

Kdor ne pije, ni Sloven'c:

alkohol kot totalno

družbeno dejstvo

Marcel Mauss, eden osrednjih predstavnikov francoskega sociološkega kroga *Année Sociologique*, je v Eseju o daru (1923–1924) uvedel termin *totalno družbeno dejstvo*, s katerim je poskušal opisati pojave, v katerih se prepletajo najrazličnejše družbene institucije – religiozne, pravne, moralne, politične in ekonomske (1996: 11–12). Pri raziskovanju se je osredotočil na Polinezijo, Melanezijo in ameriški severozahod, kjer je opisoval *totalno družbeno dejstvo* na podlagi pojavov, kot sta *kula* in *potlač*, ter pojasnil, kako ti fenomeni povezujejo tamkajšnje prebivalce; prežitke teh pojavov pa je poskušal najti tudi v starih in sodobnih pravnih ter ekonomskih sistemih.

Ker se Mauss v tem delu (zaradi objektivnih razlogov) ni posvetil tudi Sloveniji, se lahko osem desetletij po izidu Eseja o daru vprašamo, kaj povezuje, označuje in izpolnjuje slovensko družbo. Je slovensko *totalno družbeno dejstvo* morda pitje alkoholnih pijač? Preden zabredemo v tak razmislek, pogledjmo, na katerih Maussovih ugotovitvah lahko zamisel utemeljimo.

Eden izmed pojavov, ki ga bomo povezali z uživanjem alkohola, je *potlač*. Ta beseda je prvotno opisovala obred potratnega uničevanja pri nekaterih severnoameriških ljudstvih, Mauss pa je termin posplošil. Ugotovil je namreč, da različne oblike *potlača* najdemo tudi v sodobnem svetu, saj »tekmujejo pri novoletnih darilih, gostijah, porokah, pri preprostih povabilih in se čutimo zavezane, da se

revanchieren (oddolžimo, povrnemo uslugo, op. a.)«. (1996: 18) Takšno tekmovanje ni tako nesmiselno, kot se sprva zdi, saj se z darovi vzpostavlja hierarhija. »Darovati pomeni pokazati svojo superiornost, pokazati, da si več, da si više, da si *magister*,« pojasnjuje Mauss in dodaja, da po drugi strani »sprejeti in ne vrniti ali ne vrniti več, kot si dobil, pomeni podrediti se, postati klient in sluga, postati majhen, pasti niže (*minister*)« (1996: 147–148). Takšno tekmo za čast in prevlado pa, kot bomo videli, srečamo tudi pri pivskih obredih.

Mauss poleg *potlača* podrobno analizira še sistem trgovine *kula* – menjavo zapestnic in ogrlic, ki kot v velikanskem *potlaču* po načelu »dar – vrnjeni dar« krožijo med Trobriandskimi otoki (1996: 42–60). Tudi ta pojav, ki ga bomo primerjali s pitjem alkoholnih pijač, je po Maussu *totalno družbeno dejstvo*, ki prežema vse ekonomsko in moralno življenje Trobriandcev. »Njihovo življenje je s tem 'prepojeno'. /.../ Je nekakšen nenehen 'daj in vzemi',« pojasnjuje Mauss (1996: 57). Obredov, ki spominjajo na *kulo*, pa ne izvajajo le na Pacifiku, temveč, kot bomo spoznali, tudi za marsikatero točilno mizo.

Poleg *kule* in *potlača* bomo v analizo uživanja alkohola vključili še *mano*, ki je bila prvotno polinezijski izraz za nadnaravno moč oziroma duha, ki prežema celotno eksistenco (Šterk, 1998: 7). Mauss tudi tega pojma ne uporablja kot opis specifičnega fenomena na pacifiških otokih, temveč z njim označi pojave, ki lahko obstajajo kjerkoli in se prepletajo z drugimi pojavi, kot sta *kula* in *potlač*. V Eseju o daru tako uvede *mano*, ko pravi, da sistem pogodbenih daril na Samoa spremlja številne dogodke v življenjskem ciklu, pri čemer sta razvidna dva bistvena elementa *potlača*: »element časti, ugleda, *mana*, ki ga prinaša bogastvo, in element absolutne zaveze, da te darove povrnemo, ker sicer izgubimo ta *mana*, avtoriteto, talisman in ta vir bogastva, ki je sama avtoriteta«. (Mauss, 1996: 20) S konceptom *mane* so se poleg Maussa ukvar-

¹ Takrat mladi namreč prekršijo tabu oziroma neformalno prepoved pitja in začnejo uživati alkohol.

jali še številni drugi sociologi, antropologi in semiologi, pa tudi oba avtorja spremnih besed slovenskega prevoda Eseja o daru – Claude Lévi-Strauss in Rastko Močnik. Lévi-Strauss opisuje *mano* kot znak, »ki zaznamuje nujnost dodatne simbolne vsebine, presega-joče tisto, ki že napolnjuje označenec«; (1996: 264) Močnik pa meni, da je našel celo slovenski sinonim za *mano*, ki naj bi prav tako deloval z magičnim učinkom presežnega smisla. *Mano* po njegovem najbolje označuje beseda »klen«, saj je to »tista beseda, ki je zadnja v slovenskem pravopisu zato, ker lahko vzame edinole samo sebe v referencialno pozicijo, in ki ni nič drugega kot beseda, ki pomeni samo sebe«. (po Šterk, 1998: 95)

V pričujočem besedilu bomo torej poskušali ugotoviti, kateri pivski obredi spominjajo na *kulo* in *potlač*, ter razkriti, kakšna *mana* deluje pri uživanju alkohola in kaj je pri pitju alkoholnih pijač tako klenega oziroma samooznačujočega, da bi lahko to dejavnost razglasili za slovensko *totalno družbeno dejstvo*. Začnimo pri obredih!

Čast na dnu kozarca

Pitje alkoholnih pijač lahko pojmuje kot obred, saj je dejanje, »ki je lahko individualno ali skupinsko, ki pa vselej, tudi kadar je toliko ohlapno, da dopušča improvizacijo, ostaja zvesto določenim pravilom, ki tvorijo prav tisto, kar je v njem obrednega«. (Cazeneuve, 1986: 14) Seveda uživanje alkoholnih substanc v nekaterih primerih ne sodi med obredna dejanja, še posebej ne pri osebah, ki so odvisne od alkohola, saj je njihov glavni razlog za pitje potešitev individualnih fizičnih in psihičnih potreb. Če se osredotočimo na zmerne pivce, pa ugotovimo, da pitje v večini primerov ustreza definiciji obreda.

Pivski obredi tako zaznamujejo številne prelomne dogodke iz življenjskega cikla, kot so rojstvo, polnoletnost, diploma, poroka, upokojitev in smrt, pa tudi bolj mimobežne dogodke, kot na primer odhod z dela in branje dnevnega časopisja. Poleg tega pivski *rites de passage* omogočijo in označijo prehod iz otroškega v mladostniško obdobje¹ ter olajšajo prehod iz ene socialne ali ekonomske skupine v drugo (Morris, 1998: 42).

Kateri pa so značilni elementi slovenskih pivskih obredov? Eden je ciklično plačevanje za pijačo v *rundah*, ki so po SSKJ žargonski izraz za količino »enake (alkoholne) pijače, navadno za več oseb, ki se naroči hkrati«. Zaradi takšnega poravnavanja zapitkov pitje ni več le družabno dejanje, temveč je povezano z recipročno menjavo po načelu »dar – vrnjeni dar«, ki ustvarja in pomaga ohranjati družbene vezi. V skupini, ki se sreča v gostilni ali kakšnem drugem družabnem prostoru, namreč velja nenapisan dogovor, da si udeleženci v pivski seansi izmenično plačujejo pijačo oziroma poravnajo zapitek. Tako imajo vsi člani skupine približno enak tempo pitja, zato čez čas nihče posebej ne izstopa po alkoholiziranosti, predvsem pa se med pivci zaradi podarjene in vrnjene pijače vzpostavijo tesnejši odnosi, kot so jih imeli pred začetkom pitja.

Kako pa poteka plačevanje v *rundah*? Ta proces pivci pogosto začnejo s stavkom: »*To rundo jaz částim!*« oziroma krajše: »*Jaz částim!*«. Besede »částiti« v SSKJ ne najdemo; navedene so le besede »gostiti«, »pogostiti« ali fraze »plačati pijačo«, »dati za pijačo« in »poravnati zapitek«. Nobena od teh slovnično in stilistično pravilnih besed in fraz pa ne vsebuje subtilnega pomena, ki ga ima beseda »částiti«, saj ta beseda, ki je v slovenščino predvidoma prišla s srbohrvaškega govornega območja, pomeni več stvari. Prva slovarska razlaga pojasnjuje, da beseda pomeni »částiti« oziroma »izkazovati čast«, po drugi razlagi pomeni »gostiti«, tretji pomen, ki ga najdemo

v srbohrvaškem besedišču, pa je najbolj nenavaden, saj pomeni »zmerjanje«² (Jurančič, 1972: 115). Beseda torej izredno prefinjeno pojasni, da tisti, ki velikodušno poravna zapitek, s tem dejanjem sicer pogosti pivce, hkrati pa dvigne svoj ugled in s tem poniža oziroma brez besed ozmerja ostale pivce.

Pravi moški s petimi pivi

Čáščenje je včasih tako intenzivno, da začne količina podarjene pijače prehitevati pivske sposobnosti skupine. V tekmovalnem zanosu se *runde* namreč multiplicirajo, alkoholna »darila« pa uničujejo podobno kot pri *potlaču*, saj se na mizi oziroma v rokah pivcev sčasoma znajde več kozarcev in steklenic, kot so jih sposobni izprazniti. Marsikomu takšno izkazovanje moči ni všeč. »Na kurac mi gre, ko si v družbi kontračástijo in imaš potem pet toplih pirov na mizi, ker nekomu moška čast pravi, da mora kontračástiti,« se priduša 29-letni Denis.³ »Takega bi čez gobec! Če že hoče, naj mi da dobropis, ne pa, da imam pet pirov, ki jih ne bom spil.«⁴

Ob tej izjavi ne smemo spregledati še nečesa, na kar je opozoril Denis in o čemer piše tudi Bourdieu, namreč da gibalo dialektike izziva in neposrednega odziva, darila in povratnega darila ni abstraktna aksiomatika, ampak čut za čast. To je dispozicija, ki jo ljudem vceplja vsa osnovna izobrazba, ki jo nenehno terja in krepi skupina, in ki se nenehno vpisuje /.../ v avtomatizme govora in misli, prek katerih se moški potrjuje kot moški, pravi moški, možat moški. (2002: 178–179)

Moški se pri čáščenju torej poskuša predstaviti kot klen moški, saj pomen »daru – vrnjenega daru« skriva označevalec (*mana*), ki tavnološko poudari lastnost subjekta in zaznamuje njegovo dodatno simbolno vsebino.

Iz procesa čáščenja lahko sklenemo, da pitje alkoholnih pijač ustreza definiciji *total-*

² Primer: »dviye žene počele se částiti gadnim izrazima« pomeni »dve ženski sta se začeli zmerjati z grdimi izrazi« (Jurančič, 1972: 115).

³ Imena vseh sogovornikov so iz etičnih razlogov spremenjena.

⁴ Dobropis seveda ni uveljavljena oblika sprejemanja pivskih darov, temveč je treba pijačo sproti zaužiti oziroma jo vsaj obdržati.

⁵ Na tem mestu se *totalno družbeno dejstvo* prepleta s sodobno ekonomijo, saj lahko presežno vrednost zaužite pijače po končanem pitju ovrednotimo tudi z denarjem, ki ostane točaju.

⁶ »Znati znebiti« pomeni v tem primeru »znati popiti«.

nega družbenega dejstva. »Dar – vrnjeni dar« simbolično ponazarja kupljena in podarjena pijača, ki se v naslednjem ciklu kot zapestnica ali ogrlica pri *kuli* pomika proti prvotnemu lastniku, le da pijača ne kroži v fizični obliki, temveč v navidezni podobi. V najbolj okleščeni različici čáščenja plača oseba A pri točilni mizi kozarec vina in ga podari osebi B, ki pijačo izpije. Ta kozarec zdaj obstaja kot navidezni dolg, ki ga oseba B povrne s tem, da naroči nov kozarec, ki ima ponavadi enak simbolni pomen kot prejšnji kozarec, še posebej če gre za enako vrsto pijače, in ga izroči osebi A.⁵

Čáščenje pa lahko, kot smo ugotovili, primerjamo tudi s *potlačem*, saj se plačevanje zapitkov pogosto sprevrže v tekmovanje, kdo bo plačal večji znesek oziroma kdo bo večkrat dal za *rundo* in si tako povečal ugled. Poleg tega tako čáščenje kot *potlač* poudarjata nesmiselnost kopičenja presežkov. Polnih kozarcev in steklenic se je treba namreč čim prej otresti oziroma, kot pravi Mauss: »Ne sme se jih preveč zadrževati, človek pa tudi ne sme biti prepočasen ali preveč stiskaški in se jih mora znati znebiti.«⁶ (1996: 48)

Trkanje ob steklo in pogled v oči

Antropologi in sociologi, ki proučujejo pitje alkoholnih pijač, ugotavljajo, da nenapisana pravila, ki uravnavajo pitje, ne določajo le, da

⁷ Osebe, ki pijejo brezalkoholne pijače, so iz tega obrednega elementa pogosto izločene.

⁸ Pri obdarovanju s steklenicami v nasprotju s *kulo* ni posebej zaželeno, da bi se podarjena stvar čez čas vrnila k lastniku. A tudi to se po pričevanjih lahko zgodi.

⁹ »Lahko si srečen, da je na svetu kraj, / kjer vsi poznajo tvoje ime / in so veseli, da si prišel nazaj. / Gotovo ti je všeč, da si nekje, / kjer so enaki vsi ljudje / in kjer vsak ve, kako ti je ime.« (Portnoy, 2005; prev. D. P.) Ta refren uvodne pesmi ameriške humoristične nanizanke Cheers! nazorno pojasni, da se v pivskem prostoru, kjer se vsak dan zbira heterogena skupina ljudi, oblikuje alternativni svet z drugačnimi družbenimi razmerji kot v resničnem svetu.

morajo ljudje alkohol konzumirati v socialnem kontekstu in ga s *časččenjem* oziroma po načelu »dar – vrnjeni dar« deliti, ampak tudi to, da mora pitje potekati na prijateljski, družaben način. Zato pivci povsod po svetu izrekajo zdravice – izraze dobrih želja in prijateljstva, ki povezujejo udeležence pivskih obredov (Morris, 1998: 25).

Kako pa poteka nazdravljanje z alkoholnimi pijačami v Sloveniji? Proces je bolj ali manj standardiziran. Pred začetkom pitja osebe v skupini dvignejo kozarce in trčijo z njimi.⁷ Pri tem ponavadi rečejo: »Na zdravje!«, nekateri pa uporabijo tudi tuje besede, na primer »Cheers!« ali »Čin!« Zelo pomembno je še, da se med nazdravljanjem vzpostavi vizualni stik med člani družčine, torej da si osebi, ki trčita, pogledata v oči. Takšen pogled po besedah pivcev ni zgolj avtomatizem, saj pri tem ocenijo, v kakšnem stanju so preostali člani družčine.

Nazdravljanje je med pivci načeloma zaželeno, a prepogosto trkanje stekla ob steklo in ponavljanje formaliziranih obrazcev lahko postane tudi moteče. Zato morajo elementi pivskih obredov ostati ne le vsebinsko formalizirani, ampak tudi ustrezno tempirani, če želi jo pivci z njimi doseči povezovalni učinek.

Kot del pivskih obredov moramo omeniti vsaj še obdarovanje z alkoholnimi pijačami. Steklenica vina, žganja ali druge alkoholne pijače je v Sloveniji namreč eno najbolj ustaljenih vljudnostnih daril. Takšno steklenico, ki potuje med ljudmi, bi lahko opisali kot last-

nino posebne vrste, saj »[j]e hkrati lastnina in posest, kavcija in sposojena stvar, prodana in kupljena stvar, pa hkrati tudi deponirana, zaupana v hrambo in fidejkomisna posest: dobili ste jo samo s pogojem, da jo boste uporabljali za drugega ali dali naprej tretjemu«. (Mauss, 1996: 48) Alkoholni darovi so namreč izredno priročni, saj v obliki, ki je primerna za predajo (pogosto so steklenice zavite v okrasni papir), čakajo v shrambi ali na domači točilni mizi, dokler jih (začasni) lastnik ob primerni priložnosti ne postreže ali preda naslednjemu (začasnemu) lastniku.⁸

Vsak dan ob istem šanku

Med izvajanjem pivskih obredov se oblikuje skupnost pivcev, ki je ne povezujejo le obredi, temveč tudi psihološki učinki alkohola. Ker ta substanca spremeni percepcijo in vedenje ljudi, nastaja alternativni svet, v katerem veljajo drugačna pravila kot v resničnem. Zato se družbeno pitje izvaja na posebnih lokacijah, kjer učinki alkohola niso kaznovani, ampak so pogosto celo zaželeni.

Pivski prostori, kot so gostilne, bari in bifeji, so tako svojevrstno zatočišče pred zunanjim (tujim in nevarnim) svetom, ali pa kar »drugi dom«, kot pravijo nekateri pivci. V te prostore prihajajo ljudje poleg domačnosti in varnosti iskat tudi konstrukt idealnega sveta, v katerem ni več pomembno, kakšna je vloga posameznika v zunanjem svetu. Glavni namen teh prostorov je torej zagotavljanje liminalne sfere oziroma kraja za premor (Morris, 1998: 39), pa tudi dekonstrukcija družbenih razmerij in ustvarjanje nestrukturirane pivske *communitas*, ki je zasnova alternativne pivske resničnosti.⁹

Alternativni svetovi pa se v liminalnosti pivskega prostora ne porajajo vedno znova, temveč nastanejo kot posledica posameznikovih pričakovanj in izkušenj iz preteklosti (gl. Becker, 1980: 180). Deloma na to vpliva-

jo trenutne okoliščine, na primer glasba, osvetlitev prostora in vzdušje, seveda pa imajo velik vpliv še psihotropni učinki alkohola. Tako 29-letna Anja pripoveduje, da se ljudje pri pitju alkoholnih pijač ne le sprostijo, temveč spremenijo. »*Takrat so glasnejši, bolj udarni, več povedo o sebi, bolj so izraziti. Dostikrat povedo, kaj jih teži. Beseda bolj steče, ven udari kakšna pesmica, včasih začne kdo plesati po mizi, ljudje se začnejo slačiti, seks jim, sploh ženskam, udari iz oči.*« Podobne izkušnje ima Denis, ki prav tako meni, da ljudje med pitjem niso tisto, kar so bili prej, saj po njegovem »*postanejo živali*«. Triin- tridesetletni Marjan dodaja, da so spremembe pri njem odvisne predvsem od vrste pijače, ki jo zaužije. »*Belemu vinu se izognem, če se le da,*« pojasnjuje, »*pa ne zato, ker ga ne bi maral, ampak zato, ker po njem znorim. Udari mi namreč na psiho in sem potem malo bolj nor, kot sem ponavadi. Pitje rdečega vina pa se skoraj vedno konča s prešernim prepevanjem.*« Sedemnajstletni dijak Edis pa opisuje, kaj se lahko zgodi, ko postane pod vplivom alkohola »*bolj razdražljiv*«: »*Ta petek sem srečal starega kolega. Model se je začel delati norca in me podjebavati. Bil sem trezen in sem se raje zadržal. Če bi spil dva ali tri pire ... Tu je turška kri, tako da bi se sklofala sredi lokala.*«

Pri nekaterih pitje alkohola torej povzroči agresijo, drugim spodbuja komunikativnost, tretjim poveča spolno slo ... Številne različne učinke alkohola so zabeležili tudi znanstveniki, ki so ugotovili, da enaka količina etanola povzroča pri različnih ljudeh in ob različnih priložnostih povsem različne rezultate, kar pa ni odvisno le od naključja, ampak predvsem od situacije in tudi od tega, kakšen je splošni pogled na alkohol v neki družbi (Morris, 1998: 15; prim. Room, 2001).¹⁰

Alkohol torej spremeni percepcijo in vedenje ter potencira nekatere posameznikove lastnosti. Takšno spremembo oziroma (de)konstrukcijo identitete bi z vidika zuna-

¹⁰ Azteško šaljivo ime za alkoholno pijačo *pulque* je bilo *centzontotochtli*, kar pomeni »štiristo zajcev«, ki označujejo nešte- to različnih učinkov alkohola (Morris, 1998: 15).

njega opazovalca lahko pripisali liminalnosti pivskega prostora. A od znotraj oziroma iz perspektive pivcev ostanejo, kot kaže, razmerja med ljudmi nespremenjena oziroma le malce premaknjena. »*Ko piješ, nisi doktor Jeckyll in mister Hyde,*« pojasnjuje Denis. »*Saj je vse isto, če so vsi koma, samo malo drugače je. Morda je tako kot pred zrcali v hiši smeha. Kar je bilo prej tri, je zdaj sedem. Razmerja v glavi in med ljudmi pa so enaka kot prej.*«

Radenska v družbi ne deluje

Alkohol je, kot kaže, ključni povezovalni element pivske družine, ki se formira ob pitju v posebnih prostorih in preneha obstajati ob koncu skupnega pitja. Brez te substance srečanja v pivskih prostorih gotovo ne bi delovala in obstajala v takšni obliki, kot obstajajo zdaj. (Denis to na kratko, a zgovorno pojasni z besedami: »*Ob radenski moja družba ne bi obstajala!*«)

Alkohol ima v primernem okolju torej integrativno vlogo. Težko pa bi se strinjali, da je v Sloveniji pitje »stranski produkt socializacije«, kot pravi antropolog in socialni psiholog Theodore D. Graves, ki je raziskoval pitje na Novi Zelandiji. Graves sicer dodaja, da pitje ni nepomemben del gostilniških dejavnosti, saj bi se ljudje sicer enako pogosto kot v pivskih prostorih srečevali tudi v slaščičarnah ali kavarnah. Pravi pa, da je »[e]na ključnih funkcij zmerne porabe alkohola gotovo spodbujanje družabnosti. Osrednji pomen pa ima vseeno druženje in ne alkohol.« (po Morris, 1998: 41) Če bi to držalo, bi se ob pivskih obredih v pivskih prostorih združevali pivci in abstinenti, trezni in pijani. Ti pa med sabo nimajo dosti skupnega in pri srečanju celo motijo drug drugega. Resnični in alkoholni svet namreč nista kompatibilna.

Denis opiše enega izmed konfliktov pri soočenju »treznega« in »pijanega« sveta, ko se spominja pivske prigode, ki so jo z družino proti jutru sklenili na bencinski črpalki. »Potem smo sedeli in ne spomnim se, kaj vse se je dogajalo,« pripoveduje. »Vem le, da me je ena namazala po očeh. To se nam je takrat zdelo zabavno. Potem sem na to seveda pozabil. Namazan in razmazan sem zakorakal v novo jutro, med delovne ljudi. Ko sem tak prišel domov, so bili vsi začudeni. Pogledal sem se v ogledalo in rekel: 'Pa res!'« Šala, povezana z vplivom alkohola, je v pivskem svetu delovala zabavno, v vsakdanjem svetu pa zgolj groteskno. Maska, ki si jo je nadel Denis (oziroma so mu jo nadel člani pivske družine), ob soočenju z resničnostjo nenadoma ni bila več šaljiva, temveč je postala strašljiva.

Kaplja čez rob

Ko začnejo pivci iz varnih zatočišč – pivskih prostorov – pronicati v javnost in se soočijo s treznimi, se začnejo težave, saj so ljudje v pivski liminalnosti drugačni in ne sodijo več med »navadne ljudi«. Van Gennep pravi, da so ljudje v liminalni fazi obredov prehoda nečisti in potencialno nevarni za tiste, ki imajo vsakdanje opravke, zato jih pogosto obravnavajo kot mrtvece oziroma kot nedefinirane osebe, razgrajene v amorfno, nerazpoznavno množico (po Rapport in Overing, 2003: 230). Tudi Mary Douglas trdi, da je vse, kar je nečisto, nedefinirano in kaotično, grožnja urejenemu in definiranemu svetu; dodaja pa, da imajo nečiste stvari in osebe tudi konstruktiven potencial oziroma moč, saj ljudje prav zaradi strahu pred njimi vzpostavljajo družbene norme in pravila, ki ustvarjajo red (1993: 131).

Alkoholiki oziroma pijanci so iz družbene zornega kota (tako iz perspektive večinske javnosti kot vladajoče elite) torej

osebe, ki so ostale v liminalni fazi. Dokler je njihovo pitje skrito, lahko bolj ali manj počnejo, kar hočejo. Ko pa začnejo pivske obrede prenašati v javnost in jih ne izvajajo več v posebnih prostorih oziroma v posebnih okoliščinah, ko je pitje dovoljeno tudi na javnih mestih, postanejo potencialna grožnja. Zato jih skušajo varuhi družbenih struktur nadzorovati in jih odriniti z vidnega polja javnosti ter jih postaviti nazaj v ustrezne časovne in prostorske okvire, družba pa jih zaznamuje s pejorativnima oznakama »pijanec« in »alkoholik« in jih tako označi za marginalne družbene elemente (Rapport in Overing, 2003: 234).

Stigmatizirani pivci oziroma alkoholiki imajo po Goffmanu, kanadskem sociologu in enem najpomembnejših interakcionističnih in socialnokonstruktivističnih teoretikov, na voljo tri temeljne strategije, s katerimi se lahko ubranijo takšnih napadov na identiteto. Prva je zavračanje stigme, ko poskuša stigmatizirani usmerjati informacije in interakcije tako, da stigma ne pride do izraza. Alkoholik lahko v tem primeru, denimo, še naprej pije in se poskuša izolirati od ljudi, ki bi lahko postali pozorni na čezmerno pitje, ali pa se zateče h kompenzacijam in poskuša dosegati nadpovprečne rezultate, kadar je trezen. Druga strategija je sprejem stigme oziroma negativne identitete, ko alkoholik popusti in se sprijazni s pripisanimi lastnostmi ter se začne temu primerno vesti in se družiti predvsem s sebi enakimi, torej s pretiranimi pivci. Tretja strategija (in edina prava, bi rekli alkoholiki) pa je refleksija stigme, ko se stigmatizirani trudi za socialno kognitivno predelavo stigme (po Nastran Ule, 2000: 183–184).

V vsaki od strategij, ki jih navaja Goffman, potisne stigma posameznika v položaj nedoraslega subjekta, ki mu nekaj manjka do normalne človeškosti (Nastran Ule, 2000: 185; Ramovš, 1983: 192). Tudi če se »nenormalen« pivec poskuša stigmatiziranju izogniti in zavrniti pripisovanje, s tem le še utrdi

prepričanje o umestnosti stigmatizacije, saj je »... [p]ripisovanje stigme /.../ performativen akt, ki vnaprej totalitarizira vse logično polje, tako da je ugovarjanje nemogoče. /.../ Dokler je jasno, da ima pripisovalec stigme moč, da jo univerzalizira v neizogibni defekt in je to znak njegove socialne moči, se pripisovanju ni mogoče zgolj diskurzivno, racionalno upreti.« (Nastran Ule, 2000: 184)

Iskanje izgubljene identitete

V fazi, ko se stigma utrdi in postane alkohol edina os, okrog katere se vrti posameznikovo udejstvovanje, se zamegli njegova presoja o tem, katera identiteta – alkoholna ali abstinencijska – je prava. Takrat nastane tudi obrat, ko diskreditirajoča znamenja postanejo virtualna identiteta, ki določa dejansko identiteto (Flaker 2002: 98–99). Alkohol kot pozitivno *totalno družbeno dejstvo* na tem mestu povsem odpove in se iz konstruktivne različice prevesi v popolno nasprotje ter postane družbeno destruktiven.

Alkoholik, ki želi ponovno stopiti na konstruktivno pot, se mora podrediti družbenim zahtevam in prenehati piti, kar mu ponavadi ne uspe brez zdravljenja. V ustanovah, kjer poteka zdravljenje (ponavadi so to psihiatrične bolnišnice), pa nastane iz alkoholika drugačen marginalen oziroma stigmatiziran družbeni subjekt – ozdravljeni alkoholik –, kar je ponavadi še bolj pejorativna oznaka kot besedi »pijanec« in »alkoholik« (prim. Ramovš, 1997: 26). »*Abstinent v družbi še nekako gre skozi, ozdravljeni alkoholik pa se sliši tako, kot bi rekel, da imaš aids,*« pojasnjuje 59-letni Boris, ki se je pred desetimi leti zdravil zaradi alkoholizma.

Zato je odločitev za zdravljenje kljub terapevtski in socialni podpori samotna odločitev, spreobrnjenje pa soočanje s samim sabo (Flaker, 2002: 228) – pa ne le pred in med zdravljenjem, temveč tudi pozneje. Po priho-

du iz zdravstvenih ustanov namreč ne obstajajo posebni obredi za ponovno vključitev, s katerimi bi ljudem, ki so se (o)zdravili, podelili nov družbeni status. Ko pride nekdanji alkoholik »ven«, se ne more spet vklopiti med »normalne ljudi«, četudi je ves čas trezen. Pravzaprav se, paradoksalno, mednje ne more vključiti ravno zato, ker ne pije. Tako ves čas ostaja »človek na robu«, marginalni status pa se mu podaljšuje v nedogled (prim. Douglas, 1993: 135–136). Zato se po zdravljenju dejansko lahko zgodi, da ostane nekdanji družabni pivec »sam in pogosto lačen družbe« (Flaker, 2002: 228).

»*Človek je malo izgubljen, ko pride nazaj,*« opisuje prehod v trezni svet Boris in dodaja, da bi ga stara družčina po vrnitvi z zdravljenja gotovo ponovno sprejela medse – če bi seveda pil. V takšni družčini moraš namreč »*piti in ga veliko nesti, potem si Slovenec,*« pojasnjuje. Kdor »ga ne nese« dosti ali pa sploh ne pije (več), namreč ni pravi, kleni Slovenec, saj pri njem ne deluje alkoholna *mana*, ki bi mu dala presežen simbolični pomen.

Moč nevidnega duha

Spoznali smo, da pitje alkohola v Sloveniji utrjuje pripadnost posameznika skupnosti ter oblikuje njegovo samopodobo. Poleg tega smo ugotovili, da pitje ustvarja mrežo ritualov, ki zaznamujejo pomembnejše in tudi vsakdanje dogodke v življenju, ter da deluje podobno kot *kula* in *potlač*, torej po načelu »dar – vrnjeni dar«. Še vedno pa težko razumemo, kako lahko alkohol kot *totalno družbeno dejstvo* ljudi po eni strani zbližuje, po drugi pa jih oddaljuje. Od kod ta ambivalentni učinek, ki nastane pri pitju ene in iste substance?

Da bi odgovorili na to vprašanje, moramo strniti spoznanja o alkoholu. Ugotovili smo, da alkohol do neke mere deluje kot povezo-

¹¹ Beseda alkohol izhaja iz arabskega (*al-kuhl*), špirit pa iz latinskega izraza (*spiritus*) za duha. Obe besedi v prispodobni izražata nevidnega duha, ki daje tej tekočini moč in vpliv na človeka (Ramovš, 1997: 7–8).

¹² V članku smo se namenoma posvetili predvsem klenosti moških, Slovencev, saj daje alkohol ženskam drugačno, še bolj kompleksno simbolno vsebino, ki presega okvire tega pisanja.

valno sredstvo, ki pospeši socializacijske procese; ko pa količina popitega alkohola in predvsem učinki pijače prestopijo mejo, ki jo je določila pivska družčina, začne alkohol delovati moteče in destruktivno. Posameznika, ki je popil preveč (oziroma opazno več kot preostali pivci) in ki zaradi tega ni več sposoben tvorno sodelovati v pivskih obredih, družčina začasno marginalizira.

Podoben proces zasledimo, ko spremeljamo »pivsko evolucijo« v daljšem časovnem obdobju. Na začetku pivske kariere (prim. Flaker, 2002: 165-244, kjer piše o karieri uživalca drog) je alkohol izjemno učinkovito povezovalno sredstvo in deluje kot lubrikant družbene konstrukcije (Heath, 2000: 173). Pri osebah, ki tvorijo pivsko družčino, pa se sčasoma povečuje alkoholna toleranca, kar pomeni, da za enak učinek potrebujejo večjo količino alkohola (Gačić, 1985: 52–58). Sočasno z rastjo tolerance naraščajo tudi kohezivni učinki pijače, ki pa ne rastejo v nedogled, ampak sčasoma dosežejo vrh, ki ga določi družčina. Alkohol do tod učinkuje pozitivno. Konstruktivni pivci tako ne poskušajo stopnjevat družbene kohezivnosti s povečevanjem količine zaužitega alkohola, temveč stabilizirajo pitje na takšni ravni, da še učinkuje pozitivno. Tistim, ki skušajo potencirati pozitivne učinke pijače in pijejo več, kot dovoljuje družčina, pa se začne zaradi fizioloških omejitev nižati prag tolerance, kar pomeni, da pri njih že manjša količina alkohola povzroči pijanost. Hkrati jih začne družčina in tudi ljudje zunaj nje odrivati na rob zaradi (pre)pogostih kršitev norm in predpisov ter jih sčasoma izločijo oziroma stigmatizirajo kot alkoholike. V tej fazi jim ostane

bolj ali manj le še predaja. Dokončno se lahko predajo alkoholu in še naprej pijejo ali pa se vdajo družbenim zahtevam, prenehajo piti in poskušajo (re)konstruirati novo, abstinenčno identiteto.

Tako smo obnovili proces konstruktivnega in destruktivnega pitja, zdaj pa se podajmo k bistvu problema. Ključ do pojasnitve ambivalentnosti alkohola je *mana*, ki vzpostavlja *totalno družbeno dejstvo*. *Mana* so doslej v literaturi opisovali predvsem kot pozitiven pojav, alkohol pa je, kot smo ugotovili, substanca z dvojnimi učinkom. Človeka lahko namreč povzdigne v višave in mu odpre nove družbene razsežnosti, hkrati pa ga lahko neusmiljeno trešči ob tla in mu poruši socialne sheme.

Je alkoholna *mana* torej še vedno *mana*, kot jo je v Eseju v daru opisal Marcel Mauss, čeprav včasih učinkuje v pozitivnem, včasih pa v negativnem smislu? Rešitev uganke nakaže Lévi-Strauss, ki pravi, da bi morali različne vrste *mane* dopolniti in uvesti »pojem nekakšnega substancialnega in najpogostejše negativnega *mana*« (Lévi-Strauss, 1996: 257). Če *mana* dobi še opozicijo *anti-mana*, lahko končno pojasnimo, zakaj »moč nevidnega duha«, ¹¹ ki se skriva v alkoholu, Slovence po eni strani povezuje (pozitivna *mana*), po drugi jih razdružuje (negativna *mana*), v vsakem primeru pa jih označi za klene Slovence in jim tako dodaja presežno simbolno vsebino.¹²

Literatura

- BECKER, H. S. (1980): The Social Bases of Drug-Induced Experiences. V: LETTIERI, D. J., SAYERS, M. in WALLENSTEIN PEARSON, H. (ur.): *Theories on Drug Abuse: Selected Contemporary Perspectives*. Maryland, National Institute on Drug Abuse.
- BOURDIEU, P. (2002): *Praktični čut 1.*, Ljubljana, Studia Humanitatis.

- CAZENEUVE, J. (1986): *Sociologija obreda*. Ljubljana, Studia Humanitatis.
- DOUGLAS, M. (1993): *Čisto i opasno: Analiza pojmov prljavštine i tabua*. Beograd, Plato.
- FLAKER, V. (2002): *Živeti s heroinom I: Družbena konstrukcija uživalca v Sloveniji*. Ljubljana, Založba / *cf.
- GAČIĆ, B. (1985): *Alkoholizam – bolest pojedinca i društva*. Beograd, Zavod za izdavačku delatnost Filip Višnjić.
- GLASER, E. in GLASER-KRAŠEVAC, M. (1995): Alkohol z učinkom, škodljivim za uporabnike, iz medicinskega, socialnomedicinskega in sociološkega vidika. V: MERC, B. (ur.): *Odvisnost – družbeni problem včeraj, danes, jutri: Zbornik razprav*. Maribor, Obzorja.
- HEATH, D. B. (2000): *Drinking Occasions: Comparative Perspective on Alcohol and Culture*. Philadelphia, Brunner/Mazel.
- HUDOLIN, V. (1965): *Mala enciklopedija alkoholizma*. Zagreb, Panorama.
- JURANČIČ, J. (1972): *Srbskohrvatsko-slovenski slovar*. 2. razširjena izdaja. Ljubljana, Državna založba Slovenije.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1996): Uvod v delo Marcela Maussa. V: MAUSS, M., *Esej o daru in drugi spisi*. Ljubljana, Studia Humanitatis.
- MAUSS, M. (1996): *Esej o daru in drugi spisi*. Ljubljana, Studia Humanitatis.
- MOČNIK, R. (1996): Marcel Mauss – klasik humanistike. V: MAUSS, M., *Esej o daru in drugi spisi*. Ljubljana, Studia Humanitatis.
- MORRIS, D. (ur.) (1997): *Social and Cultural Aspects of Drinking: A Report to the Amsterdam Group*. Oxford, The Social Issues Research Centre.
- NASTRAN ULE, M. (2000): *Sodobne identitete v vrtincu diskurzov*. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- PODJED, D. (2004): *Moč nevidnega duha: Alkohol kot totalno družbeno dejstvo*. Neobjavljena diplomska naloga, Ljubljana, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- PORTNOY, G. (2005): *Where Everybody Knows Your Name*. <http://www.garyportnoy.com> (17. 11. 2005 ob 11:19)
- PRIJATELJ, A. (1992): *Pijem, torej sem?*. Novo mesto, Dolenjska založba.
- RAMOVŠ, J. (1981): *Alkoholno omamljen 1: Ječa alkoholizma v družini in pot iz nje*. Celje, Mohorjeva družba.
- RAMOVŠ, J. (1983): *Alkoholno omamljen 2: Boj za življenje družine – Zdravljenje alkoholizma in urejanje neskladne družine*. Celje, Mohorjeva družba.
- RAMOVŠ, J. (1997): *Slovar socialno alkoholološkega izrazja*. Ljubljana, Inštitut Antona Trstenjaka.
- RAPPORT, N. in OVERING, J. (2003): *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. 3. ponatis. New York Routledge.
- ROOM, R. (2001): *Intoxication and Bad Behaviour: Understanding Cultural Differences in the Link*. Social Science & Medicine, št. 53(2).
- ŠTERK, K. (1998): *O težavah z mano: Antropologija, lingvistika, psihoanaliza*. Ljubljana, Študentska založba.