časopisa (*Pod rdečo marelo*: 1931).

109

Medtem ko je bila ritualna praksa, povezana s plohom, splošno znana, prav tako tudi samo pokopavanje Pusta, duhovnika v tem ritualu v samem Kamniku ni bilo. Pokop Pusta, pred drugo svetovno vojno sicer izpričan v več krajih na Slovenskem, pa je v nekaterih krajih vključeval tudi vlogo "duhovnika", čeprav je bila njegova navzočnost redka (Kuret 1965: 76–79). Družbena obsodba, ki je takšnim uprizoritvam sledila, je odmevala tudi v časopisju, izročilo tega nasprotovanja pa sega v 19. stoletje:

"Černe bukve. *Pustne šeme*. Pretečeni pesni (pustni) dan se je bilo v tergu L. več pustnih norcov skupej zbralo, ki so se bili kolikor so mogli šemasto našemili, ter so med drugimi norčijami tudi to napravili, de so se poročali, in tako svetim rečem nečast delali. Nekiga oženjeniga moža, kterimu so perimik popa dali, so izvolili, de bo Kurentoviga ženina in njegovo nevesto poročal. Kadar so že vse pripravljeno imeli, pripeljajo popa na visocih saneh, ga z častjo doli vzamejo in na visok sedež postavijo, ter ga pazljivo gledajo in poslušajo, ko je norce poročal. Drugi dan, to je, na pepelnično sredo je ravno ta pop tiste pustne šemeže tudi pepelil, in po tem so mu nekiga Kurentoviga mertveca (merliča) k pokopu prinesli, de ga je pokopal. Bilo je veliko gledavcov per tem šemastim opravilu; toliko, de jih morde še nobenkrat pri kakim keršanskim pokopu v tem tergu toliko ni bilo. – Ali jih ni norcov sram, take pohujšljive burke vganjati? Če že moraš šema biti, bodi šema, tode taka, de se poštenim in pobožnim ljudem ne bo treba bati, de bi te pri ti priči kazin Božja ne zadela" (Lep. R. 1847: 39–40).

Zaradi takšnih nasprotovanj pokopavanja Pusta vse do druge svetovne vojne nosilci teh praks niso preveč izpostavljali.

Pokop Pusta v Kamniku po drugi svetovni vojni: pustna zabava v kamniških tovarnah

Po drugi svetovni vojni je v povezavi s pustom prišlo do nekaterih sprememb. Po vaseh je bilo spreminjanje vidno predvsem kot slabenje moči tistih, ki so pustnim dogajanjem nasprotovali ali jih obsojali. Na najvišjih gričih so še vedno kurili Pusta in marsikje so še okrog leta 1960 skakali čezenj. Pusta so žgali tudi marsikje v neposredni bližini mesta. Pri pustnih veseljačenjih, posebno pri plesih

in obhodih odraslih maškar, je bilo na voljo veliko pijače, saj je bila ta veliko lažje dostopna, na voljo pa je bila tudi mladoletnim. Zgodilo se je, da so maškare po obhodih obležale po tujih hišah do jutra. Ob takšnih obhodih maškar po vaseh so zato ponekod negodovali tudi tisti vaščani, ki so prej te oblike zabave podpirali. Če so kje odklonili maškare, ki so prišle k hiši, je to še vedno pomenilo, da “so tam slabi ljudje in da se bo nad to hišo zgrnila nesreča” (Lajmiš 1999).

110

Možnosti za zabavo je prinašal na podeželju tudi pokop Pusta, ki je bil izredno odmeven predvsem v delavskem okolju v vaseh proti Kamniški Bistrici. Delavci, ki so pred drugo svetovno vojno delali predvsem v korporacijskih gozdovih v Kamniški Bistrici in plavili les do Stahovice, so dobili zaposlitev v novih povojnih obratih, hkrati pa so se v teh vaseh ohranile dejavnosti, s katerimi so se ukvarjali pred vojno, vključno s pašo na Veliki planini. Pustne prireditve so se navezovale na starejše izročilo tega območja, središče tega dogajanja pa so bile Zgornje Stranje. Tako kot na pustni dan so se tu zbrali tudi moški iz drugih vasi in v sprevodu na pepelnično sredo okrog štirideset ljudi. “To je blo kə procesija.” Bistvo tega pokopa Pusta so bili vožnja ploha, pokop in zabava v gostilnah.

V samem Kamniku so bile spremembe vidne drugače. V času dekristijanizacije v zgodnjih petdesetih letih (Rihtman-Auguštin 1999: 48) oziroma v spremembah, do katerih je okrog leta 1955 prišlo v odnosu do ritualnih praks (prim. Habinc 2012: 196–187), je bilo pustovanje zelo zaželeno. Kamniške gostilne so v predpustnem času nudile zabavo številnim okoličanom, saj so zaradi zaposlovanja v tovarnah v Kamniku nekdane mestne gostilne postale prostori njihovega druženja. Najbolj veselo je bilo v kamniškem predmestju Graben, ki je po zabavah v gostilnah slovelo že pred drugo svetovno vojno (več Klobčar 1998: 34–35). V primerjavi s predvojnimi časom pa je bilo precejšnje spremembo čutiti predvsem na pustni torek: po drugi svetovni vojni meščani niso več prirejali spreveda po mestu s kritiko sodobnih razmer, veliko jih je bilo osebno razočaranih in prizadetih zaradi nacionalizacije njihovega premoženja pa tudi zaradi ideoloških pritiskov, ki so jih doživljali; zato so bili prisiljeni v samocenzuro.

Odmevnejši od dogajanja na pustni torek je v Kamniku po drugi svetovni vojni postal pokop Pusta, dogajanje pepelnične srede pa se je iz vasi in kamniških ulic preneslo v kamniške tovarne, v katerih so bili zaposleni okoličani. V nekaterih tovarnah so se že na pustni dan oblekli v maškare, posebno v popoldanski izmeni, ko je bil nadzor manjši. Pri oblačenju v maškare so sledili predvsem lastni domišljiji in možnostim. Na pepelnico pa so v tovarnah Pusta pokopali. Odkod so prihajale pobude za organizacijo pokopa Pusta, ni bilo povsem jasno. Nekateri so to razumeli kot politično spodbujeno prireditev z ideološkim ozadjem, večina pa je to sprejemala kot nadaljevanje tradicije iz vaškega okolja, ki je nekdane omejitve Cerkve niso mogle več ovirati. “To je bla taka folklor!”

Pokop Pusta je pomenil vlačenje ploha, ki so ga večinoma sekali ali žagali neporočenim ženskam, in sicer tistim, ki so bile zaposlene na upravi. V nekaterih tovarnah, kot so bile tovarna pohištva Stol, tovarna smodnika KIK in tovarna Svit, kjer so izdelovali majolike, je bil pokop Pusta še posebno odmeven, nosilci pa so bili

vedno dejavni posamezniki. Nekateri med njimi so bili člani Zveze komunistov, drugi s to naravnostjo niso imeli ničesar. Sodelovanje "duhovnika", ki je Pusta pokopal, ni bilo deležno posebne pozornosti: "Še porajtal nismo, da je duhovnik zdrav." Izjemoma so s plohom in celo z "babo", posajeno nanj, osmešili tudi "taledične" moške, zato so nekateri za ta dan že vnaprej vzeli dopust. V tovarni KIK so ploh delavci že predhodno razžagali, na pepelnico pa so ga delili uslužbenkam na upravi. "So kar po pisarnah nosil, so se nas privoščil. Sej veste, kaj je ploh. To smo vsi mal za hec vzel." V smodnišnici je bila praksa toliko bolj zanimiva zato, ker je zaradi narave proizvodnje in zaradi podrejenosti vojski v tovarni sicer veljal izjemno strog red.

Pokop Pusta, katerega središče je bila vožnja ploha, je torej v kamniških tovarnah pomenil smešenje uslužbenk, ki so po mnenju delavcev samo "svinčnike podpirale", in nekaterih uslužbencev. Z njim so se simbolično maščevali tistim, ki so predstavljali oblast v tovarni, hkrati pa so imeli delavci – ob dovoljenju vodstva tovarne – tisto dopoldne namesto dela zabavo. Prenos rituala iz vasi v tovarne pa ni bil le prenos ritualne prakse v drugo okolje, temveč je pomenil tudi transformacijo kritike: deklet s plohom niso izpostavili osebno, temveč bolj kot pripadnice sloja, ki dela v pisarnah. Kljub socializmu so delavci hierarhijo v podjetjih doživljali kot izraz moči, ki so jo s povorko na pepelnico sredo osmešili. Vodstvo tovarn je šale na svoj račun dopuščalo, omogočale pa so jih spremembe, ki jih je leta 1950 prinesla uvedba delavskega samoupravljanja. Poleg tega je bila julija 1950 s Temelnjim zakonom o gospodarjenju z državnimi gospodarskimi podjetji in višjimi gospodarskimi združenji zmanjšana vloga direktorja pri vodenju podjetij (Prinčič 2008: 59). Posamezniki so uvajanje pokopavanja Pusta pripisovali vlogi Partije, ki sicer praznovanj, vezanih na koledar cerkvenega leta, ni dovoljevala.

Razumevanje oblasti v tovarnah pa se je v šestdesetih letih spremenilo: sodelovanja v delavskih svetih so delavcem dajala občutek moči, zato ni bilo več potrebe po simboličnem prevzemanju oblasti, kot jo je izražal pokop Pusta. Hkrati so se ponujale nove možnosti zabav za 8. marec, za katere delavci niso potrebovali nobenih priprav. Vodstva tovarn so te zabave tudi materialno podpirala. Smešenje neporočenih, na katero je bila pokopavanje Pusta z vožnjo ploha oprto, je ob spreminjanju pogleda na zakonsko in zunajzakonsko zvezo pa tudi odnosa do samohranilk izgubilo ne le moralno, temveč tudi materialno podlago: prav samohranilke so imele pri dodelitvi delavskih stanovanj prednost, s tem pa tudi večje ugodnosti. Ritualna praksa na pepelnico sredo se je v tovarnah ohranila le še izjemoma, vendar je bila individualno zaznamovana: v tovarni Titan je tako eden od revnih delavcev hodil po tovarni in s "puščo" nabiral darove za pokop Pusta do začetka devetdesetih let, ploh pa je ob prihodu v tovarno kdo od "zakrknjenih samcev" dobil trdno pribit na svojem delovnem mestu v delavnici.

Sprevod krene v mesto: pokopavanje Pusta na kamniških ulicah

V večini kamniških tovarn so pokop Pusta v šestdesetih letih opustili, v smodnišnici pa je ta ritualna praksa v tem času prerasla okvire tovarne in

zaznamovala tudi sam Kamnik. Pokop pusta, v večini kamniških tovarn namenjen zabavi delavcev, je v organizaciji delavcev smodnišnice segel v samo mesto tudi zaradi lokacije tovarne, zavzetosti organizatorjev prireditve in možnosti, ki so jih imeli organizatorji za popestritev spreveda. Motorizirani sprevod je imel namreč na voljo posebne učinke: ker so v tovarni izdelovali smodnik, so udeleženci uporabljali veliko pirotehniko, to pa je prireditev naredilo posebno. Na prireditve so se v smodnišnici pripravljali ves teden. Rekvizite so pripravljali predvsem orodjarji in mizarji v tehničnih obratih, njihovo delo pa je potekalo ob vednosti vodstva posameznih obratov in celotne tovarne: “So potihem dovolil, da se to dela.” Sam obred je potekal že v sami tovarni: “So imel duhovnika, pa so jokali, pa žegnali.” Pokop so spremljali šaljivi govori duhovnika. Sprevod je tako po zaključku dopoldanske izmene krenil v mesto, njegov višek pa je pomenilo uničenje Pusta. K temu je sodil tudi pogreb z velikim poudarkom na paradiji cerkvenega obreda.

S tem ko se je prireditev usmerila na “občinstvo 'drugih'” (Boissevain 1992; nav. po Poljak Istenič 2013: 151), je izgubila tudi tisti del tradicijskih praks, ki so bile vezane na ploh. Bistvo pokopa Pusta je postal sam pogreb, ta pa se je za doseganje čim bolj zabavnih učinkov preoblikoval v izrazito parodijo cerkvenega pogreba. Marsikdo je to razumel kot izraz ideološke naravnosti družbe oziroma države: “Sej so se norca delal z vsega mogočga takrat!” Drugi so to razumeli le kot iskanje novih možnosti za zabavo. Pomemben del tega spreveda je bil tudi spremljevalni program, vezan na tehnične možnosti, ki jih je omogočala smodnišnica.

Za tiste, ki so sodelovali pri prireditvi, in za številne gledalce je bila prireditev zanimiva popestritev vsakdanjega življenja v mestu: mesto je imelo sicer zaradi povečevanja prometa malo možnosti za dogajanja na ulici. Prireditev je bila zanje zanimiva novost, igra, ki je omogočala odziv na sodobna dogajanja. Sama ideološka ost prireditve jih ni motila, saj so jo sprejemali kot samoumevni del naravnosti družbe. Veliko meščanov in okoličanov, zaposlenih v drugih kamniških tovarnah, pa je zaradi smešnega vloge duhovnika, ki je bila zanje veliko opaznejša od drugih dogajanj v povorki, ta del prireditve doživljalo kot žalitev, sicer pa so prireditev podpirali. Ta žalitev je bila posebno opazna, ko je vlogo duhovnika zamenjal udeleženec, oblečen v škofa: “Ljudje so rekli, da če se iz škofa norca delaš, je pol kazni božja.”



Skrb za pokop Pusta v Kamniku so za delavci Smodnišnice prevzeli vaščani Zgornjega Tuhinja. Sprevod je bil bučna manifestacija, ki je želela zabavati navzoče. Kamnik, pepelnica 1973 (zasebni arhiv Ivana Hribarja)

Prireditveni spektakel je postopno prerasel možnosti, ki jih je nudila tovarna smodnika. Novi nosilci te prakse so ob koncu šestdesetih let postopno postali prebivalci Tuhinjske doline, od koder je bil eden od prejšnjih organizatorjev pokopa Pusta. Pokop je kmalu postal sestavni del stereotipa o Tuhinjski dolini, ta stereotip pa se je prepletel s predvojnim in hkrati povojnim odnosom do nje: če je bil v Kamniku civilni pogreb, so to nekateri meščani zbadljivo označili z besedami: "So ga tko pokopal kə Thincə Pusta." Vlogi v duhovnika oblečenih udeležencev se je torej pridružil še en element: vloga Tuhinjcev v Kamniku. Podeželje je s Tuhinjci, organizatorji in izvajalci pokopa, postalo nosilec pustovanja v mestu.

Spremembe v pokopu Pusta v organizaciji Tuhinjcev

Pust je v Zgornjem Tuhinju in v sosednjih vaseh do šestdesetih let 20. stoletja večinoma potekal tako kot pred drugo svetovno vojno: otroci so mesec dni pred pustom po gozdovih zbirali suhljad in jo nosili v skrivališče, da jim je ne bi otroci iz sosednje vasi zažgali, na pustni torek pa so jo znosili na najvišji hrib v vasi. Pustno dogajanje je zelo zaznamoval tudi pustni sprevod v obliki svatovske povorke, ki je šla po vaseh v soseski, torej po vaseh, ki so se povezovale ob določenih delih in šegah. V njej so bili nevesta, ženin, godec, družica, teta, starešina ter berač in beračica, ki sta pobirala klobase in denar, včasih pa sta tudi kaj ukradla. Pust, ki je vodil in varoval povorko, je trkal na vrata hiš in spraševal, če lahko vstopijo. V

rokah je imel vedno nekaj, s čimer je “pobodel” druge, pogosto celo brin, ob tem pa je strašil otroke. Udeleženci povorke so hodili iz vasi v vas, sprva peš, po letu 1960 pa tudi s konji in vozovi.

Kurjenje pustnega ognja je tudi v desetletjih po drugi svetovni vojni združilo vso vas: “Na maškarede so se pržigal kresovi, ob teh stvareh se je plesal, pel!” Popoldne so na najvišji hrib prišli tudi odrasli, v tla zasadili drog in okrog njega naložili, kar so otroci prinesli iz gozdov. Zvečer so se vaščani zbrali na hribu, da so grmado – Pusta – zažgali. Ob ognju so plesali, peli in se veselili, ko pa je ogenj ugašal, so skakali čezenj. Vasi so tekmovala med seboj, katera bo imela večjega Pusta. Če zaradi snega niso mogli zbrati suhljadi, so kmetje na najvišji hrib prinesli otepe slame in jo zažgali (Lajmiš 1999).

114

Pokop Pusta v obliki, kot so jo uprizarjali v Kamniku, je sprožila šele dejavnost, ki so jo spoznali v kamniških tovarnah, predvsem v tovarni smodnika: “Po letu 1960 so na pepelnico, to je dan po pustu, lutko Pusta v krsti nosili po vasi, nato pa so šli v Kamnik, kjer so mu na Glavnem trgu prebrali obtožnico. Imeli so ga za zločinca, nato pa so ga sežgali. Včasih so ga vrgli v reko Kamniško Bistrico, enkrat pa so ga celo s pirotehničnimi izdelki izstrelili v veselje” (Lajmiš 1999).

Pokopavanje Pusta je torej pomenilo novo popestritev pustnih dogajanj, ki je, hkrati s pripravo pustoovanja v domači vasi, zahtevalo več tednov priprav. Vaščani Zgornjega Tuhinja, od leta 1968 za popestritev družbenj neformalno organizirani kot Društvo veseljakov, so organizirali različne dejavnosti, imeli pa so tudi svoje značke s prepoznavnimi simboli društva. Člani so bili najbolj aktivni pozimi, ko so imeli, predvsem tisti, ki so bili zaposleni v gozdnem gospodarstvu, čas, priključili pa so se jim tudi delavci iz tovarn, predvsem iz tovarne smodnika KIK iz Kamnika. V zimskem času so se pripravljali na “maškare”, torej na sam pustni sprevod, in na pokop Pusta, ki je v šestdesetih letih postal glavna dejavnost te skupnosti.

Priprave na pokop Pusta so vključevale pripravo scenarija, preučitev možnosti za najprimernejšo kritiko aktualnih dogajanj, pripravo vozil, večinoma pet do šest tovornjakov, veliko pripomočkov, potrebnih za uprizarjanje raznih aktivnosti, pripravo kostumov, govorov itn.. Prireditelji so leta 1973 celo natisnili letake, ki so vabili k ogledu pokopa Pusta, in s pomočjo zvez dosegli, da so jih na širšem območju Kamnika spuščali z letala. Pri neposrednih pripravah je sodelovalo deset do petnajst vaščanov, in sicer moških, zaposlenih v raznih dejavnostih, na sami prireditvi pa trideset do petdeset ljudi, včasih pa tudi do sedemdeset.

Na pepelnično sredo dopoldne so prireditelji v Kamnik poslali avtobus “beračev”, našemljenih vaščanov s “pušco”, da so pred tem že po vsej Tuhinjski dolini pobirali prispevke, najintenzivneje pa v Kamniku med samim sprevodom. Iz nabranih prispevkov so imeli zvečer v domači gostilni “zaključek”, sicer pa so z njimi poplačali stroške priprav oziroma dolgove. Nabranega drobiža včasih niti prešteti niso mogli: “Pol smo pa kær stehal tist dnar.” Ob eni od prireditev so z njim napolnili štiri velike sklede, v katerih so sicer v gostilni pripravljali solato.

Na pepelnično sredo je ob 14. uri, ob koncu dopoldanske izmene v tovarnah, sprevod krenil iz tovarne KIK skozi mesto. Med sprevodom so duhovniki peli

litanije, drugi udeleženci povorke pa so ob ropotu na več tovornjakih uprizarjali šaljive prizore. Ves sprevod je zaradi pirotehniko povzročal veliko hrupa, ki so ga popestrili z dimnimi zavesami, topovskimi streli in drugim: “To je bo umazan, to se je kadiv, to je ropotav! Kašn je biv to upitje!” “To je pokal ko hudič po Kamænku.” Sprevod se je na južnem delu Kamnika obrnil in se vrnil v mestno središče. Ko so se prireditelji vrnil na Glavni trg, tedaj imenovan Titov trg, je imel eden od udeležencev spreveda zaključni govor, hkrati pa so pokončali tudi Pusta: v času poletov na Luno so ga z raketo spustili v zrak, sicer pa so ga na primer obglavili rablji, vrgli so ga v Kamniško Bistrico in podobno.

Prizori, ki so jih pripravili za povorko, so izhajali iz aktualnih dogajanj, kot je bil na primer polet na Luno. Pogosto so bili povezani z občinsko ali z jugoslovansko politiko, kar so ponazarjali na primer izreki “Mlatimo prazno slamo”, “Vsi za enega, eden pa nič”, s katerimi so opremili povorko, z aktualnimi problemi, kot je bilo pomanjkanje javnega stranišča v Kamniku, ali z gospodarskimi dogajanjmi: ko je bila devalvacija dinarja, so pred banko postavili Dinar, poleg njega pa stražarje, ki so ga stražili, da ne bi spet “padel”.



Organizatorji so se s parodijo odzivali na tedanje družbene probleme. Straža “dinarja” pred banko v Kamniku, pepelnica 1972 (zasebni arhiv Ivana Hribarja)

Temeljna pozornost skupnosti, ki je priredila sprevod, je torej veljala temu, kako na čim bolj zabaven način razkriti probleme sodobne družbe, hkrati pa je bila izpostavljena vloga “duhovnika” ali “škofa”, ki je vodil pogrebni sprevod. Včasih se

je v duhovnike obleklo več udeležencev, le izjemoma se je kdo oblekel tudi v škofa. Dogajanje je bilo namenjeno smešenju oblasti oziroma tistih, ki so imeli moč, ne glede na to, ali je šlo za trenutno oblast ali za cerkvene predstavnike, kot so jih starejši udeleženci sprevoda doživljali predvsem pred drugo svetovno vojno. Za prireditelje povorke je bil pomemben zabavni učinek dogajanja. Za marsikoga pa je bila navzočnost v duhovnika oblečenega udeleženca samoumevna, saj je duhovnik sodil k pogrebu.

116



Vloga duhovnikov v sprevodu na pepelnično sredo je doživljala različne poudarke in različne interpretacije. Kamnik, pepelnica 1971 (zasebni arhiv Ivana Hribarja)

V kritičnosti do družbe so se prireditelji čutili povsem svobodne. Čutili so navdušenje množice, ki se je zbrala na prireditvi: “Ldi je blo pa več kə takrat, ko je Tito pršov.” Prireditev je bila seveda v času, ko so se delavci iz kamniških tovarn

vračali iz službe, njihova pot pa je večinoma vodila skozi mestno središče, kjer se je povorka ustavila. Kljub temu je bila to njihova publika, ob kateri so se čutili sprejete. Njihova uprizoritev je bila nastop, kjer so jim množica, hrup, ki so ga povzročali, in občutek, da so v Kamniku središče dogajanja, dajali občutek velike moči, predvsem pa vznesenost. Marsikomu je ta občutek krepil tudi alkohol, ki so ga bili tisti, ki so pokopavali Pusta, deležni na poti iz Tuhinjske doline v Kamnik. Na tak način je prireditev potekala do leta 1982, ko so na sestanku Društva veseljakov Zgornji Tuhinj ugotovili, da prireditve ne bodo mogli izvesti. Razlogi za prenehanje prireditve so sprožili različne interpretacije.

V tem letu so se vaščani Zgornjega Tuhinja, ki so organizirali pokop Pusta v Kamniku, vnovič bolj posvetili tradicionalnemu pustnemu sprevodu, namenjenemu domači vasi in okolici. Z opustitvijo kamniške prireditve je njihova lokalna prireditev dobila večji pomen, hkrati pa so še pozorneje skrbeli za ohranjanje spomina na čas, ko so z velikim truščem s svojo prireditvijo nastopali v Kamniku. Že prvo leto po prenehanju prireditve so temu namenili tudi ogled filmov o pustnem dogajanju v domači vasi in pokopu Pusta v Kamniku.

117

Prireditelji so pod vodstvom skrbnika arhiva namreč zelo skrbeli za dokumentiranje dogajanja v Kamniku: pust in pokop Pusta so vestno fotografirali, leta 1972 pa so imeli že svojo amatersko kamero, s katero so spremljali prireditev. Dogajanje so opisali tudi v pesmih, npr. v pesmi *Slavospev pustu*, torej v verzificiranih opisih dogajanja, ki jih je pripravil skrbnik arhiva. Takšni pesemski opisi so ohranjali spomin na vlogo posameznikov v prireditvi, na pomen prireditve za njihovo lokalno skupnost in pomen za Kamnik.

Pokopavanje Pusta je bilo namreč za večino vaščanov najpomembnejše dogajanje njihove lokalne skupnosti in predvsem način njene uveljavitve. Ta prireditev je izražala in ohranjala njihovo novo vlogo v širši skupnosti, zato so jo želeli ohraniti v pomenu, kot so ga ob tem doživljali. Socialni spomin, ujet v dokumentaciji arhiva, pa ni izpostavljal tistih dejavnikov, ki so že v času uprizorjanj in po prenehanju prireditve sprožali različne poglede: izpostavljal ni vprašanj odnosa do Cerkve oziroma vloge udeležencev, ki so v sprevodu prevzeli vlogo "duhovnikov". Na ta odnos je opozorilo samo prenehanje prireditve.

Prenehanje pokopavanja Pusta v Kamniku v različnosti interpretacij

Leta 1982, manj kot dve leti po smrti jugoslovanskega predsednika Josipa Broza Tita, prireditev pokopavanja Pusta, ki je v obdobju po drugi svetovni vojni močno zaznamovala pustni čas v kamniških tovarnah in na mestnih ulicah, torej ni bila izvedena. Najbolj prepoznavni nosilci tega izročila, združeni v neformalno Društvo veseljakov Zgornji Tuhinj, so prekinitev te tradicije pojasnili z obrazložitvijo: "Zaradi tehničnih težav prireditve ni bila izpeljana."¹ To pojasnilo

¹ Pripomba v zapisniku sestanka pripravjalnega odbora prireditve z dne 5. 2. 1982. Zasebni arhiv Ivana Hribarja, Laze.

je bilo zaradi slabšanja ekonomskih razmer razumljivo, zato ga je v prikazu pustnih praks v Kamniku tako interpretiral tudi etnolog: "Dvajsetletno izročilo tega sprevoda zadnji čas zavoljo stiske z denarjem hira" (Kuret 1984: 319).

Skrb za prireditev pokopavanja Pusta v Kamniku so prevzeli člani druge neformalne skupnosti, vaščani Tunjic, ki se prej s to ritualno prakso niso istovetili, sprevoda s traktorji in vozovi pa ni bilo več. V njihovi izvedbi pokopavanje Pusta ni bilo odmevno, saj s svojo pojavnostjo ni bilo več atraktivno, hkrati pa je bilo zaradi zaprtja prometa v mestnem središču malo gledalcev. Pokopavanje je obsegalo le pogrebni sprevod, na svojem obhodu pa so udeleženci, ki so uprizarjali cerkveni pogreb z duhovniki, obhodili predvsem kamniške trgovine. Sprevod je potekal v dopoldanskem času, ko je bilo na ulicah malo ljudi. Ta skupina je zaradi sporov ob delitvi sredstev, ki so jih zbrali ob obisku trgovin, svoje obhode po nekaj letih opustila.

118

Prenehanje pokopavanja Pusta v Kamniku pa je kljub sodelovanju te skupnosti kot nosilce zaznamovalo Tuhinjce. Nekateri so to prenehanje sprejeli kot samoumevni konec nečesa, za kar ni več zanimanja, pri nekaterih pa je to sprožalo različne odzive, in sicer tako v Kamniku kot v okolici. V številnih odzivih je razbrati prepričanje, da norčevanju iz duhovnikov in škofov sledi kazen. Te zgodbe so se povezovale z drugimi zgodbami o norčevanju iz verskih simbolov, opirale pa so se na versko prepričanje in na starejše mitološko izročilo, v katerem so temeljile na kamniškem območju odmevne pripovedi o "kuhanju Boga" na Veliki planini: udeleženci "kuhanja Boga" na Veliki planini so bili po teh interpretacijah deležni enake usode, kot so jo na simbolni ravni namenili podobi Boga s križa.

Zgodbe o nesrečah, ki so sledile norčevanju iz verskih simbolov, so bile po drugi svetovni vojni med najbolj živimi zgodbami, legendami, ki so si jih pripovedovali ljudje v kamniški okolici, in sicer predvsem na podeželju. S temi pripovedmi je bil povezan tudi strah pred podiranjem kapelic in znamenj v Kamniku in okolici, zato so se domačini takšnemu delu radi izmaknili. Pri podiranju križev in kapelic je namreč prihajalo tudi do smrtnih nesreč, ki so jih ljudje v nekaterih primerih povezovali z nasprotovanjem Cerkvi. Zgodbe o teh nesrečah so razširile priče dogodkov, tisti, ki so bili soudeleženi, pa o tem niso hoteli govoriti.

Zaradi izpostavljene vloge v duhovnike oblečenih udeležencev so tisti, ki pokopavanja Pusta niso sprejemali kot splošno zabavo v okviru karnevala, to prireditev povezali s temi zgodbami. Ti pogledi pa so bili pogledi opazovalcev, ki niso sodelovali pri prireditvi, predvsem tistih, ki so se nazorsko in socialno najbolj ločili od njenih nosilcev. Med interpretacijami pokopavanja Pusta je bilo mogoče slišati tudi izjave kot "To so komunisti organiziral". Nosilci prireditve so tovrstne smrti pojasnjevali kot nesreče, ki s samim pokopom Pusta niso imeli nobene zveze, o najbolj odmevni pa so navedli družinske razloge za samomor. Za nosilce prireditve, za vaščane Zgornjega Tuhinja in tiste udeležence, ki so se jim pridružili, je bil pokop Pusta v Kamniku prikaz ritualne prakse, ki je po njihovem mnenju pomenila tradicijo. S tem, da so pokop Pusta uprizorili na kamniškem

Glavnem trgu, so poskrbeli za splošno zabavo in promovirali svojo skupnost ter omogočili lokalno identifikacijo.



119

Vaščani Zgornjega Tuhinja in drugi sodelujoči so pokopavanje Pusta v Kamniku razumeli predvsem kot promocijo svoje skupnosti in kot odziv na aktualna dogajanja. Pepelnica 1973, ko so Pusta izstrelili v veselje (zasebni arhiv Ivana Hribarja)

Promocija njihove skupnosti je bila za prireditelje pokopa Pusta namreč zelo pomembna, razlogi za to pa so bili v dolgoletni zapostavljenosti tega območja. Tuhinjska dolina je bila za Kamnik, za mesto, ki je bilo do druge svetovne vojne deležno posebnih privilegijev (več Klobčar 1998), nepomembni del sicer turistično zanimive kamniške okolice, meščani pa so tako sprejemali tudi njene prebivalce. To razmerje je med drugo svetovno vojno dobilo zaradi revolucionarne naravnosti predvsem vzhodnega dela Tuhinjske doline s središčem v Zgornjem Tuhinju tudi močno politično konotacijo. Zgornji Tuhinj so med drugo svetovno vojno imenovali Mala Rusija. Revolucionarna naravnost Zgornjega Tuhinja je imela ozadje v izraziti zapostavljenosti tega območja pred drugo svetovno vojno, vaščani pa so to zapostavljenost čutili posebno v primerjavi z razmerami v bližnjem trgu Motnik in v primerjavi s Kamnikom, od koder so prihajali lesni trgovci. Zaradi velikega vpliva domačega duhovnika do druge svetovne vojne niso imeli nobenih možnosti zabave.

Ob koncu druge svetovne vojne je Tuhinjska dolina v očeh Kamničanov in drugih okoličanov torej dobila veljavo privržencev nove oblasti: osvoboditelji, partizani, so v Kamnik prišli iz Tuhinjske doline, najvplivnejši borci, po vojni pripadniki Zveze borcev, so bili Tuhinjci. Veliko bivših partizanov je imelo v mestu tudi prednostno pravico pri nakupu nacionaliziranih stanovanj, bili pa so tudi med tistimi, na katerih je slonela nova lokalna oblast. Meščani so politično uveljavitev Tuhinjcev sprejemali kot simbolično prevlado v mestu, Tuhinjci sami pa so se v odnosu do mesta še vedno počutili kot okoličani. Za Kamničane so prebivalci Tuhinjske doline pomenili Drugega, kar so posebej poudarjali v reku "Iz Thina še veter ni dober". Drugačnost so poudarjale tudi izrazite dialektalne

posebnosti (Logar 1996), zaradi katerih so bili Tuhinjci v stiku s Kamnikom pogosto zasmehovani. Za Kamničane je Tuhinjska dolina delovala kot enotni prostor, saj notranje diferenciranosti doline, ki je med drugo svetovno vojno in v povojnem času povzročila delitev doline na “Malo Rusijo” in “Mali Vatikan”, kot so zaradi klerikalne usmerjenosti po vojni imenovali območje Šmartnega oziroma zahodnega del, niso poznali.

120

Ne glede na to, da so izvajalci prireditve sprevod usmerjali v kritiko sodobnih dogajanj v gospodarstvu in v politiki, je bila za Kamničane prireditev simbolična utrditev tistega prevzema oblasti, ki se je zgodil po drugi svetovni vojni. Zaradi revolucionarne naravnosti vzhodnega dela Tuhinjske doline, predvsem Zgornjega Tuhinja, je v Kamniku namreč veljalo, da so “po vojni Tuhinjci v Kamniku prevzeli oblast”. Prevzem oblasti, ki jo je izrazil karneval v Kamniku na pepelnično sredo, je bil torej ambivalenten: medtem ko je za nastopajoče in za tiste, ki so s prireditvijo soglašali, pomenil kritiko oblasti, za tiste Kamničane, ki so oblasti tiho nasprotovali, ta kritika ni imela pomena, ker so jo po njihovem mnenju izvajali tisti, ki so pripadali novi oblasti. Ambivalentnost je v veliki meri veljala tudi vlogi duhovnika.

Pokop Pusta, kot so ga uprizarjali Tuhinjci v Kamniku, je torej za Kamničane in številne okoličane predstavljal Tuhinjsko dolino. Za meščane je bil ta dejavnik pomembnejši od vloge duhovnika v samem sprevodu. Izvajalci prireditve pa so pokop Pusta razumeli kot dejanje, ki je na najboljši možni način poskrbelo za smeh, hkrati pa je pomenilo to tudi simbolični prevzem oblasti. “Duška so si dal. Ta dan so imel oni oblast. Vse so zavzel. So rekl: ‘Tuki ni župana, dons je vse naše, mi sodmo!’” Silovitost te simbolične moči je imela za nosilce zelo velik pomen, zato so za njeno uprizoritev vse do ukinitve prireditve žrtvovali veliko truda in prostih ur. Pokop Pusta je bil tako eno redkih subverzivnih dejanj ljudske kulture, ki je bilo mogoče v času socializma.

Zaključek

Pokopavanje Pusta v Kamniku je kot študija primera razkrilo povsem drugo podobo, kot se je pokazala ob površnem soočenju z njim, predvsem ob soočenju z vrednotenjem na podlagi ideoloških presojev. Ta interpretacija je pokop Pusta razlagala kot prireditev, ki si jo je za smešenje Cerkve omislila Partija, torej kot izmišljeno tradicijo (Hobsbawm 1983). Ta pogled se je okrepil predvsem po letu 1990, ko so se pri tem spominjanju umaknili v ozadje družabni vidiki tega rituala. Sodobna družbena dogajanja so namreč pokazala, “kako pomembno postane vprašanje spomina in redefiniranja preteklosti ob političnih spremembah” (Vodopivec 2007: 177), predvsem tistih, ki jih je bilo mogoče povezati z ideologijo.

Pregled dogajanja v Kamniku in okolici je pokazal, da se je pokop Pusta v samem mestu pojavil že pred drugo svetovno vojno, po njej pa je kot zaključek pustnega dogajanja dobil pomembno mesto v organizaciji delavcev v kamniških tovarnah. Pepelnična sreda v tovarnah je pomenila pokop Pusta z vožnjo ploha, ki so ga delavci poznali iz predvojnega in povojnega dogajanja na vaseh, kritična ost tega

dogajanja je bila usmerjena proti uslužbenkam v upravnih službah. V teh sprevodih je bil nekdo oblečen tudi v duhovnika, njegove vloge pa večina ni doživljala kot ključne ali moteče. Vožnjo ploha so nekateri interpretirali kot folkloro.

Pokopavanje Pusta je bilo torej po drugi svetovni vojni prepoznavna delavska ritualna praksa, pomembna tem bolj zato, ker za nove oblastnike ideološko ni bila moteča, hkrati pa je na nekaterih zelo omiljenih ravneh omogočala izražanje kritike. Zmanjševanje družbene potrebe po tem načinu izražanja kritičnosti, ki jo je pomenila povečana vloga delavskega samoupravljanja, spreminjanje odnosa do poroke in neporočenih in možnosti zabav, ki jih je nudilo razkošnejše praznovanje dneva žena, so povzročili opuščanje tega rituala v tovarnah, medtem ko se je pokop Pusta v smodnišnici postopno razširil tudi v karneval v samem mestnem središču. Po tej spremembi so pokop Pusta ob koncu šestdesetih let prevzeli vaščani Tuhinja. S tem prevzemom je prireditev doživela nove transformacije in nove interpretacije.

121

V dodajanju novih pomenov starim simbolom je vidna vitalnost tradicije, njena sposobnost prilagajanja potrebam skupnosti (Lozica 2002: 7). Prehajanje pokopa Pusta iz vasi v tovarne, iz tovarn pa na mestne ulice je odsevalo prilagajanje potrebam skupnosti, hkrati pa je opozorilo tudi na razmerja moči in na njihovo spreminjanje. Pokop Pusta v Kamniku je torej razkril tista dogajanja v povojnem Kamniku, ki so izhajala iz splošnih družbenih sprememb po vojni, vključno z ideološkimi spremembami, in iz spreminjanja razmerja med mestom in podeželjem.

Sodeč po fotografijah, ki mi jih je ob mojem terenskem delu v Zgornjem Tuhinju in okoliških vaseh dal na voljo skrbnik tega arhiva, so imeli v duhovnike preoblečeni udeleženci prireditve izredno pomembno vlogo, ki pa so jo moji sogovorniki sprejemali kot samoumevni del prireditve. Razumeli so jo kot del karnevala, kot "najpopolnejši in najčistejši izraz ljudske kulture smeha s svojim sistemom" (Bahtin 1978: 95; prim. Ristivojević 2009: 200), oprt na različnost pogledov na svet, ki so v neprestanem dialogu (Ristivojević 2009: 198). V nasprotju s tistimi, ki pokopa Pusta v Kamniku niso odobraval, nastopajoči vloge patrov in župnikov pri pokopu tako niso povezovali z razlogi za prenehanje prireditve.

V nasprotju s tem so nasprotniki pokopa Pusta v Kamniku prepričani, naj bi se prireditev nehala zato, ker leta 1982 nihče več ni hotel prevzeti vloge duhovnika. Za tiste udeležence prireditve, ki so v njej videli tradicijo in zabavo, namenjeno meščanom in okoličanom, je takšna presoja nerazumljiva, za nosilce prireditve, ki so z njo želeli zabavati gledalce in promovirati svoj kraj, pa žaljiva.

Ob tem sem se spraševala o svoji vlogi, o moči raziskovalnih pristopov in o smiselnosti interpretacij (prim. Pisk 2012). Zavedala sem se svojega osebnega odnosa do obravnavane problematike, do "doživetega spomina" (Zonabend 1993: 11), torej različnosti lastnih spominov na pustna dogajanja in njihovih vplivov na obravnavo kot notranjega imperativa, da kot raziskovalka prikažem in razumem nasprotujoče si poglede, poglede tistih, ki so se s prireditvijo identificirali, in tistih, ki so jo obsojali. Kljub svoji osebni povezanosti z dogajanjem sem se pri tem želela

izogniti lastnemu osmišljanju opazovanega (prim. Cohen 1995, 17), predvsem pa sem skušala ohraniti distanco do "konkurenčnih spominov" (Jezernik 2013: 12). Nasprotujoči si pogledi so narekovali tudi vpogled v odnos Kamničanov in okoličanov do Tuhinjske doline in razbiranje vzrokov zanj, to razkrivanje pa je bilo tudi eden od vzrokov za analizo te različno interpretirane prireditve.

Pogovori s sogovorniki so razkrili različna videnja prireditve, ki so se povezovala tako z razumevanjem prostora kot z družbenim razločevanjem, prav presoja vloge duhovnika pri pokopavanju Pusta pa kaže na to, da so hkrati to razločevanje tudi presejala: najpomembnejše je bilo namreč vprašanje osebnega odnosa udeležencev do vloge, ki so jo imeli v prireditvi. Prepoznavanje teh vlog in pogledov narekuje razumevanje notranjega odnosa posameznikov do vlog v tej prireditvi in do prireditve kot izraza skupnosti.

122

Prireditev pokopa Pusta je bila državno sprejemljiva folklorja z močnim ideološkim poudarkom, ki so ga nasprotniki razlagali kot nasprotovanje nosilcem ideologije prejšnjega sistema, duhovnikom. Ti ljudje so prireditev sprejemali predvsem kot interpretacijo zgodovine. Nekateri, tako nastopajoči kot gledalci, so jo sprejemali kot folkloro, razrešeno pomenskih povezav z izvirno šego. Razumeli so jo tudi kot zabavo, igro, pri kateri je možen osebni notranji odmik od njene vsebine. Sčasoma pa je tako v očeh gledalcev kot nastopajočih dobivala vedno večjo veljavo kot tradicija, ki s pravico do "narobe sveta" ("inverted world") problematizira sočasno družbo, ali kot tradicija, ki jo je potrebno nadaljevati. Državno spodbujena folklorja je torej dobivala podobo tradicije.

Različna videnja preteklosti, razumljene bodisi kot zgodovina, tradicija in folklorja (Kanef 2004: 10), pa niso razrešila vprašanja različnih odnosov do prireditve, saj tudi tradicija in folklorja oblikujeta zgodovino. Te presoje, ki razkrivajo različne konstrukcije resnice, pa vsebujejo tudi širše dimenzije: velik pomen rituala je namreč tudi v tem, da razkriva življenje skupnosti (Connerton 1992: 45).

Z osvetlitvijo geneze prireditve pokopavanja Pusta in s prehajanjem od enih nosilcev do drugih so se razkrivali odnosi delavcev do oblasti v tovarnah in do ideologij, razpirala so se razmerja med mestom in vasjo, hkrati pa tudi osebne interpretacije vsebine prireditve in vzrokov za njeno prenehanje. V teh presojah in v teh ritualih gre torej vseskozi za kompetitivne, konkurenčne diskurze (Fikfak 2013) in različne interpretacije. Prav razumevanje različnih interpretacij je postalo izhodišče za raziskovanje globljih družbenih nasprotij, ki jih ob samem razkrivanju ljudske pesmi, čemur se posvečam v tem prostoru, ni bilo čutiti: petje se je namreč marsikje izkazalo kot umik v navidezno enakost ali pa je občutek enakosti ustvarjalo.

S soočanjem z različnimi interpretacijami pokopa Pusta v Kamniku so se ob ločnici med mestom in vasjo in ločnicami med različnimi družbenimi skupinami bolj kot ločnice med različnimi ideologijami izrisovala različna osebna doživljanja ljudi, vezana na presoje preteklosti in ideologij. S tem mi je uspelo priti ne le do raznolike podobe ritualne prakse pokopa Pusta, temveč tudi do razkrivanja

življenjskih praks in tistega miselnega sveta, ki mi je bil tuj, vendar je zaznamoval življenje v tovarnah v času po drugi svetovni vojni in različna razumevanja Tuhinjske doline med drugo svetovno vojno in po njej.

LITERATURA IN VIRI

BOISSEVAIN, Jeremy

1992 Introduction. V: *Revitalizing European rituals*, Jeremy Boissevain, (ur.). London; New York: Routledge. Str. 1–19.

COHEN, Anthony P.

1995 *The symbolic construction of community*. London; New York: Routledge.

CONNERTON, Paul

1992 *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

123

FIKFAK, Jurij

2005 Re-constructed rituals between reality and imagination. V: *Text & Reality*, Jeff Bernard, Jurij Fikfak, Peter Grzybek, (ur.). Ljubljana : Institute of Slovenian Ethnology at ZRC SAZU, ZRC Publishing : Institutum Studiorum Humanitatis ; Wien : Österreichische Gesellschaft für Semiotik, Institut für Sozio-semiotische Studien ; Graz : Department of Slavic Studies, University. Str. 79–92.

FIKFAK, Jurij

2013 Koroški politični rituali in kompetitivni diskurzi. *Traditiones* 42, št. 1, str. 239–257.

HABINC, Mateja

2012 Folklorization as diversification or molding: comparing two traditional holidays. *Traditiones* 41, št. 1, str. 185–196.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence

1983 *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

JEZERNIK, Božidar

2013 Politika praznovanja. V: *Politika praznovanja: prazniki in oblikovanje skupnosti na slovenskem*, Božidar Jezernik, (ur.). Ljubljana: Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.

KANEFF, Deema

2004 *Who owns the past?: the politics of time in a 'model' Bulgarian village*. New York; Oxford: Berghahn Books.

KLOBČAR, Marija

1998 Kamničani med izročilom in sodobnostjo. Ljubljana: ZRC SAZU, Založba ZRC.

KURET, Niko

1965 *Praznično leto Slovencev. Knj. 1*. Celje: Mohorjeva družba.

1984 *Maske slovenskih pokrajin*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

NEPODPISANO

1933 Posledice pustnih navad. *Slovenec* 61 (5. mar.), str. 6.

NADER, Laura

2001 From anguish to exultation. V: *Ethnography. Vol. 3*, Alan Bryman, (ur.). London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage. Str. 3–20.

LAJMIŠ, Lea

1999 Stare pustne šege in navade. *Kamniški občan* 38, št. 5 (11. mar.), str. 9.

LEP., J. O. R.

1847 Černe bukve, pustne šeme. *Kmetijske in rokodelske novice* 5, št. 10. < URN:NBN:SI:DOC-KT4GNDWO from <http://www.dlib.si> > [26. 11. 2014].

LOGAR, Tine

1996 O štajerskem substratu govorov v Tuhinjski dolini in Črnem grabnu. V: *Dialektološke in jezikovnozgodovinske razprave*, Karmen Kenda-Jež, (ur.). Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša. Str. 44–47.

LOZICA, Ivan

2002 *Poganska baština*. Zagreb: Golden marketing.

PISK, Marjeta

2012 *Kontekst v raziskavah ljudske pesemske tradicije: območje Goriških brd. [Disertacija]*. Nova Gorica: M. Pisk.

POSLEDICE

1933 Posledice pustnih navad. *Slovenec* 61, št. 54 (5. mar.). <URN:NBN:SI:DOC-X9ST50PM from http://www.dlib.si> [26. 11. 2014].

PRINČIČ, Jože

2008 Direktorska funkcija v jugoslovanskem socialističnem gospodarskem sistemu. V: *Biti direktor v času socializma*, Jurij Fikfak, Jože Prinčič (ur.). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

POLJAK Istenič, Saša

2013 *Tradicija v sodobnosti: Janče - zeleni prag Ljubljane*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

124

RIHTMAN-Auguštin, Dunja

1999 Santa Claus executed, the Croatian way. V: *Cultural processes and transformations in transition of the Central and Eastern European post-communist countries*, Rajko Muršič, Borut Brumen, (ur.). Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani. Str. 47–56.

SOJA, Edward W.

2009 *Taking space personally: the spatial turn: interdisciplinary perspectives*. Barney Warf, Santa Arias, (ur.). London; New York: Routledge. Str. 11–35.

VODOPIVEC, Nina

2007 Labirinti postsocializma: socialni spomin tekstilnih delavk in delavcev. Ljubljana: Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteta za podiplomski humanistični študij.

ZONABEND, Françoise

1993 *Dolgi spomin: časi in zgodovine v vasi*. Ljubljana: ŠKUC: Filozofska fakulteta.

BESEDA O AVTORICI

Marija Klobčar je doktorica etnologije, profesorica slovenskega jezika s književnostjo in docentka za folkloristiko in primerjalno mitologijo. Kot tekstologinja, zaposlena kot višja znanstvena sodelavka na Glasbenonarodopisnem inštitutu ZRC SAZU, je področje svojega dela razširila na obravnavo raznih socialnih vprašanj. Njena raziskovalna pozornost vključuje socialno razslojenost mesta in vasi in njene odseve v pesmih, identiteto in medkulturna prepletanja, obredne in vojaške pesmi, ritualne prakse in povezave s pesemskim izročilom, potujoče pevce in pesemske letake in njihov vpliv na ljudske pesmi, zgodovino zbiranja in raziskovanja ljudskih pesmi in tipologijo.

ABOUT THE AUTHOR

Marija Klobčar has a Ph.D. in ethnology. She is a professor of Slovene and literature and an assistant professor of folklore and comparative mythology. Working as a text researcher, she is senior research fellow at the Institute of Ethnomusicology, SRC, SASA. She has expanded her area of work to addressing a variety of social issues. Her research focuses on the social differentiation in towns and villages and its reflections in songs, identity and intercultural interplay, rituals and military songs, ritual practices and their connections with folk song tradition, itinerant singers and broadside ballads and their influence on folk songs, the history of folk song research and the typology of folk songs.

POVZETEK

Z raziskavo pokopavanja Pusta v Kamniku in okolici, s posebnim poudarkom na povojnem času, sem želela vstopiti v spomine in predstave delavcev v kamniških tovarnah in prebivalcev Tuhinjske doline, ki so bili v času socializma družbeno najbolj dejavni in opaženi. Pri raziskavi vsakdanjega življenja Kamnika in širše okolice, v kateri sem veliko vprašanj namenila predvsem pesemskemu izročilu in praksam, povezanim z njim, je namreč prav ta svet ostajal v ozadju.

Pokopavanje Pusta v Kamniku je kot študija primera razkrilo povsem drugo podobo, kot se je pokazala ob površnem soočenju z njim, predvsem ob soočenju z vrednotenjem na podlagi ideoloških presoj. Ta interpretacija je pokop Pusta razlagala kot prireditev, ki si jo je za smešenje Cerkve omislila Partija, torej kot izmišljeno tradicijo. Raziskava je pokazala, da se je pokop Pusta v samem mestu pojavil že pred drugo svetovno vojno, tradicijo pa je imel tudi ponekod na podeželju. Po drugi svetovni vojni je kot zaključek pustnega dogajanja dobil pomembno mesto v organizaciji delavcev v kamniških tovarnah. Pepelnična sreda v tovarnah je pomenila pokop Pusta z vožnjo ploha, ki so ga delavci poznali iz predvojnega in povojnega dogajanja na vaseh, kritična ost tega dogajanja je bila usmerjena proti uslužbenkam v upravnih službah. V teh sprevidih je bil nekdo oblečen tudi v duhovnika, njegove vloge pa večina ni doživljala kot ključne ali moteče. Vožnjo ploha so nekateri interpretirali kot folkloro.

Pokopavanje Pusta je bilo torej po drugi svetovni vojni prepoznavna delavska ritualna praksa, pomembna tem bolj zato, ker za nove oblastnike ideološko ni bila moteča, hkrati pa je na nekaterih zelo omiljenih ravneh, omogočala izražanje kritike. Zmanjševanje družbene potrebe po tem načinu izražanja kritičnosti, ki jo je pomenila povečana vloga delavskega samoupravljanja, spreminjanje odnosa do poroke in neporočenih in možnosti zabav, ki jih je nudilo razkošnejše praznovanje dneva žena, so povzročili opuščanje tega rituala v tovarnah, medtem ko se je pokop Pusta v smodnišnici postopno razširil tudi v karneval v samem mestnem središču. Po tej spremembi so pokop Pusta ob koncu šestdesetih let prevzeli vaščani Tuhinja. S tem prevzemom je prireditev doživela nove transformacije in nove interpretacije.

Prehajanje pokopa Pusta iz vasi v tovarne, iz tovarn pa na mestne ulice je odsevalo prilagajanje potrebam skupnosti, hkrati pa je opozorilo tudi na razmerja moči in na njihovo spreminjanje. Pokop Pusta v Kamniku je hkrati z različnimi interpretacijami torej razkril tista dogajanja v povojnem Kamniku, ki so izhajala iz splošnih družbenih sprememb po vojni, vključno z ideološkimi spremembami, in iz spreminjanja razmerja med mestom in podeželjem.

S soočanjem z različnimi interpretacijami pokopa Pusta v Kamniku so se ob ločnici med mestom in vasjo in ločnicami med različnimi družbenimi skupinami bolj kot ločnice med različnimi ideologijami izrisovala različna osebna doživljanja ljudi, vezana na presoje preteklosti in ideologij. S tem mi je uspelo priti ne le do raznolike podobe ritualne prakse pokopa Pusta, temveč tudi do razkrivanja življenjskih praks in tistega miselnega sveta, ki mi je bil tuj, vendar je zaznamoval življenje v tovarnah v času po drugi svetovni vojni in različna razumevanja Tuhinjske doline med drugo svetovno vojno in po njej.

SUMMARY

The research of the burial of Pust (Shrove, the main figure of the Shrovetide), in Kamnik and its environs, with special emphasis on the post-war period, explores the memories and ideas of the workers in the Kamnik factories and the inhabitants of the Tuhinj Valley, who were socially most active and conspicuous in the socialist period. In the research of everyday life in Kamnik and its wider environs, where many questions referred to the folk song heritage and practices, this part of the area had indeed remained in the background in the research attention.

The burial of Pust in Kamnik as a case study revealed a completely different image from the one obtained when superficially meeting with it, especially when faced with evaluations based on ideological opinions. The latter interpretation explained the burial of Pust as an event aimed

at mocking the Church and led by the Communist Party, i.e. as invented tradition. The research however showed that the burial of Pust was staged in the town already before the Second World War, and that it was also traditional in some places in the surrounding countryside. After the Second World War, the burial as the conclusion of the Shrovetide events obtained a special place and was organised by the workers of the Kamnik factories. In the factories Ash Wednesday meant that Pust was buried by “driving a board”, something the workers were familiar with from pre-war and post-war practices in the villages, and the critical point was aimed at the female employees in the administration. In these processions someone was usually dressed as a priest, but most people did not consider it a key role or a disturbing inclusion. “Driving a board” was interpreted by some people as folklore.

The burial of Pust was thus a recognisable workers’ ritual practice after the Second World War, and it was all the more important because the new regime considered it ideologically harmless, while at the same time it enabled people to vent criticism, though at a very understated level. Reducing the social need for criticism in this way, which increased the role of workers’ self-management, the changed attitude to marriage and unmarried couples, and the options for entertainment provided by the more sumptuous celebrations of Women’s Day were the main factors that led to abandoning the ritual in the factories, while the burial of Pust in the gunpowder factory gradually expanded into a Carnival event in the town centre. Following this change, the burial of Pust was adopted by the villagers of the Tuhinjš Valley in the late 1960s. With this transfer the event gained new transformations and new interpretations.

The transfer of the burial of Pust from the villages to the factories, and from the factories to the town streets, reflected its adaptation to the needs of the community, and simultaneously drew attention to the power relationship and its changing. The burial of Pust in Kamnik and its different interpretations thus revealed developments in post-war Kamnik, deriving from the general social changes after the war, including ideological changes and the changing relationship between the town and the countryside.

Analysing the different interpretations of the burial of Pust in Kamnik revealed frontier between the town and villages, and others between the different social groups; however, more than the frontiers between different ideologies, the essential differences were between the diverse personal experiences of people, related to their perception of the past and ideologies. This revealed not only a different image of the ritual practice of burying Pust, but also revealed life practices and a mentality I was not familiar with, but which marked life in the factories after the World War II. and different opinions about the Tuhinjš Valley during the World War II. and after it.