

FOLKLORNIKOM S(M)O VZELI NOŠE

KOSTUMIRANJE FOLKLORNIH SKUPIN – MED HISTORIČNO
PRIČEVALNOSTJO IN ISTOVETNOSTJO



Bojan Knific

FOLKLORNIKOM S(M)O VZELI NOŠE



Jskd

JAVNI SKLAD REPUBLIKE SLOVENIJE
ZA KULTURNE DEJAVNOSTI



Bojan Knific
FOLKLORNIKOM S(M)O VZELI NOŠE
Kostumiranje folklornih skupin – med historično pričevalnostjo in istovetnostjo

<i>Recenzenta</i>	Janez Bogataj, Rajko Muršič
<i>Jezikovni pregled</i>	Jasna Zupan
<i>Prevod povzetka</i>	Anja Štendler
<i>Fotografije</i>	Janez Eržen, Bojan Knific
<i>Oblikovanje in prelom</i>	Jernej Kropelj
<i>Izdajatelj</i>	Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU
<i>Zanj</i>	Monika Kropelj
<i>Soizdajatelj</i>	Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti
<i>Zanj</i>	Igor Teršar
<i>Založnik</i>	Založba ZRC, ZRC SAZU
<i>Zanj</i>	Oto Luthar
<i>Glavni urednik</i>	Vojislav Likar
<i>Tisk</i>	Collegium Graphicum d.o.o., Ljubljana
<i>Naklada</i>	600 izvodov

Knjiga je izšla s podporo Javne agencije za knjigo RS.

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

391(497.4)
394.3(497.4):391

KNIFIC, Bojan, 1971-
Folklornikom s(m)o vzeli noše : kostumiranje folklornih skupin -
med historično pričevalnostjo in istovetnostjo / Bojan Knific ;
[prevod povzetka Anja Štendler ; fotografije Janez Eržen, Bojan
Knific]. - Ljubljana : Založba ZRC, 2010

ISBN 978-961-254-239-9

253507072

Bojan Knific

FOLKLORNIKOM S(M)O VZELI NOŠE
KOSTUMIRANJE FOLKLORNIH SKUPIN – MED HISTORIČNO
PRIČEVALNOSTJO IN ISTOVETNOSTJO

Ljubljana 2010

Vsebina

Predbesedje	7
TEORETSKI POGLED V PREPLETU Z EMPIRIJO	12
Terminološki vozli	12
Začnimo pri temeljih	12
Bistvo se je zgodilo v osemdesetih letih 20. stoletja	12
Z oblačenjem izražena pripadnost	15
V sodobnosti opažena preteklost	18
Kam bi z <i>nošo</i> ?	20
Ključno sporočilo: <i>noša</i> ni enako obleka	21
Z oblačenjem povezano izrazje v slovarjih 17. in 18. stoletja	22
Nemško besedišče	24
Pričevanja o »nekdanjem« oblačenju in povezave s pripadnostnim kostumiranjem.....	25
Besedila, ki niso neposredno povezana s pripadnostnim kostumiranjem	28
Pa ne ravno (folklorni) kostum?	32
Drobci iz tujine	40
Kostumoslovje? Za zdaj še ne	43
Pretres poljudne in strokovne rabe s kostumiranjem folklornih skupin povezanih izrazov	44
»Noša« – nam najljubša	46
»Narodna noša« – ponos slovenski	56
»Obleka«, »oblačilo«, »garderoba« – za izhod v sili ali iskanje novega?	58
»Kostum« – pa naj bo	60
Posebnosti slovenskih folklornih skupin, ki delujejo v tujini	61
Otroci, zgledujte se po odraslih!	62
Kaj pa uporabljajo etnologi?	65
Od ust do (p)ust	67
Označevanje folklornih kostumov v drugih jezikih	67
Iskanja pripadnosti	69
S simboli prežeti procesi socializacije	72
Predstavljam si in verjamem, da sem del skupnosti	74
S kostumiranjem izražena istovetnost	80
VPRAŠANJA RAZVOJA	84
Historični pregled kostumiranja folklornih skupin na Slovenskem	84
Podstat	84
Začetki med obema svetovnima vojnama	92
Razmere med drugo svetovno vojno	97
Nov začetek po drugi svetovni vojni	98
Utrjevanje pokrajinskih pripadnostnih kostumov do osemdesetih let 20. stoletja	103

Redefiniranje avtentičnosti v osemdesetih letih 20. stoletja	110
Programske (beri: politične) spremembe v devetdesetih letih 20. stoletja	119
Konceptualne spremembe v tretjem tisočletju	128
Otrok naj bo otrok	140
POSEBNOSTI KOSTUMIRANJA	150
Pomen osebnosti	150
Marija Makarovič: »Oblačenje raziskujem zaradi čuta dolžnosti.«	151
»Brez folklornih skupin ne bi bilo ne raziskav in ne objav.«	158
Osebnosti pred Marijo Makarovič in ob njej	165
Analiza posameznih vprašanj	167
Imamo uniformo?	167
O uniformnem oblačenju	170
(Ne)uniformnost pripadnostnih kostumov	173
(Ne)uniformnost folklornih kostumov	175
Predmeti s terena v folklornih kostumih in »originalnost«	186
Interpretacije interpretacij	192
Izposojanje	194
Shranjevanje folklornih kostumov	196
Urejenost folklornikov	199
Vzdrževanje	202
Izpostavljanje posebnosti	205
Povezovanje z narodno-zabavnimi ansambli in personifikacija	208
Kostumiranje žensk v moškega	211
Oblikovanje in izdelovanje folklornih kostumov	212
Kdo določa kostumsko podobo folklornih skupin?	214
Začetne težave	226
Težave z denarjem	229
Poziv Javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti	234
Raziskava	236
Rekonstruiranje	238
Izbira materialov	241
Šivanje	243
Predstavitve novih folklornih kostumov	246
Posebnosti otroških folklornih skupin	247
Vrednotenje folklornih kostumov	248
Vpliv izobraževanj	252
Vrednotenje folklornih kostumov na prireditvah	254
Vprašanja obuval	255
Urejanje pričesk in pokrivala	260

Sodobne prvine v folklornih kostumih	267
Uniformno kostumiranje	269
Posebnosti godcev	272
Drugo.....	275
Občutenja kostumiranja	276
Izpostavljanje pripadnosti predstavnim skupnostim	276
Prostorjenje prek nizov folklornih kostumov	287
Analiza zbranega gradiva	291
Folklorni kostumi v drugih vlogah	302
KOSTUMIRANJE »NESLOVENSKIH« FOLKLORNIH SKUPIN	310
Zunaj slovenskega ozemlja	310
Območje nekdanje Jugoslavije	310
Ostali svet	315
Vzhodna Evropa	316
Zahodna Evropa	322
Druge	326
Na Slovenskem	329
Analiza kostumografij na prireditvah	331
Uniformno kostumiranje	331
Vprašanje pričesk in pokrival.....	335
Posebnosti godcev	338
Druge posebnosti	338
Izsledki z mednarodnega folklornega festivala Vršac 2006	339
SKLEP: IZKAZOVANJE ISTOVETNOSTI POD PRETVEZO HISTORIČNE PRIČEVALNOSTI	342
Seznam kratic	347
Literatura in viri	348
Prireditve	372
Summary	374

Predbesedje

Naslov knjige *Folklornikom s(m)o vzeli noše* mor- da nekoliko provokativno in dvoumno, a me- nim, da vendarle dovolj zgovorno nakazuje področje proučevanja, v zvezi s katerim skuša bralcu podati nekaj osnovnih pojasnil. Gre za vprašanja, povezana z ljudmi, ki se vključujejo v folklorne skupine, torej za vprašanja *folklornikov*, ki so, kot priča v naslovu navedeni izraz *noše*, povezana z njihovim odrskim oblačenjem – oblačenjem na nastopih. Čeprav je v delu obravnavan diahroni in sinhroni vidik kostu- miranja folklornih skupin, je vsaj za današnji čas po- sebne pomena sprememba v izrazju, s katerim se označujejo s kostumiranjem folklornih skupin pove- zani predmeti in dejanja. Zato je v naslovu navedeno dejanje *vzeli*. Ne zato, ker bi jim bila za oder obliko- vana oblačila zares vzeta, temveč zato, ker jim je bil v znanstvenem diskurzu in v praksi, ki je (če je) sledila znanstvenim in strokovnim prizadevanjem, vzet iz- raz *noša*, ponujen pa (*folklorni*) *kostum*. V rabi, ki upošteva strokovna in znanstvena prizadevanja, *noš* ni več, »krivec« za to pa sem vsaj deloma tudi jaz. Zato nisem želel zapisati *so vzeli*, čeprav bi iz emske perspektive vzetje lahko tako občutil, saj (nam) jih je vzela znanost, niti *smo vzeli*, ker je šlo za znanstve- ni diskurz, ki izhaja sicer iz izkustva, a poskuša biti osebno neobremenjen.

V knjigi se ukvarjam* z delom vprašanj, ki se po- vezujejo s kostumiranjem, katerega namen ali rezultat je izkazovanje pripadnosti predstavnim skupnostim**

* Besedilo je v pretežnem delu napisano v prvi osebi ednine, kajti odgovornost za prav ali narobe zapisane misli nosim sam in ne neki imaginaren kolektiv.

** Izraz predstavne skupnosti povzemam po Benedictu Ander- sonu (2003). Gre za predstavo o povezanosti posameznikov v skupnosti, kjer kljub temu da se pripadniki skupnosti nikdar ne spoznajo med sabo, čutijo medsebojno pripadnost in povezanost. Mednje sodijo nacije, narodi in druge skupnosti, ki obstajajo, ne da bi med vsemi pripadniki prihajalo do neposrednih stikov, se pa čutijo pripadni drug drugemu (Anderson 2003: 14–15). Izraz je uporaben tudi pri obravnavah kostumiranja, kajti nacije, narodi in ljudstva niso edine skupine, v okviru katerih se kostumiranje, s katerim pripadniki potrjujejo pripadnost, razvija, ampak so v vprašanih tovrstnega kostumiranja pomembne tudi manjše, navadno prostorsko omejene skupnosti znotraj etnij ali ne glede nanje. Anderson na primer narod razume kot »zamišljeno politično skupnost – zamišljen je hkrati kot notranje omejen in kot suveren« (2003: 14–15). Kot nas je na predavanjih o metodologiji v etno- logiji in kulturni antropologiji opozoril Rajko Muršič, se uradni prevod izraza »imagined communities« v »zamišljene skupnosti« zdi nespreten, podobno njegov prevod v »namišljene skupnosti« (Košir 2007: 22) in bolj ustreza sintagma »predstavne skupnosti«.

– torej z vprašanji pripadnostnega kostumiranja*** –, predvsem pa se posvečam kostumiranju folklornih skupin, katerih videz vpliva na družbeno dožemanje oblačilne dediščine in se hkrati na podlagi te iste oblačilne dediščine razvija. V delu ne obravnavam siceršnje oblačilne mode (ki/če se na tradicionalne oblačilne oblike navezuje), ne oblačenja uniform (če niso neposredno in z zavestjo, da gre za interpreta- cijo oblačilne dediščine, vezane na nekdanji obla- čilni videz kmečkega prebivalstva in so vključene v kostumografije folklornih skupin), ne kostumiranja skupin, ki se ukvarjajo s poustvarjanjem historične glasbe in plesa (glasbeno-plesne skupine, ki interpre- tirajo vire o plesu in z njimi povezano glasbo različ- nih družbenih plasti iz različnih predelov Evrope iz 15., 16. in 17. stoletja). V knjigi se analitsko-teoret- ski del prepleta z izsledki empiričnega raziskovanja in prinaša sintezo izkušenj, ki so plod prebiranja li- terature, upoštevanja različnih virov in najpomemb- nejšega – terenskega dela.

V okviru raziskave sem pregledal različne vrste gradiva, s pomočjo katerega sem lahko pojasnil ra- zvoj in pojavnost kostumiranja folklornih skupin na Slovenskem (ter kostumiranja folklornih skupin, ki se ukvarjajo s slovenskim plesnim izročilom na tu- jem), vključno z nekaterimi vzporednimi temami, ki se kostumiranja dotikajo (vključil sem tudi folklorne skupine, ki ne poustvarjajo slovenskega izročila). Med pomembnejše gradivo, ki je služilo ugotavljanju razvoja in današnjega stanja, so sodile obravnave folklorizma (zlasti oblačilnega), identitetnih procesov in omembe kostumiranja folklornih skupin v domači in tuji etno- loški/kulturnoantropološki literaturi, prospekti, pro- gramski listi, promocijske zloženke ipd., gradivo, ki ga izdajajo folklorne skupine, folklorna društva, kulturna društva ipd., članki tiskanih medijev, ki poročajo o delovanju, programih, dosežkih ... folklornih skupin, lastni terenski zapiski o kostumski podobi folklornih skupin na območnih, regijskih in državnih srečanjih, ki jih pripravlja Javni sklad Republike Slovenije za kul-

*** O pripadnostnem kostumiranju in pripadnostnih kostumih več pozneje v samostojnem poglavju, za razumevanje tekočega besedila pa zgolj pojasnilo, da s tehničnim terminom pripadno- stno kostumiranje označujem (pre)oblačenje/kostumiranje, ki služi izkazovanju pripadnosti predstavnim skupnostim, rečeno bolj preprosto: oblačenje stereotipiziranih različic »narodnih noš«; s pripadnostnim kostumom pa označujem uveljavljene in stereotipizirane različice »narodnih noš«.

turne dejavnosti (za ugotavljanje stanja po letu 2003), in zapiski z mednarodnih folklornih festivalov doma in v tujini, terensko delo (za desetletja po drugi svetovni vojni: pogovori s sedanji in pretekli vodjami, člani skupin, šiviljami; za sedanost: prek neposrednega stika s šiviljami, ki izdelujejo folklorne kostume, in z vodjami skupin oziroma garderoberji, ki se ukvarjajo z njihovim načrtovanjem in obnavljanjem, ter s folklorniki). Najobsežnejša etnografija je bila narejena med letoma 2004 in 2007, zato se tudi večina empiričnih podatkov nanaša na ta čas, spremljanje terena pa z letom 2007 ni bilo končano, le v to delo, ki je bilo v glavnini takrat sklenjeno, je precej manj vključeno.

Ker delo želi celostno predstaviti sinhroni in diahroni vidik kostumiranja folklornih skupin, je bilo poleg osnovne etnografske metode zbiranja podatkov in kritičnega pretresa literature, uporabljene v raziskavi, nadvse smiselno pregledati tiskane vire, ki jih za predstavitev svojih dejavnosti izdajajo folklorne skupine in folklorna društva. Avtorji tovrstnega gradiva so večinoma vodje folklornih skupin, ki, kot ugotavljam, bistveno zaznamujejo kostumsko podobo skupin, v katerih delujejo, ter s pomočjo prospektov, programskih idr. zloženkov oziroma knjižic nagovarjajo in seznanjajo širše občinstvo s svojim delom ter s tem zavestno ali nezavedno razkrivajo lastne poglede na stvarnost. Primerjava s folklornimi kostumi povezanih zapisov v programskih zloženkih in drugem predstavitvenem gradivu, ki ga izdajajo društva in folklorne skupine, s podatki, dobljenimi s klasično etnografsko metodo, je pokazala, da je tovrstno gradivo nadvse uporabno pri etnoloških/kulturnoantropoloških raziskavah.

V delu dosledno citiram uporabljeno gradivo – tam, kjer citiram dobesedno, navajam citat med narekovajema v ležečem tisku. Podobno citiram izjave sogovornikov, le da ob njih ne navajam imen, zato za vse citate, ki jim v oklepaju ne sledi zapisan vir, velja, da gre za izjave informatorjev. Iste vire glede na vprašanje, s katerim se ukvarjam, interpretiram na več mestih, z namenom, da bi bila bolj razumljiva celota in hkrati njeni posamezni deli. Da se osnovne misli ne bi izgubile v obilici interpretiranega gradiva, nekaterim poglavjem in podpoglavjem takoj za naslovom dodajam strnjene misli, natisnjene na barvni podlagi. Obsežno besedilo v opombah, katerega deli se zaradi različnih vprašanj povezanega analiziranja pojavljajo na več mestih, je večinoma namenjeno zgolj ilustraciji v besedilu zapisanih misli.

Interpretacija gradiva (pojasnitev) upošteva materialistični pristop, ki zagovarja, da so predmeti osnova sveta, misli in ideje pa so pojavi in učinki, vpleteni v

kulturne sisteme in odvisni od predmetnega. Predmetni svet razkriva idejne razsežnosti, saj je pojavljanje in funkcioniranje posameznih predmetov odvisno od družbe/kulture, v kateri le-ti sobivajo, bolj kot predmeti pa so pomembni procesi, ki jih ni mogoče razumeti brez konceptov tvornosti. Poudarek torej ni namenjen spoznavanju folklornih kostumov, še najmanj njihovih oblik, ampak spoznavanju procesov, v katerih se pojavljajo, pojasnitve posameznih pojavov pa sem utemeljeval z zgodovinskimi in primerjalnimi prikazi. Temelj so predstavljali opisi, še bolj pa predstave, ki so nastale na podlagi terenskega dela in analize ostalega gradiva, njihova hermenevtična analiza pa je omogočala pronicanje v pojav sodobnega, a na oblačilno dediščino in dediščino, ki se razvija znotraj folklorne dejavnosti, naslanjajočega se kostumiranja. Pri tem sem ponekod vključil teoretske analize, simbolne interpretacije in zgodovinske pojasnitve, spoznavanje procesov pa je bilo osredotočeno na zgodovinske in primerjalne analize. Upošteval sem emsko perspektivo in kljub lastni, več kot dve desetletji dolgi vpletenosti v oblikovanje folklornih kostumov skušal ohraniti etno držo. Želja in močna volja, da emska perspektiva ne bi bila premočna, je bila pri tem ves čas navzoča, čeprav v zgodbi, ki jo pišem, ne prikrivam lastne vpetosti v kostumiranje folklornih skupin in jo na mestih, kjer se zdi potrebno, brez zadržkov omenjam.

Upoštevano je bilo temeljno metodološko izhodišče etnologije/kulturne antropologije, ki ga določa etnografsko terensko delo. Ameriški in angleški kulturni antropologi etnografsko terensko delo sicer razumejo izključno kot tehniko opazovanja z udeležbo, ki pa v slovenskem prostoru ne zavzema enako pomembnega (in zaradi specifične razmer tudi ne nenadomestljivega) mesta.

Poskušal sem se izogibati pastem biografske oziroma novinarske metode zbiranja in predstavljanja podatkov ter luščenju objektivnih dejstev, saj se zavedam interpretativnosti svojega dela, v katerem je popolna objektivnost, ne glede na dokajšnjo količino zbranih podatkov, nemogoča. Pri etnološkem/kulturnoantropološkem delu gre vedno za interpretacije interpretacij, ki se glede na intenzivnost in (ne)doslednost ter kljub uporabi različnega analitičnega orodja lahko le bolj ali manj približujejo resnici, ne morejo pa je nikdar popolnoma doseči. Z izbranim znanstvenim aparatom, v okviru katerega sem vsaj, kjer se mi je zdelo mogoče in smiselno, skušal uporabljati pojme, izpraznjene vsakdanje izkustvene vsebine (temu sem se intenzivno posvetil v poglavju *Terminološki vozli*), sem pisal zgodbo, ki sledi zbranemu gradivu in ga glede na zanimanje na

več mestih vključuje. V delu sem ob upoštevanju kultur kot mrež pomenov sprotno skušal razvozlati sporočilnost znakov in simbolov, poglavja pa sem skušal oblikovati tako, da jih je ob poznavanju terminoloških rešitev mogoče brati tudi samostojno, zaradi česar so nekatere misli, ki sledijo empiričnim izkušnjam, navedene na več mestih. Prav tako se iz enakega razloga v opombah pod črto na več mestih pojavljajo enake izjave, ki besedilo ilustrativno dopolnjujejo in osvetlujejo posamezna vprašanja.

S kostumiranjem folklornih skupin se srečujem že od mladih let. Sprva kot član otroške folklorne skupine, pozneje kot vodja več otroških in odraslih folklornih skupin na Gorenjskem in danes kot samostojni strokovni svetovalec za folklorno dejavnost pri Javnem skladu Republike Slovenije za kulturne dejavnosti. Pri tem sem vse od konca osemdesetih let povezan z oblikovanjem kostumov za folklorne skupine, sprva izključno kot izdelovalec oblačilnih kosov, z leti pa vedno bolj kot raziskovalec in svetovalec. Lahko bi rekel, da sem pravzaprav bil in sem še ves čas na terenu, čeprav žal pri tem vedno ne gre za intenzivno terensko raziskovanje, ampak bolj za spremljanje dogajanja, ki mu za ustrezno znanstveno uporabo manjka bolj načrtno memoriranje podatkov (zapisovanje, skiciranje), čeprav je že sama navzočnost na terenu dobrodošla in razkriva mnogo nejasnosti, ki bi sicer ostale nerazkrite. Terensko delo (tudi opazovanje z udeležbo, a ne le to) je bilo za ustrezno oblikovanje besedila nujno potrebno. A ne le to. Ker naj bi moje delo pokrilo precej široko geografsko območje in daljše časovno obdobje (pojasniti želi izvore in razvoj konstruiranja folklornih kostumov na Slovenskem in vsaj na nekaterih mestih potegniti vzporednice z razmerami v svetu), je bilo treba ob njem upoštevati obilo arhivskega gradiva, ob analizah katerega je bilo mogoče nakazati temeljne razvojne poteze pojava in procese, ki so nanj vplivali.

Upoštevati sem želel »vse resnice«, pred katere me je na terenu zbrano in dobljeno gradivo postavilo, in se nisem želel omejevati na »dokončno« luščenje dejstev, ki naj bi na zastavljena vprašanja dala »objektivne« odgovore. Zavedam se, da je osnovo delu predstavljalo že interpretirano gradivo, katerega veljavnost sem moral neprestano preverjati, ga razstavljati (analizirati) in ponovno sestaviti (dekonstruirati) v končno zgodbo, ki je večno nedokončana, pomanjkljiva in subjektivna.

Osrednji del knjige predstavlja obravnava kostumiranja folklornih skupin, le-to pa je tesno povezano z razvojem pripadnostnega kostumiranja, ki ga lahko spremljamo od srede 19. stoletja (od prvih vznikov ple-

snega folklorizma; podstat kostumiranja pa sega v 18. stoletje) do danes. Gre za enega od pojavov, ki je posredno tesno povezan z razvojem same etnologije/kulturne antropologije – pravzaprav raziskovalcev, ki so se ukvarjali z oblačilno kulturo –, za analizo sodobnega, a na oblačilni dediščini temelječega kostumiranja, ki na podlagi uporabe uveljavljene metodologije v etnologiji/kulturni antropologiji kaže povezave kostumiranja folklornih skupin z razvojem pripadnostnega kostumiranja ter z razvojem raziskovanj oblačilne kulture na Slovenskem in primerjalno v širšem evropskem prostoru. Ovrednotiti skuša vlogo pojava v preteklosti, s posebno pozornostjo pa se posveča njegovemu pomenu v današnji družbi/kulturi.

Folklorne skupine na nastopih ob poustvarjanju plesnega izročila interpretirajo oblačilno dediščino ter s tem razvijajo odnos do nje, razvijajo njeno podobo in posledično njo samo. S folklornimi kostumi se zaradi usmerjenosti v prikazovanje načinov oblačenja ob preteklih plesnih dogodkih z leti vedno bolj odmikajo od pojava pripadnostnega kostumiranja, vendar se od njega v nobenem primeru ne morejo povsem ločiti. V oblikovanju slovenske nacionalne identitete sta jezik in literatura odigrala odločilno vlogo, a moj namen ni bil spodbiti njunega pomena kot temeljnih identifikacijskih prvin naroda, temveč osvetliti manjšo, a vseeno zaznavno prvino, ki je sooblikovala (in sooblikuje) razvoj nacionalne, narodne in drugih na prostor vezanih identitet. Gre za razvoj kostumiranja folklornih skupin, pri čemer sem tam, kjer se to prepleta z že uveljavljenim in tipiziranim pripadnostnim kostumiranjem, opozoril na stične točke, ki jih je kljub (navidezni) želji po odmiku več, kot sem si jih bil sam pred začetkom pisanja tega dela pripravljen priznati.

Knjiga celostno predstavlja razvoj kostumiranja folklornih skupin, ki delujejo na Slovenskem in se ukvarjajo bodisi s poustvarjanjem slovenskega bodisi drugega plesnega izročila (in tudi tistih, ki delujejo na tujem in se ukvarjajo s poustvarjanjem slovenskega plesnega izročila), ter izbranih primerov iz evropskih držav, in sicer z dvema poudarkoma. Prvi je razvojno naravnani in usmerjen v razkrivanje zgodnejših povezav med pojavnostjo pripadnostnih in folklornih kostumov; drugi je usmerjen v temeljito analiziranje kostumiranja folklornih skupin v sodobnosti in iskanje smernic, ki bi s strokovnega etnološkega/kulturnoantropološkega stališča lahko prispevale k ustrežnejšemu prihodnjemu razvoju (čeprav na tem mestu niso eksaktno zapisane).

Folklorne skupine so v mnogo primerih pripadnostne kostume vzele (in še jemljejo) za osnovo svojega kostumiranja, iskale pa so (in še iščejo) tudi druge vire

(pomagajo jim etnografske in etnološke/kulturnoantropološke študije), na podlagi katerih interpretirajo načine oblačenja (predvsem) najširših plasti prebivalstva na Slovenskem v času med 17. in prvo polovico 20. stoletja. Prizadevanja po odmiku od obstoječega pripadnostnega kostumiranja v zadnjih desetletjih ne morejo povsem ločiti folklornih kostumov od tipiziranih pripadnostnih kostumov, saj slednji nastajajo in se uveljavljajo tudi s pomočjo folklornih skupin, ki s svojo pojavnostjo v družbi vplivajo na oblikovanje etničnih, pokrajinskih in ožjelokalnih identitet oziroma že oblikovanim identitetam na vizualni ravni dodajajo novo simboliko. V delu si zato kot temeljno postavljam vprašanje korelacije med pripadnostnimi in folklornimi kostumi ter na mestih poskušam z etnološkimi/kulturnoantropološkimi raziskavami kostumiranja ugotoviti njihovo povezovanje.

V 19. stoletju folklorne skupine v današnjem pomenu še niso obstajale, niti ne v začetku 20., čeprav je za razvoj kostumiranja folklornih skupin pomembno leto 1908, ko so skupine pripadnostno kostumiranih ljudi iz več slovenskih krajev odšle na Dunaj in se tam v sprevedu, kjer so bile predstavljene tudi posamezne prvine šeg in navad, pokazale pred cesarjem. Med obema svetovnima vojnama je kostumiranje folklornih skupin odločilno zaznamovalo delovanje Franceta Marolta, ki je ob pripravi folklornih festivalov od nastopajočih pričakoval, da so oblečeni drugače kot sicer v življenju, da so torej kostumirani. Po drugi svetovni vojni folklorne skupine začnejo množične nastajati, s tem pa je rasla potreba po izdelovanju novih folklornih kostumov. Ker temeljitejših raziskav oblačenja tedaj še ni bilo in ker je bilo delovanje folklornih skupin podvrženo amaterizmu (tako je še danes), so oblikovalci kostumske podobe folklornih skupin kot predloge za nove folklorne kostume jemali bolj ali manj naključno najdene slike, skice, opise in predmete, v katerih so prepoznali oblačilno dediščino območja, ki (če) so se mu čutili pripadni, navezovali pa so se na pripadnostne kostume, ki so bili na posameznih območjih že konstituirani. Oblikovali so se stereotipi o tipični »prekmurski«, »štajerski« ... (tudi »narodni«) »noši« kot o »tipični noši kmeta« iz neke nedoločljive, imaginarne preteklosti, ki so bili pozneje z raziskavami etnologov v šestdesetih, sedemdesetih, osemdesetih in devetdesetih letih porušeni, čeprav ne izbrisani iz zavesti – celo nasprotno, le nadomeščeni z novimi. Skupine, ki so od tedaj naprej izdelovale nove folklorne kostume, so se veliko pogosteje kot v desetletjih po drugi svetovni vojni odločale za poglobljene študije in zahtevnejše izdelave, katerih cilja sta bila dva: izdelati neuniformno oblikovane folklorne kostume in

se odmakniti od pripadnostnih kostumov. Spremljanje dogajanja na tem področju v zadnjih letih dokazuje, da kljub zavestnim odmikom od pripadnostnih kostumov ločitev od njih ni mogoča.

V svetu obstajajo različni odnosi do poustvarjanja oblačilne dediščine v folklornih in njim podobnih skupinah. Na splošno bi lahko zapisal, da je vzhodni del Evrope šel v preteklih desetletjih v stilizacijo, uniformizacijo in konstruiranje folklornih kostumov, ki kot osnovo jemljejo že uveljavljene pripadnostne kostume. Zlasti na nemškogovorečem prostoru pa opazimo, da se skupine oblačijo v »dirndlne« (modne obleke/kostume, ki so se začeli razvijati v začetku 20. stoletja v prepletu oblačilne mode in oblačilne dediščine), ki so pogosto dokaj uniformni. Pri slovenskih skupinah lahko opazimo različne kombinacije. Nekatere se oblačijo v folklorne kostume, ki so dostojne rekonstrukcije oblačil, ohranjenih v muzejih in zasebnih zbirkah, druge rekonstruirajo kostume na podlagi slikovnega gradiva, tretje gredo v precejšnje stilizacije, ob tem pa vse delujejo pod vplivom dediščine, ki je lastna delovanju folklornih skupin.

■ ZAHVALE

Ob vpisu v prvi letnik študija etnologije in kulturne antropologije leta 2000 na Filozofski fakulteti se mi niti sanjalo ni, da bom po štirih letih diplomiral in v letu 2008 oddal doktorsko disertacijo, ki je v obliki knjige zagledala luč sveta leta 2010. Za to gredo zasluge profesorjem in mentorjem, ki so sprejemali in spodbujali moja raziskovalna prizadevanja ter usmerjali in vodili mojo vseskozi s prakso prepleteno študijsko pot. Zahvala velja zlasti Rajku Muršiču, ki nas je študente opozarjal na bolj in manj kriva pota etnologije/kulturne antropologije, in Janezu Bogataju, ki je bil pripravljen sprejeti mentorstvo pri pripravi seminarske naloge, diplomskega dela in doktorske disertacije.

Iskreno zahvalo velja zapisati trem osebam, ki so bistveno zaznamovale mojo strokovno pot in vsebino te knjige. Najprej tašči(c) Malči Možina, ki je prebirala osnutke in me opozarjala na pomanjkljivosti. Posebna zahvala gre Mirku Ramovšu, ki je bil pripravljen prebrati prvo različico besedila, ob kateri me je opozoril na vprašljive interpretacije gradiva, hkrati pa ponudil rešitve terminoloških zagat, iz katerih se sam nisem znal izkopati. Enaka zahvala velja Janji Žagar, ki spremlja, spodbuja in usmerja moja raziskovalna prizadevanja in ki je prav tako prebrala prvo različico besedila ter pomagala, da je sedanja dobila (upam, da) nekoliko primernejšo podobo. Vesel sem bil pripomb vseh treh, kajti vsak po svoje so prispevali k brušenju z besedami zapisanih misli. Ker

se bojim, da popravki niso idealni in povsem v skladu z njihovimi pripombami, naj zapišem, da je bila pomoč veliko večja, kot jo lahko pokaže omenjeno delo.

Lektoriranje besedila je tako kot že mnogokrat opravila prava prijateljica Jasna Zupan – res iskrena hvala. Anji Štendler se zahvaljujem za prevod povzetka v angleščino, Janezu Erženu za večino fotografij, objavljenih v tej knjigi, Mihiu Klepu za urejanje optično odčitanih slik, Igorju Šobru za pomoč pri oblikovanju in Urši Šivic za pomoč pri urejanju besedila po računalniškem prelomu. Za pomoč in podporo pri izdaji knjige velja zahvala Moniki Kropelj z Inštituta za slovensko narodopisje in Vojislavu Likarju iz Založbe ZRC.

Največja zahvala, ki bi morala biti morda zapisana na prvem mestu in za katero želim, da ima na tem

mestu enak pomen, velja ženi Metki, ki mi je bila v času študija in pozneje ob svojih študijskih, službenih in družinskih obveznostih, ljubiteljskih ter drugih prizadevanjih pripravljena stati ob strani in prenašati mojo vsaj včasih prepogosto odsotnost telesa in duha na najini skupni življenjski poti. Res hvala, kajti brez te podpore, zlasti pa brez spodbud, da naj storim, kar sem storil, ne bi šlo.

Ob koncu velja zapisati še to, kar sem navedel že v svoji prvi knjigi. Spremenilo se je sicer marsikaj, a v svojem bistvu želja kljub vsemu ostaja enaka: »*Hkrati velja opravičilo sinu Vidu, s katerim preživim manj časa, kot bi si oba želela, ter hčerki Živi, ki se ji za zdaj niti približno ne sanja, zakaj pri vsem skupaj gre.*«

Teoretski pogled v prepletu z empirijo

Terminološki vozli

Terminološke pojasnitve¹ so za razumevanje znanstvenih del izredno pomembne, saj skušajo preseči vsakdanjo jezikovno rabo, ter kljub temu da so na mestih na videz zapletene, prispevajo k jasnejšemu razumevanju znanstvenih spoznanj. V nadaljevanju zato skušam dokaj podrobno prevetriti besedje, ki je bilo (in je) v uporabi v znanstvenih, strokovnih in poljudnih besedilih in se posredno ali neposredno dotika obravnavane teme, ter dodajam nekatere rešitve, ki na področje obravnav oblačilne kulture, predvsem pripadnostnega kostumiranja, prinašajo nove in natančnejše opredelitve od do zdaj znanih. Za znanost je namreč ključni trenutek teorije, ki vstopi v empirijo od zunaj in kot produkt kritične distance prinese teoretski termin – znanstveno-spoznavni pojem, ki največkrat postavi na glavo dotedanje videnje sveta (Muršič 2005a: 9). Sicer si ne domišljam, da bi dosedanje videnje sveta postavil na glavo, je pa res, da so prav premišljanja o obstoječi terminologiji spodbudila iskanja starega v novem in zame novega v starem.

Začnimo pri temeljih

Oblačilna kultura je teoretski pojem, ki pokriva vse, kar je v zvezi s proučevanjem oblačilnih praks, utemeljenih na terenskem delu, medkulturnih primerjavah in kontekstualizaciji, pri čemer je bistveno proučevanje družbenih pomenov oblačilnih praks v dinamičnih in stalno spreminjajočih se kontekstih, v katerih je najpomembnejše spoznavanje identitetnih procesov. Obleka v najširšem pomenu besede ne označuje le predmetov, ki pokrivajo telo, temveč tudi vse telesne modifikacije (las, brade, kože, telesnih oblin, vonja ...) in dodatke (nakit, lasne vložke, torbe ...) in zvok, ki ga oddaja oseba zaradi obleke (zvončki, šelestenje tkanin ...) – torej ne le vse, kar je vidno, temveč vse, kar je na telesu zaznavno.

Eno od posebnih področij oblačenja predstavlja kostumiranje/preoblačenje, ki je povezano z vsem zgoraj naštetim, ima pa eno posebnost: njegov namen je prekriti lastno identiteto nosilca in zaradi prakse nastopanja izpostaviti identiteto, ki se izraža s kostumom/preobleko.

Bistvo se je zgodilo v osemdesetih letih 20. stoletja

Kot osnovno izhodišče, ki mu sledijo nadaljnje izpeljave, povzemam delo Angelosa Baša, ki je v slovensko etnologijo ob koncu osemdesetih let 20. stoletja vpeljal dva izraza, in sicer **oblačilno kulturo** kot splošni izraz, ki je uporaben pri proučevanju oblačenja, in **oblačilni videz**, ki predstavlja najbolj vidno sestavino oblačilne kulture. Oblačilni videz v delih Angelosa Baša od konca osemdesetih let in v delih nekaterih drugih avtorjev po tem času nadomešča izraz *noša* ter označuje vse, kar nosimo, kar imamo na sebi, kar se na kom vidi, in sicer zaradi tega, kot piše Baš, ker se je beseda *noša* približno od sredine 19. stoletja izenačila s pojmom kmečkega oblačilnega videza, tako da se danes ne dá prav uporabljati za nekmečki, torej delavski, meščanski in plemiški oblačilni videz (po Bašu ne moremo govoriti o *delavski*, *meščanski* in *plemiški noši*, ne da bi s tem kršili ustaljeno jezikovno rabo). Baš je izraz v slovensko etnologijo vpeljal po strokovnem mednarodnem posvetu, ki ga je leta 1986 organiziralo avstrijsko Strokovno etnološko združenje (Fachverband für Volkskunde) v Lienzu na Tirolskem, in sicer z namenom, da bi udeleženci osvetlili vprašanja, povezana z obleko, modo in *nošo*². Navzoči so sklenili, da raziskovanje oblačilnega videza kmečkega prebivalstva sicer sodi v področje, s katerim se je treba ukvarjati, a hkrati predstavlja le del raziskovalnih prizadevanj, ki morajo vključevati proučevanje ne le oblačenja kmečkega prebivalstva (*Trachtenforschung*), temveč oblačenje vseh družbenih skupin (*Kleidungsforschung*) (Beitl in Bockhorn, ur. 1987: 279).

Oblačilna kultura je torej pojem, ki obsega obravnavo oblačilnega videza različnih plasti prebivalstva, vključno z nerazdružljivimi povezavami z gospodarskimi, družbenimi, političnimi in kulturnimi razmerami (Baš 1987: 7; 1991: 122; 1992b: 7; 1994a: 56; 1994b: 56; 2004b: 371; 2004c: 372; Žagar 1994: 7), oblačilni

¹ Pojasnitve terminoloških vprašanj so vključene že v knjigo »*Ko v nošo se odenem ...*« (Knific 2008), temu delu pa jih z razširitvijo dodajam iz dveh razlogov: a) knjiga »*Ko v nošo se odenem ...*« je razprodana in b) doumetje terminoloških pojasnitev predstavlja podlago celotnemu razumevanju obravnavanega pojava.

² Ob tem je izšel tudi zbornik referatov z naslovom *Kleidung – Mode – Tracht* (Beitl in Bockhorn, ur. 1987).



Sl. 1: Otroška folklorna skupina Prežihovci iz Maribora, ki s kostumiranjem interpretira tudi oblačenje mestnega prebivalstva. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje otroških folklornih skupin, Ruše, 12. 5. 2008.)

videz pa označuje »*vse, kar se na nekom stvarnega vidi*« in vključuje »*oblačila (v ožjem pomenu), pokrivala, obuvala, nakit, oblačilne dodatke, pričesko, telesno snago in nego in pa kajenje (kolikor sodi k človekovi zunanji podobi)*« (Baš 1992b: 7). Oblačilni videz vključuje različne oblike dodatkov telesu in tudi modifikacije telesa, kot ugotavlja Branka Mesarič, pa ne upošteva otipa, vonja, okusa in zvoka, čeprav tudi druga čutila, ne le vid, vplivajo na dojetje in razumevanje oblačjenja in jih je zato treba upoštevati (2005: 33). Tudi pri kostumiranju folklornih skupin, kjer je, če že ne pomemben, pa vsaj v medsebojni interakciji nastopajočih in ob stikih nastopajočih s tistimi, ki jim je predstavljanje interpretiranega plesnega in drugega izročila namenjeno, opazen otip kostumiranih in plešočih folklornikov, tudi zvok, ki ob premikanju takih ali drugačnih folklornih kostumov nastaja, vonj, ki ga oddajajo ipd. Vpeljava in uporaba izraza oblačilni videz, ki v dobrih dveh desetletjih zaradi skoraj izključno znanstvene rabe ni pridobil dodatnih pomenov, pa se kljub omenjenim »napakam« zdi smiselna, zato ker ni uporaben le za označevanje obleke (v najširšem pomenu besede) ljudi različnih družbenih plasti, ampak tudi za označevanje vsega, kar je na človeku vidnega (bolje bi bilo, če bi obsegal vse, kar je na človeku zaznavnega), in to v vseh časih. Izraz *noša* zaradi močne konotacije s preteklim (zlasti kmečkim) oblačilnim videzom in pripadnostnim kostumiranjem tega ne omogoča, saj vsaj pri opisovanju današnjega oblačjenja ljudi ne moremo govoriti o *noši*, kajti izraz v ustaljeni jezikovni praksi pokriva področje, ki je sicer za zdaj še vedno nedorečeno, vendar dovolj jasno oddaljeno od oblačjenja, v katerem se odraža sodobna oblačilna moda. In če upoštevamo, da moramo pri obravnavah oblačilne kulture ob oblačilnem videzu ter družbenih dejavnikih, ki nanj vplivajo, upoštevati še z oblačjenjem



Sl. 2: Ena izmed resničnih podob oblačjenja iz časa med obema svetovnjima vojnoma v Stopercab. (Iz lastnega arhiva.)



Sl. 3: Eno od priporočil revije *Žena in dom* glede oblačjenja za ples, za katera ni nujno, da se uresničijo v praksi. (*Žena in dom*, september 1939: 67.)

povezani otip, vonj, okus in zvok, potem je bojazen, da bi iz proučevanja izpustili bistvene sestavine, odveč.

Poleg oblačilne kulture in oblačilnega videza je za razumevanje z oblačjenjem povezanih procesov pomembno še drugo besedje. **Moda** je splošna družbena institucija, »*ki zajema in oblikuje vsega človeka, se pravi ne le vsega njegovega telesa, temveč vse človekove izrazne načine*« (Baš 2004c: 333), **oblačilna moda** pa je tisti del mode, ki sooblikuje oblačilni videz (Baš 2004d:

371, Žagar 1994: 8). Pri proučevanju oblačilne kulture in spremljanju ter analiziranju preteklih ali sedanjih načinov oblačenja pogosto naletimo na izraz **obleka** ali **oblačilo**, ki v širšem pomenu besede pomenita isto kot oblačilni videz (Žagar 1994: 7), v ožjem pa obleka označuje določeno žensko oblačilno sestavino ali oblačilni sestav pri moškem (obleko, sestavljeno iz hlače in pripadajočega suknjiča, pogosto tudi telovnika). Po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* je obleka 1. »izdelek ali skupek izdelkov iz blaga, usnja, ki pokriva telo«; 2. »oblačilo, ki pokriva zgornji in spodnji del telesa«; 3. »oblačila, ki se nosijo navadno nad spodnjim perilom«; (tudi) 4. »zunanja podoba, videz«, kar se sklada z že omenjenim tehničnim terminom oblačilni videz; oblačilo pa je 1. »vsak od izdelkov iz blaga, usnja, ki pokriva telo«; 2. »knjiž., ekspr., s prilastkom zunanja podoba, videz«. Podoben pomen ima izraz **oprava**, katerega raba, kot vemo iz prakse in kot piše v *Slovarju slovenskega knjižnega jezika*, peša, glede oznak v zvezi z oblačenjem pa pomeni: 1. »kar ima kdo na telesu, zlasti obleka, obutev«, tudi »predmeti, oblačila, namenjeni za opravljanje kake dejavnosti« ali predmeti in oblačila, namenjeni za »posebno priložnost, obdobje«.

Ker obleko lahko zares ustrezno razumemo šele s prakso oblačenja in ker ta praksa pove bistveno več kot predmetni svet sam po sebi, je pri proučevanju tega področja človekovega bivanja smiselno obravnavati **oblačenje**, in sicer zato, ker gre za izraz, »ki se osredotoča na prakso in ne na predmete, poleg tega pa bolje kot izraz obleka zajame tudi spremembe samega telesa« (Mesarič 2005: 41). Zajame tudi druga čutila, ki jih izraz »videz«, če se ponovno vrnem na predmetno oznako, izpušča. In kljub temu da je izraz oblačenje dokaj splošen, vpet v vsakdanje človekovo izkustvo, vseeno presega delitve, ki so jih ustvarile različne partikularne oznake, in celostno pokriva področje, ki raziskovalce tega področja zanima. Ne le materialni vidiki oblačenja, temveč družbeno dožemanje oblačilnih praks, pri katerem so v ospredju človekovi identitetni procesi.

Iz oblačenja je izpeljano preoblačenje in iz obleke **preobleka**, ki po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* označuje 1. »oblačilo, perilo za preoblačenje«; 2. »oblačilo, v katero se kdo obleče, da ne bi bil prepoznan«; razumljen pa je tudi kot 3. »glagolnik od preobleči«. **Preoblačenje** skladno s preobleko označuje 1. »oblačiti v drugo oblačilo, perilo« ali »oblačiti v drugo oblačilo, da nosilec ne bi bil prepoznan«; 2. »prekrivati, obdajati z drugo prevleko«, glagol **preobleči** pa med drugim po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* pomeni tudi »obleči v določeno oblačilo kot znamenje novega stanu, pripadnosti«, podobno kot kostimirati, a več o tem pozneje. Preobleka in preo-



Sl. 4 in 5: Ratečanke v preoblekah/kostumih (same rečejo, da so oblečene »u noša«). Oblečejo jih enkrat ali nekajkrat na leto. Druga fotografija predstavlja Ratečanke v svojih siceršnjih oblekah. (Foto: Bojan Knific, Vaški dan, Rateče, 15. 8. 2005.)

blačenje sta izraza, ki sta uporabna tudi pri obravnavi kostumiranja folklornih skupin, saj preobleko, razumljeno kot »oblačilo, v katero se kdo obleče, da ne bi bil prepoznan« ali da bi bil prepoznan skladno s svojo željo, ki upošteva v družbi uveljavljeno razumevanje oblačilnih simbolov, lahko prenesemo na pripadnostno kostumiranje in na kostumiranje folklornih skupin, kjer sicer ne gre za to, da ljudje ne bi bili prepoznani, gre pa za to, da bi bili prepoznani tako, kot jim je s preobleko določeno, torej pogosto drugačni, kot so sicer. V primeru pripadnostnih kostumov naj bi bili najprej prepoznani kot člani določenih predstavniških skupnosti, podobno tudi v primeru folklornih kostumov, kjer pripadnost predstavniških skupnostim dopolnjujejo druge s folklorno dejavnostjo prepletene funkcije. Pri pripadnostnem kostumu/prebleki ne gre za to, da nekdo ne bi bil prepoznan, ampak da je pripadnost predstavniških skupnostim bolj jasno izražena, kot to kaže siceršnje oblačenje, katerega dožemanje se podobno kot dožemanje preoblačenja razvija skozi procese simbolizacije s (pre)obleko povezanih praks.



Sl. 6: Preobleka, ki jo sestavljajo predmeti današnje oblačilne porabe, oblačila, katerih oblika se oplaja v oblačilni dediščini, in »sodobna« urejenost pričeske. (Foto: Bojan Knific, Kamnik, 14. 9. 2008.)

■ Z oblačenjem izražena pripadnost

V obravnavah posebnih oblik oblačenja, ki ga bistveno določata etnična ali prostorska identifikacija, zlasti pa v obravnavah kostumiranja, ki služi izražanju nacionalnih, narodnih, pokrajinskih, ožjelokalnih, stanovskih ali kakršnih koli drugih pripadnosti, še vedno vlada precejšnja terminološka zmeda, ne le v slovenskem, temveč tudi v drugih jezikih. Na Slovenskem avtorji za opisovanje tovrstnih preoblek najpogosteje uporabljajo izraz *noša*, dopolnjen z levim prilastkom, ki pogosto določa predstavno skupnost, na katero bi se preobleka, kostum nanašal, čeprav v različnih kontekstih sorodne oblike služijo izražanju pripadnosti različnim predstavnim skupnostim. V znanstvenem in strokovnem diskurzu je govor o *narodni* (pisano brez navednic ali med njima oziroma z dodano zvezo *tako imenovani*), tudi »gorenjski«, »dolenjski« ... »narodni noši«, v poljudnejših besedilih pa je prilastkov, ki dopolnjujejo izraz *noša*, še bistveno več (»slovenska«, »italijanska«, »nacionalna«, »narodna«, »gorenjska«, »primorska«, »tržaška«, »škedenjska« ... »noša« ali kar koli od omenjenega z dodatkom »narodna noša«).

Z uporabo izrazov, ki so razširjeni med ljudmi, kjer sočasno z razvojem jezika in spremenjenim načinom življenja izgubljajo stare pomene in pridobivajo nove, ter so hkrati uveljavljeni v znanosti, a je njihov pomen manj natančno določen, kot bi si želeli, se pojavlja stalna težava s pravilnim in doslednim razumevanjem napisanega ali izrečenega, saj je dojemanje izrazov in z njimi povezanih misli odvisno od poznavanja kontekstov,

v katerih so nastali oziroma so bili uporabljeni. Tako tudi ob proučevanju oblačilnega videza ljudi, ki se zavestno odločajo, da bodo s svojo (pre)obleko občasno, ob posebnih priložnostih in zaradi posebnih namenov izkazovali pripadnost predstavnim skupnostim ali pa jim je tovrstna preobleka vsiljena od drugih, in pri ljudeh, ki jo uporabljajo kot odrski kostum, naletimo na sintagme, najpogosteje povezane z izrazom *noša*, ki, če jih poskušamo razumeti znotraj konteksta, še bolj pa če jih izvzamemo iz konteksta, niso nedvoumni. Sintagma *noša*, tudi *ljudska noša* se v znanstvenem diskurzu uporablja za označevanje oblačilnega videza kmečkega prebivalstva v predindustrijski dobi in za njegove prežitke, v splošni rabi tudi za označevanje preoblek folklornih skupin, ki pretekle oblike oblačenja kmečkega človeka poustvarjajo oziroma uporabljajo ohranjene oblačilne kose ali jih bolj ali manj natančno rekonstruirajo, ne morejo pa nekdanjega oblačenja nikdar povsem doseči, in tudi (čeprav izredno redko) za označevanje kostumov narodno-zabavnih ansamblov.

Pisanje izraza *narodna noša* v navednicah ali dodajanje prilastka tako imenovan(-a/-e/-i/-o/-imi/-ih/-im) ni ne priročno niti ne dovolj jasno, pravzaprav celo napačno, da bi bilo z njim smiselno nadaljevati, hkrati pa izraz ni primeren za označevanje oblačilnega videza tistih ljudi, ki s svojo (pre)obleko hote ali nehote izpostavljajo prostorsko (regionalno ali ožjelokalno) identiteto oziroma s svojo (pre)obleko izpostavljajo pripadnost družbenim skupinam, ki jih ne moremo označiti kot narod, niti takrat ko se pripadniki teh predstavniških skupnosti nimajo za narod. Dejstvo je zgolj to, da »narodno nošo«, enako *tako imenovano narodno nošo*, ki se ji pridružujejo številne sintagme s sorodnim, čeprav



Sl. 7: Folklorna skupina iz Mengeša v leta 2005 izdelanih folklornih kostumih, ki interpretirajo pripadnostno kostumiranje Tržičanov s konca 19. in začetka 20. stoletja. Izdelala jih je članica skupine, Sabina Loboda. (Foto: Bojan Knific, Mengeš, 11. 6. 2005.)



Sl. 8: Člana Folklorne skupine Cof iz Ljubljane s folkloornima kostumoma ponazarjata oblačenje kmečkega prebivalstva na Gorenjskem pred sredino 19. stoletja ob praznih dneh. Opaziti je mogoče prvine pripadnostnega kostumiranja in prvine, ki od njega odstopajo oziroma se kažejo v vsaj deloma manj stereotipizirani obliki. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)

nikoli identičnim in povsem jasnim pomenom (»gorenjska noša«, »kranjska noša«, »ziljska noša«, »meščanska noša«, »gorenjska narodna noša«, »ziljska narodna noša« ...), zaznamuje vizualno izražanje nosilca te preobleke določenim predstavni skupnostim oziroma se v bistveno redkejših primerih vanjo oblačijo zaradi drugih vzrokov. Katero predstavno skupnost posameznik ali skupina ljudi s (pre)oblačenjem želi najbolj izpostavljati, navadno, a ne nujno, označuje levi prilastek ali pojasnitev, ki izrazu sledi, izbor prilastkov in pojasnitev pa je odvisen od tega, kdo ga uporablja in v kakšnih okoliščinah.

Mogoče bi bilo seveda definirati »narodno nošo« in v nadaljevanju v proučevanju kostumiranja za potrebe izražanja pripadnosti predstavni skupnostim uporabljati ta izraz, vendar ga zaradi nedvoumne konotacije z narodom ne moremo najbolj pravilno uporabljati za označevanje kostumiranja, ki je bolj kot za izražanje pripadnosti narodu podvržen predstavljanju etnij, ki niso narodi, še bolj predstavljanju pripadnosti skupnostim, ki so prostorsko omejene, niso pa etnično opredeljive. Poleg tega je izraz pogosto v rabi v vsakdanji praksi, v publicistiki in drugje, ljudje pa ga zelo različno razumejo. Zato je moj predlog, da se uporabi navednic in stalnemu ponavljanju zveze tako imenovana izo-

gnemo in pišemo o kostumih (oziroma o preoblekah), ki jih ljudje nosijo z namenom, da z njimi izkazujejo pripadnost predstavni skupnostim oziroma pripadnost kažejo, četudi to ni njihov namen. Predstavne skupnosti (o katerih je bilo nekaj besed zapisanih že v uvodu, več o tem pa v posebnem poglavju pozneje) je izraz, ki ga je kot tehnični termin uvedel Benedict Anderson (2003 [1983]) in označuje skupino ljudi, ki se drug drugemu čutijo pripadni, čeprav se med seboj ne poznajo. Znotraj nekaterih tovrstnih skupnosti se je razvilo kostumiranje za izkazovanje privrženosti ideji, ki skupnost povezuje in določa. Zato se v nadaljevanju, kjer je to mogoče in kjer s tem nekoliko zapletenejšim načinom izražanja ne bi preveč zameglil pomena, izogibam uporabljanju sintagem, ki vsebujejo izraz *noša*, še bolj »narodna noša«, in pišem o kostumih (preoblekah), ki izkazujejo pripadnost predstavni skupnostim,³ oziroma o kostumih (preoblekah), ki so namenjeni izka-

³ Množinsko obliko uporabljam zato, ker kostumirani posamezniki ali skupine z istim kostumom lahko izkazujejo pripadnost več skupnostim hkrati. S pripadnostnim kostumom, kakršen se je razvijal predvsem na Gorenjskem, izkazujejo pripadnost Gorenjcem in Slovencem; s pripadnostnim kostumom, kakršen se je razvijal v Metliki, hkrati izkazujejo pripadnost Metličanom, Belokranjcem in Slovencem ipd.



Sl. 9: Pripadnostno kostumirana udeleženka povorke na Dnevih narodnih noš v Kamniku. V preobleki se počuti, kot se je izrazila sama, kot Slovenka in kot Gorenjka, njeno »narodno nošo« pa sestavljajo predmeti, ki jih je podedovala od mame in tet ali jih dala na novo izdelati. (Foto: Bojan Knific, Kamnik, 14. 9. 2008.)

zovanju pripadnosti predstavnim skupnostim, ter s tem v zvezi o kostumiranju predstavnih skupnosti oziroma o kostumiranju, ki se je razvilo za potrebe izkazovanja pripadnosti predstavnim skupnostim. Izraze *noše*, tudi »narodne noše«, »gorenjske narodne noše« ipd. uporabljam na mestih, kjer povzemam druge avtorje, sicer pa pišem o pripadnostnih kostumih, tudi gorenjskih, dolenskih, ziljskih ... pripadnostnih kostumih, s čimer označujem produkte kostumiranja, ki so se razvili v znak pripadnosti določenim predstavnim skupnostim.

Vpeljujem izraz **pripadnostno oblačenje**⁴ kot oznako za oblačenje uniform in nekaterih oblek drugih vrst, s katerimi nosilci izkazujejo pripadnost določeni vojaški, poklicni, društveni organizaciji. S tem so povezani še izrazi **pripadnostna obleka** (s to se v nadaljevanju ne ukvarjam), **pripadnostno kostumiranje**⁵

⁴ Pripadnostno je nekako vsako oblačenje, saj človek z obleko hote ali nehote izraža pripadnost družbenim skupinam, času, prostoru ..., je pa izražanje pripadnosti včasih bolj izrazito. Na primer pri oblačenju uniform in pri kostumiranju, s čimer se ukvarjam v nadaljevanju.

⁵ Še bolj kot oblačenje je pripadnostno vsako kostumiranje, če z njim nosilci izražajo pripadnost etničnim skupnostim in



Sl. 10: Folklorni kostum, ki je bil oblikovan po ohranjenem pripadnostnem kostumu. Krilo z modrcem in predpasnik sta izdelana na podlagi originala, ki ga hrani Slovenski etnografski muzej v Ljubljani. Originala izvirata iz okrog leta 1850 in sta pripadala Fani Mally, bogati tržiški tržanki, ter bila izdelana za namen pripadnostnega kostumiranja. Folklornemu kostumu je dodana ovratna ruta, ki posnema staro, in avba, katere čelnik predvidoma izvira iz prve polovice 19. stoletja, oglavje pa je bilo obnovljeno v drugi četrtini 20. stoletja. (Foto: Toni Čebren, Tržič.)

kot oznaka za oblačenje kostumov, s katerimi nosilci hote ali nehote izražajo/pokažejo pripadnost drugim predstavnim skupnostim (tistim, katerih pripadnost ne označuje uniforma in so povezane z etnično ali prostorsko identifikacijo ter se zgledujejo po nekdanjih oblačilnih oblikah), in **pripadnostni kostum** kot oznaka za predmete pripadnostnega kostumiranja. (Pripadnostni kostumi zajemajo vse, kar pokrivajo stereotipizirane različice *noš* – torej »narodne noše« in nekatere druge preobleke, ki so v funkcijskem smislu »narodnim nošam« sorodne.)

okoljem ter njihovim prebivalcem, s katerimi se identificirajo, simpatizirajo ali pa pripadnost kažejo, ne da bi sami želeli ali se tega zavedali. Zato s sintagmo pripadnostno kostumiranje označujem pojav oblačenja vseh stereotipiziranih in uveljavljenih različic kostumov, ki jih ljudje naslavljajo ali dojemajo kot »narodne noše«, izločam pa tiste folklorne kostume, ki v širši javnosti še niso uveljavljeni in jih ljudje ne povezujejo neposredno z »narodnimi nošami«, niti jih ne povezujejo s predstavnimi skupnostmi, kot so etnije ali druge na prostor vezane skupnosti.



Sl. 11: Člani romske folklorne skupine Romani iz Maribora pri poustvarjanju plesnega izročila Romov s Kosova. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje folklornih skupin manjšinskih etničnih skupnosti, Maribor, 7. 11. 2007.)



Sl. 12: Kostumirani kolesarji – »starodobniki«, ki so se udeležili povorke na Dnevih narodnih noš v Kamniku. Sodobnost se meša s preteklostjo, bolj kot pripadnost narodu ali drugi na prostor vezani skupnosti pa jim je pomembna pripadnost »starodobnikom« in simpatiziranje s preteklimi kulturnimi praksami. (Foto: Bojan Knific, Kamnik, 14. 9. 2008.)

Ločnico med oblačenjem in kostumiranjem je zelo težko postaviti in tudi ločnica med pripadnostnim oblačenjem in pripadnostnim kostumiranjem je manj jasna, kot bi si želel. Zato v nadaljevanju pojasnitev in opredelitev. Kostumiranja brez oblačenja ni, obstaja pa oblačenje, ki ni kostumiranje. Poleg tega se kostumiranje po nečem bistveno loči od oblačenja, ki to ni, in sicer po tem, da je kostumiranje vezano na praznike oziroma vsakdanjim dnevom dodaja prazničnost. S kostumiranjem sicer lahko interpretiramo nekdanje oblačenje ob delovnih dneh, a s tem nekdanjost postavimo na raven posebnosti, s čimer dobi pridih odrskosti – daje pridih prazničnosti dogodku, v katerem se kostumiranci pojavljajo. Zato pripadnostno oblačenje označuje oblačenje, s katerim nosilci izkazujejo pripadnost skupnostim ob dneh, ki jih imamo za vsakdanjik, ali ob praznikih, pripadnostno kostumiranje pa oblačenje ob dneh, ki jih nosilci dojemajo kot praznik, ali oblačenje ob nepraznikih, ki s pripadnostnim kostumiranjem dobijo pridih prazničnosti. Zato oblačenje službenih in društvenih uniform (policijske, gasilske, sodniške, zdravniške, kuharske, vojaške, taborniške ...) pa tudi oblačenje, ki služi izkazovanju pripadnosti drugim skupnostim (skupnostim rejverjev, nekdanj hipijev ...), označujem kot pripadnostno oblačenje (tudi če se nosilci oblačijo ob praznikih), oblačenje »narodnih noš« in njim sorodnih kostumov, s katerimi kostumiranci sami izkazujejo pripadnost etničnim in/ali drugim prostorsko določljivim predstavnim skupnostim in/ali jih kot take dojemajo drugi, pa označujem kot pripadnostno kostumiranje.

S pripadnostnimi kostumi, ki so se razvijali na Slovenskem, se enačijo Slovenci in s posameznimi različicami tudi Neslovenci, ki živijo na Slovenskem in so takšno kostumiranje razvijali v lastnih skupnostih (na primer kočevski Nemci, Madžari, Romi ...). Pripadno-

stno kostumiranje, katerega cilj je vizualno signaliziranje posameznikove pripadnosti predstavnim skupnosti (ali v redkejših primerih signaliziranje naklonjenosti posameznika do predstavnih skupnosti, katere član ni, a ga z njo kostum povezuje), pri čemer nosilec eno od identitet poudarja (ali jo igra) bolj od drugih, se razvija v skupnosti (in ob igranju zunaj nje) ob stalnem samospraševanju njenih članov, za koga se imajo, in v odnosu do druge/drugih skupnosti, od katere/katerih se razlikujejo.

Prepričljivost pripadnostnega in drugega kostumiranja je odvisna od dejstva, kako uspešno prekrije človekove siceršnje identitete in kako jasno poudari identitete, ki so posebej označene s kostumiranjem. Kostumiranje služi različnim namenom, zato je tudi prekrivanje identitet in prevzemanje novih, ki jih nosi kostum in s katerimi ni nujno, da se nosilec poenači, različno intenzivno. Pri pripadnostnem kostumiranju kostumiranci navadno ne prekrivajo svoje siceršnje spolne identitete, niti ne nekaterih drugih, vede ali nevede pa poudarjajo pripadnost tisti, ki se kaže s kostumom. Učinek je vidnejši, če je simbolika pripadnostnega kostuma med ljudmi, ki so s kostumirancem v stiku, uveljavljena in splošno sprejeta, in manj jasen, če simbolika pripadnostnega kostuma ni znana. Se pa dožemanje stalno spreminja in se razvija, deloma skladno s pričakovani kostumirancev in deloma neodvisno od njihovih želja, celo v nasprotju z njimi.

■ V sodobnosti opažena preteklost

Izraz dediščina ima dolgo zgodovino, v zadnji četrtini 20. stoletja pa se je ustalila politično motivirana raba, ki posameznim prvinam pretekle kulturne ustvarjalnosti pripisuje poseben pomen za sedanost in prihodnost, in



E 802 - 175
- meščastovski - to delni
- WIES GOTTWILT - Boštjan
2. del
LORDEN & PEZHAR - lastnik
Kmet furmanske gostilne, nastiljen
se predlagati živino v Beljak

Sl. 13: Moški pas iz druge polovice 19. stoletja z uvezenim imenom in priimkom Lorenz Pezhar (Lorenz Pečar), ki se je s podatki, da ga je takrat, ko je odhajal prodajat živino v Beljak, nosil bogat kmet in lastnik furmanske gostilne v Podkorenu, ohranil v Pokrajinskem muzeju v Kranju. Med ljudmi ni prepoznan kot predmet »slovenske« oblačilne dediščine, niti podobnega pasu ni mogoče najti v nobeni slovenski folklorni skupini. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Kranj, 23. 2. 2008.)

sicer z namenom, da bi služile potrebi ljudi po občutku pripadnosti (Jezernik 2005). Kot je v sklepu svojega razmišljanja o tem, kako misliti dediščino, zapisal Rajko Muršič, dediščina ni nič več in nič manj kot totem, katerega prepoznavanje in verjetje vanj ni možno zunaj političnih izhodišč (2005b: 37). Dediščina, kot jo razume politično motiviran diskurz, lahko postane kar koli od tega, kar obstaja v fizični obliki ali v miselnih predstavah, če je stvar sprejeta za dediščino. Kot tako pa mora to stvar prepoznati zastopnik politično institucionalizirane skupnosti oziroma oblasti, ki mu ta preda mandat prepoznavanja dediščine (Muršič 2005b: 35).

A ljudje dojemajo dediščino tudi drugače – širše in zunaj institucionalnih okvirov. Dediščina zanje ni le to, kar kot dediščino prepoznavajo državni zastopniki, temveč marsikaj od tega, kar tvori njihov vsakdanjik. Kot **oblačilno dediščino** lahko dojemajo kar koli, kar je z oblačenjem mogoče povezati do današnjega trenutka, če je to prepoznano kot oblačilna dediščina. To sestavljajo predmeti oblačilne porabe, predstave o njih in z njimi povezane prakse, ki jih kot lastno dediščino sprejema bodisi posameznik (lahko so zgolj stvar osebne spomina) bodisi člani manjše ali večje skupnosti. Le majhen del oblačilne dediščine se povezuje z oblačenjem, ki se zavestno odmika od sodobne oblačilne mode (čeprav se tudi ta nenehno oplaja pri oblačilni dediščini; brez oplajanja v pretekli oblačilni kulturi si nobenega oblačenja ni mogoče niti predstavljati) in se zgleduje po nekdanjih oblačilnih oblikah, pri še manjšem deležu pa gre za pripadnostno kostumiranje. Oblikovanje pripadnostnih kostumov temelji na prvinah, ki jih pripadniki predstavniških skupnosti, v katerih ali za potrebe katerih se pripadnostno kostumiranje razvija, prepoznavajo kot lastno oblačilno dediščino.

Kaj pripadniki predstavne skupnosti prepoznajo kot oblačilno dediščino in kaj kot ustrezne kostume, s

katerimi se lahko identificirajo, je odvisno od številnih dejavnikov. Vsekakor pa, četudi se to sliši neverjetno, na obliko pripadnostnih kostumov bolj kot nekdanje oblačenje pripadnikov predstavne skupnosti vplivajo drugi dejavniki. Najprej izbira, ki se omejuje na bolj ali manj odmaknjeno preteklost in se sodobnosti ponuja kot eksotizem. Eno možnost izbire ponujajo omejeni viri, ki pričajo o oblačenju pripadnikov predstavne skupnosti v zgodnejših obdobjih njenega razvoja, drugo pa neobvladljiva količina virov, ki pričajo o oblačenju v zadnjih letih in desetletjih. Ne glede na pomanjkljivost zgodnejših in poznejših virov se iz obojega lahko razvije pripadnostno kostumiranje. Pomembno je le, da imajo predmeti oblačilne porabe v očeh pripadnikov predstavne skupnosti status oblačilne dediščine. Pri tem sta neogibna izbor sestavin in njihova stereotipizacija, saj bi upoštevanje neskončne količine možnosti onemogočilo umeščanje oblačilnih oblik v predstavne skupnosti, umeščanje pa je nujno, če naj bi Mi sami med svojimi prepoznali simbole kostumiranja, po katerih se ločujemo od Drugih. Gre za izbiranje oblačilnih sestavin,



Sl. 14: V Ciganko preoblečena članica Folklorne skupine Lipa iz Rečice. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Laško, 4. 5. 2007.)

ki s simbolizacijo omogočijo poenotenje navznoter in kažejo razlike do nečlanov skupnosti.

■ Kam bi z *nošo*?

Izraz **noša**, ki ga Baš v svojih delih od konca osemdesetih let naprej dosledno nadomešča z obleko ali oblačilnim videzom, še vedno uporabljajo nekateri drugi avtorji, ki se ukvarjajo s proučevanjem oblačilne kulture. Med njimi Marija Makarovič, ki kot tehnični termin sprejema oblačilno kulturo, zavrača pa oblačilni videz (ne najdemo ga v njenih delih; na primer 1991b, 1996, 1998, 1999, 2000, razen izjemoma; glej 1991: 4, 2007b: 16), in Janja Žagar, ki ob oblačilnem videzu (2004c, 2004č, 2004d) uporablja izraz *noša*, in sicer takrat, ko obravnava oblačenje kmečkega prebivalstva (Žagar 2004b, 1992).⁶ Po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* je *noša* (kot sledi v prvi točki tudi *nošnjá*) 1. »oblačilo, oprava, značilna za prebivalce kakega področja, dobe, pripadnike kakega sloja«, 2. »zastar. v določenem času uveljavljeni kroji oblačil, obutve, vzorci blaga, modni dodatki, moda«, 3. »knjiž. nošenje«. »Pod pojmom *noša* v širšem pomenu besede razumemo posebnosti in oblike v oblačenju šege in navade posameznih narodov v zvezi z družbenim razvojem« (Uvod: Zgodovina 2005).⁷

Ljudska noša je izraz, s katerim nekateri avtorji v svojih delih označujejo »oblačilni videz kmečkega prebivalstva v predindustrijski dobi in njegove poznejše preostanke« (Makarovič in Baš 2004: 289), kot bom pokazal pozneje, gre tudi za izraz, ki se je uporabljal za označevanje folklornih kostumov, ki ponazarjajo (zgolj to in nič več) oblačilni videz kmečkega (zelo redko delavskega, še redkeje mestnega) prebivalstva v predindustrijski dobi in pozneje.

»**Narodne noše**« so se razvile na podlagi interpretacije enega ali več virov, ki so pričali o preteklih načinih oblačenja pripadnikov prostorsko omejenih družbenih skupnosti (navadno nižjih plasti prebivalstva), in so šele pozneje z razvojem in splošnim sprejetjem v širših predstavnih skupnostih, kot sta na primer narod in nacija, postale njihov splošni vizualni identifikacijski simbol. Zlasti slednje, torej splošno družbeno sprejetje in prepoznavanje specifičnih in na novo (re)konstruiranih



Sl. 15: Dekleta iz Nemilj, oblečena po tedanji oblačilni modi, torej ne v nošah, še manj v ljudskih nošah. (Iz arhiva družine Berce v Nemiljah.)

oblačilnih oblik, je pomembno, da preobleko ljudje dojemajo kot »narodno nošo« – primerneje zapisano – pripadnostni kostum. Oblačijo jo pripadniki etnije in drugi.⁸

Baš v *Slovenskem etnološkem leksikonu* »narodno nošo« opredeljuje kot »kmečko obleko, kakršna je proti koncu 19. stoletja začel nositi del narodno zavednega slovenskega meščanstva ob določenih slavnostnih priložnostih in kakršna je bila dotlej v rabi samo pri kmetih« (Baš 2004e: 357; podobno glej Baš 1993: 305), vendar opredelitev ni najbolj natančna, saj ne daje odgovora na vprašanje, kaj izraz »narodna noša« pokriva, niti ni jasno, kaj naj pomeni v današnjem znanstvenem diskurzu. Predvsem pri »narodni noši«/pripadnostnem kostumu ne gre za »kmečko obleko«, kakor je zapisal Baš,

⁶ Različne termine na seminarjih, ki jih za folklornike pripravlja Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, pojasnjuje Janja Žagar (*obleka, oprava, noša, »narodna noša«, ljudska noša, oblačilni videz, oblačilna kultura*), pri opisovanju oblačenja kmečkega prebivalstva pa najpogosteje (in brez resnejših zadržkov) uporablja izraz *noša*.

⁷ Pri virih brez paginacije (prospekti, programske zloženke, reklamno gradivo ...) in spletnih virih v oklepaju ne navajam številke strani.

⁸ Ljudje se oblačijo tudi v pripadnostne kostume, neskladne s skupnostjo, h kateri se sicer prištevajo, iz različnih vzrokov: lahko so jim všeč, kažejo naklonjenost skupnosti; z njimi jih povezujejo prijateljske, sorodstvene ali druge vezi, nenazadnje tudi zato, ker se ukvarjajo s poustvarjanjem glasbenega izročila skupnosti, ki ji ne pripadajo (prištevajo se na primer Nemcem, a igrajo »slovenske« viže). A tudi če se ne kostumirajo z namenom, da bi izkazovali pripadnost skupnosti, s katero jih pripadnostni kostum povezuje, jih tako dojemajo opazovalci.



Sl. 16: Pripadnostno kostumirana ali oblečena »po ratešk«, kot rečejo domačini, dekle iz Rateč. (Foto: Bojan Knific, Vaški dan, Rateče, 15. 8. 2005.)

ampak za (pre)obleko, ki se je po kmečki zgledovala, katere videz je (oblikovno) želel pretekle oblačenje kmeta posnemati, ga pa nikdar ni dosegel; niti ne gre za (pre)obleko, »kakršna je bila v rabi samo pri kmetih«, kajti pripadnostno kostumiranje se je začelo razvijati med meščani, še zlasti v sekundarnih izpeljavah pa je šlo za (pre)obleko, ki replicira njene nekdanje, med pripadniki različnih slojev uveljavljene različice.

■ Ključno sporočilo: *noša* ni enako obleka

Noša je izraz, ki je zlasti v raziskavah etnologov zelo pogost (in pri avtorjih, še pogosteje pa pri bralcih (pre)pogosto napačno razumljen) in je zaradi izrazite konotacije s preteklim, s kmečkim in z na prostor vezanim splošenim ter pogosto politično motiviranim označevanjem človekovega oblačilnega videza uporaben le pri proučevanju skromnega dela z oblačilno kulturo povezanih pojavov. Zaradi (zlo)rabe izraza pri ljudeh zelo različnih zanimanj (na znanstveni, strokovni, vsakdanje-poljudni ... ravni) in zaradi pripisovanja izredno različnih pomenov se postavlja vprašanje, ali ga je v znanstvenem diskurzu, glede na to, da obstajajo ustreznejše rešitve (npr. uporaba izraza obleka ali oblačilni



K 8457 B-F 2772 K 8454 B 2470 in R 557

Za slavnostni



VEČER

K 8457. Svilena večerna obleka za bolj priljene gospe. Život obleke je iz šipkastega blaga. Zvončasto krilo, ki se v pasu sprtjenije šivota, lahko sega do tal ali je pa podaljšano spodaj v vlečko. Obleka ima na prsih šipkast nabor. Blaga potrebujemo (za velikost IVA); 4 m svile, če je 92 cm široka, šipkastega blaga pa 1,70 m, če je 90 cm široko. Veliki kraj «Ultra» se dobi v velikostih II, III in IVA po 22 dinarjev.

K 8454. Elegančna obleka po novem kroju. Život je tesno prilježen. Krilo je sestavljeno iz petih pol in je močno zvončasto. Pod vratom in na rokavih je obleka okrašena s plisiranimi nabori iz svetlega blaga. Petlja pod vratom je iz lakastega traku. Blaga potrebujemo (za velikost II) 3,70 m, če je 92 cm široko. Veliki kraj «Ultra» se dobi v velikostih I in II po 22 dinarjev.

B-F 2772. Preprosta obleka iz zelenkastomodrega tafta za mladenke. Jopica ima kraj bolera in je obokljena s plisiranimi nabori. Obleka nima rokavov, ampak samo naravnice, in ima tudi na spodnjem robu plisiran nabor. Blaga potrebujemo (za velikost 16) 6,50 m, če je 92 cm široko. Veliki kraj «Ultra» se dobi v velikostih 14 in 16 po 22 dinarjev.

B 2470. Bluza iz šifona in dolga krilo (R 557) s priljeznim opanjem. Bluza je okrašena s šipkastim vložkom in ima obramnik. Nosimo jo lahko k vsakemu krilu. Po kroju R 557 se sveto lahko dolgo ali pa kratko krilo. Blaga potrebujemo (za velikost I); za bluzo 2 m, za dolgo krilo pa 4,50 m, oboje pa mora biti 92 cm široko. Mali kraj «Ultra» za bluzo in za krilo posebej se dobi v velikostih 17 in 18 po 14 dinarjev.

ZA VSE MODELE SE NAROČAJO KROJI «ULTRA» POD OZNAČENIMI ŠTEVILKAMI PRI UPRAVI «ZENEINDOMA», LUBLJANA, DALMATINOVA 8.

Sl. 17: Predlogi za izdelavo oblek, ki bi bile primerne tudi za ples, objavljeni v reviji Žena in dom leta 1939 (str. 385). Podoba se zelo jasno odmika od predstav o »nošah«.

videz), sploh smiselno uporabljati. Ne le danes, temveč tudi v preteklosti *noša* ni bil izraz, ki bi bil uporaben za označevanje oblačilnega videza posameznega človeka (razen izjemoma in če je bil ta kostumiran), temveč so z njim ljudje označevali oblačenje Drugih – navadno pripadnikov določenih skupnosti, ki so bile vezane na določen prostor. In ne le danes, temveč, kot bom skušal pokazati v nadaljevanju, tudi v preteklosti je imel izraz *noša* izrazito konotacijo z dojemanjem in označevanjem pretekelega, zlasti kmečkega in na etnijo ter s tem tudi na prostor ali pa zgolj na prostor vezanega oblačenja. Ves čas uporabe je bil tesno povezan s pripadnostnim kostumiranjem. V uporabi je bil v predzgodovini pripadnostnega kostumiranja, ko se je začel uporabljati za označevanje oblačilnega videza posameznih skupin prebivalstva, pozneje pa je služil hkrati za označevanje podlage, na kateri se je pripadnostno kostumiranje razvijalo, in za označevanje preoblek, ki so se v procesu pripadnostnega kostumiranja oblikovale – torej za označevanje pripadnostnih kostumov.

Z izrazom *noša* so njegovi uporabniki označevali predvsem **obleko Drugih** in pripadnostne kostume, hkrati pa ta izraz, podobno kot ni bil v preteklosti, niti

danes ni uporaben za označevanje posameznikovega oblačilnega videza, če ta ni kostumiran, kajti izraz v ustaljeni jezikovni praksi pokriva področje, ki je jasno oddaljeno od oblačenja, v katerem se odraža vsakokratna oblačilna moda. V znanstvenem diskurzu bi ga bilo sicer mogoče definirati kot označevalca tega, kar ljudje oblačijo, in sicer ljudje vseh slojev, vseh časov in vseh prostorov, a menim, da to ni potrebno in bi bolj kot k razpletanju terminoloških vozlov prispevalo k nadaljnjemu zapletanju – še zlasti zato, ker so bile v znanosti na Slovenskem in v svetu že pred leti ponujene ustreznejše rešitve (uporaba izrazov obleka ali oblačilni videz).

Da bi podrobneje spoznali uporabo in pomene z oblačenjem povezanega besedja na Slovenskem v preteklosti v nadaljevanju podajam današnje slovarske opredelitve, ugotavljam navzočnost posameznih izrazov v besedilih 16. stoletja ter v slovarjih 17. in 18. stoletja, iščem vzporednice z nemškogovorečim prostorom ter ugotavljam uporabo z oblačenjem in nošenjem povezanih slovenskih izrazov v besedilih do konca 19. in izjemoma v prvi četrtini 20. stoletja. Pri tem zaradi želje po pojasnitvi stališča, da *noša* v znanstvenem diskurzu ni najbolj uporaben izraz, največ pozornosti namenjam prav njemu.

Z oblačenjem povezano izrazje v slovarjih 17. in 18. stoletja

Kot kažejo slovarji 17. in 18. stoletja je bil za označevanje človekovega oblačilnega videza v tem času najpogostejši izraz **oblačilo**, in sicer v različicah *oblačilo*, pogosteje pa *oblačilu*.⁹ Ob *oblačilu* se v slovarjih 17. in 18. stoletja pojavlja izraz *gvant*, in sicer v izpeljankah »*gvant*« (Megiser 1977: I/702, II/697, Alasia 1993:¹⁰

⁹ Izraz je naveden v slovarju Hieronyma Megiserja *Thesaurus Polyglottus* leta 1603, in sicer samostojno kot »*oblačilu*« (Megiser 1977: I/702, II/697) in kot »*židano oblačilu*« (Megiser 1977: I/178). Izraz *oblačilo* je vključen tudi v slovar *Dictionarium quatuor linguarum* iz leta 1744, in sicer že kot »*oblačilo*« (Megiser 1744: bns) in ne več »*oblačiluk*«. *Zimske urice* Adama Bohoriča so leta 1758 jezuiti v Celovcu izdali v nemški različici, in sicer pod naslovom *Grammatica oder Windisches Sprach-Buch*, kjer se med izrazi, s katerimi ljudje označujejo obleko, ponovno pojavlja »*oblačilu*« (*Grammatica* 1758: bns). Podobno leta 1781 v delu Marka Pohlina *Tu malu besediše treh jezikov* in leta 1789 v Gutsmanovem slovarju *Deutsch-windisches Wörterbuch* najdemo izraz »*oblačiluk*« (Pohlin 1972: bns; Gutsman 1999: 41, 117). Pri slednjem v povezavi z oblačilom najdemo še vrsto drugih slovarskih gesel, in sicer »*častnu oblačilu*«, »*medielnu oblačilu*«, »*oblačilu za praznike*«, »*ženitnu oblačilu*«, »*kamra za oblačilu*«, »*nočnu oblačilu*«, »*nedelnu oblačilu*«, »*žiensku oblačilu*« in »*zimsku oblačilu*« (Gutsman 1999: 76, 97, 98, 142, 157, 196, 287, 426, 433).

¹⁰ Italijanski redovnik Gregorio Alasia da Sommaripa je leta 1607 izdal italijansko-slovenski slovar z dodatki. Za slovar je bila

102; Megiser 1744: bns; *Grammatica* 1758: bns), »*gvant*« (Bohorič 1715: 23; Megiser 1744: bns; Pohlin 1972: bns; Gutsman 1999: 503), tudi »*ženski gvant*« (Gutsman 1999: 426).¹¹ Podobno stanje kot v slovarjih 17. in 18. stoletja se razodeva ob prebiranju besedil protestantskih piscev. *Gvant* in *obleči* uporablja Primož Trubar¹², oba izraza pa sta v različicah izključna označevalca oblačenja in oblačilnega videza v Dalmatinovem prevodu *Svetega pisma*.¹³

Izraza *noša* protestantski pisci in slovarji 17. in prve polovice 18. stoletja ne poznajo. Ne le, da ne poznajo izraza *noša*, ampak se v povezavi z oblačenjem ne omenja niti glagol *nositi*, niti ni zaslediti glagolnika *nošenje*. Glagolnik *nošenje* prvič najdemo v Megiserjevem slovarju iz leta 1744 (ob njem je pripisano »*Tracht in der Kleydung*«), kot slovenski izraz pa je naveden »*tracht*«, in sicer ne kot izraz, ki bi označeval predmet, temveč kot izraz za označitev pojava (ponovno »*Tracht in der Kleydung*«) (Megiser 1744: bns). Valentin Vodnik v razpravi *Povedanje od slovenskiga jezika* leta 1797 sicer z nošenjem označuje videz ljudi – videz Kranjcev, a ne videza, ki bi ga določala nošnja oblačil in oblačilnih dodatkov, temveč z nošenjem (da nekdo »*nosi*« ali se ljudje »*nosio*«) označuje človeško postavo – držo.¹⁴ *Noše* kot izraza, ki označuje obleko, ni niti v delu celovških jezuitov, ki so leta 1758 priredili Bohoričevo slovnico, najdemo pa ga v delu Marka Pohlina leta 1781. Tu sta, kot že omenjeno, navedena »*gvant*« in »*oblačilu*«, ob njem tudi »*obleka*« in »*noša*« (»*Die Tracht*«). Ta se pojavi osem let pozneje v Gutsmanovem slovarju, in sicer kot »*oblačilna nošnia*« in »*oblačilska nošnja*« (»*Kleidertracht*«), kot

odločilna sestavljavčeva pastirska vloga, saj je vanj ujel jezik, ki so ga govorili ljudje, s katerimi je bil v stalnem stiku. Izrazom v svojem, maternem jeziku je dodal slovenske, kakršne je slišal v bližini Trsta.

¹¹ Kot že omenjeno, izraz navajajo vsi slovarji, a v primerjavi z oblačilom v precej manj povezavah. *Gvant* v več svojih pridigah okoli leta 1700 omenja tudi Janez Svetokriški, in sicer pri omembi žene, ki da noče upoštevati nasvetov mašnika in se oblači lepše, kot bi željam cerkvene oblasti ustrezalo – zato obleče »*ohcetni gvant*« (Janez 1937: 185), omenja »*pilgromski gvant*« (Janez 1937: 176), pri njem pa lahko najdemo tudi glagolsko obliko »*ogvantan*«, in sicer v besedilu »*koku lepu sem ogvantana inu narjena*« (Janez 1937: 143). *Slovar slovenskega knjižnega jezika* *gvant* opredeljuje kot »*obleko*«, kot »*gvanten*« pa *Slovar slovenskega knjižnega jezika* omenja »*gvantno uš*« – zajedavca na človeku, ki se zadržuje v obleki.

¹² *Gvant* (Trubar 1558, 1577; po Glavan 2008: 10, 138, 199, Trubar 2000: bns [144]), *obleči* (Trubar 2000: bns [19, 141, 142]).

¹³ *Gvant*, *gvantati* (v pomenu obleči), *gvantanje* (v pomenu oblačenje), *oblačilo*, *oblačilu*, *obleči*, *obličji*, *oblečji* ipd.

¹⁴ »*Gerdo je vidit, de /.../ človek /.../ gerbo nosi /.../ Hrvatje se še dan današnji lepo po konci nosio /.../. Naše krajnsko ženstvo se veliko lepši nosi, kakor možvo*« (Vodnik 1797: bns).



Sl. 18: Freska s Sladke Gore iz sredine 18. stoletja (1754), ki kot slikovni vir pomaga oblikovati predstavo o nekdanji človekovi oblačilni podobi. (Makarovič 2007b: 271.)

»nošnia« (»Tracht«), kot »ženska nošnja« (»Weibertracht«) in kot »noša«, »nošnja« (»Tracht«) (Gutsman 1999: 158, 325, 427, 527). Različici izraza *noša*, ki imata ob prvih slovarskih omembah ob sebi leva prilastka (»oblačilna nošnia« in »oblačilska nošnja«; v istem razdelku sta navedena še »oblačilna šega« (»Kleidermode«) in »oblačilni red« (»Kleiderordnung«) (Gutsman 1999: 158), kažeta, da je bila vsaj na začetku uporabe tovrstnega izraza potrebna pojasnitev, da *noša* označuje oblačilni videz in ne nošnje ali nošenja česa drugega (bremena na primer). Marko Pohlin v delu *Kraynska Kroneka nošo* ob drugih izrazih, s katerimi označuje oblačilni videz, neposredno omenja vsaj dvakrat, zanimivo in za vprašanje te razprave pomembno pa je, da se obakrat navezuje na preteklost. Pohlin omenja, kako je bila urejena »[s]tara noša ženskih glav« in kako se »na Kranjskem na kmetjih ta stara, nekdana noša [nosha] zmiraj slediti da« (po Mantuani 1908: 326). Ob tem uporablja tudi glagol *nositi*, in sicer, ko omenja, da so nekateri »tudi lesene cokle nosili« in da so gosposke ženske »koravde, ali zlate dnarce okoli uratu nosile« (po Mantuani 1908: 327), v čemer se kaže zgodnejša uporaba tega glagola, ko je začel služiti označevanju z oblačenjem povezanih dejanj. Z njim niso označevali oblačenja oblačil (v ožjem pomenu te besede – torej oblačenja hlač, srajce, krila ...), temveč nošenje kot oblikovanje človekove postave ali pa nošenje dodatkov, tudi nošenje pokrival in obuval.

Nošenje je še danes v *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* opredeljeno kot »glagolnik od nositi«, pri čemer so navedeni primeri, ki so le v skromnem delu povezani z oblačenjem: »nošenje brente, nahrbtnika; nošenje ranjencev/nošenje očal, rokavic; imeti dovoljenje za nošenje orožja«. Tudi glagol *nositi* označuje vrsto dejavnosti, ki z oblačenjem niso povezane – med štirinajstimi opredelitvami, ki jih najdemo v *Slovarju slovenskega knjižnega jezika*, je le ena povezana z oblačenjem (in sicer opredelitev, da »izraža, da je pri osebku kaj kot oblačilo,

oprava«),¹⁵ pa še tej je pripisan oslabljen pomen. Navedeni so primeri: »nositi nove čevlje, hlače; nositi lasuljo; že dve leti nosi isto obleko; nositi odlikovanje, prstan; nositi orožje, revolver / nositi očala, slušni aparat / ta konj še ni nosil sedla«, kjer ponovno lahko ugotovimo, da je v ospredju nošnja oblačilnih dodatkov, pokrival in obuval, navedeno pa je tudi, kaj nosi konj (ne kot breme, ampak kot *obleko*).

Ob *noši*, ki je v različicah v obravnavanih starejših slovarjih nekajkrat omenjena, se le enkrat pojavi »**obleka**«¹⁶ (»Die Kleidung«) (Pohlin 1972: bns), ki je danes splošno uveljavljena za označevanje oblačilnega videza in je očitno nadomestila dotlej splošno uveljavljeno »oblačilolu«.

Poleg z oblačenjem povezanih besed, ki označujejo predmetni svet, v slovarjih najdemo tudi izraze, ki označujejo dejanja. Najpogosteje gre za z *oblačilom* in *oblačenjem* povezane izraze, veliko redkeje, prvič šele leta 1744, za izraze, ki so povezani z *nošenjem* (že omenjeno »nošenje« – »Tracht in der Kleydung«) (Megiser 1744: bns).¹⁷ Z oblačenjem povezano besedje so uporabljali tudi protestantski pisci in pisci v 17. in 18. stoletju.¹⁸

¹⁵ Nositi po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika*: »držati kaj navadno težjega tako, da prehaja vsa teža na osebku, in (večkrat) hoditi«; »povzročati a) da se kaj premika zlasti po vodi, zraku; b) da kaj prihaja kam«; »iti h komu z namenom povedati mu kaj«; »povzročati, da kdo kod hodi, se premika; povzročati bivanje, zadrževanje koga kje«; »delati, da (večkrat) prihaja kaj na določeno mesto«; »povzročati, da je kdo deležen česa; prinašati«; »bistveno, odločilno vplivati na kako dejanje, dejavnost«; »izraža, da je pri osebku kaj kot oblačilo, oprava«; »izraža, da je pri osebku kaj, s čimer razpolaga«; »izraža lastnost, značilnost osebkca, kot jo izraža določilo; imeti«; »izraža stanje, kot ga določa samostalniki«; »izraža navzočnost, pojavljanje česa v zavesti, duševnosti osebkca«; »ohranjati kaj v določenem položaju kljub delovanju nasprotne sile«; »imeti plod v telesu«.

¹⁶ Po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* je *obleka* 1. »izdelek ali skupek izdelkov iz blaga, usnja, ki pokriva telo«; 2. »oblačilo, ki pokriva zgornji in spodnji del telesa«; 3. »oblačila, ki se nosijo navadno nad spodnjim perilom«; (tudi) 4. »zunanja podoba, videz«.

¹⁷ V Megiserjevem slovarju leta 1603 je naveden izraz *obleči* (»kleiden, bekleiden«) (Megiser 1977: I/702, II/698), v slovarju Gregoria Alasia da Sommaripa *oblech* (»uestire«) (1993: 186), v priredbi slovnice Adama Bohoriča *obleči* (1715: 197), v Pohlinozem slovarju *oblečem* (»Ankleiden«) (1972: bns) in v Gutsmanovem *obleči, oblačiti se* (»Ankleiden«), *oblačenje* (»Ankleidung«) ter *oblačim in oblačem* (»kleide an«) (1999: 15, 527), tudi *preobleči, preoblačiti* (»Umkleiden«) in *prebleči* ter *preoblačiti* (»Verkleiden«) (1999: 338, 383). *Obleči* po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika*: »narediti, da ima kdo na telesu oblačilo, dodatke«; »oskrbeti z obleko, oblačili«; »obložiti, obdati«. *Oblaciti se* po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika*: »izraža, da ima, nosi kdo oblačilo, dodatke, kot nakazuje določilo«.

¹⁸ Omenja ga Janez Svetokriški, ko pravi, da se ženska v »gvant /.../ obleče« (Janez 1937: 185) in da se romar »obleče v

■ Nemško besedišče

Ker se je slovensko besedišče in tvorjenje novih izrazov razvijalo pod močnim vplivom nemškogovorečega prostora, je prav, da vsaj na kratko pojasnim, kako je bilo tam. Hans Deibel v svoji doktorski disertaciji, v kateri se ukvarja z vprašanji nekdanjega oblačenja in kostumiranja v Schlitzu in okolici, ugotavlja, da so do vznikov pripadnostnega kostumiranja za označevanje oblačilnega videza tudi na nemškogovorečem območju uporabljali besedo »Kleid, -er« (v času med 16. in 18. stoletjem bi jo prevedli kot *obleč, oblačilo/lu, gvant, gvant*), in sicer enakovredno za označevanje preteklega oblačenja, kostumiranja in oblačenja, ki je sledilo sodobni oblačilni modi (Deibel 2000: 304). Splošno sprejeto misel, da je izraz »nošale« (»die Tracht, -en«) v nemškem jeziku navzoč že stoletja dolgo, Deibel odločno zavrača (2000: 302), saj se podobno kot na Slovenskem v širši uporabi pojavi sorazmerno pozno – v zametkih v času razsvetljenskih misli, bolj intenzivno pa pri poznejših mislecih romantike, ki se posvečajo raziskovanju/populariziranju življenja kmečkega prebivalstva, tudi raziskovanju in posplošenemu opisovanju splošnosti in posebnosti načinov oblačenja kmečkega prebivalstva na posameznih območjih.

Kot ugotavlja Deibel, se je beseda *noša* (»die Tracht«) v Schlitzu in okolici začela uporabljati šele v prvi polovici 19. stoletja. Ljudje so jo sprejemali počasi in z zadržkom (tako kot večino novih stvari), po uveljavitvi pa se je pojavljala na treh ravneh. Uporabljali so jo a) novinarji, risarji in slikarji, ki so oblačilni videz kmečkega prebivalstva predstavljali in opisovali, b) znanstveniki, med njimi zlasti etnologi, ki so ga analizirali in interpretirali, ter c) oblastniki, ki so si prizadevali za uveljavitev pripadnostnega kostumiranja (z revitalizacijo »ljudskih« ter z razvitjem »narodnih noš« – »Volks-« ali »Nationaltrachten«, natančneje zapisano z razvitjem pripadnostnih kostumov) (Deibel 2000: 306). Spodbujanje s kostumiranjem povezanih dogodkov je pripomoglo tudi k uveljavljanju nove besede – *noše* – kot izraza za označevanje kostumiranih udeležencev prireditvev, kar je vplivalo na splošno uveljavitev izraza z vsemi njegovimi izpeljavami. Prvotno so prebivalci Schlitzu in okolice, kot že omenjeno, za opisovanje siceršnjega oblačenja uporabljali le izraz »Kleid, -er«, ko pa so te obleke zunanji opazovalci definirali kot *noše* (»die Trachten«), ki naj jih družba spoštljivo ohranja, saj predstavljajo »pomemben steber ljudske kulture« (Deibel 2000: 331), torej so jih deklarirali kot predmet dedišči-

pilgromski gvant« (Janez 1937: 176), Marko Pohlin pa uporabi besedo *obleka*, ko pravi, »[p]ruti dežju so svoj život, inu obleko žene iz eno erjuho; možji /.../ varovali« (po Mantuani 1908: 326).

ne, so se kot take tudi uveljavile. In to sčasoma, pravzaprav dokaj počasneje, kot bi morda pričakovali. Med podeželskim prebivalstvom okolice Schlitzu izraz vse do šestdesetih let 20. stoletja ni bil povsem udomačen (Deibel 2000: 331).

Za pojasnitev omenjenega problema je vredno pogledati še na slovenska tla, zato v nadaljevanju podajam z oblačenjem povezane izraze, ki jih je (v nemščini) v svojih pismih uporabil Primož Trubar.¹⁹ Uporabljal je samostalnike »claidler«, »kleider« in »klaider« ter njim sorodne glagole »kleiden«, »klaidung« in »geklaidet«, ne pa izrazov, ki bi jih lahko povezali z nemškimi besedami »tragen« in »tracht« in kar bi lahko v slovenščino prevedli kot *nošenje* in *nošo*. Analizirati bi moral še več virov, da bi našel in dokazal začetke uporabe izrazov »tragen« in »tracht« za označevanje oblačenja in oblačilnega videza, a naj na tem mestu za pojasnitev razvoja nemškega besedišča, s katerim smo bili v stalnem stiku, zado- stuje stoleten preskok do Janeza Vajkarda Valvasorja, ki v *Slavi vojvodine Kranjske* že uporablja omenjena dva izraza.²⁰ Za razumevanje razvoja besedišča je pomembna večkratna uporaba sintagme »Kleider-Tracht«, ki sta ji v slovenskem jeziku v slovarski opredelitvi podobni že zgoraj omenjeni »oblačilna nošnia« in »oblačilska nošnja«, pojasnjeni kot »Kleidertracht«, in ki nakazuje potrebo po pojasnitvi pojma *noša* – izraz ob *noši* pojasni, da ne gre za kar koli, kar je mogoče nositi, temveč da gre za predmet, povezan z oblačilno porabo. Če je izraz »Tracht« v primerjavi s »Kleidung« v samem besedilu dela *Slava vojvodine Kranjske* dokaj redko uporabljen, pa je drugačno razmerje v uporabi omenjenih dveh izrazov

¹⁹ V pismu kralju Maksimiljanu leta 1561 omenja »claidler«, v pismu gospodom in deželanom Kranjskim leta 1569 »kleider«, v pismu deželnemu oskrbniku in odbornikom Kranjskim istega leta zapiše »klaider«, v pismu istim naslovnikom leto pozneje ponovno zapiše »kleider«, istega leta v pismu deželnemu glavarju zapiše »klaider«, v pismu deželnemu glavarju, oskrbniku, odbornikom in blagajniku Kranjskim leta 1572 uporabi glagol »klaiden«, istim naslovnikom leta 1575 »khleiden«, v pismu, naslovljenem na isti naslov, leta 1581 ponovno »kleider« in dve leti pozneje »klaidung« ter v pretekliku »geklaidet« (Trubar 1986: 93, 224, 228, 233, 236, 239, 243, 271, 286). Vse izraze je Jože Rajhman v slovenščino prevedel kot *obleka/e*«, oziroma glagola kot *obleči*« in *oblačil*«, čeprav bi morda glede na besedišče 16. stoletja bolj ustrezalo drugače.

²⁰ V besedilu, kjer Valvasor opisuje oblačilni videz ljudi na posameznih območjih, prevladuje izraz »Kleidung« (glej npr. Valvasor 1689: 278, 289, 300, 311), izjemoma se pojavlja »Kleider-Tracht« (Valvasor 1689: 295, 302, 310) ali »Kleider« (Valvasor 1689: 290), bolj izjemoma tudi »Tracht« (Valvasor 1689: 306, 310), za označevanje oblačenja pa pogosto uporablja izraz »tragen« (glej npr. Valvasor 1689: 278, 279, 289, 295, 296, 310, 311, 328).



Sl. 19: Upodobitev iz Valvasorjeve Slave, h kateri je v nemščini ob robu besedila pripisano »Ihre Kleidung/Sihe die Figur N. 13«, prevedeno v slovenščino »Njih obleka/Gl. podobo«. (Valvasor 1689: 289, Valvasor 1984: 121.)



Sl. 20: Upodobitev Uskokov v Valvasorjevi Slavi. Ob besedilu je v nemščini pripisano »Sihe die Figur N. 21. Ihrer Weiber Kleidung«, v slovenščino prevedeno kot »Gl. podobo/Noša njihovih žensk«, v besedilu pa je v nemščini zapisano »Ihre Kleder-Tracht« in v slovenščini v sklonu »o njihovi obleki«. (Valvasor 1689: 295, Valvasor 1984: 125.)

pri predstavitvah vsebine in v podnaslovih, ki so pripisani ob robu besedila. Tu sta oba izraza dokaj enakovredno zastopana, sorazmerna pogostost izraza »Tracht« v naslovih pa kaže, da je označeval več (ali bolj verjetno drugo) kot zgolj skupek oblačilnih sestavin – označeval je z oblačenjem povezano celoto. Izraz »tragen« v delu najpogosteje služi označevanju pokrivanja žensk in moških (Valvasor 1689: 278, 279, 289, 296, 328), redkeje nošenju obuval (Valvasor 1689: 295, 328), še redkeje hlač (Valvasor 1689: 279), vrhnjih oblačil (Valvasor 1689: 295, 310) in drugega. Sorazmerno pogosto označuje urejanje pričeske in brade, sicer pa v opisih oblačilnega videza Valvasor uporablja še mnogo drugih glagolov, s katerimi se izogne neposrednemu navajanju, da gre za oblačenje ali nošenje, z glagolom »tragen« pa označuje tudi mnogo drugih delovanj, ki z oblačenjem niso povezana.

► Pričevanja o »nekdanjem« oblačenju in povezave s pripadnostnim kostumiranjem

Angelos Baš je leta 1984 objavil knjigo *Opisi oblačilnega videza na Slovenskem v 1. polovici 19. stoletja* in v njej zbral opise, ki pričajo o oblačilni kulturi v navedenem obdobju. Besedila v redkih primerih pričajo o sočasnem načinu oblačenja, v več primerih pa se avtorji zavestno ali nezavedno ozirajo v preteklost. Vsa besedila skušajo biti ali primarno ali na podlagi Baševe razvrstitve umeščena v določen prostor in z opisi oblačilnega videza izpostavljati posebnosti in splošnosti načinov oblačenja najširše plasti prebivalstva na teh prostorih. V delu so objavljeni prevodi besedil iz tujih jezikov in besedila, ki so bila zapisana v slovenščini – slednja upoštevam v nadaljevanju.

Prvi zapisi v slovenskem jeziku, ki so objavljeni v omenjenem delu, so nastali v štiridesetih letih 19. stoletja. V njih se za oznako oblačilnega videza pogosto pojavlja »obleka« (Slomšek 1842²¹, Bleiweis 1843, Kobe 1845, Caf 1848, Korban 1849, Konšek 1849, neznan avtor 1849), redkeje »oblačilo« (Bleiweis 1843, Kobe 1945, neznan avtor 1846, Pohorski pevec 1846,

²¹ Navajam avtorje del, sicer pa vse citiram po Baš 1984b. Benkov Tone, Narodske starice, *Novice kmetijskih, rokodelnih in narodskih reči* IX, Ljubljana 1851, str. 12 (Baš 1984b: 61); A. Slomšek, *Blaže in Nežica v nedeljskejši šoli*, 3. izd., Celovec 1857, str. 20 (Baš 1984b: 147); Dr. Bleiweis, Zbudite se gorenski suknarji!, *Kmetijske in rokodelske novice* I, Ljubljana 1843, str. 93 (Baš 1984b: 149); A. Krempl, *Dogodivščine štajerske zemle*, V Gradci 1845, str. 235 (Baš 1984b: 24); M. Delimarič [J. Kobe], Beli Krajci unikraj Kerke in Save od Kostanjevice do Jesenic, *Kmetijske in rokodelske novice* III, Ljubljana 1845, str. 15 (Baš 1984b: 96–97); M. Delimarič [J. Kobe], Beli Kranjci un(i)kraj Kerke in Save od Kostanjevice do Jesenic, *Kmetijske in rokodelske novice* III, Ljubljana 1845, str. 7, 31 (Baš 1984b: 107); Nepodpisano, Nektere prigode iz življenja dveh umnih kmetovavcev, Janeza in Mete, *Kmetijske in rokodelske novice* IV, Ljubljana 1846, str. 24 (Baš 1984b: 144); Poharski pevec, Prevzetija kmetov, *Drobtinice za novo leto 1846*, 1846, str. 204 dalje (Baš 1984b: 150); J. Metlar, Slovenski oglednik, *Kmetijske in rokodelske novice* IV, Ljubljana 1846, str. 148 (Baš 1984b: 151); M. Majer, Putovanje po Goričkem, Mletačkom i Tarštjanskem, *Kolo* VI, Zagreb 1847, str. 32 (Baš 1984b: 119–120); Cafov [O. Caf], Slovenska obleka pravih Pesničarjev na Štajerskim, *Kmetijske in rokodelske novice* VI, Ljubljana 1848, str. 173 (Baš 1984b: 31); J. Korban, Kratek ozir na Poljance, *Novice kmetijskih, rokodelnih in narodskih reči* VII, Ljubljana 1849, str. 139 dalje (Baš 1984b: 98); Nepodpisano, Od obleke starih Slovanov, *Vedež* II, Ljubljana 1849, str. 47 (Baš 1984b: 132); J. Muršec, Venec cerkvenoletnih sv. obhajil, *Drobtinice za novo leto 1849*, IV, Celje, str. 42 (Baš 1984b: 140); P., Šolska poskušnja na Bistrici v Bohinj, *Zgodnja Danica* I, Ljubljana 1849, str. 246 (Baš 1984b: 147); Podlipski [P. Hitzinger], Smešna noša o ženitninah, *Novice kmetijskih, rokodelnih in narodskih reči* VII, Ljubljana 1849, str. 34 (Baš 1984b: 152); [V.] Konšek, Nova ustava in Judje, *Slovenija* II, Ljubljana 1849, str. 129 (Baš 1984b: 153).

Hitzinger 1849), izjemoma »oprava«²² (Kobe 1845, Korban 1849), »gvant« (Poharski pevec 1846), »obleč«, tudi »narodski obleč« (Krempel 1845) in »kroj« (Majer 1847, Caf 1848). *Nošo* omenjajo štiri besedila, nastala v štiridesetih letih 19. stoletja, objavljena v navedenem delu, in sicer kot »nošnja« (Kobe 1845, Majer 1847) (v pomenu *noše*, ne *nošenja*), »noša« (Hitzinger 1849) in »noše« (Caf 1848). Med glagoli, s katerimi avtorji označujejo oblačenje, sta *obleči* in *nositi* dokaj enakovredno zastopana.²³ *Nositi* ali *nošenje* se pogosteje uporablja za označevanje splošnega telesnega videza (npr. postave) in za označevanje pokrivanja glav (nošnja na glavi), redkeje pa za označevanje oblačenja drugih oblačilnih sestavin.

Podobno kot v štiridesetih letih 19. stoletja se tudi v petdesetih in šestdesetih letih najpogosteje pojavlja izraz »obleka« (Ljudmila 1851,²⁴ Benkov 1851, P. 1851,

²² Izraz *oprava* nam danes deluje starinsko, in kot piše v *Slovarju slovenskega knjižnega jezika*, njegova raba peša. Glede oznak v zvezi z oblačenjem pomeni: 1. »kar ima kdo na telesu, zlasti obleka, obutev«, tudi »predmeti, oblačila, namenjeni za opravljanje kake dejavnosti« ali predmeti in oblačila, namenjeni za »posebno priložnost, obdobje«.

²³ *Nositi* je uporabljen v pomenu, da se ljudje »fajn nosijo« (Bleiweis 1843), da so se začeli »drugači nositi« in se »po krajnsko nosijo« (Krempel 1845), da »žene nosijo zabunce« (Kobe 1845), da kmet »nosi zdaj gosposki gvant«, je »kakor nosi se gospod«, zato naj »bolj ponižno nosi se« (Poharski pevec 1846), da »kar se nosi, je sama tanjčica« (Metlar 1846), da »ženske nose na glavi« in »nose na glavah« (Majer 1847), da na »glavi ti nosi«, da »nosi robačo ali srakico«, da »nad robačo pa nosi /.../ telovnik ali kamižolo« (Caf 1848), da »nosi nogovice«, da »dekleta nosijo kite« (Korban 1849), da so »dekleta /.../ nosile na glavi«, da »slovenske dekleta nosijo /.../ na glavi« (neznan avtor 1849), da ljudje ne vedo, »kako bi se /.../ nosili«, da »enake oblačila pozimi nosijo« (Hitzinger 1849), da »so nosili sukne« (Konšek 1849) in podobno (vse po Baš 1984b).

²⁴ Ljudmila, Slavljanska serčnost, *Slovenska Bčela* II/2, Celovec 1851, str. 121 (Baš 1984b: 32); P., Od Bohinja kaj, *Novice kmetijskih, rokodelnih in narodskih reči* IX, Ljubljana 1851, str. 8 (Baš 1984b: 82); Hr. [F. Hrašovec], Iz Ormoža na Štajerskem, *Novice kmetijskih, obrtnijskih in narodskih reči* X, Ljubljana 1852, str. 259 (Baš 1984b: 25); M. Verne, Potovanje po nekaterih jugo-slovenskih krajih, *Novice kmetijskih, obrtnijskih in narodnih reči* X, Ljubljana 1852, str. 166 (Baš 1984b: 101); J. D., Dopis starih slovenskih mater iz uniga sveta svojim sedanjim unukinam, *Novice kmetijskih, obrtnijskih in narodskih reči* X, Ljubljana 1852, str. 351, 354 dalje (Baš 1984b: 155); [Nepodpisano], Stara obleka Gorenjcov, *Novice kmetijskih, obrtnijskih in narodskih reči* XI, Ljubljana 1853, str. 350 (Baš 1984b: 72–73); S. Kociančič, Zgodovinske drobtinice po Goriškem nabrane v letu 1853, *Arhiv za povjestnico jugoslavensku* III, Zagreb 1854, str. 198 (Baš 1984b: 120); S. Kociančič, Zgodovinske drobtinice po Goriškem nabrane v letu 1853, *Arhiv za povjestnico jugoslavensku* III, Zagreb 1854, str. 191 (Baš 1984b: 120); Nepodpisano [P. Podreka], Procesia presv. Rešniga Telesa pri starih Slavenih na Laškim, *Slovenska Bčela* IV, Celovec 1853, str. 103 (Baš 1984b: 125); Nepodpisano, Voda

Verne 1851, D. 1852, neznan avtor 1853, Kociančič 1854, neznan avtor 1856, Trstenjak 1857, Šehel 1857, Trdina 1860, Raič 1861, Godina Žverderski 1864), tudi že »narodna obleka« za oznako vzorov ali rezultatov pripadnostnega kostumiranja (Bilc 1856, Ljudmila 1851, Trstenjak 1857, Raič 1861), enako »narodska obleka« (neznan avtor 1853), redkeje »oblačilo« (D. 1852, Podreka 1853, neznan avtor 1853, neznan avtor 1856), tudi »narodske oblačila« (neznan avtor 1853) in »oprava« (Mulec 1856, Godina Žverderski 1864), tudi »narodska oprava« (Hrašovec 1852). »Noša« se v primerjavi s štiridesetimi leti 19. stoletja pojavlja v približno enakem deležu, se pa dvakrat pojavlja hkratna omemba z obleko, in sicer, da se sčasoma »spreminja tudi noša in obleka« (D. 1852) in da »imajo [Rezijani] tudi razno-verstne šege v noši in obleki« (neznan avtor 1856), kar kaže, da ne gre za sinonima. Tudi dejstvo, da avtorji do šestdesetih let 19. stoletja pišejo o *narodni/narodski obleki/oblačilu/opravi/kroju*, ne pa o *narodni/narodski noši*, priča o tem, da narodnost/narodskost (ljudstvo) določa *obleka/oblačilo/oprava/kroj*, ne pa *noša*; določajo jo konkretna oblačila, ki so dodana telesu, ne pa telesnost sama, ki bi jo bolj ustrezno označevala *noša*. Ostale omembe *noše* se nanašajo na obravnavo nekdanjega oblačenja in obravnavo oblačenja ljudi, živečih na določenih prostorih.²⁵

v službi človeški, *Novice kmetijskih, obrtnijskih in narodskih reči* XI, Ljubljana 1853, str. 226 (Baš 1984b: 155); S. Kociančič, Zgodovinske drobtinice po Goriškem nabrane v letu 1853, *Arhiv za povjestnico jugoslavensku* III, Zagreb 1854, str. 201 (Baš 1984b: 119); J. Bilc, Kočanska dolina, *Novice gospodarske, obrtnijske in narodske* XIV, Ljubljana 1856, str. 397 (Baš 1984b: 116); [Nepodpisano], Rezijani, *Slovenski prijatelj, časopis za šolo in dom*, Celovec 1856, str. 89 (Baš 1984b: 126); K. Mulec, Običaji štajarskih Slovencev pri snubljenji in svatbah, *Novice gospodarske, obrtnijske in narodske* XIV, Ljubljana 1856, str. 15 (Baš 1984b: 143); Vitomar [D. Trstenjak], Pisma o Slovincih in Slovenkah, *Novice gospodarske, obrtnijske in narodske* XV, Ljubljana 1857, str. 394 (Baš 1984b: 32); J. Šehel, Žena – da je kaj!, *Drobtinice za novo leto 1857*, XII, Celovec, str. 179 (Baš 1984b: 145); F. Levstik, Popotovanje iz Litije do Čateža, *Zbrano delo* IV, ur. A. Slodnjak, Ljubljana 1954, str. 13 (nanaša se na leto 1858) (Baš 1984b: 108); J. Trdina, Spomini I, *Zbrano delo* I, ur. J. Logar, Ljubljana 1946, str. 16 (Mengeš po letu 1835) (Baš 1984b: 77); J. Trdina, Spomini starega Mengšana, *Zbrano delo* II, ur. J. Logar, Ljubljana 1948, str. 359 d., 362 d. (Mengeš 30., 40. leta 19. stoletja) (Baš 1984b: 78); Haložan [B. Raič]m, Iz Halož, *Novice gospodarske, obrtnijske in narodne* XIX, Ljubljana 1861, str. 64 (Baš 1984b: 33); J. G. V. [J. Godina Žverderski], Nošnja Slovencev tržaške okolice, *Novice gospodarske, obrtnijske in narodne* XXII, Ljubljana 1864, str. 50 (Baš 1984b: 121); V. Zupančič, Popotovanje po Istri, *Slovenski Glasnik* X, Celovec 1867, str. 121 (Baš 1984b: 122).

²⁵ Avtorji pišejo, da »od nekdanje posebne noše, ki so jo Kraševci imeli«, ni več veliko ostalo in da »noša Bricev se ne loči od noše Lahov ali Furlanov skoraj nič« (Kociančič 1853), da se je nekdo



Sl. 21: Upodobitev iz druge polovice 19. stoletja, ki ponazarja oblačenje ljudi med Ormožem in Ljutomerom. (Geramb 1935, slika 146.)

V izbor opisov, ki pričajo o oblačenju ljudi v prvi polovici 19. stoletja, je Angelos Baš vključil tudi nekatera besedila poznejšega nastanka, če so se ta navezovala na obravnavano obdobje. Pričajo o besednjaku časa, v katerem so nastali, in ne o tistem, na katerega se opisi navezujejo, zato jih na tem mestu obravnavam, a zaradi

»trdno /.../ držal stare noše« (Levstik 1854), da se je »nošnja /.../ mnogo spremenila v nekaterih letih« (Godina Žverderski 1864). Med glagoli se obleči v primerjavi z nositi pojavlja manjkrat (neznana avtorja 1853 in 1856, Mulec 1856, Trstenjak 1857, Trdina 1860, Raič 1861). Nositi je v uporabi za izražanje splošnega stanja, in sicer beremo, da »obleko /.../ prav dobro nosijo« (P. 1851), da so »kmečke in premožne rokodelske hčere /.../ nosile enako oblačilo« (D. 1852), da »po zimi in v mrazu nosijo« (Kociančič 1853), da »lične oblačila nosita sedaj prosti kmet in kmetica, ki jih nekdaj niso nosili ne kralji ne kraljice« (neznan avtor 1853). Z glagolom tudi označujejo razlike v oblačenju ljudi iz posameznih območij in razlike mlajših od oblačenja starejših, na primer »Ipavci [se] sploh lepše nosijo, kakor vsi drugi Slovenci na Goriškem« ali »stari možje nosijo še po starem rujavo dolgo sukno« (Kociančič 1854). Z nositi pisci označujejo tudi oblačenje posameznih oblačilnih kosov, med njimi pogosteje nošenje pokrival in obuval: »nosijo /.../ robače«, »nosijo dolg bel kožuh«, »dekleta nosijo večidel čizme« (Hrašovec 1852); »v nekaterih krajih [so] nosili škorne«, »kjer niso škorn nosili, so imeli plave goljenke in čevlje«, »ženske so nosile črne suknje«, »rut nekdaj ženske niso nosile za vratom« (neznan avtor 1853); »so nosili možki sploh zelo široke črne klobuke«, »nosili so /.../ kape«, »hlače so nosili črne sukne«, »pod tem jopičem so nosili brezrokavnik«, »klobuke nosijo« »nosijo /.../ bele peče« (Godina Žverderski 1864); »ženske nosijo črne kijklje« (Zupančič 1867) (vse po Baš 1984b).

iskanja specifičnosti uporabe v določenem času ločeno od prejšnjih. Nastali so med sedemdesetim letom 19. in začetkom 20. stoletja. Tudi v teh besedilih je najpogosteje mogoče najti »obleko« (Pajek 1884,²⁶ Stritar 1954,²⁷ Trdina 1946 in 1956, Zupan 1933, Rutar 1899, Kovačič 1910), kar kaže na širjenje uporabe izraza v tem času, izjemoma »oblačilo« (Kotnik 1926), katerega raba je pešala, v dveh primerih, ko gre za zapis reka in pesmi, »gvant« (Kovačič 1910, Mišič 1941). Pojavlja se tudi noša, in sicer predvsem kot oznaka za nekdanji oblačilni videz.²⁸ Med glagoli in iz njih izpeljanimi pridevniki, ki

²⁶ J. Jurčič, Črta iz življenja političnega agitatorja, *Zbrano delo IV*, ur. M. Rupel, Ljubljana 1951 (Baš 1984b: 69); J. Stritar, Svetinova Metka, *Zbrano delo III*, ur. F. Koblar, Ljubljana 1954, str. 13 (Baš 1984b: 141); J. Mencinger, Moja hoja na Triglav, *Zbrano delo III*, ur. J. Logar, Ljubljana 1963, str. 67 (Baš 1984b: 148); J. Trdina, Žlahta, *Zbrano delo I*, ur. J. Logar, Ljubljana 1956, str. 143 (Baš 1984b: 152); I. Navratil, Kako so Belim Kranjicam bili zatrti črni "repi", *Novice gospodarske, obrtniške in narodne XXXVII*, Ljubljana 1879, str. 391 (Baš 1984b: 92); J. Mencinger, Moja hoja na Triglav, *Zbrano delo III*, ur. J. Logar, Ljubljana 1963: str. 63 (Baš 1984b: 81); J. Trdina, Rože in trnje, *Zbrano delo X*, ur. J. Logar, Ljubljana 1957, str. 158., 210 (Baš 1984b: 84); J. Trdina, Spomini I, *Zbrano delo I*, ur. J. Logar, Ljubljana 1946, str. 40 (Baš 1984b: 140); F. Levstik, Iz minule srečne mladosti, *Zbrano delo IV*, ur. A. Slodnjak, Ljubljana 1954, str. 174 dalje (Baš 1984b: 146); T. Zupan, *Kako Lenka Prešernova svojega brata, pesnika, popisuje*, Celje 1933, str. 15 (Baš 1984b: 149); J. Pajek, *Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev*, Ljubljana 1884, str. 213 (Baš 1984b: 26); D. F. Ripšl, *Loška farna kronika (po 1864)*, navedeno po: I. Lapajne, *Politična in kulturna zgodovina štajerskih Slovencev*, Ljubljana 1884, str. 237 dalje (Baš 1984b: 28); J. Pajek, *Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev*, Ljubljana 1884, str. 222 (Baš 1984b: 43); J. Alešovec, *Kako sem se jaz likal*, Ljubljana 1973, str. 4 (Baš 1984b: 146); S. Rutar, *Beneška Slovenija*, Ljubljana 1899, str. 173 (Baš 1984b: 127); F. Kovačič, *Trg Središče*, Maribor 1910, str. 11 dalje (Baš 1984b: 44); F. Kotnik, *Narodna noša v Mežiški dolini*, *Naš dom XVIII*, Maribor 1926, str. 73 dalje (Baš 1984b: 33–34); F. Kotnik, *O narodni noši v Savinjski dolini*, *Naš dom XVIII*, Maribor 1926, str. 174 (Baš 1984b: 55–56); F. Kotnik, *O narodni noši v Savinjski dolini*, *Naš dom XVIII*, Maribor 1926, str. 174 (Baš 1984b: 56); F. Kotnik, *O naših narodnih nošah*, *Naš dom XIX*, Maribor 1927, str. 163 (Baš 1984b: 136); I. Vrhovnik, *Trnovska župnija v Ljubljani*, Ljubljana 1933, str. 105 (Baš 1984b: 66); F. Mišič, *Izbrane pesmi pohorskega pevca in pesnika Jurija Vodovnika*, Maribor 1941, str. 38, 40 (Baš 1984b: 151).

²⁷ Nekatero navedene letnice ne predstavljajo časa, v katerem so dela nastala, temveč je navedena letnica vira, po katerem je Baš povzel besedilo.

²⁸ Na primer: »kar me je tako veselilo kakor vsakega prostega Slovenca, ako more odsloviti staro nošo in hitro leteti za novejšo« (Levstik 1954); »poprej pa, pred kakovimi 50 leti, je bila noša taka« (Pajek 1884); »prejšnja narodna noša je skoraj popolnoma izginila« (Kovačič 1910); »ta možka noša je izginila okoli leta 1860« (Kotnik 1926) ali pa se noša pojavlja že v naslovih kot npr. »O narodni noši v Savinjski dolini« (Kotnik 1926), »O naših narodnih nošah« (Kotnik 1927) (vse po Baš 1984b).

jih pisci uporabljajo ob opisovanju oblačilnega videza, je uporaba izrazov *obleči* in *oblačiti* vse redkejša (Jurčič 1951, Stritar 1954, Mencinger 1963, Trdina 1946 in 1957, Levstik 1954, Pajek 1884, Kotnik 1926), nekateri avtorji jih skoraj ne uporabljajo, pogosteje pa je v rabi glagol *nositi*,²⁹ ki v besedilih, katerih želja je predstavljati nekdanje oblačenje skupnosti ljudi, živečih na določenih prostorih, povsem prevlada.

■ Besedila, ki niso neposredno povezana s pripadnostnim kostumiranjem

Obravnaval sem predvsem besedila, v katerih so avtorji opisovali sočasni ali pretekli oblačilni videz – navadno so podajali posplošeno podobo, znotraj katere so opazna izpostavljanja posebnosti –, v nadaljevanju pa posvečam pozornost nekaterim drugim besedilom, ki

²⁹ Na primer: »ondaj so nosile vrle Bele Kranjice še črne 'repe'« (Navratil 1879); »za njihove mladosti so nosile ženske na glavah pisane robce« (Trdina 1957); »klobuke so možki nosili svoje dni« (Ripšl 1884); »smo se mi otroci včasih čudili grajskim otrokom, ki so, čeravno so nosili že v tretjem letu hlače« (Alešovec 1884); »po zimi so nosili tudi škornje«, »ženske so nosile rute ali okoli glave ovitek«, »stare Rezijanke so nosile 'vornačo'« (Rutar 1899); »na glavi nosi velik črn klobuk«, »okoli pasu nosi srebrno verižico« (Kotnik 1926); »se nosi kakor šribar« (Mišič 1941) ipd. (vse po Baš 1984b).

Za pojasnitev, kako je glagol *nositi* ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja prevladal v besedilih, v katerih so pisci opisovali pretekli oblačilni videz ljudi, navajam izseke iz besedil, ki so bila napisana v letih 1884, 1910 in 1926. »V mojej mladosti so nosili jopiče iz modrega sukna /.../, pred 30 leti pa so nosili možje in dečki /.../, v njem (žepu; op. a.) so nosili ob praznikih vilice /.../, ubožnejši so nosili /.../, pozimi so nosili /.../, pod klobuki nosili tenke kapice /.../, okoli vratu so nosili /.../, suknja, katero so nosili /.../, okoli vratu niso nosili ničesa /.../, gat niso nosili /.../, na petah so nosili nekateri tudi podkve /.../, na glavi so nosile 'avbo' /.../, na laseh so nosile po eden ali dva žametna traka /.../, v mojej mladosti so nosile bele rute /.../, po zimi so ženske nosile kožuhe /.../, v poznejši dobi so nosile večje svilnate nedrce /.../, okoli telesa so nosile pase /.../, v mojej mladosti so nosile ženske o svatovščinah jeklene verižice okoli pasu /.../, hribovci okolu Savinje so nosili najbrže preje v obče cokle« (Pajek 1884; po Baš 1984b: 26). »Svoje dni so možje nosili po zimi, in ob slovesnih prilikah dolge suknje /.../, hlače so nosili le po zimi /.../, v poletnem času so nosili le 'breguše' in srajco /.../, ob slabem vremenu so nosili dolge ali kratke 'chohe' /.../, v poznejših časih so tržani nosili tudi raznobarvne frake /.../, na glavi so nosili klobuk /.../, črevlji so bili poleti le eni pri hiši, katere je nosil gospodar ali gospodinja /.../, ob slovesnih prilikah je nosil dolg plašč /.../, nosile so janko /.../, le tržanke so nosile peče iz tankega (kupljenega) šleskega platna« (Kovačič 1910; po Baš 1984b: 44). »Nekateri so nosili tudi hlače iz domačega sukna /.../, premožnejši so nosili srajce iz tankega domačega prta /.../, bogatejši so nosili židanega s srebrnimi gumbi /.../, revnejši so nosili sivkastega iz domačega sukna /.../, burmus je bil svatovski oblačilo, ki ga je moral nositi vsak možki svat pozimi in poleti /.../, možki so pozimi nosili tudi dolge kožuhe /.../, poleti so vozniki nosili modre plašče /.../, poleti so nosili možki za vsak dan kratke platnene hlače« (Kotnik 1926; po Baš 1984b: 33–34).

so za doumevanje razvoja in pomenov z oblačenjem povezanega besedišča ilustrativna.

Besedilo Ivana Vesela *Olikani Slovenec* je bilo kot prvi slovenski bonton izdano leta 1868. Besede *noša* v njem ne najdemo, kljub temu da je bila ta tedaj, vsaj kot sem poskušal pokazati zgoraj, že dokaj široko uveljavljena. A njen pomen ni bil tak, kot bi ga mnogi radi danes videli, in sicer, da naj bi označevala isto kot oblačilni videz ali obleka v najširšem pomenu besede, temveč je bila tudi tedaj najpogosteje v uporabi za označevanje rezultatov kostumiranja. A ne le tega. *Noša* je bila kot izraz najbolj uporabna pri prikazovanju posplošenih načinov oblačenja najširših plasti prebivalstva na določenih prostorih, kar je predstavljalo podlago poznejšemu pripadnostnemu kostumiranju, ali pa se je v *noši* dotedanje pripadnostno kostumiranje že odsevalo. V 18. stoletju beseda *oblačilo* in v 19. stoletju ob njej beseda *obleka* sta bili na nekaterih mestih nadpomenki *noši*, deloma pa sta pomensko pokrivali drugo področje oblačenja kot *noša*.

V Veselovem *Olikanem Slovincu* se glede z oblačenjem povezanih izrazov najpogosteje pojavlja *obleka*,³⁰ redkeje *oblačilo*,³¹ le izjemoma *oprava*.³² *Noše* torej Ivan Vesel v bontonu ne uporablja, le izjemoma uporablja glagol *nositi* – pa še to ne v pomenu *nositi obleko*, ampak v pomenu *nositi sebe*. V priporočilih zapiše »ne nosi se sanjarsko« (Vesel 1868: 40), kar ponovno dokazuje, da se je ta glagol bolj kot na oblačenje obleke navezoval na telesnost.³³ Pogostejša je raba glagola *obleči*.³⁴

³⁰ »Pametnega, omikanega moža, razumno, krotko, npravno žensko poznamo lahko /.../ na obleki. /.../ Še nekaj spregovorimo o obleki. /.../ Gostov ne sprejemamo /.../ v sami domači obleki. Čedno in lično bodimo opravljeni, pa vendar tako, da je znati, da je jutranja obleka.« »Varujmo se tudi skrbno napake, da bi v družčinah si popravljali obleko. /.../ Ta stan nas oskrbuje z najprvimi potrebnostmi; brez tega bi morali sami skrbeti za živež in obleko in vse lagodnosti tega življenja. /.../ Kakošna bodi obleka, ko obiščemo velikaša« (Vesel 2006: 4, 40, 88, 99, 129, bns [kazalo]).

³¹ »Dolžnost je, da ne pregledamo in ne zagovarjamo njihove razuzdanosti, naj se oblačijo v najlepše oblačilo. /.../ Kolikor imenitnejša je hiša, v katero stopimo, toliko čednejše in lepše bodi naše oblačilo« (Vesel 2006: 51, 111).

³² »Gostov ne sprejemamo v najlepši slovesni opravi« (Vesel 2006: 88).

³³ Le izjemoma v svojem delu uporabi glagol, katerega raba je tedaj že pešala, in sicer *napraviti* (v pomenu *obleči*) – na primer »napravi se izborno« (Vesel 2006: 41), podobno redke je pridevnik *opravljen* (v pomenu *oblečen*) –, na primer »čedno in lično bodimo opravljeni« (Vesel 2006: 88).

³⁴ V pomenu »ne oblači se čez svoj stan«, ljudje »naj se oblačijo v najlepše oblačilo«, ne oblači se lepše, kot »se navadno oblači velikaša«, v kazalu pa je navedena tudi rubrika, »kako se oblači« (Vesel 2006: 40, 51, 111, bns [kazalo]).



Sl. 22: Naslovnica Kalanove knjige Slovensko dekle.

Da bi ugotovil uporabo izrazov v drugi polovici 19. stoletja, sem ob omenjenih virih pregledal še prvo in tretjo knjigo pisem Frana Levca, ki jih je uredil France Bernik, zapiske Janeza Trdine in Kalanovo delo *Slovensko dekle*. Noša Fran Levca omenja le v pismu Vatroslavu Jagriču 2. 5. 1883, ko ne piše o siceršnjem oblačenju, ampak o pripadnostnem kostumiranju. Na tem mestu Levca omenja »kostume« kot sinonim za noše,³⁵ sicer pa v vseh drugih pismih, kjer omenja predmete oblačil-

³⁵ »Narodne kostume, osobito ženske, dobiti je jako težko, ker je narodna noša že do malega izginila zadnjih 30 let. Kultura nas je obliznila tudi v tem oziru in vrhu tega je slovenska duhovščina po mnogih krajih na vse kriplje delala zoper narodno nošo, češ, da je predraga, prenečimerna, previdna, kar pa ni res; kajti tako je n. pr. narodna peča (Kopftuch 'aptah') stala najlepša 5–6 gl., a Slovenka jo je prav lahko nosila 10–15 let. Zdaj si pa kupujejo svilnate robce ('rute') po 5 gl. in vsako leto mora biti nova "ruta" na glavi. /.../ Do leta 1850. je bila narodna noša pri ženskah in moških na kmetih občna; do blizu leta 1860. ohranila se je peča pri ženskah še v nekaterih kmetijskih okrajih. Od l. 1860. do 1876. je peča izginila po polnem; a zadnjih 5–6 let sem začele so pečo spet nositi Slovenke ljubljanske okolice, toda samo o posebnih praznikih tako n. pr. na Sv. Rešnjega telesa dan, o Duhovem, kadar je ženitovanje i. t. d. /.../ Ako gospa Vodovozova s poslanimi podobami ne bode zadovoljna, prosim jo, naj počaka do meseca julija t. l. Takrat dojde v Ljubljano naš cesar in deželni odbor mu hoče prirediti narodno veselico, katere se bodo udeleževali najlepši kmetje in najlepše kmetice iz vse Kranjske. Priredi se takrat tudi kmetijska ženitev. Brez dvojbe se bodo takrat tudi dobivali narodni tipi v dobrih fotografijah. /.../ Poleg fotografij Vam pošiljam v posebnem pismu 5 narodnih kostumov v barvnem tisku. Slikal je te kostume slikar Kurz pl. Goldenstein l. 1840. po originalnih tipih. Spominjam se, da sem mlad deček še videl stare može in žene okoli leta 1854.–1858. v takih nošah; zdaj jih ni več, niti po gorskih krajih. Goldenstein je izdal 12 takih podob in pošljam Vam lahko vse, ako želite« (Bernik 1973: 31).

ne porabe, piše o *obleki*.³⁶ Iz zapsanega v opombi in iz konteksta v pismih je razvidno, da z *obleko* označuje celoten oblačilni videz, hkrati pa izraz služi označevanju določenega oblačilnega sestava (verjetno hlač, suknjiča in telovnika).³⁷ Podobno kot pri Levcu bi lahko z analizo zapisov več drugih avtorjev dokazali, da je bilo in je pomensko polje, ki ga pokriva *obleka*, drugačno od tistega, ki ga pokriva *noša*. Niti v 19. stoletju, niti prej in niti pozneje se nista izraza pomensko povsem približala, načelno pa bi (in še danes) lahko brez bojzani, da bralci sporočila potem ne bi razumeli ali da bi ga napačno razumeli, izraz *noša* zamenjali z *obleko*. Za pojasnitev omenjenega navajam primer. Sporočilo, da je bil »gorenjski kmet v noši prav poseben«, ne bo bistveno drugače razumljeno, če zapišem, da je bil »gorenjski kmet v obleki prav poseben«,³⁸ povsem drugače pa bi bilo, če bi v sporočilu »Metka je šla včeraj v novi obleki na ples« zamenjal izraz *obleko* z *nošo*. Glasilo bi se »Metka je šla včeraj v novi noši na ples«, s čimer bi se pomen, če upoštevamo splošno jezikovno prakso, bistveno spremenil, saj *noša* ne le danes, temveč v vsem svojem zgodovinskem razvoju pokriva ožje in bolj specifično pomensko polje od *obleke* – bralec, pa naj si bo znanstvenik, ki mu je z oblačenjem povezana terminologija blizu, ali pa človek, ki se s tem področjem ne ukvarja, bi si predstavljal, da je šla na ples pripadnostno kostumirana. V besedilih 19. stoletja, ki pričajo o preteklem ali sočasnem oblačilnem videzu prebivalstva določenega prostora in sem jih obravnaval, zato ne moti hkratna uporaba *noše*, *obleke*, *oprave*, *oblačila* in podobnega – niti se ne bi bistveno spremenil pomen, če bi jih kje zamenjali, saj obravnavajo čas, katerega oblačenje smo ozavestili, kot da gre za *nošenje noše*. Lahko ji sicer rečemo tudi *obleka*, *oprava* ..., a večini *noša* bolj ustreza. Drugače pa bi bilo, če bi v

³⁶ V pismu Jerici Dolinar 28. 11. 1870 omenja Skaberneta, ki da se »na obleko tako razmi, kakor bi bil dvorni krojač!«, isti naslovnici 22. 6. 1871 piše, da si je kupil »klobuk, marelo, kofer, palico, nekaj perila in eno celo in eno poldrugo obleko« in v pismu Janku Kersniku 21. 12. 1891, da zbirajo »stare obleko« za revne otroke, zato ga nagovarja »ako imaš tedaj kaj stare obleke, prosim te, pošlji jo meni« (Bernik 1967: 39, 49, 202). V pismu Vladimiru Levcu 5. 3. 1899 piše, naj obleče »zimске hlače in višnjevo obleko« (Bernik 1973: 112).

³⁷ Od glagolov se enkrat pojavi *nositi*, in sicer v pismu Jerici Dolinar 1. 8. 1869, ko piše, da je »s poslano srajco /.../ jako zadovoljen; zdaj mi še le prav dopade, ko jo nosim« (Bernik 1967: 34) in *obleči* v pismu isti naslovnici, ki ga je poslal iz Züricha 19. 7. 1871, ko o neki ženski piše, da »oblači se tako okusno kakor jaz ženske še nikdar nijsem videl niti poznal« (Bernik 1967: 53).

³⁸ Niti ne bi bilo bistveno drugače, če bi pred *nošo* stal »narodni«. Iz »narodne noše« bi dobili »narodno obleko«, kar sporočilnosti ne bi bistveno spremenilo.

Olikanem Slovencu obleko zamenjali z *nošo* in se ob tem zavedali, da se tudi tedaj izraza nista pomensko prekri- vala, še bolj drugače, če bi izraza zamenjali v besedilih mlajšega nastanka, in povsem jasno je, da je v opisih današnjega oblačenja zamenjava nemogoča.

Janeza Trdino sem že omenjal, med drugim njegov spis *Spomini starega Mengšana*, v katerem – kljub temu da gre za posplošen opis nekdanjega oblačenja pripadnikov na prostor vezane skupnosti – ni uporabil izraza *noša*, temveč *obleka*. Podobno se je ravnal v zapiskih, ki jih je ustvaril med letoma 1870 in 1879 in so bili pod naslovom *Podobe prednikov* v treh knjigah objavljeni leta 1987. *Nošo* (kot *nošnjo*) omenja dvakrat, in sicer, da je nekje ženska »*nošnja sploh nelepa*« (Trdina 1987: 94) in da se je tam, kjer je živel, in na Šentjernejem v zadnjih tridesetih letih »*spremenila nošnja*« (Trdina 1987: 94, 170). V drugih primerih dosledno piše o *obleki*³⁹ – najpogosteje kot sestavini oblačilnega videza –, ne omenja *oblačil* in izjemoma omenja *opravo* – ko govori o barvah »*moške oprave*« in o »*doma pridelani opravi*« (Trdina 1987: 94, 932). Med glagoli sta dokaj enakovredno zastopana *obleči* in *nositi*, sorazmerno pogosta pa je uporaba pridevnika *oblečen*. Primer uporabe izraza *obleka* kot najbolj ustreznega za označevanje človekovega oblačilnega videza predstavlja delo *Slovensko dekle*, v katerem je splošna priporočila dekletom – tudi priporočila glede oblačenja – spisal Jos. Kalan leta 1929. V knjižici dosledno uporablja izraze *obleka*, *oblečen* in *obleči*,⁴⁰ izjemoma uporabi glagol *nositi*, kot npr.

³⁹ »*Pere se tod nabijaje obleko z loparjem. /.../ Pred se je potrošilo za obleko vse družine celo leto komaj 20 for. /.../ Obleka lepa jako ceni se /.../ Krasna obleka večine špisov je večidel na dolgu ali pri kupcih ali pri rokodelcih ali pa pri obojih. /.../ ima le malokatera dosti potrebne obleke /.../ Obleke tudi malo, eno praznično, eno delovno /.../ Dekleta gredo od doma dostikrat še ko jim starši žive, zato ker jim ne napravljajo potrebne obleke. /.../ Plača dekelska je komaj za obleko /.../ kedar se gredo ženit, če je tudi še tako lepa njihova obleka - brez b[urnusa] ali pl[ašča] bi se nevesti zameril. /.../ Po dve srajci in po dva ošpeteljna je navadno število dolnje obleke za možke in ženske. /.../ Baharija s slabo obleko pri dolenjskih bogatinih često, češ jez bi lahko se nosil imenitno, pa nečem, bahajo se tedaj s ponižnostjo /.../ Za važno in potrebno smatra se dvojna obleka delavna in praznična. /.../ Obleka se podedovala od roda do roda. /.../ Ženske bolj čvrste, dečki za nič pijanci, kvartati znajo mnogi, obleko slabo, ker vse zapijo /.../ Obleka je debela iz domače volne, da jih gotovo reže. /.../ V zakonu ne le nekatere žene ampak morda še bolj možki ne pazijo dosti ali nič na snago in čedno obleko, bivši v samskem stanu gizdelini, da jih je bilo veselje videti. /.../ lepša obleka in bolji vkus v barvah /.../ Kdor ne drži na obleko nič, ni dosti prida. Njen brat ima samo za praznike 4 obleke, ne dve nedelji ni v isti« (Trdina 1987: 137, 170, 174, 176, 254, 289, 316, 354, 528, 536, 545, 769, 844, 849, 906).*

⁴⁰ Nekaj primerov uporabe z obleko povezanih izrazov: »*Kaj se res ne smemo lepo obleči? /.../ Da, smete se lepo obleči! Lepa*

*»da sem nosila lepe prstane«, »da sem nosila gole roke in prsi«, »kako morajo biti ti ljudje zaplankani, da se še tako nosijo?!« (Kalan 1929: 18, 152). Kalan poleg lastnih razmišljanj v besedilo vključuje tudi krajše prispevke drugih avtorjev, s katerimi pojasni ali razširi nekatere svoje misli in tako v besedilo vključi prispevek, ki je bil prvotno objavljen v *Bogoljubu*. V njem sicer enako kot pri Kalanu glavno mesto zaseda *obleka*⁴¹ in z njo povezano besedje, vmes pa se na nekaj mestih pojavi *noša*.⁴² Tu gre v nasprotju od večine do zdaj zapisanega za enačenje *noše* s sočasnim oblačilnim videzom. Če pogledamo natančneje, lahko *noša* pokriva celo širši pomen*

obleka je pač lepa in tudi sama na sebi nič napačnega. /.../ Kar je glede obleke napačnega, je to, da pri mnogih dekletih srce z vsemi žilicami visi na obleki /.../ Obleka je nekaj premajhnega, prenizkega, da bi bil to vaš zaklad /.../ Obleka ni sama sebi namen, ampak sredstvo /.../ Obleka sme biti lepa, a biti mora – dostojna. Saj je narodna obleka tudi lepa, a popolnoma dostojna /.../ Če pa hočeš biti lepo oblečena, ne smeš biti oblečena preveč moderno. Kajti moderna obleka je ne le nedostojna, ampak tudi grda. /.../ Kar začudeno sem gledal, ko sem videl nedavno v velikem mestu Augsburg na Bavarskem kmetska dekleta oblečena tako preprosto, da se na Slovenskem kaj takega že davno nikjer več ne vidi! /.../ Vse druge so bolj nobel oblečene kakor naša /.../ Da, dekleta, smete biti lepo oblečene /.../ Jaz sem napisal obleki samo to, kar je do tukaj« (Kalan 1929: 151–153).

⁴¹ Na primer: »*Obleka naredi človeka. /.../ 'obleka ne naredi človeka' /.../ 'Obleka izda človeka' /.../ že po obleki lahko presodiš, s kom občuješ /.../ sveto pismo [pravi]: 'Oblačilo na životu, smeh na zobeh in hoja človekova kažejo, kaj da je.' /.../ Obleka naj varuje tudi dušo /.../ Obleka naj seveda telo tudi diči« in še mnogo podobnega (Kalan 1929: 153–160).*

⁴² Zaradi nazornosti navajam vseh osem omemb *noše*, čeprav to v primerjavi z omembami *obleke*, manj v primerjavi z omembami *oblačila* in *mode*, predstavlja le skromen delež: »*Če bi ženske osebe, ki hočejo zbujati pozornost z nedostojno in nenravno obleko, vedele, s kakšnim pomilovanjem obsojajo trezni ljudje njih nošo, bi se brez dvoma povrnile k preprosti dostojnosti. /.../ Da si napravimo o modi in noši pravo sodbo, se najprej vprašajmo, kakšen namen ima obleka. Gotovo je, da si z obleko najprej ščitimo in varujemo telo [nadalje našteva, pojasnjuje in komentira funkcije obleke] /.../ Ako katoliška Cerkev, ako papež sam in z njim katoliški škofje oprti na božjo postavo neprestano karajo in zavračajo žensko obleko, ki se ne strinja s pravili krščanske npravstvenosti, ako ustno in pismeno svare pred zablodami v tem oziru, hočejo ne le zabraniti grešnost, ki je združena z nanravno nošo, marveč preprečiti tudi pohujšanje, ki se prav na ta način tako močno širi /.../ Ko je papež lani sprejel italijanske zastopnice dekliške mladinske zveze, jih je pohvalil tudi radi tega, ker skrbe za poštenost dostojnost v noši /.../ Celo poganska državna uprava na Kitajskem je s svojim predpisom o noši pokazala, da ima v tem oziru pravo umevanje. /.../ Da vidite, da se tudi drugi duhovniki in odlični katoličani borijo zoper nedostojno nošo, naj naštejem nemške knjige, ki govorijo o tem. [Med navedenimi nobena ne nosi izraza *noša*, temveč vse *obleka*, *moda* in *drugo* – »*Kleid*«, »*Kleide*«, »*Mode*« ...] /.../ Dajajmo tudi v noši in obleki lep zgled naši mladini, ki se rada ravna po tem, kar vidi pri starejših. /.../ V goriški nadškofiji so bila razglašena sledeča pravila dostojne noše v cerkvi in zunaj cerkve« (Kalan 1929: 153–160).*

kot obleka – predstavlja celoto, medtem ko ima *obleka* dvojni pomen. V tem besedilu in tudi sicer a) predstavlja celoto, torej vse, kar je na človeku zaznavnega, in jo v tem pogledu lahko enačimo z oblačilnim videzom, ali b) predstavlja določen, bolj ali manj obsežen oblačilni sestav, s katerim človek opremi svoje telo. O tem, ali v kontekstih, kjer se pojavlja, predstavlja eno ali drugo, je večkrat težko razsojati, saj se pomena pogosto prekrivata ali/in za razumevanje besedila ločeno dojemanje ni bistveno. Se pa dojemanje *noše*, ki bi bilo enako dojetanju *obleke* v širokem pomenu te besede, nikoli ni povsem uveljavilo, saj je bila *noša* do danes večinoma v uporabi pri opisovanju: a) oblačenja v preteklosti, b) oblačenja pripadnikov na prostor vezanih predstavniških skupnosti, c) pripadnostnega kostumiranja.

Zdaj pa še kratek pogled na novo področje, ki jasno dokazuje, da je imela *noša* v zgodovini in ima še danes specifičen pomen, ki ga ne moremo enačiti z obleko ali oblačilnim videzom. Odsotnost izraza *noša* je v slovenskem besedišču zelo jasno opazna v pravljičah in povedkah, ne le v zgodnejših zapisih, temveč tudi v tistih iz časa, ko je izraz *noša* pogost v slovenskem tisku – torej v drugi polovici 19. stoletja. Delni vzrok za to lahko iščemo v dejstvu, da se v pravljičah in povedkah zaradi ustaljenih oblik, besednih zvez in motivov v sodobnost vedno znova prenašajo starejše jezikovne prakse. Zato najdemo v pravljičah in povedkah, ki so bile zapisane ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja tudi take, ki vključujejo tedaj že zastarele izraze. Pomembnejši vzrok, da v pravljičah in povedkah, zapisanih v omenjenem obdobju – na primer tistih, ki so ohranjene v Štrekljevi zapuščini –, ne najdemo izraza *noša*, niti *nošenja*, pa je v tem, da *noša* niti tedaj niti prej in niti pozneje ni bila v uporabi za opisovanje oblačilnega videza konkretne osebe, razen če je šlo za pripadnostno kostumirane osebe. Razen izjemoma *noše* ne najdemo v ljudskih pesmih, kjer se zaradi z melodijo povezanega besedila še bolj kot v proznih besedilih ohranja starejše besedišče.⁴³ V ljudskih pesmih se redko pojavljajo tudi drugi izrazi, ki bi označevali celotno oblačilno podobo, so pa v njih bistveno pogostejši z oblačenjem povezani izrazi, ki označujejo določena oblačila.⁴⁴ V starejše besedišče zaradi potrebe po razumljivosti povedanega zahajajo seveda tudi novejši izrazi (a ne *noša*), več starih pa je mogoče najti v besedilih, v katerih je moč-

no izražena narečna govornica. Glede novih izrazov naj omenim, da se v pesmih in pripovedih na primer pojavlja *kočemajka* – vrhnje žensko oblačilo, ki se uveljavi s poenoteno oblačilno modo druge polovice 19. stoletja, *noše*, ki se kot izraz pojavi že bistveno prej, pa, zanimivo, ljudje v pesmi in pripovedi ne vključujejo. Verjetno ne naključno, temveč z razlogom, da s tem izrazom ne morejo ustrezno označiti oblačilnega videza v pesmih in pripovedih sodelujočih oseb.

Med glagole, ki se v pravljičah in povedkah iz Štrekljeve zapuščine⁴⁵ najpogosteje pojavljajo, brez dvoma sodi »obleči« – na primer v izpeljavah »oblekla«, »oblekel«, »oblekli«, »oblečena« (Kropej 1995: 195–197, 240, 243), pojavlja se tudi »preobleči« (Kropej 1995: 184, 221). Med pridevniki najdemo »opravljen« (Kropej 1995: 225) ter »napravljen[a]« (Kropej 1995: 196), med samostalniki pa se najpogosteje pojavlja »obleka« (Kropej 1995: 196, 197, 213, 215, 238, 243), redkeje »gvant« (Kropej 1995: 195, 207, 228), »oprava« (Kropej 1995: 215, 224) ali »oblačilo« (Kropej 1995: 215). Ne le v teh, temveč tudi v pravljičah in povedkah, ki so bile zapisane ali so celo nastale pozneje, ni na primer govora o *noši škrata* ali o *noši vile*, niti o *noši kmeta* ali *noši kmetice*, še manj o *noši kralja* ali *noši kraljice* ... Z *nošo* pripovedovalci označujejo ljudi zgolj izjemoma, če gre na primer za izpostavljanje etničnega porekla osebe, ki v zgodbi nastopa.

Ko je Angelos Baš v osemdesetih letih v znanstveno rabo vpeljal izraz oblačilni videz in z njim med drugim nadomestil dotedanjo rabo *noše*, s tem ni prispeval le k razreševanju terminoloških zagat, temveč vplival tudi na raziskovalna zanimanja, ki so se tedaj vsaj v delu prizadevanj etnologov odmaknila od proučevanj preteklega oblačenja najširših plasti prebivalstva, živečega na določenih prostorih. Dotedanja navezanost na *nošo* tega skoraj ni dopuščala, saj se je (zlo)raba izraza ustalila za označevanje oblačilnega videza specifičnih skupin prebivalstva (izraz je omejen časovno in družbeno), hkrati pa je služila označevanju pripadnostnih kostumov. Izraz so raziskovalci oblačilne kulture uporabljali zelo različno intenzivno v različnih obdobjih, pri čemer je razvoj sledil do tedaj uveljavljeni praksi, ki se je bolj ali manj spogledovala z novo terminološko modo, v upo-

⁴³ Ni čudno, če v ljudski pesmi najdemo npr. *gvant: »lepe gvante sem nosila«* (Kalan 1929: 19), *»oblekla bom črn gvant«* ipd.

⁴⁴ Na primer: *janka, mezlanka, adrca, rokavci, štumfki, peča, lajbič, hlače, burtašek, kapa, klopček* ... (glej Kumer 2002: 126–127); *srajca, hlačke, hlače, jopica, krilo, jančica, suknjica, kikla, hlačce, interfat, kikljčka* ... (glej Terseglav, ur. 1981).

⁴⁵ Med analiziranimi so zapisi Matevža Ravnikarja - Poženčana iz okrog leta 1860, Franceta Poznika iz leta 1868, Frana Peterlina iz leta 1870, Antona Žlogarja iz leta 1872, Jožeta Bercerja, katerega zapisi sodijo v čas po letu 1874, Gašparja Križnika iz leta 1876, Ivana Ferlana iz okrog leta 1877, Antona Malija, ki je zapisoval okrog leta 1880, Lovra Žvaba iz leta 1882, Franca Kramarja iz leta 1910, Maksa Šunderla iz leta 1913 ter časovno neugotovljivih Jakoba Lasbaherja in Svojmira Klemenčiča.



Sl. 23: Upodobitev Marjance Jemec - Božič v slikanici Praznična pravljica, kjer gre sicer tudi za vizualno sporočilnost, a v besednih opisih navadno ni govora o noši, temveč o obleki. (Cerkovnik 1974: bns.)

rabi pa je bil vedno za opisovanje Drugih (ljudi iz drugega – preteklega – časa, ljudi iz drugega družbenega okolja in velikokrat ljudi iz drugega prostora). Pogosta je bila uporaba *noše* v naslovih in podnaslovih knjižnih del, tudi v naslovih poglavij in ob podajanju posplošenih opisov oblačenja, v besedilih pa je bila vsaj v drugi polovici 20. stoletja povsem običajna raba izraza *obleka*. Zanimivo je, da naslovi (na primer zbirka desetih zvezkov *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi*) omenjajo *nošo*, citati, ki so povzeti po besedah informatorjev, pa dosledno pričajo o *obleki* in *noše*, razen izjemoma, ne omenjajo. Tudi v drugih delih etnologov se *noša* pojavlja predvsem tam, kjer gre za podajanje raziskovalčevih spoznanj, in tam, kjer se pisci (nekritično) navezujejo na stare zapise, pri katerih skupaj z vsebino prevzemajo tudi besedje.

Noša je bila zelo moden izraz do osemdesetih let 20. stoletja, potem je odšla iz mode, in ko je po prelomu tisočletja že skoraj kazalo, da je v znanosti ne bomo več srečevali, se je začela ponovno pojavljati. A zaradi potrebe po celostnem dojetju z oblačenjem povezanih procesov in zaradi potrebe po ugotavljanju oblačilnih praks med vsemi družbenimi plastmi v vseh zgodovinskih obdobjih (vključno s sodobnostjo) bi se bilo v znanosti primerno uporabiti izraza *noša* tudi v bližnji prihodnosti odreči. Najprej zaradi omejitev, s katerimi bi bila uporaba kljub morebitnim novim znanstvenim opredelitvam ter dosledni znanstveni rabi zgodovinsko povezana, potem pa zaradi izredno pogoste in večplastne poljudne rabe, ki bo vedno znova meglila še tako dosledno opravljeno znanstveno delo. Izrazu se seveda ne bi bilo mogoče odpovedati, če zanj ne bi imeli ustrežnejšega nadomestnega termina, a imamo pravzaprav

dva (obleka in oblačilni videz), ki oznaki tega, kar se kaže kot rezultat oblačenja, ustrezata bolj kot *noša*. Ne pokrivata sicer istega pomenskega polja, kajti njun pomen je širši, bistveno pa je, da ničesar, kar pokriva *noša*, ne izpuščata, in da s tvorjenjem sintagem (npr. *oblačilni videz kmečkega prebivalstva* ali *oblačenje kmečkega prebivalstva*) lahko natančno označimo tudi ožje pomensko polje.

■ Pa ne ravno (folklorni) kostum?

Kostum⁴⁶ je izraz, ki je uveljavljen v dramski umetnosti, filmu, baletu, sodobnem plesu in operi in s katerim označujemo odrske preobleke ljudi, ki v predstavah (tudi filmih) nastopajo. V ožjem smislu kostum označuje oblačila igralcev, ki »največkrat časovno in stilno sodijo v okolje, v katerem se igralci gibljejo /.../ Filmski obleki pravimo kostum tudi tedaj, ko je ta obleka vsakdanja, realistična, današnja /.../ Obleka izraža torej tudi geografsko in nacionalno pripadnost /.../ Obleka je odsev časa, v katerem se dogaja zgodba filma, upoštevati mora zakonitosti oblačilnih šeg tiste dobe, biti mora v stilu in modi ne samo časa, temveč tudi družbenega okolja« (Ljubič 1983: 83–85). Med etnologi je izraz kostum za opis odrske preobleke uporabljal Marjan Kokalj v svojem diplomskem delu, v katerem obravnava *Škofjeloški pasijon* (Kokalj 2002), kar je logično, saj je šlo za preobleke igralcev, sicer pa raba ni pogosta, deloma tudi zato, ker se s kostumiranjem povezanimi pojavi etnologi/kulturni antropologi (pre)redko ukvarjajo.

Na Slovenskem se kostum kot izraz za odrsko preobleko, povezano z narodnim preporodom in pripadnostnim kostumiranjem, omenja že leta 1849, ko je igralka na odru govorila v »slovenskem jeziku in kostumu« (Baš 1992b: 446), pred tem pa že leta 1789 v nemščini, ko je bilo ob krstni uprizoritvi *Županove Micke* zapisano, da so delo uprizorili »popolnoma po kostumu kranjske nacije« (»ganz nach dem Kostume der kreinischen Nation«) (Baš 1992a: 234). Podobno je tudi Leopold Kordeš, ki je v *Carnioli* leta 1844 objavil komentarje h Goldensteinovim upodobitvam, pisal (v nemščini, seveda), da gre za *kostumske slike* (v ednini »*Costumbild*«), čeprav ob upodobitvah uporablja izraz »*slika noš*« (»*Trachtenbild*«) (Stopar 1993: 58, 98), omenja pa tudi kostum (»*Costume*«) pri opisu Vipavca, čeprav je izraz *Costume* v knjigi Ivana Stoparja v slovenščino preveden kot *oblačilo* (1993: 98). Izraz kostum je kot oznako za pripadnostni kostum (»*narodno nošo*«) v prvem zvezku serije *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi* uporabila

⁴⁶ Včasih prihaja do mešanja *kostuma* s *kostimom*, a slednji v slovenskem jeziku označuje dvodelno žensko oblačilo.



Sl. 24: Igralci, ki so svojo kostumsko podobo oblikovali pretežno z oblačilnimi sestavinami tedanjih pripadnostnih kostumov, fotografirani v času med obema svetovnjima vojnama. (Iz lastnega arhiva.)

Marija Makarovič, ko je pisala, da se je v 19. stoletju del Slovencev, ki so sicer že sledili sodobni oblačilni modi, »občasno oblekel v po starejši kmečki noši bolj ali manj verno posneto obleko kot neke vrste uniformo, kostum za svečane priložnosti« (Makarovič 1986: 4). Podobno kot ob narodnem preporodu, ko kostum v slovenskem jeziku označuje odrsko preobleko nastopajočih, je tudi v vseh poznejših obdobjih kostum večinoma razumljen kot prebleka igralcev in pevcev v gledališčih, operah in baletu, ponekod, na primer v *Slovenskem narodu* leta 1908, tudi kot izraz, s katerim so označeni pripadnostni kostumi. Tam je bilo namreč zapisano, da v sprevedu na Dunaju, ki so ga pripravili ob 60-letnici vladanja cesarja Franca Jožefa, ni bilo kaj posebnega videti, razen »narodnostnih« skupin, ki so jih zaznamovali »raznobarvni pestri kostumi« (bna 1908: 2).

Kostum je kot izraz za odrsko preobleko uveljavljen v gledališču, filmu, operi in plesu, od leta 2001⁴⁷ pa

⁴⁷ Izraz sem namenoma in s tedaj meni povsem pojasnljivim vzrokom za označevanje odrskih preoblek folklornih skupin prvič zapisal v brošuri, ki jo je izdala Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika ob 10-letnici delovanja decembra 2001. Izraz ni le zamenjal besede »noša« (na primer »gorenjska noša« v »gorenjski kostum«), ampak je bila vsaki različici odrske preobleke dodana okvirna pojasnitev kraja, časa in ponekod družbenega sloja, ki so ga plesalci s folklornimi kostumi interpretirali. Na primer: »[k]ostumi kažejo delovni oblačilni

se zunaj znanstvenih prizadevanj (čeprav ob njihovih upoštevanjih) uveljavlja tudi v folklorni dejavnosti,⁴⁸ ki podobno kot gledališče, opera in balet sodi v sklop

videz na zahodnem Štajerskem ob prelomu 19. v 20. stoletje«, »[k]ostumi kažejo praznični oblačilni videz v Zgornjesavski dolini na prehodu 19. v 20. stoletje«, »[k]ostumi kažejo oblačilni videz bogatih kmetov na Gorenjskem v prvi polovici 19. stoletja«, »[k]ostumi ponazarjajo oblačilni videz revnejšega kmečkega prebivalstva na Tolminskem sredi 19. stoletja«, »[k]ostumi predstavljajo oblačilni videz kovačev v začetku 20. stoletja« (Slavnostni 2001).

⁴⁸ Folklorna dejavnost zajema področje ljubiteljskega ustvarjanja na kulturnem področju, ki je povezano z ohranjanjem, večinoma pa s pustvarjanjem naše duhovne, v nekaterih primerih tudi materialne dediščine. Folklorne skupine posamezne prvine dediščine (predvsem plesne, pa tudi glasbene, oblačilne ter dediščine šeg in navad, povezane s plesom) v interpretativni obliki prenašajo v sodobnost in približujejo utrinke družabnega življenja slovenskega človeka predvsem iz 19. in prve polovice 20. stoletja današnjemu svetu. V svojih programih pustvarjajo ljudske plesne, vokalno in instrumentalno glasbo, prikazujejo šege in navade, ki so bile del prazničnega življenja ljudi na slovenskem etničnem prostoru v preteklosti, ob tem pa s folklornimi kostumi ponazarjajo oblačilni videz pripadnikov različnih slojev (čeprav večinoma kmečkega prebivalstva), ki so živeli v različnih zgodovinskih obdobjih in krajih. Temelj odrskim interpretacijam folklornih skupin predstavlja dediščina (predvsem glasbena in plesna, čeprav tudi druga), ki je nikoli ne smemo »razumovati le kot oblike preteklosti, ampak predvsem kot oblike sedanjosti in sodobnosti z razsežnostjo zgodovine« (Bogataj 1992: 12).

scenskih umetnosti. Člani folklornih skupin na odru poustvarjajo plesne in druge prvine ljudske kulture in se v funkciji, kot piše Janez Bogataj (1992), *gledališča zgodovine* (tudi *živega muzeja*) kostumirajo – oblačijo v preobleke, ki poustvarjajo oblačenje v določenem obdobju, kraju in socialnem sloju, pogosto pa označujejo tudi igralsko vlogo (na primer: nevesta in ženin, gasilec, maškara ...). Oblačijo se torej v **folklorne kostume**, katerih funkcija je dvojna in sorodna kostumom igralcev v dejavnostih, katerih cilj je odrski nastop: obleka mora omogočati nastopajočemu, da se identificira z vlogo, ki jo igra, predvsem pa mora dati (ustrezno) informacijo gledalcu.⁴⁹

Člani folklornih skupin so na odru plesalci, pevci, inštrumentalisti, govorniki in še kaj – s skupnim izrazom bi jih lahko označili kot igralce⁵⁰ (pa naj bodo otroci ali odrasli), ki na odru igrajo različne vloge in po zamislih vodij folklornih skupin in avtorjev odrskih postavitev⁵¹ predstavljajo nekdanje predvsem s plesom povezane dogodke ali pa povsem na novo konstruirane plesne dogodke, ki povzemajo različne vire in se prilagajajo času nastanka in njegovi ideologiji ter skladno s tem interpretirajo plesno in drugo izročilo. Če folklorna skupina želi dostojno predstaviti resnični dogodek iz preteklosti (na primer del svatbe, ki je povezan s plesom) ali namišljeni dogodek, v katerem naj bi se odražalo nekdanje stanje, mora le-tega raziskati in se obleči v folklorne kostume, ki bodo ponazarjali dogodku, kraju, času in družbeni skupnosti pripadajoč oblačilni videz. Ti folklorni kostumi, ki jih tvorijo posamezni



Sl. 25: Člani Folklorne skupine Orlica iz Pišec v folklornih kostumih, ki interpretirajo nekdanje oblačenje Gorenjcev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

⁴⁹ Kostume folklornih skupin je leta 1982 omenila Neja Kos, ko je razmišljala o folklornih skupinah tedanje Sovjetske zveze, ki »postajajo iz leta v leto bolj bleščeče, polikane, tehnično izpiljene, polne akrobatike, virtuoznosti in razkošja kostumov« (Kos 1982: 79). V *Gledališkem besednjaku* je kostum opredeljen kot »oblačilo nastopajočega, ki je ustrezno vlogi, narejeno v skladu z režijsko zamislijo uprizoritve in po kostumskem osnutku« (Berger idr., ur. 1981: 297). Skladno s tem se vsaj v zadnjem času izdelujejo tudi folklorni kostumi, čeprav je pri njih bolj kot pri katerih koli drugih zaznavna identifikacija s predstavniimi skupnostmi.

⁵⁰ Folklorniki na odru nedvomno igrajo vloge, ki so jim določene, čeprav je to le igra plesalca, ki naj bi občinstvu skladno z njegovimi pričakovanji ali skladno s strokovnimi stališči sporočal, kakšne so bile plesne oblike v preteklosti.

⁵¹ *Odrska postavitve* nadomešča izraz *koreografija*, ki je za označevanje avtorskih plesnih dogodkov uveljavljen v baletu in sodobnem plesu, v večini drugih držav tudi v folklorni dejavnosti, in označuje kratke, navadno 5 do 15 minut dolge programe folklornih skupin. Izraz *odrska postavitve* je bolj kot *koreografija* primeren zato, ker pri večini programov, ki jih pripravljajo folklorne skupine, ne gre za avtorsko izmišljene plesne, ampak za združevanje znanih plesov v celote. Je izraz, ki je primeren za vse programe folklornih skupin (tudi za tiste, ki ne vsebujejo plesa – na primer otroške igre, pesmi ...).

oblačilni kosi in h katerim sodi tudi ustrezen videz telesa, tudi vedenje ..., naj bi se zgledovali po oblačilnem videzu ljudi, ki naj bi (vsaj hipotetično, čeprav namišljeno) v tem dogodku sodelovali. Ta oblačila razen izjemoma (na primer v Ziljski dolini, kjer se za potrebe izkazovanja pripadnosti slovenski skupnosti Ziljanov in/ali slovesnosti dogodka že od druge polovice 19. stoletja naprej pripadnostno kostumirajo ob štehvanju, podobno je ponekod na Primorskem na šagrah) niso predstavljala kostumov, ki bi bili že v osnovi namenjeni pripadnostnemu kostumiranju, ampak so bila to tedanja, pod vplivom sočasne mode krojena oblačila, katerih oblika, kroj, okrasje, material ... so bili odvisni od finančne zmožnosti posameznika, od starosti, družbenega položaja in tudi od vloge, ki jo je posamezna oseba ob določenem dogodku imela. (Če skupina na primer predstavlja svatbo, je bila nevesta na njej vsekakor oblečena drugače kot njena mama, njena sestra ali kakšna izmed ostalih svatinj, drugače je bila oblečena, če se je poročila leta 1880 ali dvajset let pozneje, drugače je bila oblečena, če se je poročila pozimi ali poleti, drugače je bila oblečena, če se je poročila nedolžna ali če je bila že noseča. In razlogov, zakaj je bilo nekaj tako, kot je bilo, je še mnogo. Težava je v tem, da jih nikoli ne bomo (z)mogli spoznati, in še v marsičem drugem, zaradi česar kostumirani folklorniki nikdar ne morejo biti enaki nekdanjim udeležencem s plesom povezanih dogodkov.)

Folklorni kostumi skupin, ki se temeljito ukvarjajo s svojo odrsko podobo, so izdelani na podlagi muzejskih originalov, akvarelov in drugih upodobitev iz 19. stoletja, fotografskega materiala s konca 19. in začetka 20. stoletja ter na podlagi terenskih raziskav. Večinoma skušajo predstavljati kmečki (v nekaterih primerih tudi delavski in meščanski) oblačilni videz v različnih krajih in časih in ob različnih življenjskih priložnostih, kažejo pa tudi nekatere razvojne različice pripadnostnih



Sl. 26: Kostumirani člani Folklorne skupine Ponikve. Med njimi so tudi maškare. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ajdovščina, 18. 5. 2008.)

kostumov oziroma nastanek in uveljavljanje pripadnostnih kostumov podpirajo. Programi, ki jih pripravljajo folklorne skupine,⁵² so vsekakor scenske, pravzaprav gledališko-plesne predstave, kar je dodaten vzrok za to, da njihove odrske preobleke označujemo kot kostume, zaradi ločevanja z gledališkimi, baletnimi, filmskimi in drugimi kostumi kot folklorne kostume.

Uvajanju izraza folklorni kostum v poljudno rabo v folklorno dejavnost so zlasti na začetku (in deloma tudi še v nadaljevanju vse do danes) mnogi nasprotovali, češ da gre pri tem za nepotrebno, celo škodljivo uveljavljanje osebnega pogleda na oblačilni videz nastopajočih folklornikov.⁵³ Do nasprotovanj je prihajalo zato, ker je

⁵² Morda bi bilo bolje, če bi uporabljali izraz *plesnofolklorne*, ker je v njihovih programih na prvem mestu ples, druge prvine izročila pa predstavljajo zgolj (neobvezni) dodatek.

⁵³ Če lahko za izraz folklorna skupina rečemo, da je uveljavljen v strokovni literaturi in v enakem pomenu rabljen tudi v poljudnih delih, pa tega ne moremo reči za člane folklornih skupin, ki jih na različnih ravneh avtorji označujejo kot *folklornike*, *folklorce* ali – pisano med navednicama ali brez njiju – *folkloriste*. Izraz je v svojem razmišljanju o folklori, folkloristiki in folklorizmu v kratkem članku v *Deloskopi* uporabil Rajko Muršič kot izraz za ljudi, »ki sodelujejo v folklornih skupinah« (2004: 9). V pogovornem jeziku in tudi v poljudnih delih, člankih ..., ki jih pišejo vodje in člani folklornih skupin (pa tudi novinarji), se še vedno pogosto uporablja izraz *folklorist*, čeprav se *folklornik* – po prvih odločnih nasprotovanjih zlasti starejših članov folklornih skupin (članov z dolgim stažem v folklorni dejavnosti) – sorazmerno hitro uveljavlja. Tudi po zaslugi glasila, ki ga v okviru folklorne dejavnosti izdaja Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti in se imenuje *Folklornik*. Stroka uporabo *folklorista* za označevanje članov folklornih skupin zavrača, saj je *folklorist* »strokovnjak, ki raziskuje folkloro nasploh ali njeno posamično zvrst« (Stanonik 2004b: 131). Da je uporaba izraza *folklorist* za označevanje članov folklornih skupin neprimerna, je bilo večkrat izpostavljeno ob različnih seminarjih, ki jih je v devetdesetih letih organizirala takratna Zveza kulturnih organizacij, enkrat tudi na okrogli mizi društva Folk Slovenija (neprimernost uporabe tega izraza za člane folklornih skupin je zagovarjal Marko Terseglav). Kot primernejši je bil predlagan izraz *folklorec* (Stanonik 1999: 46, 2004a: 131), a se med

bil izraz za člane in vodje folklornih skupin nov, drugačen, deloma pa tudi zato, ker ob poznavanju razmer v gledališču (zlasti amaterskem) in deloma tudi v filmu izraz spremlja negativna konotacija, povezana s cenanim izdelovanjem oblačil, ki včasih zgolj v skromnih obrisih posnemajo nekdanje načine oblačenja. Ta negativna konotacija, pripisana gledališkemu in filmskemu kostumu, ki jo spodbuja še pogosto (čeprav nikakor ne obvezno) cenen maškaradni kostum, spremlja izraz in še danes predstavlja problem posameznim izdelovalcem in uporabnikom, saj ga ne dojemajo, tako kot je mišljen – torej v funkcijskem smislu kot izraza, ki ločuje siceršnje oblačenje ljudi od njihovega preoblačenja, namenjenega nastopanju. Pri tem nikakor ne gre za to, da bi cenenost izbire blaga in izdelave vplivala na to, da bi pri doslednejših rekonstrukcijah nekdanjih načinov oblačenja lahko govorili o *nošab*, pri bolj površnem in cenemem izdelovanju in nošenju oblačil in oblačilnih dodatkov pa o kostumih, kot so predlogi nekaterih. Pri opustitvi izraza *noša* s prilastki v znanstvenih, strokovnih in poljudnih besedilih in nadomestitvi s folklornim kostumom gre predvsem za doslednejšo označitev funkcije, ki jo odrska preobleka (četudi gre za drug, neodrski namen) ima, in za jasno ter nedvoumno označitev tega, kar folklorniki na nastopih nosijo.

Potrebo po uveljavitvi izraza folklorni kostum krepi še spoznanje, da se dejavnost folklornih skupin širi in da se folklorne skupine ne ukvarjajo izključno s poustvarjanjem plesnega izročila kmečkega prebivalstva, temveč se (za zdaj izredno redko, v prihodnje pa lahko pričakujemo, da bo teh poizkusov več) posvečajo tudi izročilu drugih družbenih skupin (delavcev, meščanov ...) in časom, ko o *noši* ne moremo več govoriti. Če upoštevamo, da izraz *noša* lahko uporabljamo le za označevanje oblek pripadnikov kmečkega stanu in da, ne da bi kršili ustaljene jezikovne prakse, ne moremo govoriti o *noši* delavcev, meščanov, plemičev ipd., še manj o *noši* iz časa Beatlesov ali o *noši* poznejših obdobj (če mislimo na oblačilne prakse, ki sledijo oblačilni modi), in da že uporabniki folklornih kostumov otroških folklornih skupin, ki v nekaterih primerih ponazarjajo (navidez) preprostejšo pastirsko obleko, ne govorijo o *noši*, potem je seveda bolj smiselna uporaba izraza, ki te omejitve presega, hkrati pa kolikor toliko

člani folklornih skupin ni uveljavil. Poleg tega za označevanje članov folklornih skupin nastajajo tudi novi izrazi, izpeljani iz »folklor-« – na primer izraz *folkloroš*, ki je bil večkrat uporabljen na koncertu ob 30-letnici folklorne skupine Rej iz Šmartna pri Slovenj Gradcu leta 2004. Izraz *folkloroš* je za označevanje folklornikov znan na Hrvaškem (Rihtman-Auguštin 2001: 286), kdaj pa kdaj ga uporabljajo tudi člani folklornih skupin iz Bele krajine.



Sl. 27: Natančna in po »starih« vzorih urejena kostumska podoba članov folklorne skupine s Slovaške, ki se brez dvoma oplaja v pripadnostnem kostumiranju, se meša z današnjim normam prilagojenemu vedenju – tudi poljubljanju na javnem mestu. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Beltinci, 29. 7. 2007.)

Sl. 28: Poljubljanje slovenskih folklornikov. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Beltinci, 30. 7. 2006.)





Sl. 29: Za večerno neformalno zabavo kostumirani folklorniki na seminarju, ki je bil namenjen spoznavanju plesnega izročila Primorske. (Bovec, 1995; iz lastnega arhiva.)

natančno označuje zeleno. Folklorni kostumi se nanašajo zgolj na dejavnost folklornih skupin in označujejo tisto, kar folklorniki nosijo na nastopih, a izključno to, kar je bilo izdelano, kupljeno ali (i)zbrano za potrebe ponazarjanja preteklih načinov oblačenja, vključno s celotnim človekovim videzom (s pričeskami, nakitom, ličenjem ...).

Po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* je kostum: 1. »oblačilo, v katerem se igra v gledališču, filmu ..., oblačilo, ki se obleče ob (maškaradni) zabavi«, 2. »oblačilo, značilno za določeno dobo, deželo«, 3. »kostim«. V *Slovenskem etimološkem slovarju* Marko Snoj ugotavlja, da je izraz prevzet iz »costume 'kostum, obleka', izhodiščno 'noša, navada, običaj (ki zadeva oblačenje)', kar se je razvilo iz lat. *consuetudo* 'šega, navada'« (1997: 263) in je v tem pogledu kot tudi v 2. točki opredelitve *Slovarja slovenskega knjižnega jezika* izrazito soroden izrazu *noša*, ki označuje, kot je bilo že navedeno, oblačila in opravo, značilno za prebivalce kakega področja ali dobe ter za pripadnike kakega sloja. Kostum je torej oblačilo, značilno za določeno dobo in deželo, *nošo* pa sestavljajo oblačila, značilna za prebivalce kakega področja ali dobe ter za pripadnike kakega sloja. Zares bistvene razlike med izrazoma v slovarskem pomenu torej ni, je pa razlika v doumevanju obeh, kajti ko govorimo o *noši*, ne moremo mimo občutka, da gre za nekaj »starega«, čeprav časovno nedoločljivega, nekaj »narodnega«, tudi »kmečkega«. Ko govorimo o kostumu, imamo v ospredju preobleko (zlasti odrsko), ki nasprotuje predstavi o »pristni«, »pravi«, »avtohtoni« oblačilni obliki, ki določa ali Slovence ali Belokranjce, Metličane ipd., in je izraz kostum zanjo bolj ustrezen, posebno zaradi etimološke nepovezanosti z izrazom »narodna noša«. Izraz je bolj ustrezen tudi za označevanje preoblek, ki jih za potrebe predstavljanja svojih programov in tudi za druge name-

ne nosijo člani folklornih skupin, katerih dejavnost nedvomno sodi v sklop scenskih umetnosti. Paradoksalno je ravno to, da zaradi predstav, ki se sprožajo ob *noši* ali *kostumu* pa tudi zaradi splošno uveljavljene rabe, folklorniki uporabo slednjega težko sprejmejo.

Kostum spremlja vsakega igralca na scenskem prostoru in je prvo, kar gledalec opazi. Je nepogrešljiv sestavni del v likovni opremi odrskega dogodka in izraža »narodnostne in rasne tipe« (japonski kimono, indijski sari), »družbene tipe«, ki jih bolj ali manj označuje izbrana obleka (služabnik, gospodar, vojak), in značaj nastopajoče osebe. Zgodovina gledališkega kostuma, kakor je razumljen v sodobnosti, sega v konec 18. stoletja, pred tem pa se ljudem ni zdelo potrebno, da bi igralci na primer v grških in rimskih tragedijah oživiljali tudi njihova oblačila. Tako je na primer Julij Cezar v 18. stoletju lahko na odru nosil baročno lasuljo, kraljica Perzije pa bogato krinolino (Vidic 1977: 3). Kostum je lahko stilen ali stiliziran, pri čemer je prvi verodostojna kopija oblačil določenega zgodovinskega obdobja, drugi pa daje prednost interpretaciji (Vidic 1977: 4).⁵⁴

Natančnejšo razlago kostuma dobimo v *Enciklopediji leksikografskega zavoda* iz leta 1967. Izraz izhaja iz francoske besede »costume« in označuje obleko, značilno za določeno dobo ali narod. Označuje nekatera oblačila, ki se uporabljajo občasno (kopalni, športni kostum), čeprav je ta raba zastarela, oblačila igralcev, ki so prilagojena zgodovinskemu obdobju, v katerem igrajo, in oblačila osebnosti, ki jo predstavljajo (gledališki, baletni kostumi), oblačila zgodovinskega, folklornega, fantazijskega porekla, ki jih oblačijo udeleženci maskiranih (kostumiranih) pustnih plesov in zabav. Od

⁵⁴ Sorodne opredelitve kostuma, kot so bile že navedene, najdemo tudi drugje. V *Velikem slovarju tujk* iz leta 2002 beremo, da je kostum 1. »oblačilo, značilno za kakšno dobo, deželo, stan ali narod (škotski)«, 2. »oblačilo za posebno priložnost (kopalni, maškaradni)«, 3. »gledališka obleka«, 4. »kostim«, 5. »fig. prvinsko oblačilo, tj. golota« (2002: 619). *Leksikon Cankarjeve založbe* piše o kostumu kot sinonimu za nošo, igralsko ali maškaradno obleko ali pa označuje kombinacijo krila in jopiča, izdelanega iz istega blaga (1973: 487), v izdaji iz leta 1988 je kostum opredeljen kot »noša, igralška, maškaradna obleka« (1988: 523). V *Mali splošni enciklopediji* je kostum opisan kot »kroj, noša, značilna za kakšno dobo, deželo, stan ali narod, igralška, maškaradna, kopalna, zlasti dvodelna ženska obleka iz istega blaga« (1975: 389), čeprav slednje označuje izraz, ki je kostumu soroden, in sicer kostim. Podobno opredelitve najdemo v *Tekstilnem leksikonu*: »igralska, maškaradna obleka, kraj, noša, ki je značilna za kakšno dobo, deželo, stan ali narod« (1989: 144), in v *Velikem splošnem leksikonu*: »oblačilo, ki ga nosijo igralci v filmu, gledališču, tudi maškaradno oblačilo« (1997: 2090). Sorodnost, čeprav še zdaleč ne identičnost, z *nošo* je očitna.

19. stoletja naprej kostum (pravzaprav kostim) označuje tudi dvodelno žensko obleko (*Enciklopedija leksikografskog* 1967: 616).

Misailović v svojem delu *Dramaturgija kostimografije* pravi, da se kostumi, ki interpretirajo čas, bolj ali manj oddaljen od sedanjosti, ne pojavljajo le v gledališču in drugih scenskih umetnostih, ampak sploh v življenju (1990: 34). Zagovarja široko pojmovanje kostuma in kot kostume označuje tudi vojaške in druge poklicne uniforme. Če je primarna funkcija oblačenja, da z obleko pokrijemo telo, po njem kostum označuje tudi izbor oblačil določene oblike za določeno uporabo; če z obleko ščitimo telo, s kostumom predstavljamo tudi značaj, moč in avtoriteto (Misailović 1990: 97). V posebno kategorijo uvršča gledališki kostum; to je lahko vsak kostum, ki je zamišljen in ustvarjen v gledališču pri oblikovanju scenskega lika na odru, torej med ustvarjanjem gledališke predstave (Misailović 1990: 98).

Kostumi se pojavljajo tudi v lutkovnem gledališču, kjer imajo v mnogo primerih več funkcij ali celo različne, kot je to v dramskem gledališču, kjer mora kostumograf ustrezno kostimirati igralca, da z njim poudari njegov značaj in ga družbeno, časovno, prostorsko, emocionalno in psihološko umesti (Trefalt 1993: 109).

Začetek uveljavljanja spremenjene terminologije v ljubiteljski folklorni dejavnosti sodi v začetek drugega tisočletja, natančneje v leto 2001. Zamenjava izrazov *noša*, »narodna noša«, *ljudska noša*, *gorenjska noša* ... z izrazom *kostum* sama po sebi ne bi bila nič posebnega, če ne bi močno razburkala folklorne skupine, in povzročila, to kar je bil njen cilj, novo in drugačno gledanje na kostumiranje folklorne skupine.

Izraz kostum sem začel uporabljati spomladi leta 2001 ob strokovnem spremljanju srečanj otroških folklorne skupine na Gorenjskem in potrebo po spremenjeni terminologiji pojasnjeval na pogovorih po srečanjih in v pisnih ocenah sodelujočim skupinam. Primer iz pisne ocene, ki je bila namenjena otroškim skupinam, predstavljenim na srečanju v Kranju: »Ob tej priložnosti bi želel opozoriti še na spremembo terminologije v zvezi z označbo oblačil, v katere oblačimo svoje skupine, saj se zdi, da izrazi *noša*, *narodna noša* ali *ljudska noša* niso najbolj primerni, in se zato namesto teh poimenovanj uveljavlja izraz *kostum*. Ta označuje oblačila, izdelana za potrebe nastopanja na odru, in to naša oblačila tudi so. Naši kostumi ponazarjajo oblačilni videz določenega družbenega sloja prebivalstva v določenem kraju in času v preteklosti.«



Sl. 30: Poustvarjena podoba oblačenja Gorenjk v prvi polovici 19. stoletja. Članice so nade poudarjale, da nimajo »narodnih noš«, ampak so oblečene v »ljudske noše«. (Akademska folklorna bnlb.)

Razlog za spremembo je bil povezan s študijem etnologije in kulturne antropologije, predvsem z branjem del Angelosa Baša, ki je izrecno odklanjal *nošo* in zagovarjal uporabo izraza oblačilni videz. Namen vpljave *kostuma* namesto *noše* pa je bil povezan predvsem s pričakovanji, da bo nov izraz omogočil hitrejši prehod na drugačno dožemanje folklorne skupine, tudi možnosti, ki jih v zvezi z njimi folklorne skupine imajo, saj dotedanje še vedno dokaj dosledno zagovarjanje njihove »pristnosti«, »avtentičnosti«, »originalnosti« ..., na kar sem v zgodnejših letih delovanja na folklorne področju prisegal tudi sam, po mojem mnenju ni bilo več primerno. V tistem času se mi je zdelo nujno pojasniti, da tisto, kar predstavlja oblikovno podlago folklorne skupine, ni enako folklorne skupine. *Noša* kot nekdanja kmečka obleka, skupek starih oblačilnih kosov ali pričevanj o oblačenju ljudi v preteklosti ni ne po obliki še manj pa po funkciji enaka temu, kar nosijo na nastopih folklorne skupine. Zato *noša*, če jo že sprejemamo kot primerno oznako za nekdanji oblačilni videz kmečkega prebivalstva, ni enaka *noši*, ki jo uporablja folklorne skupine, dožemanje razlike pa je vsekakor preprostejše, če jo narekuje že sama terminologija. Poleg tega naj bi izraz *kostum* v nasprotju z *nošo* omogočal poustvarjanje (ali pravilneje: omogočal označevanje) oblačilnega videza delavcev in meščanov, ki naj bi se mu folklorne skupine med drugim posvečale, omogočal naj bi poustvarjanje oblačilnega videza ljudi iz poznejših obdobj, za katera *noša* niti v primarnem pogledu ni več primerna, v sekundarnem, ko gre za interpretacije, pa še toliko manj. Odrsko postavitev plesov, v kateri je bilo poustvarjeno življenje delavcev v Kropi, je Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika pripravila leta 2001, leta 2006 tudi odrsko postavitev, v kateri je poustvarila partizanski miting. V prvem in drugem primeru bi zelo



Sl. 31 in 32: Članica Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika, kostumirana v partizanko, in drugi nastopajoči pred nastopom na državnem srečanju odraslih folklornih skupin. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Črnomelj, 16. 6. 2007.)



težko govorili o *nošah*, in sicer v prvem težko zato, ker gre za folklorne kostume, ki prikazujejo oblačenje delavcev ob delovnikih in so strgani in pošiti, umazani ..., torej so daleč od tega, kar naj bi *noša* v očeh ljudi bila (predvsem »lepa«, »čuvana«, »dragocena« preobleka), v drugem pa zato, ker gre za čas druge svetovne vojne, za obleke partizanov, ki jih z *nošami* že v primarni funkciji težko označimo. Podobno so že pred tem folklorniki s Ptujem pripravili odrsko postavitev in ob njej folklorne kostume, s čimer so ponazarjali življenje meščanov na Ptujem ter se ob tem lotili raziskave (*Ko zaplešejo* 2001), Folklorna skupina Tine Rožanc pa je na enem izmed svojih koncertov, ki ga je predvajala tudi Televizija Slovenija, predstavila »meščanske ples«, in sicer v folklornih kostumih, ki so se od predstav o *nošah* bistveno odmikali.

Vpeljavi nove terminologije so v začetku nasprotovali skoraj vsi, ki so nekaj pomenili v folklorni dejavnosti na Slovenskem, sčasoma pa je večina vidnejših predstavnikov doumela izraženo potrebo in predlagano možnost ter jo sprejela – sicer sprva z zadržkom (češ, saj mogoče vendar ni treba, kako se bomo pa navadili ...), z leti pa vedno bolj dosledno, čeprav ljudje v folklorni dejavnosti, ki vpeljavajo novega izraza poznajo, a ga ne podpirajo, če že ne odkrito zavračajo, ostajajo.⁵⁵ Med

njimi Bruno Ravnikar, ki je sprva z besedami »če bo stroka /.../ utemeljila« izbiro novega izraza podprl, a ga kar nekaj časa ni sprejel. V *Biltenu*, ki je do konca leta 2007 izhajal pod njegovim uredništvom, je jeseni 2007 zapisal očitke na račun Javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, češ da so se »moralni folkloristi po 60 in več letih preimenovali v folklornike, noše pa (so se preimenoval; op. a.) v kostume«, drugo (na boljše) kot (nepotrebno) spremenjena terminologija pa se po zaslugi omenjene ustanove ni spremenilo (Ravnikar 2007: 41). Izraz *kostum* je javno uporabil na predavanju, na katerem je govoril o gostovanju slovenskih folklornih skupin na festivalih, in sicer na folklornem taboru za odrasle konec meseca januarja 2009.

Uvajanju izraza v pogovorih po območnih srečanjih folklornih skupin od pomladi leta 2001 so sledili zapisi, najprej v knjižici, ki jo je ob 10-letnici delovanja decembra leta 2001 izdala Folklorna skupina Triglav

oblikovani tako, da že na prvi pogled razkrijejo značilnosti lika. Noše pa imajo nekoliko drugačno funkcijo. Ker so praviloma rekonstruirane po verodostojnih virih o oblačilnem videzu in glede na podatke strokovnih raziskav, skušajo prikazati oblačilno kulturo povprečnih ljudi določenega socialnega sloja na določenem območju in v določenem obdobju« (Folklorna skupina 2004b). Zelo prepričljivo, čeprav vsaj nekateri od folklornih kostumov Folklorne skupine Tine Rožanc ne odsevajo oblačilne kulture povprečnih ljudi določenega socialnega sloja na določenem območju in v določenem obdobju, ampak so različice pripadnostnih kostumov ali folklornih kostumov, ki so se razvili v zgodnejši dobi razvoja folklornih skupin in z oblačenjem kmečkega prebivalstva v 19. ali začetku 20. stoletja nimajo dosti skupnega.

⁵⁵ Zavračanja so bila tudi argumentirana in objavljena, na primer na spletni strani Folklorne skupine Tine Rožanc: »Ljudske noše, narodne noše ali kostumi? Nekateri oblačila, v katerih se predstavljajo folklorne skupine, imenujejo narodne noše, drugi ljudske noše, tretji pa kar kostumi. Ker se noše uporabljajo zgolj pri uprizoritvah ljudskih plesov ali glasbe, so z gledališkega vidika pravzaprav res kostumi. Vendar pa za kostume velja, da odločilno označujejo zunanjo podobo nastopajočih likov in njihov položaj, vlogo, pomen, tudi zgodovinsko pristnejši so

in kjer je bil opisan program, predstavljen ob praznovanju 10-letnice (*Slavnostni koncert* 2001), izraz pa so ob pojasnjevanju povzemali tudi novinarji, ki so delo skupine spremljali (Kavčič 2001: 8), pozneje tudi drugi novinarji (Jesenovec 2003: 320, 2004b: 29) in folklorniki, ki so spremembo javnosti pojasnjevali tudi prek medijev (Košič 2004: 5).⁵⁶

⁵⁶ Tudi prek spletnih forumov: »Dragi gost – sicer nisem ravno najboljši naslov, kar se tiče ljudskih noš in kostumov folklornih skupin, zato ti bom poskušal odgovoriti zgolj filozofsko. Za več informacij pa se boš moral obrniti na Narodopisni inštitut ali pa celo na Etnološki muzej. Kaj torej določa izbiro določenega kroja in materiala za izdelavo kostuma? Na prvem mestu je treba ločiti med ljudsko nošo in kostumom, ki ga uporablja folklorna skupina za odrsko prikazovanje ljudskega izročila (plesnega, glasbenega in oblačilnega). Pri prvi gre za oblačila, ki se uporabljajo v določenem času in imajo funkcijo oblačila (zaščita, toplota, videz ...) – govorimo torej o aktualnih oblačilih za realno uporabo. Kot taka torej ljudska noša v smislu kot ga poznamo folkloristi in folklorniki v bistvu ne obstaja (morda bi med izjeme lahko šteli ljudi, ki imajo doma »nošok«, ki jo še vedno oblečejo na primer za praznike). Pri drugem pa gre za posnetek ljudske noše, ki je v funkciji kostuma (samo izgled) – oblačimo ga torej za odrsko prikazovanje določenega časa in dejanja. Iz tega lahko sklepamo, da folklorne skupine skorajda izključno uporabljajo kostume, saj je glavna dejavnost folklorne skupine odrsko prikazovanje (že če pomislimo, da Gorenjec obleče dolensko nošo, pomeni, da jo uporablja kot kostum). Pri sami izbiri kroja in materiala se je torej potrebno odločiti, v kolikšni meri se bomo držali »originala«. Na to vplivajo predvsem naše finančne možnosti, pa tudi realne možnosti šivanja – le malo je krojačev ali šivilj, ki bi se hoteli v tolikšni meri posvetiti šivanju kostumov. Vsekakor pa je za iskoristiti, v kolikor takšne možnosti imamo !!! Kroje, ki so značilni za določeno področje je mogoče dobiti v raznih knjigah ipd. o slovenskih ljudskih nošah, ki so narisani po originalih ljudskih noš iz etnoloških zbirk. Bolj kot od pokrajine (Slovenija je majhna!) se razlikujejo po času iz katerega je določen kraj originala. Pri tem je potrebno upoštevati časovni zamik med bogatimi in revnimi – po moji oceni vsaj cca. 10–20 let. Še poseben zalogaj pa je pridobivanje (kupovanje!) materiala (blaga, klobučevine, kovin, ipd.). Tehnologija se je toliko spremenila, da je skorajda nemogoče dobiti blago, kakršnega so izdelovali v 19. in 20. stoletju (za starejše obdobje skorajda ni materialnih virov). Če že dobimo blago s podobnimi lastnostmi kot je originalno, pa je še večji problem z barvami in vzorci. Za to je potrebno resnično veliko napora (potovanja in letanja iz trgovine v trgovino), pa tudi veliko denarja, kajti take materiale največkrat dobiš samo še v butičnih prodajalnah in so zaradi majhne proizvodnje svinjsko dragi. Po pripovedovanju ljudi, ki se veliko ukvarjajo z izdelovanjem kostumov, se še največ primernega blaga dobi na Češkem, čeprav tudi tam vedno manj. Najslabša možnost je kopiranje obstoječega kostuma iz garderobe folklorne skupine – to je še najlažje urediti: knjige imajo v knjižnicah, strokovnjaki iz muzejev so vedno na voljo za pomoč, ipd. K taki rešitvi se zatečemo edino v primeru, da ne želimo zamenjati vseh kostumov, pač pa le dopolniti garderobo z novimi – pa še takrat ni potrebno ohranjati uniformiranosti skupine – ti časi so že davno mimo!!! Sam sem mnenja, da je pri kostumu potrebno biti toliko dosleden, da na odru izgleda »zgodovinsko prepričljiv«, predvsem pa mora biti kar najbolj praktičen za oblačenje, ker za le-to vedno primanjkuje časa, in

■ Drobc iz tujine

S kratkim pogledom v tujino sicer dojemanja do zdaj podanih opredelitev ne bom bistveno poglobil, kljub temu pa je pogled smiseln, saj razkriva podobnosti in razlike v primerjavi s terminologijo, ki se je razvijala v slovenskem jeziku. Iz **angleškega** se v slovenski jezik *kostum* (*costume*) prevaja kot »obleka, oprava, kostim ali noša«, »disguise« ali kot »preobleka« (*Veliki angleško-slovenski* 1997). Kostum v angleškem jeziku označuje: 1. način oblačenja v določenem času, kraju ali družbenem sloju, 2. oblačilni komplet, 3. oblačila za posebne aktivnosti (koplanje), 4. oblačila igralcev v igrah, 5. ženski kostim (*Ilustrirani angleški* 1999: 188). Še natančneje izraz kostum v angleškem jeziku pomeni: 1. slog oblačenja, vključujoč dodatke in pričesko, zlasti kar je posebno za narod, regijo, družbeno skupino ali zgodovinsko obdobje, 2. obleka ali noša, značilna za druga obdobja, kraje, osebe ipd., ki se oblači na odru ali na plesih, 3. oblačila, ki so primerna za določene priložnosti ali letne čase (obleka za ples, obleka za zimo), 4. določen komplet oblačil zlasti za ženske, izbran za posebno priložnost, 5. obleči se v kostum, obleči se v primerno obleko, 6. oznaka nosilca kostuma, 7. namenjen za uporabo ali primeren v uporabi z določenim kostumom (*Random House* 1997: 458).

V razpravah, ki se ukvarjajo s celostnim proučevanjem oblačilne kulture ali posameznimi področji oblačenja in so pisani v angleškem jeziku, se pojavljajo različni izrazi, ki jih avtorji uporabljajo, da bolj ali manj posrečeno izražajo tisto, kar želijo (»clothing«, »clothes«, »costume«, »dress«, »garment«, »apparel«, »garb«, »attire«, »fashion«). Posamezni avtorji nekritično uporabljajo različne izraze, drugi pa izraze izbirajo glede na snov, ki jo proučujejo, ali vztrajajo pri enem. Tako Karen Tranberg Hansen v razpravi *The World in Dress* kot najprimernejše sprejema *oblačilo* (»dress«) in ga razume kot zbir vsega, kar spreminja in/ali dopolnjuje telo (Tranberg Hansen 2004: 371), torej podobno kot Baš razume izraz oblačilni videz ali kot v širšem pomenu besede razumemo obleko in oblačilo. Izogiba se uporabljanju izraza »costume«, razen kjer gre za obravnavo maškaradne in gledališke preobleke, tudi obleke določenega zgodovinskega obdobja in obleke, ki jo zaznamujejo etnične, tudi regionalne posebnosti (Tranberg Hansen 2004: 371). Podobno razliko med »dress« in »costume« razlaga Linda Welters, urednica zbornika *Folk Dress in Europe and*

pa da omogoča gibanje, ki ga ples oziroma odrska dejavnost zahteva. Upam, da sem ti vsaj malo približje predstavil, kako se začne razmišljati o tej zadevi. Če boš imel še kakšna vprašanja, se pa le oglasi – v naši skupini zmer radi pomagamo!!!« (*Gantar* 2005).

Anatolia: »'Dress' ima prednost pred 'costume', ker slednji izraz spodbuja povezovanja s predstavami o kostumih za noč čarownic, gledaliških in odrskih kostumih ali historičnih opravah. Le tedaj ko skupine namenjajo obleko za nastop, je 'costume' primernejši termin« (1999: 3). Skladno s tem izraz »costume« uporablja Ruta Saliklis, ko obravnava pripadnostno kostumiranje in kostumiranje folklornih skupin (1999), ter Carol Hendrickson, ko pojasnjuje oblačenje/kostumiranje v Gvatemali (1995).

V slovaščini »l'udovy odev« (»ljudsko oblačilo«) v svoji tradicionalni podobi označuje muzejski artefakt, tudi folklorni kostum; slednji pomaga pri ohranjanju in propagiranju glasbenega in plesnega izročila; v teh primerih so uporabljena »oblačila v novi podobi« (»odev v novej podobe«) (Rybarikova 1988: 16).

V nemščini kostum (»das Kostüm, -e«) označuje nošo, obleko, oblačila, pravzaprav obleko, ki se povezuje s šegami in navadami. *Kostum/kostim* je: 1. dvodelno krojeno oblačilo za ženske, sestavljeno iz krila in pripadajočega suknjiča, 2.a) oblačila, ki so bila značilna za določeno zgodovinsko obdobje ali za določeno družbeno skupino, 2.b) noša, 3.a) oblačila za igralce, artiste pri uprizoritvah (za prikaz ali karakterizacijo določene osebe, vloge ali funkcije), 3.b) preobleka, pri kateri se s pomočjo značilnih atributov predstavljajo določeni liki (poklicna skupina, etnična skupina) (*Duden: Deutsches* 1983: 731–732). Kostum se pomensko približuje pojmu *noša*, saj oba izraza med drugim označujeta obleko z značilnostmi družbenega stanu, dežele in časa. Kostum in kostumiranje (*Kostüm in Kostümierung*) označujeta inštrumentarij igralske preobleke (»die Verkleidung«) (Deibel 2000: 303).

V nemškogovorečem prostoru je bilo etnološko raziskovanje oblačilne kulture podobno kot pri nas in drugje po svetu dolgo časa podvrženo proučevanju oblačenja kmečkega prebivalstva (»die Trachtenforschung«), v drugi

polovici osemdesetih let pa raziskovalci ugotovijo, da se je treba posvetiti celostnemu proučevanju oblačilne kulture (»die Kleidungsforschung«). V nemškem jeziku je za kmečki oblačilni videz in pripadnostno kostumiranje posameznikov in skupin uveljavljen izraz *noša* (»die Tracht, -en«), z izpeljankami »narodna noša« (»Nationaltracht«), »ljudska/narodna noša« (»Volkstracht«), »deželna/narodna noša« (»Landestracht«), izjemoma »Trachtenkostüm«, kar bi v slovenščino težko prevedli. Hans Deibel se je v svoji doktorski disertaciji ukvarjal s proučevanjem oblačenja po deželni šegi (»Kleidung nach Landes Brauch«) v Schlitzu in okolici ter ugotovil, da ljudje pod izrazom *ljudske noše* (»Volkstrachten«) razumejo »noše podeželskega prebivalstva« (»Trachten der Landbevölkerung«), »kmečke noše« (»Bauerntrachten«) in »noše drugih ljudstev« (»Trachten des Dritten Standes«) (Deibel 2000: 304).

Pobuda za pripravo s pripadnostnim kostumiranjem povezanih praznovanj je v Schlitzu, kot piše Deibel, najverjetneje prišla iz Münchna, kjer so bila tovrstna prizadevanja jasna že v prvi polovici 19. stoletja (Deibel 2000: 326). Dogodki, ki so spodbujali razvoj tovrstnega kostumiranja (slavnostno odkritje spomenika Ludviku I. leta 1844, cesarjev obisk v Schlitzu v letih 1891 in 1895, razkritje spomenika Ludviku IV. leta 1898, poljedelska razstava leta 1895, ustanovitev *Društva za ohranitev zgornje hesinske ženske ljudske noše* (»Verein für Erhaltung Oberhessischer Weiblicher Volkstrachten«) leta 1896 itd.) (Deibel 2000: 307–326), so spodbujali tudi uveljavljanje *noše* kot izraza za označevanje kostumiranih udeležencev prireditve, kar je vplivalo na splošnejšo uveljavitev izraza *noša* z vsemi njegovimi izpeljavami.

Deibel v svojem delu uporablja izraze obleka (»Kleider«), *noša* (»Tracht«) in kostum (»Kostüm«), tudi dvojice »Kleider & Tracht« oziroma »Tracht & Kostüm«. Izraz *Kleider* uporablja takrat, ko obravnava oblačenje »preprostih« ljudi v Schlitzu in okolici (Deibel 2000: 333).



Sl. 33 in 34: Folklorna skupina iz Slovaške na odru v Beltinskem parku. V kostumiranju ženske je v oblikovnem pogledu izrazito poudarjena »kratkost« krila, kar je brez dvoma rezultat razvoja folklorizma v desetletjih po prvi svetovni vojni, in dekorativnost, ki se je začela razvijati že v drugi polovici 19. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Beltinci, 29. 7. 2007.)



Sl. 35 in 36: Poudarjena kratka krila ima tudi večina drugih folklornih skupin iz Slovaške. To je deloma pogojeno z oblačilno dediščino 19. stoletja, še bolj pa z razvojem folklorizma. Verjetno ni treba posebej pojasnjevati, kako bi v srednjeevropskem prostoru v 19. stoletju gledali na dekleta, ki bi imela tako razgaljena telesa. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Črnomelj, 17. 6. 2006.)

»Kleider & Tracht« uporablja za isti namen, ko opisuje oblačenje tovrstnih oblačil med letoma 1830 in 1930, »Tracht & Kostüm« pa uporablja izključno za označevanje oblačenja teh oblačil v reprezentativne namene (Deibel 2000: 333–334), s čimer je povezano tudi proučevanje kostumiranja folklornih skupin, ki se navezuje na pripadnostno kostumiranje.

Ruth M. Reichmann je o težavah s terminologijo nemškega jezika pisala v angleškem jeziku pod naslovom *Native Dress, Fashion or Costume?* na svetovnem spletu, kjer opozarja na razliko med oblačenjem »dirndla« (»das Dirndl«) pri ženskah in bele srajce z usnjenimi hlačami (»die Lederhose«) pri moških kot oblike oblačenja v »ljudskem slogu« (»folk-style clothes«) v primerjavi z nošo. Kot »Tracht« razume »tradicionalno« obleko, ki je »tipična« za določena območja in jo izdelujejo specializirani krojači in šivilje, medtem ko se oblačila, krojena v »ljudskem slogu«, izdelujejo konfekcijsko, izdelujejo pa jih tudi domače šivilje. Razlika med prvimi in slednjimi naj bi bila med drugimi v uporabi materialov, kajti noše (»Trachten«) naj bi bile izdelane iz naravnih materialov, »dirndli« pa tudi iz sintetičnih tkanin in plastike (Reichmann 2004).

Kot je mogoče prebrati, o »bavarskih nošah« lahko govorimo od preloma 18. v 19. stoletje naprej, ko izraz noša začne označevati deželno-kmečki način oblačenja (»ländlich-bäuerliche Bekleidung«), noše pa postanejo »praznični kostumi« (»feiertägliche Kostüme«) (Frauenbilder aus 2004). Kot piše Karin Gottier, je v nemškem jeziku razlikovanje med nošo (»die Tracht«) in kostumom (»das Kostüm«) v nasprotju z angleščino jasno. Noša označuje tisto, kar so ljudje nosili ali nosijo, kostum pa označuje maškaradno ali gledališko preobleko, nekaj kar si človek obleče, da bi predstavljal tisto, kar sicer ni. In kot nadaljuje, noša ni nikoli kostum, razen če jo oblači nekdo, ki ni del skupnosti, ki mu noša pripada (Gottier 1996: 5–8). V tem pogledu bi torej (pre)obleke, ki služijo izkazovanju pripadnosti pred-

stavnim skupnostim, označevali kot kostume, če jih oblačijo ljudje, ki ne pripadajo skupnosti, na katero se nanašajo, in kot noše, če jih oblačijo ljudje iz skupnosti, h kateri se prištevajo. Analogno temu bi lahko govorili o folklornih kostumih, ko se folklorniki kostumirajo v preobleke, ki ne signalizirajo pripadnosti skupnosti, ki se ji prištevajo, in o folklornih nošah, kadar gre za preobleke, ki izpostavljajo skupnost, ki se ji prištevajo. A tovrstna delitev bi bila vsekakor nepotrebna, celo odvečna, in bi na področje, ki ga obravnavam, vnesla več zmede kot jasnosti in koristi.

Na svetovnem spletu je o terminološki zmedbi, ki vlada na področju obravnav oblačilne kulture, obravnavan primer Švedske, kjer so v angleškem jeziku pod naslovom *What's what in the folk dress jungle?* navedene opredelitve pripadnostnega kostumiranja. V angleškem jeziku, kot piše v besedilu, označevanju tega služijo izrazi »folk costumes«, »national costumes«, »folkdance costumes« in »folkdress«, v švedskem »folkdräkt«, ki je v uporabi zlasti v muzejski praksi in označuje pokrajinsko razpoznaven oblačilni videz kmečkega prebivalstva posameznih območij ter se navezuje na čas pred letom 1850, podobno tudi »landskapsdräkt«. »Sockendräkt« je izraz, ki označuje kostume, s katerimi ljudje izpostavljajo pripadnost ožjelokalnim skupnostim, med katerimi je najbolj poznan »härads-dräkt«, kostum, katerega identifikacija je povezana z območjem Härada. Za označevanje folklornih kostumov se uporablja tudi izraz »folkdanskostymer« (The history 2004) – torej folklorni kostumi. »Folklig dräkt« označuje vsakdanjo obleko današnjih ljudi v mestu in na deželi, ki je oblikovana po zgledih preteklih načinov oblačenja, a upošteva tudi nekatere poznejše modne zahteve. »Folkdräkt« je lahko imenovana tudi »Folklig dräkt«, toda »Folklig dräkt« ni nujno, da sodi med »Folkdräkt«, kar je glede na zgoraj zapisano razumljivo. Izraza »Bygdedräkt« in »Hembygdsdräkt« označujeta kostume, ki so jih za potrebe izkazovanja pripadnosti lokalni skupnosti konstruirali pri-



Sl. 37: Razglednica fotografa Franza Flamma iz avstrijskega Spitzza iz leta 1929 s pripisom »Wachau-Trachten« (»noše Wachaua«). Vse pripadnostno kostumirane ženske so pokrite z avbami, z razvojem »trachtenmode« pa so pokrivala iz kostumiranja žensk povsem izginila. (Iz lastnega arhiva.)

padniki višjih družbenih slojev, in sicer na področjih, kjer se kmetje po letu 1850 tudi za posebne priložnosti niso več oblačili v obleke, ki bi se zavestno odklikale od oblačilne mode, ampak so sledili tedanjim modnim smernicam. Za ta namen so izrabljali skromne podatke o oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva pred letom 1850 in iz tega časa ohranjene oblačilne kose ter ustvarili nove konstrukte, ki se danes imenujejo »Bygdedräkt« ali »Hembygdsräkt«, »Nationaldräkter« se razvije na prelomu iz 19. v 20. stoletje, v času, ko se na Švedskem pod vplivi romantičnih teženj razvije gibanje za ustanovitev nacionalne države. Ime »Nationaldräkter« je prekrilo »ljudske noše«, »Folkdräkt«, ob katerih so se razvile še druge oblike kostumov, s katerimi so nosilci izražali pripadnost švedstvu, čeprav, kot je zapisano v nepodpisanem sestavku, naj uporaba izraza »Nationaldräkter« ne bi bila prava, ker ne označuje kostumov, ki bi bili v uniformni obliki sprejeti kot splošnošvedski (*The history* 2004).

▀ Kostumoslovje? Za zdaj še ne

Navajanje vseh opredelitev kostuma, povezanih s slovenskim in drugimi jeziki, je smiselno tudi zato, ker je iz kostuma izpeljano **kostumiranje**, ki ga sprejemam kot sinonim za s preobleko povezanim preoblačenjem (*Leksikon Cankarjeve* 1973: 487) ali, kot ga opredeljuje *Slovar slovenskega knjižnega jezika*, »ukvarjati se z delanjem osnutkov za kostume in kostumsko opremo«, pomeni pa tudi »oblačiti se v kostum«. Iz kostuma je izpeljana tudi **kostumografija** kot »načrtovanje oblačil za gledališče, film, televizijo« (*Leksikon Cankarjeve* 1973: 487), kot »načrtovanje gledaliških kostumov« (*Mala splošna* 1975: 389), kot »načrtovanje igralskih, maškaradnih kostumov« (*Tekstilni* 1989: 144), po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* kot »dejavnost, ki se ukvarja z delanjem osnutkov za kostume, kostumsko opremo« ali kot izraz, ki povezuje kostume in kostumsko opremo, s sprejetjem kostuma v folklorni dejavnosti pa označuje tudi načrtovanje folklornih kostumov.

V *Enciklopediji Slovenije* je kostumografija opredeljena kot »likovna zasnova oblačil (kostumov) v gledališki, filmski, televizijski uprizoritvi, včasih tudi določanje maske, frizure, osebnih rekvizitov. V novejšem času je kostumografija specializirana, v veliki meri samostojna avtorska stvaritev, povezana s scenografijo, režijo in dramaturgijo« (Inkret, ur. 1991: 327).

Andreja Vrišer v razpravah, kjer obravnava pretekle načine oblačenja, uporablja izraz **kostumologija**, s katero se »ukvarjata domača etnologija in kulturna zgodovina. Prva obravnava oblačilne navade v povezavi z gospodarstvom, politiko in kulturo (A. Baš)⁵⁷ ali pa preučuje splošne in pokrajinske posebnosti slovenske ljudske noše (M. Makarovič) in pri tem uporablja likovne, pisne in ustne vire. Kostumološko preučevanje, ki se omejuje izključno na likovna dela, pa zasleduje predvsem razvoj evropskih modnih tokov in njegove odmeve v sočasnem menjavanju oblačilnih značilnosti na naših tleh« (Vrišer 1993: 7). Kostumologijo kot vedo o razvoju oblačil kot sestavini življenjske kulture, ki se je razvila v drugi polovici 19. stoletja, opredeljuje Sergej Vrišer v *Enciklopediji Slovenije* (1991: 329), v *Slovenskem etnološkem leksikonu*, kjer je med gesli tudi kostumologija (ni pa kostuma!), pa Baš dodaja, da sta Sergej in Andreja Vrišer edina raziskovalca te vede in da njuna dela sodijo praviloma v »zgodovino kostuma ali vedo o kostumu, tj. v disciplino, ki pogosto zlasti opisno obravnava oblikovni razvoj oblačil pri višjih družbenih plasteh« (2004a: 239). V slednji opredelitvi je kostum razumljen kot izraz, ki v nasprotju z vsemi do zdaj zapisanimi označuje oble-

⁵⁷ Angelos Baš se s tovrstno opredelitvijo ni strinjal.

ko višjih družbenih plasti. Po tej logiki bi torej kostum poleg pomena, povezanega predvsem s kostumiranjem (preoblačenjem v oblačila, ki so v prvi vrsti namenjena nastopanju, v drugi pa izkazovanju vlog, ki jih človek sprejema in želi s kostumom poudariti), pridobil tudi pomen ločenega označevanja oblačilnega videza višjih družbenih plasti od nižjih, kar zaradi kompleksnosti družbe in neprestanih prehajanj kulturnih prvin iz ene družbene skupine v drugo ni smiselno niti za preteklost, še manj pa za sodobnost. Uporabljati izraz kostum za označevanje obleke višjih družbenih plasti ni smiselno, tudi če upoštevamo (in ni razloga, da ne bi) Baševo zahtevo, da se pri proučevanju oblačilne kulture ne smemo omejevati na določena družbena okolja, temveč moramo oblačenje zaradi povezanosti družbenih struktur obravnavati celostno. Ločeno proučevanje *noš* kot oblek, ki so povezane z oblačenjem nižjih družbenih plasti, in *kostumov* kot oblek, ki jih določa višji družbeni sloj, torej ni ne potrebno ne smiselno, niti ni mogoče določiti jasne ločnice med oblačenjem prvih in drugih, hkrati pa uporaba v znanosti uveljavljenega izraza oblačilni videz rešuje težave, na katere bi ob ločevanju naleteli.

Če kostum razumemo kot preobleko, ki v scenskih umetnostih omogoča nastopajočemu prepričljivejšo igranje svoje vloge in lažjo »preobrazbo« v osebo določenega časa, kraja in socialnega sloja, kostumografijo pa kot opisovanje in načrtovanje kostumov za potrebe scenskih umetnosti, ki preobleke potrebujejo, potem kostumologije ne bi smeli razumeti kot proučevanja oblačilnih oblik višjih družbenih slojev, temveč kot proučevanje kostumiranja, torej preoblačenja. Če kostumologijo kot vedo potrebujemo, potem naj to ne bo veda, ki se ukvarja z oblačilnim videzom višjih

družbenih plasti, temveč kot veda, ki se posveča pojasnitvi zakonitosti kostumiranja v scenskih umetnostih, kamor lahko prištevamo vsa dogajanja, ki so povezana z nastopanjem. V končni fazi morda kot vedo, ki se nasploh ukvarja z oblačenjem. Funkcija obleke je varovanje človeškega telesa pred vplivi okolja, toda njena naloga je tudi, da opazovalce opozori na tisto, kar telo samo po sebi ne more in jih preslepi, prepriča, da stvari niso take, kot v resnici so. Jasnih mej med obleko in kostumom ne moremo postaviti, kajti kar je na nekom obleka, je lahko na drugem kostum oziroma je v neki funkciji obleka, v drugi pa kostum.

▀ Pretres poljudne in strokovne rabe s kostumiranjem folklornih skupin povezanih izrazov

Iz besedil folkloristikov in etnologov je razvidno, da so za označevanje folklornih kostumov služili različni izrazi – najpogosteje tisti, ki so se povezovali z »nošo«. Folklorni kostumi so bili označeni kot »noše« ali »narodne noše«, pogosto že z imenom prostorsko določene (»prekmurske noše«, »goričke noše«, »lovrnške noše« ..., »primorske narodne noše«, »kraške narodne noše« ...), redkeje z imenom časovno (»baročne noše«), statusno (»kmečke noše«) ali priložnostno opredeljene (»delovne noše«). Označevanje folklornih kostumov z »obleko« ali »oblačilom« je bilo pogostejše pri otroških folklornih skupinah, a še vedno sorazmerno redko, »kostum« ali »folklorni kostum« pa se kot oznaka tega, kar folkloriki na nastopih nosijo, uporablja šele v zadnjih letih.

Označevanju tega, kar člani folklornih skupin oblačijo na nastopih, služijo številni izrazi, v katerih se odražajo specifični razvoj folklorne dejavnosti, spoznanja etnologije/kulturne antropologije in drugih ved, ki dejavnost folklornih skupin vsaj delno spremljajo in pojasnjujejo njene pojavne oblike. Hkrati folklorna dejavnost ni imuna na siceršnja dognanja v etnologiji/kulturni antropologiji, saj se ta ukvarja tudi s preteklimi načini življenja, katerih utrinke folklorne skupine v svojih programih interpretirajo. Vpliv je toliko večji, kolikor tesneje so folkloriki in tisti, ki dejavnost folklornih skupin usmerjajo, povezani z etnologi/kulturnimi antropologi, ki se včasih bolj, drugič manj natančno posvečajo terminološkemu vprašanju in pojasnitvam, oziroma kolikor bolj ali manj so folklorikom blizu strokovna spoznanja etnologov/kulturnih antropologov. Ne preseneča dejstvo, da je izmed avtorjev, ki se ukvarjajo z oblačilno kulturo, med folkloriki najbolj znana Marija



Sl. 38: Kostumirani/maskirani folkloriki, vendar ne v folklornih kostumih, ki bi služili prikazovanju plesnega izročila, temveč v podobi, ki je služila zabavi na folklornem taboru za odrasle. (Novo mesto, 28. 1. 2007; iz lastnega arhiva.)



Sl. 39: Naslovnica Tovariša s plesalcema v prekmurskem pripadnostnem kostumu – »prekmurski noši«. (Tovariš, 26. 11. 1951.)

Makarovič, ki je od šestdesetih let naprej s seminarji, predavanji, osebnimi svetovanji in knjižnimi objavami ter krajšimi razpravami folklornim skupinam posvetila precejšen del svojega raziskovalnega časa ter s tem vplivala tudi na terminologijo, povezano s kostumiranjem, ki se je v folklorni dejavnosti razvila. Od zadnjega desetletja 20. stoletja ob Mariji Makarovič stoji Janja Žagar, ki etnološki/kulturnoantropološki pogled, prepojen z osebnimi spoznanji, posreduje folklornikom na seminarjih, Angelos Baš pa, kljub temu da je v terminološkem pogledu ob koncu osemdesetih let naredil bistvene premike, ostaja med folklorniki večinoma neopazen oziroma je opazen toliko, kolikor na njegova spoznanja opozarjamo/-jo drugi, ki s(m)o s folklorniki v stiku.

Kot bom poskušal pojasniti, spoznanja etnologije/kulturne antropologije o oblačilni kulturi prihajajo v folklorno dejavnost z več desetletnim, glede nekaterih vprašanj z nekajletnim zamudništvom, čeprav moramo etnologi/kulturni antropologi po drugi strani priznati, da je folklorna dejavnost spodbudila tudi nekatere raziskovalne projekte in pospešila reševanje nekaterih etnoloških/kulturnoantropoloških vprašanj. Ob tem je treba upoštevati, da se folklorna dejavnost razvija samo-



Sl. 40: Janez Bogataj kot slavnostni govornik na državnem srečanju folklornih skupin v Beltincih. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Beltinci, 30. 7. 2006.)

stojno, skladno s tradicijo, ki jo nosi, in s prepričanju tistih, ki jo zaradi poklicnih dolžnosti ali ljubiteljskega udejstvovanja usmerjajo. V tem pogledu je razvoj folklorne dejavnosti odločilno zaznamoval Odbor za folklorno dejavnost, ki je zaživel sredi sedemdesetih let pri takratni Zvezi kulturnih organizacij Slovenije (ZKOS), katerega naslednik je današnji Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti (JSKD). Odbor naj bi strokovno spremljal delovanje ljubiteljskih kulturnih skupin in skrbel za prenašanje ljudskega izročila v sodobnost. Leta 1980 je nastalo Združenje folklornih skupin Slovenije, ki je pri usmerjanju folklornih skupin aktivno sodelovalo deset let, potem pa zaradi sistemskih sprememb končalo svojo dejavnost. Brez dvoma je prav zaradi strokovne skrbi, ob kateri se je razvijala folklorna dejavnost, Janez Bogataj v začetku devetdesetih let lahko zapisal, da so folklorne skupine postale »vrhunsko specializirani živi muzeji« (1992: 364) in njihov družbeni pomen pozitivno ovrednotil.

V nadaljevanju so upoštevane štiri vrste virov, na podlagi katerih analiziram s kostumiranjem povezano terminologijo, ki je uveljavljena v folklorni dejavnosti, in sicer a) prospekti, zloženke, programske zgibanke ..., ki jih skupine pripravljajo same, b) časopisni članki, kjer se odraža terminologija novinarjev, c) prispevki folklornikov, ki so o svojem delu in o delu drugih pisali v *Folkloristu*, folklorni dejavnosti namenjeni reviji, in na drugih mestih ter č) besedila etnologov. Upoštevam vire, ki so nastali od druge svetovne vojne do danes, čeprav je bistveno več analiziranega gradiva iz zadnjih let, zato ker je izdaj publikacij več kot pred leti ter zato ker sem načrtno zbiranje gradiva začel pred nekaj leti in so mi bili bolj dostopni mlajši viri. Starejše upoštevam, če jih imam. Zaradi večje osebne vpetosti v delo folklor-

nih skupin na Gorenjskem je več analiziranih virov, ki pričajo o delu skupin na tem območju.

»Noša« – nam najljubša

Za označevanje folklornih kostumov se je v celotnem razvoju folklorne dejavnosti na Slovenskem najpogosteje uporabljal izraz *noša*. Vzrokov je več. Prvi je ta, da so se folklorne skupine med obema svetovnim vojnama, ko nastanejo prve, in po drugi svetovni vojni, ko se folklorna dejavnost začne intenzivno razvijati, v oblikovanju folklornih kostumov zgledovale po pripadnostnih kostumih oziroma so ponekod to obleko skupaj z izrazom (*noša*, tudi »narodna noša«) našle na terenu, med ljudmi, jo prevzele in uporabljale ob prikazovanju ljudskih plesov (ki so bili tedaj skladno s splošno prakso pogosto poimenovani kot »narodni«).⁵⁸

Poleg tega da je bil prevzem izraza *noša* skupaj z obleko, na katero se je nanašal in ki so jo folklorniki dobili na terenu ali pa so jo po različnih (tudi zelo pičlih) virih izdelali na novo, logičen, so izraz utrjevala znanstvena in strokovna prizadevanja etnologov, ki so do konca osemdesetih let v obravnavanju preteklih načinov oblačenja dosledno pisali o *noši*, najpogosteje o *ljudski noši*, tudi o *kmečki noši*, od konca osemdesetih, kot sem že omenil, tudi o oblačilnem videzu (čeprav ob tem, razen pri Bašu, v primerih, ko je šlo za obravnavo oblačenja kmetov, o *noši*, *ljudski noši*, *kmečki noši*). Mnogo besedil starejšega nastanka, ki so prihajala (in še prihajajo) v roke folklornikom, je zaradi ustaljene jezikovne prakse 19. in začetka 20. stoletja pričalo o »narodni noši«, čeprav so skušala pojasnjevati oblačilni videz, ki ni bil neposredno povezan s pripadnostnim kostumiranjem (a je s stereotipizacijo oblačilnih oblik pogosto postal). Kakor koli že, v besedju, ki služi označevanju folklornih kostumov se odraža terminologija, ki so jo pri obravnavah oblačenja uporabljali narodopisci, etnografi, etnologi ..., čeprav ne le ta. Prenos spoznanj etnologov in uveljavljanje novih terminoloških rešitev sta se dogajala z zamudo, na sorazmerno počasno sprejemanje in razvijanje nove terminologije pa je bistveno vplivalo neposredno in nekritično prevzemanje izrazov od starejših generacij folklornikov. Poleg prevzemanj izrazov starejše generacije folklornikov so na terminologijo vplivali izrazi, ki so jih ti zasledili v virih, knjigah



Sl. 41: Folklorna skupina Prežihov Voranc z Raven na Koroškem leta 1959 v »nošah«. (Osojnik, ur. 2007: 10.)

in na izobraževanjih, ter izrazi, s katerimi so se srečevali prek medijev. Resnejši pretres terminologije, ki je bila uveljavljena v folklorni dejavnosti, se kljub nekaterim poskusom, ki so se folklorne dejavnosti dotikali obstransko (na primer Stanonik 1992, 1999), do preloma tisočletja ni zgodil.

V besedilih, v katerih folklorniki, novinarji ali drugi neetnologi/kulturni antropologi neposredno obravnavajo kostumiranje folklornih skupin ali pa se tega področja dotikajo zgolj obrobno, še danes najpogosteje zasledimo izraz *noša*, in sicer največkrat v množinski obliki, veliko redkeje v edninski. Ko je *noša* zapisana v edninski obliki, s tem, razen izjemoma, ni mišljen en oblačilni komplet, torej folklorni kostum enega folklornika/ene folklornice, ampak *noša* kot skupna oznaka za oblačilni videz družbene skupine ali pa *noša* kot oznaka za skupek folklornih kostumov. To je skladno s siceršnjo jezikovno prakso,⁵⁹ ki ji sledi M. Makarovič, ko piše, da je »noša *kmetov*« na tem in tem območju taka in taka, ne da so »noše *kmetov*« take in take.⁶⁰ Podobno kot pri

⁵⁸ Plesi, ki jih izvajajo folklorne skupine, so najpogosteje označeni kot *ljudski plesi*, čeprav je tudi definicija *ljudskega plesa* za današnjo rabo dokaj neuporabna in neustrezna. Pravzaprav gre za to, da folklorne skupine poustvarjajo plesno izročilo – plese, ki so označeni kot *kmečki (ljudski)* –, s prenosom na oder pa se spremenijo po obliki in funkciji, zato bi jih bilo bolj ustrezno označiti kot *folklorne plesse*.

⁵⁹ Podobno Zmaga Kumer piše o ljudski pesmi, da je »ljudska pesem« na Slovenskem taka in taka in ne da so »ljudske pesmi« na Slovenskem take in take, Mirko Ramovš o »ljudskem plesu« in ne o »ljudskih plesih« ipd.

⁶⁰ Meta Benčina, svetovalka za folklorno dejavnost pri Zvezi kulturnih organizacij Slovenije v Ljubljani, pozneje na Javnem skladu Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, je skladno z omenjeno prakso zapisala, da plese, zapisane na Notranjskem, popestri »noša, povzeta po oblačilih, kakršna so v sredini 19. stoletja nosili na jugovzhodnem delu Notranjske« (Benčina 1982: 4). Podobno uporabo zasledimo v misli, da mladi na



Sl. 42: Maškare, ki so skupaj s štajerskim pripadnostnim kostumom (»štajersko nošo«) postale prepoznavni znak štajerskosti. (Akademska folklorna bnlc: bns.)

edninski je pri uporabljanju dvojinske oblike, ki sem jo v obravnavanih virih zasledil le enkrat. Uporaba se ne nanaša na dva folklorna kostuma, ampak na razliko med dvema nizoma⁶¹ folklornih kostumov, s katerimi folklorniki ponazarjajo oblačilne razmere ali konca 18. ali konca 19. stoletja.⁶²

Veliko pogosteje od edninske ali dvojinske oblike je uporabljena množinska oblika (*noše, noš, nošam, nošah, nošami*), s čimer avtorji označujejo, da gre za več fol-

festivalih nastopajo »v težki volneni ali platneni noši« in s pomočjo strokovnjakov rekonstruirajo »'nekdanjo' nošo« (Kumer 1978: 73), ali v sporočilu, da so si folklorne kostume pri Folklorni skupini Semiška ohcet najprej sposojali, potem pa so »nošo (ne enega folklornega kostuma, ampak folklorne kostume za folklornike cele skupine; op. a.) kupovali s sredstvi, ki so jih dobivali na nastopih« (Folklor in 1988: 24). V edninski obliki je *nošo* kot izraz za folklorni kostum v prispevku, v katerem opisuje delovanje Folklorne skupine Karavanke, uporabil novinar *Gorenjskega glasa*, ki piše, da ima skupina »za vsakega mladega« folklornika »nošo«, nadaljuje pa z uporabo *noše* v množinski obliki, ko piše, da so v »zadnjih letih bolj strokovno začeli delati tudi z uporabo različnih noš« in da njihove *noše* predstavljajo posebnosti iz različnih slovenskih pokrajin v obdobju od konca 18. do začetka 20. stoletja« (Kavčič 2001: 6).

⁶¹ S sintagmo *niz folklornih kostumov* označujem celoto folklornih kostumov, v kateri člani skupine izvajajo navadno eno, lahko tudi več odrskih postavitev (a se folklorni kostumi za te različne odrske postavitve ne razlikujejo).

⁶² Zato avtor besedila na prospektu Folklorne skupine Košuta zapiše, da skupina lahko nastopa v »dveh nošah: prva je s konca 18. stoletja, druga pa iz druge polovice 19. stoletja« (Folklorna skupina bnlb), kar pravzaprav predstavlja uporabo izraza v edninski obliki.

klornih kostumov, za več njihovih različic, tudi da gre za več nizov folklornih kostumov.⁶³

⁶³ Da so skupini v začetnih letih delovanja, torej še pred drugo svetovno vojno, »primanjkovala noše«, beremo v pregledu delovanja folklorne skupine iz Markovcev (Štrafela in Kolarič, ur. 1978: 42), pozneje pa so nastopali v »izpopolnjenih nošah« (Štrafela in Kolarič, ur. 1978: 19). Pri pripravi Jurjevanja so v prvih letih imeli težave z »nakupovanjem domačega platna za noše« (Kramarič 1982). Akademska folklorna skupina France Marolt pri plesih, ki so bili zapisani na Dolenjskem, uporablja »noše«, ki »so rekonstrukcija na podlagi zapisov in votivnih podob« (Akademska folklorna 1978). Plesalci iz Šentanela so se postavili »z nošami, ki so jih naredili pod skrbnim vodstvom dr. Marije Makarovič« (O. 1982: 17). Videoposnetki so lahko v pomoč pri »izdelavi noš« (Trampuš 1983: 41). Tržaški folklorni skupini Stu ledi je bilo v začetku v pomoč, da je »nekaj noš /.../ 'podedovala' po izumrlih folklornih skupinah«, program pa so »pogojevali že obstoječi kompleti noš« (bna 1983: 42). Na seminarju, ki je bil v Radovljici leta 1982, je vsaka skupina »z nekaj v noše oblečenimi pari« predstavila del programa (Š. 1982: 11). Podobno je tudi pri skupinah, ki vsak dobljeni denar, »vložijo za dopolnjevanje noš« (Folklor in 1988: 17), saj je za »izdelavo novih noš« potrebnega precej denarja (Kurzweil 1995: 25). Prijetno je »poslušati klepetanje med oblačenjem in slačenjem noš« (Rogina 1988: 10). Za »nabavo ter šivanje vseh noš« je pri Folklorni skupini z Lovrenca na Pohorju skrbela Kristina Šiker (Šiker in Kristan, ur. 1989). Vodje skupin morajo premagovati vrsto težav, med drugim je njihova skrb »izbira in nabava ali izdelava noš« (Trampuš 1984: 23). Bralci *Folklorista* si želijo opisov »noš iz manj znanih krajev« piše Bruno Ravnikar (1984: 51). Folklorna skupina Razor je začela »brez noš« (Dolenc, ur. 1995: 7). Skupina iz Metlike je »obnovila zalogo noš« (Rus, ur. 1996: 11), na gostovanju v Karlovcu pa so folklornike iz Metlike »že v noše oblečene /.../ nabasali v prašne vojaške kamione« (Rus, ur. 1996: 11). Na seminarju se vodje učijo, da bi bil program »koreografsko kot v nošah kar najbolj avtentičen« (bna 1996: 18). Folklorna skupina Sava ni imela »denarja za nove noše«, ni pa mogla »uporabiti dosedanjih noš« in »zaradi noš« ni mogla izvajati novega programa, zato so si občasnno »nekaj noš« izposojali (Mencinger 1996: 12). Ob raziskavi in izdelavi novih folklornih kostumov so v Beltincih pripravili prireditev, katere del je bil »prikaz novih noš s strokovno razlago« (60 let 1998). Folklorna skupina Emona je ob koncu devetdesetih let izgubila prostor za »shrambo številnih noš« (Ravnikar 1999: 4). Plesalci skupine z Lovrenca na Pohorju so bili ponosni na »zelo lepe noše, katere so nam druge skupine kar malce zavidale« (Golob 1999: 11). »Noše plesalcev (za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem; op. a.) so lepe, bogate, večinoma svilene, dekleta pa krasijo lepe svilene rute in sklepanci«, o folklornih kostumih folklorne skupine iz Ptuja sodi avtor besedila (*Ko zaplešejo* 2001). Odrasla skupina iz Dragatuša ima »noše, ki so rekonstrukcija noš iz obdobja 1880–1920« (Matkovič idr., ur. 2003: 10). »[N]oše močno kličejo po obnovi« (Kulturno-umetniško 2004: 27). Folklorniki iz Šentanela »[p]lešejo v noši, ki naj bi ponazarjala kmečko obleko konca 19. stoletja« (Šentanel: Turistična 2004). Akademska folklorna skupina Ozara se, kot je zapisal že Kavčič, »ponaša z eno največjih zbirk noš« (AFS Ozara 2004). Skupina z Vinice se je srečevala »s pomanjkanjem noš«. »Težave je reševala s kupovanjem starih delov noše«, danes pa so »oblečeni v nove noše, ki so sešite na podlagi strokovnih raziskav gospe Marije Makarovič« (Kulturno-umetniško 2004: 10). Člani skupin se trudijo z »nabavo in oblikovanjem

Personifikacija *noš* je pri folklornih skupinah precej manj izrazita kot pri označevanju ljudi, ki se zunaj folklorne dejavnosti pripadnostno kostumirajo, čeprav jo je mogoče najti. Na primer pri plesalcih folklorne skupine iz Artič, ki so se, kot piše članica omenjene skupine, na nastopu na Festivalu Lent v Mariboru »*pomešali med ostale noše*« (Pinterič 1998).

V natančnejšem opredeljevanju folklornih kostumov avtorji besedi *noša* dodajajo prilastke, ki podrobneje določajo, kaj naj bi folklorni kostumi predstavljali oziroma na kaj se navezujejo. Prilastki najpogosteje označujejo pokrajinsko, ožjelokalno ali tudi krajevno določljivost folklornih kostumov, poudarjajo izvirnost, avtohtonost, originalnost, tipičnost ali stiliziranost folklornih kostumov, opozarjajo na razliko med folklornimi kostumi, ki ponazarjajo načine oblačenja ob delovnikih ali praznih dneh, ter ponekod želijo opozoriti na razlike med oblačilnim videzom meščanov in kmetov.

Prostorsko opredeljevanje folklornih kostumov je povezano z razvojem folklorne dejavnosti ne le na Slovenskem, temveč tudi sicer v svetu, saj folklorne skupine program sestavljajo iz plesov in drugih prvin ljudskega izročila, ki so vezani na konkreten kraj ali širše območje, tudi dolino, pokrajino, deželo.⁶⁴ Pri izboru programov folklorne skupine družbene diferenciacije skorajda ne upoštevajo (program skoraj brez izjem temelji na izročilu kmečkega prebivalstva, pri čemer so statusne razlike znotraj kmečkega prebivalstva zabrisane), manj pomembna je časovna diferenciacija, zelo izrazita pa je prostorska, ki jo je že v 19. stoletju, še zlasti pa v začetku 20. podpiralo pripadnostno kostumiranje. Pozneje je na označevanje folklornih kostumov s prilastki, ki

dodatnih noš« (Laharnar 2005: 9), saj je treba najti »*ustrezne noše*«, kajti plešeš lahko, le če imaš »*ustrezne noše*« (Vodušek 2006: 13). O vprašljivosti nagrade, ki jo je »*za najboljše noše*« prejela hrvaška skupina, se sprašuje Bruno Ravnikar, »*saj je vse noše posodila izposojevalnica noš v Zagrebu*« (2005: 19). »*V postavitvi uporabljene noše (Folklorne skupine Kres; op. a.) so rekonstrukcija dolenjske noše v vaseh pod Gorjanci iz prvih let tega stoletja*« (Ob petmajstletnici 1991). Folklorna skupina iz Rezije piše, da so »[n]oše, ki jih nosijo plesalci, /.../ rekonstrukcije oblačil iz konca osemnajstega in začetka devetnajstega stoletja« (Folklorna skupina 2007). »*Noše* (ki jih nosijo ob izvajanju plesov, zapisanih v vaseh Šmarje in Sap; op. a.) skušajo v videzu predstaviti način oblačenja konec 19. stoletja« (Folklorna skupina 2007).

⁶⁴ V času, ko smo bili Slovenci vključeni v Jugoslavijo, s(m)o folklorniki, ki s(m)o plesali tudi ples, zapisane v drugih republikah, imenovali tudi »*srbski*«, čeprav so sodili le v del Srbije, podobno je bilo z »*makedonskimi*«, »*hrvaškimi*«. Skladno s tem s(m)o tudi folklorne kostume označevali kot »*srbske noše*«, »*makedonske noše*« ..., hkrati pa so skupine, ki so delovale v drugih republikah in so plesale ples, zapisane na Slovenskem, govorile, da plešejo »*Slovenijo*« in da so oblečene v »*slovenske noše*«.



Sl. 43 in 44: Folklorna skupina iz Brkinov v »brkinski noši«. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ajdovščina, 18. 5. 2008.)



so določali prostorsko pripadnost, vplivalo sestavljanje programov, ki so bili večinoma omejeni z izborom plesov, pesmi in drugega gradiva, ki ni presegalo pokrajinskih meja, zaradi česar se je bilo na primer ob »*odrski postavitvi gorenjskih plesov*« treba obleči v »*gorenjske noše*«, ob »*odrski postavitvi štajerskih plesov*« v »*štajerske noše*«, ob prikazu »*steljeraje na Koroškem*« pa v »*koroške delovne noše*«. Poleg tega so zaradi želje, da bi skupine, ki so poustvarjale izročilo več pokrajin, s programom »zapolnile« celoten slovenski etnični prostor, govorile o »*koroški noši*«, čeprav je šlo za poustvarjanje oblačilnega videza ljudi, ki so ob koncu 19. stoletja sodelovali na štehanju v Ziljski dolini, in o »*primorski noši*«, čeprav so folklorniki s folklornimi kostumi ponazarjali oblačilne razmere ob koncu 19. stoletja v Istri (ne pa na Kraškem, v Posočju, Benečiji itd.). Pokrajinsko so bili (in so še) omejeni nadaljevalni seminarji za vodje folklornih skupin, na katerih se obravnava izročilo določene pokrajine, včasih tudi posameznega območja te pokrajine. S tem v zvezi se govori o izročilu Gorenjske, Prekmurja, Dolenjske ... in se pred časovni in družbeni okvir postavlja pokrajinsko določljivost – tu in na drugih mestih, na primer v knjigah, ki jih uporabljajo folklorniki.⁶⁵

⁶⁵ Po drugi svetovni vojni je izšla knjiga Franceta Marolta in Marije Šuštar *Slovenski ljudski plesi Koroške*, Marije Šuštar



Sl. 45 in 46: Folklorna skupina Dragatuš na državnem srečanju odraslih folklornih skupin v Črnomlju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Črnomelj, 17. 6. 2006.)



Prostorska diferenciacija manjših prostorskih enot je bolj izrazita tam, kjer je bilo že pred razvojem folklornih skupin razvito pripadnostno kostumiranje, tam, kjer so že pred desetletji nastale folklorne skupine in oblikovale svojstveno kostumsko podobo, po kateri so bile prepoznavne, in tam, kjer so folklorne kostume oblikovali na podlagi raziskav oblačenja kmečkega prebivalstva v kraju ali na ožjem območju, kjer je skupina delovala. Z navezovanjem na oblačilno dediščino lastnega okolja so folklorne skupine oblikovale svojstven način kostumiranja in dosegle, kar so želele: razlikovati se od Drugih – od drugih folklornih skupin – in pred Drugimi izpostavljati lastne (namišljene in umetno konstruirane) posebnosti. Tako se je na primer znotraj folklorne skupine oblikovala svojstvena podoba »bohinjaške noše« (skupaj z izrazom zanjo), »metliške noše«, »dragatuške noše« ipd. Z izpostavljanjem posebnosti in z vezanjem oblačilnih oblik na določen prostor so folklorni kostumi dobili svoja imena, po katerih so prepoznavni, saj so oblikovno dokaj določljivi in drugačni od tistih, ki teh imen ne nosijo.

Slovenski ljudski plesi Primorske in Slovenski ljudski plesi Prekmurja, sledila je knjiga Mirka Ramovša *Le plesat me pelji*, ki plesov ni delila po pokrajinah, čeprav je bil ob njih zapis, iz katere pokrajine izhajajo in ob koncu knjige dodana razdelitev plesov po pokrajinah, potem pa sedem knjig Mirka Ramovša *Polka je ukazana*, ki so obravnavale plesno izročilo po pokrajinah. Podobno je tudi pri izdajah pesmi, kjer so kazala po pokrajinah, pri zapisih je napisano, v katero pokrajino sodijo ipd.

Iskanja prostorske diferenciacije kulturnih prvin so opazna pri Valvasorju in vseh poznejših (p)opisovalcih življenja kmečkega prebivalstva, še zlasti v pisnih in slikovnih virih v 19. stoletju, ko pravzaprav včasih zelo težko ločimo, kdaj gre za opisovanje pripadnostnega kostumiranja in kdaj za opisovanje siceršnjega oblačenja. Navedba prostora, ki se ga opis tiče, se je zdelo izredno pomembna, s tem pa je povezano tudi poznejše povzemanje; ne le povzemanje oblačilnih oblik, temveč vzporedno z njimi tudi izrazov.

Zaradi razvoja folklorne dejavnosti, ki je bil ne le pri nas, temveč tudi drugje po svetu pri prostorskih delitvah nagnjen k temu, da folklorne skupine v združenih celotah izvajajo ples območij, ki so geografsko, bolj pa družbenopolitično omejena, so se razvila imena za folklorne kostume, ki so določala, na kateri prostor se nanašajo. Zato ne preseneča, da avtorji obravnavanih del pogosto omenjajo »prekmurske«, »gorenjske«, »štajerske« in druge »noše«, pišejo, da imamo »slovenske pokrajinske noše«, na primer »primorske noše« (Vuk 1952: 12), ipd.⁶⁶

Med prostorsko opredeljivimi različicami se s prilastkom, ki določa pokrajino, na katero se folklorni kostumi navezujejo, pogosteje od ostalih omenjata »belokranjska noša«, tudi »bela noša« – slednja označuje tudi različico folklornih kostumov, ki jih nosijo Prekmurci – in »gorenjska noša«. Pogovorno se omenjajo tudi »koroška«, »primorska«, »štajerska«, »notranjska« in

⁶⁶ Člani folklorne skupine iz Komna so »oblekli noše mnogih slovenskih pokrajin« (Sorta 2002: 19), folklorna skupina iz Mengša pa mora zaradi pestrega programa imeti »gorenjske, belokranjske, štajerske noše« ter »prekmurske in poljsanske noše« (pod slednjimi so mišljeni folklorni kostumi, ki jih uporabljajo ob izvajanju plesov, zapisanih v Poljanski dolini v Beli krajini) (*KD Svoboda* 1995: 7). Igor Kavčič, novinar *Gorenjskega glasa* za Akademsko folklorno skupino Ozara piše, da je pripravila program s »pravo plejado noš iz različnih koncev Slovenije«, ob tem tudi razstavo »s fotografijami noš, ki jih je v več kot dvajsetih letih po večini sešila Jožica Šmid«, saj ima skupina »zelo bogat fond več kot 150 noš različnih slovenskih pokrajin« (Kavčič 2002: 8).



Sl. 47 in 48: »Štajerske noše« so bile do konca osemdesetih let 20. stoletja in še pozneje najbolj prepoznavne po modrih predpasnikih, ki so jih skoraj obvezno nosili moški, pogosto tudi ženske, odrske postavitve pa so pogosto interpretirale pustni čas. Na fotografiji je Akademsko folklorna skupina Ozara iz Kranja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Kranj, 14. 5. 2004.)

»prekmurska noša«, zapisi o tem pa so redkejši. Kot sledi v nadaljevanju, v poglavju, kjer obravnavam terminologijo, ki je izpeljana iz sintagme »narodna noša«, se tem pokrajinskim opredelitvam pogosto pridružuje še »narodna«, na primer »prekmurska narodna noša«. A najprej k »belim« in »belokranjskim nošam«, katerih ilustracija uporabe je v opombi pod črto.⁶⁷

Folklorne kostumi, kakršni so se razvijali na Gorenjskem ali drugje, folklorniki pa so jih uporabljali pri odrskem izvajanju plesov, zapisanih na Gorenjskem, so do osemdesetih let sledili razvoju pripadnostnega kostumiranja v tej pokrajini, potem pa so se od njega nekateri oddaljili oziroma so mu pridali nove različice. Navedbe, kjer pred nošo ni zapisano »narodna«, še ne pomenijo, da se ti folklorne kostumi ne zgledujejo po njej⁶⁸ – celo nasprotno. Tisti, ki so namerno poudarjali,

da se s folklornimi kostumi želijo oddaljiti od uveljavljenih različnih pripadnostnih kostumov, kakršni so se razvijali predvsem na Gorenjskem, so folklorne kostume označevali kot »ljudske noše«.

Prostorsko opredeljevanje folklornih kostumov pa se še zdaleč ne konča pri pokrajinskih oznakah, saj mnogi prilastki k izrazu noša določajo območja, ki so manjša od pokrajin, obsegajo pa več krajev (na primer doline). Tako prostorsko omejenih je večina raziskav Marije Makarovič, ki je pogosto prav zaradi potrebe konkretnih folklornih skupin naredila raziskavo oblačilne kulture kmečkega prebivalstva na posameznih območjih in mnogokrat ob tem izdala knjige, o čemer več v poglavju o Mariji Makarovič. Folklorniki so s folklornimi kostumi, ki so bili izdelani po teh knjigah, poleg oblačilnih oblik povzeli tudi termine, kar deloma vpliva na pogosto označevanje folklornih kostumov kot »podjunska«, »kozjanska«, »poljanska noša« ipd.⁶⁹ Tam,

⁶⁷ Ob folklornih kostumih, ki ponazarjajo oblačenje Belokranjcev, folklornica pravi, da so plesalci »oblečeni v belo nošo, nekdanj značilno za Belo krajino« (Malis 2002: 8), v angleškem prevodu »players, are dressed in typical white home-made linen costumes« (Malis 2002: 9). Folklorna skupina iz Šmartna pri Slovenj Gradcu je folklorne skupine iz Podgorja posojala »belokranjske noše« (Meh 1988: 8), folklorniki iz Artič so v Metliki »nabavili blago za belokranjske noše«, da se je skupina lahko slikala v »belokranjskih narodnih nošah« (Ivanjšek 1989). V naslednjem stavku sicer ni omenjeno, da gre za folklorne kostume, s katerimi folklorniki ponazarjajo oblačenje Prekmurcev, vendar je to razvidno iz konteksta, saj beremo, da »[I]anene bele noše odlikuje preprostost«, in sicer v folklorni skupini iz Beltincev, ki pleše v »belih, svečanih nošah« (Žalig 1989: 10) in drugih folklornih kostumov kot tistih, ki bi ponazarjali oblačenje Prekmurcev, nima.

⁶⁸ Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika je na primer plesala v »gorenjski noši«, tudi »v nošah, ki so pripadale bogatejšemu sloju alpskega dela Slovenije« (s tem se je skupina izognila, da bi v prospekt napisala izraz tako, kot ga je sicer uporabljala: »mestna«, »meščanska« ali »ljubljska noša«, in zato ker je v teh folklornih kostumih tedaj izvajala ples, ki so bili zapisani na Gorenjskem (prej pa izrazito prirejeno različico plesov, ki so bili zapisani na vzhodnem Štajerskem)) (Folklorna

skupina 1996a). Folklorna skupina Bled pleše v »gorenjskih nošah pristne gorenjske ples« (Kalan 1996: 38). Skupina iz Jurovskega Dola je nastop »okronala« z »novimi gorenjskimi nošami« (Neuvirt 2003: 2), skupina iz Hotinje vasi pa je dala zašiti »gorenjske noše, ki so bile kar velik finančni zalogaj« (Vodušek 2006: 15).

⁶⁹ Na primer folklorniki iz Globasnice, ki so se predstavili »v podjanski noši« (Boschnitz 2000: 1), pri katere raziskavi so sodelovali. Podobno na podlagi raziskave in knjižne objave (Makarovič 1988a) izvaja program skupina iz Kozjega »v praznični kozjanski noši« (Sok 2002). Da je bila »[n]oša Šaleške doline [...] rekonstruirana na podlagi raziskave dr. Marije Makarovič«, je zapisal Ivo Stropnik v knjižici ob 25-letnici Šaleške folklorne skupine Koleda (1997: 18). »[V] poljanskih nošah [je] plesala domače pleše« skupina iz Markovcev že pred drugo svetovno vojno (Štrafela 1983: 60). (Tu so kot »poljanske noše« mišljeni folklorne kostumi, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva na ravninskem delu v Markovcih in okolici. Z izrazom »poljanske noše« ponekod označujejo tudi folklorne kostume, ki jih skupine uporabljajo pri izvajanju plesov, zapisanih v Poljanski dolini.) Matjaž Rus je za Metliško folklorno skupino zapisal, da »k poljanskim plesom (mišljeni



Sl. 49: »Bela noša« folklorne skupine iz Velike Polane. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Murska Sobota, 25. 5. 2003.)

kjer skupine želijo poudariti, da njihovi folklorni kostumi ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva v kraju, kjer skupina deluje (ali se to v njihovih folklornih kostumih odraža ali ne, na tem mestu ni bistveno), folklorne kostume z imenom krajevno opredeljujejo (»metliška«, »lovenska«, »bojanska noša« ipd.).⁷⁰

Čas, ki se odseva v označevanju folklornih kostumov, je bistveno manj izrazit, večini tudi težko določljiv, zato je **časovna opredeljivost** iz imen skoraj nerazvidna oziroma se ponekod (kot sem med citati pokazal v opombi) pojavlja v pojasnjevanju termina. Folklorni kostumi najpogosteje skušajo ponazarjati oblačenje kmečkega prebivalstva v času od konca 19. do začetka 20. stoletja, tudi v prvi polovici 19. stoletja, izjemoma v zgodnejših ali poznejših obdobjih, ali pa se naslanjajo na pripadnostno kostumiranje, ki se je razvilo v drugi

so plesi, zapisani v Poljanski dolini; op. a.) sodi tudi poljanska noša« (Rus, ur. 1996: 29). »Posebnost poljanske ženske noše je način gibanja zgornjih kril, ki ga imenujejo 'krišpanje'« (Folklorna skupina 2007). Akademska folklorna skupina France Marolt je leta 2004 obudila spomin na 60. obletnico vladanja cesarja Franca Jožefa in v program vpletla predstavnike Gorenjcev »v nošah zgornjesavske doline«, predstavnike Metličanov, oblečene »v bele noše metliške okolice«, in Primorce, oblečene »v mandrijske noše« (Pred odhodom 2004). (Z izrazom »mandrijska noša« tudi »manderjska noša« avtorji, ki obravnavajo oblačilni videz in oblačilno kulturo v vaseh okoli Trsta, označujejo obleko žensk, ki se je razvijala podobno kot na alpskem oblačilnem območju in se bistveno razlikuje od oblačenja v Istri.)

⁷⁰ Bruno Ravnikar je na seminarju v Metliki predstavljal »metliško obredje in metliško nošo« (Benčina 1983: 39), skupina iz Lovrenca na Pohorju je plesala v »lovenskih nošah« (Šiker 1999: 5), Metličani so si prizadevali priti do »bojanskih noš« (Rus, ur. 1996: 32), folklorna skupina iz Dragatuša si je prizadevala izdelati »dragatuške noše« (Balkovec 1995), folklorna skupina iz Globasnice je prišla do »globške nošnje, ki jo je raziskala dr. Marija Makarovič« (Fuchs 2000: 5), v »slivniških nošah« pa je nastopala skupina iz Hotinje vasi (Vodušek 2006: 15).



Sl. 50 in 51: Skupina iz Kozjega, ki je svoje folklorne kostume navadno označevala kot »kozjanska noša«. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Laško, 24. 6. 2003.)



polovici 19. stoletja in pozneje. Če folklorni kostumi presegajo omenjena obdobja, je izpostavljanje časa v označevanju folklornih kostumov bolj jasno, na primer pri Akademski folklorni skupini France Marolt, ki je ob 50-letnici delovanja zaplesala plese »po koreografavi zamisli v nošah iz Valvasorjevega časa« (bna 1998). Nekaj podobnih primerov, ko sicer ni govora o nošah, bom navedel v poglavjih, ki sledijo.

Jasno označevanje folklornih kostumov z izrazi, ki bi opozarjali na oblačenje določenega družbenega sloja, ni potrebno, saj razen izjemoma drugega kot oblačenja kmetov ne interpretirajo, zaradi česar v imenih **statu-sno opredeljivost** redko zaznamo. Morda bi lahko pomislili, da je bilo drugače pri folklornih kostumih, ki so se zgledovali po že prej uveljavljenih pripadnostnih kostumih in so se razvijali med meščani, vendar je šlo tudi tu že v osnovi za navezovanje na oblačilni videz kmetov, iz katerega so bile izvzete posamezne prvine, ki so z družbeno uveljavitvijo postale identifikacijski simbol etničnih ali drugih prostorsko določljivih skupnosti.

Vseeno se je kot oznaka za folklorni kostum ponekod od konca osemdesetih let 20. stoletja uveljavil izraz *ljudska noša*, ki je poudarjal navezovanje folklornih

kostumov na kmečko okolje. Zagovornik uporabe tega izraza, ki je nadomeščal uporabo izraza »narodna noša«, sem bil tedaj tudi sam, pomembno vlogo v uveljavljanju pa je odigrala Akademska folklorna skupina Ozara iz Kranja, zlasti njen umetniški vodja Brane Šmid in njegova žena Jožica, ki je izdelala večino folklornih kostumov omenjene skupine. Izraz je bil povzet po knjigah, ki jih je Jožica Šmid pri izdelavi folklornih kostumov uporabljala, saj te pogosto že v naslovih, še bolj pa v besedilih pričajo, da obravnavajo *kmečko*, torej po nekdanji uveljavljeni jezikovni praksi *ljudska noša*. Uporabo tega izraza se je poudarjalo še zlasti zato, ker je skupina z iskanjem novih možnosti za predstavljanje preteklega oblačilnega videza Gorenjcev in drugih Slovencev želela izpostavljati razliko med pripadnostnim kostumiranjem in drugimi različicami nekdanjega oblačenja kmečkega prebivalstva, ki jih folklorne skupine lahko s folklornimi kostumi interpretirajo. Zlasti na Gorenjskem je bilo najdlje uveljavljeno prepričanje, da so za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem, najprimernejši folklorni kostumi, ki upoštevajo uveljavljene oblikovne predloge pripadnostnega kostumiranja Gorenjcev, tudi Slovencev. Zato je bil pripadnostni kostum, kakršen se je razvijal na podlagi dojemanja oblačilne dediščine Gorenjcev, na Gorenjskem in tudi drugje na Slovenskem, kjer so želeli izvajati ples, zapisane na Gorenjskem, skoraj edina oblikovna podlaga (ki je imela sicer več različic) za izdelavo folklornih kostumov. Vodstvo in člani omenjene skupine so dosledno uporabljali izraz *noša*, v stikih z javnostjo pa ob tem poudarjali, da ne gre za »narodne noše« (ki jih imajo in jih v znak razlikovanja od drugih folklornih kostumov tudi pokažejo), ampak za »ljudske noše«, ki se od »narodnih« v nekaterih prvinah bistveno razlikujejo. Zaradi dokajšnjega ugleda skupine in njenega vodstva v folklornih krogih, zaradi medijsko sorazmerno prodornega delovanja in zaradi sočasnih podobnih prizadevanj nekaterih drugih folklornikov na Gorenjskem in drugje po Sloveniji se je v terminologiji uveljavilo razlikovanje med poimenovanjem folklornih kostumov, ki so se zgledovali po pripadnostnem kostumiranju (*»narodne noše«*), in folklornih kostumov, oblikovanih na podlagi drugih virov in literature, ki je pričala o nekdanjem oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva (*»noše«*, tudi *»ljudske noše«*).⁷¹



Splošnega vpliva raziskave in objave etnologov, ki so v svojih delih obravnavali oblačilno kulturo kmečkega prebivalstva ter s tem utrjevali izraz *ljudska noša* ali *kmečka noša* kot oznako za oblačilni videz kmečkega prebivalstva, na terminologijo, ki se je na področju kostumiranja uveljavljala v folklorni dejavnosti, drugje po Sloveniji niso imele, se pa izraz *ljudska noša* za označevanje folklornih kostumov, ki se zgledujejo po oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva, ponekod pojavlja. Zlasti tam, kjer so etnologi v tesnem stiku s folklorniki in za potrebe izdelave ustreznih folklornih kostumov opravljali terenske raziskave in so imeli možnost, da ljudi seznanijo z razliko med pripadnostnim kostumiranjem, ki se je razvijalo od srede 19. stoletja naprej (*»narodno nošo«*), in oblačilnim videzom kmečkega pre-

(Akademska folklorna bnl). Brane Šmid, vodja skupine, pravi, da uporabljajo »ljudske noše iz Prekmurja, Štajerske, Dolenjske« (K[avčič] 1997: 8) in da so na razstavi predstavili »narodne in šest parov ljudskih noš« (K[avčič] 1997: 8). Plesalci Akademske folklorne skupine Ozara nastopajo »oblečeni v ljudske noše različnih gorenjskih krajev iz 1. pol. 19. stoletja«, oblečeni »v delovne noše, ki so jih nosili na Štajerskem med obema svetovnjima vojnoma«, tudi »v gorenjske noše iz 2. polovice 19. stoletja« (Letni koncert 2004b).

⁷¹ Na spletni strani omenjene skupine in na prospektih je skupina opozarjala, da »ima veliko zakladnico ljudskih noš« in da se poskuša »približati izvirnim oblikam noš«. Pripisi k fotografijam: »Rateška ljudska noša (praznična): alpski tip noše, 1. pol. 19. stol.«, »Bohinjska ljudska noša (praznična): alpski tip noše, 1. pol. 19. stol.«, »Ljudska noša vzhodne Štajerske (delovna): alpski tip noše: med obema svetovnjima vojnoma«



Sl. 52 (str. 52) in 53: Akademska folklorna skupina Ozara iz Kranja v folklornih kostumih – imenovali so jih »ljudske noše« –, ki interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva na Gorenjskem v prvi polovici 19. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Kamnik, 24. 5. 2003.)

bivalstva (*ljudsko nošo*). Tako je bilo v Prekmurju, kjer je bila za potrebe folklorne skupine iz Beltincev raziskana oblačilna kultura kmečkega prebivalstva v Beltincih in okolici,⁷² *ljudske noše* pa se pojavljajo tudi drugje, tam kjer etnologi niso imeli neposrednega vpliva, so pa na terminologijo vplivali posredni dejavniki (vplivi seminarjev, vpliv skupin, ki so izraz prevzele, ipd.).⁷³

⁷² Program skupine iz Beltincev dopolnjujejo »*ljudske noše*, ki so vsaka zase posebna umetnina« (Žalig 1989: 9). Folklorna skupina iz Tolmina je »naročila izdelavo *ljudske moške in ženske noše*« (Laharnar 2005: 7). Po raziskavi v Pišecah je nastala »*ljudska noša [...] iz Pišec*« (Bračun 2003: 18). Skupina iz Rečice ob Savinji se je odločila »za izdelavo zgornjesavinjskih *ljudskih noš*« (Predstavitvev Zgornjesavinjske 2007).

⁷³ Zato pišejo na primer folklorniki iz Kopra, da obsežnejši program folklorne skupine zahteva »*več lastnih ljudskih noš*« (Koce, ur. 2004: 7). Folklorna skupina iz Naklega je na festivalu na Madžarskem »na najboljši način prikazala tradicijo slovenskih *ljudskih noš*« (Kavčič 2003: 5). Folklorna skupina iz Trsta ima »*več izvirnih delov tržaških ljudskih noš*« (Slavec 2003: 26), ki jih občasno oblači na nastopih, ima pa tudi novo »*nošo*, ki čim zvesteje in popolno ponazarja staro *ljudsko nošo*

Ob *ljudskih nošah*, s katerimi folklorniki označujejo folklorne kostume, ki navadno bolj dosledno kot pripadnostni kostumi interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva, je govora tudi o »*meščanskih*« ali »*mestnih nošah*«, pri čemer oznaka ni vedno povsem jasna in marsikje neustrezna.⁷⁴

naših krajev« (Slavec 2003: 27). Folklorni skupini Triglav s Slovenskega Javornika pomaga »*izdelovalec ljudskih noš*« (Folklorna skupina 1996a) ipd.

⁷⁴ Tone Planinc, nekdanji med folklorniki dokaj priznan poznavalec plesnega izročila Belokranjcev, je zapisal, da črnomaljsko kolo dekleta plešejo v »*črnomaljskih, meščanskih nošah*« (Planinc 1982), plesale pa so ga v folklornih kostumih, ki so se razvili pod vplivom razvoja »*narodne mode*« v mestnem okolju v začetku 20. stoletja. »[V] *meščanskih in okoliških kmečkih nošah iz sredine 19. stoletja*« so ob 50-letnici delovanja zaplesali člani Akademске folklorne skupine France Marolt (bna 1998). Izraz »*meščanska noša*« je za označevanje folklornih kostumov, ki so bili podobni »*črni noši*«, tudi »*ljubljski noši*«, in so se deloma zgledovali po folklornih kostumih, ki jih Akademska folklorna skupina France Marolt uporablja ob predstavljanju plesov, zapisanih v okolici Ljubljane, deloma pa po fotografijah s konca



Sl. 54: Folklorna skupina iz Beltincev v odrski postavitvi, v kateri »oblačijo« pozvačina. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Beltinci, 29. 7. 2007.)

Poleg oznak folklorne kostumov, ki so po imenu prostorsko določljivi, ob *nošah* zasledimo druge pogoje in stalne attribute, ki jim pripisujejo določene značilnosti, kakršne naj bi jih folklorne kostumi izražali. Med njimi na prvem mestu omenjam razliko med folklornimi kostumi, ki ponazarjajo vsakdanji način oblačenja (»delovne noše«), in drugimi, ki izpostavljajo praznični oblačilni videz (»praznične«, »nedeljsko-praznične«, »svečane noše«), pri čemer gre za **priložnostno opredeljivost**. Razlikovanje je poleg različnih osnov, po katerih so se gledovali folklorne kostumi (vir, ki so pričali o oblačilnem videzu ob praznikih, ali vir, ki so pričali o oblačenju ob delovnih dneh), povezano tudi s programi folklorne skupine, katerih odrske postavitve so bile bodisi vezane na delovna opravila ali na praznike. Mnoge so bile sicer nedoločljive (na primer odrske postavitve, v katere so bili povezani zgolj plesi), nekatere pa so bile vezane na dogodke življenjskega ali koledarskega kroga, zaradi česar so pogojevale uporabo folklorne kostumov, ki naj bi oblačenje ob izbranih priložnostih ponazarjali. To je bilo opazno pri

19. stoletja, na katerih je pri ženskah ob temni obleki poudarjena peča, zavezana na petelinčka, uporabljala (in deloma še uporabljala) Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika. Vodji skupine, Cilki Peternel, je bilo na nekem posvetu rečeno, da o »meščanskih nošah« ni mogoče govoriti, ker da obleke ne ponazarjajo oblačenja meščanov, ampak kmetov iz okolice mest, ki so se po oblačenju meščanov gledovali, in da bi bilo bolje govoriti o »mestnih nošah«. Ta izraz se je v skupini v pogovorni rabi deloma uveljavil.

skupinah, ki so imele dva niza folklorne kostumov, a sta se oba navezovala na isti prostor (en niz, s katerim so ponazarjale oblačenje ob praznih dneh, in drugega, s katerim so ponazarjale oblačenje ob delovnih dneh), in pri skupinah, ki so na podlagi raziskav prišle do novih folklorne kostumov, pri katerih so izpostavljale bodisi »delavnost« ali »prazničnost«.⁷⁵

Poleg ločenega obravnavanja ali, bolj rečeno, izpostavljanja razlik med oblačenjem ob nedeljah, cerkvenih praznikih, praznikih življenjskega kroga in kmečkih praznikih (kot na primer košnja, žetev ipd.), h katerim je sodila posebna obleka, ter med oblačenjem ob delovnih dneh, ki se hkrati kaže v obravnavah oblačilne kulture in odseva v označevanju folklorne kostumov, se ob *noši* pojavljajo **atributi**, ki poudarjajo »izvirnost«, redkeje »avtohtonost«, »originalnost«, »pisanost«, »bogatotost« in »tipičnost«; pri ocenah Drugih »stiliziranost«, ki ima skoraj brez izjem vedno negativno konotacijo. Pri »izvirnosti« včasih ni povsem jasno, ali naj bi to pomenilo, da gre za folklorne kostume, ki izvirajo s terena in so zato »izvirni«,⁷⁶ ali pa za kaj drugega, kar izvirnost⁷⁷ določa.⁷⁸

⁷⁵ V »značilnih prazničnih nošah« so se fotografirali folklorniki iz Lancove vasi (Mohorko 1997: 14), sicer pa folklorniki oblačijo »[d]elovne in nedeljsko-praznične noše« (Mohorko 2003: 42). Skupina z Vinice se je ob praznovanju obletnice oblekla v »delovne in nedeljske – praznične noše« (Programski list 2004). Folklorniki iz Beltincev so se predstavili v »na novo konstruiranih prazničnih nošah« (Žalig 1989: 10). Program skupine iz Beltincev »bogati delovne noše, ki prav tako kot gostitvanje niso narejene po enem vzorcu, ampak vsaka zase predstavljajo del našega izročila« (Žalig 1989: 9). Članice aktivna kmečkih žena so za folklorno skupino iz Komna »[p]o opravljeni raziskavi [...] izdelale delovno nošo« (Sorta 2002: 10). Z raziskavo, v kateri je sodelovala Marija Makarovič, so folklorniki iz Rogatca »dobili nove praznične kmečke noše« (Kodrič 2003). »Noše, v katerih smo nastopali« (skupina iz Podgorcev), so bile neprimerne. »[P]rve noše je izdelala ga. Cilka Palčič - Mušič«, a ker so se trgale, so »razmišljali o novih nošah«, naredili raziskavo in »izdelavo nošo«, tako da je trajalo pet let, da so se predstavili v »novih svečanih nošah« (Kukovec 2002: 19). »Boljšo delovno belokranjsko nošo« je obnovila folklorna skupina iz Dragatuša (Matkovič idr., ur. 2003: 22). Folklorna skupina iz Škocjana je nosila »dolenjsko ohcetno nošo iz konca 19. stoletja« (Smrekar 2004).

⁷⁶ To je bilo bistveno bolj kot na Slovenskem navzoče v republikah bivše Jugoslavije, kjer so skupine veliko pogosteje svoje folklorne kostume sestavljale iz oblačil in oblačilnih dodatkov, ki so jih našli na terenu in so bili večinoma rezultat razvoja pripadnostnega kostumiranja.

⁷⁷ Po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* je izviren tisti, 1. »ki ni odvisen od kakega vzora«, označuje »predloge, ki se po določeni lastnosti, nazorih, navadah loči od drugih«, 2. »ki je v jeziku, v katerem ga je napisal avtor«, 3. »prvoten, osnoven«, 4. »nanašajoč se na izvir«.

⁷⁸ Radoslav Hrovatin je pisal, da so skupine na nekem nastopu imele »izvirne noše« (1952: 264). Folklorna skupina iz Brkinov



Sl. 55: Kot »meščanske«, pogosteje kot »mestne noše« so člani Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika do konca devetdesetih let 20. stoletja označevali folklorne kostume, v katerih so izvajali odrsko postavitev, imenovano Ljubljanski plesi. To so bili plesi, ki se jih je tedanja vodja skupine naučila na seminarju spoznavanja plesov, zapisanih na Štajerskem, dodala jim je pesem Stoji, stoji Ljubljanca (po zgledu Akademске folklorne skupine France Marolt; plesi iz okolice Ljubljane) in tudi kostumsko podobo v osnovnih oblikah povzela po omenjeni skupini. Na fotografiji so štiri folklorne kostumi, ki so bili izdelani kot »meščanske noše« v devetdesetih letih 20. stoletja, a so bili popravljeni (podaljšani, dodatno okrašeni ...), ostali pa so bili izdelani pozneje. Odrske postavitve Ljubljanskih plesov skupina že leta ne izvaja več, ime »mestni« ali »meščanski« pa je v kombinaciji z »nošo« ali kostumom (»mestni kostum«) ostalo. (Slovenski Javornik, 20. 12. 2003; iz arhiva Kulturno-umetniškega društva Triglav, Slovenski Javornik.)

»Izvirnosti« je sorodna »avtohtonost«, ⁷⁹ ki podobno poudarja, da gre pri folklorne kostumih za navezanost na prostor in njegovo samoniklost, ⁸⁰ folklorne kostu-

je plesala »v izvorni brkinski noši« (Šajn 2002: 199), »izvirne noše« ima skupina iz Lovrenca na Pohorju (Šiker in Kristan, ur. 1989), »z izvirnimi nošami kmečkega oblačilnega videza iz let 1814 do 1845, kakršnega so nosili naši pradedki in babice v naših krajih«, se je predstavljala skupina iz Hotinje vasi (Odrasla folklorna bnl). Folklorna skupina iz Bohinja je nosila »izvirne bohinijske noše« (Kulturno društvo 2004a), čeprav je šlo za folklorne kostume, v katerih so povsem jasno opazni vplivi medvojnega in poveljnega folklorizma. Akademska folklorna skupina Ozara ima »izvirne kostelske noše, ki so nastale pod spretnimi prsti Jožice Šmid« (Š. 2001: 6), pa tudi sicer »ima veliko zakladnico ljudskih noš« (Mednarodni folklori 2003). Zanimiva je misel folkloristke iz Bohinja, ki pravi, da »noša velja za izvorno« zato, ker so folklorne kostume naredile šivilje iz domačega kraja (Pezdirč idr., ur. 1995). Člani folklorne skupine iz Šentanela niso plesali v »izvirnih nošah«, ampak v »izrednih nošah« (Planinc 1983: 67).

⁷⁹ Avtohton je po Slovarju slovenskega knjižnega jezika, »kdor je po izvoru od tam, kjer živi, domačin, praprebivalec«, tudi »domač, prvoten« in »izviren, samonikel«.

⁸⁰ Folklorna skupina iz Škocjana se je leta 2004 nadejala, da se bo v prihodnje lahko predstavljala v »avtohtoni škocjanski noši« (Plamen, dekliška 2004, Lekše 2004: 14), torej v folklorne kostumu, ki bo izkazoval samoniklost, izvirnost in posebnost preteklega oblačilnega videza Škocjancev, leto pozneje pa že

mom pa se pripisujejo še drugi atributi, s katerimi avtorji besedil zaradi romantično-nostalgicnih pogledov na ljudsko kulturo in nekdanje življenje želijo poudarjati tisto, s čimer bi v gledalcu zbudili občutek, da gre za nekaj vrednega, za nekaj, kar je treba spoštovati in ohranjati, za nekaj, kar si je vredno znova in znova ogledovati. ⁸¹

V nasprotju z navedenim ima izraz »stiliziran« večinoma negativno konotacijo, čeprav ne nujno, saj so posamezniki mnenja, da se folklorne kostumom pri oblikovanju in izdelavi posveča preveč pozornosti in da bi bile (in so) preproste stilizirane rešitve z dodatnimi prvini uniformnega kostumiranja odrsko bolj učinkovite od mnogo obstoječih kostumografij, ki upošte-

zasledimo, da se omenjena skupina predstavlja v »novi avtohtoni noši škocjanske doline« (Hočevar 2005: 12). V resnici pleše v folklorne kostumih, s katerimi ponazarja oblačenje kmečkega prebivalstva v Škocjanski dolini na prelomu iz 19. v 20. stoletje.

⁸¹ Župan občine Jesenice je v predgovoru na prospektu Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika zapisal, da v »originalnih pisanih nošah« Slovenci lahko pokažemo Evropi, kaj imamo (Brudar 1996). Folklorna skupina Sava je zapisala, da predstavlja »tipične noše«, da se posebej posveča »nošam, ki so narejene iz doma predelanega lanu v belo platno« in da je »pri lepih in bogatih nošah« opazna eleganca (Folklorna skupina 2003).

vajo unikatno izdelovanje folklornih kostumov, razpoložljive vire in znanstvene obravnave.⁸²

Veliko redkeje, čeprav vsaj na dveh mestih, je mogoče zaslediti, da imajo skupine »folklorne noše«, pri čemer domneva, da bi šlo pri tem za vpliv Marije Stanonik, ki je uveljavljala folklorno pesem, folklorni ples ..., ne bi bila upravičena. Izraz je izšel iz logične povezave s folklorno dejavnostjo in folklorno skupino, ki se ukvarja s poustvarjanjem dela folklorne in ima torej lahko tudi »folklorne noše«.⁸³

»Narodna noša« – ponos slovenski

Izraz »narodna noša« je bil kot oznaka za folklorne kostume zelo uveljavljen v začetnih letih razvoja folklornih skupin, ko so te kot osnovo odrskega kostumiranja prevzele različice do tedaj uveljavljenih pripadnostnih kostumov. Folklorniki so se kostumirali v pripadnostne kostume (»narodne noše«) ter skupaj z oblačilno obliko prevzeli tudi izraz zanje.⁸⁴



Sl. 56: »Ljudski ples in narodna noša pojeta v lepi ubranosti« – pripis k fotografiji, ki je bila objavljena v novembrski številki Mladike leta 1959. Na njej sta plesalki oblečeni v istrske pripadnostne kostume.

⁸² V oceni prireditve, na kateri so sodelovale skupine ljudi s posebnimi potrebami, Bruno Ravnikar piše, da so folklorniki ene od skupin »navdušili predvsem zaradi lepih in skrbno pripravljenih noš«, da pri drugi skupini niso bile ustrezne »[s]tilizirane noše«, pri tretji pa so bile »[n]oše /.../ slabo stilizirane« (1984: 38–39). Neznani avtor je v oceni festivala v Reziji zapisal, da folklorniki plešejo tudi v »slabo stiliziranih nošah« (bna 1978: 16). Bruno Ravnikar je, kot je na pogovorih nekajkrat izpostavil, zagovornik uniformno izdelanih folklornih kostumov, saj naj bi bili odrsko bolj »atraktivni«.

⁸³ Skupina iz Beltincev, ki pri opisu svojega delovanja v zvezi s kostumiranjem uporablja najrazličnejše izraze (»noša«, »narodna noša«, »ljudska noša«, »bela svečana noša«, »praznična noša«, »delovna noša« in drugo), naj bi bila »opremljena z novimi folklornimi nošami na priporočilo etnografskih strokovnjakov v Ljubljani« (60 let 1998: 16), podobno pa je folklorna skupina iz Črenšovcev na neki prireditvi predstavila »folklorne noše« (Kulturno društvo 2004b). Predsednik folklorne skupine iz Jurovskega Dola je bil vesel, da je bil uspešen »projekt nabave novih folklornih noš« in da »lahko s ponosom pokaže vsakomur nove folklorne noše« (Breznik bnl: 5).

⁸⁴ Člani Folklorne skupine Markovci so pred drugo svetovno vojno »skrili nekaj narodnih noš«, da ne bi bile zaplenjene (Štrafela in Kolarič, ur. 1978: 8), in pozneje »spet oblekli narodne noše« (Štrafela in Kolarič, ur. 1978: 11). Plesalci folklorne skupine iz Kranja bi se leta 1950 predstavili bolj uspešno, »če bi nastopili v primernih narodnih nošah« (bna 1997: 68). Folklorniki Folklorne skupine Tine Rožanc so v začetku petdesetih let oblekli »nekaj skromnih narodnih noš« (JaK 1980: 20). Glede oblačenja je bilo »na tem tekmovanju (leta 1951; op. a.) videti tudi take kombinacije vseh mogočih narodnih noš, da jih ni bilo mogoče opredeliti« (J. G. in O. I. 1951: 375). Franc Serdinšek piše, da folklorne skupine program izvajajo »v narodnih nošah« (1982: 36), Andrej Košič v oceni nastopa Tržaške folklorne skupine Stu ledi opozarja na »zelo skrbno urejene narodne noše« (1983: 44), Milena Kresnik, da si pred nastopi »sami uredimo narodne noše« (Kresnik 1988: 8). Drago Novak v oceni srečanja folklornih skupin opozori, da so pri »narodnih

Označevanje folklornih kostumov z »narodnimi nošami« se zdi logično, dokler se le-ti res zgledujejo po uveljavljenih pripadnostnih kostumih, manj pa je povezava logična v poznejših letih, ko je šlo pri izdelavi folklornih kostumov za zavesten odmik od njih. Ugotavljam, da pri folklornih kostumih, ki jih spremlja naziv »narodna noša«, ne gre nujno za oblačenje pripa-

nošah /.../ prišli do sklepa, da so bile skupine primerno oblečene glede na možnosti izbire materialov« (1983: 71). Jože Dular v opisovanju razvoja Metliške folklorne skupine opozarja, da so imeli folklorniki v času, ko je skupini pomagal France Marolt, težave »predvsem z narodnimi nošami« (1996: 7). V začetku osemdesetih let ocenjevalec srečanja folklornih skupin razmišlja, da bi morali bolj natančno določiti »opis in uporabo narodnih noš« (Serdinšek 1981: 41). V opisovanju začetkov Folklorne skupine Bled novinarka piše, da je skupini »prve in najbolj natančne informacije o pristnih gorenjskih plesih in narodnih nošah« dala Tončka Marolt (A. 1996: 10). Člani dveh folklornih skupin so bili na Kmečki ohceti v Bohinju kot »[s]vatje v narodnih nošah« (P. 1999: 5). Ivan Štular, župan občine Naklo, je v predgovoru knjižice, ki jo je folklorna skupina Društva upokojencev iz Naklega izdala ob 5-letnici delovanja, zapisal, da so »[n]abavili /.../ vse nove narodne noše« (2001). Folklorna skupina iz Škofje Loke je denar, ki ga je dobila od nastopov, porabila »za narodne noše« (Bogataj 2003: 14), tudi skupina iz Šmartna pri Slovenj Gradcu denar vlaga »v nakup narodnih noš (koroške, štajerske, gorenjske, belokranjske)« (30 let 2004: 6), drugim pa pomaga občina pri nakupu »domačega platna za narodne noše« (Kramarič 2003: 4). Ista težava se kaže v zapisu, da se je za promocijo folklornega festivala v Beltincih leta 1976 pet folklornikov »v narodnih nošah popeljalo po Prekmurju« (Šadl in Ternar, ur. 2000: 30). Ivanka Prapertrnik, vodja folklorne skupine iz Bistrice ob Dravi, je zapisala, da je na nastopih poudarek na »lepo urejeni narodni noši« (2002). K nastopu folklorne skupine sodi »ustrezna narodna noša« (Neuvirt 2003: 3), in če se skupina želi ustrezno kostumirati, mora narediti »raziskavo narodnih noš« (Neuvirt 2003: 3).

dnostnih kostumov, saj je termin pogosto uporabljen tam, kjer se folklorni kostumi od njihovih tipiziranih oblik odmikajo.

Folklorna skupina iz Beltincev je leta 1990 pripravila »predstavitev narodnih noš, ki jih je raziskovala strokovnjakinja dr. Marija Makarovič« (Žalig 1998: 10). Ta formulacija je precej nerodna, pravzaprav povsem napačna, kajti Marija Makarovič v Prekmurju ni raziskovala pripadnostnega kostumiranja, ampak je raziskovala siceršnje oblačenje kmečkega prebivalstva v 19. in začetku 20. stoletja v Beltincih in okolici. Podobno je neroden zapis Folklorne skupine Študent iz Maribora, kjer je navedeno, da skupina skrbi »za izdelavo potrebnih narodnih noš« (Predstavitev skupine 2004), čeprav se je velika večina folklornih kostumov, ki jih skupina premore, od tedaj obstoječih pripadnostnih kostumov zavestno odmikala in skušala slediti raziskavam o oblačenju ljudi, ki ni bilo povezano s pripadnostnim kostumiranjem.⁸⁵

Levi prilastek terminu »narodne noše« podobno kot pri noši ponekod bolj natančno označuje folklorne kostume glede na pokrajino ali na ožje območje, s katerim se zdijo povezani, jih torej **prostorsko opredeljuje**. Določanje folklornih kostumov po ožjih območjih od pokrajin je redkejše kot pri nošah, se pa zato pogosteje piše o pokrajinskih različicah »narodnih noš«. Med njimi se najpogosteje omenja »gorenjska narodna noša«, pogosto v povezavi z ostalimi (»prekmurska«, »štajerska«, »belokranjska«, »koroška«, »primorska narodna noša«), redkeje se omenjajo »narodne noše«, ki bi bile vezane na ožja območja (»gorička«, »posavska«, »kozjanska«, »ziljska narodna noša«), čeprav zasledimo tudi tovrstne omembe.⁸⁶

⁸⁵ Podobnih nejasnosti je še mnogo. V članku v *Gorenjskem glasu* je novinar Stojan Saje zapisal, da so na *Kmečki ohceti* poročni par, katerega nevesta je bila plesalka Folklorne skupine Karavanke, poročili v družbi »dvajsetih narodnih noš« (1997: 13), v katere so bili kostumirani člani folklorne skupine, čeprav se vsi folklorni kostumi po pripadnostnih kostumih niso zgledovali. Podobni primeri: Na gostovanje v Brazilijo so člani Folklorne skupine Sava vzeli »300 kilogramov narodnih noš ali 93 kompletov« (Mencinger 1997: 22). Folklorna skupina Sava ima za enainvajset odrskih postavitev v svojem programu »ustrezne narodne noše« (Spletna stran 2004). Število ur, ki so jih člani Šaleške folklorne skupine Koleda preživeli ob učenju programa in pripravi »narodnih noš«, omenja Mile Trampuš (1998).

⁸⁶ Nuša Ekar piše, da so v Stražišču pri Kranju zaplesali gorenjske plesne »gorenjski narodni noši« (2001). Člani folklorne skupine iz Sovodnja so doslej »plesali v tradicionalni gorenjski narodni noši«, ob 25-letnici pa so se predstavili »z novim spletom in nošo« (Turistično društvo 2007). Na nastopih folklornih skupin, ki se predstavljajo na *Dnevih narodnih noš* v Kamniku, spoznamo njihove »[n]arodne noše«, o videzu katerih priča tudi »[s]odobna gorenjska narodna noša« (pripis k fotografiji skupine iz Bohinja) (bna 2003). Cilka Neuvirt je za leto 1974



Sl. 57: Folklorna skupina Bled v gorenjskih pripadnostnih kostumih – »gorenjskih narodnih nošah« – kmalu po ustanovitvi. (Kalan 1996: 10.)

zapisala, da je ponosna, da so lahko zaplesali v »novih narodnih nošah« in da so se po desetih letih delovanja lahko predstavili »v gorenjskih, prekmurskih, štajerskih, belokranjskih in goričkih narodnih nošah« (1998). Anton Repe za Folklorno skupino Bled piše, da »lahko pokažemo lepote gorenjske narodne noše« (1996: 6) in da so si »kupili gorenjske, koroške ter prekmurske narodne noše« (Mandelj - Burja 1996: 12). Plesalci Folklorne skupine Študent so v šestdesetih letih prvič »nastopili v lastnih gorenjskih in prekmurskih narodnih nošah« (Jerman, ur. 1984). Folklorna skupina Pernica si je v devetdesetih letih »gorenjske narodne noše« sposojala od Folklorne skupine Študent, sčasoma pa »so si priskrbeli štajerske narodne noše« (Vodnik po 2004). Irena Gaberšek poudarja, da ima skupina »v lasti lepo število narodnih noš, od belokranjskih, prekmurskih, gorenjskih, posavskih, do domačih kozjanskih« (1981: 62). Folklorna skupina iz Šmartna pri Slovenj Gradcu pleše v »koroških – ziljskih narodnih nošah« (30 let 2004: 2). »Prejšnje obleke, v katerih so plesali doslej, so bile stare že več kot trideset let in so bile narejene po tipičnem modelu prekmurske narodne noše izpred desetletij,« je zapisala avtorica prispevka v lokalnem časopisu pri opisovanju razvoja folklorne skupine iz Velike Polane (Ga. 2003). Leta 1979 je skupina iz Lovrenca na Pohorju dobila »prekmurske narodne noše«, sicer pa so »[n]arodne noše [...] naše največje bogastvo, ki ga je vredno ohraniti za naslednje rodove« in »[o]blečeni v narodne noše z navdušenjem in ponosom stopimo pred občinstvo, ki sedaj že zna ločiti dobro od slabega« (Golob 1999: 14). V začetku osemdesetih let je Folklorna skupina Anton Tanc dobila »kozjanske in belokranjske narodne noše« (Kulturno društvo 2004c: 23). V »ziljskih narodnih nošah« nastopa Folklorna skupina Rej iz Šmartna pri Slovenj Gradcu (30 let 2004: 2).



Sl. 58, 59 in 60: Folklorna skupina iz Beltincev v folklornih kostumih, s katerimi ponazarja oblačenje v Beltincih na prelomu iz 19. v 20. stoletje ob »delovnih dneh« – v tem primeru ob žetvi (prazniku! žetve). (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)

»Obleka«, »oblačilo«, »garderoba« – za izhod v sili ali iskanje novega?

Folklorne kostume označuje tudi izraz *obleka* ali *oblačilo* – ponekod s prilastkom folklorna, da bi bila nakazana specifična uporaba. Obleka velikokrat označuje prvino oblačilnega videza, tudi sestavino folklornega kostuma (na primer krilo z modrcem), včasih, čeprav pri odraslih redkeje kot pri otrocih, označuje folklorni kostum. Izraza se uporabljata zato, da bi se avtorji izognili stalnemu ponavljanju *noš*, pa tudi zato (zlasti v zadnjem času, ko se uveljavlja folklorni kostum), ker bodisi izrazov *noša* ali *kostum* v dani situaciji ne želijo uporabiti – slednjega niso vajeni, se jim ne zdi primeren ali bi po njihovem zameglil pomen, prvega ne želijo uporabiti, ker upoštevajo načela, ki se v folklorni dejavnosti v zvezi s terminologijo uveljavljajo v zadnjih letih.⁸⁹

Folklorno skupino Tine Rožanc odlikujejo »izvirne in bogate narodne noše«, v angleškem prevodu »original and rich folk costumes« in v nemškem »originelle und reiche Volkstrachten« (Folklorni ansambel bnl). Z »izvirnimi narodnimi nošami« je bila opremljena folklorna skupina iz Beltincev (Urinski 1975: 8), ki je na Koroškem plesala »v originalnih narodnih nošah« (60 let 1998). Težavo pri skupinah, da »ne morejo nabaviti originalnih noš«, omenja Tončka Marolt (1996: 44). (Pri tem pisanju Tončke Marolt ni povsem jasno, ali misli na predmete oblačilne porabe, ki naj bi jih dobili na terenu pri ljudeh, ali na folklorne kostume, ki bi bili izdelani skladno z njenimi idejami.)

⁸⁹ »Vzdušje časa, ki ga predstavljajo (folklorne skupine; op. a.), prav gotovo naredijo tudi obleke« (Bolcar 2002: 16). Raziskava, ki jo je Marija Makarovič naredila v Beli krajini, naj bi opozorila, naj bodo folklorniki »oblečeni v različne, in ne uniformirane obleke« (Makarovič 1999: 4). »Obleke, v katerih skupina (iz Bovca; op. a.) pleše, so preproste« (Folklorna skupina 2004c). Folklorna skupina iz Artič ima »oblačila z območja Bele krajine, Gorenjske (Rateče), štajerska delovna iz Dravskega polja (začetek 20. stol.), s Kozjanskega, Prekmurja iz okolice Beltincev (začetek 20. stol.)«. Folklorna skupina iz Dragatuša nastopa v »boljših delovnih oblačilih iz Dragatuša in okolice (konec 19. stol.)«, folklorna skupina iz Metlike ima

Časovnih opredelitev je v povezavi z »narodnimi nošami« zelo malo, prav tako »narodne noše« navadno niso že s samim imenom **statusno** določljive.

Našel sem manj virov, ki pričajo o »narodnih nošah«, kot virov, ki pričajo le o »nošah«, zato je tudi **priložnostnih opredelitev**, ki bi se kazale v imenih, manj. Vendar obstajajo, in to kljub temu da so pravzaprav nepotrebne, kajti pripadnostni kostum je že v osnovi namenjen posebnim, praznim priložnostim, zaradi česar je izraz »delovna narodna noša« težko sprejemljiv.⁸⁷

Med pogostimi **atributi** (zelo podobno kot pri *nošah*) zasledimo »avtentičnost«, »izvirnost«, »bogatotst«, »dragocenost« in »originalnost«. Pogosto gre za oznake, ki ne odsevajo resničnega stanja, ampak poudarjajo vrednost folklornih kostumov, ki naj bi jih cenili že zaradi označenih posebnosti.⁸⁸

⁸⁷ Folklorna skupina iz Šmartnega ob Paki nastopa v »delovnih in praznih narodnih nošah« (bna 1985). »[O]blečeni v dolenijske 'ohcetne' narodne noše, ki so na /.../ srečanjih prava redkost«, člani folklorne skupine iz Škocjana popestrijo prireditve (Plamen, dekliška 2004, Lekše 2004: 14).

⁸⁸ »Avtentičnost« folklornih kostumov kot poudarjanje »avtentičnosti narodnih noš« v svojem prostoku poudarja Folklorna skupina Karavanke (30. rojstni 1996), tudi Folklorna skupina Študent iz Maribora ima »izvirne ter bogate narodne noše«, v angleškem prevodu »original and rich national dresses« (Akademska folklorna bnlc). O razmerah v Bolgariji piše Bruno Ravnikar in pravi, da imajo tam »na tisoče čudovitih dragocenih narodnih noš, ki predstavljajo živi etnografski muzej« (1978: 8).



Sl. 61 in 62: Člani folklorne skupine iz Zgornje Ložnice – iz Štajerske – v folklornih kostumih, ki povzemajo osnovne prvine pripadnostnega kostumiranja Gorenjcev, izvajajo ples, ki so bili zapisani na Gorenjskem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Markovci pri Ptujju, 7. 6. 2003.)

Krajevne opredelitve ostajajo podobne kot pri *nošah*, *ljudskih nošah* in »*narodnih nošah*«, le izraz je zamenjan.⁹⁰ Podobni kot pri *nošah* se dodajajo tudi atributi, na primer »*izvirna*« in »*pisana oblačila*«, pojavi pa se še »*plesno oblačilo*«, kar nakazuje, da gre za kostum, namenjen plesu.⁹¹ Zaradi omejenosti analiziranih virov je

»*bela, poljanska in bojanska oblačila*«, skupina iz Škocjana »*pražnja kmečka oblačila iz Škocjana in okolice (konec 19. stol.)*«, nastopa pa tudi v *dolenjskih ohcetnih oblačilih (2. pol. 19. stol.)*« ipd. (Ravnikar 2008: 20–22).

⁹⁰ Tako je Folklorna skupina Sava v začetku delovanja nastopala »v *belokranjskih ljudskih oblačilih*« (Košič in Šolar bnl), »[b]elokranjska narodna oblačila« pa ima Folklorna skupina Rej (30 let 2004: 3). V predstavitvi skupine iz Čedad je bilo mogoče spoznati »*drugačno ljudsko oblačilo*« (Ravnikar 1981: 23). V »*ljudskih oblačilih*«, ki so jih našli pri ljudeh, so leta 1939 nastopili folklorniki iz Markovcev (Kolarič, ur. 1988: 8), »*ljudska oblačila različnih slovenskih pokrajin in obdobj*« pa je predstavila Akademsko folklorna skupina Ozara iz Kranja (B. 1999: 11). Dekleta Folklorne skupine Val iz Pirana ob izvajanju plesov, zapisanih na Štajerskem, »*nosijo meščansko dvodelno ali kmečko enodelno obleko*« (Folklorno društvo bnl: 20), pri čemer je pod nazivom »*kmečko*« mišljeno nošenje kril z modrcem, torej oblačilnega kosa, ki je po izvoru starejše, in pod »*meščansko*« nošenje krila na pas in kočemajke, ki sta razvojno mlajši sestavini in se pod vplivom oblačilne mode pri oblačenju kmečkega prebivalstva uveljavita proti koncu 19. stoletja.

⁹¹ »Folklorna skupina Sava iz Kranja lahko ponudi kar devetnajst narodnih plesov iz vse Slovenije z izvirnimi oblačili« (Jesenovec 2000: 82), »*stotnijo novih, izvirnih oblačil*« ima Folklorna skupina Triglav (Jesenovec 2004: 29). Folklorniki nosijo »[p]isana oblačila« (Šadl in Zrinski, ur. 1990: 8). Folklorna skupina Sava se je leta 1999 predstavila »v *rekonstruiranih plesnih oblačilih izpred petdesetih let*« (Mencinger 1999: 12), folklornik iz Beltincev pa si je zoper mrz pomagal s »*folklornim telovnikom*« (mišljen je telovnik, ki sodi k folklornemu kostumu) (Zrinski 1978: 37). »*Obleke so narejene po Goldensteinovih upodobitvah iz prve polovice 19. stoletja*« (Folklorna skupina 2007). (V prospektu, ki ga je skupina izdala ob 25-letnici delovanja, je v pomenu folklornega kostuma trikrat uporabljen izraz *noša* in enkrat *obleka* – *obleka* najverjetneje zato, da bi se izognili *noši* in *kostumu*. V programskem listu, ki smo ga obiskovalci koncerta ob obletnici dobili ob prospektu, so ob izrazu *noša* uporabljeni tudi *kostumi* (Jubilejni večer 2007).)

težko doreči, da v smislu razlikovanja med folklornimi kostumi, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva ob delovnih dneh, in tistimi, ki ponazarjajo oblačenje ob praznih dneh, ne bi obstajal tudi izraz »*delovna obleka*«, saj pri otroških folklornih skupinah take zglede imamo.⁹²

Če se folklorni kostumi bistveno oddaljujejo od ustaljenih oblik, ki so pri folklornih skupinah v navadi, je tudi njihovo označevanje drugačno. Tedaj ni govora o *nošah*, *ljudskih nošah* ali »*narodnih nošah*«, ampak pogosteje o *oblekah* ali *oblačilih*, tudi *uniformah*, če so te uporabljene kot folklorni kostumi. Pri prikazu plesov, ki so na jugoslovanskih tleh nastali med drugo svetovno vojno in po njej, bi, kot piše nepodpisani avtor, nastopajoči lahko pomislili, da bi nastopili »v *izvirnih partizanskih uniformah ali morda vsaj v stiliziranih oblačilih SLO (Slovenske ljudske obrambe; op. a.)*« (bna 1979: 31), pa očitno niso.

Oblacila se omenjajo seveda še na več mestih, tudi takrat ko so folklorniki na nastopih oblečeni v obleke, ki jih sicer nosijo. To po definiciji, ki sem jo postavil v začetku, niso folklorni kostumi, vseeno pa navajam primer. »[O]blečena v *sodobna oblačila*« je v začetku delovanja nastopala skupina iz Rečice ob Savinji (*Predstavitve Zgornjesavinjske* 2007).

Poleg omenjenih izrazov se ponekod pojavlja še izraz *garderoba* – ne le *garderoba* kot oznaka za prostor, v katerem folklorne skupine shranjujejo folklorne kostume, temveč kot neposredna oznaka za folklorne kostume.⁹³

⁹² Pri odraslih folklornih skupinah je tudi zaradi programov pogosteje v ospredju »*praznična obleka*«, na primer pri folklornikih iz Tolmina, ki »*so oblečeni v praznične obleke, ki so jih nosili na Tolminskem v začetku prejšnjega stoletja*« (Jurjevanje v 2001).

⁹³ »[F]olklorno garderobo« so dopolnili v drugi polovici devetdesetih let pri folklorni skupini na Sveti Ani v Slovenskih



Sl. 63 in 64: Folklorna skupina Franc Ilec iz Loke - Rošnje je v slikovnih virih našla nekoliko manj običajen telovnik, izdelan iz svetlejšega blaga. Na podlagi tega vira so izdelali več primerkov, kar je s strokovnega stališča manj primerno, krepi pa njihovo prepoznavnost med drugimi folklornimi skupinami na Slovenskem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)

»Kostum« – pa naj bo

Novinarji pa tudi vodje in člani folklornih skupin so bili v začetku uvajanja izraza (*folklorni*) *kostum* kot označevalca odrskih preoblek folklornih skupin prevladni. Pogosto so ga uporabljali (in ga še) skupaj z *nošo*, in sicer kot sinonim ali s pomenskim odtokom, po katerem naj bi bili nekateri folklorni kostumi *noše*, drugi pa *kostumi*; s slednjim izrazom so pogosto označevali rekonstrukcije nekdanjih načinov oblačenja, ki naj bi bile manj verodostojne.⁹⁴

goricah (Dvoršak 1998), »folklorno garderobo« so razširili že kmalu po začetku delovanja skupine v Jurovskem Dolu (Neuvirt 1998), »za celotno garderobo« skupine iz Lovrenca na Pohorju je skrbela Kristina Šiker (Vivat 1999: 8), da so imeli »dragoceno garderobo« pri Akademski folklorni skupini France Marolt, je v začetku delovanja skrbel Glasbenonarodopisni inštitut (Ravninar 1978: 4), da pa je »za svojo plesno garderobo« vsak odgovoren sam, piše Milica Trebše Štolfa pri opisu delovanja Folklorne skupine Nagelj iz Toronta (1999: 27).

⁹⁴ Za Folklorno skupino Triglav s Slovenskega Javornika je Igor Kavčič decembra leta 2001 zapisal, da bodo na novoletnem koncertu predstavili »nove noše oziroma kostume«, da imajo plesalci tudi »po sedem različnih kostumov« in v istem pomenu, da so »[n]oše [...] izdelane na podlagi muzejskih originalov, slik in fotografij« (2001: 8). Drug novinar, ki v tiskanih medijih pogosto poroča o dejavnosti folklornih skupin, piše, da so člani Akademске folklorne skupine Ozara iz Kranja na prireditvi »pokazali izbor med 180 kostumi in nošami« ter povedali, »zakaj nekaterim oblačilom zdaj raje rečejo kostumi, drugim pa narodna noša« (Jesenovec 2005: 31). (Na prireditvi je bila tudi zares predstavljena različica pripadnostnega kostuma, kakršen se je razvijal na Gorenjskem.) Folklorna skupina Sava se je na nedavnih nastopih predstavila »v štirih nošah, v nasprotju z domačini in Korošci, ki sicer izvajajo različne plesne, a vedno v istih kostumih« (Jesenovec 2003: 320). Folklorna skupina Tine Rožanc je na spletni strani objavila besedilo, v katerem opozarja, da »[n]ekateri oblačila, v katerih se predstavljajo folklorne skupine, imenujejo narodne noše, drugi ljudske noše, tretji pa kar kostumi« (Folklorna skupina 2004). Folklorna skupina iz

Poleg tega se pojavlja nerazumevanje izraza *noša* kot oznake za oblačilni videz kmečkega prebivalstva in (folklornega) kostuma kot izraza za odrsko preobleko folklornikov. Folklorna skupina Kulturno-umetniškega društva Franc Ilec Loka - Rošnja je na primer nastopila »v nošah«, čeprav bi bilo primerneje zapisati, da je nastopala v folklornih kostumih, pred njihovo izdelavo pa je bila opravljena »raziskava kostumov naše fare« (20 let 2007), čeprav je povsem jasno, da je bil raziskan oblačilni videz kmečkega prebivalstva na njihovem področju ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja in ne kostumiranje.

Izraz *kostum*, redkeje folklorni *kostum*, se zaradi uredniških posegov za označevanje odrskih preoblek folklornih skupin dosledno uporablja v *Folklorniku*, glasilu, ki se posveča delovanju folklornih skupin, dosledno ga uporabljam sam, ko označujem kostumiranje folklornih skupin, uporablja ga Janja Žagar, pojavlja pa se tudi na drugih mestih. Uporaba v pomenu označevanja folklornih kostumov folklornih skupin se po letu 2001 povečuje, zaradi ukoreninjenosti izrazov, ki so bili uveljavljeni do tedaj, pa – kar je povsem jasno in razumljivo – ne more povsem nadomestiti dosedanjega s kostumiranjem folklornih skupin povezanega besedja. Niti pri odrskih folklornih skupinah

Lancove vasi je na podlagi raziskave obogatila »program z novimi nošami – kostumi« (Folklorno 2005). »[N]ove pastirske, ljudske noše oziroma kostume« je dobila otroška folklorna skupina iz Cerkelj na Gorenjskem in ponazarjajo nekdanje »delovne obleke za med tednom. Posebnost kostumov je, da smo jih sami postarali, kar z varikino« (Kovačič 2005: 16). Folklorna skupina Cof je ob 25-letnici delovanja zapisala, da so »[k]ostumi (svetovanje in izdelava)« delo Venje Vodušek, ki je poskrbela tudi za »[r]ekonstrukcijo krakovske noše« (Jubilejni večer 2007). (V tem primeru je raba *noše* kot oznaka oblačilnega videza morda lahko primerna, ker gre za označitev Goldensteinove upodobitve.)

niti pri otroških, čeprav se izraz uporablja pri prvih⁹⁵ in drugih,⁹⁶ še pogosteje po letu 2007, katerega gradivo, zaradi že v uvodu zapisanih razlogov, v to analizo ni vključeno.

Kot pri *nošah* in »narodnih nošah« tudi pri kostumih v imenih prihaja do **prostorske določljivosti**, kajti vsaj

⁹⁵ »Kostumi« dopolnjujejo vsak odrski ples (Kos 1982: 33). V oceni festivala na Slovaškem kostume omenja Tita Ovsenar: »Noše so bile povsem stilizirane, lahko bi govorili že o gledaliških kostimih, prirejenih za določeno vlogo (ovčke, vojaki ...)« (1989: 10). Andrej Košič je o tem, da strokovni spremljevalci srečan folklornih skupin ocenjujejo »izvirnost kostumov«, opozoril v lokalnem časopisu in ob tem pojasnil, da se »izraz 'kostum' /.../ v zadnjem obdobju v strokovnih krogih vse bolj uporablja namesto dosedanjega: 'narodna ali ljudska noša'« (2004: 5). Razstava »kostumov Folklornega društva Košuta iz Poljčan« je bila leta 1998 v Mengšu (*Jelovškovo likovno* 2004), za »izposojajo kostumov« se ob obletnici zahvaljuje Šaleška folklorna skupina Koleda (Šalej 2004) in »kostume« je ocenjevala žirija na festivalu v Gorici (bna 2005). Na programski list Akademске folklorne skupine France Marolt so leta 2006 zapisali, da »[n]astajajo odrske postavitve, ki ljudske plesne preoblikujejo do nerazpoznavnosti, jih slogovno enotijo in maličijo, tako da med plesi posameznih pokrajin ni nobene razlike več, razen v kostumih« (*Na križpotju* 2006). To sicer pri tej skupni ni bila prva uporaba izraza kostum, saj je Mirko Ramovš že pred tem tudi javno, na letnem koncertu, terminološki premik omenil, je pa izraz tega leta prvič uporabljen v programskem listu. Zgodbo o svatbenih šegah so v »kostumih« pokazali člani prej omenjene skupine na letnem koncertu leta 2007 (*Zdaj sva* 2007). »[N]ove kostume iz začetka 20. stoletja« je izdelala Folklorna skupina Kres (Kresovke in Kresovci 2006). »Kostumi« predstavljajo posebno skrb za Folklorno skupino Koleda (*Kolednik spet* 2007). Da so »izdelali ustrezne kostume« za prikaz mitinga, so poskrbeli člani folklorne skupine s Slovenskega Javornika (Jesenovec 2007: 14). »[O]snutke in slike za izdelavo kostuma« za folklorno skupino iz Škocjana sta priskrbeli Marija Makarovič in Jana Dolenc (Hočevar 2005: 12), folklorna skupina iz Bovca pa si je leta 2007 priskrbeli »nove kostume, v katerih so prvič zaplesali v bovškem kulturnem domu, 24. marca, ko so tudi premierno nastopili z odrsko postavitvijo Brginski brjar« (*Folklorna skupina* 2007). »Društvo se predstavlja v kostumih, ki so bili raziskani s pomočjo ge. Makarovič Marije. /.../ Kostumi predstavljajo oblačila, ki so se nosila na območju Haloz in Dravinjske doline v obdobju med letoma 1890 in 1920. /.../ Prvič so se v kostumih predstavili ob 15. obletnici društva« (*Folklorna skupina* 2007).

⁹⁶ Janez Bogataj je z »nasveti in slikami obogatil podobo današnjih kostumov« otroške folklorne skupine iz Sore pri Medvodah (Perme 2003). Otroška skupina iz Negove je »[p]redstavitev folklornih kostumov«, ki so jih na novo izdelali po virih iz okoli leta 1930, pripravila leta 2007 (*Negova skozi* 2007), program Tekstilno-tehnološke fakultete v Zagrebu pa zajema tudi temo »hrvatsko tradicionalno odijevanje – folklorni kostim« (*Kolegij: Kreiranje* 2007). Spomladi leta 2005 je s pripravami za »izdelavo folklornih kostumov« otroške skupine iz Moravč začela Marija Gotar. »Folklorni kostumi« za starejšo otroško skupino so bili izdelani jeseni 2005, mlajša skupina pa »še nima folklornih kostumov« in zato nastopa »v poenoteni noši v kavbojkah in belem zgornjem oblačilu« (*Folklorni kostumi* 2007).

pri nekaterih je izraz »gorenjska noša« nadomestil »gorenjski kostum«,⁹⁷ in do označevanja folklornih kostumov, ki ponazarjajo oblačenje ob delovnih ali praznih dneh (»delovni« ali »praznji kostumi«).⁹⁸ Podobna *nošam* je časovna določljivost, izražena tedaj, ko folklorni kostumi presegajo običajne časovne omejitve.⁹⁹ Atributi, za katere lahko pričakujemo, da se bodo razvili bolj, ko bo izraz prišel v pogostejšo rabo, so za zdaj redki.¹⁰⁰

▀ Posebnosti slovenskih folklornih skupin, ki delujejo v tujini

Za ločeno, sicer kratko obravnavo skupin, ki izvajajo ljudske plesne, zapisane na Slovenskem, delujejo pa zunaj slovenskega etničnega ozemlja, sem se odločil, ker se v njihovi terminologiji kažejo posebnosti, zlasti večje in bolj dosledno omenjanje *pokrajinskih noš*, in kot sledi v nadaljevanju, pogostejše omenjanje »narodnih noš«.

Noše so praviloma s prilastkom prostorsko določljive. Ob njih se navadno ne omenjajo kraji niti doline, kot se pri folklornih skupinah, ki delujejo na Slovenskem, ampak bistveno pogosteje pokrajine.¹⁰¹ Izraz »*narodna noša*« je pri slovenskih skupinah, ki delujejo na tujem, za označevanje folklornih kostumov precej bolj udomačen kot na Slovenskem. Deloma je to povezano z dejstvom, da so ljudje, ki delujejo v folklornih skupinah v tujini, bistveno manj seznanjeni z razmerami v Slo-

⁹⁷ Folklorna skupina iz Stične je »s pomočjo sponzorjev in donatorjev izpeljala projekt raziskave in rekonstrukcije dolenskih kostumov iz 1. polovice 19. stoletja«, v prihodnje pa načrtuje »izvedbo projekta 'izdelava belokranjskih kostumov'« (*KD Stična* 2007). Enako berem leto pozneje (3. folklorni 2008). »V garderobi imamo poleg gorenjskih tudi belokranjske, koroške, prekmurske, štajerske in primorske kostume«, piše garderoberka Folklorne skupine Karavanke iz Trziča (Meglič 2006). V folklorni skupini iz Artič so se trudili z izdelavo »brežiških kostumov«, se odločili za »rekonstrukcijo brežiških kostumov« in zdaj jih je mogoče videti v »zanimivih kmečkih kostumih« (Rožman in Dušič 2008: 16–17.)

⁹⁸ »[N]ove praznične kmečke kostume« je izdelala folklorna skupina iz Rogatca (*Koncert* 2004).

⁹⁹ O »baročnih kostumih« piše Mojca Marot, ko označuje odrske preobleke folklorne skupine iz Poljčan, ki ponazarjajo oblačilne razmere »sredine 18. stoletja« in so izdelani »po freskah slikarja Frana Jelovška iz Božjepotne cerkve na Sladki gori pri Poljčanah« (Marot 2003: 29).

¹⁰⁰ Zaradi »obilno okrašenih tradicionalnih kostumov« ali »čudovitih tradicionalnih kostumov« je program Folklorne skupine Tanec iz Makedonije bolj zanimiv (*Koncert skupine* 2003).

¹⁰¹ Na nastopu v Münchnu so šli folklorniki iz Münchna v povorko v »gorenjskih nošah« in v »prekmurskih nošah«, folklorniki iz Ingoldstadta v »belokranjskih nošah« in folklorniki iz Augsburga v »štajerskih nošah« (Kočar 2000: 61). Kot je ugotovila novinarka na srečanju slovenskih skupin, delujočih v Nemčiji, leta 2005, je večina skupin »za svoj nastop izbrala gorenjsko nošo« (Prosinković 2005: 11).



Sl. 65: Folklorna skupina SKPD Lastovka iz Ingoldstadta iz Nemčije. (17. srečanje 2003: bns.)



Sl. 66: Folklorna skupina SKD Lipa iz Münchna iz Nemčije. (17. srečanje 2003: bns.)

veniji, s spoznanji etnologije/kulturne antropologije in z razvojem folklorne dejavnosti, ki izsledkom znanosti vsaj deloma sledi. Na to, da jim je terminološko bližja »narodna noša« kot zgolj *noša*, vpliva dejstvo, da so se vsaj nekateri izselili v časih, ko je bil termin »narodna noša« še splošno uveljavljen za označevanje obleke kmečkega prebivalstva, ali pa so potomci teh izseljencev in so sprejeli izrazje svojih staršev in starih staršev ter drugih sorodnikov. »Narodna noša« jih povezuje s slovenstvom bolj kot izraz *noša*, v katerem identifikacija z narodom ni že z imenom izpostavljena, čeprav je opazna.¹⁰²

Podobno kot druge so z levimi prilastki označene pokrajinske in druge krajevne posebnosti, ki folklornim kostumom določajo prostor, s katerim naj bi se identificirali.¹⁰³ Pri **atributih**, ki jih ob »narodnih nošah« uporabljajo, ni bistvenih razlik v primerjavi z razmerami na Slovenskem, saj prav tako poudarjajo »originalnost«,

¹⁰² Da ima skupina iz Nürnberga »narodne noše«, piše Danijela Cmagar (1998: 14), »sedem različnih narodnih noš« omenja Cvetka Javernik za skupino iz Augsburga (1998: 17) in »ustrezne narodne noše« ima skupina iz Ingoldstadta (Fabian 1998: 18). Leta 1973 so se dekleta Folklorne skupine Nagelj iz Toronta »prvič pokazale v svojih novih, doma ukrojenih narodnih nošah« (Trebše Štolfa 1999: 24), plesalci slovenske folklorne skupine iz Stuttgarta pa »ponosno nosijo narodne noše« (Štuhec bnl: 5).

¹⁰³ Skupina iz Melbourn pleše »v gorenjskih narodnih nošah« (Glas 2005), člani folklorne skupine iz Tutlingena plešejo »plese iz cele Slovenije v gorenjskih in štajerskih narodnih nošah« (Budna bnl: 6), Folklorni skupini Lipa iz Münchna je šivilja sešila do »12 parov prekmurskih narodnih noš« (Zgeč 2003), folklorna skupina iz Toronta pa je plese, zapisane v Beli krajini, plesala v »belokranjskih narodnih nošah, prekmurske pa v prekmurskih« (Trebše Štolfa 1999: 25). »[N]ove narodne noše« so folklorni skupini iz Toronta poklonili slovenski donatorji in tako imajo za tri pare »zamejskih narodnih noš (tržaško, rezijsko in goriško)« ter nekaj drugih, prizadevajo pa si »pridobiti narodni noši Posočja in Beneške Slovenije« (Trebše Štolfa 1999: 60).

»izvirnost«, »bogatosť«, »pisanost« ipd., jih je pa sorazmerno več.¹⁰⁴ Drugi izrazi so za označevanje folklornih kostumov manj pogosti, čeprav se pojavljajo.¹⁰⁵

▀ Otroci, zgledujte se po odraslih!

Pri opisovanju folklornih kostumov, ki jih na nastopih nosijo člani otroških folklornih skupin, se odraža podobna terminologija kot pri folklornih kostumih odraslih folklornikov, čeprav je zaradi specifičnosti oblikovnih izvedb in večje navezanosti otroških folklornih kostumov na vsakdanji oblačilni videz kmečkih otrok pa tudi zaradi pogosto manj doslednega upoštevanja nekdanjih oblačilnih razmer in obrobnosti pomena delovanja otrok mogoče opaziti odstopanja. Posebna terminologija oziroma – bolje rečeno – pogostejša uporaba izrazov, ki so bili pri odraslih folklornih skupinah redkeje uporabljeni, se je pri označevanju folklornih kostumov otroških folklornih skupin oblikovala zlasti od konca sedemdesetih let naprej, ko posamezne otroške folklorne skupine začnejo sestavljati posebne programe, ki se ne zgledujejo več po odraslih, ampak kot osnovni motiv za odrsko interpretacijo jemljejo otroško izročilo. Zaradi te premene se spremeni kostumiranje (otroci ne nosijo več pomanjšanih folklornih kostu-

¹⁰⁴ Nakup »originalnih narodnih noš« je bil pomemben za folklorno skupino iz Toronta (Trebše Štolfa 1999: 109), člani katere so si morali priskrbeti »avtentične narodne noše različnih velikosti« (Trebše Štolfa 1999: 12) in so ponosno »nosili /.../ bogate narodne noše« (Trebše Štolfa 1999: 112). Folklorna skupina Nagelj je pripravila program, ki ga je izvedla v »izvirnih primorskih narodnih nošah iz večine predelov Primorske«. Skupina iz Toronta ima »živobarvne narodne noše« in nastopa v »izvirnih gorenjskih, belokranjskih in prekmurskih narodnih nošah« (Trebše Štolfa 1999: 19, 37).

¹⁰⁵ Na primer: »[N]ove prekmurske folklorne obleke« je leta 1990 dobila slovenska otroška folklorna skupina iz Ingoldstadta (Fabian bnl: 8).



Sl. 67: Otroška folklorna skupina iz Markovcev leta 1979 na Smotri folkloru v Zagrebu v »štajerskih/markovskih nošah«. (Štrafela in Kolarič, ur. 1988: 18.)



Sl. 68: Pripadnostno kostumirana – v »narodno nošo« oblečena otroka, ki nista člana folklorne skupine, na Jurjevanju v Črnomlju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Črnomelj, 17. 6. 2006.)

mov odraslih) in terminologija. Poleg *noše* v otroških folklornih skupinah za označitev folklornega kostuma pogosteje kot pri odraslih služita, kot navajam v nadaljevanju, izraza obleka in oblačilo.

Noše se omenjajo zlasti tam, kjer gre res za pomanjšane folklorne kostume odraslih in kjer so otroci skladno s prepričanji o ustreznosti obstoječih folklornih kostumov kostumirani od glave do pete (vključno z obuvali).¹⁰⁶ Razlog za uporabo izraza »**narodne noše**« za označevanje folklornih kostumov otroških folklornih skupin je soroden kot pri odraslih, poleg tega pa je treba upoštevati že zapisani vzrok, ki narekuje uporabo izraza *noša*.¹⁰⁷ Poleg tistih, ki »**narodne noše**« ome-

njajo zato, da z izrazom označujejo folklorne kostume otrok, jih uporabljajo še drugi, na primer tisti, ki želijo opozoriti, da »**narodne noše**« za kostumiranje otroških folklornih skupin niso primerne. V tem se ponovno kažejo programske spremembe, ki so v delovanju otroških folklornih skupin nastopile ob koncu sedemdesetih let, se nadaljevale v osemdesetih ter devetdesetih letih in so povzročile spremembe v doumevanju folklornih kostumov in v izrazju.¹⁰⁸

Pogosteje kot pri odraslih folklornih skupinah se o **oblekah** in **oblačilih** govori pri kostumiranju otroških folklornih skupin, ki folklornih kostumov po veljavnem prepričanju mnogih o »**dragocenosti**«, »**posebnosti**«, »**izvirnosti**« pravih *noš* ali »**narodnih noš**« nimajo, hkrati pa folklorne kostume otroških folklornih skupin navadno ne izdelujejo krojači in šivilje, ki so se »specializirali«

¹⁰⁶ Majda Lenič v *Folkloristu* piše, da bi vsaka šola morala imeti svoj krožek, »*čprav vemo, kako drage so noše*«, da ni mogoče imeti vseh in da imajo trenutno »*samo belokranjske in gorenjske noše, želeli pa bi nabaviti tudi noše drugih slovenskih pokrajin in jugoslovanskih narodnosti*« (1979: 44). Otroška folklorna skupina iz Markovcev je leta 1979 gostovala v Zagrebu in bila »*od pet do glave v novih nošah*« (Kolarič, ur. 1988: 19). Otroci otroške skupine iz Velenja so na prireditvi nastopili v svojih siceršnjih oblekah (nastopili torej niso v folklornih kostumih, ampak v siceršnjih oblačilih, ki jih tudi sicer nosijo), »[v]endar noše vsi poznajo, ker so obiskali garderobo Šaleške folklorne skupine Koleda in so jih tudi že pomerili« (Grabner 1984: 45). Marija Cerkovnik je prevzela »*skrb za noše*« otroške skupine iz Bohinja (10 let 1994). »*Prve noše je skupini priskrbela učiteljica*«, ki si je »*sposodila noše na Črnomaljski osnovni šoli*« (Matkovič idr., ur. 2003: 18), starši pa so pozneje poskrbeli, da so otroci nastopali v »*novih lastnih nošah*« (Matkovič idr., ur. 2003: 24). V napotkih, ki jih Branko Fuchs daje vodjam folklornih skupin, zapiše, da naj »[p]red odhodom na oder vodja skupine pregleda videz noše« (Fuchs 2004: 133). Otroci so bili oblečeni v »*stilizirane belokranjske noše*« (Ravnikar 1979: 20).

¹⁰⁷ Serdinšek pravi, da pri otrocih ne gre za »*dresirane in našemljene skupine*«, ampak da gre za skupine otrok, dostojno »*oblečenih v narodne noše*« (Serdinšek 1979: 44). Erika Krašek piše, da so bili na seminarju, namenjenem vodjam

otroških folklornih skupin, poučeni tudi o »*narodnih nošah*« (1982: 39). »*Narodne noše smo nekateri otroci imeli doma*«, piše Božena Gaber, ko se spominja začetkov udejstvovanja v folklorni dejavnosti v sedemdesetih letih (2003), člani otroške folklorne skupine z Vinice pa so si »*izposojali narodne noše pri članih (odrasle; op. a.) folklorne skupine*« (Kulturno društvo 2004a: 5). Člani folklorne skupine iz Mengša so ob pomoči Zveze kulturnih organizacij prišli do »*ta pravih 'narodnih noš*« (KD Svoboda 1995: 6). Na festivalu na Slovaškem Tita Ovsenar (danes Porenta) ugotavlja, da so otroci kostumirani »*v njihove narodne noše, in sicer v pomanjšane kopije noš za odrasle*«, ter omenja tudi značilnosti »*slovaške narodne noše*«, ki jo otroci nosijo (1989: 10).

¹⁰⁸ Izraz »*narodne noše*« je v navednicah zapisala že v začetku osemdesetih let Ljuba Vrtovec, ko je analizirala državno srečanje otroških folklornih skupin, kjer se otroci pred nastopom oblečejo v »*narodne noše*« (Vrtovec 1983: 46). Kot je ugotavljal novinar, je »*slovenska mini narodna noša na otrocih lepa, vendar nekdanji otroci niso bili tako oblečeni*« (bna 1999: 6). Novinar *Gorenjskega glasa* podobno ugotavlja, da »*[d]anes ni več tako, da bi otroci nastopili v narodni noši, ki jo nosijo starejši, saj včasih otroci vendarle niso nosili takih narodnih noš kot njihovi starši*« (bna 1998: 10).



Sl. 69: S smernicami razvoja folklorne dejavnosti kakor tudi s smernicami razvoja kostumiranja folklornih skupin, s terminologijo ipd. se strokovni spremljevalci srečanj folklornih skupin seznanjajo na vsakoletnih posvetih. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ljubljana, 16. 2. 2009.)

za izdelovanje pripadnostnih kostumov, so navidez bolj ceneni od folklornih kostumov odraslih, z manj vezninami, izdelani iz manj dragocenih materialov, zaradi česar jih ni primerno označiti z *nošo*. *Obleka* ali *oblačilo* nadomeščata izraz *noša*, zaradi česar je pogosto govora o »*ljudskih*« ali »*narodnih oblačilih*« (in ne o »*ljudskih*« ali »*narodnih nošah*«), tudi o »*delovnih oblačilih*«, »*preprosti obleki*«, »*pastirski obleki*« ipd.¹⁰⁹

Krajevnih, časovnih in družbenih opredelitev folklornih kostumov, ki bi se odražale že v terminologiji, pri otroških folklornih skupinah ne zasledim, je pa pogosto poudarjeno, da folklorni kostumi ponazarjajo oblačenje ob delovnih dneh, oblačenje otrok – pastirjev, redkeje, da gre za ponazarjanje oblačenja ob

praznikih.¹¹⁰ Izraz *obleka* ali *oblačilo* označuje odrsko (pre)obleko otrok (ali odraslih), kadar ne nastopajo kostumirani, bodisi ker ustreznih kostumov še nimajo bodisi jih niti nimajo namena pridobiti, ker je njihova dejavnost usmerjena k drugim ciljem.¹¹¹ Nastopajo lahko v »*preprostih oblačilih*«, zlasti pred desetletji v »*pionirski obleki*«,¹¹² skladno s »*folklornimi nošami*« pri odraslih folklornih skupinah pa obstajajo tudi »*folklorne obleke*« pri otroških.¹¹³

¹⁰⁹ Branko Fuchs je pisal, da se izbor »*oblačil*« pri otroških skupinah vrednoti, zato naj »[p]red začetkom oblikovanja oblačil« skupina dobro premisli, v kaj in kako se bo kostumirala (Fuchs 2004: 129). Nežka Lubej je ob vključitvi iger v program otroške skupine »*prišla do zaključka, da /.../ noša ni primerna, saj se otroci v njej valjajo in kobacajo po odru*« in zato vključila »*oblačila*«, ki »*so bila bolj primerna za igre*« (Lubej 1997: 94). A s temi »*oblekami*«, ki so bile »*videti revne in nezanimive*«, pozneje ni bila več zadovoljna in se je odločila za raziskavo in izdelavo »*noš*« (Lubej 1997: 95, 101). Folklorniki iz Breznice so kostumirani »*v delovna oblačila*« (Legat 2003: 53). Na državnem srečanju otroških folklornih skupin je bilo opaziti, da »*so otroci vse bolj skrbno oblečeni, njihova oblačila niso le enostavna kopija noš odraslih*« (Leben 1983: 69). Vodje skupin morajo posvečati pozornost »*oblačilom*« (Leben 1984: 43). Starejša otroška skupina iz Velenja se je »*letos prvič predstavila z novimi oblačili*«, izdelava teh »*oblačil je bila /.../ velik izziv*« (Zlodej 2006: 14). Otroška skupina iz Bohinja nosi »*oblačila*«, zaradi katerih jim pravijo »*kratkokhlačniki* ali »*Pastirčki*« (Kulturno društvo 2004a). Otroci si »*nadenejo tudi prikupne obleke, v katerih se bolj spominjajo na nekdanje pastirčke*« (Rant 2005: 22).

¹¹⁰ Otroška skupina iz Sore pri Medvodah je leta 1999 dobila »*deset parov pastirskih oblek*« (Perme 2003). Folklorniki iz Breznice »*plešejo v otroških delovnih oblekah in coklicah*«, imajo torej »*otroške delovne obleke*« (bna 1999: 6). »[V] enostavnih – prazničnih oblekah« je nastopala v začetku delovanja otroška skupina iz Dragatuša (Banovec 1995).

¹¹¹ Otroci iz vrta iz Svečine »*so se pristrčno zares igrali ljudske rajanke in nagajivke, pa čeprav na odru, brez narodnih noš, v vsakdanjih igralnih oblačilih, s cvetjem in bosimi nogami*« (Kroflič 1980: 6). »*Dokler pa skupina nima noš, je bolje da nastopa v vsakdanjih oblačilih*«, je zapisal Branko Fuchs v priročniku z naslovom *Ljudski ples v osnovni šoli* (2004: 129). »[Z] nošami, ki si jih morajo (otroške skupine; op. a.) često sposojati« so težave, zato, piše avtor, je najbolj prav, da so skupine, ki so na srečanju sodelovale, »*prikazale pastirske navade, otroške igre, partizanske in pustne ples, v vsakdanjih oblekah*« (vš 1982: 11). (Pri slednjem ni povsem jasno, ali gre za siceršnje obleke otrok ali za folklorne kostume, ki ponazarjajo nekdanje, a vsakdanje oblačenje otrok.)

¹¹² Deloma uniformno podobo, ki je primerna za predstavljanje programov otroških folklornih skupin, si te lahko zagotovijo z nastopanjem »*v navadni pionirski obleki*« (Planinc 1983: 45). Otroci lahko nastopajo »*v preprostih oblačilih in celo bosih nog*«, lepo pa jih je videti tudi v »*navadni pionirski obleki*« (Kuhar 1981: 40).

¹¹³ Otroci iz Beltincev nosijo »*folklorno obleko*« (Beltinčani 1982: 23), otroci iz Artič pa »*prave folklorne obleke*« (Haler, ur. 1997: 19).

▀ Kaj pa uporabljajo etnologi?

Marija Makarovič v svojih delih, v katerih obravnava oblačilno kulturo, najpogosteje uporablja izraz *noša*, tudi *ljudska noša* in obleka ter zlasti v zgodnejših raziskovalnih letih na mestih, kjer obravnava pripadnostno kostumiranje, tudi »narodna noša«, »slovenska narodna noša«, »kostum za svečane priložnosti« ipd. Folklornih kostumov se kljub večdesetletni neposredni vpetosti v kostumiranje folklornih skupin redkokdaj neposredno dotika, čeprav jih na nekaterih mestih omenja (seveda ne kot folklorne kostume, ampak jih označuje z drugimi izrazi)¹¹⁴ in jim posveti krajši referat na posvetu *Etnologija in sodobna slovenska družba* v Brežicah. Obsežnejše in podrobnejše razprave, v kateri bi stanje na tem področju analizirala, ni objavila.¹¹⁵ Po eni strani je res, da dejavnosti folklornih skupin nikdar ni spremljala celostno, ampak je delala zgolj s skupinami, ki so jo prosile za pomoč, ter s seminaristi, ki jim je predavala o oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva na Slovenskem, saj se nikdar ni želela udeleževati prireditev, kjer so folklorne skupine nastopale – niti če so bile kostumirane v folklorne kostume, pri kreaciji katerih je sama sodelovala.¹¹⁶ Po drugi strani se analiziranju kostumiranja niti oblačenja v sodobnosti ni posvečala, saj se ji je glede znanstvenih in strokovnih prizadevanj na področju oblačilne kulture zdelo najbolj smiselno in potrebno raziskovanje oblačilne kulture kmečkega prebivalstva v času od 17. do prve polovice 20. stoletja, bolj pa od konca 19. stoletja do



Sl. 70: Mirko Ramovš. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Murska Sobota, 13. 5. 2008.)

prve svetovne vojne – torej proučevanju *ljudske noše* in njenih prežitkov. Ni se ukvarjala s teoretskimi pretrsi v etnologiji/kulturni antropologiji, pa ne zato, ker tega ne bi bila večča, ampak, kot je dejala sama, preprosto zato, ker so ji bile druge stvari bolj zanimive in bliže in ker so se ji zdele bolj pomembne.¹¹⁷ A več o tem pozneje.

Marija Makarovič se je izmikala omembam kostumiranja folklornih skupin, a se jim nikakor ni mogla povsem odreči, saj je mnogo del zaradi tega nastalo. Obstaja pa bistvena razlika v terminologiji med njenimi zgodnejšimi razpravami, napisanimi do osemdesetih let, v katerih se odraža negativno dožemanje kostumiranja folklornih skupin, in poznejšimi, od devetdesetih let naprej, ki jih je razreševanje problemov, nakazanih v prvih, pravzaprav spodbudilo. V šestdesetih letih tako Marija Makarovič piše o folklornih kostumih kot o »narodnih nošah«, »slovenskih narodnih nošah«, »paradnih nošah« in tudi »uniformah« (Makarovič 1962: 7, 1967: 1). V referatu, kjer na hitro obravnava kostumiranje folklornih skupin, ob težavi, kako jasno označiti razliko med folklornimi kostumi in oblačilnim videzom prebivalstva v preteklosti, folklorne kostume označi kot »slovenske (folklorne) narodne noše«, tudi »scenske narodne noše«, sicer o folklornih kostumih govori še kot o »praznjih oblačilih«, »delovnih nošah«, »rekonstruiranih starejših nošah«, pojav sam pa opredeljuje kot »scenski način oblačenja« (Makarovič 1978: 86–88). V devetdesetih letih 20. stoletja se njen odnos do folklornih skupin in njihovega kostumiranja spremeni. Od tedaj naprej

¹¹⁴ Izraza folklorni kostum ne sprejema. Sama sicer ne nasprotuje njegovi uporabi, ne želi pa ga uporabljati, ker se ji »noša« zdi primerna in zato ker folklorne kostume z izrazom »noša« najpogosteje označujejo ljudje, ki jih srečuje, kar se ji zdi zadosten razlog, da izraz ustreza tudi njej. Podobno ne sprejema izraza *folklornik*.

¹¹⁵ Misli v zvezi s kostumiranjem folklornih skupin je razkrila v več intervjujih. Dva sta objavljena tudi v *Folklorniku*, vendar zaradi sicer minimalnih, a prav glede terminologije bistvenih uredniških posegov v avtoričino besedilo, nista primerna za analiziranje na tem mestu (Makarovič 2006, 2007a).

¹¹⁶ Le redkim je uspelo Marijo Makarovič prepričati, da bi se udeležila prireditev, na kateri so bili predstavljeni folklorni kostumi, izdelani na podlagi njene raziskave, čeprav je sodelovala pri celem projektu (naredila raziskavo, poskrbela za rekonstrukcijske slike, izbrala blago, sodelovala s šiviljo, krojačem, čevljarjem ...). Skupinam je večkrat že v začetku povedala, da pri izvedbi projekta izdelave novih folklornih kostumov z veseljem sodeluje, da pa na predstavitev novih folklornih kostumov ne bo prišla. Dejala je tudi: »Pri vsem zaradi časovne stiske ne morem biti zraven. Ali naj izdelam raziskavo in naj sodelujem pri izdelavi, ali pa se odpovem temu delu in me povabite zgolj na predstavitev?« Skupine so se seveda, razen redkih, ki jim je Marijo Makarovič uspelo prepričati, da se je odzvala povabilu na prireditev (na primer v Veliki Polani), odločile za prvo možnost.

¹¹⁷ V nekem pogovoru je omenjeno komentirala sama.

piše o folklornih kostumih kot o »*nošah*« in »*oblekah*«, o »*rekonstruiranih oblekah*«, o »*nošah*«, ki jih z imeni prostorsko določa, ter o »*pražnjih*« in »*delovnih nošah*« (Makarovič 1996a: 7, 1996b: 9, 1999a: 40, 1999b: 4, 2000: 7–9, 2004: 20, 128).¹¹⁸

¹¹⁸ V članku *Nujno potrebujemo mapo slovenskih ljudskih noš* je že v šestdesetih letih 20. stoletja pisala, da bi Slovenci potrebovali knjigo s slikami, ki bi ljubiteljem in stroki pokazala, kako smo se Slovenci v preteklosti oblačili. V članku je ugotavljala, da »lahko opazujemo na vseh mogočih prireditvah – resnih in manj resnih – kjer nastopajo v kar najbolj kičasto 'narodno nošo' napravljeni pari /.../ [b]olj ali manj očitne potvorbe slovenskih narodnih noš« (Makarovič 1962: 7). V razpravi sicer niso bile omenjene folklorne skupine in njihovi folklorni kostumi, vendar si lahko predstavljamo, da so bile med tistimi, ki so nastopile »na vseh mogočih prireditvah« mišljene tudi te, hkrati pa je bil članek napisan v *Glasniku Slovenskega etnografskega društva* kot odgovor, ki ga je postavil B(runo) R(avnikar), aktiven folkloristik, ki je tedaj usmerjal razvoj folklorne dejavnosti na Slovenskem: »Kdaj bomo vendar dobili zbirko slovenskih ljudskih noš, ki jih naš turizem nujno potrebuje?« (R[avnika]r 1962: 6). Nekaj let pozneje Marija Makarovič v rubriki *Problemi v Glasniku Slovenskega etnografskega društva* ošteva sodobno spreminjanje oblačil in s tem »maličenje naše kmečke noše ... In ponovno se razširja moda 'narodnih noš' v zadnjih letih, ko se številni izvajalci 'psevdonarodnih' pesmi, plesov in običajev predstavljajo doma in v tujini v najrazličnejših 'slovenskih narodnih nošah'« (1967: 1). Tu je omemba nekoliko bolj neposredna in manj dvoumna, kajti med izvajalce »psevdonarodnih' pesmi, plesov in običajev« so prav gotovo štete folklorne skupine, ki se tedaj po zapisu Marije Makarovič kostumirajo v »'slovenske narodne noše'«, »kmečka noša, ki je imela nekdanj povsem določeno funkcijo, [pa] je tako postala 'paradna noša in uniforma'« (1967: 1). Ko je leta 1978 v Brežicah potekal posvet na temo *Etnologija in sodobna slovenska družba*, je imela Marija Makarovič v sklopu *Etnologija in muzeji* svoj referat, v katerem je predstavila svoj pogled na kostumiranje folklornih skupin ter ugotovila, da kot kustosinja etnografskega muzeja hote ali nehotе sodeluje »pri ustvarjanju slovenske (folklorne) narodne noše, ko posameznikom svetujem, kako naj bi rekonstruirali – skrojili 'ta pravo narodno nošo' in ko pomagam pri rekonstrukcijah noš najrazličnejših narodnozabavnih in folklornih ansamblov« (1978: 86). Folklorne skupine »praviloma nosijo pražnja oblačila«, skupine, »oblečene v delovne noše (seveda le rekonstruirane), so za sedaj redkost« (1978: 86). Marija Makarovič ob tem ugotavlja, »da se je do danes izoblikoval že pravi 'scenski način oblačenja, scenska narodna noša', kar velja za vse tiste folklorne ansamble, ki nosijo dosledno rekonstruirane starejše noše« (1978: 86). Marija Makarovič je na terenu za potrebe folklornih skupin raziskovala »nošo«, tudi »ljudsko nošo« in »oblačilno kulturo« (1990: 45, 1994: 3, 1995b, 1996b: 9, 1999b: 3, 2001: 20–21, 2004: 128) in se bolj posvečala oblačilnim oblikam, ki so pričale o »stari noši«, v Beli krajini na primer »t. im. beli moški in ženski noši« (Makarovič 1995), zato da bi bile folklorne skupine oblečene »v ustrezne noše« (Makarovič 1996a: 7, 1996b: 9). Negodovala je nad uniformnim oblikovanjem folklornih kostumov in opozarjala, da »niti za pretekla stoletja niti za današnji čas ne moremo govoriti o enotni, uniformirani moški in ženski obleki, kot jo tu in tam prikazujejo na folklornih in drugih prireditvah« (Makarovič 1999a: 40). Marsikje je,

Od drugih etnologov, ki so pisali o folklornih skupinah, je izraz *noša* v svojih prispevkih, ki so se dotikali kostumiranja folklornih skupin, do zadnjih let, torej do uveljavljanja izraza folklorni kostum dosledno uporabljal **Mirko Ramovš**,¹¹⁹ danes pa, kot je mogoče opaziti

ko je sama zapisala v knjigi, kjer obravnava oblačilno kulturo Belokranjcev, raziskovala z namenom, »da bodo odslej tudi plesalci in plesalke različnih folklornih skupin, ki plešejo plesه obravnavanih krajev, oblečeni v različne, in ne uniformirane obleke« (Makarovič 1999b: 4).

Člani Folklorne skupine Slovenskega kulturnega društva Globasnica so, kot je zapisala Marija Makarovič, želeli na odru izvesti »*Globaško ojset*« in ob tem »nastopiti v čim bolj verno rekonstruiranih oblekah« (Makarovič 2000: 7). »[N]a primeru rekonstrukcije globasniških noš« se je, kot je ugotavljala Marija Makarovič, pokazalo, da so še tako natančni opisi, ki pričajo o preteklem oblačilnem videzu, premalo povedni, da bi bilo mogoče izdelati ustrezne folklorne kostume (Makarovič 2000: 7), in »[č]e smo želeli čim bolj verno rekonstruirati obleke«, je bilo treba »[r]aziskati nošo v Globasnici in okolici«, »[n]abaviti primerno blago in dodatke za moške in ženske obleke« in »[s]ešiti obleke po priloženih rekonstrukcijskih slikah in krojih, skvačkati ročne čipke, izvesti pokrivala in izdelati obuvala in klobuke« (Makarovič 2000: 8–9). »Pri nabavi blaga za obleke« se po navadi pojavijo težave, čeprav so »imeli pri nakupu blaga za globaške noše kar srečo«. »Šivanje moških in zlasti ženskih noš je izredno zahtevno delo«, in čeprav se »s šivanjem pražnjih in delovnih noš ukvarja marsikatera šivilja«, so med njimi »le redke, ki izpolnjujejo vse pogoje šivanja noš« (Makarovič 2000: 9).

Folklorniki iz Velike Polane so leta 2001 poklicali Marijo Makarovič in »izrazili željo, da bi izvajali domače ljudske plesه tudi v ustreznih nošah« (Makarovič 2004: 20), ob zbiranju gradiva pa se je pokazalo, »podobno kot v nekaterih drugih območjih na slovenskem etničnem ozemlju, kjer sem skušala rekonstruirati obleke za plesalce in plesalke domačih ljudskih plesov, da vlada tako rekoč popolno pomanjkanje zadevnih pisnih in oblačilnih virov« (Makarovič 2004: 20).

Marija Makarovič se na željo vodij folklornih skupin iz različnih slovenskih pokrajin že četrto stoletja loteva »zbiranja in obravnavanja gradiva o oblačilni kulturi kmečkega prebivalstva in rekonstrukcij starejših moških in ženskih oblek« (Makarovič 2004: 128). Kot pravi, je niti osebno niti strokovno ne bi prav nič motilo, »če bi se plesalci in plesalke vrteli na odru v oblekah, ki jih tudi sicer nosijo«, a motilo bi »gledalce, če bi izvajali starejše plesه v kavbojkah, mini krilih, delovnih kombinezonih in delovnih haljah. Folklorne prireditve so odrske prireditve in kot take posegajo po vidnih estetskih učinkih, eden izmed njih je tudi obleka, ki se prilega plesnemu izročilu« (Makarovič 2004: 128).

¹¹⁹ Pri opisu dela Tončke Marolt je zapisal, da je pri Akademski folklorni skupini France Marolt skrbel »za noše in glasbeno korepeticijo« (Ramovš 1984: 4), ob srečanju pevskih in godčevskih skupin leta 1982 je zapisal, da so bile te »tudi v nošah urejene« (1982: 7), podobno »je bila na dostojni višini tako v plesu kot v nošah« kakovost sodelujočih skupin na srečanju folklornih skupin severovzhodne Slovenije (Ramovš 1982: 28). Folklorna skupina mora imeti pred nastopom »vaje v oblačenju noše«, treba se je dogovoriti za ustrezno razsvetljava odra, da se poudari »lepoto noš«, pri čemer se je treba izogibati barvnim reflektorjem, ki »spreminjajo barvo noš« ipd. (Ramovš 1984: 35–36). O »nošah« Ramovš do zadnjih let piše tudi na drugih mestih (1984: 47, 1984: 50, 1991: 7, 1998, 2002: 7).

na njegovih javnih nastopih,¹²⁰ uporablja izraz (folklor- ni) kostum, pred tem po prelomu tisočletja »oblačila« (na primer *30 let* 2003: 6). **Janez Bogataj** je o folklor- nih kostumih pisal kot o »nošah« (1992: 364), v zadnjih letih govori o folklor- nih kostumih, **Rajko Muršič** kot o »narodnih nošah«, »narodnih nošah« ali o »standardi- ziranih nošah« (2004: 9–10), **Janja Žagar** pa tam, kjer se je kostumiranja folklor- nih skupin dotikala, o folklor- nih kostumih (2004: 71).

■ Od ust do (p)ust

Da bi ugotovil, kako uveljavljanje izraza *kostum* spreje- majo folklor- niki skupin, v katerih tudi sam bolj ali manj redno sodelujem in v katerih se vsaj na formalni ravni izraz kostum (redkeje folklor- ni kostum) uporablja od leta 2001, sem to vprašanje zastavil sogovornikom.¹²¹ Zanimive odgovore sem dobil na vprašanje, kaj je fol- klorni kostum in kako bi ga pojasnili nekomu, ki izra- za ne pozna. Najcelovitejši je bil odgovor, da folklor- ni kostumi skušajo ponazoriti, kako so se oblačili Slovenci v določenem času, prostoru in družbenem sloju. Poleg tega so izpostavljali, da gre za obleko, ki je drugačna od današnje, da je kostum to, kar na nastopih nosijo, da predstavlja območja, regije, pokrajine in Slovence v ce- loti, da kaže, kakšno obleko so nosili predniki, in sicer predvsem ob praznikih. Enemu od sogovornikov je bila kostumu identična *noša*.¹²²

Na vprašanje, ali sprejemajo uporabo izraza (fol- klorni) kostum namesto *noša*, so brez izjem odgovorili

¹²⁰ Na primer na letnem koncertu Akademске folklorne skupine France Marolt, na srečanjih folklor- nih skupin, ki jih strokovno spremlja, in na seminarjih. Ob izrazu (folklor- ni) kostum v trenutkih, ko se s terminologijo ne obremenjuje, še vedno pogosto uporablja tudi izraz »noša«.

¹²¹ Formalne razgovore sem opravil z Andrejem Arihom, Nejcem Bertonclem, Marijo Fister, Metko Knific, Andrejo Mahnič, Jožem Resmanom, Meto Vodopivec, Jasno Zupan, neformalne z mnogo drugimi.

¹²² »Kostum je ena vrsta drugačnih oblačil, kot smo jih danes vajeni.« »To je oblačilo za predstavitve določenih območij.« »Kostum je za ta k mašen gvant. To, kar so nosili ob velikih praznikih, na porokah. 'Kovači' so pa delavske cunje. 'Štajerska' so pa bolj moderne cunje. Je novejša noša.« »Kostum predstavlja naš slovenski narod, predstavlja Slovence.« »Zame je noša in kostum identičen. Noša – predstavlja si folklor- ni kostum, kostum – predstavlja si igro, gledališče. Gledališče ima še vedno več svobode. Mi smo bolj konservativni.« »Kostum je obleka, ki so jo nosili Slovenci, naši predniki v preteklosti. Je zelo različna po regijah, pokrajinah. Različna glede na priložnosti. Je odraz kulture. Je zelo pestra.« »Z obleko želim prikazati, kako so bili ljudje oblečeni v določenem času, prostoru, socialnem sloju.« »Noša naj bi bila za predstavitve države, kostum pa je to, kar mi imamo.« »Kostum je to, kar mi nosimo. V nošah so pa takrat, ko pride kočija s konji po ženina in nevesto. Telovniki imajo pri nošah našite rute, pri kostumih ne.«

pritrnilno, se pa večina težko navaja na spremembo, saj je uporaba slednjega ukoreninjena in ga kljub naspro- tni želji še vedno pogosteje uporabljajo kot kostum.¹²³ Za označevanje folklor- nih kostumov, ki sestavljajo različne nize, uporabljajo imena, ki jih prostorsko določujejo, razen izjem (»kovači«, »meščanska«), in se hkrati zelo pogosto pokrivajo z imeni odrskih postavitev. Te sicer ponujajo tudi drugačne možnosti (na primer: *Pastirski rej* v *Zgornjesavski dolini*, *Predpustna veselica v Ratečah*, *Ohcet izpod Karavank*, *Teritev na Gorenjskem*, *Čpinarjev tiček poje*, *Belokranjski pir*, *Stari – mladi*), a je prostorska določljivost pogosta že v samih naslovih odrskih posta- vitev ali se skriva v izbranem interpretiranem izročilu, ki je skoraj brez izjem prostorsko omejeno na manjša območja slovenskega etničnega prostora.¹²⁴

■ Označevanje folklor- nih kostumov v drugih jezikih

V **hrvaškem** in **srbskem** jeziku folklor- ne kostume na- vadno podobno kot pri nas označuje izraz *noša* (»no- šnja«), pogosto »narodna noša« (»narodna nošnja«), v primerjavi s preteklim stanjem pri nas v srbskem jeziku pogosteje kostum (»kostim«, tudi »folklor- ni kostim«), in sicer zlasti tedaj, ko se folklor- ni kostumi v oblikovnem

¹²³ »Velikokrat še rečem noša, rečem tudi kostum. Vedno pogosteje rečem kostum.« »Kostum uporabljam redko, pogosteje noše. Moja žena, ki ne pleše, vedno reče noša.« »Še vedno pogosto govorim noša, le včasih kostum.« »Mama je iz Rateč. Rečejo, da se oblečejo 'u noša'. Se težko navajam na kostum, a se.« »Govorim še vedno noša, čeprav se poudarja, da so kostumi. Se zavedam, da je tako bolj prav, pa poskušam. V skupini gre to lažje, ker bolje sprejemajo.« »Uporabljam kostum, se tudi kdaj še zmotim. Noša je isto kot narodna noša, je svilen obleka in kičasta avba.« »Rečem noša – tudi kostum. Vem, da je kostum bolj prav.«

¹²⁴ Na konkretno vprašanje, kako jih imenujejo, so odgovarjali, kot je navedeno v nadaljevanju: »Imam 'gorenjsko', 'posočje', 'štajerca', 'rateče', 'belo krajino', 'kovače', 'prekmurje'.« »Imena: 'rateška' rečem, če moram povedati bolj natančno, od kod je, sicer rečem 'gorenjska'.« »Imam 'štajersko', 'kovače', 'posočje', 'meščanska'. Pri Cilki smo rekli 'ljubljska', potem pa smo začeli govoriti 'meščanska' ali pa 'mestna', pa je sedaj tako. Smo rekli tudi, da imamo 'ta bele noše' – 'belokranjske'.« Imena za folklor- ne kostume so razvidna tudi iz drugih izjav: »Najbolj ponosna sem se počutila v 'meščanski', ki je bila čisto po mojih merah narejena. .../ 'Gorenjsko' sem posojala le mami.« »Kmečko mi deluje 'štajerska', 'posočje', 'kovači'. 'Gorenjska' pa mi zdaj deluje kmečka, ko je izdelana. Pa 'bela krajina' mi tudi ne deluje kmečka.« »'Gorenjsko' sem na začetku zelo pazila.« »'Gorenjska' je ena najdražjih. Tudi v 'beli krajini' je bilo ur ročnega dela.« »Najbolj vesela sem v 'gorenjski' in v 'ljubljski'. Najbolj siromašno je 'prekmurje'. V 'beli krajini' pa sem ponosna, je vezena. Pa v 'štajerski' mi je dobro. Se dobro počutim. .../ 'Kovače' nosim drugače.« »Svojo bi imela 'gorenjsko'. 'Bela krajina' mi ni všeč. 'Gorenjske' so bolj bogate, so bolj lepe.« »Imamo različne kostume: 'gorenjske', 'štajerske', 'prekmurske', 'belokranjske'.«



Sl. 71 in 72 (str. 69): Folklorna skupina iz Srbije v gosteh na koncertu Akademске folklorne skupine Ozara iz Kranja. Pri njihovi kostumski podobi je opazna izrazita stilizacija, videz deklet pa odločilno zaznamuje intenzivno ličenje. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Kranj, 14. 5. 2004.)

pogledu oddaljujejo od predlog in so vsaj deloma uniformno oblikovani in stilizirani.¹²⁵

Podobno kot na Slovenskem je mogoče zaslediti sočasno uporabo izrazov »kostim« in »nošnja«, čeprav je »nošnja« navadno uporabljena takrat, ko se govori o kmečkem oblačilnem videzu, »kostim«, »folklorni kostim« ali »nošnja-kostim« pa pogosteje takrat, ko gre

¹²⁵ Za potrebe kostumiranja folklornih skupin, ki so delovale v bivši Jugoslaviji in tudi širše (besedila so bila objavljena v več jezikih), so izhajale knjige v seriji *Narodne nošnje Jugoslavije*, ki jih je izdajal Hrvaški sabor kulture, v katerih so avtorji obravnavali oblačilni videz kmečkega prebivalstva na posameznih območjih nekdanje skupne države. Ideja »kao niza priručnika za rekonstrukcijo narodne nošnje nastala je iz potrebe folklornih grupa za pravilnu primjenu narodne nošnje na scenik« (Salopek 1988). Problem predstavlja »stilizacija narodne nošnje«, kajti vsi tovrstni poizkusi so se pokazali kot neprimerni, ker so vodili v uniformno kostumiranje, zaradi česar so bile vse »nošnje izrađene jednako«. Zato se je bolje posluževati »izvornim narodnim nošnjama« s terena (Ivančan 1971: 112) in izvajanjem ljudskih plesov v »tradicionalnoj nošnji«, saj se s tem kmečki človek zoperstavlja urbanizaciji (Ivančan 1971: 100). Vesna Zorić že več let spremlja kostumiranje folklornih skupin, ki sodelujejo na hrvaškem državnem srečanju, pri čemer ocenjuje, da sodelujoči glede »narodnih nošnji« zadovoljujejo visoko postavljena merila. Zavedajo se, kaj »nošnja« mora vsebovati, saj odsotnost ene posamezne vrvine ruši skladnost in »autentičnost nošnje«. Pomembna je urejenost, polikanost in čistoča »svih dijelova nošnje«, pri ocenjevanju pa odločilno vlogo odigra »pravilno oblačenje i međusobna usklađenost dijelova nošnje«, če vključujejo predmete s terena, ter »kvaliteta izradbe rekonstruiranih nošnji« (Zorić 2005).

za folklorni kostum. Izraz »nošnja« v vsakdanjem govoru označuje nekdanji kmečki oblačilni videz, ki ga danes ne srečamo več. Čeprav se zdaj, kot piše neznani avtor, »tradicijnska narodna nošnja« ne nosi več, je še vedno simbol pripadnosti določenemu kraju, pokrajini, narodu. V novejšem času »tradicijnska nošnja« služi kot »scenski kostim« za nastope številnih folklornih skupin (Hrvatsko Zagorje 2005), »narodne nošnje« in »folklorne kostime« pa izdeluje in posoja ustanova v Zagrebu (Forjan 2006).¹²⁶ »Kostim« pogosto označuje folklorni kostum, ki se razlikuje od »nošnje« po tem, da je izdelan prav za potrebe folklornih skupin.¹²⁷

¹²⁶ Folklorna skupina iz Skopja za eno od odrskih postavitev uporablja »kostim«, ki je »nošnja Bugara iz pogranične oblasti sa Srbijom« (Rudar: Repertoar 2005). Jelena Dopuđa ob obravnavi plesnega izročila v Bosni in Hercegovini piše, da naj pri »stilizaciji nošnji« folklornim skupinam pomagajo poznavalci »narodne nošnje« (1986: 106). Pomembno je, da folklorne skupine kupijo »originalne nošnje iz mjesta i kraja odakle su igre koje se predviđaju za pojedine tačke – spletove«. Če »originalne nošnje ne mogu nabaviti«, naj se po vzorcu »nošnje [...] naprave nošnje-kostimi«, ki naj imajo »sve karakteristike originalnih nošnji, da izdaleka, sa pozornice, daju utisak originalne nošnje«. Včasih je za izdelavo »nošnje-kostima teško pronači originalni material, a nekad je originalni material i pretežak za kostume za pozornicu« (Dopuđa 1986: 5–6).

¹²⁷ Nekaterе folklorne skupine izdelujejo »prave uniformirane kostime prema posuđenom uzorku«, druge se poslužujejo ustanov »za posudbu narodnih nošnji« (Ivančan 1971: 118). Učinek programov otroških folklornih skupin je odvisen tudi



Iskanja pripadnosti

Nacionalna identiteta se kot posebna oblika skupinske identitete vzpostavlja v miselni sferi naroda, uteleša pa se v polju fizisa, in sicer v prostoru človekovega delovanja in družbenem sistemu vrednot, tudi v kostumiranju, s katerim nosilci ne izražajo zgolj pripadnosti narodu, temveč tudi pripadnost manjšim skupnostim, ki predstavljajo nacionalnosti sooblikujejo. V součinkovanju teh dejavnikov nastajajo pripadnostni kostumi, prežeti s simboliko, oplemeniteno s predstavami o oblačilni dediščini predstavniških skupnosti, lastni določenim prostorom in družbenim skupinam, ki so kot taki prepoznavni na lokalni, regionalni in nacionalni ravni. Tako kot jezik, zgodovina in zavest je tudi oblačilna dediščina, ki jo pripadniki naroda dojemajo kot lastno, ena od vezi, ki drži pripadnike narodne ali nacionalne skupnosti skupaj. Družbena predstava o pripadnostnih kostumih, ki jih ljudje znotraj skupnosti prepoznavajo kot sebi lastne, nastaja v komunikaciji med člani družbe, ki hkrati producirajo predstavo o tovrstnih kostumih in so uporabniki teh predstav – se z njimi identificirajo –, oblikujejo pa si jih v soodnosu z Drugimi. S pomočjo članov skupnosti se pripadnostni kostumi konstruirajo in ob njihovem sodelovanju obstanejo, sprejeti pa so na način individualnega ponotrnenja – posameznikovega prostovoljnega sprejemanja tistega, kar se pojavlja v širšem družbenem kontekstu.

V angleškem jeziku folklorne kostume navadno označuje izraz »costumes«, redkeje je govora o »clothes«, »dress« ali čem drugem. Ob izrazih se podobno kot v slovenščini pogosto pojavljajo prilastki, ki folklorne kostume prostorsko ali drugače določujejo.¹²⁸

od »kostimografskih rješenja« (Knežević 1988), »kvaliteta kostimografije« in »originalnost narodnih nošnji« pa vpliva na skupno dojetje in vrednost celotne izvedbe. Odrsko prikazovanje »bogatstva naših narodnih nošnji«, ki tudi pri otroških folklornih skupinah praviloma koristijo »nošnje odraslih«, ni primerna (Knežević 1988: 88). Na podlagi virov in strokovne literature se je rekonstrukciji »tj. izradi novih nošnji« posvetila folklorna skupina iz Donjeg Miholjca na Hrvaškem, katere »[n]ošnje, odnosno folklorni kostimi« so bili izdelani v sodelovanju z mnogo obrtniki. Izdelali so nekaj reprezentativnih primerov in »serija kostima prilagojenih za potrebe izvođenja folklornog programa na sceni« (Florjan 1995: 40).

¹²⁸ »Traditional clothes« je bilo mogoče videti na Folkloriadi leta 2004 (Folkloriada 2004: 3), sicer pa so bili »ženski kostumi bogato okrašeni z zlatom« (»women's costumes were richly embroidered with gold«) (Bye 1989a: 19). Skupina na festivalu »je bila obravnavana v širokem razponu avtentičnih kostumov [...] vključno s severnoameriškimi indijanskimi oblekami« (»were treated to a broad range of authentic costumes [...] with a North American Indian dress«) (Greenberg 1993: 6). Učitelj plesa v Ameriki »ima rad izvajalce ljudskega plesa, ki nosijo mednarodne kostume« (»like folk dancers who wear international costumes«) (Richard 2004), plesalce, sodelujoče na prireditvi, pa je bilo mogoče videti »oblečene v kostume« (»dancers dressed in costume«) (Zagoriski 1989: 12).

Naloga antropologije, ki se mora med drugim ukvarjati tudi z raziskavami oblačenja, je, da s holističnim pogledom obravnava njegovo simboliko in kulturne pomen (Hansen 2004: 370) ter procese, v katerih se uresničuje. Raziskave materialne kulture, ki se med drugim ukvarjajo z obleko in oblačenjem, v zadnjem času razkrivajo pomen obleke kot označevalke identitet, kot bistva posameznika in skupnosti, saj je obleka posebno kodiran sistem, ki omogoča razlikovanje v družbi, v kateri vedno obstaja soodvisnost med družbeno strukturo in oblačenjem. Oblačenje je podobno kot drugi simbolični sistemi podvrženo manipulaciji posameznika ali družbene skupine, navkljub prevladujočim ideologijam in splošnim normam (Donahue 2004: 105–106). To je še posebno izrazito pri kostumiranju folklornih skupin in drugih oblikah pripadnostnega kostumiranja,¹²⁹ člo-

¹²⁹ Izjava Samija: »Uporaba kostumov samih nam daje občutek pripadnosti Samijem in kaže, da je taka skupnost zaželeno. Nesamijem s tem kažemo, komu pripadamo in da smo ponosni, da smo Samiji. Upamo si pokazati, da smo Samiji in nosilci samijske kulture« (po Svensson 1992: 71).

vekov videz pa ni le odsev posameznikovega družbenega položaja, ampak ga pravzaprav pomaga konstruirati (Michelman in Eicher 1995: 128).

Obleka je kompleksni označevalec človeka in skupnosti. Vsakič znova na oblačilni videz vplivajo pretekla obdobja in sodobnost. Ne le oblačenje v sodobnosti, ampak tudi nekdanji načini oblačenja v resnih antropoloških razpravah nikoli niso bili obravnavani kot nespremenljive tvorbe, ampak vedno kot spreminjajoče se prakse, upoštevajoč sebe v interakciji z oblačenjem Drugih in s posebnim ozirom na zahodno oblačilno modo. Opazovanje oblačenja telesa utemeljuje potrebo po raziskovanju predstavljanja, konstrukcije spola, nastopanja in politike. Medtem ko lepota stalno tekmuje z novimi trendi zahodne oblačilne mode, je oblačenje vedno vpeto v zapletena pogajanja med lokalnimi, transnacionalnimi in globalnimi normami lepote, spola in spolnosti. V teh primerih telo in obleka hkrati vzdržujeta in spodkopavata svetovno oblačilno modo (Tranberg Hansen 2004: 372–383), proces sovplivanja oblačilne mode in kostumiranja pa je opazen tudi pri folklornih skupinah. Oblačilna moda na kostumiranje folklornih skupin brez dvomov vpliva,¹³⁰ obratno pa kostumiranje folklornih skupin kot drugo pripadnostno kostumiranje sooblikuje razvoj dela oblačilne mode, razvoj posameznih smernic v oblačilni modi ipd. Nastajajo »ethnic dress« (Tranberg Hansen 2004: 387) in druge iznajdbe oblačilne mode, katerih oblika je v času dinamična in spremenljiva; sprejemljiva za vsakokratne modne muhe.

Če je s politiko povezana že sama obleka in ni rešnega razloga, da bi mislili drugače, je z njo še toliko bolj prepleteno pripadnostno kostumiranje. Thomas Hylland Eriksen na primeru Norveške dokazuje, da je *bunad* in z njim povezana kultura potencialni politični vir. Za *bunad*, njegovo pojavnost in aktualnost je pomemben pedigree avtentičnosti, pomemben pa je tudi ekonomski moment. Južnoafriškemu antropologu, ki si je ogledal praznovanje državnega praznika 17. maja na Norveškem (parado), se je zdelo, »da je [bolj] videl plemensko družbo kot pa moderen narod« (Eriksen 2005: 17), kar le še potrjuje misel o drugačnosti kostumiranja v primerjavi z oblačenjem, ki sledi sodobni oblačilni modi. Oblačenje predvsem žensk na drugi strani zemeljske oble v *traje* – pripadnostni kostum, s katerim nosilci med drugim izražajo pripadnost Gvatemalcem in je podvržen mnogo šalam – obravnava Diane



Sl. 73: Kostumirani moški Tržaške folklorne skupine *Stu ledi*, pri katerih je v urejanju las in brkov mogoče zelo jasno opaziti vplive sočasne oblačilne mode. (Stu ledi 1993: bns.)

M. Nelson. Ugotavlja potrebo po »oblačenju naroda« (»*fashion a nation*«) in oblikovanje njegove uniformne identitete, pri kateri kostumiranje omogoča, da se s posameznimi oblačilnimi sestavinami, prepoznavnimi kot narodnimi, prekriva ves nacionalni prostor in pomaga pri oblikovanju gvatemalstva. Oblačenje, še bolj pa kostumiranje, je globoko povezano z izražanjem identitete in jasno označuje razlike v spolu. V Gvatemali so lokalne skupnosti, v katerih se je razvijalo oblačenje, kakršno jih je med seboj ločevalo, z oblikovanjem nacionalne identitete prevzele *traje*, v katerih se odraža skupna identiteta nacije (Nelson 1994: 3–5). Podobno velja za druge, na primer za Kalabare v Nigeriji, ki priznavajo, da s plesi in kostumi simbolno izražajo pripadnosti lastni skupnosti (1995: 125).

Dunja Rihtman-Auguštin analizira odnos med folkloro in politiko ter ugotavlja, da je bilo odkrivanje folklorne vedno politično motivirano, da se folklorni pojavi uporabljajo v določenih situacijah v politične namene in da odnosi moči neredko oblikujejo folklorne oblike in motive (ne le politične, temveč tudi ekonomske). Etnologi so v procese politizacije folklorne vključeni (2001: 93) že s samim raziskovanjem in razgrinjanjem svojih spoznanj, še bolj neposredno pa z izumljanjem novih tradicij, ki jih v folklorni dejavnosti ne manjka, tudi s konkretnimi akcijami, v katere so vključeni.¹³¹ Folklorne skupine so v skupni državi Jugoslaviji služile kot zgleden primer prikazovanja idilične mnogonacionalne skupnosti prijateljskih narodov. Nekateri ljubiteljske in vse profesionalne folklorne skupine so imele v repertoarju plesne in pesmi iz več republik, s čimer jim je bila otežena kakovostna izvedba programa, hkrati so

¹³⁰ Izredno opazna je v urejanju pričesk, izbiri blaga, iz katerega so izdelani folklorni kostumi, nošenju oblačil, izbiri obuval in podobnem.

¹³¹ Dunja Rihtman-Auguštin v zvezi s tem obravnava delovanje Milovana Gavazzija in Branimira Bratanića, ki sta bila vpletena v načrte politike, in vprašljivo dojemanje trobojnice, ki se pojavlja v kostumiranju folklornih skupin (2001).



Sl. 74 in 75: Otroška folklorna skupina Karavanke skuša s folklornimi kostumi ponazoriti »pestrost in složnost« narodov in narodnosti Jugoslavije. (Iz lastnega arhiva.)

imele velike stroške z nabavo folklornih kostumov in s pripravljanjem programa, a izvrševanje te naloge ni bilo težko, ker je imelo prikazovanje »bratstva in enotnosti« pomemben politični namen (Rihtman-Auguštin 2001: 145–146).¹³²

V oblačenju se odražata *habitat* in kulturna identiteta, ki predstavljata pomemben del raziskav kulture. V izrazu *habitat* je oblačenje mišljeno kot varovanje telesa pred vremenskimi vplivi (mráz, vročina, sonce, veter, dež), oblačenje pa ima ob tem tudi pomen za izražanje identitet, in sicer z oblačilnimi oblikami, uporabo materialov, okraševanjem, tehniko šivanja – odvisno od tega je izražanje identitet (spol, status, etnična pripadnost, starost). Posebni kostumi lahko služijo kot učinkoviti vizualni označevalci razlik med etnijami in drugimi predstavnimi skupnostmi ter potrjujejo smisel pripadnosti in smisel skupnosti (Svensson 1992: 62), skupinske in posameznikove identitete pa so tako mnogostranske in družbeni konteksti tako polni pomenov, da je resnično nemogoče ubežati nasprotujočemu si dojemanju stvarnosti (Hendrikson 1995: 198).

Strategije, po katerih družbene skupine označujejo Sebe in razločujejo Sebe od Drugih, so postale osrednja tema znanosti, ki se ukvarjajo z družbo in so odločilne za manipulacijo kulturnih identitet v postsocialističnih družbah Srednje in Vzhodne Evrope. Manipulacija določenih kulturnih konstruktov – kulturnih simbolov in predstav – se nanaša na predstavitev edinstvenosti in enkratnosti nacionalnih kultur ter služi kot priročna oblika za ustvarjanje kulturnih konstruktov, kot so tra-

dicija, tradicionalna ljudska kultura ali etnična kultura (Ciubrinskas 2000: 19), tudi dediščina. Pripadnostne kostume je mogoče videti kot posebno jasne znake, ikone ali simbole v mednarodnem obtoku predstav o narodih in drugih njemu sorodnih predstavnih skupnostih ter opravljajo podobno funkcijo kot zastave in zemljevidi (Medeiros 2005: 66). Če je znotraj etničnih skupnosti pri oblikovanju etnične identitete bistvenega pomena jezik, so v predstavljanju pred Drugimi pomembnejši vizualni simboli – tudi pripadnostni kostumi, ki so hitro opazni in ob poznavanju simbolike kostumiranja dokaj preprosto razumljivi.

Ker z oblačenjem izražamo različne identitete, kot na primer nacionalno in regionalno, družbeni položaj in spol, oblačilni videz lahko razumemo kot predstavo identitet. Oblačenje ne le da odraža družbene norme, vrednote in identitete, ampak sproža različne reakcije in predstavlja pomembno točko družbenih uspehov. Z drugimi besedami, pripisana mu je agencija/tvornost,¹³³ kar je v zadnjih letih postalo osrednji motiv v diskurzu o umetnosti in materialni kulturi. Po Graburnu ni lahko agent le oseba, ampak agencija lahko obvladuje umetnost in oblačenje (Buijs 2007). Agencija je prisodljiva tistim osebam in stvarim, ki so videti kot začetni nenamerni učinki, ki sprožajo nadaljnje dogodke z dejanji mišljenja ali volje ali človeške namere, agent pa je vir nenamernih dogodkov, neodvisen od stanja fizičnega sveta (Gell 1998: 16).

¹³² V to so bili usmerjeni tudi cilji etnologije, ki je vsaj v delu programa služila političnim interesom. Dunja Rihtman-Auguštin je nekoliko cinično zapisala, da se je ob začetku njenega študija zanimanje etnologije za življenje prenehalo, »ko so kmetje, oblečeni v noše odvrgli opanke in obuli čevlje« (2001: 129).

¹³³ Agencija (»agency«) označuje zmožnost samostojnega odločanja in namerne dejavnosti posameznikov (Repič 2006: 12), preprosto rečeno človeško tvornost (Muršič 2006).

S simboli prežeti procesi socializacije

Proces socializacije se odvija prek učenja, in sicer s posnemanjem (z načinom vedenja, ki se ga ne zavedamo, ga pridobimo, pa o tem ne razmišljamo), in prek spoznavanja simbolnega sveta. Pripadnost skupnosti se lahko izraža kot posameznikova humanost in v opoziciji kot zanikanje humanosti drugega, uporaba je odvisna od skupnega in posameznikovega notranjega občutja. Pripadnost skupini se kaže v zavedanju in spoštovanju pričakovani skupine ter upoštevanju pravil, ki jih posamezniki spoznajo v procesih socializacije. Treba je vedeti, kaj se od posameznika pričakuje in česa se mu ne odobrava, tudi kaj se pričakuje od skupine in česa se ji ne odobrava. Kostumiranje folklornih skupin je v odnosu do posameznikov podvrženo normam, ki se oblikujejo znotraj posameznih skupin, kjer delujejo folklorniki, na te pa vplivajo s kostumiranjem povezane razmere v folklorni dejavnosti in širši družbeni koncepti, ki odnos narekujejo. Norme, ki jih posamezniki upoštevajo, so različne v prostoru in času ter se skladno s socializacijskimi procesi in vzgojo ves čas spreminjajo. Posameznik to spreminjanje spremlja, ga dojema, sprejema in nanj reagira, hkrati pa vpliva na njegovo spreminjanje.

Šele ko združimo telesno znanje (znanje, ki si ga pridobimo nezavedno, s posnemanjem) z naučenim znanjem (znanje, ki ga pridobimo z učenjem simbolov), dobimo kulturo. Moči simbolov, med katerimi je zaradi trenutnega dela poleg pisave treba omeniti še na primer obleko, nikakor ne smemo zanemariti, saj »ponavzočijo tistega ali tisto, kogar ali kar reprezentirajo« (Anderson 2003: 187–188). Obleka je bila v civilizacijah brez pisave pomemben signalizator v družbenem in kulturnem življenju in te pomembnosti kljub spremenjenim načinom komuniciranja do danes ni izgubila. »Pri konstruiranju identitete in manipulaciji z njo /.../ ima obleka dominantno vlogo kot vmesnik med ljudmi in njihovimi družbenimi svetovi« (Bean S. Susan, po Anderson 2003: 188). Tudi Madonna je bila leta 1998 ponovno v ospredju pozornosti, ko se je oblekla v »tradicionalna« indijska oblačila. To je sprožilo protest nekaterih Indijcev, saj je kot zunanji član (ne kot član skupnosti, ki ji tovrstna obleka primarno pripada) s simbolno govorico tovrstnega oblačenja skrunila njihova verska prepričanja. Po drugi strani pa je to dokaz, da pri izražanju identitete nikoli ne moremo govoriti o avtentičnosti, saj gre vedno za igro – predstavo nečesa (Barker 2000: 256), zaradi česar lahko prav vsako obleko razumemo kot kostum – kot preobleko, ki nosilca kaže drugačnega, kot je. Skozi lokalizacijo prostora, ki se izraža prek posebnega

oblačenja, njihovi ustvarjalci soustvarjajo popularne oblike simbolov: pripadnostni kostumi so kazalci pripadnosti nosilca določeni skupini in služijo izražanju etnične identitete (Antonietti 2006: 32).

O simbolih lahko govorimo takrat, ko »ena postavka stoji zato, da bi predstavljala nekaj drugega« (Barker 2000: 393). Gre torej za reprezentiranje nečesa in za pripisovanje pomena nečemu – torej posameznim simbolom, ki v soodvisnosti oblikujejo simbolni red, le tega pa posameznik spoznava prek procesov socializacije.

Anthony Cohen skupnosti razume kot samozavedajoče se družbene formacije, ki so navznoter sicer razdeljene in diferencirane, toda vseeno obsegajo notranjo kompleksnost skupin in razmeroma preprostih oblik za interakcije z zunanjim svetom (po Muršič 2000: 342). Sfero simbolnega je postavil v ospredje družbenih analiz in pri razumevanju tega poudaril, da se ljudje lahko sklicujejo na neki simbol ter ga ob misli, da se drugi nanj sklicujejo enako, zlahka zmotno uporabljajo. Simbol je skupen in zato ljudje mislijo, da imajo nekaj skupnega, čeprav so lahko njihove razlage simbola različne (po Muršič 2000: 497). Janez Trdina je žensko pokrivalo – avbo označil kot »neokusni, pošastni lišp, pritepel se je k nam iz Švabarije« (po Makarovič 1970b: 94), čeprav se je ravno v njegovem času uveljavilo kot pokrivalo, ki so ga nosilci in opazovalci povezovali s slovenstvom. Simboli kot tudi institucije države (nacije) imajo moč in veljavo zato, ker so nosilci določenih pomenov, in čeprav imajo posamezniki v nacionalnih skupnostih vsaj neko skupno izkušnjo, je treba poudariti, da skupne simbole vsi interpretirajo po svoje (Muršič 2000: 497) – ne le dele pripadnostnih kostumov, ampak posledično z njimi povezane kostumske celote. »Vsa skrivnost strukturacije simbolnega je v tem, da s simbolnim ni mogoče pokriti vsega, simbolno je vedno ne-ve. V samem jedru simbolnega se nujno nahaja neko ireduktibilno jedro« (Muršič 2000: 497).

Socializacijo razumemo kot proces pridobivanja družbenega znanja in ravnanja, ki ju posameznik sprejema od starejših generacij z učenjem v neposrednem življenjskem okolju in iz izkušenj, ki jih pridobiva na podlagi medsebojnih stikov – v razmerju med njim in širšo družbo (Slavec Gradišnik 2004: 559). Pri njej gre za upoštevanje omejitev in prilagajanje posameznika standardom, ki so lastni njegovim lastni kulturi (Child 1954, po Godina 1998: 220), to prilagajanje pa spremlja oziroma narekuje spoznavanje simbolnega sveta, tudi spoznavanje simbolike kostumiranja folklornih skupin in drugega pripadnostnega kostumiranja. Proces socializacije ne omogoča le prilagajanja posameznikovega življenja normam, ki v določenem okolju ve-



Sl. 76: Odrska podoba dveh članov Folklorne skupine Cof iz Ljubljane, ki jo je mogoče umestiti v slovensko alpsko oblačilno območje in v drugo polovico 19. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Maribor, 10. 10. 2009.)

Ljajo, ampak omogoča prenašanje kulture skozi prostor in čas. Na ravni posameznika socializacija kot področje interakcije med naravo in kulturo zadeva transformacijo in konstitucijo njegovega vedenja (Godina 1998: 227), prilagajanje pa temelji na spoznavanju in upoštevanju sveta simbolov. Ti so v različnih prostorih in časih različno razumljeni, zaradi česar je njihovo dožemanje, na primer dožemanje pripadnostnega kostumiranja, v različnih prostorih in časih lahko tako zelo različno. Družbene norme, ki se v zvezi s tem uveljavijo na nekem prostoru v nekem času, so lahko v diametralnem nasprotju z normami, ki se uveljavljajo v drugem prostoru ali z normami istega prostora v drugem času.

Razumevanje socializacijskih procesov je med sociologi in socialnimi antropologi izhajalo iz predpostavk o »vtiskovanju družbenega v posameznika« (Muršič 2000: 259), torej za nekako vsiljeno vcepljanje norm in idej na posameznika, ki se rodi kot član družbe. Pierre Bordieu je sledil »vbijanju« habitusa skozi vsakdanjo prakso, ki pa brez takšne in drugačne aktivne participacije posameznikov ni možna (Muršič 2000: 259).

Govorimo lahko o tako imenovani primarni socializaciji, ko gre za oblikovanje posameznika skozi dobo otroštva, o tako imenovani sekundarni socializaciji v dobi mladosti in o tako imenovani terciarni socializaciji v dobi odraslosti (Slavec Gradišnik 2004a: 559), skozi vse tri dobe je posameznik kot član skupnosti primoran, da sprejema ter deloma sooblikuje simbolni svet, ki ga obkroža. V vseh treh dobah posameznik, ne glede na to, ali je neposredno povezan s folklorno dejavnostjo ali ne, spoznava simbolni svet, katerega del se povezuje s pripadnostnim kostumiranjem, tudi s kostumiranjem folklornih skupin, in ob tem vpliva na njuno dožemanje in družbeno sprejemanje. Odraščanje je proces, pri katerem otroci, kot je ugotavljal A. James, socializirajo

drug drugega ter se hkrati socializirajo drug z drugim (po Muršič 2000: 259). Ob tem se nekateri s kostumiranjem folklornih skupin pogosteje srečujejo, predvsem tam, kjer folklorne skupine delujejo, še bolj tisti, ki so v folklorne skupine vključeni, in manj tam, kjer neposrednih stikov s folklorno dejavnostjo nimajo. A tudi tam, kjer stikov s kostumiranjem folklornih skupin v dobi odrasčanja ni, ta nestik vpliva na dožemanje kostumiranja v trenutku, ko je kakršen koli (tudi najneznatnejši) odnos vzpostavljen.¹³⁴

Simboli so temeljna podlaga, ki omogočajo delovanje kulture, delujejo pa v dve smeri: morajo biti hkrati pomembni in uporabni. Norvežanom *bunadi* pomenijo povezanost v skupnost in vdanost preteklosti ter hkrati spoštovanje (nekdanjega) ročnega dela. Predstavljajo opozicijo standardizaciji, današnji množični proizvodnji in potrošništvu, čeprav gre pri njih za nezgrešljiv ahistoričen prezentizem. Za *Svet za bunad in ljudske noše* (organizacija, ki skrbi za razvoj *bunada*) predstavlja gradnjo naroda, podjetjem pa način pridobivanja zaslužka, ki gradi na izrabi politično prepoznavnih simbolov oblačilne dediščine. Za kulturo, ki temelji na imetju, je proces eksternalizacije in reifikacije simbolov nujen. Premiki gredo v smeri od neoznačenega k označenemu in od nejasnega k nedvoumnemu (Eriksen 2005: 19).

Randi Storaas v članku *Obleka kot izraz protikulturne dejavnosti* pokaže, kako človekova praznja obleka v interpretacijah postane simbol v kulturno-političnem boju, in analizira, kateri deli obleke so bili izbrani za oblikovanje pripadnostnih kostumov in kateri ne. Simboli kažejo ljudem, da so soočeni z ideološkimi somišljeniki. Oblačilna moda, ki je vplivala na oblačenje kmečkega prebivalstva, se je spreminjala tudi v 19. stoletju, čeprav počasneje kot danes. Ljudje so upoštevali stare oblačilne norme dalj časa, mladi so hitreje prevzemali nove ideje, oboji pa z obleko in njeno simbolno govorico komunicirajo z okolico (Storaas 1986: 146–147). Raziskovanje pripadnostnega kostumiranja tako predstavlja okno v razkrivanje njegovih kulturnih

¹³⁴ Če želimo razumeti in pojasniti pojem socializacije, ki jo lahko razumemo kot oznako procesa spoznavanja simbolov, je smiselno omeniti njej sorodno inkulturacijo, pri kateri gre za vključevanje posameznika v določeno kulturo skozi procese, ki temeljijo na spoznavanju in učenju norm, vzorcev ravnanja in veščin ter poteka skozi učenje in posnemanje v vsakdanjih kulturnih stikih. Inkulturacija, ki ni omejena le na obdobje otroštva, ampak poteka skozi celotno življenje, v ožjem pomenu označuje neformalno učenje (kot razloček od institucionalizirane vzgoje v šolah), v širšem pomenu pa označuje vse procese, ki obsegajo formalne in neformalne načine učenja (Slavec Gradišnik 2004b: 179).



Sl. 77: Podoba celotne Folklorne skupine Cof, kakršno so predstavili na državnem srečanju odraslih folklornih skupin v Mariboru leta 2009. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Maribor, 10. 10. 2009.)

pomenov, ki so pri nosilcih podobni in/ali drugačni kot pri opazovalcih, skupaj pa skozi procese prisvajanja kulturnih pomenov znova in znova tvorijo celote, ki jih je vredno stalno odkrivati in pojasnjevati.

Predstavljam si in verjamem, da sem del skupnosti

Vsi narodi so predstavne skupnosti, ki so se oblikovale na podlagi idej o skupni pripadnosti, skupna pripadnost pa se oblikuje na podlagi dojemanja simbolov, tudi s kostumiranjem povezanih simbolov, s katerimi se čutijo ljudje povezani in se z njimi identificirajo. Vsi narodi, ki danes obstajajo, so torej predstavne politične skupnosti, ki so nastale nekoč v preteklosti, ne na podlagi neke naravne danosti, temveč na podlagi kulturnega razvoja in z njim povezanih idej. A ne le narodi. Predstavne skupnosti so tudi druge skupine ljudi (večje ali manjše od naroda), katerih člani se drug drugemu čutijo pripadni, se drug z drugim identificirajo, ne glede na to, ali se med seboj poznajo ali ne. Ker delijo iste ali podobne izkušnje kot mi in ker berejo iste vire kot mi, so nam bližji kot tisti, ki tega ne počnejo.

Danes svet razumemo kot celoto, razdeljeno na države, in kakor koli razmišljamo, se moramo zavedati, da je pojav države sorazmerno sodoben in da se z njo večina ljudi, ki je v preteklosti živela na zemlji, ni identificirala, niti se z njo ni srečala. Moderna država je posoda moči, oblikovana s strani političnega aparata, ki si priznava suverene pravice znotraj meja in si prilašča pravico, da jih brani z vojaško močjo. Zaradi držav, ki danes pokrivajo skoraj celotno zemeljsko oblo, in zaradi relacij, ki se pojavljajo med njimi in njihovimi pripadniki, lahko govorimo, da so razprave o nacionalizmu, ki ga v delu podpirajo ideje o nacionalnem kostumiranju, transnacionalne oziroma globalne (Giddens 1985, po Barker 2000: 133).

Georg Elwert je zavrnil delitev na znanstveno zanimanje kulturnih antropologov za etničnost in na drugi strani na znanosti, ki se ukvarjajo s politiko, kot je nacionalizem, kajti oba fenomena imata enako osnovo, in sicer gre pri obeh za vprašanje družbenega konstrukta mi-skupin (*«we-groups»*). Nobena etnična skupina, niti narod, ni utemeljen po »naravnem«*»* redu, ampak gre pri vseh za družbene strukture, ki se morajo obnavljati z vsako novo generacijo (1997: 106), če naj se ne modificirajo v oblike, ki s prejšnjimi niso več primerljive.

Za mi-skupine predstavlja pomembno značilnost proces, ki mu Elwert pravi preklapljanje (*»switching«*) in z njim označuje hitre spremembe ene strukture v drugo (1997: 106).

Benedict Anderson je v začetku osemdesetih let 20. stoletja v antropologijo vpeljal koncept predstavniških skupnosti, v okviru katerih narod razume kot predstavno politično skupnost, ki je notranje omejena in suverena (2003: 14). Gre za predstavo o povezanosti posameznikov v skupnosti, pri kateri se njihovi pripadniki, kljub temu da se nikdar ne spoznajo med sabo, čutijo drug drugemu pripadni. Gre za predstavne skupnosti, med katere poleg narodov sodijo druge skupnosti, ki obstajajo, ne da bi med vsemi pripadniki prihajalo do neposrednih stikov (Anderson 2003: 14–15). Kot je nakazal Gellner, nacionalizem kot pojav, povezan z »nastankom« narodov, ne moremo označiti kot proces, po katerem je prišlo do prebujanja le-teh in njihove samozavesti, saj nacionalizem izumlja narode celo tam, kjer jih ni (po Anderson 2003: 15). Pri nacionalnosti gre za izražanje kulturnih razlik (v govoru, oblačenju, šegah, navadah ...), ki se odražajo v primerjavi neke skupine ljudi z drugo (Gellner 1995: 91).

Obravnavam (ali omenjam) predvsem tiste predstavne skupnosti, katerih konstituiranje je vplivalo na razvoj kostumiranja folklornih skupin, in tiste, katerih nastanek je morda delovanje (v zvezi s tem tudi kostumiranje) folklornih skupin (so) povzročilo. A v nadaljevanju najprej o nekaterih osnovnih oblikah predstavniških skupnosti, v okviru katerih se pripadnostno kostumiranje razvija. S kostumiranjem sicer nosilci lahko izražajo pripadnost večjim ali manjšim skupnostim – z istimi pripadnostnimi kostumi lahko v različnih okoliščinah sporočajo pripadnost različnim skupnostim oziroma so zaradi različnega dojetja simbolov, ki predstavljajo osnovo prenašanja informacij, različno dojeti.

Izraz **et(h)nos** je starogrškega izvira in je v antiki poleg ostalega označeval skupino, jato, krdelo in rod. Z njim so sprva označevali živalske vrste, potem izraz uporabljali za označevanje plemen in ljudstev, ki niso bila grška, pozneje pa tudi za označevanje tipov družb v družbenozgodovinskem razvoju (Kremenšek 2004: 124). Vprašanje, ali z izrazom etnos lahko označujemo osnovne oblike družbene organiziranosti, kakršne so na primer rod, pleme, narod in nacija, ali pa gre za splošno organizacijsko načelo, ki povzame stvarne pojave oblike v zgodovini, ostaja odprto. V *Obči etnologiji* Kremenšek etnos razume kot ljudstvo in kot narod, tako razumevanje pa v eseju *O 'ljudstvu' in 'ljudskem' v slovenski etnologiji* zavrača Angelos Baš (1978: 77–79). A kljub temu. Etnos je širok pojem, katerega pomen se

je razvijal in označeval čvrsto povezano skupnost posameznikov, ki čutijo isto poreklo, služil je označevanju drugih (na primer »barbarskih« ljudstev, v čemer se je kazala njegova negativna konotacija), lahko se je povezoval z nadzorom nad določenim teritorijem, pomenil pa je tudi četo, krdelo, čredo, jato in roj, pa tudi rod, pleme, ljudstvo in narod.

Pred nekaj več kot tremi desetletji je Slavko Kremenšek pod pojmom etnična skupina razumel družbeno skupino, za katero je značilna vrsta skupnih kulturnih pojavov, na primer *»norm in vrednot, simbolov in jezika, načina življenja, skupnih tradicij, skupne zgodovinske usode in tako dalje«* (1973: 13). V *Slovenskem etnološkem leksikonu* sta izraza etnična skupina in etnija predstavljena kot sinonima, in sicer naj bi šlo pri prvem in drugem za skupino, *»ki se po kulturnih potezah, lastnih njenim pripadnikom, razločuje od drugih skupin«* (Slavec Gradišnik 2004č: 113). Etnično skupino združujejo različni dejavniki, ki so povezani s skupnim imenom, prepričanji, verovanjem, vrednotami, normami, šegami, jezikom, oblačenjem, s skupno zgodovino in naselitvenim območjem ter z zavestjo o skupni pripadnosti in etnični identiteti.

V povezavi z etnijo oziroma etnično skupino so izraz etničnost po letu 1950 začeli uporabljati ameriški sociologi in kulturni antropologi za označevanje pripadnosti skupinam, ki niso bile angloameriškega izvora. Etničnost je bila v tem primeru zaznamovana z značilnostmi kulture posameznih etničnih skupin in občutij naravne in stabilne pripadnosti, ki upošteva teritorialno, biološko, jezikovno in politično kontinuiteto. Pozneje se etničnost obravnava kot spremenljiva kategorija, ki označuje razmerja med družbenimi skupinami in je odvisna od vsakokratnih okoliščin in interesov (Slavec Gradišnik 2004e: 114). Po Barkerju se s pripisovanjem etničnosti označujejo meje med skupinami ljudi, ki se oblikujejo na podlagi različnih vrednot, norm, praks, simbolov in artefaktov ter so prepoznavne same sebi in drugim (2000: 384), etničnost pa se oblikuje na podlagi odnosov in merjenja moči med skupinami (Barker 2000: 196). Temelji na samoidentifikaciji in družbenem pripisovanju, saj je to, kar mislimo o svoji identiteti, odvisno od tega, kaj mislimo, da nismo. Etničnost zato razumemo kot produkt, ki se oblikuje na podlagi procesa prepoznavanja posebnih družbenozgodovinskih razmer (Barker 2000: 195), tudi na dojetju oblačilne dediščine, pri čemer je proces bistveno pomembnejši od rezultatov. Etničnost kot identiteta je tista in taka, *»ki je dodeljena z rojstvom v določeni etnični skupini ali skupnosti«*, v skupnosti, ki *»se zaveda svojega obstoja in obstajanja«*, pojem etnije pa večemo na bival-

no (oziroma teritorialno), biološko-genetično (skupno poreklo), jezikovno (komunikacijska skupnost) in politično kontinuiteto (Južnič 1993: 268). Pri etničnosti gre za »eno od ultimativnih identitet, [ki jih] skupaj z regionalnimi, spolnimi, religioznimi, razrednimi in generacijskimi vedno znova izumlja in interpretira vsaka generacija, celo vsak posameznik, čeprav je posameznik sam ne 'obvlada'« (Muršič 2000: 340).

Etničnost, rasa in nacionalnost so umetni konstrukti, ki ne obstajajo sami po sebi. So skupek kulturnih kategorij in ne nekaj, čemur bi lahko pripisali biološko osnovo. Etničnost kot koncept temelji na oblikovanju in nadgrajevanju kulturnih meja in za kreiranje izrablja zgodovino, kulturo in jezik (Barker 2000: 222), ideja rase pa se je razvila z namenom, da bi umetno ilustrirala argument razločevanja, saj je rasa družbena konstrukcija in ne univerzalna, še manj esencialna kategorija ali celo stvar biologije ali kulture. Rase ne obstajajo same po sebi, ampak so tako kot etnije nastale v procesu družbenega oblikovanja (Barker 2000: 25).

Ljudstvo je kot skupnost, ki se je oblikovala na podlagi teritorialne in z njo povezanih pripadnosti, opredelila Ingrid Slavec Gradišnik (2004d: 294). Sicer pa so bile na Slovenskem zaradi opredelitve, da je etnologija veda, ki proučuje ljudstvo in njegovo kulturo, opredelitvi ljudstva posvečene številne razprave. Angelos Baš je ugotavljal, da je prišel izraz ljudstvo v slovenski besednjak »sorazmerno pozno v pogostejšo rabo, zdi se, da šele od srede 19. stoletja naprej« (1978: 84), in to v dveh pomenih: »ta beseda je označevala preproste ljudi ali pa je bila soznačnica za ljudi« (Baš 1978: 84). Poleg tega izraz ljudstvo pred 19. stoletjem označuje »prebivalstvo, ki je živelo na strnjenem ozemlju, govorilo skupen jezik in imelo sorodne kulturne značilnosti, ki pa se še ni oblikovalo v narod« (Baš 1978: 90). Po Bašu gre pri ljudstvu torej za neko predhodno stopnjo naroda, čeprav ima ob tem še mnogo drugih konotacij, med katerimi je vredno omeniti tisto, po kateri je izraz ljudskost nekako enačen s »kmetstvom«. V starejšem etnološkem besednjaku (v 19. in začetku 20. stoletja) se je kot sopomenka za ljudstvo uporabljala izraz narod (z njim se je povezovalo imenje pripadnostnega kostumiranja), sicer pa s tem izrazom (narod) označujemo skupnost ljudi, ki je praviloma naseljena na strnjenem ozemlju, s skupnim zgodovinskim, jezikovnim in kulturnim izročilom, ekonomsko podlago in zavestjo o pripadnosti drug drugemu (Slavec Gradišnik 2004c: 356).

Tako lahko upoštevamo, da ljudstvo pomeni (a ne nujno) neko predhodno stopnjo narodu, nacija pa stopnjo, ki jo doseže narod, če se mu uspe organizirati v državo. Po Južniču »narodi torej, ki dosežejo tisto obliko

politične organiziranosti, ki sklene težnjo po polni avtonomiji in nedvoumni ločenosti, kar ponuja samostojna država, postanejo nacije« (1993: 265).

Narod se po Kremenškovem prispevku iz sedemdesetih let v smislu nacije pojavlja od druge polovice 18. stoletja naprej in je povezan s pojavom kapitalističnih družbenih odnosov (1973: 12). Kremenšku je narod pred dobrimi tremi desetletji predstavljal »konkretno zgodovinsko manifestacijo na določeni stopnji družbeno-ekonomskega razvoja« (Kremenšek 1973: 13). Etnija in narod vsebujeta občutenja zavesti o skupni pripadnosti in prepoznavata oblike skupne kulture, pri obeh pa je poudarjena ideološka in politična dimenzija. Etnije naj bi predstavljale potencialne narode in narodi potencialne nacije (Južnič 1993: 278), spreminjanje etnij v narode pa naj bi bilo dobro razvidno v sodobnem svetu (Južnič 1993: 277), čeprav nam mora biti jasno, da so narodi in nacije s tem hkrati tudi etnije.

Po Andersonu si je narode mogoče predstavljati šele takrat, ko stare kulturne koncepcije (spremenjen pogled na versko življenje, dinastične oblike vladavine, drugačno razumevanje časa) izgubijo oblast nad človekovim duhom. To je pospešil tiskarski kapitalizem, ki je vse večjemu številu ljudi omogočil navidezno povezovanje in drugačno razmišljanje o sebi (2003: 46). Kot politično ozaveščeno etnijo oziroma kot etnijo, ki si na podlagi politične zavesti lasti pravico do državnosti, je narod opredelil Rizman ter ob tem omenil, da ideologijo, ki postavlja ta zahtevek, lahko označimo z nacionalizmom (1991: 18). Ta ima navadno negativno konotacijo, medtem ko ima njemu soroden etnocentrizem po Dunji Rihtman-Auguštin (1995: 101) lahko ali pozitiven ali patološki značaj. Prvega ponuja oblikovanje identitete modernega in postmodernega sveta, drugi pa se kaže v etničnem čiščenju. Ob nacionalizmu in etnocentrizmu Åke Daun omenja še kulturni rasizem, ne kot na biološke dejavnike naslanjajočo se ideologijo, ampak kot poniževanje druge kulture na podlagi poudarjanja kulturnih razlik. Kulturni rasizem se ne ukvarja z raso, ampak se uporablja kot izraz za emsko pripisovanje negativnih vrednosti kulturi, ki je v soodnosu z lastno kulturo (1998: 6).

Pojem **nacije** se je začel množičneje uporabljati v 18. stoletju, ko se začne nanj vezati oznaka kolektivne suverenosti, razumevanje koncepta naroda v povezavi z državo pa je utrdila francoska revolucija. Suveren ni bil več vladar, ampak ljudstvo, razumljeno kot celotno prebivalstvo kake države, in tako je bila nacionalna identiteta in potreba po njeni izgradnji v posebnem smislu tudi legalno zakoličena, pri čemer je nacionalnost postala razpoznavni znak pripadnosti (Južnič 1993: 307).

Izpostavljanje nacionalnega problema v njegovih raznovrstnih oblikah in vidikih slej ko prej pripelje v nacionalizem. Ideja nacije in njej pritlikajoče se države se večinoma utemljuje in uveljavlja prek nacionalistične ideologije (Južnič 1993: 308), ki tistim, ki jih nagovarjajo, narekujejo načine vedenja, s katerimi si bodo omogočili sobivanje v skupnosti. Nekoliko ironično, vendar ne napak, je nacijo opredelil Angel Rosenblat kot »*skupek oseb, ki so združene zaradi splošne napake glede svojega izvora in okoli skupne nenaklonjenosti sosedom*« (po Južnič 1993: 308).

Glede na to, da narodov kot predhodnikov nacij ne najdemo prej kot v 18. stoletju, bi lahko zmotno domnevali, da tudi izraz nacija ni starejši. Pa pravzaprav je. V srednjem veku so se namreč na škotski in pariški univerzi na nacije delili študentje, pri čemer je šlo za označevanje regionalne pripadnosti. Študentje so se delili na podlagi rojstnega kraja oziroma na podlagi kraja, iz katerega so prihajali (Južnič 1993: 306). A kljub temu da so nacionalnost v zgodovini sicer res najpogosteje vezali na kraj rojstva, to ni bilo pravilo (Južnič 1993: 306). Z nacijo so na primer Američani označevali (združena) indijanska plemena, ob nastajanju Združenih držav Amerike pa so tudi sebi dali naziv *Nation* (Južnič 1993: 306), in sicer zato, ker so se tedaj »*narodili*«, so tedaj nastali, kajti »*nasci*« označuje rojstvo nečesa novega, pomeni »*roditi*«.

Z razvojem držav je nacija postala nekaj, k čemur je bilo mogoče zavestno stremeti, in ne nekaj, kar bi obstajalo in bi se sčasoma samo po sebi oblikovalo. Kot piše Anderson, se je zgodilo več. Nacija je postala izum, ki ga je nemogoče patentirati, to pa so izrabljali razni, včasih prav nepričakovani ponarejevalci (2003: 79). Z zgodovino nastanka narodov je tesno povezana komercializacija kulturnih proizvodov, v katerih so poudarjene prvine pretekle kulturne ustvarjalnosti, to pa sproža reifikacijo in muzealizacijo kulturne produkcije (Eriksen 2005: 1), znotraj nje tudi tvorjenja predstav o oblačilni dediščini, pripadnostnem kostumiranju ...

Nacionalna zavest se oblikuje postopoma skozi daljša zgodovinska obdobja in poteka v stopnjevanju od pripadnosti ljudstvu, narodu in končno naciji. Zapovedovanje identifikacije z državo pa ni vedno učinkovito, saj se posamezniki lahko sami odločajo glede svoje pripadnosti, četudi jim je z državljanstvom dodeljen pravni status. Prihaja lahko do **nacionalizma**, ki označuje »*prepričanje o večvrednosti lastne nacije in celo prizadevanje, da se uveljavijo njene koristi ne glede na to, ali so ali niso zoperstavljene koristim kakega drugega naroda oziroma nacije*« (Južnič 1993: 309). Prihaja do subnacionalizma, ki ga Anderson omenja pri naci-

onalizmu skupin, ki si znotraj držav želijo, da bi nekoč prerasle svoj podpoložaj (Anderson 2003: 11). Ne le nacija, tudi etničnost je tesno povezana z nacionalizmi, ki temeljijo na zahtevi, da se meje narodov pokrivajo z etničnimi mejami (Barker 2000: 196–197).

Anderson nastanek nacionalizma umešča v konec 18. stoletja, ko se le-ta pojavi kot »*spontani destilat kompleksnega 'križanja' posameznih zgodovinskih sil*« in pozneje postane model, ki je bil sposoben širjenja v najrazličnejša družbena okolja (2003: 12–13). Pojav sodi v dobo razsvetljenstva, ko lahko opazujemo zaton religioznega načina mišljenja. Narodi so kot predstavne skupnosti nastali v času, ko je mogoče opaziti počasno propadanje religijskih skupnosti in dinastičnih kraljestev, na njihov nastanek pa so pomembno vplivale spremembe v načinu umevanja sveta. Pomembno vlogo v procesu nastajanja narodov sta odigrala časopis in roman, ki sta postala tehnično sredstvo za »re-prezentacijo«. Za tiste čase sorazmerno množično distribucijo je spodbudila revolucija tiska, ki je omogočila, da je knjiga postala prvo sodobno industrijsko blago široke rabe in množične produkcije. V tem pogledu je bil še posebno pomemben časopis, ki se prodaja v ogromnih količinah, njegova vsebina pa je popularna en dan. Bralci časopise berejo intimno (sami), zavedajo pa se, da iste misli bere tudi tisoče drugih, kar omogoča nastajanje predstavniških skupnosti. In ta predstavniki svet ima korenine v vsakdanjem življenju, saj vsak bralec lahko opazi, da isti časopis berejo tudi ljudje, ki jih vsakodnevno srečuje (Anderson 2003: 19–45).

Ernest Gellner eksplicitne definicije naroda ne postavi, nekaj opredelitev pa vseeno ponuja. Razmišlja o tem, da lahko dva človeka pripadata istemu narodu le, če delita isto kulturo (kulturo opredeljuje kot sistem idej, znamenj, združenj, načinov vedenja in komunikacij). Za pripadnost narodu morata izpolnjevati še en pogoj, in sicer: drug drugemu morata priznati pripadanje istemu narodu. Gre torej za umetne tvorbe, ki jih »*dela*« človek in temeljijo na človeških prepričanjih, lojalnosti in solidarnosti (1983: 7). Nacionalizem je primarno politično načelo, pri njem pa naj bi bili politična in nacionalna enota skladni; nacionalizem zahteva skladnost etničnih in političnih meja (Gellner 1983: 1).

Nairn nacionalizem pojasnjuje skladno s prevladujočimi evropskimi pogledi, torej s političnim krstom nižjih slojev prebivalstva, ki so jih pripadniki srednjih slojev in intelektualci prepričali in usmerili njihovo energijo v podporo novim državam (1977, po Anderson 2003: 60). Podobno tudi Južnič navaja, da se je nacionalna zavest, ki je omogočala »nastanek« narodov, rojevala postopoma in prehajala od intelektualnih elit



Sl. 78 in 79 (str. 79): Tipizirana predstavitev oblačilne dediščine in plesnega izročila Medžimurcev v izvedbi Folklorne skupine Zagreb - Markovac. Na folklornem festivalu v Beltincih so izvajali odsko postavitev, ki jo je pripravil Ivan Ivančan; enako izvaja tudi hrvaška profesionalna skupina Lado. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

do meščanov ter postopoma do nižjih slojev prebivalstva (Južnič 1993: 310). Podobno se je dogajalo s pripadnostnim kostumiranjem, ki se je začelo razvijati med višjimi in srednjimi družbenimi plastmi ter sčasoma prešlo na nižje.

Kot ob analiziranju razmer v dobi nastanka držav ob koncu 18. in v začetku 19. stoletja ugotavlja Anderson, so bile razmere na zahodni polobli drugačne kot na vzhodni. Prvič: na zahodni polobli jezik ni bil razločevalni element, ki bi služil kot podlaga za nastanek držav, in drugič: srednji razred na zahodni polobli ob koncu 18. stoletja še ni imel posebne moči; tudi inteligence še ni bilo zaznati. Nastanki držav v Severni, Srednji in Južni Ameriki torej slonijo na drugačnih temeljih od evropskih. Tam so se oblikovale na podlagi upravnih enot, ki so bile sprva posledice vojaške osvojitve, sčasoma pa so geografski, politični in ekonomski dejavniki oblikovali trdnejšo zgradbo (Anderson 2003: 59–64).

Nacionalizem poudarja nacionalno idejo, nacionalisti izsiljujejo obstoj in obstojnost, dolgovčnost in kontinuiteto svoje nacije, o nacionalizmu pa je mogoče govoriti tudi kot o nacionalni solidarnosti, pri kateri gre

za to, da so pripadniki določene nacije lojalni svoji »materi«, državi. Južnič prvi val nacionalizma v Evropi vidi v začetku 19. stoletja na podlagi Herderjeve ideologije, ki je priznavala »nacionalni karakter« in »dušo naroda« (Južnič 1993: 314–316). »Denn jedes Volk ist Volk; es hat seine National Bildung wie seine Sprache.« (»Kajti vsako ljudstvo je ljudstvo: ima svojo nacionalno omiko in svoj jezik.«) (Herder, po Anderson 2003: 79–80).

Anderson gre pri analiziranju pojavov nacionalizma dlje od Južniča, saj se ne ustavlja le pri jezikih kot nosilcih narodov ali drugih predstavni skupnosti, ampak v povezavi z njimi razkriva uporabo množičnih tiskanih medijev (časnikov) in vplive romanov pa tudi vplive drugih komunikacijskih sredstev v okoljih, kjer na primer pismenost ni kategorija, ki bi jo obvladala večina prebivalstva, obstajajo pa razviti drugi mediji (npr. radio), ki spodbujajo posameznike k oblikovanju zavesti o pripadnosti predstavniki skupnosti. Mediji so namreč omogočili, da so si ljudje sebe predstavljali kot člane skupnosti, kljub temu da se med seboj niso osebno poznali, niti se niso nikoli v življenju srečali. Kot predstavne skupnosti razume tudi tiste, katerih pripadniki se med seboj poznajo (»face-to-face societies«), saj



so predstavne v pogledu, da si morajo člani priznavati skupno pripadnost. Nihče ni član le ene predstavne skupnosti, saj se predstave o pripadnosti nalagajo druga na drugo.

Država, nacionalizem in nacionalna identiteta kot kolektivna oblika organizacije in identifikacije ni sama po sebi umevna, ampak je mogoča zgodovinsko-kulturna oblika bivanja (Barker 2000: 197). Moderne države kot inštitucije, v okviru katerih se razvijajo ideje nacionalizma, so vir moči, ki si na podlagi političnega aparata (tudi z vojaško silo) znotraj meja priznavajo suverene pravice odločanja (Barker 2000: 120). Mnogi prebivalci današnjih oboroženih industrijskih kapitalističnih držav imajo pozitivne občutke pri uresničevanju lastne nacionalne identitete ob tem, ko države uporabljajo (bolje izrabljajo) dobro oblikovan sistem, ki omogoča nadzor nad v njih združenimi posamezniki. Države niso le politične tvorbe, ampak tudi sistemi kulturne reprezentacije, pri kateri se nacionalna identiteta neprestano reproducira prek medčloveških odnosov. Nacionalna identiteta, ki jo podpirata pripadnostno kostumiranje in folklorna dejavnost nasploh, je oblika predstavne identifikacije z državo in se izraža skozi simbole in prakse, ki se oblikujejo z nacionalizmom in na podlagi idej o izvoru, kontinuiteti in tradiciji. Kom-

binacija državne vojaške moči, političnih ambicij in izgradnje nacionalne identitete je podprla vojskovanje v 20. stoletju (Barker 2000: 133).

Ko govorimo o državi, je treba razvozlati kulturne identitete, za katere ni nujno, da se pokrivajo z državnimi mejami. Številne globalne diaspore – Afričani, Judje, Indijci, Kitajci, Poljaki, Angleži, Irci itd. – potrjujejo nacionalno in kulturno identiteto, ki presega meje države, in le malo držav (ali nobena) ima etnično homogeno populacijo. Država je politični koncept, v katerem se odražajo zahteve njenega administrativnega aparata, da bi zagotovil suverenost nad določenim prostorom oziroma ozemljem znotraj države, nacionalna identiteta pa je oblika identifikacije s simboli države. Država kot politični aparat in oblika, ki nosi določeno simboliko, ima minljivo dimenzijo, v kateri se politične strukture vzdržujejo in spreminjajo, medtem ko simbolika nacionalne identitete temelji in se oblikuje na idejah o izvoru, kontinuiteti in tradiciji (Barker 2000: 197) ter v soodnosu do Drugih. Kulture niso statične entitete, ampak so oblikovane prek različnih praks in pomenov na različnih družbenih ravneh. Vsaka nacionalna kultura je razumljena in sprejeta prek različnih družbenih skupin, tako da se vlada, etnične skupine in sloji prebivalstva lahko razvijajo v različnih smereh.

S kostumiranjem izražena istovetnost

Posameznik ali skupina si na temelju preteklih dogodkov in s spomini, ki dogodke spremljajo, vključno s pozabljanjem, pojasnjuje svojo navzočnost v prostoru in na podlagi tega dojemanja sprejema strategijo ravnanja v prihodnje. Socialni spomini jim omogočajo dojetje preteklosti, a hkrati njeno sprotno rekonstruiranje, ki se oblikuje glede na življenjske okoliščine v vsakokratni sedanjosti (Brumen 2001: 194). V tem pogledu razumevajo preteklost in vidijo sebe v odnosu do Drugih, ki jih spoznavajo v času in prostoru. Ob potovanju po svetu človek lahko spozna, da je bivanje vsake skupnosti drugačno, da je vsaka skupnost enkratna in da je vsak posameznik po oblačenju in po drugih kategorijah enkrat in drugačen od ostalih.

Izraz *habit*¹³⁵ ne označuje le zunanjšega videza, ampak tudi način življenja in lahko povzroči anonimnost ali izgubo osebnosti (prekritje osebne identitete) (Donahue 2004: 115). Identiteta je v celoti družbena konstrukcija in ne more obstajati zunaj kulture, za njeno razlago pa je treba odgovoriti na dve osnovni vprašanji: kako se vidimo sami in kako nas vidijo drugi (Barker 2000: 165). Identiteta ni nekaj danega od zunaj, ni nekaj povsem vsiljenega, ni niti priučena niti povsem izmišljena, povežemo pa jo lahko s preprostim izkustvenim dejstvom, da obstaja kontinuiteta predmetov skozi čas (Muršič 2000: 340), tudi oblačilnih predmetov in z njimi povezanih pojavov, s tem da so za identiteto predstavnih skupnosti nekateri bolj reprezentativni kot drugi. Identiteta temelji na izkustvu, skupinska identiteta na skupnem izkustvu, ki se kaže z jezikom, vrednotami, simboli (starimi, toda tudi sodobnimi) ter tudi z lokalno folkloro in izmišljenimi kulturnimi dejavnostmi, praksami ter proizvodi (Muršič 2000: 438–439). Med njimi so folklorni kostumi, ki imajo funkcijo pripadnostnega kostumiranja že v osnovi ali pa jo dobivajo sčasoma oziroma se pri pripadnostnem kostumiranju oplajajo, prav reprezentančni. Pomagajo pri konstrukciji lokalnih in še ožjih identitet, katerih gradnja in oblikovanje je seveda, tako kot pri drugih, prepuščena posamezniku, ki jo zrcali in obenem troši kali identifikacije naokoli (Muršič 2000: 439). Glavna dejavnika, ki opredeljujeta vsako identiteto, sta kontinuiteta in drugačnost. Prva se vzpostavlja s prenašanjem vrednot z generacije na generacijo, druga pa se

nanaša na opredelitve Drugih (Kučan 1998: 26). Identitete človek lahko spreminja v različnih situacijah, odvisno od konteksta, obstajajo pa različni načini, kako se ljudje pripisujejo različnim skupinam, čeprav vedno v soodnosu do Drugih (Buijs 2007). Oblačenje *traj* v Gvatemali na primer simbolizira pripadnost Majem, v specifičnih kontekstih, na primer na tekmovanju za mis sveta, na katerem je bila v *traje* oblečena mis Gvatemale, tudi pripadnost Gvatemalcem (Hendrickson 1995: 194). Razkazovanje lepote je včasih povezano z nacionalnimi zamislimi, kot na primer tekmovanja za kraljico Majev, kjer morajo biti sodelujoče kostumirane v *traje*, s čimer predstavljajo »avtentično« preteklost Gvatemale (Tranberg Hansen 2004: 384).

Koncepta oblikovanja subjekta in identitete sta tesno povezana. Oblikovanje subjekta je odvisno od procesa oblikovanja osebnosti, gre torej za utemeljitev osebe kot subjekta. Kot subjekt se oblikujemo v procesu socializacije. Predstavo, ki jo imamo o sebi, lahko imenujemo samoidentiteta, pričakovanja in mnenja drugih pa določajo našo družbeno identiteto. Na področju simbolov, ki odločilno označujejo identiteto, je pomembno razlikovanje med Nami in Drugimi, saj te razlike rišejo ločnice med simboli kulturne identitete neke skupine v primerjavi z drugo (Harrison 1999: 10). Zato obstaja iskanje razlik v dediščini oblačilnega videza Nas in Drugih ter izpostavljanje teh (pogosto naključnih, tudi namišljenih) drugačnosti, ki so za konstrukcijo predstave dobrodošle, a od predstav o primernem ne smejo odstopati bolj, kot je okolje pripravljeno sprejeti.¹³⁶

S simbolnim svetom in njegovim spoznavanjem skozi procese socializacije je povezana identifikacija, torej pridobitev identitete, razumljena kot odvisna in prehodna točka skupne povezanosti in čustvene pogojenosti, ki se oblikuje skozi domišljijo, diskurz in fizično prisilo (Barker 2000: 386). Pri njej gre za osebno navezavo na simbole, ki posameznikom zaradi pomenov, ki jih nosijo, omogočajo neke vrste poistovetenje – omogočajo oblikovanje pripadnosti, identitet. Identiteto lahko označimo kot »*skupek lastnosti, načinov ravnanja, mišljenja in doživljanja, v katerih posameznik v svojem življenju prepozna sebe (samoidentifikacija sebe kot telesa in osebe) in druge ali se odloča za pripadnost do-*

¹³⁵ Po *Velikem angleškem slovarju* 1. »navada, nagnjenje; (telesna ali duševna) lastnost; obleka (zlasti redovna; tudi uradna, poklicna)«, 2. »obleči« (1997).

¹³⁶ Na Grenlandiji so Inuiti v zgodnjih devetdesetih letih sprejeli bel plašč s kapuco (tip vrhnjega oblačila, ki je bil med Inuiti uveljavljen pred prevzemom splošne evropske oblačilne mode) za izražanje pripadnosti skupnosti Inuitov in ga uporabljajo ob različnih uradnih priložnostih in javnih dogodkih. Plašč omogoča ločevanje »izvirnih« prebivalcev Grenlandije od drugih, predvsem Dancev (Svensson 1992: 71).

ločeni skupini, narodu ali živi določeno kulturo» (Fikfak 2004: 174).

Barker v delu *Cultural studies* kot posebno kategorijo definira kulturno identiteto in jo označuje kot »trenutno stanje razvijajočih se pomenov v odnosu do označevanja samega sebe in do označevanja s strani drugih. Nanaša se na prepletanje kulturnih pomenov, ki so odvisni od družbenega sloja, spola, rase, etnične in nacionalne pripadnosti in starosti posameznika« (2000: 382). Razumeti jo moramo kot artikulacijo navzkrižnih procesov, v katerih se ideja etnij izraža v odnosu do ločnic ene in druge (Barker 2000: 222).

Identitete se vedno izoblikujejo okoli indicev (znakov, simbolov, dokazov), etnične identitete na primer okoli indicev etničnosti, kamor sodi oblačilna dediščina, ki jo priznava in spoznava etnija. Identificiramo se lahko z različnimi stvarmi in zato v procesu socializacije, v katerem posamezniki telesno znanje »oplemenitijo« z naučenim znanjem (torej prepoznavajo simbole), lahko v različnih časih in prostorih prevzemajo različne in potencialno nasprotujoče si identitete, ki ne oblikujejo unificiranega in skladnega jaza (Barker 2000: 387). Unifikacija simbolnega sveta, ki ga kot svojega prepoznavajo pripadniki skupnosti, je sicer za oblikovanje identitet pomembna, vendar v popolni obliki nikdar ni dosegljiva, predvsem pa ni časovno nespremenljiva. Ne pri simbolih, ki so družbeno dogovorjeni in pravno-formalno na ravni skupnosti sprejeti (na primer grb in zastava), še manj pri simbolih, ki se prek družbenega diskurza stalno razvijajo in spreminjajo (na primer pripadnostni kostumi).

Družbena identiteta se oblikuje na podlagi našega razumevanja, kdo smo Mi in kdo so Drugi, vzajemno s tem pa tudi Drugi razumevajo sebe in Druge po enakem načelu (Jenkins, po Brumen 1998: 72). In prav zato je vsak odraz identitete odvisen od družbenega in političnega okolja v določenem času in prostoru, za ustvarjanje identitete pa je pomemben odnos med Nami in Njimi (Brumen 1998: 72).

Samoidentifikacijo morda lahko razumemo kot lastno zamisel, a sociološko priznana resnica je, da smo rojeni v družbeno okolje, ki že obstaja. Učimo se jezika, ki se je uporabljal, še preden smo se rodili, in živimo življenje v kontekstu družbenih odnosov z drugimi. Na kratko, smo posamezniki, ki prek odnosov spoznavamo družbeno bistvo in to razumemo kot socializacijo oziroma – kot navaja Barker – akulturacijo. Brez akulturacije ne bi postali osebe, kakršne se razumemo v vsakdanjem življenju, in brez jezika bi nam bilo oblikovanje celovite osebnosti in identitete nerazumljivo (2000: 167).

Ne le kostum, temveč tudi obleka, ki jo nosimo vsak dan, omogoča družbeno-ekonomsko čitljivost (prepoznavnost posameznikovega položaja v družbi), vendar je ta prepoznavnost nezanesljiva. Izkazovanje identitete skozi obleko je namreč igra (nastop, predstava), oblika samopredstavitve, ki je pogojno povedna in večkrat zlagana. Oblačenje in drugi vidni označevalci identitet oblikujejo možnosti za krepitev in izpostavljanje posameznikovega položaja v družbi, omogočajo pa tudi rušenje družbene določljivosti in končno povzročajo zmedo (Donahue 2004: 107, 117). Bistveno bolj kot predmeti sami je pomemben kontekst, v katerem se nahajajo, oziroma so pomembni s konteksti povezani procesi, v katerih predmeti dobivajo vloge. Kot ugotavlja Carol Hendrickson, so *traje* vedno obkrožene s prepletenimi pomeni, ki so si včasih med seboj dopolnjujoči, včasih nasprotujoči, so pa vedno pomembni (1995: 196), kajti obleka sama po sebi nima pomena, pomen dobi šele v kontekstih.

S samoidentifikacijo si posamezniki pripisujejo lastno identiteto, ki je ne smemo razumeti kot zbirko značilnih lastnosti, katerih lastniki bi bili. Samoidentifikacija ni nekaj, kar imamo, in ne stvar, ki jo lahko dosežemo. Je način razmišljanja o sebi. Kaj mislimo o sebi in kam se prištevamo, pa je odvisno od vsakokratnih razmer v času in prostoru. Giddens zato razume identiteto kot zamisel (»project«) in s tem opozarja, da identiteta ni nekaj, kar mi ustvarimo, temveč večno gibajoči se proces, ki potuje proti neznanemu cilju. Identiteto gradimo na tem, kar mislimo, da smo sedaj, v luči naše preteklosti in sedanosti, ter hkrati z upoštevanjem misli, kaj bi bili radi v prihodnosti (Barker 2000: 167). Posamezniki sprejmejo konstrukt celostne identitete na podlagi lastnega videnja razvoja iz preteklosti v pričakovano prihodnost (Barker 2000: 166–167).

Kot je zapisal Muršič, je »kakršnakoli identifikacija, torej pridobitev kakršnekoli identitete, bistveno povezana s samonanašajočimi se, cirkularnimi, avtopoetičnimi definicijami« (2000: 342). Pri njej gre le za začasno ustalitev pomenov, bolj za prihajajoče kot določeno bistvo. Je združevalen proces, temelječ na subjektivni presoji od zunaj in od znotraj, pri njej pa se kaže začasna povezanost pozicije subjekta, ki ga oblikujejo mnogostranske prakse (Barker 2000: 386). Ker je od teh različnih predpostavk odvisno, do česa bomo v življenju prišli, je podlaga, na kateri se oblikuje identiteta, bistvenega pomena pri njenem oblikovanju. Pomembno je že razumevanje simbolov, ki jih nosi na primer bela ali črna polt, ali se rodimo kot moški ali ženske, smo Afričani ali Američani, bogati ali revni, Gorenjci ali Dolenjci ipd. Identiteta ni odvisna le od samoidentifikacije,

ampak tudi od tega, kaj nam pripisuje družba (Barker 2000: 168). Vse predstave temeljijo na simbolih, ki nam identifikacijo omogočajo. Spomeniki padlim borcem in grobnice neznanih junakov so, kljub temu da v njih ni nesmrtnih duš oseb, ki bi jih mogli identificirati, prežete, kot se je izrazil Anderson, z duhovi predstavnega nacionalizma (2003: 17), prav tako se v podobni vlogi pojavlja pripadnostno kostumiranje.

A tu smo prešli že na polje družbene identitete, torej na identificiranje posameznika s simboli, ki jih sebi pripisujejo člani skupnosti. Predstava, kakšen naj bi bil posameznik, je družbena, značaj in identiteta pa se oblikujeta na podlagi družbenih in kulturnih podlag, posebno jezika (Barker 2000: 392). Govorimo lahko o identiteti predstavnih skupnosti (Anderson 2003), tudi o nacionalni identiteti, pri kateri gre za imaginarne identifikacije z nacijo oziroma državo, ki se izražajo skozi simbole in diskurze. Nacije (in narode) namreč ne smemo razumeti le kot politične oblike, ampak tudi kot sisteme kulturne reprezentacije, kjer se nacionalna (narodna) identiteta reproducira skozi mnogovrstne aktivnosti (Barker 2000: 387).

Pri oblikovanju etnične identitete so zato zelo uporabne prvine preteklih načinov življenja, ki pa jih je seveda za izpostavljanje pred Drugimi treba ustrezno modificirati in prilagoditi manifestiranju – ustvariti torej novo tradicijo. Pri tem gre za pojav, ki ga po Ericu Hobsbawmu lahko umestimo v polje *izumljenih tradicij* (*»inventing traditions«*),¹³⁷ za katere je značilno, da se oblikujejo v sodobnosti, z večkratnim ponavljanjem izbranih praks in uveljavitvijo določenih pravil in načinov vedenja pa avtomatično namigujejo na kontinuiteto s preteklostjo (1993: 1–2) ter so del večjega družbenega fenomena, izmišljanja tradicij in kulture, ki je povezano s konstrukcijo nacionalnih držav (Goldstain-Gidoni 2000: 34–35, tudi Hobsbawm 1993). K temu pripomore unifikacija, ki omogoča utrjevanje pomenov in lažje prepoznavanje simbolov, izraženih tudi s pomočjo folklornih skupin, ki so, kot se je izrazila Marija Makarovič ob koncu sedemdesetih let, kamor seže edina resnejša analiza kostumiranja folklornih skupin pri nas, izoblikovale poseben *»scenski način oblačenja«*, ki ga *»označuje uniformiranost v vseh smereh«* (1978a:

86). Iz oblačilne dediščine so vzete sestavine, ki po eni strani veljajo za posebnost – za eksotičnost –, in hkrati, čeprav je to kontradiktorno, za splošnost, po drugi strani pa imajo estetske kakovosti, ki so dopadljive vsakokratni sodobni generaciji. Če teh dveh pogojev ne izpolnjujejo same po sebi, jih je treba *»opleniniti«* – narediti *»lepe«*, z bistvenim in prepoznavnim znakom (dojemljive) preteklosti, a nespregledljivo sodobnostjo hkrati. Pri izbiri tega, kar naj bi krepilo etnično identiteto, so bili oblikovalci pripadnostnih kostumov na Norveškem pozorni, da bi izbrali tisto, kar je bilo *»najboljše«*, zaradi česar so, kot skoraj brez izjem vsi drugi, za podlago sodobni interpretaciji izbirali nekdanja pričevanja o praznjem oblačenju. Želeli so oblikovati nekaj, kar bi bilo pristno in lastno le njim, zaradi česar niso smeli izbirati splošnosti, ampak posebnosti, poleg tega so bili pozorni na to, da bodo oblikovali nekaj, kar bo mogoče prodajati in kar bo zanimivo ljudem v vaških in delavskih okoljih, zato so oblačilne prvine poenostavljali, da bi bili kostumi cenejši in dostopnejši (Storaas 1986: 151).

Folklorne skupine, ki ob plesni, glasbeni ... poustvarjajo oblačilno dediščino, se na primer po eni strani želijo (in se zaradi nastopanja na srečanjih folklornih skupin znotraj države in na mednarodnih folklornih festivalih tudi morajo) prilagajati svetovnim trendom, po drugi stani pa hočejo pred Drugimi izpostavljati svoje posebnosti. Teh posebnosti je bilo v preteklosti manj, kot bi si mnogi želeli, in predvsem so bile v svoji osnovi bistveno manj *»atraktivne«*. Razlike v oblačenju na različnih prostorih živečih ljudi so bile nekdanj sicer večje kot danes, a pogosto veliko manjše, kot jih kažejo današnji poustvarjalci (še zlasti če gre za poustvarjanje izročila s konca 19. in začetka 20. stoletja). Oblikovne razlike v oblačilnem videzu je namreč bolj kot med skupnostmi iz posameznih prostorov mogoče opaziti med družbenimi skupinami in seveda med skupnostmi, ki so živele v različnih časih. A slednji dve kategoriji za folklorne skupine skoraj nista uporabni, kajti plesno izročilo, ki je bilo raziskano, ne podpira ne časovne ne družbene diferenciacije (raziskave so se začele sorazmerno pozno in so se osredotočale na ustne vire; ukvarjale so se zgolj z izročilom kmečkega prebivalstva), skupine pa zato, da bi oblikovale pestre kostumske podobe, presegajo časovne meje, ki jih opisano in znano plesno izročilo določa, ter s tem zavestno *»kršijo«* veljavna *»pravila igre«* in jih spreminjajo.

Oblačenje prenaša sporočila, ki so otovorjena s pomeni. Je oblika neverbalne komunikacije – kodiran sistem neverbalnega sporazumevanja (Eichet 1999: 1, Svensson 1992: 62) –, vendar je glede na sporočilno

¹³⁷ Antropolog Roy Wagner je razvil koncept *»izmišljanja kulture«* oziroma *»iznajdbe kulture«*, še preden je Eric Hobsbawm utemeljil *»izmišljene tradicije«* (Muršič 2005b: 28), Borut Brumen pa je utemeljil *»umišljeno tradicijo«* (Brumen 2001), ki se od Hobsbawmovega koncepta razlikuje po tem, da označuje mehkejšo polje imaginarnega, medtem ko se Hobsbawmov koncept nanaša na polje kulturnega menedžmenta in pripadajočega argumentiranja ter utemeljevanja kulturnopolitične akcije (Kravanja 2005: 62).



Sl. 80 in 81: Folklorna skupina Cirkalom iz Vojvodine, katere člani kot reprezentacijo identitete poustvarjajo madžarsko izročilo. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

moč blizu verbalni in ima svoj besednjak (slovar) in svojo slovnico (logično strukturo). Služi kot razločevalec, kot vizualni označevalec kulturnih in družbenih razlik, v njem pa se odraža okolje z vsemi viri, ki so za izdelavo oblačil primerni in so na razpolago, v prepletu s tehničnim razvojem, ki podpira izdelavo oblačil, in s kulturnimi standardi, ki določajo praktične in estetske norme in ideje. Če želimo razumeti sporočilno moč oblačenja, moramo odkriti, v katerih situacijah je specifično oblačenje v uporabi, in sicer v pomenu sporočanja identitet in kot potrditev pripadnosti (Svensson 1992: 62–66).

Kostumiranje folklornih skupin in druge oblike pripadnostnega kostumiranja imajo izrazito politične namene. Tom G. Svensson je kostumiranje v politične namene, ki ga je analiziral pri Samijih, razdelil v dva tipa: a) dogodki in druženja, ki se godijo znotraj skupnosti Samijev, in b) dogodki in druženje zunaj skupnosti Samijev (1992: 68). Oboji imajo sorodne cilje, a zaradi različnosti v dogodek vpletenih oseb dosejajo

različne učinke, še posebno opazne ob odprtjih in sklepnih dejanjih posebnih praznovanj, saj je takrat navzočih veliko znanih ljudi in medijev, kostumi Samijev pa so najbolj vidni in opazni (Svensson 1992: 70). Izražanje nacionalne identitete s kostumiranjem je umetno konstruirano in pogosto institucionalizirano. Razvijajo se nove oblike kostumov, ki služijo izkazovanju pripadnosti državni skupnosti, ob tem pa se navadno povečuje uniformnost (Buijs 2007) oziroma se poudarjajo oblikovne prvine, ki omogočajo prepoznavanje in razlikovanje od Drugih. Cunera Buijs v tem pogledu obravnava Grenlandijo, kjer se je razvila grenlandska identiteta, tam pa poleg zastave, ki je osnovna vizualna reprezentacija identitete, pomemben simbolni pomen dobivajo pripadnostni kostumi. Tunumiti, ki živijo na vzhodnem delu Grenlandije, so razvili lokalno različico pripadnostnega kostuma, na katero so ponosni, čeprav sprejemajo tudi siceršnji pripadnostni kostum, s katerim nosilci izražajo pripadnost celotni Grenlandiji (Buijs 2007).

Vprašanja razvoja

Historični pregled kostumiranja folklornih skupin na Slovenskem

Podstat

Za spoznavanje procesov kostumiranja folklornih skupin ni pomembno zgolj obdobje, ko nastanejo prve prave folklorne skupine, temveč tudi čas pred tem, ko se plesno izročilo folklorizira in ko se nepovezano ali povezano s tem razvija pripadnostno kostumiranje. S folklorizacijo plesnega in z njim povezanega izročila in z izumljanjem novih tradicij, ki so bile povezane s plesom, glasbo, oblačilno dediščino in podobnim, se je oblikovala podstat, na katero so se kostumografije folklornih skupin navezale, hkrati pa je njihovo kostumiranje že v osnovi povezano z nekaterimi oblikami maskiranja in kostumiranja ob nefolkloriziranih plesnih dogodkih. Kostumiranje ob njih namreč ni stvar, ki bi ji bili priča šele v zadnjih dveh stoletjih, ko se folklorizira plesno izročilo, še manj je omejeno na folklorno dejavnost, kajti kostumiranje (in maskiranje) dokazujejo najstarejši viri, ki sploh govorijo o plesu.

Da so ples in z njim povezana obredja tesno prepletena s preobleko oziroma s posebnim slovesnim načinom oblačenja, pričajo najstarejši viri, ki sploh govorijo o plesu. Folklorne skupine se sicer na Slovenskem oblikujejo šele med obema svetovnima vojnama ter bolj ali manj v skladu z opravljanjem funkcije *živega muzeja* oziroma *gledališča zgodovine* izdelujejo folklorne kostume, ki ponazarjajo nekdanje oblačenje predstavnikov izbrane družbene skupnosti. V prvih letih razvoja folklornih skupin v času med obema svetovnima vojnama je na njihovo kostumiranje vplival France Marolt, ki je na primer izvajalcem tako imenovanega metliškega obredja naročil, da so se oblekli v preobleke, ki so jih dobili pri ljudeh okoliških vasi – pravzaprav v kostume, ki so pridobili sloves metliškega (tudi splošno belokranjskega) pripadnostnega kostuma in ime »metliške« ali »belokranjske narodne noše«. Unificiranju plesnega izročila se je pridružila uniformnost v oblačenju, in čeprav ni šlo za uniforme, je bila enotnost v oblačilnem videzu na nastopu vsekakor večja in bolj zaželen kot



Sl. 82: Uprizoritev črnomaljskega kola leta 1936 v Ljubljani. (Marolt 1954: 79.)

sicer na plesnih dogodkih v preteklosti, ko ples še ni bil folkloriziran. Podobne razmere kot v Metliki, kjer so se posebni kostumi za potrebe prikaza plesnega izročila na novo (re)konstruirali, je mogoče zaslediti tudi drugje.

Poleg tega že od samega začetka razvoja folklornih skupin opazam povezavo med tipiziranimi pripadnostnimi kostumi, ki so se oblikovali v 19. stoletju in času pred prvo svetovno vojno, in ljudskim plesom. Za 19. stoletje sicer nimamo ustreznih podatkov, na podlagi katerih bi lahko primerjali stanje (in spremembe) na področju folklorizacije plesnega izročila v primerjavi z oblačilno dediščino, je pa zgovorno tovrstno gradivo za obdobje med obema svetovnima vojnama. Folklorne skupine, ki so tedaj deloma skrbele za ohranjanje in tudi že za poustvarjanje plesnega in z njim povezanega

Sl. 83: Stereotipizirana podoba kmetstva na Gorenjskem v predstavitvi Folklorne skupine Iskraemeco iz Kranja (Folklorna skupina 1996b: bns).





Sl. 84 in 85: Poudarjena »kratkost« in »širokost« kril, vključno s številnimi spodnjimi krili, je ena od temeljnih oblikovnih značilnosti večine folklornih kostumov, ki jih predstavljajo madžarske folklorne skupine. Poudarjanje je rezultat folklorizacije prvin oblačilne dediščine. Na fotografiji je skupina z Madžarske, ki se je predstavila na mednarodnem folklornem festivalu. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Folkart, Maribor, 3. 7. 2008.)

izročila, so svojo kostumsko podobo oblikovale skladno s tedanjimi razmerami v družbi, ki je, vsaj glede oblačilne dediščine, poseben pomen pripisovala pripadnostnemu kostumiranju.

Ljudi, ki bi se v 19. stoletju strokovno ali znanstveno ukvarjali s folkloro, je bilo pri nas podobno kot drugje v Evropi malo, oblikovanje reprezentativne »nacionalne kulture«, s katero naj bi se ponašali pred Drugimi oziroma naj bi sebe kot pripadnike naroda z njeno pomočjo konstituirali, je bilo prepuščeno amaterjem – umetnikom, politikom idr. Rezultat večplastnih aktivnosti so bile različne predstave in interpretacije ljudske kulture, povezane z interesi različnih skupin ter novo konceptualizacijo narodove preteklosti in prihodnosti (Hofer 1991: 148). »Nacionalni karakter« se je pri nas podobno kot na Madžarskem (Hofer 1991: 149–151) kazal v operetah in gledaliških igrah, katerih avtorji so motive iskali v kmečki kulturi oziroma so se nanjo naslanjali in iz nje nekako ustvarjali »nacionalno«. V iskanju nacionalne opere je na Slovenskem podobno kot drugje po svetu prihajalo do iskanj in manifestacij preteklih kulturnih prvin (Kotnik 2005: 204–217). Ideji o »nacionalnem« je podlegala tudi kostumografija pri odrskih uprizoritvah romanov, povesti in drugih pisnih del slovenskih avtorjev, kjer so bili pogosto v ospredje postavljeni tisti kostumi, ki so bolj kot pretekle načine oblačenja, ki bi k določenim gledališkim likom sodili, interpretirali oziroma uporabljali dele ali cele komplete pripadnostnih kostumov. Kostumi gledaliških del (na primer Finžgarjeva *Divji lovec* in *Veriga* ali pa zgodnejša besedila, kot sta Linhartovi *Ta veseli dan ali Matiček se ženi*, *Županova Micka* ipd.) in opernih predstav (na primer *Gorenjski slavček*) so se marsikdaj zgledovali po pri-

padnostnih kostumih, katerih najznačilnejše prvine so bile družbeno prepoznavne kot slovenske. Gledališkemu dogodku so s kostumi, na katere je močno vplivalo pripadnostno kostumiranje, dali pridih slovenskosti in z značilnimi atributi ljudem jasno – čeprav pogosto zgodovinsko netočno – označevali čas dogajanja in značaj posameznih oseb.

Vse predstave skupnosti, ki razvijajo kostumiranje, s katerim se identificirajo njihovi pripadniki, oblikujejo kostumsko prepoznavnost na podlagi oblačilne dediščine, marsikomu pa ni povsem jasno, zakaj jim je oblačilna dediščina določenega prostora bolj zanimiva kot druga; zakaj so se pripadnostni kostumi na Slovenskem sprva najbolj razvijali na Gorenjskem in zakaj je prav gorenjski pripadnostni kostum, torej »gorenjska narodna noša«, med ljudmi najpogosteje označen kot slovenski (kot »slovenska narodna noša«). Randi Storaas je iskal vzrok, zakaj se je pripadnostni kostum, s katerim se identificira večina Norvežanov (»norveška narodna noša«), oblikoval prav na podlagi dediščine oblačenja v Hardangu, in ugotavljal:

- da je v Hardangu obleko prve polovice 19. stoletja oblačilna moda prekrila sorazmerno pozno in tradicija nošenja oblačilnih oblik zgodnejšega obdobja ni nikoli popolnoma zamrla;
- da je bil ta prostor že zgodaj zanimiv za turiste, te pa je zanimal nekdanji oblačilni videz kmečkega prebivalstva, katerega interpretacije so se pojavljale v vodnikih in na razglednicah;
- da je imel ta prostor pomembno družbeno mesto, v zavesti ljudi pa je bilo, da ima dragoceno kulturo in avtentično tradicijo;
- da se je obleka, ki so jo izbrali kot podlago za po-

znejše interpretacije, močno razlikovala od tedanje oblačilne mode; ljudje so želeli kostum, ki naj bi bil unikum Norveške, na drugi strani pa je moral biti dovolj eleganten, da so ga ljudje sprejeli;

- da je izbrana oblačilna dediščina omogočala uporabo jasnih in živih barv, ki zbujejo pozornost, in je bila v tem pogledu pravo nasprotje oblačenja v sive in nejasne barve v času, ko se je razvila; ob tem so bile barve podobne barvam norveške zastave (Storaas 1986: 156).

Vsekakor je navedenih preveč nejasnih razlogov, da bi bilo mogoče z njimi razvozlati razmere na Slovenskem. Tu se pripadnostno kostumiranje začne razvijati sredi 19. stoletja, ko so kmetje obleko, krojeno po šegi začetka 19. stoletja, še dokaj običajno nosili na vsem slovenskem etničnem ozemlju (precej pogosteje in bolj dosledno drugje kot na Gorenjskem), oblačilni videz ljudi na prostoru, ki ga danes označujemo kot Gorenjska, pa tedaj še zdaleč ni bil tako drugačen, da bi bil zaradi tega vreden posebne pozornosti (glede na oblačilno dediščino so bila veliko bolj posebna obrobna območja, na primer Istra, Bela krajina, Zilja ...), niti avtentičen. Ravno nasprotno. Prebivalci Gorenjske so v oblačilnem videzu najbolj sledili sodobni oblačilni modi. Tudi razlog glede izbire barv je vprašljiv, kajti pri barvah gre pogosto za poznejše interpretacije, ki so možne ne glede na krojno osnovo, in ne za vztrajanje pri predlogah. Razlog, da je prostor, katerega oblačilna dediščina je bila sprejeta kot podlaga za narodnopripadnostno kostumiranje, turistično obljuden, sicer drži, vendar so bili na Slovenskem že zgodaj turistično zanimivi še drugi prostori (na primer Postojnska jama), pa se tam posebno z nacionalno simboliko povezano kostumiranje ni razvilo.

Orvar Löfgren vzroka, zakaj je Dalarna, provinca na Švedskem, podobno kot Hardang na Norveškem in Gorenjska na Slovenskem, bistveno zaznamovala oblikovanje nacionalne identitete, ni iskal v slikovitosti kmečkega življenja, ki se je tam ohranilo dlje časa kot drugod (čeprav je bilo resnično tako), ampak v mitologiji, ki se je okrog tega prostora kot prostora »stare kmečke družbe« ustvarila pri srednjem družbenem razredu. Šlo je za mitologizirano predstavo o srečni vaški skupnosti, njeni utelesnjeni poštenosti, ki spoštuje in ljubi tradicijo ter živi preprosto življenje v tesnem stiku z naravo. Mitologizirane predstave pa so pomembne za graditev nacionalne identitete (Kučan 1998: 19). Skupnost v Dalarni je predstavljala predmet poželenja, ki so ga napredni intelektualci srednjega družbenega razreda želeli imeti, zato ni čudno dejstvo, da so v prvi muzej na prostem, odprt v Stockholmu leta 1891, prenesli predmete iz Dalarne (Löfgren 1989: 10).



Sl. 86 in 87: Pripadnostno kostumirana dekleta iz okolice Bleda v času med obema svetovnima vojnoma. (Iz lastnega arhiva.)



Dejstvo, da velja prostor, katerega oblačilna dediščina je vzeta kot podlaga razvoju pripadnostnega kostumiranja, znotraj prostora, kjer živi narod, za družbeno najbolj pomembnega, se zdi najbolj logično. Koncept vzpostavljanja narodne identitete, pri čemer gre za mitski konstrukt, temelji sicer na iskanju in vzpostavljanju enovitosti, ki je nikoli ni mogoče doseči, kot predlogo pa vzame prvino, ki je za razvoj identitete predstavnosti skupnosti pomembna. Začetki zanimanja za gorski svet na Slovenskem, katerega oblačilna dediščina je predsta-



Sl. 88: Gorenjski pripadnostni kostum folklorne skupine iz Sovodnja. (Foto: Janez Eržen, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Bistrica pri Tržiču, 20. 5. 2006.)



Sl. 89: Pripadnostno kostumirane Radovljičanke pred prvo svetovno vojno. (Iz družinskega arhiva Anice Zaletel.)

vljala podlago kostumskim rekonstrukcijam, na podlagi katerih se je razvijala najbolj prepoznavna oblika pripadnostnega kostuma na Slovenskem, se začnejo v drugi polovici 18. stoletja v povezavi z razsvetlenskimi nazori o lepoti in vrednotah narave J. J. Rousseauja. A za mitologijo slovenstva so bistveno globljega pomena poznejša dela slovenskih avtorjev, predvsem literatov, med njimi zlasti dela Franceta Prešerna, ki je s *Krstom pri Savici* (1835) v konstruiranje narodne identitete vtisnil nezabrisljiv pečat. V za razvoj narodne zavesti

najbolj pomembnem času Prešeren Slovence postavi pod okrilje Triglava, najvišjega vrha slovenskih Alp, slovenstvo, ki ga posebejla Črtomir, vzporeja z okolico Bohinjskega jezera, ob tem pa kot identifikacijski prostor svobodnega (staro)slovenstva vpelje Blejsko jezero kot podobo raja (Kučan 1998: 75–79). Narodna identiteta se navezuje na določeno družbeno predstavo o prostoru, in čeprav krajinske prvine v smislu identifikacije niso nespremenljive kategorije, še manj edine, kljub temu kontinuiteta narodnega privzivanja temelji na značilnostih »svetih« krajev naroda (Kučan 1998: 205–206), znotraj katerih in na podlagi katerih se ustvarja z nacionalnostjo povezana mitologija – tudi kostumiranje, ki služi izkazovanju pripadnosti narodu.

Toliko za zdaj o pripadnostnem kostumiranju na Slovenskem, ki je sooblikovalo razvoj kostumiranja folklornih skupin, v nadaljevanju pa k drugi temi. Obleka se lahko obleče, sleče, zamenja, sestavi in razstavi. To lahko stori vsak posameznik prostovoljno ali pa to predstavlja del ritualov ali del predstav, ki jih človek z obleko pripravlja za druge (Donahue 2004: 107). Da so ples in z njim povezana obredja tesno povezani s preobleko oziroma s posebnim – slovesnim načinom oblačenja, pričajo najstarejši viri, ki sploh govorijo o plesu, na primer najstarejše jamske poslikave. Okraševanje in posebno urejanje človekovega videza je vedno omogočalo plesalcu zapustiti svoj vsakdanji jaz in se dvigniti nad ostale (Sachs 1997: 142). Najcelovitejšo preobrazbo, ki jo je s spremembo svojega videza lahko dosegel, predstavlja maskiranje, s katerim si oseba nade »drug obraz«. Maskiranje vključuje vsa pripadajoča oblačila in ostale dodatke, nosilec maske pa opusti svoj lastni jaz in prevzame drugega (Sachs 1997: 141). Preobleka predstavlja krinko, s katero posamezniki izpolnjujejo prastaro človeško željo po spreminjanju osebnosti in nenehno hrepenenje po predstavljanju (Sachs 1997: 145), temu pa se vsaj deloma približuje kostumiranje, s katerim človek prav tako prevzame drugi jaz in predstavlja nekaj, kar v resnici ni, oziroma nekaj od tega, kar je, izpostavlja. Z oblačenjem v folklorni kostum jasno izpostavlja identiteto folklornika (kar je), a to identiteto izkazuje z namenom, da bi z igranjem opozoril na nekaj, kar ni (navadno človek iz drugega družbenega okolja, iz drugega časa in drugega prostora).

Kostumiranje in maskiranje pa ni bilo povezano le s plesom, čeprav je res, da je pojav s plesom precej združljiv. Zapis iz leta 1348 priča, da je angleški kralj Edvard III. ob praznovanju božiča pripravil maskarado, na kateri so maskiranci nosili angelske in zmajeve glave, nekaj desetletij pozneje pa so na dvoru Karla VI.

uprizorili maškarado, na kateri je plesal ves dvor. Med dvorjani je bilo nekaj kostumiranih v kožuhe, ki so bili namazani s smolo, obraze pa so imeli zakrite z masko, s čimer so ponazarjali divje može (Otrin 1998: 58). Maskiranje in kostumiranje je s plesom močno povezano, o čemer pričajo najstarejši viri, ki jih v zvezi z družabnim življenjem človeka poznamo. Ples je bil na eni strani oblika fizične in duhovne aktivnosti vsakega človeka, namenjen samemu sebi, na drugi strani pa je bil predstava (pred demoni, bogovi, gledalci ...) in je za to zahteval vizualno – kostumsko preobrazbo. Vedno so obstajali plesni dogodki, na katerih so bili sodelujoči oblečeni podobno kot sicer v življenju, in plesni dogodki, na katerih so »nastopale« kostumirane/maskirane osebe. Podobnim razmeram smo priča še danes, ko na popkoncertih, veselicah z narodno-zabavno ali popularno glasbo, na elitnih plesih v dvoranah in podobnem ljudje plešejo v oblačilih, krojenih po sodobni oblačilni modi (ki so izbrana ob premisleku, kaj se ob določenem trenutku zdi najbolj primerno obleči), in na drugi strani, ko se za »nastopanje« v baletnih predstavah, plesnih tekmovanjih in drugih nastopih ... tudi pustnih obredih ljudje kostumirajo/maskirajo. Ne le danes, ampak od najzgodnejših obdobij, ko lahko spremljamo ples, na plesnih dogodkih opazujemo ali kostumiranje, s katerim se akterji v plesu po videzu odmikajo od siceršnjega oblačenja, ali oblačenje, ki po obliki ne odstopa bistveno od siceršnjega.

V srednjem veku so bile viteške igre, ki so poskušale povzdigniti slovesnost kakega izrednega dogodka (poroke, krsta ipd.), povezane z razkošnim kostumiranjem, katerega naloga je bila, da posameznim priložnostim da poseben sijaj (Kuret 1963: 12). V renesansi in baroku je bilo »šemljenje« na dvoru dokaj pogosto in vsaj deloma povezano z uniformnim kostumiranjem, ne le v času pusta, ampak tudi na svatbah in ob drugih priložnostih. Nekateri kostumi so želeli imitirati preteklost, čeprav so bili fantazijski in, kot se je izrazil Kuret, jih lahko razumemo kot »posmeh vsakršni zgodovinski točnosti« (1963: 42).¹

Balet je morda težko primerjati z ljudskim plesom, vendar se zdi smiselno pogledati na področje, katerega razvoj sega več stoletij globlje v zgodovino kot razvoj folklornih skupin, a tako kot folklorna dejavnost sodi v sklop plesnoscenskih umetnosti. Kostumi so pri baletu podobno kot pri folklornih skupinah nosil-

ci informacij, saj je ples nema igra, katere neverbalna komunikacija mora omogočiti razumljivost prikazane gibne igre. Že navodilo baletnega mojstra Saint-Huberja iz leta 1641 narekuje skladnost kostumov z vsebino predstave, obenem pa dopušča delne spremembe, ki jih zahteva odrska interpretacija (po Otrin 1998: 71). Podobna razmišljanja – povezana predvsem z olepševanjem – so v 19. stoletju vsaj deloma vplivala na razvoj pripadnostnega kostumiranja, saj se meščani, ki so ob posebnih priložnostih želeli izkazovati pripadnost slovenskemu narodu, niso želeli obleči v oblačila, kakršna so v prvi polovici 19. stoletja nosili kmetje. Od njih so prevzeli le posamezne prvine, obliko oblačil (in še tega ne v celoti), tkanine, ki so jih uporabljali kmetje, pa so zamenjali z »udobnejšimi« tkaninami najpogosteje industrijske izdelave (Makarovič 1972: 60). Podobne spremembe v izbiri materialov lahko spremljamo v času taborov, ko so se kmetje po zgledu meščanov ob posebnih priložnostih v znak pripadnosti slovenstvu začeli oblačiti »po starem«. A »oblačenje po starem« je bila le ideja, nikakor ne resnično stanje, kajti ob ponovnem sprejemanju »starega« se je kazala sodobnost, ki je niti ob najbolj doslednih rekonstrukcijah preteklosti, kaj šele ob njenih svobodnejših interpretacijah ne moremo povsem doseči. Osnovna oblika oblačil sicer ostaja, ostajajo tudi nekateri stari oblačilni kosi, ki pa zaradi novih kontekstov in funkcij dobivajo povsem nove pomene, sčasoma prilagodijo obliko ter se spremenijo načini nošenja. Spremeni se oblikovanje novih oblačil in oblačilnih dodatkov, ti pa se zaradi razvoja industrije in dostopnosti cenениh industrijskih materialov, ki so bili hkrati udobnejši in ljudem privlačnejši, pojavljajo v novih kombinacijah in pridobivajo vedno znova nove oblike, čeprav so pogojene s prejšnjimi. A kar je bolj bistveno – dobivajo nove pomene. Na pripadnostno kostumiranje vplivajo smernice v oblačilni modi, spremenljive družbene razmere in predvsem spremembe v funkciji oblačil, katerih podoba se stereotipizira ter s tem ustvarja družbeno prepoznavno simboliko. Tak oblačilni sestav s tipiziranimi sestavnimi deli omogoča, da z neverbalno govorico signalizira pripadnosti, povedni in narodnooznačevalni pa so lahko že posamezni atributi kot na primer »marela«, »cekar«, »fajfa«.

Oblikovanje priložnostnih skupin v kmečkem okolju, ki so prvine izročila želele poustvariti zunaj običajnega časa, kraja in družbenega okolja, z namenom predstavitve svoje kulture in svojih posebnosti, je na Slovenskem v 19. stoletju povezano z obiski najvišjih državnih moč. V Ziljski dolini so v začetku 19. stoletja, ko je na obisk v Pliberk prišel cesar Franc, priredili sprejem, na katerega so prišli »domači fantje iz Štefana v nošah in z dekleti na

¹ »Z bakrorezov Perraultove knjige nam zro naproti razkošno oblečeni jezdec v fantazijskih kostumih, v svili in zlatem brokatu, pokriti z najbolj izbranim lišpom in dragimi kamni, jezdec in konji nosijo lasulje, pisani trakovi frfotajo okoli njih, nojeva peresa se pozibavajo v ritmu« (Kuret 1963: 42).

konjih» (Kuret 1963: 116). Prav tako je bil obisk avstrijskega cesarja Ferdinanda I. 27. oktobra 1838 v Vidmu (Udine) razlog, da so se zbrali Rezijani in mu prikazali svoj »ples in noše« (po Kranjec 2001: 14). Ker naj bi cesar Ferdinand I. prišel istega leta tudi v Ljubljano, so petim ljubljanskim kresijam poslali vprašalnike, v katerih so spraševali o oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva, plesih, zabavah in podobnem, z namenom, da bi spoznali s tem povezano preteklost in jo potem ustrezno prikazali cesarju (Kranjec 2001: 15).

Med prvine kmečke kulture, ki so bile v različnih predelih Evrope izpostavljene kot nacionalni simboli, je sodil tudi ples. Na Madžarskem je to vlogo po letu 1848 prevzel »nov kmečki ples« – čardaš – in postal moden v urbanih središčih in na podeželju (Hofer 1991: 164). Pri nas se kaj podobnega ni zgodilo vse do obdobja po drugi svetovni vojni, ko sta z razvojem narodno-zabavne glasbe vlogo nekakšnega »slovenskega plesa« prevzela valček in polka, v povezavi s katerima (pravzaprav z izvajalci viž, ki plesanje valčka in polke omogočajo) se je razvijalo pripadnostno kostumiranje. Člani narodno-zabavnih ansamblov (so) se najpogosteje kostumirali/-jo v pripadnostne kostume, s čimer (so) prispevali/-jo k razvoju tega pojava (več glej Knific 2008).

Za razvoj gibanja, katerega rezultat so pripadnostni kostumi in z njimi povezani folklorni kostumi, je pomembno stanje, iz katerega so nastajali in nastajajo, ter proces, ki smo mu ob njihovem oblikovanju priča. Na Norveškem so na primer podobno kot pri nas v drugi polovici 19. stoletja izbrani simboli – oblačilne oblike (znamenita je bila »hardanška noša« iz zahodne Norveške), ki so jih v znak izražanja norveškosti začele nositi meščanke. Širjenje kostumiranja, ki je služilo izkazovanju pripadnosti ožjim lokalnim skupnostim (označevanju lokalne ali regionalne identitete), se je začelo pozneje, okoli leta 1905. Razvila se je nošnja *bunadov* kot prazničnih (pre)oblek, ki jih je mogoče povezati z norveško oblačilno dediščino. Med *bunadom* in viri, po katerih se je *bunad* zgledoval, obstajajo jasne razlike. Viri o prazničnem (redkeje vsakdanjem) oblačilnem videzu ljudi, ki pričajo o oblačenju Norvežanov do konca 19. stoletja, so bili za potrebe oblikovanja *bunada* interpretirani, nekdanje obleke rekontekstualizirane in preoblikovane in so v novi uporabi služile oblačenju ob praznikih. Nekateri *bunadi* so vire posodobili manj izrazito, drugi bolj, zaradi česar so nekdanji načini oblačenja v njih manj razpoznavni, čeprav so produkti še vedno prostorsko (regionalno in ožjelokalno) določljivi. Danes je *bunad* pomemben simbol moderne norveškosti, da je njegovo mesto v sodobni družbi ugledno, pa priča tudi dejstvo, da ga oblačijo ugledne osebnosti.



Sl. 90: Naslovnica prospekta Folklorne skupine Tine Rožanc s člani v ziljskih pripadnostnih kostumih, ki so se brez dvoma razvijali že sredi 19. stoletja. (Folklorni ansambel bnl: bns.)



Sl. 91: Izrazito mešanje pripadnostnega kostumiranja in siceršnjega oblačenja je mogoče zaslediti v Avstriji, kjer se sodobno oblačilno modo razvija tudi z oblačilno dediščino prepletena oblačilna moda (»Trachtenmode«). V Beljaku je bilo v mestnem jedru dan po žegnanju vsaj četrtnina ljudi oblečenih tako, da je bilo pri njih mogoče opaziti prvine oblačilne dediščine Avstrijcev. (Foto: Bojan Knific, Beljak, 8. 8. 2010.)

Predsednica norveške vlade je imela oblečen *bunad* med zimskimi olimpijskimi igrami v Lillehammerju leta 1994 (Eriksen 2005: 10–12), kraljica Maud je oblekla tovrsten kostum že leta 1906, za dan državnosti se pripadnostno kostumira kraljica Švedske, ob njej množica drugih (Frykman 1998: 185, 189). Podobno se je tudi kraljica Marija v času med obema svetovnima vojnama pripadnostno kostumirala in se v gorenskem pripadnostnem kostumu fotografirala na Bledu, pripadnostno pa se je kostumiral tudi prestolonaslednik Peter (fotografije so bile objavljene v *Ilustriranem Slovenecu* leta 1925). Avtorji tovrstnih kostumskih podob na Norveškem in drugje so se zavedali, da so za uveljavitev pripadnostnega kostumiranja potrebna prizadevanja na različnih poljih družbenega delovanja, zato so pisali pisma novinarskim hišam, sodelovali na javnih shodih, ustanavljali študijske skupine in pripravljali tečaje. Ljudi so nagovarjali, naj se kostumirajo, in tovrstna dejanja označevali z besedami »krasen«, »postaven«, »lep«, »privlačen«, »prazničen«. Negativno pa so označevali tiste, ki jih tovrstno kostumiranje ni zanimalo, tudi z besedami: »Videti so kot vrane v cvetličnem vrtu« (Storaas 1986: 153).

Okoli leta 1900 v siceršnjem oblačenju ljudi Hardanga ni bilo mogoče več čutiti lokalnih posebnosti, vsaj takih ne, kot so bile v primerjavi z drugimi območji znotraj Norveške zaznavne v prvi polovici 19. stoletja, čeprav se je tudi za zgodnejša obdobja treba vprašati, ali so tako jasne razlike, kot se kažejo iz oddaljene perspektive, resnično obstajale.² Moški so že po letu 1860 začeli nositi tridelne obleke, okoli leta 1900 pa je bilo mogoče videti le še kakšno žensko, ki je za posebne priložnosti oblekla obleko, ki jo je povezovala z lokalno oblačilno dediščino, sicer pa je bilo oblačenje podvrženo mestnim vplivom in tujim oblačilnim modam. Iz oblačilne dediščine je bilo zato treba izbrati

² Odgovor na to vprašanje ni preprost, kar dokazujejo tudi slovenska pričevanja. Iz razgovora s starejšimi sogovorniki bi lahko sklepal, da so bile razlike v oblačenju prebivalcev posameznih ožjih območij opazne še v prvi polovici 20. stoletja. »Sem bila v Trziču in sem vedela, kdo je prišel v Trzič s Šentanske doline in kdo z Loma. Si jih videl, pa si jih spoznal.« Na vprašanje, v čem so bili drugačni, odgovora nisem dobil. »Ne vem. Drugačni so bili.« Kot sem spoznal iz razgovora pozneje, so bili drugačni zato, ker so prišli s poti, zato drugače obuti, opremljeni z nahrbtniki in torbami ipd. Pravzaprav so bili drugačni od Tržičanov zato, ker so bili oblečeni za drug namen, težje pa je pojasniti, zakaj so bili drugačni tisti, ki so prišli iz Šentanske doline, od tistih, ki so prišli iz Loma. V 19. stoletju so bile razlike v oblačenju brez dvoma občutne, a vprašanje je, če tako velike, da bi lahko ločili prebivalce dveh sosednjih, le nekaj kilometrov oddaljenih dolin. Kot pričajo viri, so vsaj znotraj enega oblačilnega območja razlike dosti manjše, kot kažejo vse poznejše kostumske interpretacije.

posamezne prvine in oblikovati kostum, s katerim so se ljudje identificirali. Kot podlaga za novo kreacijo se je zdelo primerno obdobje med letoma 1830 in 1850, torej čas pred splošnim sprejemanjem poenotene oblačilne mode, poustvarjanju oblačilnega videza po letu 1850 ter s tem konstruiranjem pripadnostnih kostumov, ki bi se naslanjali na manj odmaknjeno obdobje, pa niso bili več naklonjeni (Storaas 1986: 147).

Podatkov, kako so bili Ziljani in Rezijani ob prikazu plesov na dogodkih, ki sta bila omenjena pred vpogledom na tuje, oblečeni, žal nimamo in tako za zgodnje 19. stoletje ne moremo reči ničesar o morebitnih prilagoditvah oblačilnega videza prikazu plesnega izročila zunaj domačega okolja, zunaj primarnega časa in v drugem družbenem okolju. Je pa s štehvanjem v Ziljski dolini na Koroškem močno povezan razvoj kostumov – z njihovim oblačenjem so nosilci izražali pripadnost prebivalstvu Ziljske doline in hkrati pripadnost slovenstvu (glej Makarovič 1991a). Posebnosti v oblačenju Ziljanov (predvsem Ziljank) so opazili različni avtorji že v 18. in 19. stoletju, razlogi za posebnost v oblačenju prebivalcev tega območja pa niso povsem jasni. Na podlagi starejših virov, ki pričajo o oblačenju Ziljanov in Ziljank, ter na podlagi predmetnih virov iz srede 19. stoletja, ki so se ohranili v muzeju v Sankt Peterburgu, lahko predvidevam, da so že poročevalci iz 19. stoletja opisovali pripadnostno kostumiranje ali kostumiranje, ki se je razvijalo zaradi štehvaja in je z njim povezano še danes. Vzrokov za oblikovanje in daljšo ter predvsem bolj splošno ohranitev pripadnostnega kostumiranja je vsekakor več, prav gotovo pa med pomembnejše sodi obroben geografski položaj Ziljanov glede na slovenski etnični prostor, ki se je s postavitvijo državne meje med Avstrijo in tedaj Jugoslavijo še okrepil. Od prve svetovne vojne naprej slovenska etnična skupnost Ziljanov živi zunaj matične države in je za njen obstoj pomembno, da vsaj ob določenih priložnostih z obleko lahko sporočijo svojo etnično pripadnost, čeprav je pripadnost slovenstvu potisnjena v podzavest, izpostavljena pa je pripadnost ziljstvu.³ V skupnosti Slovencev v Ziljski dolini so se oblikovala jasna merila, kdaj se je kostumirati spodobno in kdaj ne in kako se je treba kostumirati. Tudi na dan, ko je potekalo štehvaje (šega, v

³ Marijo Makarovič je k raziskovanju oblačilne kulture slovenskega kmečkega prebivalstva v Ziljski dolini, ki je kot rezultat prineslo knjigo (Makarovič 1991), spodbudilo prav dejstvo, da je na folklornem festivalu v Gorici, na katerem je sodelovala kot članica žirije za ocenjevanje folklornih kostumov, videla avstrijsko folklorno skupino, ki je izvajala svoj program v folklornih kostumih, ki so poustvarjali ziljski pripadnostni kostum – torej »mošo Slovencev«.

kateri sodelujejo aktivni in pasivni udeleženci, če smem za pasivne imenovati tiste, ki ne sodelujejo pri zbijanju sodčka in ne pri plesu), dekleta, ki so se kostumirala, taka niso ostala cel dan. Po plesu pod lipo (ki je nekdanji veljal za izrazito slovenskega) so šli fantje v gostilno, dekleta pa domov preobleč se v drugo obleko za ples v gostilni (Potočnik 1909: 164), ki ni bila več povezana z etnično identifikacijo.⁴

Pomena plesnega izročila, ki resnično sooblikuje etnično identiteto, so se nekateri intelektualci na Slovenskem zavedali že zelo zgodaj.⁵ V drugi polovici 19. in v začetku 20. stoletja so pomembno vlogo spodbujevalcev pripadnostnega kostumiranja zlasti v višjih družbenih slojih odigrale »narodne dame« (med njimi na primer Franja Tavčar in Milica Hribar), ki so med drugim pripravljale dobrodelne prireditve in zbirale sredstva za različne namene – tudi za postavitve spomenika Francetu Prešernu ob Tromostovju (Kos 1997: 114). S svojim zgledom so opozarjale na pomen pripadnostne-

⁴ Za vse, ki jih zanima oblačenje Ziljanov, razvoj njihovih pripadnostnih kostumov in ne nazadnje oblikovanje folklornih kostumov, v katerih bi poustvarjali izročilo Ziljanov, je pomembno, da so oblačila, ki so bila razstavljena, še vedno ohranjena. Ob 140. obletnici razstave leta 2007 so se v Sankt Peterburgu odločili, da del razstave obnovijo in jo ponovno postavijo na ogled. Od Majarjeve zapuščine so obnovili ženina, nevesto, mendirarja in družico ter jih v družbi z drugimi razstavljenimi predmeti postavili na ogled v Sankt Peterburgu, Bruslju in Beogradu. Na vseslovenski etnografski razstavi so oblačila predstavljenih Ziljanov dokaj blizu predstavam o podobi ziljskega pripadnostnega kostuma, kakršnega poznamo danes, a ne povsem. Posamezne prvine so bile precej drugačne, kot kažejo viri iz poznejših obdobj (glej npr. Makarovič 1991a), še bolj izrazite razlike pa so opazne glede na današnje interpretacije folklornih skupin. Vsi štirje predstavljeni moški so bili obuti v nizke čevlje in nogavice (nobeden ni imel visokih škornjev), drugačni so bili telovniki, nosili so pas, suknje ipd. Kot posebnost ženskih oblek je bilo tudi na razstavi izpostavljeno sorazmerno kratko krilo, ki prepoznavnost ziljskega pripadnostnega kostuma odločilno zaznamuje še danes, drugačna so bila obuvala, od današnjih predstav se odločilno oddaljuje bel platnen in s pisanimi nitmi okrašen neplisiran predpasnik, ne nazadnje tudi pintel s čipko in z vezanim čelnikom ter drugo. Rekonstrukcija ziljske neveste s predmeti, ki jih je v Sankt Peterburg poslal Matija Majar Ziljski: Na fotografiji ima nevesta na glavi obliko avbice – pintel –, ki ima na prednjem delu čipke, nad njimi pa črn čelnik. Čez pintel ima pokrit klobuk. Temu je dodan še šapelj – dekliski okras. Šaplja na fotografiji iz leta 1867 ni, prav tako na njej ni videti robca, drugače kot tu obdaja telo ruta, gornji del telesa pa pokriva špencer. (Iz kataloga k razstavi.)

⁵ V začetku štiridesetih let 19. stoletja je Stanko Vraz negodoval nad »ljubljsko inteligenco«, ko je na plesu v ljubljanski kazini ugotavljal, »kaj je narod brez narodnosti«, in kritiziral oblačilni videz ljudi, ki so se zgledovali po tujih vzorih, z besedami: »Tudi junaki lepi, tanki in visoki, 'momci od oka', a izpod teh tujekrojnih haljin, frakov itd. ne bije nikako srce« (Ilešič 1909: 273, Petre 1939: 208).

ga kostumiranja za oblikovanje narodne identitete in hkrati spodbujale oblačenje pripadnostnih kostumov (tedaj je bilo poglavito izražanje pripadnosti narodu) pri nižjih slojih. Tudi ob njihovi pomoči se je oblikoval in uveljavil mit o pripadnostnem kostumu kot o takšni ali drugačni preobleki, s katero nosilec izraža pripadnost narodu in s tem daje slovesnostim, kjer se pojavlja, dekoracijo in »narodni značaj« ter pravzaprav s kostumom reprezentira celoten narod in njegovo kulturo.

Na področju plesnega izročila se v drugi polovici 19. stoletja kažejo že povsem jasni znaki folklorizma, torej želje po »ohranjanju« – bolje rečeno po poustvarjanju posameznih prvin družabnega življenja kmečkega človeka, v okviru katerega je imelo plesno izročilo posebno vlogo. Ivan Navratil je leta 1888 v *Ljubljanskem zvonu* objavil zapis, da so Črnomalci svoje kolo že leta 1878 opustili, potem pa ga na zunanjo pobudo spet »obnovili«. Pri obnovi je prišlo do sprememb v sestavi kola, saj so ga po novem sestavljale le ženske, prej pa je bilo po spolu mešano (Ramovš 1988: 216). O kostumski podobi izvajalcev ponovno ni nobenega govora, čeprav nas podatek, da so kolo obnovile ženske, opozarja na razmere v tedanji družbi, ko so ženske bistveno bolj kot moški skrbele za prenašanje nekaterih prvin preteklih načinov življenja v sodobnost. Zlasti na področju razvoja pripadnostnega kostumiranja so ženske odigrale bistveno bolj opazno vlogo kot moški – ne le v drugi polovici 19. stoletja, ko se je tovrstno kostumiranje intenzivno razvijalo, ampak tudi pozneje, v obdobju med obema svetovnima vojnama, ko je bilo to področje skoraj povsem prepuščeno njim.

Pripadnostno kostumiranje se kot oblika zunanjega manifestiranja identitet, med katerimi je bila v ospredju manifestacija narodne identitete, ni pojavljalo le pri odraslih, ampak sorazmerno zgodaj tudi že pri otrocih. Leta 1865 na primer v *Novicah* lahko preberemo, da sta se baronica in njena hči kostumirali v »narodno obleko z belima pečama na glavi« (po Makarovič 1991b: 270), po prvi svetovni vojni pa zlasti v *Ilustriranem Slovencu* in drugih publikacijah, ki so objavljale fotografije, najdemo veliko takih, ki otroke kažejo v različnih pripadnostnih kostumov.⁶ Zasediti je mogoče kostumiranje otrok v uniformno različico kostumov, ki interpretirajo oblačilno dediščino, in sicer v skupini, ki se je, vsaj na podlagi fotografije sodeč, ukvarjala s plesom. Pet deklet in pet fantov, starih manj kot deset let, je bilo v času med obema svetovnima vojnama oblečenih v kostume,

⁶ Na primer fotografija prestolonaslednika Petra v »narodni noši«. Fotografija je bila objavljena v *Ilustriranem Slovencu* leta 1925 (po Rozman 1999: 66).



Sl. 92: Kostimirane Črnomaljske v času med obema svetovnjima vojnoma. (Fotografija iz osebnega arhiva Gregorja Jevška.)

ki vsaj v posameznih segmentih poustvarjajo oblačilni videz odraslega kmečkega prebivalstva na alpskem oblačilnem območju pred industrijsko revolucijo (na to kažejo na primer avbam podobna pokrivala pri dekletih, pri fantih pa škornji in podkolenske hlače) oziroma še bolj spominjajo na gorenjske pripadnostne kostume.

Tako kostumiranje otrok so spodbujala tudi propagandna pisma, ki so bila natisnjena z namenom popularizacije pripadnostnega kostumiranja. Eno takih je bilo objavljeno ob pripravi slovensko-hrvaškega katoliškega shoda v Ljubljani in v njem je bilo zapisano: »Ker se hočejo tudi otroci udeležiti sprevoda in si nabaviti narodno nošo, opomnimo, da je tukaj obleka bolj enostavna in da je podobna gorenjski narodni noši. Za na glavo se bodo dobile male avbe po vzorcih, ki so se našli v muzeju Rudolfinum l...! Te avbe so bohinjskega zvira. Otrokom bodo jako dobro pristojale. Vrhu tega so zelo poceni. Avbe so nizke in imajo z zlatom pretkano, rožasto čelo« (Deželna zveza 1913).

Skoraj popolno belino v oblačenju Belokranjcev, ki je izpričana za čas pred prevzemom splošne evropske oblačilne mode, izpostavlja fotografija otrok iz leta 1912 s pripisom »Zeleni Jurij na Vinici«, objavljena v Maroltovi študiji *Tri obredja iz Bele krajine* (1936), avtorja Rudolfa Persetiča (Marolt 1936: 95), pa tudi fotografija šolarjev na Preloki, ki je bila narejena leta 1905 in na kateri otroci, postavljeni v dveh krogih, dajejo vtis, da plešejo kolo (fotografijo glej: Makarovič 1999b: 91). Glede na poznavanje oblačilnih razmer pred prvo svetovno vojno in pozneje predpostavljam, da sta oba prizora režirana in da kažeta oblačilni videz otrok ob posebnih priložnostih, morda celo otroke, ki so bili kostumirani.

Pripadnostno kostumiranje lahko razumemo kot scenski folklorizem (Stanonik 1990: 31), ki pa pri kostumiranju otrok dosega posebne razsežnosti. Prvine

oblačilnega videza kmečkega prebivalstva prve polovice 19. stoletja so bile najprej večkratno potvorjene in svobodno interpretirane pri odrasli populaciji (različnih slojev prebivalstva), potem pa so različice tega kostuma, ki je bil skoraj že kostum kostuma, prestopile še prag odraslih in prešle na otroke. Sicer je res, da se po sedanjem vedenju oblačilni videz otrok do srede 19. stoletja ni bistveno razlikoval od oblačilnega videza odraslih, saj posebne otroške oblačilne mode ni bilo, je pa tudi res, da so družbene razmere narekovale drugačen odnos do otrok in hkrati izdelave ter nošenja oblačil, zaradi česar so bili precej skromneje oblečeni kot odrasli.⁷

▶ Začetki med obema svetovnjima vojnoma

Vprašanje oblikovanja kostumske podobe za prve »prave« folklorne skupine, ki so na Slovenskem nastale med obema svetovnjima vojnoma, je bilo drugotnega pomena, saj je bilo zanje bistveno, da na odru pokažejo plesno izročilo – ples, ki jih ob določenih priložnostnih mejnikih v koledarskem in življenjskem krogu še plešejo, ali pa ples, ki so s sodobnih plesišč že izginili ali so se nanje vračali v folklorizirani obliki. Pravzaprav to niti ni bilo bistveno, kajti v ospredju je bilo reprezentiranje »narodove kulture«. Ker pa je med ljudmi, ki so ples poustvarjali, in med tistimi, ki so jih v vlogi občinstva opazovali, veljala miselnost, da se je za odrski nastop treba kostumirati, in ker so skupine prikazovale plesno izročilo, je bilo tedaj najbolj logično in obenem povezano z najmanj stroški, da so posamezniki iz skupin odšli na teren in iz skrinj pobrali »stare« oblačilne kose ter jih za potrebe nastopanja oblekli. Iskali pa niso oblek, ki so jih sicer ljudje nosili v preteklosti, temveč pripadnostne kostume, s katerimi so izražali lokalno in/ali narodno identiteto.

⁷ Romantično nostalgichen odnos, ki pogosto še danes zaznamuje folklorno dejavnost, je bil še bistveno bolj izrazit pred desetletji, zlasti med obema svetovnjima vojnoma, ko s plakatoma za folklorni festival v Ljubljani leta 1934 vabijo vse, »ki imajo smisel za lepoto naših narodnih noš, naše narodne glasbe in našega narodnega življenja sploh« (po Jesenovec 2004a: 10). Oblačenje članov folklornih skupin v kostume, ki so bili uveljavljeni in prepoznavni signalizatorji idej slovenstva, je bilo povsem običajno, ne le tedaj, temveč še mnogo desetletij pozneje ter večinoma tudi še danes, ko na novo konstruirani folklorni kostumi sčasoma prevzemajo vlogo pripadnostnih kostumov. Že sredi tridesetih let, ko je France Marolt pripravil *Koroški dan v Ljubljani*, so časopisi pisali, da so na njem nastopale »narodne noše« (po Kranjec 2001: 24), kar kaže na tesno povezanost pripadnostnega kostumiranja s folklorno dejavnostjo.



Sl. 93: Kostumiran par iz Metlike pri plesu pred drugo svetovno vojno. (Po posnetku Folklornega instituta; Ložar 1944: 209.)



Sl. 94: Pripadnostno kostumirane Črnomaljske leta 1905. (Makarovič 2009: 113.)

Kako so se Črnomaljske ob prvi oživitvi kola v drugi polovici 19. stoletja oblekle, ne vemo, vemo pa, kako je bilo v Beli krajini med obema svetovnima vojnoma, ko je akcije, katerih temeljni cilj je bil prenašanje (tudi rekonstruiranje) plesnega in drugega izročila, vodil France Marolt (Ramovš 1988: 217). V Metliki, ki je imela ob Črnomlju osrednjo vlogo pri razvoju glasbenega in plesnega folklorizma v Beli krajini, so v tridesetih letih 20. stoletja svoje obredje na velikonočni ponedeljek izvajali v oblekah, v katerih so bili tudi sicer na praznični dan oblečeni (Rus, ur. 1996: 5, Kranjec 2001: 32), čeprav so po pripovedovanju Staneta Križa, vodje folklorne skupine iz Metlike, ki se je že pred desetletji pogovarjal s starejšimi Metličani, nekatere Metličanke, ki so »belo nošo« imele, plesale v njej. Za izvajanje tako imenovanega metliškega obredja se torej pred prihodom Franceta Marolta vsaj večina ni oblekla v kostume, s katerimi bi dogodku dali »odrski« značaj, saj je bila šega, čeprav v 19. stoletju prekinjena in obnovljena, očitno živa med ljudmi in se je prenašala skozi desetletja v folklorizirani obliki, a brez večjega zunanjega vpliva, katerega cilj bi bil pridati dogajanju izrazit turističen, nacionalen ali kakšen drug značaj. V drugi polovici tridesetih let se zgodijo spremembe, ko nekako nadzor nad plesnim izročilom v Beli krajini (in tudi ponekod drugod na Slovenskem) prevzame France Marolt, ki se, poleg tega da skrbi za »ohranjanje« plesnega in glasbenega izročila, ukvarja z rekonstrukcijami starejših zapisov in pisnih omemb šeg in navad. Njegov zunanji poseg je spodbudil, da so se ljudje začeli bolj zavedati vrednosti plesnega izročila, ob tem pa je treba opozoriti na njegove umetne posege, s katerimi ga je vsaj deloma preoblikoval (zaradi želje po ljudem – gledalcem vsečni izvedbi vsaj deloma unificiral in moderniziral) in ustvaril pravila, ki jih ljudje do njegovega prihoda niso poznali (Ramovš 1988: 217). Tudi z oblačilnim videzom je bilo tako. Če so še

v začetku tridesetih let metliško obredje izvajali ljudje oblečeni, kot je bilo tudi sicer v navadi ob prazničnih dneh (pravzaprav tako, kot se je posameznikom spodobilo obleči za ples na velikonočni ponedeljek), lahko ugotovim, da so se s prihodom Franceta Marolta zgodile jasne spremembe – izvajalci obredja so se začeli dosledno kostumirati. In kostumirali so se skladno s svojo (ali pa Maroltovo) predstavo o najbolj primerni »beli noši«,⁸ ki naj bi k folkloriziranemu belokranjskemu plesnemu izročilu sodila. Ker pa v Metliki ni bilo ljudi, ki bi imeli predstavi o primerni »beli noši« ustrezna oblačila, so morali tisti, ki so želeli pri prikazu obredja sodelovati, iti v sosednje vasi (Rosalnice, Drašiči, Božakovo, Križevska vas) in si jih tam sposoditi (Dular 1996: 6). Oblek za moške je bilo manj kot za ženske, zato so si te izposodili tudi v bolj odmaknjenih vaseh – v Dragatušu in Vinici, pri izvajanju metliškega obredja pa so bili vsi skupaj v kostume, ki so ustrezali obstoječim predstavam o najbolj primerni »beli noši«, prvič oblečeni 12. 7. 1936 (Kranjec 2001: 31–32).⁹

⁸ V razpravi *Tri obredja iz Bele krajine* je Marolt zapisal: »Zgodaj popoldne so se zbrali kolaši na dvorišču Metliške graščine v belih narodnih nošah. Treba je pa tudi dosti truda, da je 'gvant res liep biel' in imajo zlasti 'deklič' s škrobanjem in likanjem dosti dela ves teden« (1936: 34).

⁹ Tedaj so nastale fotografije ob izvajanju metliškega obredja za knjigo *Tri obredja iz Bele krajine*, ki jih je naredil Jože Kessler (Marolt 1936: 95), hrani pa jih Glasbenonarodopisni inštitut v Ljubljani (Kranjec 2001: 31). Tako so torej nastali folklorni kostumi, katerih reprodukcije danes pri odrskem izvajanju plesnega izročila, ki je bilo zapisano v Beli krajini, oblači večina folklornih skupin na Slovenskem. Tega, da so omenjeni kostumi nastali izključno kot stranski produkt zunanjega posega v plesno izročilo, sicer ne morem z gotovostjo trditi, saj podobno obliko kostuma lahko prepoznamo že ob koncu dvajsetih let 20. stoletja (glej *Ilustrirani Slovenec* 1929: 269). Navedbo, da naj bi se Metličani za izvajanje metliškega obredja prvič kostumirali v »belo nošo« leta 1936, pa delno izpodbija tudi pripis k fotografiji, objavljeni leta 1944 (»Belokranjska narodna noša – narodni



Sl. 95: Pripadnostno kostumirana Črnomaljka v času med obema svetovnima vojnama. (Ogrin 1944: 34.)



Sl. 96: Interpretacija pripadnostnega kostumiranja prebivalcev Poljanske doline v izvedbi Šaleške folklorne skupine Koleda iz Velenja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2003, Beltinci, 27. 7. 2003.)

Kaj pa danes? Danes ta umetni konstrukt, ki ga folklorniki najpogosteje imenujejo »metliška noša«, tudi »belokranjska noša«, »belokranjska narodna noša«, »bela noša« ipd., v očeh večine, ki izvaja ples, zapisane v Beli krajini, lažno predstavlja način oblačenja v Metliki v 19. stoletju. Še bolj lažno predstavlja oblačenje v tem mestu na velikonočni ponedeljek, katerega obredje nekatere skupine izvajajo pod krinko, da gre za prikaz našega »starega« in globoko v preteklosti izvirajočega plesnega izročila. Omenjeni kostumi, kakor tudi odrsko prikazovanje metliškega obredja (čeprav ga danes prikazuje skupina vsako leto na velikonočni ponedeljek sredi Metlike), predstavljajo izumljeno tradicijo, ki s ponovnimi interpretacijami dobiva nove in nove podobe. Folklorniki s tovrstnimi kostumi danes interpretirajo oblačenje Metličanov ob izvajanju metliškega obredja v drugi polovici tridesetih let 20. stoletja, ko se je pod nadzorom Franceta Marolta sekundarno folkloriziralo metliško obredje, z oblačenjem Metličanov v 19. stoletju pa imajo ti kostumi komaj kaj (če sploh kaj) skupnega. Več skupnega imajo z oblačenjem kmečkega prebivalstva v vaseh v okolici Metlike (glej Makarovič 2009).

Podobne razmere kot v Metliki, kjer je bilo treba za potrebe prikazovanja plesnega izročila ustvariti folklorne kostume, ki so ustrezali tedanjim predstavam o primernosti, je mogoče zaslediti tudi drugje v Beli krajini. Na primer v Starem trgu ob Kolpi v Poljanski dolini, kjer so v tridesetih letih, ko je zaradi napovedanega folklornega festivala v Metliki naraslo zanimanje za plesno

izročilo in oblačilno dediščino, zaradi česar so ljudje po hišah zbirali kose oblačil in obutve, da bi se z njimi lahko predstavili. Oblačil, ki bi se jim zdela primerna (bila naj bi pretežno bela), ni bilo veliko, ker so se ženske, kot se spominja Kristina Majerle Križan, v tem času že zelo redko oblačile v belo (Folklor in 1988: 26).

Razmere glede izbire ustreznih kostumov so bile še bolj kot v Starem trgu zapletene v Predgradu, kjer je ob požaru leta 1903 skupaj s hišami pogorela večina starih oblačilnih kosov. Ker so bili Predgrajci leta 1908 ob praznovanju cesarjeve 60-letnice vladanja povabljeni na Dunaj, so že takrat po spominih starejših vaščanov izdelali nove kostume (Makarovič 1985: 226). Skupina predgrajskih plesalcev se je oblikovala leta 1934 pod vodstvom občinskega tajnika Jožeta Radeta in Antona Vajsa, ki sta leta 1908 sodelovala na povorki na Dunaju (Folklor in 1988: 22). Tu je šlo torej za prenovo prejšnje prenove, hkrati pa dejstvo, da so ljudje, ki so sodelovali v povorki na Dunaju in pozneje usmerjali folklorno dejavnost v svojih okoljih, kaže na prepletenost začetkov delovanja folklornih skupin z dogodkom, ki je zaznamoval leto 1908, ter povezano s tem tudi na prepletenost kostumov, ki so se oblikovali leta 1908, s poznejšimi folklornimi kostumi.¹⁰ Kostumi, ki so bili izdelani za potrebe prikaza svatbenih šeg in navad ter oblačilne dediščine na Dunaju leta 1908, so postali (seveda spet z novimi interpretacijami) osnova za odrski oblačilni videz skupine na festivalu v Črnomlju. Praznovanje šestdesetletnice vladanja cesarja Franca Jožefa na Dunaju je vsekakor močno zaznamovalo kostumiranje folklornih skupin, ne le tistih, ki so med svetovnima vojnama začele de-

festival l. 1934 v Ljubljani«) (Ogrin 1944: 58), kjer sicer ni pripisano, da gre za Metličane, so pa opazne njim podobne oblačilne poteze in plesna drža. Kljub dvomom o pravem začetku kostumiranja v »bela noša« pri izvajanju metliškega obredja lahko predpostavljam, da je izbira tega kostuma odločilno vplivala na Metličane, ki so ga vzeli za svojega, čeprav do tridesetih let 20. stoletja v Metliki ni bil splošneje razširjen.

¹⁰ Podobno je bilo tudi v Metliki, kjer je dolgoletna vojarinka (mama Branke Moškon, vodje Folklorne skupine Kres iz Novega mesta) sodelovala tudi v povorki na Dunaju leta 1908.



Sl. 97 in 98: Skupina iz Starega trga ob Kolpi skuša podobo, kakršna je bila predstavljena na Dunaju, ohranjati še danes – vključno s kostimiranimi glavnimi svatbenimi liki. Videz skupine se spreminja zlasti zaradi vplivov sočasne oblačilne mode, zaradi izdelovanja novih oblačilnih kosov in zato ker stari oblačilni kosi niso več ustrezne velikosti današnjim plesalcem. Videz skupine se torej z leti zaradi želja, da bi kostumsko podobo izboljšali, deloma pa iz zgoraj navedenih in neželenih vzrokov, spreminja, še vedno pa ohranja podobo pripadnostnega kostumiranja, ki se je razvijalo v začetku 20. stoletja v Poljanski dolini. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Novo mesto, 9. 5. 2008.)

lovati v Beli krajini in so se naslanjale na fotografsko gradivo iz tega časa, ampak tudi skupin drugod na Slovenskem. Ob praznovanju je bila sprožena dokaj obsežna akcija zbiranja podatkov o šegah in navadah, oblačilih ipd. na terenu (Knific 2003: 443). Različice kostumov, s katerimi so nosilci izražali lokalno ali pokrajinsko pripadnost, so se razvijale v različnih krajih po Sloveniji, za skupine, ki so želele poustvarjati plesno izročilo, pa je bilo skorajda samoumevno (ne le pri nas, ampak po podobnem zgledu tudi na tujem), da so se oblekle v različice že uveljavljenih pripadnostnih kostumov ali pa so na podlagi teh oblikovale nove. Kot je Marolt pri plesu želel, da bi se pri njem »otresli vseh tujih primesi«, tako je bilo tudi pri kostumiranju treba izbrati sestavine, ki sodelujočim in gledalcem jasno sporočajo, da gre za prikazovanje slovenske dediščine, za prikazovanje dediščine, s katero se bodo razlikovali od Drugih (Jezernik 2005: 20), čeprav velika večina etnoloških analiz o izviru katerih koli kulturnih prvin vodi do spoznanja, da je vse to, kar je veljalo za »naše«, pravzaprav »tuje«, in da je »dediščina«, ki je priznavana in prepoznavana, izid prisvojitve (Muršič 2005: 35). Pravzaprav niti pri kostumih niti pri drugih prvinah ni bil bistven izvor, temveč je bilo njihovo uveljavljanje odvisno od tega, ali so jih ljudje dojemali in sprejemali kot slovenske, kot belokranjske ipd. In še danes je podobno.

Za razmere v Črnomlju je za obdobje med obema svetovnjima vojnama na voljo nekoliko manj podatkov kot za Metliko, kljub temu pa je leta 1936 na podlagi fotografskega gradiva mogoče opaziti, da so bile izvajalke črnomaljskega kola na velikonočni ponedeljek oblečene drugače kot pa ljudje, ki so si dogodek ogle-

dali – bile so torej kostumirane.¹¹ Ne šele takrat, ampak kot kaže fotografija, ki jo hrani Glasbenonarodopisni inštitut, so bile podobno kostumirane že pred prvo svetovno vojno. Črnomaljški oziroma bolj rečeno Črnomaljke (ker moški v kolu niso sodelovali) so se oblekle v pisana oblačila (vzorčasta krila z modrcem, temne predpasnike, bele rokavce, ovratne rute ...) – v nekatere predhodnice »dečev«, ki so se intenzivneje razvijale pozneje, med obema svetovnjima vojnama, in v katerih je bila oblačilna dediščina prežeta s sodobno oblačilno modo (več glej Knific 2008: 82–86). A razvoj tovrstnih kostumov se je marsikje (na primer na Štajerskem; glej Makarovič 2007b: 385; v Ratečah, Bohinju ...) začel že pred prvo svetovno vojno. Leta 1936 Črnomaljke niso bile oblečene v belo, kar je pozneje postala bistvena značilnost za vse folklorne skupine, ki so poustvarjale ples, zapisane v Beli krajini (tudi za tiste, ki so poustvarjale prav črnomaljsko kolo), in kar je morda še bolj bistveno, niso kazale praznjega oblačilnega videza Črnomaljk v preteklosti. Oblekle so se, kot že zapisano, v predhodnice »dečve«, torej v oblačila, ki so po kroju nakazovala povezavo s preteklostjo (a ne s preteklim oblačilnim videzom Belokranjcev), obenem pa so bila konstrukt takratne sedanjosti – rezultat razmer, kakršne so veljale v takratni družbi, ki je del oblačilne mode bolj izrazilo, kot se to sicer na Slovenskem dogaja, prepojila s preteklimi oblačilnimi oblikami. Navezovanje na različice, ki so se na Slovenskem razvijale med obema svetovnjima vojnama, in na njihove predhodne oblačilne oblike

¹¹ Marolt je v drugem zvezku *Slovenskih narodoslovnih študij* zapisal, da »[k]olašice igrajo ako le mogoče po starem t. j. v črnomaljski meščanski noši, 'sologlave, s frišnimi rožami v glavi in na prsih'« (1936: 65).



Sl. 99: Folklorna skupina iz Markovcev leta 1939. (Štrafela in Kolarič, ur. 1978: 6.)



Sl. 100: Črnomaljsko kolo med obema svetovnima vojnama. (Folklor in 1988: 9.)



Sl. 101 in 102: Kostumska podoba folklorne skupine iz Dragatuša, ki je nastala na podlagi raziskave Marije Makarovič, predvsem pa na podlagi rekonstrukcijske slike Jane Dolenc. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2004, Beltinci, 1. 8. 2004.)



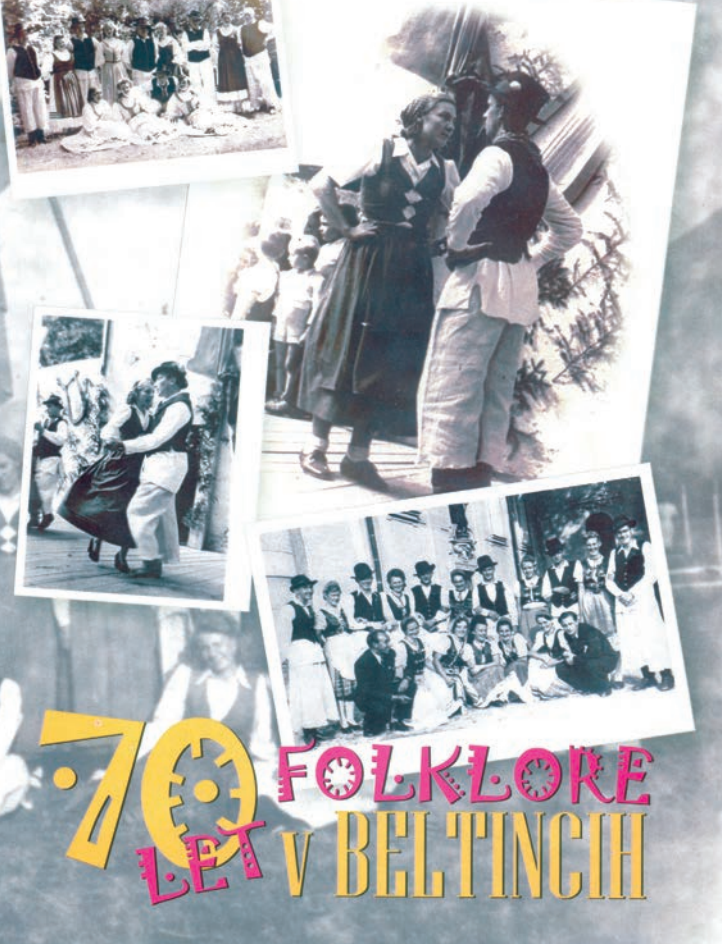
kaže tudi fotografija folklorne skupine iz Markovcev iz leta 1939 (Štrafela in Kolarič, ur. 1978: 6), kjer so ženske kostumirane podobno kot Črnomaljke.

Večja vpetost žensk v folklorno dejavnost, ki smo ji priča v vseh letih njenega razvoja, se omenja tudi v Dragatušu, kjer kot vzrok, da se pred drugo svetovno vojno s tem niso ukvarjali moški, navajajo pomanjkanje kostumov. Te so tedaj imele le še ženske (Folklor in 1988: 20), saj so oblačenje v belo platneno obleko v posameznih primerih ohranile precej dlje kot moški, ki so prej prevzeli sestavine poenotene oblačilne mode – temno obleko. In kot sem že omenil, je za poustvarjanje plesnega izročila Bele krajine tedaj in še desetletja pozneje (v praksi ob izjemah še danes) kot skoraj edina prava veljala »bela noša«. Čeprav so se Belokranjci od konca 19. stoletja razen izjemoma oblačili v skladu s poenoteno oblačilno modo v oblačila, izdelana iz industrijsko tkanega, za vrhnja oblačila najpogosteje nebelega blaga.

Kot je bilo že omenjeno, so predmete oblačilne porabe, iz katerih so sestavili svoj folklorni kostum, pri domačinih poiskali ljudje v Metliki že takrat, ko pravzaprav o pravi folklorni skupini še ne moremo govoriti, podobno pa je bilo tudi drugje, kjer so nastajale folklorne skupine. Leta 1938 je bila pod vodstvom Franceta Marolta v Markovcih ustanovljena plesna skupina, »ki je v poljanskih nošah plesala domače ples« (Štrafela 1983: 60) in se istega leta predstavila na folklornem festivalu v Mariboru. Kostumsko podobo skupine je leto pozneje iz oblačil, ki jih je dobil »v starih skrinjah«, oblikoval Janez Feguš, ki je takrat začel delati s skupino (Kolarič, ur. 1988: 7).¹²

Prenos ljudskega plesa na oder spremlja njegovo unificiranje, podobna želja pa je v začetnih desetletjih razvoja folklornih skupin spremljala njihovo kostumiranje. To je mogoče zaznati pri skupini iz Beltincev (Kranjec 2001: 42), ki je ostalim skupinam, ki so nastale pozneje in so izvajale ljudske plesne, zapisane v Prekmurju, predstavljala zgled za oblikovanje kostumske podobe, čeprav so vanjo vnašale tudi lastne inovacije.

¹² Praksa oblikovanja kostumske podobe na podlagi oblačil, ki jih je mogoče dobiti pri ljudeh »v skrinjah«, zaradi pogostega nastopanja ni bila najbolj prikladna, saj se ljudje od svojih večinoma podedovanih oblek ali pa od oblek, ki so se razvijale ob prepletu oblačilne dediščine s sodobno oblačilno modo, pogosto niso želeli ločiti in jih dati v neomejeno uporabo članom folklornih skupin, po drugi strani pa je bila količina teh oblačil omejena. Ko je France Marolt v Ljubljani leta 1939 pripravil *Belokranjski dan*, so v *Slovenskem narodu* zapisali: »Nastopajoči so bili po večini oblečeni v precej popolne narodne noše, vendar se kaže, da ni več tako lahko zbrati povsem popolnih narodnih noš za večje skupine« (Slovenski narod 1939: 1, po Kranjec 2001: 39).



Sl. 103: Naslovnica brošure, ki je bila izdana ob 70-letnici delovanja folklorne skupine v Beltincih, s fotografijami folklorne skupine iz Beltincev iz različnih obdobj. (70 let 2008.)

Razmere med drugo svetovno vojno

Delovanje folklorne skupine je bilo med drugo svetovno vojno ohromljeno in omejeno na osvobojena ozemlja, kjer so se razvijale nove kostumografije, ki jih je odločilno zaznamovala improvizacija in stilizacija.

Med drugo svetovno vojno so folklorne skupine večinoma prekinile delovanje (tudi folklorna skupina iz Cirkovc (Brglez 1981: 11)) in ponekod s posebnim občutkom poskrbele za folklorne kostume, ki so bili ljudem, vsaj kadar so jih sestavljali predmeti s terena, še posebej dragoceni. Folklorna skupina iz Bojancev v Beli krajini jih je skupaj z ostalimi dragocenostmi zakopala v zemljo, da jih kdo ne bi zaplenil, ohranitev starih oblačilnih kosov – zlasti pasov in predpasnikov – pa je omogočala, da so te kose nekatere posameznice ob koncu osemdesetih let, ko je skupina v Bojancih še delovala, na nastopih tudi oblekle (*Folklor in* 1988: 14–15). Podobno so ravnali v Markovcih, kjer so ob začetku druge svetovne vojne poskrili folklorne kostume pred nemškimi nacisti (Štrafela 1983: 60–61). Skrili so telovnike, rute, klobuke in drugo, kurentove kožuhe pa so morali oddati za nemške vojake na vzhodni fronti (Štrafela in Kolarič, ur. 1978: 8).



Sl. 104: Kostumska podoba folklorne skupine iz Apač, ki se v osnovnih oblačilnih prvinah približuje prvotni kostumski podobi folklorne skupine iz Beltincev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odnaslih folklornih skupin, Murska Sobota, 25. 5. 2003.)

Delovanje folklorne skupine med vojno vseeno ni bilo povsem zatrto, saj so na osvobojenem ozemlju, in sicer znotraj kulturnih skupin, ki so pripravljale mitinge,¹³ delovale plesnofolklorne ali baletnofolklorne skupine. Štefan Suhi, kulturni delavec, ki je bil dejaven že v predvojnem času, se je partizanom pridružil spomladi leta 1942. Pomagal je pripraviti vrsto kulturno-političnih prireditev, znotraj njih pa skrbel predvsem za ples. Kot je sam dejal, se je pri eni od praznov odločil za »narodni melos« in v treh dneh pripravil plesni program

¹³ Mitinji predstavljajo obliko shoda z agitacijsko-propagandnimi cilji. Pripravljali so jih praviloma na prostem, z njimi pa so organizatorji skušali širiti ideje narodnoosvobodilnega boja in socialne revolucije ter pridobivati ljudi za pomoč v partizanski vojski. Bili so dveh vrst, in sicer mitinji, namenjeni partizanski vojski, in mitinji, namenjeni civilnemu prebivalstvu. Udeleženci zlasti mitingov za civilno prebivalstvo so cenili predvsem njihovo družabno vlogo, ki se je izražala v obliki zabave po prireditvi. Mitinje so pripravljali tam, kjer so bili ljudje najmanj odporni proti sovražnikovi propagandi, pripravljavci pa so se tudi zavedali dvojnega pomena mitinga (vzgoja in zabava) ter zato za pripravo izbirali primerne kraje in čase (Stanonik 1993: 162). Prostori so bili zelo različni, odvisno od tega, komu so bili mitinji namenjeni in kakšne so bile razmere. Pogosto so bili na prostem, pod kozolci in na skednjih. Rjuhe, blago iz padalske svile in posteljna pregrinjala so uporabili zato, da so odru dali slovesen značaj ter prižgali bakle, če so ga pripravljali zvečer in niso bili v neposredni nevarnosti. Prizorišču so dodali zastave, po drugi svetovni vojni pa je bila kot obvezen scenski dodatek Titova slika.

Izraz miting izhaja iz angleške besede *meeting* – srečanje. Mitinji so prinašali med borce in ostale udeležence novice o vojaških in političnih dogodkih doma in na tujem, na družabnih srečanjih pa so se utrjevale vezi tovarštva med borci in zavest odgovornosti in zaupanja med njimi in civilnim prebivalstvom. Improvizacija, ki je narekovala potek mitingov, je pravzaprav omogočala, da so bili nastopajoči na improviziranih odrih v tesnem stiku z občinstvom. Do veljave in javnega nastopa so prišli tudi domači bolj ali manj nadarjeni mimiki, šaljevci, igralci, pevci, verzifikatorji ipd., na odrih so odmevali krajevni pozitivni ali negativni dogodki, kar je te prireditve ljudem še bolj približalo. Večinoma se je na mitingih prepletalo prijetno s koristnim, to pa je ostalo v spominu ljudem, ki so jih sprejeli za svoje in se jih še danes radi spominjajo (Stanonik 1980: 265).

– »malo suito na pesmi, kot so: Vsi so prihajali, Ko so fantje proti vasi šli ipd.« (Suhi 1997: 41). V okviru Slovenskega narodnega gledališča je na osvobojenem ozemlju vodil folklorno skupino, ki je izvajala različen program. »Najpomembnejša je bila vsekakor plesna groteska ob spremljavi harmonikarja Janeza Kuharja, ki se je navezovala na atentat na Hitlerja v Reichstagu« (Suhi 1997: 42). Plesna skupina, ki jo je vodil Suhi, je pripravila predstavitev »belokranjskih« in »koroških plesov« (»Visoki rej«) in razne plesne drugih narodov (na primer češke, ruske) (Suhi 1997: 43). Sodelovanje z baletnimi umetniki se je nadaljevalo po drugi svetovni vojni, nekatere folklorne skupine pa so poleg programa ljudskih plesov izvajale baletni program, kakor na primer skupina z Raven na Koroškem, ki jo je vodila Hedvika Jamšek.¹⁴ Poleg priprave programa je izdelovala tudi folklorne kostume in baletne obleke (Šumnik 2007: 75).

Kostumi, ne le za člane plesnofolklornih skupin, temveč tudi za gledališke predstave, so bili pogosto improvizirani, in kot se je izrazila Ivanka Mežan, »nekoliko stilizirani, vendar izredno lepi, enkratni« (1997: 32). Pogosto so bili izdelani iz vojaških padal, s katerimi so zavezniki pošiljali pomoč. Igralka Marija Vidmar - Suhy se spominja, da je nosila šest številčk prevelike čevlje (noge je imela zaradi mraza zavite v bluzo). Namesto kostumov so se pogosto zadovoljili s partizanskimi uniformami (Vidmar - Suhy 1997: 34), in kot se spominja Zdenka Bajec, so bili veseli, ko so dobili nekaj metrov rdečega blaga, da jim je potem za nastopanje vaška šivilja zašila rdeče bluze (Bajec 1997: 36). Kot pričata objavljeni fotografiji (Suhi 1997: 41, 42), so bili kostumi izvajalcev »ljudskih« plesov uniformni in so vsaj pri ženskah spominjali na *dirndle*, torej so se zgledovali po »narodni modi« med obema svetovnima vojnama.

Nov začetek po drugi svetovni vojni

Pripadnostno kostumiranje je zelo neposredno vplivalo na oblikovanje folklornih kostumov tam, kjer je bilo to močno razvito že pred ustanovitvijo folklornih skupin, oziroma tam, kjer je bilo pri vodstvu razširjeno splošno prepričanje, da k folklorni skupini sodi pripadnostni kostum. Kjer je bilo pripadnostno kostumiranje uveljavljeno in če so se ljudje z njim identificirali, skoraj ni bilo mogoče izbrati kaj drugega, brezpogojno pa je bilo navezovanje nanj v primerih, ko se je folkloriziralo plesno izročilo in z njim pove-

zano pripadnostno kostumiranje še pred nastankom folklornih skupin.

Že zgoraj omenjeni mitingi, ki so se odvijali predvsem v drugi polovici druge svetovne vojne, so se nadaljevali po vojni, ko je bilo možnosti za oblikovanje pestrejših kostumskih podobe nekoliko več kot med njo, vsaj v prvih povojnih letih pa so močno odmevala prizadevanja, ki so bila sicer opaznejša med obema svetovnima vojnama, in sicer po čim večji uveljavitvi pripadnostnih kostumov. Zaradi oslabiljene gospodarske moči in sorazmerno težke ekonomske situacije je prihajalo do poenostavitve in ponekod zelo cenenih oblikovanj folklornih kostumov. Prav zato se je pripadnostno kostumiranje v okviru folklorne dejavnosti razvijalo, hkrati pa so pripadnostni kostumi predstavljali vredno rodbinsko dediščino in se zato uveljavili na povojnih mitingih.¹⁵

Pri folklorni skupini v Starem trgu ob Kolpi so po drugi svetovni vojni, podobno kot že pred njo, z delovanjem skupine nastopile težave s folklornimi kostumi. Pred vojno so jih sestavili iz oblačil, ki so jih dobili pri ljudeh, po vojni pa so si izdelali nove. Pri nabavi blaga jim je pomagal Božo Račič, po »starih« vzorcih pa jih je v želji, »da bi kar najbolje sledili originalom«, sešil krojač na Sinjem Vrhu (*Folklor* in 1988: 26).

Podobne težave so imeli v folklorni skupini iz Cirkovca, kjer so bili folklorni kostumi pred vojno v lasti plesalcev, deloma so bili shranjeni pri nekdanjem vodji Vinku Koržetu, a so po njegovi smrti izginili in jih zato po vojni, ko so se generacije zamenjale, niso mogli dobiti. Zato je bila, kot piše Anton Brglez, dolgoletni vodja folklorne skupine v Cirkovcah, prva povojna naloga vodstva skupine in njenega članstva, da »čim prej poiščejo staro opremo, oblačila in obutev« (Brglez 1981: 17). Telovnike, krila in bluze, ki so bili nekdanje v lasti domačinov, so si morali izposojati od Prosvetnega servisa, potem pa so si priskrbeli denar, nakupili 30 oblek,

¹⁵ Kot berem v ženskem glasilu *Nasha žena* leta 1945, so po vojni »[š]umela /.../ široka krila narodnih noš in naškrobljene 'indre'. Pozibavale so se z zlatom obšite avbe in petelinčki na pečah«, na mitingu v Ljubljani pa so nastopile žene »s številnimi narodnimi plesi, oblečene v čudovite narodne noše« (bna 1945: 53, 56). Okraševanje z zlatom sproža želeno predstavo o bogastvu v sozvočju zlata kot označevalca blaginje in prestiža, zaradi česar je bila uporaba zlata v oblačenju pogosto tarča zakonskih določil in omejitev (Donahue 2004: 110). V pripadnostnem kostumiranju tega omejevanja, ki je bilo v nekaterih primerih pri nefolkloriziranih oblikah, na katere se novi kostumi sklicujejo, še navzoče, ni več, zaradi česar je želja po poudarjanju bleščavosti in bogastva še toliko večja. Tega je več v folklornih kostumih, ki se zgledujejo po pripadnostnem kostumiranju, in manj pri tistih, ki želijo dosledneje posnemati nekdanje oblačenje kmečkega človeka.

¹⁴ Skupina se je takrat imenovala plesno-baletna, Hedvika Jamšek pa je svoje znanje izpopolnjevala pri Sokolu in baletnem učitelju Maksu Kirbosu (Šumnik 2007: 74).



Sl. 105: Folklorna skupina z Raven na Koroškem leta 1949 na turneji po Dalmaciji. (Iz osebnega arhiva Petra Šumnika.)



Sl. 107: Folklorna skupina s Šentviške planote leta 1960. (Pirih, Ozebek in Drole, ur. 2007: 4.)



Sl. 106: Folklorna skupina iz Hotinje vasi leta 1951. (Vodušek 2006: 18.)



Sl. 108: Folklorna skupina s Šentviške planote leta 1968. (Pirih, Ozebek in Drole, ur. 2007: 8.)

škornje pa so brezplačno prejeli od oficirjev Jugoslovanske ljudske armade in policistov, nekaj vojaških škornjev so tudi odkupili (Brglez 1981: 17). Tako so po svojih močeh in predstavah o primernem oblikovali kostumsko podobo, v kateri sprva niso bili prepoznavni, so »bili nekaj povsem novega« in so jih imeli ponekod »za Nemce, v Srbiji za Madžare, Ljubljančani za Prekmurce« (Brglez 1981: 19), sčasoma (skupina deluje še danes in se še vedno kostumira podobno) pa je prav ta kostumska podoba postala znak, po katerem prepoznaš folklorno skupino iz Cirkovc ali folklorno skupino, ki je po njenem zgledu ustvarila svoje folklorne kostume. Slednjih je kar nekaj.¹⁶

¹⁶ Podobne razmere so narekemale kostumiranje pri drugi skupini iz okolice Ptuja, iz Markovcev, ki je bila prav tako ustanovljena pred drugo svetovno vojno in kjer so bili po vojni zadovoljni, da so sploh lahko »oblekli narodne noše, za takratne možnosti in razmere nekoliko skromnejše« (Štarafela in Kolarič, ur. 1978: 9). Kot pišejo v knjižici, ki so jo izdali ob 40-letnici delovanja, je po vojni primanjkovalje folklornih kostumov predstavljalo

Reševanje težav pri oblikovanju kostumske podobe z zbiranjem oblačilnih kosov pri ljudeh v vasi, kjer so člani skupine delovali, in v sosednjih vaseh, ki je bilo med obema svetovnima vojnoma pogosto, se je nadaljevalo tudi po vojni, na primer v Semiču, kjer je bila folklorna skupina ustanovljena leta 1945 (Mohar 2004: 160). Folklorne kostume so oblikovali s pomočjo izposojenih oblačilnih kosov, ki so jih našli v vasi, kjer je skupina delovala, »pri Štrumbljevih, Matičkovih in Simoničevih na Mladici ter pri Vidmarjevih (Nacetovih) na Selih. Ostale noše smo si sposodili v malem Nerajcu pri Dragatušu. Tam so se namreč starejše ženice ob večjih praznikih ali ko so šle k maši ali v procesije, še oblekle v belo obleko. Moško obleko, sicer brez pasu, so možje našli v domačih skrinjah«, nekaj folklornih kostumov jim je

velik problem, saj so bili tisti, ki so jih uporabljali pred vojno, že dotrajani, hkrati jih ni bilo dovolj, denarja in možnosti za nakup blaga in izdelavo novih pa skoraj ni bilo (Štarafela in Kolarič, ur. 1978: 42).



Sl. 109 in 110: Odrasla folklorna skupina iz Cirkovc se je zbiranja fotografskega gradiva, na podlagi katerega bi prenovila kostumsko podobo, lotila leta 2009, otroška folklorna skupina (na sliki) pa se je s tem spoprijela že bistveno prej in si ustvarila kostumsko podobo, v kateri se praznje nekoliko prepleta z vsakdanjim. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2007, Lendava, 26. 5. 2007.)

posodila folklorna skupina iz Metlike (Mohar 2004: 161), šapelj za deklice, ki je v programu igralo nevesto, pa so izdelali sami (*Folklor in* 1988: 23–24).

Težave s folklornimi kostumi takoj po drugi vojni niso imele le folklorne skupine, delujoče v vaseh, ampak o problemih z njihovo nabavo in izdelavo poroča tudi Akademsko folklorna skupina France Marolt (*Akademsko folklorna* 1978, Vuk 1952: 12), ki se je razvila iz strokovne folklorne skupine. Pri folklornem inštitutu jo je ustanovil France Marolt, za folklorne kostume pa je skrbela Tončka Marolt (Ramovš 1984a: 4, Vuk 1952: 12). Skupina si je folklorne kostume v prvih letih delovanja izposojala pri znancih iz Koroške in Gorenjske, leta 1949 pa je skupini denar za nakup folklornih kostumov zagotovilo Zvezno ministrstvo za znanost in kulturo (Vuk 1952: 12). Skupina je do leta 1972 delovala kot strokovna skupina Glasbenonarodopisnega inštituta, ki je zagotavljal sredstva za vzdrževanje folklornih kostumov (Kranjec 2001: 48, Ramovš 1984b: 50), s čimer si je lahko zagotovila folklorne kostume, kakršnih pri nas ni imela nobena folklorna skupina (Ravnihar 1978č: 4).

Tam, kjer so se ljudje močno identificirali s tedaj uveljavljenim pripadnostnim kostumom, si je bilo težko predstavljati, da bi se folklorna skupina drugače kostumirala. Tako je bilo na primer na Bledu, kjer je bilo kostumiranje, s katerim so nosilci izkazovali pripadnost gorenjstvu in tudi slovenstvu, zelo uveljavljeno že v 19. stoletju, še zlasti ob koncu 19., še bolj pa v prvi polovici 20. stoletja. Med obema svetovnima vojnoma so njegovo uveljavitev podpirali obiski uglednih osebnosti (v pripadnostnem kostumu se je na Bledu pojavljala kra-



Sl. 111: Folklorna skupina Bled kmalu po ustanovitvi po drugi svetovni vojni. (Kalan 1996: 10.)

ljica Marija – tudi na naslovnici *Ilustriranega Slovenca* –, razvito je bilo izdelovanje pripadnostnih kostumov) in uveljavilo se je prepričanje, da je (bil) pripadnostni kostum tudi sicer (po mnenju folklornikov) univerzalno uporaben. »Narodna noša je nekdanj na Bledu in okolici predstavljala tudi poročno obleko« (Mandelj - Burja 1996: 9). Oblikovanje kostumske podobe folklorne skupine z Bleda, ki je kot podlago vzela ob ustanovitvi skupine uveljavljeno stereotipizirano različico pripadnostnega kostuma, kakršen se je razvijal na Gorenjskem, so spodbujala še druga prizadevanja, na primer vsakoletni »kmečki prazniki«, ki so se odvijali v Zaki (Mandelj - Burja 1996: 9), čeprav so obstajale tudi druge možnosti. Med njimi interpretiranje virov, ki so pričali o oblačenju kmečkega prebivalstva na Bledu v drugi polovici 19. stoletja, ali interpretiranje pripadnostnega kostumiranja, kakršno se je na Bledu razvijalo v drugi polovici 19. in začetku 20. stoletja, za kar obstajajo zanimivi slikovni in predmetni viri. Sprva, ko je skupina folklorne kostume sestavljala iz predmetov, najdenih



Sl. 112: Razglednica, poslana 27. 11. 1913, izdana v Olomucu na Češkem, s pripisom Kranjsko [d]Jekle pri kolovratu (Bled). (Iz serije »Avstrijsko-Ogrski narodni tipi (Slovenci)«/»Österr.-Ungar. Volkstypen«.)



Sl. 113: Razglednica, poslana 15. 1. 1919, izdana v Olomucu na Češkem, s pripisom »Ženski z Bleda.« (Iz serije »Avstrijsko-Ogrski narodni tipi (Slovenci)«/»Österr.-Ungar. Volkstypen«.)

pri ljudeh, je bila kostumska podoba folklornikov neuniformna, sčasoma pa se je zaradi novega izdelovanja in potreb po enotnosti preoblikovala v uniformno.

Izraba pripadnostnega kostumiranja kot podlage, na kateri se je oblikovala kostumska podoba poustvarjalcev plesnega izročila, je bila navzoča povsod tam, kjer je bilo pripadnostno kostumiranje povezano s plesom že pred nastankom pravih folklornih skupin. Tako na primer v Ziljski dolini, kjer so ples pod lipo ob štehvanju po znanih podatkih izvajali v ziljskih pripadnostnih kostumih. Še danes nobena folklorna skupina, ki poustvarja ples, prostorsko umeščene v Ziljsko dolino, ni kostumirana drugače (kljub temu da je bila knjiga, ki omogoča tudi drugačne kostumske rešitve, napisana že pred dobrimi petnajstimi leti (Makarovič 1991a)). Ob dediščini, po kateri je bil ples Ziljanov ob štehvanju povezan s pripadnostnim kostumiranjem, je na tako izbiro dodatno vplivalo dejstvo, da se je po vojni po

zgledu omenjenih pripadnostnih kostumov kostumirala inštitutska skupina, katere cilj je bil, kot je zapisal Marolt, »opazovati slovenske ljudske igre, plesne in gibne prizore, plesalce in rekvizitorij, ki je temu dejstvom podrejen, t. j. tej gibnosti pristno glasbo, nošo in gestiko« (po Kranjec 2001: 46).¹⁷ Poleg tega je to oblikovno različico folklornih kostumov z objavljenimi fotografijami propagirala knjiga *Slovenski ljudski plesi Koroške* (Šuštar 1958b) in ob njej tudi druge razprave o oblačenju Ziljanov, zaradi česar na druge možnosti kostumiranja avtorji kostumskih podob verjetno niti niso pomislili. Folklorne skupine namreč v dediščini oblačilnega videza ne iščejo splošnosti, ampak posebnosti, pravzaprav

¹⁷ France Marolt je imel do izročila nasploh zanimiv odnos, tudi do pripadnostnega kostuma Ziljanov: »Že sama praznična narodna noša, njeni deli, značilne kulturne barve nakitnega trakovja (rdeča, bela, poleg slovenskih trobojnk), sveže kitje, fantovski šopki« (Marolt 1946: 352).

eksotičnosti, ki jim omogočajo oblikovanje, kolikor je mogoče, raznolikih programov, za kar je bil pripadnostni kostum, kakršen se je razvijal v Ziljski dolini, zelo priročen, kajti v oblikovnem pogledu je vsaj navidezno zelo poseben v slovenskem etničnem prostoru, zaradi česar dodatno iskanje novih (drugačnih) posebnosti ni bilo potrebno.

Podobno kot v Ziljski dolini je bilo ponekod na Primorskem, kjer so pripravljali šagre, na katere so ljudje prihajali med obema svetovnjima vojnoma pripadnostno kostumirani, in v Ratečah, kjer so od konca petdesetih let naprej pripravljali *Pastirski rej*, pozneje *Vaški dan*. Pripadnostno kostumirani so obiskovali popoldanske plesne na prostem v okolici Trsta (Marolt 1959: 153), tovrstno kostumiranje pa so nadaljevali tudi potem, ko so bile ustanovljene folklorne skupine in so poustvarjale plesno izročilo teh območij. Tudi v Ratečah, ki predstavljajo posebno zgodbo v pogledu na pripadnostno kostumiranje (Makarovič 1978b), so na *Pastirskem reju* plesali kostumirani »po ratešk« ali oblečeni »u noša«,¹⁸ danes pa v folklornih kostumih, ki to oblačenje poustvarjajo, plešejo nekatere folklorne skupine plesne, ki niso bili zapisani neposredno v Ratečah, ampak drugje v Zgornjesavski dolini ali sicer na Gorenjskem. Skupine v folklornih kostumih, s katerimi interpretirajo pripadnostno kostumiranje Ratečanov, izvajajo plesne, ki sodijo v drug, nekoliko odmaknjen prostor, kjer se je oblačenje (in kostumiranje) razvijalo drugače kot v Ratečah (npr. Akademsko folklorna skupina France Marolt).

Strokovna skrb za razvoj folklorne dejavnosti, tudi za razvoj kostumiranja folklornih skupin, je bila vzpostavljena že kmalu po drugi vojni. Prvi tečaj za vodje folklornih skupin, ki so ga vodili France in Tončka Marolt ter Marija Šuštar, je bil leta 1949 in ga je v sodelovanju z Glasbenonarodopisnim inštitutom organizirala Ljudska prosveta Slovenije v Mariboru in Ljubljani, na njem pa so udeležence seznanjali tudi s kostumiranjem folklornih skupin. Republiški seminar za vodje folklornih skupin, ki v podobni obliki poteka še danes in vključuje predavanja o kostumiranju folklornih skupin, je bil prvič organiziran v šolskem letu 1969/70 (Kranjec 2001: 57–58).



Sl. 114: Na Vaškem dnevu v Ratečah se še danes oblečejo v nekatera oblačilna/kostume, ki izvirajo iz 19. ali prve polovice 20. stoletja, ta pa se mešajo z mlajšimi oblačilnimi prvinami. (Foto: Bojan Knific, Rateče, 15. 8. 2005.)

Kmalu po drugi vojni so bila organizirana srečanja (pravzaprav tekmovanja) folklornih skupin, kjer so se skupine predstavile s kratkimi programi, o katerih so poročali časopisi in opozarjali tudi na pomanjkljivosti v kostumiranju. Na srečanju folklornih skupin v Kranju leta 1950 neznani avtor piše, da je Folklorna skupina SKUD Stane Kovačič dobro plesala, a bi bil uspeh večji, »če bi nastopili v primernih narodnih nošah«. »[B]rez narodnih noš, kar je zmanjšalo učinek njihovih šumadijskih plesov«, je nastopila Folklorna skupina SKUD France Prešeren iz Kranja, brez folklornih kostumov pa so nastopili člani Folklorne skupine MKUD Stane Žagar iz Kranja (bna 1997: 68). Poleg tega je bilo v tem času še dokaj pogosto, da so ženske nastopale kostumirane v moške, še pogosteje se je pri otroških folklornih skupinah dogajalo (tudi še dosti pozneje, v posameznih primernih še dandanes), da so bila dekleta kostumirana v fante.

Podobno gornjemu je poročilo iz leta 1951, kjer sicer piše, da so bila »tekmovanja ljudskih plesnih skupin« prirejena v Ljubljani, Mariboru, Kranju, Postojni in Novem mestu »doslej najboljša« (J. G. in O. I. 1951: 374), da pa je še vedno slaba kostumska podoba mnogo sodelujočih folklornih skupin, pri čemer je predvsem vprašljiva prepoznavnost oblačilnih kompletov in neustrezna obutev tako pri moških kot pri ženskah.¹⁹

¹⁸ Na *Pastirskih rejih* so ob koncu petdesetih let in v začetku šestdesetih nastopali Ratečani, ki so se naučili nekaj plesov in jih tam pokazali. Kot je zagotovila Jerca Oman, ki je tam tudi plesala, to ni bila »prava« folklorna skupina, saj je bilo njihovo druženje dokaj neformalno, kostumirani pa so bili v stare obleke, ki so se v Ratečah ohranile vse do danes in jih občasno še oblečejo. O *Pastirskem reju* s konca petdesetih let glej: Kavi 1959.; iz začetka šestdesetih: 3. *pastirski* 1961.

¹⁹ »Pri ljudskem plesu je važna tudi noša. Kar se tega tiče, je bilo na tem tekmovanju videti tudi take kombinacije vseh mogočih narodnih noš, da jih ni bilo mogoče opredeliti. Čeprav je res, da oblek ni in da jih še precej časa ne bomo imeli, vsaj ne dovolj, vendar ne bi smeli fantje plesati v gumaricah, dekleta pa v salonskih čevljih in svilenih nogavicah. Strokovni vodje morajo paziti tudi na obutev in na točno oblačenje raznih drobnih delov noše, da plesalec ne bo vzbujal videza malomarnosti in površnosti« (J. G. in O. I. 1951: 375).



Sl. 115: Folklornici iz Besnice pri Kranju kmalu po drugi svetovni vojni. (Iz lastnega arhiva.)

Ta in podobna pričevanja, tudi izjave sogovornikov, dokazujejo, da so bile težave z zagotavljanjem kakršnih koli, kaj šele tedanjim merilom ustreznih folklornih kostumov velike in da so mnoge skupine nastopale nekotumirane oziroma kostumirane neskladno s tedanjimi prepričanji o primernosti.²⁰ In primerno je bilo predvsem pripadnostno kostumiranje oziroma kostumiranje, ki se je po njem zgledovalo, v nasprotnem pa so bile iz oblačilne dediščine izvzete sestavine, ki so zaradi intenzivne unifikacije pomen pripadnostnega kostumiranja zelo hitro pridobile.²¹

²⁰ Zapis Franceta Bevka iz leta 1951 o festivalih na Primorskem: »Še dve, tri besede o narodnih nošah. Te se rade pojavljajo na festivalih, vsaj na Primorskem. Žal, da te narodne noše pogosto niso nikake narodne noše. To, kar pogosto vidimo, so na slepo skupaj nanešene pisane cunje iz primorskih, gorenjskih, koroških in celo nemških skrinj. In vse to visi na enem dekletu. Nič bolje ni večasih z moško narodno nošo, pogosto še slabše. Tisti 'narodni' klobuki so neredko prave 'klafrnice', pobrane na kakšnem podstrešju. Videl sem v 'narodni noši' fanta, ki si je zataknil za klobuk cel grm vresja, praproti in ne vem še česa, da je bil podoben pustni šemi ali strašilu za proso. Take pojave je treba izločevati, ljudi pa poučevati, kaj je narodna noša. Rajši nič ko tako spakovanje, ki samo žali naših očetov in dedkov čut za lepoto« (Bevk 1951: 5).

²¹ Kostumi, v katerih so člani skupin ob koncu štiridesetih in v začetku petdesetih let nastopali, so se zgledovali po različnih pripadnostnih kostumov, tudi po različicah, ki so se razvile pod vplivom »narodne mode«. Nekateri člani folklorne skupine, ki je na prelomu iz štiridesetih v petdeseta leta delovala v Trziču, so si jih sposojali, drugi pa so izdelali svoje lastne. Vsekakor ni bilo preprosto. Skupina lastnih folklornih kostumov ni imela, vsak od sodelujočih pa je moral sam poskrbeti, da je bil za nastop primerno oblečen. Težko je bilo z nakupom blaga pa tudi z izdelavo. Breda Anderle: »Spomnim se, da je moj oče nekje dobil rdeče blago, potiskano s črnimi rožicami. Sicer ne vem kdo, ampak pač nekdo mi je zašil krilo na elastiko iz tega blaga, zraven sem oblekla belo bluzo pa črn brezrokavnik iz klota. Vsak se je moral po svoje znajti, vem pa, da je bila tudi Uršičeva žena (žena vodje skupine; op. a.) šivilja in je tudi ona zašila kar precej

Utrjevanje pokrajinskih pripadnostnih kostumov do osemdesetih let 20. stoletja

Iskanje »prave« podobe folklornih kostumov se je nadaljevalo in se za območje Štajerske vsaj navidezno rešilo z intenzivnejšimi terenskimi raziskavami Marije Makarovič in z njenimi sodelovanji s folklornimi skupinami. A rešilo se je zgolj navidezno, kajti do »prave« in dokončne podobe nikdar ni mogoče priti – na eni strani zaradi raziskav, ki so vedno omejene, subjektivne, nedokončane ... in na drugi strani zaradi spreminjanja odnosa do folklorne dejavnosti ter s tem iskanja novih in »bolj pravih« poti. Pri oblikovanju kostumske podobe folklornih skupin vedno prihaja do izbiranja, kategoriziranja, prostorskega umeščanja kulturnih prvin ter končno do avtorizacije in navidezne zamrznitve izbranih sestavin, zaradi česar je proces preoblikovanja in iskanja novih možnosti vedno navzoč. Za folklorne kostume, ki v določenem obdobju veljajo za »prave«, se vselej znova pokaže, da so pravi zgolj tedaj (in še tedaj so kot »pravi« ocenjeni zgolj pri nekaterih »sodnikih«), poznejša dognanja in spreminjajoče se doumevanje njihovih pravilnosti ali napačnosti pa vselej pokažejo na »napake«, ki so bile storjene, in na možnosti, kako bi bili lahko »bolj pravi«. Zbiranje gradiva in terenske raziskave predstavljajo le podlago nastajajoči kostumski podobi folklornih skupin, na končni videz pa bolj kot osnova, po kateri se zgledujejo, vpliva interpretacija, ki je odvisna od številnih dejavnikov.

Folklorne skupine so si pogosto ustvarile lastno kostumsko podobo na podlagi izbranih virov iz oblačilne dediščine prostora, kjer so delovale. Ta se je sčasoma ustalila, postala prepoznavna, a je, če se je od obstoječe predstave oddaljila, v širši prostor vlivala nekakšno zmedo, saj je bilo v osemdesetih letih še vedno dokaj ustaljeno mnenje (tudi med folklorniki ali pa še zlasti med njimi) o pokrajinsko prepoznavnih in unificiranih pripadnostnih kostumih, zaradi česar naj se folklorni kostumi skupin, ki izvajajo ples iste pokrajine, ne bi smeli med seboj razlikovati. Pred tem časom je bilo pokrajinsko določljivo pripadnostno kostumiranje še bolj izrazito, saj se je v času do osemdesetih let pravzaprav najcelovitejše razvilo in utrnilo.

Število folklornih skupin je po drugi svetovni vojni iz leta v leto naraščalo, z ustanovitvijo vsake nove skupine pa je bilo povezano pridobivanje novih folklor-

oblek. Uršič, ki je bil usnjar, je dal kakšen material za fantovske škornje. Pa je šlo. Pred vsakim nastopom nas je gospod Uršič pregledal, ali smo urejeni« (Knific, ur. 2006).

nih kostumov. Skupine, ki so se na novo ustanovile, so, podobno kot jih mnogo še danes, do zagotovitve ustreznih folklornih kostumov nastopale v siceršnjih oblačilih, krojenih po sodobni oblačilni modi, ki so jih zaradi želje po usklajenosti in drugačnem videzu od siceršnjega praznjega ali delovnega deloma poenotili. Tako je bilo v mnogo otroških folklornih skupinah, v drugi polovici petdesetih let tudi pri folklorni skupini iz Dragatuša (Matkovič idr., ur. 2003: 18), katere članice so nastopale v belih bluzah in temnih krilih z rdečo rutko ali šopkom na prsih (Banovec 1995) in še marsikje drugje. Nastopali so bodisi kostumirani v delno uniformno oblikovana oblačila, krojena po sodobni oblačilni modi, ali pa v folklornih kostumih, ki so si jih izposojali od drugih folklornih skupin (Banovec 1995, Matkovič idr., ur. 2003: 18).

Folklorni dejavnosti po začetnem povojnem navdušenju v petdesetih in šestdesetih letih družbenopolitična situacija ni bila najbolj naklonjena, saj naj bi se socialistična družba posvečala delavstvu, se oddaljila od kmetstva, programi folklornih skupin in s tem tudi njihovo kostumiranje pa je temeljilo prav na kmečki kulturi. Argument politika, ki je v Beli krajini v začetku šestdesetih let nasprotoval pripravi folklornega festivala v Črnomlju, je bil: »Kaj naj sedaj, ko dvigamo Belo krajino iz zaostalosti, naši ljudje plešejo v gatah!« (Kramarič 2003: 4), podobno pikro izjavo na račun oblačilne dediščine Belokranjcev, v kateri je izpostavljena bela barva oblačil, ki asociirajo na spodnje perilo, pa naj bi izrekel že cesar Franc Jožef leta 1908, ki naj bi v šali dejal, da ni vedel, da vlada narodu, ki v spodnjem perilu hodi na Dunaj.²²

Navezovanje na pripadnostno kostumiranje je pri oblikovanju folklornih kostumov dodatno spodbujalo (in ga pravzaprav enako spodbuja še danes) sodelovanje folklornih skupin na prireditvah, ki so predstavljale skupek vsega »narodnega«, tako na primer *Dnevi narodnih noš* v Kamniku, kjer so že od začetkov in vsa leta pozneje sodelovale folklorne skupine (Ftičar - Klobčar 1985, Svetelj 2001: 9, v š 1969: 3, 31., *Dnevi* 2001: 6), »kmečke ohceti« in drugi »kmečki prazniki«, ki so se odvijali v sodelovanju s folklornimi skupinami ipd.²³

²² V osemdesetih letih 20. stoletja na enem od seminarjev, ki je bil namenjen vodjam folklornih skupin, povedala udeleženka praznovanja 60-letnice cesarjevega vladanja leta 1908 na Dunaju.

²³ Nekatere skupine so se tudi same lotile priprav »kmečkih praznikov«, na primer »kmečkih porok« (folklorna skupina iz Semiča, folklorna skupina iz Srednje vasi pri Bohinju ...), sodelovale pa so tudi (in sodelujejo še danes) na »festivalih narodnih noš« v tujini. Med priljubljenimi je vsakoletno žegnanje v Beljaku (»Villacher Kirchtage«), na katerem poleg



Sl. 116: Podoba oblačenja Štajercev, ki jo je uveljavila Akademsko folklorna skupina France Marolt (na sliki) in ki se je razširila tudi na nekatere druge folklorne skupine na Slovenskem. (Akademsko blnla: bns.)

Folklorne skupine, ki so si kostume za nastope izposojale pri znancih, so s povečanjem števila nastopov naleteli na težave, saj jim ljudje niso bili vedno pripravljeni posojati svojih oblačil. Težavo so navadno reševale z izdelovanjem novih. Povečanje števila nastopov jim je torej povzročalo težave z izposojanjem oblačilnih kosov za sestavo folklornih kostumov, hkrati pa jim je zagotavljalo več sredstev (bodisi zaradi trženja svojih uslug ali zaradi zvišanega družbenega pomena njihovih aktivnosti), ki so omogočala nabavo ali izdelavo lastnih folklornih kostumov. Članice folklorne skupine iz Preloke so na primer do leta 1964, ko je bila v Črnomlju prvič organizirana kulturno-turistična prireditev *Jurjevanje*, nastopale »v pravih, doma izdelanih oblekah« (članom so nove kostume zašili že pred drugo svetovno vojno, ko so se Preločani predstavili na festivalu v Metliki), potem pa so dobile nove folklorne kostume (*Folklor in* 1988: 22). Ob pripravi prvega *Jurjevanja* je bila sprožena prava akcija, ki je folklornim skupinam omogočila, da so bile po tedanjih merilih ustrezno kostumirane (*Folklor in* 1988: 18),²⁴ za pripravo festivala pa je bilo treba skoraj v celoti opremiti 180 (po drugem podatku

avstrijskih in drugih tujih sodelujejo slovenske folklorne skupine. Člani folklorne skupine iz Metlike se spominjajo, da je »Festival narodnih noš, ki je bil tudi tekmovalnega značaja«, potekal v Vrbi na Koroškem in da so na njem prehodili skoraj 10-kilometrsko pot (Rus, ur. 1996: 13). Na sodelovanje na »kmečki ohceti« so še posebej ponosni člani folklorne skupine iz Srednje vasi pri Bohinju, ki navajajo, »da vse kmečke ohceti, kakršne prirajajo po Sloveniji, izvirajo v Bohinju, kjer so pred več kot tridesetimi leti s pomočjo Tončke Maroltove pripravili prvo tovrstno prireditev« (Z., C. 1995: 4), na njej pa navadno sodelujejo člani folklorne skupine iz Bohinjske Bistrice (Pernel 1995: 6).

²⁴ Spomin Slavka Graha iz Črnomlja: »Seveda je bilo v začetku veliko težav. Ponekod so plesati še znali, ni bilo pa noš, zato smo veliko truda in sredstev vložili v opremo skupin. Nabavljali smo domače platno, iskali primerne klobuke, usnje za pasove smo našli v Karlovcu« (*Folklor in* 1988: 18).



Sl. 117: Folklorniki iz Črnomlja v času med obema svetovnima vojnama na osrednjem trgu v Črnomlju. (Iz osebnega arhiva Gregorja Jevška.)



Sl. 118: Dve folklorni skupini (ob straneh so Bojančani) v Črnomlju v času med obema svetovnima vojnama. (Iz osebnega arhiva Gregorja Jevška.)

120) folklornic in folklornikov (Kramarič 1982, Kramarič 2003).

Folklorne skupine, ki so poustvarjale le izročilo prostora, kjer so delovale, so se navadno zadovoljevale z enim nizom folklornih kostumov, torej s številom, ki je omogočalo, da je bilo oblečenih toliko folklornikov, kolikor jih je nastopalo. Skupine so se s težavo zagotavljanja ustreznih folklornih kostumov srečevale ob nastanku in morda še pozneje, vsakič, ko so želele priti do novih. Drugače pa je bilo pri folklornih skupinah, ki so želele poustvarjati izročilo več območij slovenskega etničnega ozemlja, še težje, če so želele v program vključevati plesne različnih območij nekdanje Jugoslavije,²⁵ kajti njihov program je pogosto določala prav možnost, da si zagotovijo nove folklorne kostume. Če so program pripravile, še preden so si zagotovile folklorne kostume, so si le-te morale izposojati ali pa so program izvajale v drugih, ki po tedanjih merilih o ustreznosti niso bili primerni.²⁶

²⁵ Folklornih skupin, ki bi poustvarjale izročilo več območij sveta, na Slovenskem ni bilo.

²⁶ Folklorna skupina iz Artič si je ob koncu šestdesetih let sposojala folklorne kostume, v katerih je izvajala plesne, zapisane na Gorenjskem, pri folklorni skupini v Ljubljani (Ivanjšek 1998), sposojanja oziroma nastopanja v folklornih kostumih, ki niso ustrezali tedanjim merilom, pa se je posluževalo še mnogo drugih skupin. Folklorna skupina iz Tržiča je ob koncu sedemdesetih let na praznovanju 10-letnice delovanja po mnenju Bruna Ravnikarja »v šumadijskih nošah plesala tudi 'Igrale se delije', kar je za točko iz vzhodne Srbije sporno«, program »plesov iz Posavine in Podravine so najbolj razočarale občutno improvizirane noše«, folklorni kostumi, v katerih so izvajali plesne po izvoru iz Makedonije »pa sploh niso bili podobni makedonskim nošam« (1978a: 5). Skupina je imela željo, da bi ustvarila pester in zanimiv program, v katerem bi poustvarjala izročilo vseh tedanjih jugoslovanskih republik, a temu ni bila dorasla ne po kadrovske ne še po kakšni drugi plati. Zato je izbirala improvizirane rešitve, pri izbiri folklornih kostumov predvsem take, ki jim je bila finančno dorasla, in skušala biti vsečna občinstvu, ki pa ga ni primanjkovalo.

Zlasti večje folklorne skupine, ki so želele oblikovati program plesov iz vseh republik nekdanje Jugoslavije, so imele precejšnje težave, kako za projekte zagotoviti dovolj denarja in kako jih najbolj izvesti. Mnoge so folklorne kostume sestavljale s predmeti s terena (ali so dobile celotne oblačilne komplete),²⁷ pogosto take, ki so bili že rezultat razvoja pripadnostnega kostumiranja, a so tedanjim merilom ustrezali, še toliko bolj zato, ker so bili dragoceni zaradi številnih vezenin in izbranih materialov, ki jih je bilo pozneje težko dobiti. Precejšen zalogaj je skupinam predstavljalo zagotavljanje folklornih kostumov, v katerih bi izvajali plesne, zapisane v različnih pokrajinah, zaradi česar (čeprav to nikdar ni bil edini vzrok) so se nekatere, ki so sicer v začetnih letih delovanja imele več kompletov različnih folklornih kostumov, pozneje odločile, da ostanejo pri enem.²⁸

Oblikovanje kostumske podobe je bilo navadno prepuščeno vodjam folklornih skupin, ki so se s tem, kako naj bi bili folklorni kostumi videti, seznanili ob pogovorih s starejšimi ljudmi domačega kraja, na seminarjih in ob pogovorih z ljudmi, ki so folklorno dejavnost usmerjali. Anica Meh s Podgorja pri Slovenj Grad-

²⁷ Akademska folklorna skupina France Marolt, Šaleška folklorna skupina Koleda iz Velenja, Akademska folklorna skupina Ozara iz Kranja, Folklorna skupina Emona, Folklorna skupina Tine Rožanc in druge. Tudi Folklorna skupina Karavanke iz Tržiča je dobila s terena posamezne kose oblačil, v katerih je izvajala plesne iz Šumadije, mnoge skupine pa so imele cele nize takih folklornih kostumov. Šaleška folklorna skupina Koleda iz Velenja ima na primer za 16 plesnih parov »bunjevskih noš«, ki so zaradi vzorčno tkane svile in bogatih vezeninskih okrasij še posebej dragocene. Na dragocenost tovrstnih folklornih kostumov opozarjajo maroltovci (*Akademska folklorna bnla*: 24) in v pogovorih tudi več drugih.

²⁸ Folklorna skupina z Bleda je na primer v začetku petdesetih let imela »gorenjske, koroške ter prekmurske narodne noše« (Mandelj - Burja 1996: 12), potem pa je ostala le pri prvih, v različnih je sprva plesala Folklorna skupina Zeleni Jurij iz Črnomlja ipd.



Sl. 119: Prekmurski pripadnostni kostumi Folklorne skupine Tine Rožanc. (Folklorni ansambel bnl: bns.)



Sl. 120: Marjan Vodnjov prejema priznanje ob 20-letnici delovanja Folklorne skupine Karavanke. (Iz arhiva Kulturnega društva Folklorne skupine Karavanke.)

cu je za pomoč pri oblikovanju kostumske podobe v začetku sedemdesetih let prosila Mirka Ramovša (Meh 1988: 4–5), ki je pomagal, da je skupina prišla do tedanjim merilom ustreznih folklornih kostumov, mnogo skupin pa se je posluževalo preprostih rešitev, tako da so izdelale folklorne kostume, ki so posnemali že tedaj obstoječe odrske preobleke drugih folklornih skupin. Pri Folklorni skupini Karavanke je prve folklorne kostume izdelala tašča tedanjega vodje skupine Marijana Vodnjova, in sicer »po vzorcih noš jeseniške folklorne skupine Prežihov Voranc, kjer [je] leta 1962 in 1963 tudi učil« (Vodnjov 2006). Kopiranje je bilo še posebej opazno v poznejših obdobjih, ko so skupine skupaj s plesi prevzemale folklorne kostume, kar je ostalo v navadi vse do danes, saj je tako prevzemanje bistveno bolj preprosto kot pa iskanje novih in ustrežnejših rešitev kostumiranja folklornih skupin.

Folklorna skupina iz Beltincev, ki je bila ustanovljena pred drugo svetovno vojno, se je s kostumiranjem navezovala na čas med obema svetovnima vojnama, ko je v okviru akcije »slovenska dečva« nastala tudi »prekmurska dečva«. Obliko tega medvojnega dirndla je folklorna skupina iz Beltincev prevzela kot podlago za oblikovanje lastnih folklornih kostumov in se od nje vsaj v osnovnih obrisih ni poslovila do druge polovice osemdesetih let, ko je bila zanje narejena posebna raziskava. Leta 1969 so folklorniki iz Beltincev na že zdavnaj prej izrečeno pobudo Franceta Marolta (Zrinski, ur. 1975: 8) prišli do novih folklornih kostumov, a so se odločili, »da bodo noše podobne starim, zajemale pa bodo naglavno ruto, oprsnik in predpasnik v štirih pastelnih barvah, značilnih za Prekmurje, moška oblačila pa še

nadalje iz domačega platna, le telovniki iz črnega blaga« (60 let 1998: 16). Folklorne kostume, ki so bili izdelani po raziskavi, so dobili leta 1988 (Šadl 1994).

Usmerjevalci razvoja folklorne dejavnosti so pogosto kritizirali kostumiranje folklornih skupin in ugotavljali, da skupine oblečejo tisto, kar jim je najbolj pri roki, in se ne zavedajo, kakšne možnosti jim folklorni kostumi pri pripravi scenskega dogodka ponujajo (Ivančan 1971: 118). O tem so se vodje folklornih skupin seznanjali na seminarjih in pogovorih po srečanjih folklornih skupin, čeprav so se bolj kot iskanju rešitev, ki bi ustrezale scenskimi zakonitostim, posvečali opisovanju oblačilnega videza kmečkega prebivalstva v določenem kraju in času oziroma – na pogovorih po srečanjih – bolj o nedoslednostih, ki so bile opazne glede kostumiranja folklornih skupin. V ospredju je bila vedno oblika, nikdar funkcija – niti funkcija, ki jo imajo folklorni kostumi, niti funkcija, ki jo je imela interpretirana obleka.

Kostumska podoba pri folklornih skupinah nikoli ni dokončno oblikovana, kajti menjajo se člani, ki zahtevajo oblačila različnih velikosti, hkrati pa se oblačilni kosi obrabljajo in je treba izdelovati nove. Dogodkov, ko se skupina predstavi v novih folklornih kostumih, se člani skupine pogosto dobro spominjajo, še bolj njihovi vodje.²⁹

²⁹ Aprila leta 1966 je Akademsko folklorna skupina Študent iz Maribora prvič nastopila v »lastnih gorenjskih in prekmurskih narodnih nošah« (Jerman, ur. 1984), skupina iz Markovcev je v »izpopolnjenih nošah in z izpopolnjenim plesnim programom« nastopila leta 1972 (Štrafela in Kolarič, ur. 1978: 19), leta 1974 se še posebej spominja Cilka Neuvirt iz Jurovskega Dola, ker so tega leta »zaplesali gorenjske plesne v novih narodnih nošah« (1998).



Sl. 121: Folklorni kostumi folklorne skupine iz Beltincev v sedemdesetih letih. (40 let 1978: 21.)

Sodelovanja Marije Makarovič s folkloornimi skupinami, o katerih več pišem v posebnem poglavju, so bila še v sedemdesetih letih skromna, omejena na kratkotrajna terenska raziskovanja in svetovanja folkloornim skupinam, kot na primer folklorne skupini iz Komna na Krasu (Sorta 2002: 10) in Folklorne skupine Kres iz Novega mesta, ki je ob ustanovitvi leta 1976 plesala plese, zapisane v Beli krajini v izposojenih folkloornih kostumih, potem pa skupaj z Marijo Makarovič na podlagi votivnih podob z Blečjega Vrha na Dolenjskem (Kresovke in Kresovci 2006) in na podlagi nekaterih drugih slikovnih in pisnih virov razvila nove, dokaj uniformno oblikovane folklorne kostume.³⁰ Oblikovala jih ni zato, ker bi se »noša /.../ na Dolenjskem zgodaj izgubila« (Akademska folklorna 1978, Moškon 2001) ali ker bi »bile noše v teh krajih (dolenjskih; op. a.) že davno opuščene« (Praznični dnevi 1980, Akademska folklorna bnla), kot so navajali folklorniki, ampak zato, ker je skupina morala rešiti težavo, v čem nastopati.

To, kar je ob koncu sedemdesetih let ustvarila Marija Makarovič v sodelovanju s Folklorno skupino Kres, je v slovenskem merilu tedaj predstavljalo nekaj posebnega. Prvič zato, ker dotlej posebnih folkloornih kostumov, v katerih bi skupine plesale plese, zapisane na Dolenjskem, ni bilo, in drugič zato, ker je šlo za sorazmerno natančno rekonstrukcijo oblačilnega videza kmečkenga prebivalstva v dokaj odmaknjenem času – na prelomu iz 18. v 19. stoletje. Izdelali so jih pretežno iz

³⁰ Po drugem viru iste skupine: »[N]oše so rekonstrukcija po zapisih, votivnih podobah in freskah na Veseli Gori pri Šentrupertu« (Ob petnajstletnici 1991).



Sl. 122: Branka Moškon, vodja Folklorne skupine Kres iz Novega mesta, je skupaj z Marijo Makarovič in sodelavci oblikovala folklorne kostume, ki so ponazarjali oblačenje Dolenjcev ob koncu 18. in začetku 19. stoletja in so z leti pridobili pomen dolenjskih pripadnostnih kostumov. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ljubljana, 16. 2. 2009.)

lanenega in konopljenega platna, ki so jim ga pobarvali v srednji tekstilni šoli v Kranju, ter poskrbeli za celostno prepričljivost. Pravzaprav so z oblikovanjem omenjenih kostumov in njihovo pogosto in odmevno uporabo na različnih poljih družbenega delovanja (uporabljali so jo tudi v protokolarni namene, se z njo ponašali v domovini in tujini ...) ustvarili dolenjski pripadnostni kostum/»dolenjsko narodno nošo«, ki je dotlej ni bilo. Kot obliko folkloornega kostuma, ki je primeren za izvajanje plesov, zapisanih na Dolenjskem, ga je pozneje prevzelo mnogo slovenskih folkloornih skupin,³¹ v dodatno interpretirani obliki pa je prešel tudi med narodnozabavne ansamble. Zaradi oblikovnih, tudi barvnih posebnosti, ki posebnosti niso zato, ker bi se Dolenjci oblačili tako drugače od drugih Slovencev, ampak zato, ker je šlo za interpretacijo slikovnega vira iz časovno bolj oddaljenega obdobja, je ta oblika folkloornega kostuma postala družbeno prepoznavna in pogosto imenovana »dolenjska noša«, tudi »dolenjska narodna noša«. Folklorna skupina iz Stične na Dolenjskem, ki je bila ustanovljena pred kratkim in je v letu 2007 prvič zapele-

³¹ Akademska folklorna skupina France Marolt, folklorna skupina iz Šempetra, Akademska folklorna skupina Ozara iz Kranja, Folklorna skupina Tine Rožanc, folklorna skupina iz Hotinje vasi in druge.



Sl. 123: Folklorna skupina Nagelj iz Kanade v dolenskih pripadnostnih kostumih. (Trebše Štolfa 1999: 66.)

sala v novih folklornih kostumih, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva na Dolenjskem v začetku 19. stoletja, se kljub številnim namigom ni želela povsem odreči približevanju uveljavljeni kostumski podobi, ki jo je ustvarila Folklorna skupina Kres iz Novega mesta.³² Podobno ravnajo nekatere folklorne skupine, ki plese, zapisane na Dolenjskem, izvajajo v improviziranih folklornih kostumih. Vzamejo na primer krilo z modrcem, izdelano iz umetnega svilenega blaga (ki ga sicer uporabljajo za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem), dodajo bel platnen predpasnik in na glavo preprosto položijo v trikot zganjeno pečo. Moškemu folklornemu kostumu, v katerem izvajajo plese, zapisane na Gorenjskem, odzamejo navadno črn žameten telovnik in dodajo rdečega volnenega, s čimer se približajo predstavi o folklornem kostumu, ki je primeren za izvajanje plesov, zapisanih na Dolenjskem.

Izdelovanje folklornih kostumov na podlagi oblačilne dediščine prostora, kjer je skupina delovala, je bilo bolj intenzivno tam, kjer pripadnostni kostumi niso bili uveljavljeni oziroma jih ljudje niso povezovali s prostorom, kjer so bivali. Na Gorenjskem, kjer je bilo pripadnostno kostumiranje splošno uveljavljeno, so se skoraj vse folklorne skupine, ki so do danes nastale,³³ kostumirale v različice pripadnostnih kostumov, kakršni so se razvijali na podlagi oblačilne dediščine Go-

renjcev, oziroma so različice nastale, ko so se razvijale v folklornih skupinah. Tudi vse druge folklorne skupine na Slovenskem, ki so izvajale plese, zapisane na Gorenjskem, in so želele biti ustrezno kostumirane, so skoraj do konca osemdesetih let 20. stoletja izbrale različice tovrstnih pripadnostnih kostumov.

Drugače je bilo tam, kot sem nakazal na začetku prejšnjega odstavka, kjer se ljudje niso identificirali z nobeno od različic tedaj splošno uveljavljenih pripadnostnih kostumov, niti s posebnostmi pripadnostnega kostumiranja, ki se je (morda) razvijalo na prostoru, kjer je skupina delovala. Obstajala je sicer možnost, ki je bila pogosto uporabljena, da se je skupina zgledovala po kakšni od obstoječih, sebi kakor koli sorodnih folklornih skupin, lahko pa se je ozrla tudi v oblačilno dediščino prostora, kjer je delovala, in na podlagi (izbranih) sestavin oblikovala novo, le sebi lastno podobo. Skladno s slednjim se je odločila marsikatera folklorna skupina na Slovenskem (že omenjena Folklorna skupina Kres), tudi folklorna skupina iz Lovrenca na Pohorju, kjer so v sezoni 1987/88 »dali izdelati izvirne lovrenške noše«,³⁴ ki jih uporabljajo z nekaterimi dodatki za »koroške in gorenjske plese«. Ob prvih predstavitvah so tako ustvarjeni folklorni kostumi predstavljali posebnost, sčasoma pa so se uveljavili, tudi stereotipizirali – toliko bolj, kolikor je bila skupina družbeno dejavna in vplivna in kolikor bolj so bili folklorni kostumi uniformni ter zato oblikovno bolj jasno in preprosto prepoznavni.³⁵

³² To je bilo najbolj opazno pri pokrivanju ženskih glav, kajti viri pričajo, da so se v Stični in širši okolici v tem času ženske pokrivala tudi z avbami in zavijačami, da so peče vezale na glavo na različne načine ipd., dekleta v skupini pa so vsa pokrita enako, kot narekujejo pred desetletji ustvarjeni kostumi Folklorne skupine Kres.

³³ Izjema je Folklorna skupina Društva upokojencev Cerklje, ki se je že ob ustanovitvi (pred nekaj leti) odločila za izdelavo folklornih kostumov, ki interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva v Cerkljah in okolici na prelomu iz 19. v 20. stoletje.

³⁴ Opis Kristine Šiker, da gre pri njihovih folklornih kostumih, ki ponazarjajo »svečano nošo« tržank in tržanov »le ob posebnih cerkvenih in posvetnih praznovanjih« (1999: 5), že nakazuje, da gre za pripadnostno kostumiranje.

³⁵ Folklorna skupina Karavanke iz Trziča se je v prvih letih delovanja srečevala s prostorskimi težavami, saj za delo ni imela lastnega prostora, za gostovanje v drugih prostorih pa je



Sl. 124 (str. 108) in 125: V pripadnostnih kostumih, kakršni so se razvijali na Gorenjskem v folklornih skupinah sredi 20. stoletja, so izvajali ples, zapisane na Gorenjskem, tudi v folklorni skupini iz Pišec, po letu 2005 pa so jih deloma obnovili, deloma pa izdelali nove (na fotografiji). (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Novo mesto, 9. 5. 2008.)

Skupinam, ki so delovale v tujini, je bilo ob ustanovitvah zagotavljanje folklornih kostumov teže kot skupinam, ki so delovale na Slovenskem. Ubadale so se s podobnimi finančnimi težavami kot skupine v Sloveniji, dodaten problem pa je predstavljala odmaknjenost od domovine, kjer bi se lažje seznanili z možnimi oblikovnimi podlagami in izbrali ustrezne rešitve ter drugačen družbeni pogled na vlogo folklornih skupin. Pri Slovenski folklorni skupini Nagelj iz Toronta so si ob koncu petdesetih let zagotovili »nekakšne kičaste noše, podobne gorenjskim«, potem pa si z leti pridobili več sredstev in si nabavili več različnih kostumskih nizov, ki so jim ustrezali (Trebše Štolfa 1999: 76), čeprav so večinoma stereotipno poustvarjali pripadnostne kostume in zgodnejše folklorne kostume, ki so se razvijali na Slovenskem. V tujini je bilo mnogim bolj bistveno, da so jih folklorne skupine spominjale na korenine, ne glede na to, kakšna sredstva so za to uporabljale,

plačevala najemnino, generacije članov so se sorazmerno hitro menjale, posebno težavo pa je predstavljal nakup folklornih kostumov. Leta 1971 je imela skupina en niz folklornih kostumov, v katerih so izvajali ples, zapisane na Gorenjskem, ter nize folklornih kostumov, v katerih so izvajali ples, zapisane v Beli krajini, Prekmurju in Slavoniji (Hrvaška) (folklorne kostume za osem plesnih parov). Želje tedanjega vodje skupine Marijana Vodnjova so bile, da bi skupina program razširila, zaradi česar si je leta 1971 kot cilj zadala nakup kostumov za izvajanje plesov, zapisanih v Šumadiji (Srbija). Društvo jih je nameravalo kupiti od Zveze gluhih Slovenije. Da bi pridobila ustrezna sredstva, je skupina nastopala v Trziču in širše v Sloveniji (leta 1970 je na primer imela več kot 50 nastopov), v prvem petletnem obdobju pa gostovala tudi v štirih evropskih državah (Francija, Italija, Avstrija, Švica) (Zapisnik s 1966).



Sl. 126, 127 in 128: Folklorna skupina iz Lovrenca na Pohorju v folklornih kostumih, ki ponazarjajo oblačenje v tem kraju in so bili izdelani v drugi polovici osemdesetih let. V teh folklornih kostumih so se predstavili tudi na državnem srečanju odraslih folklornih skupin leta 2004 (na sliki), v letu 2009 pa so na podlagi nove raziskave povsem prenovili svojo kostumsko podobo. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2004, Beltinci, 1. 8. 2004.)



Sl. 129: Folklorna skupina Nagelj iz Kanade leta 1961. (Trebše Štolfa 1999: 93.)

kot pa kako dostojno in skladno s pričakovanji tistih, ki kostumiranje strokovno vrednotijo, bodo folklorniki poustvarjali oblačilno dediščino. Tudi zato izjave, kakršna je navedena v nadaljevanju, niso bile redke: »Pogled na te male lepoticke v modrih in rdečih oblekicah (najmlajše članice Folklorne skupine Nagelj iz Toronta; op. a.), z belimi pikami posejanih in z ruticami na glavah, je segel vsem v srce in pričaral v spomin pomladni travnik, poln mehke detelje in poljskega cvetja« (Trebše Štolfa 1999: 11).

Podobne izjave in romantično nostalgčni opisi folklornih kostumov niso bili redki niti na Slovenskem, saj marsikje lahko beremo, še večkrat pa slišimo misli, ki s poetično patetiko opisujejo kostumiranje folklornih skupin in siceršnje dogajanje v folklornih skupinah.³⁶

³⁶ Taka je izjava Janeza Laha, ki se spominja praznovanja obletnice leta 1969: »Snežnobela oblačila Bele krajine in zvoki tamburic so se prešerno prepletala s peresi ruševca za klobuki Gorenjcev, sijali so sklepanci na zalih krilih deklet, vrtela so se pisana krila Prekmurk in v vedno bolj zahtevnih ritmih so udarjale v tla potrke, bobneli ritmi tarabuke in tapana. Kako bogata je bila že tedaj zakladnica pravih tudi originalnih narodnih noš, zakladnica glasbe in pesmi, zakladnica igrive pomladi mladih, ki so od vsepovsod prihajali k Rožancem« (1999).

Redefiniranje avtentičnosti v osemdesetih letih 20. stoletja

V osemdesetih letih so folklorniki tudi sami začeli spoznavati, da gre pri folklornih kostumih za izrazite interpretacije in da je osnova, iz katere so se razvili, lahko tudi vprašljiva in neustrezna načelom, naj folklorne skupine s kostumsko podobo prikazujejo oblačilni videz ljudi ob plesnih dogodkih, ki jih poustvarjajo. Razvijali so nove kostumografije, ki so se odmikale od pripadnostnih kostumov, hkrati pa se je (najbolj nazorno na primeru folklornih kostumov Folklorne skupine Kres iz Novega mesta, ki so interpretirali oblačenje Dolenjcev na prelomu iz 18. v 19. stoletje) pokazalo, da folklorne skupine kljub odmiku od pripadnostnega kostumiranja ustvarjajo pripadnostne kostume (kresovci so namreč spodbudili nastanek dolenjskega pripadnostnega kostuma). Zaradi spremenjenih programov otroških folklornih skupin, ki so se odmaknile od nekdanj dokaj avtomatičnega posnemanja odrskih postavitev odraslih folklornih skupin in ki v program vključijo otroško izročilo, se je bistveno spremenila tudi njihova kostumska podoba, v kateri je bilo po novem najpogosteje interpretirano vsakdanje oblačenje otrok (pogosto nekih namišljenih, časovno in prostorsko nedoločljivih pastirjev na paši).



Sl. 130: Folklorne kostumi, v katerih so člani Folklorne skupine Sava iz Kranja poustvarjali ples Bunjevcev iz Vojvodine. (Koščič bnl: bns.)

V osemdesetih in devetdesetih letih so se v delovanju folklorne skupine zgodile precejšnje spremembe, in sicer najprej v delovanju otroških folklorne skupine, ki v osemdesetih, še bolj intenzivno pa v devetdesetih letih vse bolj sprejemajo idejo, da je njihova naloga v prvi vrsti poustvarjanje otroškega izročila, potem pa v začetku devetdesetih let tudi v delovanju odraslih folklorne skupine, ki so (vsaj nekatere) zaradi družbenopolitičnih sprememb in osamosvojitve Slovenije izgubile dobršen del svojega programa. Izguba odrskih postavitev, v katerih so skupine poustvarjale izročilo drugih bivših jugoslovanskih republik, ni vplivala le na spremembo njihovega programa, ampak posledično na vse folklorne skupine, saj se je zanimanje za slovensko izročilo bistveno povečalo, do tedaj na obrobje potisnjene skupine, ki so izvajale le slovenski program, pa so se v vrednostnem merilu bolj kot kdaj koli prej približale večjim mestnim skupinam.

Programske spremembe so se jasno odražale v kostumiranju folklorne skupine. Vodje otroških folklorne skupine so spoznali, da so za poustvarjanje otroškega izročila bolj kot pripadnostni kostumi in njihove otroško-folklorne reprodukcije primerni folklorne kostumi, v katerih se bolj dosledno odraža oblačenje otrok v preteklosti, predvsem tisti, ki pričajo o nekdanjem otrokovem vsakdanjem oblačenju. Zato so otroške folklorne skupine začele izdelovati folklorne kostume, s katerimi se niso navezovala na pripadnostno kostumiranje, ampak so interpretirale vsakdanje oblačenje kmečkih otrok v 19. ali začetku 20. stoletja.

Na spremembo v kostumiranju je dodatno vplivalo dejstvo, da je v drugi polovici osemdesetih let še bolj pa v devetdesetih letih 20. stoletja Marija Makarovič bistveno intenzivneje kot pred tem sodelovala s folklornimi skupinami in objavljala knjige, ki so skupinam pomagale do novih folklorne kostumov, ti pa se niso navezovali na že do tedaj uveljavljene različice pripa-



Sl. 131: Šopsko oro v izvedbi Folklorne skupine Sava iz Kranja. (Koščič bnl: bns.)

dnostnih kostumov. Proces je bil pravzaprav dvosmeren. Skupine so Marijo Makarovič spodbujale, da je raziskovala oblačilno kulturo posameznih območij ter v oblačilni dediščini iskala posebnosti, da bi se folklorne kostumi ene folklorne skupine razlikovali od druge, Marija Makarovič pa je spodbujala ne le skupine, s katerimi je sodelovala, temveč tudi druge, da so upoštevale njene raziskave in izdelovale folklorne kostume, ki so raziskavam in njihovim dognanjem sledili. A sledili niso le raziskovalnim dognanjem, temveč predvsem idejam, ki jih je z aplikativnimi prizadevanji širila avtorica sama.

Spremembe so bile hitrejše pri skupinah, za katere so bile raziskave narejene, potem pri skupinah, ki so si z raziskavami lahko pomagale, ker so se nanašale na prostor, ki jih je zanimal, počasnejše pa tam, kjer posebnih in v izdelovanje folklorne kostumov usmerjenih raziskav ni bilo. V posebnem položaju so bile (in so še) skupine, ki imajo v svojih garderobah nekaj starih, pred desetletji narejenih folklorne kostumov, ki zaradi novih raziskav in sprememb v gledanju na kostumiranje folklorne skupine ne ustrezajo več merilom primernih folklorne kostumov. Težave imajo zlasti, če jim primanjkuje znanja, ob katerem bi s sorazmerno nizkimi stroški predelale obstoječe oblačilne kose, in če nimajo sredstev za nakup novih. Tako pogosto ostajajo

FOLKLORNA SKUPINA RAZOR



TOLMINSKE RAVNE~TOLMIN
1985~1995

Sl. 132: Naslovnica knjižice, izdane ob 10-letnici ustanovitve Folklorne skupine Razor. Plesalca sta v folklornih kostumih, ki so bili izdelani v osemdesetih letih. (Dolenc, ur. 1995.)

pri starih oblikah folklornih kostumov, ki se zgledujejo po pripadnostnem kostumiranju, tudi po folklornih kostumih, ki so se oblikovali v preteklih desetletjih in so pomen pripadnostnih kostumov z leti pridobili, zaradi česar so deležne številnih kritik.

Nove programske usmeritve ob koncu osemdesetih let so torej prinašale nove folklorne kostume. Primeri, da bi folklorna skupina plesala različne odrske postavitve v istih folklornih kostumih, so bili pogosti pri skupinah, ki so poustvarjale zgolj izročilo prostora, kjer so delovale, za druge skupine pa je bilo veliko bolj pogosto, da so za vsako odrsko postavitev imele drug niz folklornih kostumov (drugačnost niza so določali vsaj dodatki, če ne že celota). Nekatere skupine so plesale, ki so izhajali iz različnih območij, plesale v istih folklornih kostumih. (Na primer Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika, ki je v začetnih letih delovanja na turističnih nastopih v Kranjski Gori izvajala ples, zapisane v Beli krajini v folklornih kostumih, ki so interpretirali pripadnostne kostume, kakršni so se pri folklornih skupinah v Bohinju razvili v drugi polovici 20. stoletja.)

Obdobje osemdesetih let je bilo za mnoge folklorne skupine glede izdelovanja in nakupovanja folklornih kostumov dokaj plodno, zlasti za tiste, ki so bile ustanovljene v teh letih ali tik pred tem obdobjem, pa so želele imeti več nizov folklornih kostumov. Pridobivanje denarja, ki so ga skupine pogosto skoraj v celoti porabljele za izdelavo novih folklornih kostumov, je bilo možno z nastopi, hkrati pa so ga nekaj dobile prek občinskih zvez kulturnih organizacij, občin, tudi prek donacij.³⁷

Raziskovanju plesnega izročila je v osemdesetih letih sledilo pripravljane novih odrskih postavitev, kar je bilo pogojeno s pripravo novih folklornih kostumov – tudi takih, ki dotlej niso bili znani. Omenjeni so bili folklorni kostumi Folklorne skupine Kres, ki so ponazarjali oblačenje na Dolenjskem na prelomu iz 18. v 19. stoletje in so se močno uveljavili ter sčasoma pridobili pomen pripadnostnih kostumov, tako pa se ni zgodilo s folklornimi kostumi, ki so bili prav tako drugačni od tedaj uveljavljenih, ki so se prav tako zgledovali po virih iz zgodnejšega obdobja (prva polovica 19. stoletja) in ki so prav tako predstavljali posebnost v slovenskem merilu. To so bili folklorni kostumi Šaleške folklorne skupine Koleda iz Velenja, ki ji je odrsko postavitev plesov, zapisanih na Notranjskem, pripravil Mirko Ramovš, pri izdelavi folklornih kostumov, s katerimi so interpretirali Goldensteinovo upodobitev Premke in Premca, pa je sodelovala Marija Makarovič.³⁸ A ti folklorni kostumi še zdaleč niso postali tako prepoznavni in splošno priljubljeni in razširjeni kot folklorni kostumi skupine Kres, čeprav v pojavnosti in oblikovni zanimivosti bistvenih razlik ni, pa tudi skupini sta glede družbene odmevnosti dokaj primerljivi.

Razlogov za drugačno družbeno dožemanje in sprejemanje enih ali drugih folklornih kostumov je vsekakor več. Prvi in zagotovo pomemben je ta, da skupina, ki je poustvarila Goldensteinovo upodobitev Premcev, ni prihajala s Prema, niti iz Notranjske, ampak Štajerske, zaradi česar so z omenjenimi folklornimi kostumi vedno predstavljali Druge, torej Notranjce, in ne sebe, Štajercev. Ti folklorni kostumi so bili manj v rabi

³⁷ Z nastopi in donacijami pridobljen denar je v osemdesetih letih v folklorne kostume vlagala Folklorna skupina Rej iz Šmartna pri Slovenj Gradcu in tako pridobila »koroške, štajerske, gorenjske, ličke in belokranjske« (30 let 2004: 6). Skupine so bile sposobne v dokaj kratkem času pridobiti več nizov folklornih kostumov; folklorna skupina iz Laškega je na primer v drugem letu delovanja pridobila »kozjanske in belokranjske narodne noše« (Kulturno društvo 2004c: 23).

³⁸ Po mnenju Mete Benčina je ples, zapisane na Notranjskem, popestrila »noša, povzeta po oblačilih, kakršna so v sredini 19. stoletja nosili na jugovzhodnem delu Notranjske« (1982: 4).



Sl. 133: Folklorni kostumi Šaleške folklorne skupine Koleda, v katerih so poustvarili oblačenje Premcev. (Stropnik, ur. 1997: 23.)

za protokolarnе namene, hkrati pa so bili veliko manj videni, saj je Šaleška folklorna skupina Koleda v omenjenih folklornih kostumih izvajala zgolj eno odrsko postavitev, Folklorna skupina Kres pa skoraj leto za letom novo; glede na to, da v društvu deluje več skupin, tudi več odrskih postavitev na leto. Poleg tega je enake folklorne kostume po Koledi prevzela zgolj Folklorna skupina Tine Rožanc, folklorne kostume, kakršne je ustvarila Folklorna skupina Kres, pa je prevzelo mnogo drugih, na primer Akademska folklorna skupina France Marolt, otroške folklorne skupine³⁹ in narodno-zabavni ansambli. Mnogim je postala prepoznavni znak dolenjstva, medtem ko druga nikoli ni postala prepoznavni znak notranjstva.

Ko je bila ustanovljena prva folklorna skupina na Notranjskem (Folklorna skupina Rak iz Rakeka), se ni odločila, da bi v kostumski podobi poustvarila vire o oblačenju Premcev iz prve polovice 19. stoletja in se s tem navezovala na že (po)ustvarjeno in v javnosti poznano podobo nekdanjega oblačenja Notranjcev (čeprav se Premci nimajo za Notranjce, ampak bolj za Primorce),⁴⁰ temveč je izdelala folklorne kostume, ki so

ponazarjali oblačenje kmečkega prebivalstva na prelomu iz 19. v 20. stoletje v prostoru, kjer je skupina delovala. Podobno je ravnala tudi na Notranjskem ustanovljena Folklorna skupina Torbarji iz Postojne.⁴¹

Folklorna skupina Sava iz Kranja, ki ji je odrsko postavitev plesov, zapisanih na Dolenjskem in vključenih v prikaz svatbe, ob koncu osemdesetih let pripravil Mirko Ramovš, je ugotavljala, da »se noša (dolenjska; op. a.) bistveno razlikuje od doslej poznane in je mnogo bolj podobna nošam iz okolice Ljubljane kot pa doslej predstavljeni dolenjski noši« (Suč se bnl). Šlo je namreč za folklorne kostume, ki ponazarjajo oblačenje v Dobropolju ob koncu 19. stoletja, tedanji oblačilni videz

Notranjskem« (»Landstracht aus der Umgebung von Prem in Innerkrain«) (Stopar 1993), na plakatu *Upodobitve ljudskih noš na Slovenskem*, ki ga je izdala Mladinska knjiga in kjer so Goldensteinove upodobitve, ki jih hrani Slovenski etnografski muzej, je ob sliki pripisano »Kmet in kmetica s Prema na Krasu, 1838«, domačini pa se imajo za Brkince.

⁴¹ Poleg tega so v osemdesetih letih raziskave pomagale še nekaterim folklornim skupinam (na primer raziskava oblačilne kulture v Dobropolju za Folklorno skupino Sava iz Kranja, novo podobo je na podlagi raziskave dobila folklorna skupina iz Laškega, folklorna skupina iz Šentanela (O. 1982: 17), folklorna skupina iz Beltincev (60 let 1998)). Nekatere raziskave iz osemdesetih let so podobo v folklornih kostumih dobile tudi bistveno pozneje (na primer raziskava v Zgornjesavinjski dolini (Predstavitev Zgornjesavinjske 2007)), a tudi ti folklorni kostumi nikdar niso bili tako družbeno odmevni kot omenjeni folklorni kostumi Folklorne skupine Kres.

³⁹ Otroška folklorna skupina Kres je v njih skoraj redno nastopala na republiških (pozneje državnih) srečanjih otroških folklornih skupin. Tudi leta 1984, ko so člani, kot je zapisal Leben, zaplesali v »pravi dolenjski noši« (1984: 43).

⁴⁰ Ob Goldensteinovi upodobitvi, ki je bila objavljena leta 1844, je bilo zapisano »deželna noša iz okolice Prema na



Sl. 134, 135 in 136: Folklorna skupina Koleda v folklornih kostumih, ki interpretirajo oblačenje Premk in Premcev. V njih izvajajo ples, zapisane na Notranjskem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Črnomelj, 16. 6. 2007.)

pa je res spominjal na »črno nošo«, ki so jo ljudje zaradi poznavanja odrske postavitve plesov iz okolice Ljubljane in pripadajočih folklornih kostumov Akademске folklorne skupine France Marolt ter zaradi nekritičnega umeščanja tovrstnega pripadnostnega kostuma v okolico Ljubljane z njo povezovali.⁴²

⁴² Druge pa so usmerjali predlogi Marije Makarovič, ki jih je dajala na seminarjih, tako kot folklorno skupino iz Lancove vasi, ki se je v osemdesetih letih oblekla po njenih nasvetih, v katerih je predlagala, naj si pomagajo z gradivom, ki jim je na razpolago: slikovni material, ostanki oblek, čevljev, pokrival na podstrešjih, skrinjah (Lubej 1984: 59). Tako so tudi storili in v teh kostumih plesali do podrobnejše raziskave, katere rezultate so s folklornimi kostumi predstavili leta 1993 (*Programski list* 2004). Leta 1986 pa je bila izdana prva knjiga iz serije *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi* (Makarovič 1986), s katero so se nadaljevala prizadevanja po preoblikovanju kostumske podobe folklornih skupin, katere osnovna težava naj bi bilo uniformno kostumiranje, začeta že pred leti, in začelo obdobje sodelovanja med Marijo Makarovič in folklornimi skupinami, ki so kot rezultat prinesla knjižne izdaje. Do leta 1988 so bile izdane knjige o oblačilni kulturi v Dobropolju (naročnik je bila Folklorna skupina Sava iz Kranja), v Istri (po tej raziskavi so folklorne kostume izdelali pri folklorni skupini v Piranu), v teku pa so bila že raziskovanja oblačilne kulture Kozjanskega, na podlagi katerih je bilo predvideno, da bosta folklorne kostume izdelali skupina iz Marija Gradca pri Laškem in iz Celja (Regally 1988: 15).

Ob ustanavljanju novih folklornih skupin je bilo še vedno pogosto tako, da so sprva, a navadno le kratek čas, nastopale nekostumirane oziroma kostumirane v delno uniformno oblikovana oblačila, krojena po sodobni oblačilni modi, ki so si jih zagotovili plesalci sami. Pozneje so izdelali ali kupili folklorne kostume, ki pa so jih še vedno navadno oblikovali vodje skupin s svojimi domačini sodelavci, in sicer na podlagi posameznih virov, izvzetih iz konteksta, ki so pričali o oblačilni dediščini prostora, kjer je skupina delovala.⁴³ Belokranjske folklorne skupine, ki so se kostumsko najbolj razvile v zgodnjih letih razvoja folklorne dejavnosti, v osemdesetih letih in pozneje, razen izjem niso bistveno spremi-

⁴³ Folklorna skupina Razor iz Tolmina je po ustanovitvi (leta 1985) nastopala »v improviziranih in delno izposojenih nošah«, poleti leta 1986 pa je že zaplesala »v lastnih narodnih nošah«, ki so ponazarjale »poletno delovno nošo, kakršna je bila v navadi pred drugo svetovno vojno na kmetih«, za mlajšo skupino pa so izbrali »narodno nošo po vzoru slovenskih društev, ki so delovala na Tolminskem pred prvo svetovno vojno in po njej« (Dolenc, ur. 1995: 22). Omenjena spoznanja in predloge, kako bi bili folklorni kostumi omenjene skupine videti, je strnila vodja skupine v seminarski nalogi, ki jo je pripravila kot podlago za pridobitev naziva izprašani (danes strokovni) vodja folklorne skupine (Dolenc, ur. 1995: 11).



Sl. 137 in 138: Folklorna skupina Kres pri pripravah na nastop in na nastopu. Folklorni kostumi, ki so na fotografiji, ponazarjajo oblačenje Dolenjcev ob koncu 18. in v začetku 19. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Beltinci, 30. 7. 2006.)

njale kostumske podobe. Doživljale so vzpone in padce, tako kot skupine povsod na Slovenskem, tisti, ki so njihovo delo spremljali, pa so opozarjali na spremembe in predvsem na posebnosti, po katerih so se razlikovale od svojih predhodnic ali od drugih skupin.⁴⁴

Spraševanja o tem, kateri in kakšni folklorni kostumi so »pravi«, so bila navzoča v celotnem razvoju folklorne dejavnosti in vsaj pri tistih, ki so se prvič ukvarjali z izdelavo folklornih kostumov ali pa so se lotevali nove izdelave, ter pri tistih, ki so kostumiranje folklornih skupin vrednotili, so intenzivna še danes. Sredi osemdesetih let je zanimiv prispevek na to temo napisal Vasja Samec, in sicer na podlagi ogleda srečanja

⁴⁴ Tako na primer skupina iz Vinice, ki je bila leta 1983 opažena zato, ker so imela dekleta na glavi »zaglavce« (Planinc 1983: 67), in skupina iz Metlike, ki svojega programa ni omejevala zgolj na plesno izročilo Metlike, temveč na poustvarjanje izročila cele Bele krajine, zaradi česar si je morala zagotoviti tedanjim razmeram ustrezne folklorne kostume, ki so oblačenje na različnih območjih interpretirali. V letu 1987 je pripravila odrsko postavitev plesov Poljanske doline ter si zagotovila njej pripadajoče »poljanske noše«, v drugi polovici osemdesetih let tudi »bojanske noše« (Rus, ur. 1996: 29, 32).



Sl. 139 in 140: Folklorna skupina Sava iz Kranja kdaj pa kdaj kakšno od oblek, ki sicer sodi k nizu folklornih kostumov, v katerem izvaja ples, zapisane na Dolenjskem, uporabi tudi v nizu folklornih kostumov za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem. Tako je bilo tudi na državnem srečanju v Črnomlju leta 2006, ko je želela s kombinacijo folklornih kostumov razbiti uniformnost folklornih kostumov, v katerih sicer najpogosteje izvaja ples, zapisane na Gorenjskem – gorenjskih pripadnostnih kostumov –, in se odmakniti od stereotipizirane podobe. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Črnomelj, 17. 6. 2006.)

folklornih skupin »Podravske-Pomurske regije«, ter se v njem spraševal, kateri folklorni kostumi bi bili »ta pravi« za sodelujoče folklorne skupine. »Videli smo znane prekmurske noše, manj znane goričke, prleške iz Križevcev pri Ljutomeru, madžarske iz G. Lakoša in Motvarjavcev, pa trojne različne štajerske noše iz Markovec, Poljčan in Podgorc in 'Gorenjske' iz Bistrice ob Dravi! Posebno štajerske noše so bile popolnoma različne. In če upoštevamo še Cirkovce in Obrež (skupini od tam na srečanju nista sodelovali; op. a.), je zmeda popolna« (Samec 1984: 40). Folklorne skupine so v prepletu s številnimi družbenimi dejavniki v letih delovanja po drugi svetovni vojni ustvarile predstavo, da ima »vsaka pokrajina svojo nošo«, zaradi česar naj se folklorne skupine, ki izvajajo ples iz iste pokrajine, po kostumografijah ne bi smele razlikovati. Kot je zapisal Samec, skupine z različnimi kostum-



Sl. 141 in 142: Folklorni kostumi Akademске folklorne skupine France Marolt, ki interpretirajo pripadnostno kostumiranje ljubljanskih okoličank in oblačenje ljubljanskih okoličanov s konca 19. stoletja. Ženske preobleke so ob koncu 19. stoletja in pozneje v 20. stoletju navadno označevali kot »črna noša«, že med obema svetovnima vojnama pa se je uveljavilo ime »ljubljska noša«, čeprav so se podobno kostumirale ženske tudi drugje na Slovenskem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Beltinci, 30. 7. 2006.)





Sl. 143: Vasja Samec. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Velenje, 31. 5. 2008.)

skimi podobami vnašajo »zmedo« v slovenski prostor, v nadaljevanju pa na vprašanje, ki si ga je zastavil sam, »Ali pa je resnica taka, da imajo vsi prav«, retorično odgovoril, da bi bilo to, da so kostumsko ustrezne, tudi če so različne, še najbolj. Nadaljeval je: »Prav bi bilo, ko bi strokovnjaki enkrat že verificirali obstoječe ali pa rekonstruirali z raziskavo tisto ta pravo. Na Štajerskem je to zares nujno« (Samec 1984: 40).

Vzgoji folkloristikov so bili posvečeni seminarji, deloma tudi srečanja folkloristikov, pa tudi prispevki v *Folkloristu*, glasilu, ki ga je v osemdesetih letih 20. stoletja prejela večina folkloristikov. Mirko Ramovš je leta 1984 v prispevku *Priprava folklorne skupine na nastop* precej pozornosti posvetil folkloristikovim kostumom in opozarjal, na kaj vse mora biti skupina pozorna pred nastopom, ter ob tem zapisal, kaj k folkloristikovim kostumom ne sodi (na primer sodobno urejene pričeske, sodobno ličenje, ročne ure, zapestnice, prstani, uhani), če želi biti folkloristika po kostumski plati urejena (Ramovš 1984: 35–36).⁴⁵ Nošenje sodobnega zlatega nakita (na primer verižic in uhanov), sončnih očal ne odobravajo tudi drugje, na primer na

⁴⁵ »Če skupina sploh prvokrat nastopa ali prvič z novim spletom, je treba imeti vaje v oblačenju noše, ureditvi frizure. /.../ Skupine naj se izogibajo direktnih barvnih reflektorjev, ker ubirajo in spreminjajo barvo noš. /.../ Plesalce je treba poučiti, kako si noše v garderobi pripravijo, zložiti jih morajo po vrsti, kot jih bodo potrebovali, enako posamezne dele, kot jih bodo oblačili. Urejena noša pomeni pol uspeha, zato morajo biti skupine nanje še posebno pozorne. Vodja ali za to določen član skupine mora pred nastopom in med njim nadzorovati oblačenje in že oblečene plesalce ter jih po potrebi opozarjati na napake in nemarnosti. Dekleta v noši ne smejo imeti lakiranih nohtov, frizure morajo biti urejene kot terja noša, ne pa po zadnji modi ali kakor se posameznim zdi, da jim pristoja. Obrazi deklet naj bodo našminkani toliko, da poudarijo obraz, ker bo pod lučmi sicer brezbarven. Plesalci naj odložijo ročne ure in zapestnice, kakor tudi moderne prstane in uhane« (Ramovš 1984: 35–36).



Sl. 144: Folkloristika iz Gorišnice pri Ptujju v folkloristikovih kostumih, ki interpretirajo oblačenje v Gorišnici in okolici ob koncu 19. stoletja. Folkloristike, ki interpretirajo oblačenje kmečkenga prebivalstva ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja, si je v slabih dveh desetletjih izdelala večina folkloristikov skupin, delujočih na Štajerskem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Beltinci, 30. 7. 2006.)

Norveškem pri nošenju *bunadov*, kjer ne dovoljujejo niti ličenja (Eriksen 2005: 13). Na nedoslednosti, ki so bile tedaj usmerjevalcem razvoja folkloristike dejavnosti pomembne, pa je Ramovš opozarjal tudi na drugih mestih, na primer v analizah srečanj folkloristikov skupin (glej 1984č: 46–47).

Snemanje oddaj *Slovenski ljudski plesi* za Televizijo Ljubljana (pozneje Televizijo Slovenija) je imelo svoje zahteve; tudi maskiranje, ki med folkloristikovimi (zlasti moškimi) ni bilo priljubljeno, in urejanje moških pričesk, vključno s striženjem las, ki so se mu folkloristiki upirali in uprli (Gradišar 1984: 48). Člani folkloristikov skupin so bili ob snemanju kostumirani, in sicer v folkloristike kostume, ki jih je skupina imela, razen kadar je bil ples še živ (na primer v Reziji in Železnikih), ko so snemali sodelujoče v siceršnjih oblekah, krojenih po sodobni oblačilni modi (Ramovš 1991a: 7).

Do spoznanj, da folkloristike kostumi ne kažejo nekdanje oblačilne podobe kmečkenga prebivalstva na določenih prostorih in v določenih časih, temveč gre za izrazite interpretacije, so prihajali v osemdesetih letih 20. stoletja sami folkloristiki. Ljuba Vrtovec je v članku *Vsem ljubiteljem narodnih noš* odkrito priznavala, da gre pri »metliških nošah«, ki jih uporablja Akademski folkloristika skupina France Marolt pri izvajanju metliškega obredja za meščanski odmev na preteklo oblačenje kmetov, »prekmurske noše«, ki jih ima omenjena skupina, so »stiliziranje«,⁴⁶ poleg tega pa bi najbolj uveljavljeni »gorenjski noši

⁴⁶ »[B]ela krila z našitimi črnimi trakovi, ki tečejo po robu krila, predpasnik, telovnik (lajbič) in ruta, s pikčastimi vzorci na živih podlagah ter bluza s širokimi rokavi do komolca« (Vrtovec 1985: 19).



Sl. 145: Danes ličenje strokovni spremljevalci sprejemajo, če gre za poudarjanje obraznih potez v okviru odrske maske, in sicer na nastopih pod reflektorji. Manj je ličenje ustrezno, če folklorniki nastopajo na prostem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Beltinci, 29. 7. 2007.)



Sl. 146: Natararica v enem izmed kamniških gostinskih lokalov je bila povsem sodobno oblečena, na glavi pa je imela zavijačo. (Foto: Bojan Knific, Kamnik, 12. 9. 2004.)

!.../ lahko očitali največ napačnih interpretacij« (Vrtovec 1985: 19).⁴⁷ Folklorni kostumi so se v skupinah razvijali skladno z možnostmi in trenutno veljavnimi prepričanji, kako bi bilo v dani situaciji najbolj primerno. Tončka Marolt je za Akademsko folklorno skupino France Marolt posamezne oblačilne kose zbrala na terenu, med njimi tudi številne peče, ki jih je po vezeninskem okrasju sodeč in po pripovedovanju dobila na Gorenjskem. A ples, ki so bili zapisani na Gorenjskem, je skupina izvajala v folklornih kostumih, pri katerih ženske niso nosile peč, ampak zavijače (zavijače naj bi bile – po Tončki Marolt – primernejše za izvajanje »poskočnih« gorenjskih plesov,⁴⁸ katerih dobro izvedbo bi peče motile),⁴⁹ peče pa je skupina uporabila za sestavo folklornih kostumov, v

katerih je izvajala metliško obredje – torej za metliške pripadnostne kostume. »Gorenjske« peče so tako postale »metliške« in v tej funkciji ostale v uporabi vse do danes.

Kljub zavedanju posameznikov, tudi nekaterih članov folklornih skupin, pa v osemdesetih letih 20. stoletja romantično-nostalgичnega gledanja⁵⁰ zlasti na folklorne kostume, ki so se zgledovali po pripadnostnih kostumih, kakršni so se razvijali na Gorenjskem, ni bilo mogoče preseči. Na različnih mestih, še zlasti pa ob raznih »kmečkih praznikih« in »dnevh narodnih noš«, so zato stereotipizirana sporočila o omenjenih folklornih kostumih poudarjala »košatost«, »škrobljenost«, »pisanost« ipd. (na primer bna 1985).⁵¹

⁴⁷ O pripadnostnih kostumih, ki so v uporabi tudi pri folklornih skupinah, in njihovem neustreznem interpretiranju je pisala tudi na drugem mestu: »Nekateri bi radi spravili na noše ves kič, kar ga premore naša doba, od plastičnih bleščic na avbah in celo na moških telovnikih, do kril in predpasnikov iz svetleče atlas podloge. Velikokrat je krivo pomanjkanje denarja, da se odločimo za cenejše materiale, da pa so noše slabo izdelane, je krivo neznanje in nepoznavanje noš, kajti mnogi izdelovalci niso še nikdar videli starih, ročno izdelanih delov noš in zato nimajo prave predstave. Tudi kako se oblečemo in obnašamo v noši, ni vseeno. Ko včasih gledamo kakšno skupino, oblečeno v noše, prej pomislimo na maškarako in nismo niti najmanj ponosni, da je to 'naša' narodna noša« (Vrtovec 1986: 45).

⁴⁸ Poskočnost Gorenjcev v plesu je še en od stereotipov, ki se je uveljavil v folklorni dejavnosti.

⁴⁹ Vzrokov, da so se kot splošno pokrivalo, ki je sodilo k folklornim kostumom, v katerih so folklornice izvajale ples, zapisane na Gorenjskem, uveljavile zavijače, je verjetno še več, je pa brez dvoma na to pomembno vplivala Tončka Marolt. Med drugim je spodbujala predelovanje avb, ki se ji za ples prav tako niso zdele primerne, vredni pa so ji bili zlatovezeni čelniki. Te so po njenih predlogih prešivali na zavijače in nekaj takih ima še danes v uporabi omenjena skupina, pa tudi nekaj drugih.

⁵⁰ Romantično-nostalgичen odnos je glede vprašanj dediščine opredelil Janez Bogataj. Gre za oblike vznesene zamaknenosti do dediščine, ki so povezane z nestrokovnimi pristopi prenašanja izročila v sodobnost, nekritično poudarjanje narodne zavesti in istovetnosti. Želje po ustvarjanju tipičnih hiš, jedi, oblek ipd. so samo zunanja znamenja in z odnosom do dediščine, ki bi mu lahko pripisali poseben (strokoven) pomen za prihodnji razvoj, nimajo veliko skupnega. Zelo narobe delajo učitelji, ki za maskare oblačijo otroke v pomanjšane obleke odraslih in jim skušajo privzgojiti odnos do dediščine. Oblike dediščine so prepogosto predstavljene kot izraziti stereotipi, ki so se oblikovali v sodobni družbi brez kritičnega premisleka (Bogataj 1992: 15–17).

⁵¹ »Narodna noša – gorenjska – je !.../ izrazito košata, poškrbojeno spodnje krilo, rovakci in krajci zavijačke, hkrati pa



Sl. 147: Člani Folklorne skupine *Stu ledi* na odru *Beltinskega parka*. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, *Beltinci*, 29. 7. 2007.)

Skupine v zamejstvu v drugi polovici 20. stoletja niso bile v dosti drugačnem položaju kot skupine znotraj matične države, predvsem pa jih ni bilo veliko. Napredovale so tiste, ki so večjo pozornost vlagale v izobraževanje, na starih temeljih pa so ostale tiste (ali so celo prekinile delovanje), kjer želje po napredku ni bilo.⁵² Folklorna skupina *Stu ledi* je na podlagi zbrane gradiva o plesni, glasbeni in oblačilni kulturi z območja, kjer so živeli Slovenci v Italiji, leta 1985 izdala knjigo *Deklica, podaj roko*, ki so jo namenili folklornim skupinam. Gradivo o oblačilni kulturi sta zbrali Dragica Ule - Maver in Franka Slavec, za objavo pa sta ga pripravili Franka Slavec in Bojana Vatovec (Košuta idr. 1985: 6). Poleg tega je bila skupina tudi sicer dejavna pri širjenju vedenja o oblačilni dediščini slovenskega

žive barve v rutah, sklepnik s pentljo, črn predpasnik in velika mašnja, pa seveda obvezen rdeč nagelj. Tudi fantovski rokavci so poškrbljeni, irhaste hlače in vezen telovnik, pa klobuk in visoki škornji« (bna 1985).

⁵² Tržaška folklorna skupina *Stu ledi*, ki je bila ustanovljena leta 1973, je začela s petimi pari plesalcev, »nekaj noš je 'podedovala' po izumrlih folklornih skupinah«, te pa so določale tudi sestavo prvega programa (bna 1983: 42). Potem je skupina delovanje razširila, predvsem pa je posebno pozornost posvetila folklornim kostumom, najprej raziskovanju in zbiranju oblačilnih kosov na terenu, potem izdelovanju novih. Andrej Košič, ki je za *Folklorista* pripravil prispevek, v katerem ocenjuje nastop Tržaške folklorne skupine *Stu ledi*, še posebej poudarja »zelo skrbno urejene narodne noše«, ki so jih »v veliki večini izdelala dekleta – plesalke v skupini sama. Ne poznam podobnega primera (čeprav posamezni podobni primeri so, vendar v veliko manjšem obsegu), da bi članice plesne skupine skupaj več sto ur žrtvovale za izdelavo in urejanje svoje garderobe za nastop« (1983: 44–45). Urejenost njihovih folklornih kostumov je bila še večkrat izpostavljena (bna 1993: 16) in predstavljena kot primer, kako naj se skupine lotevajo oblikovanj kostumske podobe, še posebej kot zgled, kako oblikovati kostumsko podobo za izvajanje plesov, zapisanih na Primorskem (s posebnim ozirom na ples, zapisane v Istri in okolici Trsta).

prostora za mejo v Italiji, je pa pogosto prav v imenu oblačenja predstavljala pripadnostno kostumiranje. Pripravljala je brošure, razstave, vzgajala otroke v slovenskih šolah ipd. Ena od razstav je gostovala tudi v Ljubljani v Slovenskem etnografskem muzeju leta 2003 (Kolar 2004).

Programske (beri: politične) spremembe v devetdesetih letih 20. stoletja

Z izgubo programa, v katerem so folklorne skupine poustvarjale izročilo z območij bivših jugoslovanskih republik, je bila programska pestrost zlasti večjih folklornih skupin in pa tistih manjših, katerih program je v ospredje postavljajal poustvarjanje neslovenskega izročila, močno okrnjena, zato številne skupine, ki dotlej navidezno niso imele težav, niso bile več sposobne pripraviti celovečernih programov. Izguba dotedanjega programa je sprožila nova iskanja v slovenskem izročilu, tudi v oblačilni dediščini, in sicer predvsem iskanje drugačnosti in posebnosti, ki predstavlja od devetdesetih let naprej glavni motiv razvoja kostumiranja folklornih skupin. Drugačnost na terenu pri raziskovanju išče Marija Makarovič in drugi, ki se tega lotevajo, različnosti si želi Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, ki razvoj folklornih skupin usmerja, drugačnosti in posebnosti si želijo skupine, ki bi rade s kostumsko podobo izstopale iz povprečja. A izstopale le toliko, kolikor dopušča samodelujoča cenzura, ki upošteva dogajanja v folklorni dejavnosti. Iskanje drugačnosti je namreč prava pot, a ta drugačnost ne sme presehati obstoječih okvirov in veljavnih družbenih norm, ki določajo, kaj se v kostumiranju folklornih skupin spodobi in kaj ne. Če skupine te norme presežejo, so na to s strani drugih opozorjene, lahko tudi izločene. Obstajajo sicer folklorne skupine, ki si zaradi lastnega dobrega imena na področju kostumiranja ali dobrega imena svojih vodij privoščijo več in hodijo po poteh, na katere si druge ne bi upale stopiti, ter s tem rušijo obstoječe meje in postavljajo nove smernice.

V devetdesetih letih mnogo folklornih skupin zaradi izgube nekdanjega »jugoslovanskega« programa ni bilo več zmožnih pripraviti celovečernih koncertov. Na eni strani zato, ker so programi pred tem pogosto vsebovali solistične odrske postavitve ali odrske postavitve, ki jih je izvajalo manjše število plesalcev (tudi le moški ali le ženske), in so ob ustreznih kombinacijah s sorazmerno majhnim številom folklornikov lahko pripravile celovečerni program, po drugi strani pa zato, ker eno-



Sl. 148: Folklorni kostumi Šaleške folklorne skupine Koleda, ki so jih do devetdesetih let uporabljali ob izvajanju Slavonskih plesov. (Šaleška folklorna bnl: bns.)



Sl. 149: Folklorna skupina iz Tolmina na državnem srečanju folklornih skupin. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Beltinci, 29. 7. 2007.)

inpolurnega programa, v katerem bi, kot je bila naveda, predstavile šest do deset različnih nizov folklornih kostumov, niso več imele.⁵³

Terenska raziskovanja, pri katerih so ponekod pomagali člani folklornih skupin (na primer v Tolminu, kjer sta na teren med letoma 1990 in 1992 hodili Rafaela Dolenc in njena hči Jana Dolenc (Dolenc, ur. 1995: 22)), so se nadaljevala, predvsem pa je premike v kostumiranju folklornih skupin v devetdesetih letih narekovala družbenopolitična situacija in osamosvojitve Slovenije, s katero se je v slovenskih folklornih skupinah prekinilo (čeprav ne dokončno) poustvarjanje izročila bivših jugoslovanskih republik. Nekatere folklorne skupine so predvsem kot spomin na čas skupne Jugoslavije dotedanji program plesov, izvirajoč z območij zunaj slovenskega etničnega prostora, občasno izvajale tudi pozneje (ob obletnicah na primer Folklorna skupina Emona, Celjska folklorna skupina, Šaleška folklorna skupina Koleda, Folklorna skupina Karavanke; tudi ob drugih priložnostih, na primer na festivalu Folkart Akademski folklorna skupina Študent iz Maribora ...), in sicer v kostumih, ki so jim kot spomin na pretekli čas

⁵³ Predsednik folklorne skupine Karavanke, Ludvik Perko: »Do devetdesetih let je naše društvo zaznamovalo sodelovanje s KUD Branko Cvetkovič iz Beograda, ki nam je zagotavljalo veliko večino 'noš' za 'južni' program. In stroškov s tem ni bilo malo. Ko pa smo po letu 1990 večji poudarek posvetili plesom, zapisanim na Slovenskem, smo morali poskrbeti tudi za nove 'noše'. Ne rečem, da so bili stroški majhni, smo pa skrbeli, da bi z denarjem, ki smo ga imeli, naredili kar največ. Iskali smo čevljarje, ki bi za malo denarja naredili ustrezno obutev. /.../ Bilo je tudi tako, da smo z novimi programi in novimi 'nošami' višje kotirali tudi za sredstva iz občinskega proračuna. To je bil zame pošten odnos, čeprav si se moral vedno znova dokazovati. Dokazal pa si se z delom – z novimi, kot danes rečete, kostumi in z novimi odrskimi postavitvami. Uspešni smo bili tudi zato, ker so vodje skupin in člani radi obiskovali seminarje, ki jih je financirala država« (Perko 2006).

in v upanju, da jih bodo še uporabili, ostali v garderobah in depojih.

Do devetdesetih let je bilo pri teh skupinah povsem običajno, da so v enem nizu folklornih kostumov (torej v folklornih kostumih, ki so se navezovali na določen prostor) folklorniki izvajali le eno odrsko postavitev, lahko enako tudi več desetletij. Dogajalo se je, da je skupina pripravila novo odrsko postavitev, ki je interpretirala plesno izročilo prostora, ki ga je interpretirala že stara, kar bi pomenilo, da bi lahko v istih kostumih izvajala dve odrski postavitvi. A se to navadno ni dogajalo, ker je nova odrska postavitev zavzela mesto stare, izvajanje stare pa so prej ali slej opustili oziroma so jo izjemoma izvajali takrat, ko niso izvajali novejših. Deloma se to pojavlja še danes.

Izgubo dela programa (pri nekaterih skupinah več kot polovičnega) so skupine, ki niso imele veliko nizov folklornih kostumov, v devetdesetih letih poskušale nadomeščati s pripravami novih odrskih postavitev, ki so jih izvajale v istih folklornih kostumih, in sicer predvsem tistih, ki so prostorsko segali v okolje, ki so se mu pripisovale. Če do osemdesetih let za skupine, ki so poustvarjale izročilo več slovenskih območij, ni bilo posebno pomembno, da večjo pozornost posvečajo prostoru, kjer delujejo, se je v devetdesetih letih to spremenilo.⁵⁴ V obdobjih, ko so bila za oblikovanje slovenske

⁵⁴ Skupine so poustvarjanju izročila prostora, ki so se mu zdele pripadne, namenjale več pozornosti tudi pri oblikovanju kostumske podobe, zato se ni čuditi zapisu folklorne skupine iz Pernice, ki je najprej plesala ples, zapisane na Gorenjskem, potem pa »so si priskrbeli štajerske narodne noše in zdaj popestrijo privedite doma in na gostovanjih s štajerskimi plesi, ker se zavedajo, da so štajerci« (Vodnik po 2004). Podobno je najprej ples, ki so bili zapisani na Gorenjskem, plesala folklorna skupina iz Pišec, potem pa so zaradi želje po izvajanju plesov prostora, kamor so se prištevali, naredili raziskavo in izdelali nove folklorne kostume (Bračun 2003: 18).



Sl. 150: Folklorne kostumi Folklorne skupine Karavanke iz Tržiča, ki jih po opustitvi neslovenskega programa skupina ni več uporabljala (izjemoma enkrat ob praznovanju 40-letnice delovanja leta 2006). Folklorne kostumi so zaradi napada moljev v zadnjih letih skoraj docela propadli. (Fotografija iz arhiva Kulturnega društva Folklorna skupina Karavanke.)

narodne identitete odločilnega pomena prizadevanja, usmerjena v izpostavljanje podobnosti ali istosti med seboj in različnosti do Drugih, je homogenizacija kulturnih prvin predstavljala sredstvo samodokazovanja. Takrat ko je narodna identiteta ogrožena, se vzpostavijo s simboli in rituali povezani procesi, ki omogočajo povečevanje narodne skupnosti v odnosu do Drugih (Kučan 1998: 60). V nasprotju s tem se v obdobjih, v katerih obstoj naroda ni ogrožen, manj izpostavlja drugačnost od tistih Drugih zunaj narodovega ozemlja, intenzivnejše pa je oblikovanje manjših predstavniških skupnosti in njihovo iskanje Drugih znotraj njega. S tem je povezano tudi iskanje folklornih kostumov, za katere je v nekem obdobju bolj pomembno, da izpostavljajo razlikovanje od Drugih – Drugih zunaj narodnega prostora –, v drugem obdobju pa je pomembnejše izpostavljanje razlik med skupnostmi znotraj njega.

Buijs ob obravnavi razvoja oblačenja in identitet na Grenlandiji ugotavlja, da je v oblačenju v kolonialni fazi razvoja prišlo v ospredje izražanje etnične identitete. V času prizadevanj po avtonomiji je bilo mogoče čutiti v oblačenju izrazito poudarjanje nacionalne identitete, ki se je še posebno izražalo v oblikovanju vzhodnogrenlandskega pripadnostnega kostuma, ki so ga razvijali Tunumiti. Razmerja med Danci – prebivalci zahodne Grenlandije – in Tunumiti – prebivalci vzhodne Grenlandije – so odločilno vplivala na razvoj družbe in na razvoj materialne kulture, katere neločljiv del je oblačenje. Prebivalci zahodnega dela Grenlandije imajo pogosto ključno vlogo in so postali agenti, uporabljajoč tunumitsko oblačenje kot agencijo. Oblačilni videz je bil uporabljen kot predstava identitete in vizualna reprezentacija družbene skupine in njegove družbene pozicije. V tem pogledu je oblačenje Tunumitov posta-



Sl. 151: Člana Folklorne skupine Nagelj iz Kanade v gorenjskih pripadnostnih kostumih leta 1994. Potreba po iskanju novega se je pri skupinah v tujini pojavila bistveno pozneje kot pri skupinah v Sloveniji. (Trebše Štolfa 1999: 101.)



Sl. 152: Folklorna skupina iz Tinj, ustanovljena leta 1990, v prvih folklornih kostumih. (Gracej 2000: 6.)

lo področje ponovnega izumljanja in (re)konstruiranja preteklosti za prihodnje generacije (Buijs 2007).

Celovečerni programi, ki so jih sicer folklorne skupine na Slovenskem – ne le zaradi izgube programa, ampak tudi zaradi spremenjene situacije v gospodarstvu (predvsem turizmu) – pripravljale precej redkeje kot do osemdesetih let, so vključevali več odrskih postavitev (ali daljše, združene), ki so jih folklorniki izvajali v istem nizu folklornih kostumov, razvijali pa so se tudi krajši nastopi, v turizmu pogosto povezani z animacijo,



Sl. 153: Folklorna skupina iz Podgorcev leta 2003 na državnem srečanju folklornih skupin v folklornih kostumih, ki so bili izdelani v drugi polovici devetdesetih let 20. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2003, Beltinci, 27. 7. 2003.)

ki so jih skupine izvajale, ne da bi se med programom preoblačile. Programska sprememba v devetdesetih letih je bila manj opazna pri skupinah, katerih program je temeljil na poustvarjanju izročila prostora, ki so se mu pripisovali. Pravzaprav so te skupine postale bolj prilagodljive in neobremenjene z »nekdanjimi dobrimi časi« (kot take so čas pred devetdesetimi leti 20. stoletja dojemale druge skupine) kot skupine, ki so »izgubile« program, hkrati pa je bilo njihovo delo v stroki v povprečju bolj cenjeno kot delo večjih skupin, ki so s spremenjenimi razmerami dodatno izgubile podporo pri občinstvu, turizmu in drugje.

Skupine, ki so imele v svoji garderobi le en niz folklornih kostumov, so tega lažje nadomestile z novim, če so začutile tako potrebo, teže pa je bilo pri skupinah, ki bi zaradi novih raziskav in novega doumevanja kostumiranja folklornih skupin morale zamenjati več nizov folklornih kostumov. Potreba po zamenjavi je bila pri prvih še toliko bolj razumljiva in lažje izvedljiva, če so bili obstoječi folklorni kostumi dotrajani, kot na primer pri folklorni skupini iz Podgorcev. Skupina v Podgorcih je nastala ob koncu sedemdesetih let in najprej nastopala v folklornih kostumih, ki so bili izdelani na podlagi (i)zbranih fotografij iz leta 1925, in sicer iz, kot sami pišejo, »neprimernega blaga (svile)«,⁵⁵ in so hitro dotrajali. V drugi polovici devetdesetih let si je skupina nabavila nove folklorne kostume, izdelane po raziskavi (Kukovec 2002: 19).

Štajerska je še v začetku devetdesetih let glede oblačilne kulture veljala za najmanj raziskano območje na Slovenskem. V Slovenskem etnografskem muzeju skoraj



Sl. 154: Folklorni kostumi Akademске folklorne skupine Študent iz Maribora, v katerih so izvajali odrsko postavitev Prleško gostüvanje. (Akademska folklorna bnlc: bns.)

niso imeli oblačilnih kosov iz Štajerske,⁵⁶ za oblikovanje kostumske podobe folklornih skupin pa sta se kazali dve možnosti. Prva je bila, da se s folklornimi kostumi interpretirajo obstoječi in znani pisni in slikovni viri ali da se s terenskimi raziskavami skuša ugotoviti, kako so se oblačili ljudje na Štajerskem ob koncu 19. stoletja in pozneje, ter se na podlagi pridobljenih virov izdela folklorne kostume. Razvoj je šel v prid slednjemu. Nežka Lubej je leta 1991 nagovorila Marijo Makarovič, da je začela raziskave oblačilne kulture, najprej v Lancovi vasi, kjer je sama delala z odraslo skupino, potem pa še drugje na vzhodnem Štajerskem (Lubej 1997: 95, Makarovič 2007b: 7). Raziskave so bile usmerjene k iskanju posebnosti v oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja, predvsem praznjega, kajti folklorne skupine, za katere so bile raziskave narejene, so se želele med seboj razlikovati, skoraj brez izjem pa so se želele obleči v folklorne kostume, ki bi interpretirali oblačenje ob praznjih dneh, torej v folklorne kostume, ki bi bili »lepi«. ⁵⁷

⁵⁶ Nenačrtna politika zbiranja predmetov je privedla do nesorazmernosti med predmeti, ki jih je hranil muzej, saj je bilo sredi 20. stoletja še vedno več kot 76 % predmetov kranjske provenience (kljub temu da je muzej že četrto stoletje veljal za vseslovenskega), 13 % iz različnih neevropskih dežel, 4 % iz jugoslovenskih republik in 4 % iz vseh ostalih slovenskih dežel (Koroška, Štajerska, Prekmurje), predmetov iz Slovenskega Primorja, Istre in Beneške Slovenije skoraj ni bilo (Hudales 2003: 60). Dosti drugače ni bilo niti v naslednjih desetletjih.

⁵⁷ Na obnove in dopolnitve folklornih kostumov so skupine zelo ponosne, še zlasti če jim uspe v sorazmerno kratkem času doseči cilj, ki so si ga zadale. Člani folklorne skupine iz Jurovskega Dola so bili, kot je zapisal Peter Dvoršak, zelo ponosni, da so med letoma 1993 in 1998 »obnovili in dopolnili folklorno garderobo« (Dvoršak 1988). S folklornimi kostumi, v katerih so sredi devetdesetih let plesali bosi, so se morali sprijazniti člani folklorne skupine iz Hotinje vasi, ki so si zaradi pomanjkanja v začetnih letih delovanja folklorne kostume morali izposojati (Vodušek 2006: 14–15).

⁵⁵ Izdelani so bili iz umetne svile – blaga, kakršno se je v drugi polovici 20. stoletja uporabljalo za podlaganje ženskih kril, moških oblek ipd.



Sl. 155: Podoba folklornih kostumov, v katerih člani Folklorne skupine Iskraemeco iz Kranja poustvarjajo plesno izročilo Goriškega. V nekaterih prvinah so povsem sorodni štajerskim pripadnostnim kostumom. (Folklorna skupina 1996b: bns.)

Skupine, ki imajo v svojih garderobah več nizov folklornih kostumov, zelo težko dosežejo, da bi vsi ustrezali trenutno obstoječim merilom, ki določajo njihovo primernost. Zato se lotijo že obstoječih in jih popravljajo in dopolnjujejo ali pa te pustijo in izdelajo nove – ne nove, ki bi nadomestili stare (čeprav lahko tudi to), ampak nove, ki jih navadno povežejo z novim območjem in novim programom. Tako je veteranska Folklorna skupina Tine Rožanc v drugi polovici devetdesetih let s pomočjo nekaj zavzetih članov oblikovala folklorne kostume, s katerimi je poustvarila oblačenje kmečkega, deloma tudi trškega prebivalstva v Ribniški dolini (*Folklorna skupina bnlč*), folklorni kostumi, v katerih izvaja plesne, zapisane na primer na Gorenjskem in Koroškem, pa ostajajo taki, kot so bili ob njihovem nastanku (zgledujejo se po pripadnostnem kostumiranju). Raziskavo oblačilne kulture Ribniške doline je opravila Alenka Pakiž, ki je poročena z Ribničanom, in sicer najprej za potrebe izdelave folklornih kostumov, potem pa jo je zbiranje gradiva o preteklih načinih oblačenja tako pritegnilo, da je delo nadaljevala. Krajše objave je pripravljala za lokalno glasilo, knjigo, v kateri je strnila svoja spoznanja, pa je pod naslovom »*Ribničana smo se lapu nosila!*« objavila leta 2009 (Pakiž 2009).

Folklorna skupina iz Dragatuša je akcijo za izdelavo novih folklornih kostumov začela sredi devetdesetih let (Balkovec 1995, Makarovič 1995a, Pezdirc idr., ur. 1995) in do novih folklornih kostumov prišla sorazmerno hitro – leta 1996 (Matkovič idr., ur. 2003: 22). Sicer pa raziskave, vključno z izdelavo folklornih kostumov trajajo različno dolgo, od krajših, ki se končajo v letu ali dveh, do daljših, ki trajajo pet in več let, pri čemer je predvsem odvisno, kako intenzivno raziskave potekajo (in kako so na sodelovanje pripravljene folklorniki, tudi če imajo denar, ki je potreben za izdelavo



Sl. 156: Folklorna skupina Karavanke leta 1996. Kostumska podoba se je tedaj precej razlikovala od večine folklornih skupin, ki so poustvarjale plesno izročilo Gorenjske. (Iz arhiva Kulturnega društva Folklorna skupina Karavanke.)

novih folklornih kostumov) in kakšni so cilji (ali vključujejo objavo knjige ali ne).

Kostumska podoba folklornih skupin na Gorenjskem se je v devetdesetih letih začela spreminjati in oddaljevati od tedaj uveljavljenih gorenjskih pripadnostnih kostumov, ki so opravljali (precejšnjim skupinam še vedno opravljajo) funkcijo folklornih kostumov. Pravzaprav so bili prvi poizkusi, v katerih so se nekatere folklorne skupine na Gorenjskem želele odmakniti od pripadnostnih kostumov, narejeni ob koncu osemdesetih let, ko so v praksi zaživela spoznanja Marije Makarovič, zapisana v knjigi *Slovenska ljudska noša* (Makarovič 1971b), predstavljanju novega in drugačnega iz oblačilne dediščine Gorenjcev pa je bila namenjena knjiga *Narodna nošnja Gorenjsko – Rateče* (Makarovič 1988b). V devetdesetih je sprva pri dveh (Akademska folklorna skupina Ozara iz Kranja in Folklorna skupina Karavanke iz Trziča) in potem še pri tretji skupini (Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika) prišlo do pravega razcveta kostumografij – ne le do oblikovanja in izdelovanja folklornih kostumov, ki so interpretirali oblačilni videz kmečkega prebivalstva na Gorenjskem, ampak (ker je šlo za skupine, ki so poustvarjale izročilo več območij na Slovenskem) tudi drugega.

Vse tri skupine so za izdelovanje folklornih kostumov, ki so ponazarjali oblačenje Gorenjcev, sprva izrabljale vire, ki so pričali o oblačenju kmečkega prebivalstva na tem delu Slovenije ob koncu 18. in v prvi polovici 19. stoletja, pozneje tudi vire iz poznejših obdobj, ter zaradi sorazmerno sorodne interpretacije skoraj ustvarile nadomestno podobo dotlej obstoječemu gorenjskemu pripadnostnemu kostumu. Vse tri skupine so bile dokaj številčne (skupina v Trziču je imela tudi več otroških folklornih skupin, ki so se kostumirale podobno) in so izdelale veliko število folklornih ko-

stumov, ki so bili v svoji osnovi dokaj podobni, čeprav v nadrobnostih izjemno različni. Veliko so nastopale, se v novih folklornih kostumih pojavljale v različnih funkcijah, jih posojale (čeprav nerade) narodno-zabavnim ansamblom ipd. Poustvarjale so isti čas, kot zgoraj obravnavani folklorni kostumi Folklorne skupine Kres iz Novega mesta, šlo je le za drugačno interpretacijo gradiva, intenzivnejše poudarjanje dekorativnosti in iskanje nadrobnosti, ki bi bile estetsko dopadljive, zaradi obsežnejše količine virov, ki so bili upoštevani, tudi precej bolj raznoliki – torej neuniformno izdelani.

Vzrok, da tudi tovrstni folklorni kostumi, podobno kot že omenjeni folklorni kostumi Šaleške folklorne skupine Koleda, s katerimi so njeni člani poustvarjali vire o oblačenju Premcev, v splošnem slovenskem merilu niso postali tako uveljavljeni kot folklorni kostumi Folklorne skupine Kres iz Dolenjske, ni povsem jasen, čeprav je dokaj predvidljiv. Ti folklorni kostumi so se nanašali na prostor, kjer so skupine delovale, čeprav so vsaj v začetku folklornikom, še bolj ostalim, ki so se z njimi srečevali, predstavljali Druge. Za Svoj so vsaj v začetku označevali gorenjski pripadnostni kostum, se z njim istovetili, novi folklorni kostumi pa so se od te podobe odmikali. Že samo peča na glavah deklet folklorne skupine iz Gorenjske je v doumevanje prostorske identifikacije vnašala zmedo, saj jo je precej ljudi na Gorenjskem zaradi večdesetletnega vključevanja izključno v folklorne kostume, s katerimi so folklorniki interpretirali oblačenje Belokranjcev, dojemalo kot pokrivalo Belokranjic. A to ni trajalo dolgo. Sčasoma so se folklorniki in drugi navadili na novo podobo, ne le navadili, na »posebnosti«, ki so jih predstavljali, so bili ponosni, po eni strani zato, ker so se razlikovali od drugih skupin in jih je stroka pozitivno vrednotila, in po drugi strani zato, ker so bili novi folklorni kostumi mnogim estetsko dopadljivejši od dotedanjih pripadnostnih kostumov.

Da se ti folklorni kostumi v slovenskem prostoru niso uveljavili tako močno in niso pridobili tako splošnega družbenega pomena kot tisti, ki jih je ustvarila Folklorna skupina Kres, gre pripisati dejstvu, da so Gorenjci pripadnostni kostum že imeli, Dolenjci pa ne, in tudi da omenjene skupine niso dolgo vztrajale le na enem nizu folklornih kostumov, ampak so vedno znova iskale nove rešitve. Poustvarjale niso le oblačilne dediščine prve polovice 19. stoletja Gorenjske in ne le praznje, ampak so iskale možnosti za nove interpretacije v virih druge polovice 19. stoletja in začetka 20., tudi sredine 20. stoletja. Zaradi navezanosti na pripadnostni kostum pri drugih folklornih skupinah, ki so delovale na Gorenjskem, in zaradi vzgoje, ki so ji (bili) priča, pri



Sl. 157: Moški klobuk iz rjave polsti s širokimi krajci iz prve polovice 19. stoletja, po izvoru iz Leš pri Tržiču, kakršen se je ohranil v Pokrajinskem muzeju v Kranju. Rekonstrukcije takega klobuka v slovenskih folklornih skupinah za zdaj ni mogoče videti. Verjetno zato, ker imajo klobučarji težave pri izdelavi tako širokih krajev in ker imajo folklorniki zaradi širine krajev težave pri plesu. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Kranj, 23. 2. 2008.)

njem še vedno vztraja mnogo skupin, ki svoje vztrajanje pri obstoječi podobi zagovarjajo z dediščino, ki so ji dolžni slediti (mišljena je dediščina lastne folklorne skupine), ob čemer navajajo imena »strokovnjakov«, ki so podpirali njihovo delo ipd.⁵⁸

Podobno navezanost na predhodno stanje najdemo tudi drugje, kjer so v skupinah najprej imeli en niz folklornih kostumov, potem pa so ga zamenjali z drugim ali so jim drug niz dodali. Navezanost – če že ne to, pa vsaj spomin na prve – ostaja tudi zato, ker jih povezujejo z dogodki, katerim so bili priča. Folklorna skupina iz Beltincev je v devetdesetih letih prišla do novih folklornih kostumov, ki so bili narejeni po raziskavi in so se v precejšnjem delu bistveno razlikovali od prejšnjih. A ne vsi. Nekateri – tisti, izdelani iz belega platna – so na stare spominjali, zaradi česar so bili plesalci nanje še posebej navezani (Žalig 1998: 9–10).

Leta 1996 ustanovljena Folklorna skupina Društva upokojencev Naklo se je sprva kostumirala v uniformno oblikovane pripadnostne kostume, kakršni so se razvili pri folklornih skupinah na Gorenjskem (vključ-

⁵⁸ Folklorna skupina Bled tako sredi devetdesetih piše: »Po izročilu Tončke Maroltove plešemo v gorenjskih nošah pristne gorenjske plese« (Kalan 1996: 38), drugje je objavljeno, da je bila »[p]rav Tončka Marolt /.../ tista, ki je blejskim plesalcem dala prve in najbolj natančne informacije o pristnih gorenjskih plesih in narodnih nošah« (A., M. 1996: 10), ter pri tem vztraja, tako kot vrsta drugih skupin na Gorenjskem (Folklorna skupina Julijana iz Hrušice, folklorna skupina iz Srednje vasi pri Bohinju, folklorna skupina iz Bohinjske Bistrice, folklorna skupina iz Ribnega, folklorna skupina iz Mengša, Folklorna skupina Kamniška Bistrica, Folklorna skupina Kranj ...).



Sl. 158 in 159: Kostumsko podobo odraslih članov Folklorne skupine Kres je z nekaj prilagoditvami (predvsem pri obuvalih; fantje nimajo škornjev, temveč čevlje in nogavice) prevzela tudi njihova otroška folklorna skupina. V prvih letih delovanja je bila podoba skoraj povsem uniformna, v zadnjem času pa se od te uniformnosti odmikajo, ob tem pa si skušajo zagotoviti tudi ustrežnejša obuvala. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2007, Lendava, 26. 5. 2007.)





no z zavijačami, ki so imele čelnik, pošit z bleščicami, deloma z zlato vezenino). Potem pa je zaradi priporočila strokovnih spremljevalcev srečanj folklornih skupin kmalu spremenila svojo podobo. Odsvetovane so jim bile namreč zavijače, ker naj bi sodile k dekletom in ne k upokojenim ženam, in priporočene peče. V skupini so tako sprva vse zavijače zamenjali s pečami (v njih so nastopili leta 2000 (K[avčič] 2000: 6)), v poznejših letih pa prevzeli idejo, po kateri se je v folklornih skupinah bolj primerno kot v splošno uveljavljene pripadnostne kostume obleči v folklorne kostume, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva na Gorenjskem v prvi polovici in sredi 19. stoletja. Danes plese, zapisane na Gorenjskem, izvajajo v folklornih kostumih, katerih približno polovica interpretira oblačenje kmečkega prebivalstva na Gorenjskem v prvi polovici in sredi 19. stoletja, polovica pa se dokaj izrazito navezuje na pripadnostne kostume.

Projektov, da bi s kostumiranjem folklorne skupine poustvarile zgodnejša obdobja, torej ne oblačenja ob koncu 19. stoletja ali na prelomu iz 19. v 20. stoletje, česar so se sicer navadno z raziskavami in izdelavami folklornih kostumov lotevale, pa je bilo poleg omenjenih (poustvarjanje oblačilnega videza kmečkega prebivalstva

Sl. 160 in 161: »Nebele« folklorne kostume, ki ponazarjajo oblačenje Beltinčanov in okoličanov v začetku 20. stoletja, si je leta 2006 dala izdelati otroška/mladinska folklorna skupina v Beltincih, ki deluje zunaj Kulturno-umetniškega društva Beltinci pod imenom Veseli Marki. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2007, Lendava, 26. 5. 2007.)





Sl. 162: *Kostumska podoba Folklorne skupine Društva upokojencev Naklo leta 2003, ko so imele vse ženske na glavi peče. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2003, Beltinci, 27. 7. 2003.)*

na Dolenjskem, Gorenjskem in Notranjskem) do zdaj še nekaj, predvsem na Štajerskem, pa tudi drugod.⁵⁹

Akadska folklorna skupina France Marolt pa se je, ne zato da bi izpostavljala posebnost, ampak zaradi celotnega projekta ob praznovanju 45-letnice obstoja, v katerem je želela prikazati zgodovinski razvoj ljudskega plesa, lotila izdelave folklornih kostumov, ki so segali še v zgodnejše obdobje, in sicer v 17. stoletje, in so bili narejeni po pričevanjih Janeza Vajkarda Valvasorja (bna 1998c). Kostumske rekonstrukcije so bile po Valvasorjevih upodobitvah sicer narejene že leta 1989 in so še danes na ogled v gradu Bogenšperk pri Litiji, a ne za potrebe folklorne skupine, pa tudi sicer omenjeni projekt za zdaj predstavlja precejšnjo izjemo v slovenskem prostoru.

Z osamosvojitvijo Slovenije, ki pri slovenskih folklornih skupinah prinese izločitev poustvarjanja izročila drugih republik bivše Jugoslavije, se prično ustanovljati kulturno-umetniška društva, v katerih se združujejo pripadniki drugih narodov in drugih etnij, živečih na območju bivše Jugoslavije. V teh društvih, katerih nastajanje se je nadaljevalo po prelomu tisočletja, so bile (in so) zelo dejavne folklorne skupine, ki poustvarjajo izročilo etničnih skupin, ki jim pripadajo, ter se skladno z možnostmi, lastnimi prepričanji in ob upoštevanju zunanjih predlogov tudi kostumirajo.

⁵⁹ Leta 1997 se je projekta izdelave folklornih kostumov, ki so ponazarjali oblačilni videz kmečkega prebivalstva okraja Slivnica pri Mariboru med letoma 1814 in 1845, lotila folklorna skupina iz Hotinje vasi in že leto pozneje prvič v njih zaplesala. Kot piše njihov vodja, so se zanje odločili zato, ker »so bile nekaj posebnega, drugačnega od tega, kar smo poznali« (Vodušek 2006: 15). Podoben motiv je vodil tudi folklorno skupino iz Poljčan, ki je folklorne kostume izdelala na podlagi fresk slikarja Franca Jelovška (bna 1998: 32), ta pa je ob koncu 18. stoletja poslikal stene in strop v cerkvi na Sladki Gori pri Šmarju pri Jelšah. V slednjih folklorna skupina iz Poljčan izvaja plese, zapisane na Štajerskem, čeprav je bilo ugotovljeno, da je freskant Franc Jelovšek v cerkvi na Sladki Gori pri Šmarju pri Jelšah upodobil kmete in kmetice z okolja, kjer je bival – torej iz okolice Mengša.



Sl. 163, 164 in 165: *Na Štajerskem je bilo tudi nekaj izjem, ki niso izdelale folklornih kostumov na podlagi virov s konca 19. in začetka 20. stoletja, med njimi Folklorna skupina Košuta iz Poljčan, ki se je pod vodstvom Branka Fuchsa in ob sodelovanju Marije Makarovič lotila rekonstrukcije oblačilnega videza Štajercev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2004, Beltinci, 1. 8. 2004.)*

Na Slovenskem deluje največ tovrstnih skupin, ki združujejo Srbe, čeprav so dejavni tudi Makedonci, Bosanci, Črnogorci, Hrvati in Albanci.

Podobno kot se slovenske folklorne skupine, ki delujejo v tujini, najpogosteje odločajo za poustvarjanje izročila prostora, katerega prvine so povezane z nacionalno simboliko (torej poustvarjanje izročila Gorenjske, ki je povezano s pripadnostnim kostumiranjem, kakršno se je razvijalo na tem območju),⁶⁰ tako tudi srbske

⁶⁰ Da je večina folklornih skupin, ki je sodelovala na srečanju slovenskih folklornih skupin v Nemčiji, kostumiranih v »gorenjsko narodno nošo«, je ugotovila Vida Gorjup Posinkovič ob ogledu srečanja leta 2005 (2005: 11), podobno glej Cimerman 2000: 13.

folklorne skupine, ki delujejo v Sloveniji, najpogosteje poustvarjajo izročilo Šumadije, kjer je bilo lokalno postavljeno na nadlokalno, pravzaprav narodno raven. Prav vse delujoče folklorne skupine na Slovenskem, ki združujejo Srbe in poustvarjajo njihovo izročilo, imajo v lasti šumadijske pripadnostne kostume in v njih občasno ter v nasprotju s splošnim prepričanjem, kaj je prav, izvajajo tudi program, s katerim poustvarjajo izročilo drugih predelov Srbije – zlasti izročilo južnega dela Srbije, ki je, kot ga dojemajo vodje folklornih skupin, bolj raznoliko, dinamično in zanimivo.

Konceptualne spremembe v tretjem tisočletju

Po prelomu tisočletja je šel razvoj kostumiranja folklornih skupin naprej skladno z že pred leti zastavljenimi smernicami, razvijale pa so se tudi nove ideje. Skupine so še naprej največ pozornosti posvečale oblikovanju neuniformnih folklornih kostumov, navezujočih se na prostor, ki so se mu čutile pripadne, še naprej pa so iskale tudi možnosti, da se kostumsko osmislijo čim manjša območja, da se torej ne izdeluje folklornih kostumov, ki bi ponazarjali nekdanji oblačilni videz kmetov na Gorenjskem, ampak se v posebnih kostumografijah poskuša pokazati, kako so se v izbranem času oblačili Bohinjci, kako Ratečani, kako Kroparji ipd. Nekdanje predstave o tipičnih pokrajinskih pripadnostnih kostumih se vsaj med vodjami vidnejših folklornih skupin povsem razblinijo, kakor tudi predstave o tem, da so se na primer v Prekmurju in Beli krajini še pred prvo svetovno vojno splošno oblačili v obleko, izdelano iz nebarvnega platna. Folklorne skupine sicer še vedno uporabljajo folklorne kostume, ki so bili oblikovani pred leti in desetletji, nove kostumografije pa tako skozi ves razvoj upoštevajo tudi sočasne smernice, ki jih bistveno zaznamujejo aplikativna prizadevanja etnologov/kulturnih antropologov. Po prelomu tisočletja je sprememba v odnosu do oblikovanja kostumske podobe opazna v delovanju otroških folklornih skupin, spremembe v doumevanju vlog folklornih skupin ter s tem tudi v njihovi kostumski podobi pa spodbujajo terminološke premene in spremembe v programskih usmeritvah.

Delitev pokrajin na ožja območja je bila ponekod uveljavljena že pred desetletji, ponekod že v samem začetku razvoja folklorne dejavnosti. Tako je bilo v Beli krajini, za katero je bilo (in je) v navadi, da se v odrskih postavitvah niso mešale prvine izročila različnih območij (na primer Metlike, Poljsanske doline, Bojancev ...), ker naj ne bi sodile skupaj, delitev pa je bila jasna tudi

pri folklornih kostumih, katerih obliko so narekovale tam delujoče folklorne skupine oziroma v aplikacijo usmerjene raziskave oblačenja. Drugje je bila delitev v začetnih letih delovanja folklornih skupin manj izrazita, na primer na Primorskem, kjer je bilo brez posebnih zadržkov mogoče v eno odrsko postavitev združiti plese, ki so bili zapisani v Istri, okolici Trsta, na Krasu, v Posočju in Benečiji, ter jih izvajati v folklornih kostumih, ki so posnemali oblačenje kmečkega prebivalstva na enem ali drugem koncu Primorske ali so se navezovali na pripadnostno kostumiranje. Na Gorenjskem do tovrstne delitve sicer v zadnjih letih prihaja in pojavlja se odrske postavitve, ki ločujejo posamezna območja (ločitev je nakazana tudi s kostumsko podobo), a hkrati ni nikakršnih nasprotovanj, če so v eno odrsko postavitev združeni plesi celotne Gorenjske, niti če folklorna skupina v folklornih kostumih, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva v prvi polovici 19. stoletja v Bohinju, izvaja plese, zapisane drugje na Gorenjskem. Podobne razmere kot na Gorenjskem so še na Dolenjskem in Koroškem, še bolj enotna ostaja Notranjska, na več prostorskih enot pa so pogostejše deljeni Štajerska, deloma Prekmurje in Koroška.

Omenjeno velja za skupine, ki poustvarjajo izročilo več območij, skupine, ki programsko ostajajo navezane na svoj prostor, navadno poustvarjajo izročilo, ki je bilo zapisano v njihovem kraju oziroma širšem prostoru in se mu čutijo pripadne, ter skladno z dojetjem oblačilne dediščine lastnega prostora ter upoštevanjem zunanjih mnenj oblikujejo folklorne kostume, ki bodisi interpretirajo oblačenje kmečkega človeka med 18. in začetkom 20. stoletja ali pa se navezujejo na pripadnostno kostumiranje.

Vzrokov, da je pri pripravi odrskih postavitve ponekod delitev pokrajin na manjše prostorske enote, kar določa tudi oblikovanje folklornih kostumov, ki tem manjšim enotam sledijo, bolj izrazita kot drugod, je več. Na ločevanje izročila Bele krajine je deloma vplivalo že zgodnejše dojetje oblačilne dediščine, vsekakor pa je na oblikovanje različnih kostumografij belokranjskih folklornih skupin pomembno vplivalo obdobje pred prvo svetovno vojno, ko so predstavniki različnih vasi iz Bele krajine leta 1908 odšli na Dunaj pred cesarja ter že tedaj ustvarili kostumsko podobo, ki je poudarjala razlike med skupnostmi in skupinami iz določenih krajev. Potem so na ohranjanje tovrstnih razlik vplivali folklorni festivali med obema svetovnima vojnoma, na katerih so se skupine predstavljale z izročilom prostora, ki so se mu zdele pripadne. Oblikovali so se folklorni kostumi, ki so prostorske razlike poudarjali, diferenciacija pa se je ohranila tudi pozneje, po drugi svetovni vojni, in



Sl. 166: Mojca Lepej, vodja Folklorne skupine Mandrač iz Kopra, občasno pripravi odrske postavitve, ki jih plesalke izvajajo le v spodnjih – belih kamižotih. S tem je kostumska podoba spremenjena, program pa dojet precej drugače, kot če bi ga izvajali v folklornih kostumih, ki bi jim bili dodani zgornji kamižoti. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Črnomelj, 17. 6. 2006.)

se s težnjami po uniformnem videzu znotraj folklornih skupin še poglobila. Uniformno kostumiranje je v dediščini oblačilnega videza izpostavljalo posebnosti, jih interpretiralo kot »pravila«, zaradi katerih so se v določenih folklornih nizih uveljavila načela, da morajo biti na primer nogavice žensk v nizu folklornih kostumov, ki interpretirajo oblačenje Metličanov, rdeče, pri tistih, ki interpretirajo oblačenje Črnomaljšev, bele in pri tistih, ki interpretirajo oblačenje žensk v Poljanski dolini, črtaste. Brez dvoma so se različne nogavice pojavljale na vseh treh območjih, a potreba po diferenciaciji prostorov je bila močnejša od zmožnosti dojemanja in upoštevanja resničnih nekdanjih oblačilnih razmer, kar ne dokazuje zgolj izbira nogavic, temveč tudi na primer predpasnikov, ki so pri tistih, ki interpretirajo oblačenje v Poljanski dolini, praviloma izdelani iz barvnih tkanin, pri drugih (razen bojanskih in tistih, ki nastajajo v zadnjih letih, ko prihaja do odmika od pripadnostnega kostumiranja) pa iz belih. Prostorsko členitev Bele krajine so večinoma (čeprav nikakor ne povsem dosledno) povzele tudi skupine, ki so poustvarjale izročilo več slovenskih pokrajin ter pri tem vztrajale – zlasti na delitve med Metliko, Poljansko dolino, Bojanci in ostalim delom Bele krajine.

Oblačilna dediščina je pomembno vplivala na oblikovanje prostorske delitve, zlasti na razvoj pripadnostnih kostumov, ki so bili prostorsko določljivi, kajti izročilo je bilo treba poustvarjati v folklornih kostumih, ki so ustrezali prostoru, iz katerega je bilo vzeto. V pripadnostnih kostumih, kakršni so se razvijali v Ziljski dolini, ni bilo (in ni) primerno poustvarjati izročila, ki bi sodilo v drug del Koroške, kar se zaradi izrazite vizualne drugačnosti ženskih folklornih kostumov navadno tudi ni dogajalo. Drugače je bilo z Belo krajino, kjer so bile razlike v kostumiranju manjše in so se med seboj tudi mešale.



Sl. 167 in 168: Folklorna skupina iz Raven na Koroškem ima več nizov folklornih kostumov, leta 2008 pa se je na državnem srečanju odraslih folklornih skupin v Beltincih predstavila z odrsko postavitvijo, v kateri interpretira zlato poroko z začetka 20. stoletja. Folklorniki so oblečeni v folklorne kostume, ki jih je na podlagi virov s konca 19. in začetka 20. stoletja iz Raven na Koroškem in okolice izdelala Gabriela Merkač. Ponazarjajo oblačenje na tem delu Koroške, čeprav bi jih po obliki oblačil lahko umestili tudi v drug prostor – podobno kot vse folklorne kostume, ki ponazarjajo ta čas. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)

Drugje je do delitve prihajalo postopoma, in sicer skladno z raziskovanjem plesnega izročila, ki so mu sledila ali pa ga narekovala raziskovanja oblačilne kulture, čeprav so se vedno pojavljala tudi združevanja izročila širših prostorskih enot. Pri kostumski podobi je tedaj prihajalo do uporabe folklornih kostumov, ki so sicer interpretirali le del s plesnim programom poustvarjenega prostora, ali pa do izbora posameznih folklornih kostumov, ki so interpretirali oblačenje na različnih prostorih, na katere se je nanašal program.

Programi folklornih skupin, ki so bili do osemdesetih let, pa tudi še v devetdesetih razdeljeni na odrske postavitve, katerih skupki praviloma niso predstavljali vsebinsko zaokroženih celot, so se z leti spremenili in vse več je bilo skupin, ki so želele v celovečernih programih predstaviti vsebinsko zaokrožene celote. Skupine, ki so razpolagale z več nizi folklornih kostumov, so v njih skušale predstaviti vse (ali večino njih), skupine, ki so razpolagale z enim kompletom, pa so bile tudi sposobne, zlasti ob obletnicah in ob sodelovanju z gosti, pripraviti celovečerne predstave. Tako je folklorna



Sl. 169 in 170: Folklorni kostumi Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika, ki interpretirajo oblačenje Belokranjcev z Vinice, iz Adlešičev in sosednjih vasi ter iz okolice Metlike v 19. stoletju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Beltinci, 30. 7. 2006.)



skupina iz Globasnice, ki sicer deluje le občasno, ob praznovanju 25-letnice ustanovitve leta 2000 pripravila celovečerno »uprizoritev ljudskega muzikla 'Globaška ojšet' v podjunski noši« (Boschniz 2000: 1). Pravzaprav je predstavo izvedla v folklornih kostumih, ki so ponazarjali oblačenje kmečkega prebivalstva v Globasnici in okolici na prelomu iz 19. v 20. stoletje in so bili narejeni po terenski raziskavi ter izdelani prav za to priložnost. Akademsko folklorna skupina Ozara je pripravila več projektov, v katerih se je s posebno pozornostjo lotevala interpretacij nekdanjih načinov oblačenja, na primer priprava modnih revij in razstav (več o tem na drugem mestu), Akademsko folklorna skupina France Marolt pa je, če govorimo o kostumiranju folklornih skupin, zanimiv celovečerni koncert pripravila leta 2004 in v njem poustvarila namišljen dogodek iz leta 1908, ko so skupine Slovencev odšle pred cesarja na Dunaj.⁶¹

V zadnjih letih se je skoraj dokončno uveljavilo prepričanje, da so neprimerni folklorni kostumi, ki so uniformno oblikovani. Skupine, ki imajo uniformno oblikovane kostume od prej, jih še vedno uporabljajo, bolj glasne pa so postale tudi misli, da z uniformnostjo ni nič narobe, saj uniformna kostumska podoba omogoča drugačno odrsko dožemanje prikazanega programa kot neuniformna. Zlasti unificirano plesno izročilo, ki svojo odrsko pojavnost gradi na oblikovnih rešitvah, ki narekujejo čim bolj enotno in usklajeno izvajanje, je estetsko bolj učinkovito, če ga izvajajo folklorniki v uniformno oblikovanih folklornih kostumih, manj pa so v uniformnih folklornih kostumih učinkoviti vsebinsko zaokroženi prikazi, pri katerih naj bi bile izpostavljene posamezne osebe, nadrobnosti v dogajanju ipd.

Najvzhodnejši del slovenskega etničnega ozemlja v kostumiranju razen skupine iz Beltincev, ki ji je razi-

⁶¹ »Na odru se bodo v obliki spreveda s plesom, pesmimi in drugimi posebnostmi ter oblečeni v značilne noše predstavili Gorenjci, Dolenjci, Primorci, Istrani, Belokranjci in okoličani Ljubljane, kot so se morda takrat pred ljubljanskim občinstvom. Udeležba na paradi je bila takrat zametek nekaterih folklornih skupin, parada sama pa je s poudarjanjem posebnosti v nekoliko kičasti obliki zagotovo postala vzorec za poznejše različne narodnopisne sprevede, ki jih ne manjka tudi danes /.../ Gorenjci se bodo na naši 'vaji' za nastop pred cesarjem na Dunaju predstavili v nošah zgornjesavske doline /.../ Meščani Metlike bodo v sprevedu stopali oblečeni v bele noše metliške okolice na čelu z Zelenim Jurijem /.../ Noše za to slavnost (z Dolenjske in Notranjske; op. a.) so bile posebej narejene po upodobitvah na freskah in zaobljubnih podobah /.../ Primorci iz okolice Trsta bodo, oblečeni v mandrijerske noše, v sprevedu nosili simbol njihovega majskega praznika. Zadnji v kranjskem delu spreveda bodo okoličani slavnega mesta Ljubljana, v katerem bodo izstopale dekleta in žene s snožnobelimi pečami na glavah, umetelno zvezanimi v petelinovo rožo« (Pred odhodom 2004).



Sl. 171: Naslovnica knjige Naša Poljana, na kateri so folklorniki iz Polane.

skava omogočila izdelavo novih folklornih kostumov, dolgo ni dohiteval razvoja v ostali Sloveniji. V Prekiji in Prekmurju so delovale skupine, ki so poustvarjale izključno izročilo prostora, ki so se mu čutile pripadne, in se zadovoljevale z enim nizom folklornih kostumov, v katerem so to izročilo predstavljale javnosti.⁶² Po letu 2000 se potrebe po oblikovanju nove kostumske podobe zavejo tudi drugje: v Porabju, kjer sicer novih folklornih kostumov še nimajo izdelanih (imajo pa raziskavo), na Goričkem (na primer v Moščancih) in še pred tem v Veliki Polani, kjer so leta 2001 začeli raziskavo in se v nekaj letih predstavili z novimi folklornimi kostumi ter ob tem objavili knjigo o plesih, z njimi povezanimi šegami in oblačilni kulturi (Makarovič, ur. 2004). Drugi deli Prekmurja ostajajo manj aktivni.

Ob tem, da se zaradi povečanja števila izobraževanj, namenjenih razvijanju kostumskih podob folklornih skupin, in njihovega vse bolj množičnega obiska v zadnjem petletju s strani vodij folklornih skupin in

⁶² Nastopale so na primer v »po tipičnem modelu prekmurske narodne noše« izdelanih folklornih kostumih, ki so jih »ob ocenjevanju območnih srečanj folklornih skupin poznavalci običajno ocenjevali kot neprimerne« (Ga. 2003).



Sl. 172, 173 in 174: Folklorna skupina iz Velike Polane na odru Beltinskega parka. Leta 2004 je nastopala v folklornih kostumih dveh vrst: a) v »belih«, ki so se navezovali na oblačilno dediščino 19. stoletja, in b) v drugih, ki interpretirajo poenoteno oblačilno modo (navadno se mlajši oblečejo »v belo«, starejši pa »v temno«, kar ustreza njihovem članstvu, je pa zoper nekdanjo oblačilno prakso). Leta 2009 so si izdelali dodatni niz folklornih kostumov, s katerimi interpretirajo oblačenje Porabcev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2004, Beltinci, 1. 8. 2004.)

drugih, ki pri kostumiranju folklornih skupin sodelujejo, povečuje poznavanje oblačenja kmečkega človeka v preteklosti in oblikuje nov odnos do kostumiranja v folklornih skupinah, pa še vedno ostajajo navzoči izrazito romantično-nostalgicni pogledi. Prepisovanje starih opisov, ki naj bi potrjevali pravilnost izbire in izdelave folklornih kostumov sicer niso pogosti, so pa opazni. Navezovanje na vire, ki pričajo o nekdanjem oblačenju, je sicer lahko dobro, vendar jih je treba razumeti v kontekstu časa, ko so nastali,⁶³ ne glede na to, ali so bili plod ljubiteljskih, strokovnih ali znanstvenih prizadevanj.

Skupine, v katerih se združujejo pripadniki drugih narodov in etnij bivše Jugoslavije, se številčno bogatijo, širijo svoj program, ob tem pa vsaj nekatere večje srbske folklorne skupine izdelujejo (večkrat nakupujejo) nove folklorne kostume praviloma v svoji matični domovini. Ti folklorni kostumi so zelo pogosto uniformno oblikovani (predvsem moški), izdelani skladno z razumevanjem folklorne dejavnosti v njihovi matični državi, in precej manj upoštevajo merila, kakršna so se pri kostumiranju folklornih skupin uveljavila na Slovenskem.

⁶³ Iz opisa, ki je pojasnjeval folklorne kostume, v katerih so folklorniki izvajali ples, zapisane v Beli krajini: »Kakor že ime veli (Bela krajina; op. a.), se nosijo belokranjci belo, poleti se oba spola oblačita v platno. Kranjcem se to zdi grdo, da visi možakom srajca čez hlače. Ta staroslavljanska navada je jako praktična, niti ne vem, zakaj je bila nespodobna« (Leben 2002: 5).

Folklorna skupina Mladost iz Ljubljane, ki je še leta 2002 imela zgolj folklorne kostume, s katerimi so poustvarjali šumadijski pripadnostni kostum (Todorović 2002: 76), si je v nekaj letih nakupila več kompletov folklornih kostumov. Kot je mogoče ugotoviti za folklorne skupine, ki delujejo na Slovenskem in združujejo pripadnike drugih narodov in etnij bivše Jugoslavije, se te zgledujejo izključno po folklornih skupinah iz prostorov, katerih izročilo interpretirajo, podobno velja tudi za slovenske folklorne skupine, ki delujejo na tujem in poustvarjajo izročilo Slovencev.

Skupine, v katerih se združujejo pripadniki narodov in etnij bivše Jugoslavije, se ob poustvarjanju izročila svojih matičnih okolij lotevajo tudi odrskih postavitev plesov, zapisanih na Slovenskem, jih pa redko izvajajo, tudi zato, ker zanje nimajo ustreznih folklornih kostumov (Todorović 2002: 76). Občasno si jih izposojajo pri slovenskih folklornih skupinah in se z njimi predstavljajo na srečanjih folklornih skupin (videti jih je bilo mogoče na Dobrovi pri Ljubljani in v Trziču z belokranjskimi plesi, na Bledu z gorenjskimi plesi).

Že s knjižnimi objavami in drugimi razpravami v sedemdesetih letih in z raziskavami v osemdesetih letih 20. stoletja, še bolj pa pozneje, je bilo folklornim skupinam pokazano, da se med ljudmi in folklorniki uveljavljene predstave o »tipičnih pokrajinskih nošah« ne skladajo najbolj z resničnim nekdanjim načinom oblačenja ljudi v teh prostorih, saj niti ni res, da so se Belokranjci in Prekmurci do konca 19. stoletja oblačili dosledno »v belo«, ampak so sočasno s poenoteno oblačilno modo v drugi polovici 19. stoletja sprejeli



Sl. 175: Folklorna skupina Mladost iz Ljubljane v folklornih kostumih, ki interpretirajo oblačenje v Glamoču v Bosni. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ljubljana, 25. 5. 2008.)

obleko, izdelano iz industrijsko tkanega blaga, in se torej oblačili v temno, pred tem pa k pretežno »belim«⁶⁴ oblačilom dodajali temne dodatke. Marija Makarovič je sicer pri raziskavah skušala (dokler se je dalo) najti sogovornike, ki bi se spominjali oblačenja »v belo«, pri raziskavah Bele krajine je bilo iskanje in izpostavljanje teh prvin, kot piše sama (npr. Makarovič 2009), tudi njen cilj, ni pa bilo mogoče več zamegliti dejstva, da je industrijsko izdelano blago v oblačilih do konca 19. stoletja povsod na Slovenskem (razen v oblačilih za posebne priložnosti) izpodrinilo ročno tkanega.⁶⁵ Tega so se zavedali tudi člani folklorne skupine iz Dragatuša (Matkovič idr., ur. 2003: 9, *Folklorna skupina* 2004a), ki so sicer kostimirani »v belo« (v uniformno oblikovana oblačila, ki so izdelana po eni slikovni predlogi), njihova otroška folklorna skupina pa se je, kljub temu da ima lastne folklorne kostume, ki posnemajo folklorne kostume odrasle skupine, spomladi 2007 odločila, da belim oblačilom doda tudi temne oblačilne kose in dodatke. Kmalu zatem je v podoben projekt vstopila tudi odrasla folklorna skupina iz Dragatuša, katere godci so se kostimirani v temno prvič predstavili na odru ob koncu leta 2007.

Kostumiranje v temno se je pri folklornih skupinah, ki delujejo na panonskem oblačilnem območju, začelo že prej, in sicer v Prekmurju, kjer že prvi folklorni kostumi, ki jih je ustvarila folklorna skupina iz Beltincev pred drugo vojno in ostala pri njih oziroma njim

⁶⁴ »Belim« v narekovajih zato, ker so bili izdelani iz domačega platna, to pa nikdar ni bilo povsem belo.

⁶⁵ Belino so v oblačenju Belokranjcev iskali tudi drugi, zaradi česar je dolgo časa veljalo prepričanje, da so se Belokranjci splošno oblačili »v belo« še v začetku 20. stoletja; na primer film Božidarja Jakca *Semenj pri Treh farah*; o iskanju »beline« priča že naslov knjige *Po sledeh bele noše v Beli krajini* (Makarovič 2009).



Sl. 176 in 177: Otroška folklorna skupina iz Dragatuša v folklornih kostumih, kjer se prvine oblačenja »v belo« mešajo s prvinskimi poenotene oblačilne mode. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2007, Lendava, 26. 5. 2007.)



Sl. 178: Člani Celjske folklorne skupine v prekmurskih pripadnostnih kostumih. (Celjska folklorna 1983: 11.)

podobnim do konca osemdesetih let, niso bili tako izrazito beli kot tisti, ki so se razvijali v Beli krajini. Sicer so bili tudi folklorni kostumi, ki so jih skupine uporabljale pri izvajanju plesov, zapisanih v Poljanski dolini, manj beli od ostalih belokranjskih, a še vseeno bolj beli od omenjenih prekmurskih. Pri vseh (tistih, ki so interpretirali oblačenje Belokranjcev ali Prekmurcev) pa je bilo bistveno, da so jih sestavljala oblačila, ki so bila izdelana iz belega platna, včasih iz belega bombažnega blaga (pri moškem hlače in srajca, pri ženski pa krilo in rokavci, ponekod tudi predpasnik in pokrivalo). Kot



Sl. 179 in 180: Folklorna skupina iz Ivanjkovcev v folklornih kostumih, ki so bili na podlagi raziskave Marije Makarovič in knjige o dediščini Ivanjkovcev izdelani leta 2008 ter ponazarjajo delovno oblačenje kmečkega prebivalstva v Ivanjkovcih in okolici na prelomu iz 19. v 20. stoletje. V želji po izpostavljanju posebnosti s kostumi skušajo ponazoriti mešanje prvih oblačenja v belo platno in oblačenja po poenoteni oblačilni modi. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)



ugotavlja Janja Žagar na primeru Starega trga v Poljanski dolini, že generacija, ki je bila rojena po letu 1880, pozna »*belo nošo*« le iz spominov na svoje prednike ali pa s folklornih prireditev, ki so se jih Starotržani precej aktivno udeleževali (1990: 23–31).

Kot že omenjeno, se je pri belokranjskih folklornih v praksi ta mit razblinil spomladi leta 2007 z drugačno kostumsko podobo otroške folklorne skupine iz Dragatuša,⁶⁶ pri Prekmurcih pa najprej z oblikovanjem kostumske podobe folklorne skupine iz Beltincev ob koncu osemdesetih let in dokončno s folklornimi kostumi skupine iz Velike Polane in še z nekaterimi drugimi skupinami pred nekaj leti (mladinska folklorna skupina iz Beltincev, skupina iz Šalovcev, skupina iz Moščancev). Vse s folklornimi kostumi ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva na območjih, kjer delujejo, ob koncu 19. in začetku 20. stoletja.

Folklorne skupine so se od devetdesetih let naprej v sodelovanju z zunanjimi sodelavci lotevale raziskav oblačilne kulture in izdelave folklornih kostumov prostorov, ki so se jim člani zdeli pripadni, težave pa so imele s plesi in drugimi prviniami izročila, če na tem prostoru niso bili raziskani. Marija Makarovič je zato pogosto k sodelovanju poklicala Mirka Ramovša (pri raziskavah v Veliki Polani, Lancovi vasi, Ivanjkovcih, Loki - Rošnji ...), ki je raziskal plesno in s plesom povezano izročilo, do sodelovanja pa ni prišlo v vseh primerih, ko plesno izročilo prostora, na katerega so se navezovali novi folklorni kostumi, ni bilo raziskano (na primer Horjul, Rogatec, Dravograd, Škocjan na Dolenjskem ...). Skupine v teh primerih, ko imajo po raziskavi nekdanjega oblačilnega videza pripadnikov prostora, za katerega ni podatkov o plesnem izročilu ali je podatkov malo, izdelane folklorne kostume, v njih izvajajo ples, ki so od njega bolj ali manj oddaljeni. Folklorna skupina iz Rogatca v folklornih kostumih, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva v Rogatcu in okolici, poleg drugega izvaja na primer ples Dravskega polja.

V osemdesetih letih se je kostumsko razvila in opozorila na nove možnosti kostumiranja folklornih skupin Akademska folklorna skupina France Marolt, v devetdesetih se ji je približala Akademska folklorna skupina Študent, tudi Akademska folklorna skupina Ozara, ki še naprej intenzivno razvija kostumsko podobo, na nove možnosti kostumiranja v folklorni dejavnosti od konca devetdesetih let naprej opozarja Folklorna skupina

⁶⁶ Otroška folklorna skupina iz Metlike je bila sicer v temno kostumirana že prej, a njihovi kostumi niso bili dojeti kot »pravi«, niso imeli podlage v tedaj veljavnih virih in kot taki pogosto ocenjeni kot neustrezni.



Sl. 181: Folklorna skupina iz Horjula. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ajdovščina, 18. 5. 2008.)



Sl. 182: Folklorna skupina iz Rogatca. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Laško, 24. 6. 2003.)

Triglav s Slovenskega Javornika, na razvoj pomembno vplivajo vse, ki ustvarjajo povsem nove kostumografije, v zadnjem času pa morda še bolj tiste, ki z drobnimi dodatki spreminjajo obstoječe, in tiste, ki se lotevajo povsem novih področij.

Ob izvedbi projekta Akademske folklorne skupine Študent ob praznovanju 40-letnice delovanja leta 2004, ob katerem je bistveno vlogo odigralo sodelovanje z baletnim umetnikom, sicer po izobrazbi tudi etnologom, Ikom Otrinom,⁶⁷ so se zaradi izrazite stilizacije plesne-

⁶⁷ V spremno besedo h koncertu je Otrin zapisal: »Pokazali bomo, da je ples lahko gibanje v taki ali drugačni noši, s tako ali drugačno glasbeno spremljavo. .../ Tudi ljudske noše se velikokrat spreminjajo. Tisto, kar smo zapisali pred petdesetimi leti, je sedaj marsikdaj zelo drugačno .../ To (spreminjanje plesov, večja sproščenost, spretnost fantov) vidimo tudi na terenu, kjer smo in še sedaj zapisujemo ples, glasbo, noše« (2004). Komentiram: le kje na terenu in kaj?!



Sl. 183 in 184: Raziskavo oblačenja v Škocjanu na Dolenjskem je naredila Marija Makarovič, folklorne kostume pa je po njenih navodilih izdelala Jožica Šmid iz Kranja. V teh kostumih se je skupina iz Škocjana predstavila na državnem srečanju odraslih folklornih skupin leta 2007. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Beltinci, 29. 7. 2007.)



ga izročila (ki je večina »folklorne srenje« ni došla kot primerno) pojavljala tudi vprašanja, če že sprejeti izrazito stilizacijo plesnega izročila, kaj potem s folklornimi kostumi? Folklorniki Študenta so namreč nastopali v folklornih kostumih, ki jih je sicer skupina imela, razen v eni odrski postavitvi, ki so jo folklorniki izvedli v arhaičnih, dokaj fantazijskih kostumih. Po mnenju nekaterih naj bi stiliziran ples zahteval stilizirane folklorne kostume, k čemur naj po poznavanju razmer v folklorni dejavnosti dodam, da bi bila ocena celote še manj ugodna, če bi bila njihova kostumska podoba dodatno stilizirana.

Zaradi vprašanja, ki je sicer stalno zastavljeno, kam naj se razvijajo folklorne skupine, je Akademsko folklorna skupina France Marolt leta 2006 pripravila celovečerni program z naslovom *Na križpotju* in na njem opozorila na stranpoti, ki naj si jih v prihodnjem razvoju folklorne dejavnosti ne bi želeli. Že v programskem listu je bilo zapisano, da »[n]astajajo odrske postavitve, ki ljudske plesne preoblikujejo do nerazpoznavnosti, jih slogovno enotijo in maličijo, tako da med plesi posameznih pokrajin ni nobene razlike več, razen v kostumih« (*Na križpotju* 2006), v programu pa je bilo v petem veznem besedilu opozorjeno na nevarnosti, ki naj bi razvoj folklorne dejavnosti ogrožale. Kot poduk, kam naj se folklorne skupine – poleg tega da naj ne bi stilizirale programa – ne bi razvijale, je pripravila odrsko postavitve na skladbo Lojzeta Slaka in jo izvedla v folklornih kostumih, ki so posnemali »narodno modo«, kakršna se je razvijala med obema svetovnima vojnama in v bistveno skromnejših obrisih po njej.

Narodno-zabavni ansambli so sicer na kostumiranje folklornih skupin bistveno manj vplivali, kot se je dogajalo obratno,⁶⁸ se pa folklorne skupine pogosto pojavljajo v družbi z narodno-zabavnimi ansambli oziroma njihovi godci igrajo narodno-zabavne viže ne le za lastno zabavo in zabavo plesalcev, ampak tudi v programu folklornih skupin (na primer godci Folklorne skupine Julijana (Sivec 2005: 20)), ko so te še kostumirane. Poleg tega se folklorni kostumi pojavljajo v tesnem sosedstvu z narodno-zabavnimi ansambli na prireditvah in raznih televizijskih snemanjih, o čemer pišem v samostojnem poglavju.

Projekti, v katerih bi sodelovali skupaj otroci in odrasli in bi bilo v njih mogoče spoznati diferenciacijo

⁶⁸ O vplivu kostumiranja folklornih skupin na narodno-zabavne ansamble sem med drugim pisal v diplomskem delu (Knific 2004). Že samo v obeh knjigah Ivana Sivca *Vsi najboljši muzikanti* je mogoče najti več kot trideset omemb takšnega ali drugačnega sodelovanja med folklornimi skupinami in narodno-zabavnimi ansambli.



Sl. 185 in 186: Zlato dobo kostumiranja je Akademsko folklorna skupina France Marolt doživela v osemdesetih letih, ko se je izdelovanju folklornih kostumov posvetila Ljuba Vrtovec Pribac. Tedaj so nastali folklorni kostumi, ki interpretirajo oblačenje Istranov, zgledujejo pa se po pripadnostnem kostumiranju Istranov. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Beltinci, 30. 7. 2006.)

oblačenja glede na starost članstva, sicer obstajajo, a so v programih navadno otroci in odrasli ločeni. Obstajajo pa tudi redke izjeme, ko skupine pripravljajo projekte, v katerih v isti odrski postavitvi sodelujejo otroci in odrasli. Taka je bila odrska postavitve Folklorne skupine Mandrač iz Kopa, ki je bila pred leti predstavljena na državnem srečanju odraslih folklornih skupin v Beltincih (prikazovala je spomine na trgatve), odrska postavitve Folklorne skupine Rak iz Rakeka, tudi projekt otroške folklorne skupine z Breznice, v katerem se je spominjala Prešernovega časa, folklorna skupina iz Semiča pa je otroka kot nakolenčiča imela vključenega v prikaz svatbe: »*Fantek* (ki je igral vlogo nakolenčiča; op. a.) je bil zelo ponosen, ni imel treme, krasno se je počutil v noši in ni in ni je hotel sleči« (Mohar 2004: 220).

Na razvoj kostumiranja folklornih skupin vplivajo prispevki, objavljeni v *Folklorniku*,⁶⁹ glasilo, ki je enkrat

⁶⁹ Beseda urednika v prvi številki: »Folklornik je glasilo, namenjeno vsem, ki se ljubiteljsko ukvarjajo s folklorno



Sl. 187 in 188: Folklorna skupina Julijana iz Hrušice pri Jesenicah. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Domžale, 11. 5. 2008.)

na leto začelo izhajati leta 2005, saj se nekateri neposredno navezujejo na kostumiranje⁷⁰ ali pa se ga dotikajo bolj posredno.⁷¹ Prva številka je izšla v nakladi 500 iz-

dejavnostjo, torej ljudem, ki tako ali drugače prvine ljudske plesne, glasbene, oblačilne in druge dediščine prenašajo v sodobnost, oziroma se ukvarjajo s plesnim, glasbenim, scenskim in drugim folklorizmom. Po eni strani namerava zadostiti potrebe po strokovnem usmerjanju folklorne dejavnosti, po drugi strani pa bi z izdajo radi ustregli potrebe tistih, ki o svojem delu ali delu drugih radi kaj napišejo oziroma preberejo. Folklornik torej želi biti strokovno glasilo, namenjeno folklornim skupinam ter skupinam godcev in pevcev (seveda tudi posameznikom), želi pa biti tudi poljudno glasilo, ki ga bo z veseljem prebral vsak, ki se ljubiteljsko ukvarja s poustvarjanjem ljudske plesne, glasbene, oblačilne in druge dediščine» (Knific 2005a: 5).

⁷⁰ Markovič 2006, Knific 2006c, Genorio 2006, Krajnc 2006, Curk 2006, Vrtovec Pribac 2007, Možina in Knific 2007, Markovič 2007, Eterović 2007, Garafolj 2007.

⁷¹ Eterović 2005, Knific 2005b, Knific 2005c, Možina 2005, Košič 2005: 49–51, Antolin 2005, Lubej 2005a, Lubej 2005b, Mijalković 2005, Trampuš 2005, Štrukelj 2005a, Lepej 2005, Javornik 2005, Knific 2006b, Knific 2006c, Kunej 2006, Ramovš 2006a, Ramovš 2006b, Novak 2006, Eterović 2006, Vukmanić 2006, Antolin 2006, Zupanc 2006, Malis 2006, Lepej 2006, Trampuš 2006, Možina 2006, Šmid 2006, Moškon 2006, Knific 2007a, Knific 2007b, Gantar 2007, Janžič 2007, Nograšek 2007, Luša 2007, Šumnik 2007, Ozebek 2007, Kramarič Petek 2007, Košič 2007, Razpotnik 2007, Krašek 2007, Trampuš 2007, Antolin 2007, Rodinger 2007.



Sl. 189: Folklorniki Folklorne skupine Mandrač v improviziranih kostumih, s katerimi so predstavljali utrinek s trgatve; med pripravami na nastop. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2004, Beltinci, 1. 8. 2004.)

vodov in je bila kmalu razprodana, podobno druga in tretja v nakladi 600 oziroma 650 izvodov. Nanj je naročenih večina slovenskih folklornih skupin, tudi veliko njihovih vodij, poleg prispevkov pa na oblikovanje odnosa do kostumiranja folklornih skupin in splošnega, med folklorniki izoblikovanega okusa vpliva objavljeno fotografsko gradivo, saj fotografije mnogim predstavljajo zgled ali vsaj motiv, ki ga opazijo in mu sledijo.

V prvi številki *Folklornika* posebnih tem, ki bi kostumiranje folklornih skupin neposredno usmerjale, ni bilo. Folklorne kostume je v zvezi s folklorizmom omenjala Ana Eterović (2005: 13), na kaj (tudi v zvezi s folklornimi kostumi) je treba biti pozoren, ko se otroška skupina pripravlja, sem pisal sam (Knific 2005b), Malči Možina je opozorila na folklorne kostume, ki jih Folklorna skupina Triglav uporablja ob izvajanju odrske postavitve Kovači (2005: 47), o problemih s kostumsko podobo veteranskih folklornih skupin, ki naj bi jo bistveno zaznamovalo pomanjkanje denarja, je pisal Andrej Košič (2005: 50–51). V rubriki *Poročila in ocene* tako prvega kot naslednjih dveh *Folklornikov* večina piscev poudarja, da se kostumska podoba folklornih skupin spreminja in da je vse več skupin, kostumiranih po merilih, ki jih zagovarjajo strokovni spremljevalci srečanj, tistim, ki merilom ne ustrezajo, pa težavo predstavlja pomanjkanje denarja, tudi pomanjkanje znanja ipd. Kot je iz prispevkov iz prvega *Folklornika* in tudi naslednjih dveh mogoče zaznati, se folklornim kostumom v zadnjih letih posveča precej več pozornosti kot pred tem, zato avtorji člankov opazajo napredek, manjša pozornost pa je posvečena poustvarjanju glasbenega izročila, zaradi česar napredek na tem področju bistveno zaostaja.⁷²

⁷² V *Folklorniku 1* so bila prvič zapisana merila, po katerih strokovni spremljevalci vrednotijo folklorne skupine, ki se



Sl. 190 in 191: Otroška folklorna skupina iz Velenja s kostumi interpretira vsakdanje oblačenje otrok v začetku 20. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2008, Velenje, 31. 5. 2008.)





Sl. 192: Utrinek s seminarja o oblačilni dediščini Belokranjcev. Spredaj levo sedi Ljuba Vrtovec Pribac, ki je seminar vodila. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Črnomelj, 17. 6. 2006.)



Sl. 193: Članica Akademске folklorne skupine France Marolt na seminarju spoznava tehnike vezanja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Črnomelj, 17. 6. 2006.)

Druga številka *Folklornika*, ki je izšla v začetku oktobra leta 2006, je prinesla nekaj gradiva, s katerim naj bi si folklorne skupine pri oblikovanju kostumske podobe pomagale (na primer prispevek o spodnjem perilu (Curk 2006)), pa tudi nekaj povsem konkretnih napotkov. Boštjan Genorio je pisal o tem, kako se lotiti interpretacij nekdanjih načinov oblačenja in predlagal temeljit premislek ter posvetovanje z ljudmi, ki to področje poznajo (Genorio 2006), sam sem pisal o pripadnostnem kostumiranju ter ob tem pojasnjeval terminološke zagate, predlagal možne rešitve in skušal bralce spodbuditi k razmisleku (Knific 2006c), Saša Krajnc pa je pohvalil prvi obsežnejši seminar o oblačilni dediščini (o oblačenju Belokranjcev v 19. in začetku 20. stoletja), ki je bil namenjen folklornim skupinam (Krajnc 2006).

V tretji številki *Folklornika* je bila poleg tem, ki se kostumiranja dotikajo ali prinašajo konkretno gradivo

predstavljajo na srečanjih: »Pri oblačilih nastopajočih mora biti (strokovni spremljevalec; op. a.) pozoren na skladnost v kostumski podobi (čas, kraj, socialni sloj, priložnost, ...), analizirati mora ustreznost materialov, izdelave, krojenja ... in ovrednotiti celoten odovski videz in odnos do odrske preobleke (urejenost, vedenje ...)« (Knific 2005c: 79, 80). Hkrati so strokovni spremljevalci srečanj na posvetu, ki je 29. 1. 2005 potekal v Novem mestu, sprejeli stališče, da naj odrske postavitve »poskušajo v vseh elementih ustrezati načelom časovne in krajevne usklajenosti. Plesi, pesmi, glasbena spremljava, kostumi ... naj temeljijo na istem družbenem okolju, izvirajo iz istega časa in iz istega kraja« (Knific 2005c: 81).

Pojasnitev: »Npr.: če se skupina odloči, da bo prikazala plesno zabavo po ličkanju koruze v Račjem dolu v začetku 20. stoletja, potem naj dogodku in času primerno izbere glasbeni sestav, doda ustrezne pesmi, plesne in kostume. Problem predstavljajo kostumi, ki temeljijo na oblačilni dediščini 18. ali začetka 19. stoletja, saj ustreznih zapisov plesov (pa tudi drugega gradiva) iz teh časov nimamo. Kljub temu je smiselno spodbujanje tovrstnega kostumiranja, saj bi preprečevanje le-tega pripeljalo do skoraj popolnega kostumskega poenotenja folklornih skupin. Naš cilj pa je vendarle tudi ta, da so naši programi pestri in različni« (Knific 2005c: 81).

(na primer o oblačenju v času druge svetovne vojne (Možina in Knific 2007)), na tridesetih straneh objavljena posebna priloga, ki jo je pripravila Ljuba Vrtovec Pribac. V njej so obravnavane peče, kakršne so se nosile na Primorskem v drugi polovici 19. stoletja v okviru pripadnostnega kostumiranja, podana pa so natančna navodila, kako se lotiti dela, kako izbirati blago, kako šivati ... vključno z vzorci v naravni velikosti, po katerih naj bi skupine izdelale nove peče (Vrtovec Pribac 2007). Poleg tega sta bila v *Folklorniku 2* in *Folklorniku 3* objavljena dva pogovora z Marijo Makarovič, ki odgovarja na vprašanja, povezana s kostumiranjem folklornih skupin – a o tem podrobneje na drugem mestu –, v *Folklorniku 4* in *Folklorniku 5* pa je bila prav tako objavljena vrsta prispevkov, s katerimi si vodje folklornih skupin in drugi, ki se s kostumiranjem ukvarjajo, pri oblikovanju in razvijanju kostumskih podob lahko pomagajo.

Otrok naj bo otrok

Otroške folklorne skupine pred drugo svetovno vojno niso delovale, se pa pojavijo takoj po njej in se v osemdesetih letih po številu približajo številu odraslih. Do osemdesetih let v programskem in kostumskem pogledu najpogosteje predstavljajo pomanjšane odrasle folklorne, čeprav navadno niso oblačile vseh sestavin, ki so v folklorni kostum odraslih sodile, pozneje pa se njihove kostumografije razvijajo po njim lastnih zakonitostih in se od kostumografij odraslih folklornih skupin v nekaterih pogledih odločilno oddaljujejo. Pogosteje kot odrasli interpretirajo oblačenje ob vsakdanjkih (čeprav se v kostumografijah pogosto odraža idealizirana podoba nekdanjega nepraznjega oblačenja otrok), njihovi člani velikokrat nastopajo bosi (pogosto v sodobnih

šolskih copatah, tudi v coklah), najpogosteje pa se njihove interpretacije naslanjajo na fotografsko gradivo izpred prve svetovne vojne (redke izjeme na zgodnejše ali poznejše vire).

Otroške folklorne skupine so do osemdesetih let praviloma predstavljale pomanjšane odrasle, izvajale so torej program, ki se je približeval programu odraslih folklornih skupin (le koraki so bili poenostavljeni in združeni v bolj preproste celote oziroma so bili iz izročila vzeti tisti plesi, ki so bili preprostejši), in se tudi kostumirale v pomanjšane folklorne kostume odraslih. Razlika med kostumiranjem otroških in odraslih folklornih skupin je bila v tem, da so bili otroci pogosteje bolj »pomanjkljivo« oblačeni kot odrasli – da torej po tedanjih merilih niso imeli »popolnih« folklornih kostumov. Ne sicer zato, ker bi poznali razmere v družbi 19. in začetka 20. stoletja, ki je otroke zapostavljala in jim zato dopuščala manj razkošja v oblačenju, ampak zato, ker je bilo tudi še v drugi polovici 20. stoletja (in je zelo podobno še danes) kostumiranje otrok v očeh ljudi manj pomembno kot kostumiranje odraslih. Ob tem gre za diskriminatoren odnos do otroških folklornih skupin, ki so navkljub stalnemu poudarjanju vseh vidnejših predstavnikov naše družbe, »da so otroci naše največje bogastvo«, še danes v zapostavljenem položaju.

V zgodnejšem razvoju otroških folklornih skupin so si te prav tako kot odrasle prizadevale, da bi pridobile folklorne kostume, ki bi omogočali interpretiranje plesnega izročila vseh slovenskih pokrajin. Majda Lenič, ki je ob koncu sedemdesetih let v *Folkloristu* odgovarjala Julijanu Strajnarju na njegove provokativne misli, v katerih je očitil otroškim folklornim skupinam »dresiranost« in – glede kostumiranja – »našemljenost« (Strajnar 1979: 29), je zapisala, »da bi morala imeti sleherna šola svoj folklorni krožek, čeprav vemo, kako drage so noše in še zdaleč nismo dosegli tega, kar želimo. Trenutno imamo samo belokranjske in gorenjske noše, želeli pa bi nabaviti tudi noše drugih slovenskih pokrajin in jugoslovanskih narodnosti, a žal zaradi finančnih težav tega ne zmoremo« (1979: 44). Podobnih prizadevanj je danes bistveno manj, čeprav obstajajo.⁷³

V osnovni obliki naj bi torej otroci imeli enake folklorne kostume kot odrasli, ker pa sredstev za nakup takih navadno ni bilo dovolj, so pogosto pristajali pri improviziranih rešitvah (pri obualih pogosto pri gumijastih škornjih ali sodobnih čevljih), pri izbiri cenenih (a če se je dalo, svetlečih) materialov ipd. Tam, kjer so

⁷³ Na primer pri Plesni skupini Krog iz Maribora, ki še danes sledi cilju, da bi si zagotovila več nizov folklornih kostumov, v katerih bi lahko poustvarjala izročilo več različnih območij slovenskega etničnega ozemlja.



Sl. 194: Otroška folklorna skupina Nagelj iz Kanade leta 1963. (Trebše Štolfa 1999: 96.)



Sl. 195: Po zgledu Metliške folklorne skupine Ivan Navratil povzeta kostumska podoba otroške folklorne skupine Naš dom iz San Juista v Argentini. (Iz lastnega arhiva.)



Sl. 196: Člani otroške folklorne skupine Naš dom iz San Juista v Argentini v gorenjskih pripadnostnih kostumih. (Iz lastnega arhiva.)

otroške folklorne skupine delovale v okviru kulturnih društev (kot podmladek odraslim), so bili njihovi interesi vedno postavljeni za interesi odrasle skupine. Zato je bilo pri kostumiranju navzoče bistveno več lastne iznajdljivosti in inovativnosti kot pri kostumiranju odraslih, ki je bolj sledilo uveljavljenim shemam, po katerih je bolj dosledno zadovoljevalo merila, uveljavljena med usmerjevalci folklorne dejavnosti.

Danes otroške folklorne skupine razen izjemoma poustvarjajo izročilo svojega domačega okolja in se skušajo kostumirati tako, da bi interpretirale nekdanje

oblačenje otrok v okolju, iz katerega prihajajo. V sedemdesetih letih, pogosto niti ne še v osemdesetih in začetku devetdesetih, pa ni bilo tako, saj so otroške folklorne skupine pogosto poustvarjale izročilo bolj oddaljenega prostora. Pravzaprav so tisti, ki so usmerjali razvoj folklorne dejavnosti (na primer Bruno Ravnikar), priporočali, da poustvarjajo predvsem plesno izročilo Bele krajine, kjer koli že delujejo, saj naj bi bilo tam »največ tej starostni stopnji (vrtčevskim otrokom; op. a.) primernih plesov«. Ker so izvajali plesne, zapisane v Beli krajini, »so bili otroci tudi oblečeni v stilizirane belokranjske noše, kar niti ni motilo in je dajalo odrskemu prikazu prijetno podobo« (1979: 20).

Ob koncu sedemdesetih let so bile podane že jasne pobude, da je naloga otroških folklornih skupin poustvarjanje otroškega izročila. Prihajale so z vzhoda Evrope, predvsem iz Slovaške, kjer je bilo mogoče na otroških folklornih festivalih take programe spremljati in kamor so vsaj občasno odhajale slovenske folklorne skupine. V *Folkloristu* je na to temo leta 1979 – v mednarodnem letu otroka – pisala Elena Medvedska, ki je opisovala stanje na Slovaškem, kjer so imele otroške folklorne skupine nalogo, da v tem letu raziščejo otroško izročilo ter tudi »otroška ljudska oblačila« (1979: 40).

Ob koncu sedemdesetih let se torej tudi razmere na Slovenskem začnejo spreminjati in pojavijo se otroške folklorne skupine, ki niso več interpretirale (le) plesov odraslih, ampak so poustvarjale otroško izročilo, in sicer najprej na predšolski stopnji, kjer je bilo učenje ljudskih plesov odraslih najtežje in je dajalo zelo vprašljive učinke. Breda Kroflič, profesorica na študijskem programu predšolske vzgoje na Pedagoški fakulteti Univerze v Ljubljani, je o tem pisala v *Folkloristu* in omenila, da je plesni del prireditve *Naša beseda 79* v Novem mestu pokazal, da »pojmujejo ljudski ples na predšolski stopnji tako kot mu gre« in da otroci za nastopanje ne potrebujejo dragih folklornih kostumov, ampak so lahko primerni, tudi če nastopajo »v vsakdanjih igralnih oblačilih, s cvetjem in bosimi nogami« (1980: 6). A to je bil šele začetek prizadevanj, da bi otroške folklorne skupine oblikovale programe, ki bi temeljili na otroškem izročilu, in ki so posledično s spremenjenim programom prinesla tudi spremembe v kostumiranju. Mnoge otroške folklorne skupine so si še dalje prizadevale ustvariti kostumsko podobo, ki bo čim bolj posnemala folklorne kostume odraslih, še zlasti če so bile dejavne v tujini, kot na primer otroška folklorna skupina iz Markovcev, ki je bila leta 1979, ko je drugič gostovala na *Smotri Folklore v Zagrebu*, »od pet do glave v novih nošah, zares enkrateno pogled« (Kolarič, ur. 1988: 19).



Sl. 197: Otroška folklorna skupina iz Črnomlja na državnem srečanju otroških folklornih skupin. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2006, *Dobrepolje*, 26. 5. 2006.)

Otroške folklorne skupine, ki so delovale v krajih, kjer odrasle skupine ni bilo in kjer pripadnostno kostumiranje ni bilo razvito, skoraj niso videle druge možnosti, kot da se zgledujejo po drugih folklornih skupinah, ki so jih poznale, bodisi odraslih ali otroških. Zato ni čudno, da si je na primer otroška folklorna skupina iz Lovrenca na Pohorju ob nastanku leta 1979 zagotovila folklorne kostume, ki so posnemali »prekmursko narodno nošo«, po štirih letih (ko so člani zrasli) pa so nabavili »izvirne prekmurske noše in nizke ženske čevlje« (Golob 1999: 13).

Izobraževanja vodij folklornih skupin, ki so se v osemdesetih letih nadaljevala, postajala številčnejša in bolj množično obiskana, so pomembno vplivala na spremembe v kostumiranju. Tisti, ki so spremljali folklorno dejavnost bolj intenzivno, so si želeli, da bi bilo izobraževanj še več in da bi vodje skupin obiskovali vsaj seminarje, ki so jih pripravljale občinske Zveze kulturnih organizacij, saj bi na njih ob drugem dobili informacije o možnostih kostumiranja (Lubej 1981: 37). Teh informacij so si pravzaprav vodje folklornih skupin, ki so se udeleževali preglednih prireditev, želeli (Kuhar 1981b: 40), ocenjevalci srečanj pa so skušali spodbuditi vključevanje tem s področja kostumiranja v različne seminarje (Serdinšek 1981: 41). Na njih so predavali ljudje, ki so o oblačenju otrok in o kostumiranju otroških folklornih skupin vedeli več ali manj. Med predavateljicami je bila Ljuba Vrtovec Pribac (Krašek 1982: 39), ki ima do kostumiranja folklornih skupin tako kot marsikdo drug poseben odnos, Tončka Marolt, Nežka Lubej, Mirko Ramovš in drugi.

Da bi izboljšali stanje na področju kostumiranja otroških folklornih skupin, so na Slovenskem pripravljali seminarje, tudi take, na katerih je vsaka skupina »z nekaj v noše oblečenimi pari predstavila del svojega pro-



Sl. 198: Otroška folklorna skupina iz Markovcev ob pobratenju z otroško folklorno skupino iz Železne Kaple leta 1975. (Štrafela in Kolarič, ur. 1978: 25.)



Sl. 199: Ena od fotografij šolskih otrok izpred prve svetovne vojne, kakršna pogosto služi kot podlaga za oblikovanje kostumske podobe otroških folklornih skupin. (Križe pri Trziču; iz lastnega arhiva.)

grama, ki so ga nato skupaj pod mentorstvom M. Ramovša ovrednotili, opozorili na pomanjkljivosti v programu, izvedbi in nošah, posebno pozornost pa so posvetili plesom, ki jih skupine ob turističnih nastopih plešejo z gosti« (Š 1982: 11). Slednje, nastopanje za turiste, je zlasti v turistično intenzivneje razvitih krajih močno zaviralo pripravo programov, v katerih bi skupine interpretirale otroško izročilo, ter s tem tudi razvoj kostumiranja, ki bi programski spremembi sledilo. Skupine so ostajale pri uveljavljenih pripadnostnih kostumih, ki so bili navadno in navidezno bolj dopadljivi, barvno pestrejši, predvsem pa so delovali »bogatejš«, in kar je bilo zlasti za tuje turiste (čeprav spet navidezno) pomembno, bolj »slovensko«. ⁷⁴

Sodbe, da so otroci videti primernejši, če oblečejo folklorne kostume, ki ponazarjajo oblačenje otrok ob vsakdanjih dneh, ali če so kostumirani v oblačila, krojena po sočasni oblačilni modi, kot če se njihovi folklorni kostumi zgledujejo po pripadnostnem kostumiranju, so si v začetku osemdesetih let kar sledile. Težave s folklornimi kostumi so bile opazne, tudi zaradi izposojanja in zato ker so bili največkrat neustrezni otroškimi postavam, poleg tega pa se je zdelo bolje, da otroci nastopajo v »vsakdanjih oblekah«, saj je tako »najbolj prav« (vš

⁷⁴ V začetku osemdesetih let so bile otroške folklorne skupine, zlasti tiste, ki so združevale mlajše člane, ponekod že kostumirane v »preprosta oblačila in celo bosih nog« (Kuhar 1981b: 40) in bile kot take pozitivno ocenjene in postavljene za zgled ostalim. V nasprotju z njimi so se še vedno pojavljale otroške skupine, ki so posnemale folklorne kostume odraslih, kot take negativno sprejete in v istem članku tako opisane: »So pa nekatere noše prav neokusno bogato opremljene, pa jim je manjkalo sape pri detajlih (dekleta v najlon nogavicah, copatah, fantje v adidas copatah). To je sicer zelo star problem, predvsem otroških skupin, a menim, da bi bilo v nekaterih primerih te sproščene otroke dosti lepše videti v navadni pionirski obleki, kot v nedosledno pripravljeni noši« (Kuhar 1981b: 40).

1982: 11), ali da nastopajo »v navadni pionirski obleki« (Planinc 1983: 45). ⁷⁵

Spremenjen pogled na kostumiranje otroških folklornih skupin je bil najprej jasno opazen na republiških srečanjih folklornih skupin, kamor so se prek selekcioniranih ogledov uvrstile skupine, ki so pripravile zanimiv in za republiško raven dovolj kakovosten program. Leta 1983 je bil, kot piše Zmago Leben, »opazen napredek, saj so otroci vse bolj skrbno oblečeni, njihova oblačila niso le enostavna kopija noš odraslih, ampak kažejo tudi že domiselne rešitve« (1983a: 69). Sprememba je bila vidna pri pripravi programov, ki so bili bolj kot pred tem prilagojeni »otroškemu doživljanju in njihovem načinu izražanja« (Leben 1983a: 69). Zgled so pogosto, tudi v poznejših letih, predstavljale ideje, ki so prihajale iz vzhodne Evrope, predvsem iz Slovaške, saj so o njihovem delu poročali tudi pri nas (na primer Ovsenar 1989: 10), hkrati pa so bile za vodje folklornih skupin organizirane »strokovne ekskurzije«, v katerih so si le-ti ogledali kakšnega od tamkajšnjih folklornih festivalov. ⁷⁶

Kljub že povsem jasno izraženim idejam, naj se otroci kostumirajo »po otroško« oziroma naj interpretirajo nekdanje oblačenje otrok, pa tudi v *Folkloristu*

⁷⁵ Na Štajerskem so bile tedaj otroške folklorne skupine večinoma oblečene v folklorne kostume, ki so posnemali folklorne kostume odrasle folklorne skupine iz Cirkovc, in kot piše Nežka Lubej v knjigi *Pikapolonica, hvala za zlato kolo!*, je s spremembo programa prišlo tudi do spremembe v kostumski podobi: »Ob vključitvi iger v svoje postavitve sem prišla do zaključka, da taka noša ni primerna, saj se otroci v njej valjajo in kobacajo po odru. Pregledala sem veliko starih fotografij in se odločila za obleke, v kakršnih so bili otroci iz leta okrog 1930. /.../ Takšna oblačila so bila bolj primerna za igre, zato so bili moji plesalci več let tako oblečeni« (Lubej 1997: 94).

⁷⁶ Na nekaj takih ekskurzijah sem bil v devetdesetih letih tudi sam.

v začetku osemdesetih let najdemo prispevek, ki kot folklorni kostum, primeren otroškim folklornim skupinam, pod naslovom *Nekaj besed o pravilni narodni noši* opisuje gorenjski pripadnostni kostum in opozarja na dosledno oblačenje.⁷⁷

Ljuba Vrtovec, ki se je leta 1974 vpisala v Akademsko folklorno skupino France Marolt, ostala z njo intenzivno povezana do konca osemdesetih let, ko se je za dobro desetletje odselila v Avstralijo, je za omenjeno skupino do konca sedemdesetih let ustvarila vrsto folklornih kostumov (predvsem ženskih), po katerih je skupina še danes prepoznavna in po katerih je med folklorniki prepoznavna tudi Ljuba Vrtovec Pribac. Delovala je tudi na področju otroških folklornih skupin in leta 1983 ocenila srečanje otroških folklornih skupin na Ptujju, kjer je zapisala, da se stanje po mnenju mnogih izboljšuje, da pa še vedno »povzroča vodjem otroških folklornih skupin prav oblačenje v noše največ dvomov in negotovosti«. V nadaljevanju je opozorila na pomanjkanje virov, ki bi pričali o oblačenju otrok, zaradi česar je bilo več uniformnosti, kot bi si je želeli, in na pomanjkanje denarja v folklornih skupinah, kar naj še ne bi bil razlog za površno delo. Vodjam skupin je svetovala, naj se odločijo, kaj s folklornimi kostumi želijo doseči, in naj v skladu s tem izdelajo tudi folklorne kostume, pa naj si bodo »rekonstrukcije avtentičnih noš iz prejšnjega stoletja«, »uniforme« (mišljeni so uniformno oblikovani folklorni kostumi serijske izdelave; op. a.) ali »stilizacije«. »Vsaka od možnosti je lahko najboljša rešitev, zavisi



Sl. 200: V ospredju so fantje otroške folklorne skupine iz Šmartna pri Slovenj Gradcu v folklornih kostumih, ki ponazarjajo praznje oblačenje kmečkih otrok na Koroškem pred prvo svetovno vojno. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2008, Velenje, 31. 5. 2008.)

od vsebin, ki jo želimo z nastopom posredovati občinstvu« (Vrtovec 1983: 46–47).⁷⁸

Leta 1997 je Zveza kulturnih organizacij Maribor izdala knjigo Nežke Lubej *Pikapolonica, hvala za zlato kolo!*, v kateri avtorica eno od poglavij nameni kostumiranju otroških folklornih skupin. V njem opisuje začetke z druge polovice sedemdesetih let 20. stoletja, ko se začela redno pripravljati srečanja folklornih skupin v Mariboru in na katerih je Tončka Marolt, ki je bila tam večkrat v vlogi strokovne spremljevalke, opozarjala na neprimernost folklornih kostumov, in opisala, kako je sama pri svoji otroški folklorni skupini spreminjala kostumsko podobo. Najprej so bili otroci v sedemdesetih letih oblečeni »po cirkovško«, potem je dala izdelati folklorne kostume, ki so bili zelo preprosti in primerni za igro, potem ko je ob koncu osemdesetih let k igram vključila še ples, pa z obstoječimi folklornimi kostumi ni bila več zadovoljna, kajti »[o]b plesu so bile te obleke videti revne in nezanimive« (Lubej 1997: 94). Po prvem otroškem folklornem taboru na Debelem rtiču leta 1990, kjer je o oblačenju otrok v preteklosti predavala Marija Makarovič in povedala, da viri kažejo, da so bili otroci oblečeni podobno kot njihovi starši, je poskrbela za izdelavo novih folklornih kostumov: »Podlaga sta mi bili /.../ dve sliki. Za take noše sem se odločila tudi zato,

⁷⁷ »Modrček se tesno prilega telesu in je prišit na močno ubrano krilo. Oba sta izdelana iz enakega temnega blaga. Krilo (čikva) je praviloma dolgo do gležnjev, kljub močno škrobljenim spodnjim krilom (intrafatom), katera nosijo na Gorenjskem tudi po več. Tudi pri mladini ni dopustno, če so krila prekratka. Predpasnik (fertah) je črn ali iz blaga temnejše barve. Obrobljen je s temnimi čipklami (špicami). Zada se veže v široko pentljo. Kovinski sklepanec naj pri mladih dekletih ne bo predolg, niti pretežek. V desnem boku se zatakne za trak od pasu, da se med plesanjem ne pomika. Na levem boku visi prosto navzdol in ima privezано pentljo. Trak pri sklepancu naj ne bo iz trobojnice. V skupini so dekleta običajno različnih velikosti in starosti. Zato je priporočljivo napraviti pri krilu velik rob, ki se ga po potrebi lahko spusti in pokrije s črnim baržunastim ali svilenim trakom. Rokavci (ošpetelj ali Ušpetl) so iz belega šifona, dolgih rokavov, ki so v zapestju ubrani v manšeto. Robovi so položeni in škrobljeni. Okrog vratu nosijo ruto vinske, ali rjavkasto-rdeče barve z resami. Sprednja vogala se spredaj zatakne pod predpasnik. Bleščice pri čelnicah na zavijačkah naj ne bodo pisanih barv. Dopustne so le srebrne ali zlate bleščice. Čelnice so lahko tudi iz podobnega brokata kot mašni plašči. Dekleta imajo bele nogavice iz bombaža ter črne čevlje. Fantje naj imajo hlače dolge do kolen. Med hlačami in škornji se lahko vidi nekaj centimetrov belega blaga. Škornje lahko nadomeščajo tudi kobaltno-modre nogavice in nizki, črni čevlji s kovinsko zaponko« (Marolt 1981: 80).

⁷⁸ Kostumiranje otrok ni bilo pomembno zgolj zaradi občinstva, pri katerem skupina s folklornimi kostumi, ki se zgledujejo bodisi po pripadnostnih kostumih ali po (drugih) virih o oblačenju otrok v preteklosti ali po drugih motivi, vzeti iz oblačilne dediščine, dosega drugačne učinke, kot če nastopa brez njih, ampak tudi zaradi vzgoje samih sodelujočih članov. Vili Grabner leta 1984 piše, da so na nastopu »otroci plesali kar v svojih oblekah«, vendar »noše vsi poznajo, ker so obiskali garderobo Šaleške folklorne skupine Koleda in so jih tudi že pomerili« (1984: 45), v folklorni skupin pa »spoznavamo, kako so včasih živeli ljudje, kako so se oblačili« (Hudolist 1988: 8).



Sl. 201 in 202: Člani mlajše otroške folklorne skupine z Breznice pri Žirovnici, ki ne nastopajo v coklah. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2007, Lendava, 26. 5. 2007.)

ker je bilo možno zanje izbrati različno in cenejše blago« (Lubej 1997: 95).⁷⁹ Z njimi je poustvarila praznjo oblačenje otrok v začetku 20. stoletja na Štajerskem, v knjigi pa opisala, kako se podobnih projektov lahko lotijo tudi drugi, in opozorila na posebnosti, na katere naj bodo pozorni.⁸⁰

V devetdesetih letih je bilo oblikovanje kostumske podobe otroških folklornih skupin na podlagi fotografskega gradiva z začetka 20. stoletja (včasih tudi s konca 19. stoletja), še večkrat pa s posnemanjem kostumske podobe otroških folklornih skupin, ki so tak projekt že izvedle, zelo pogosto. Pravzaprav je večina otroških folklornih skupin, ki se je odločila za izdelavo novih folklornih kostumov, upoštevala to možnost ne le v devetdesetih letih, ampak še bolj pogosto pozneje. Knjiga Nežke Lubej je izšla leta 1997, v njej pa so povzete že nekaj let prej uveljavljene smernice za izdelovanje folklornih kostumov za otroške folklorne skupine. Skupine so se jih v osnovi držale, interpretacije pa so bile zelo različne in so zaradi pomanjkanja sredstev, predvsem pa zaradi pomanjkanja znanj, s katerimi bi jih razumele, tako kot so bile mišljene, vodile v uniformno kostumiranje, tudi v izbiro neprimernih materialov, krojno nedosledno povzemanje ipd.

A v zavesti večine vodij otroških folklornih skupin se je v devetdesetih letih usidralo prepričanje, da pri-

padnostni kostumi za otroške folklorne skupine niso primerni (na primer bna 1998b: 10, bna 1999b: 6). Mnoge skupine so jih imele, bodisi da so jih podedovale od prejšnjih generacij ali pa so jih zaradi nepoznavanja razvoja folklorne dejavnosti nakupile v devetdesetih letih in pozneje, ter se potem ubadale s težavo, v čem nastopiti, da bi ustregle strokovnim spremljevalcem srečanj, ki so tedaj tovrstno kostumiranje pri otroških folklornih skupinah odločno zavračali.⁸¹

Otroška folklorna skupina z Breznice na Gorenjskem, ki je v programskem pogledu v zadnjem desetletju predstavljala zgled mnogim ostalim, je ob ustanovitvi v prvi polovici devetdesetih let kratek čas nastopala v pomanjšanih in »nepopolnih« gorenjskih pripadnostnih kostumih, ki si jih je izposojala v osnovni šoli v Žirovnici, kjer je skupina delovala pred leti. Sredi devetdesetih je vodja skupine ugotovila, da tovrstno kostumiranje ne ustreza tedaj obstoječim merilom v folklorni dejavnosti, in zato iz blaga, ki ga je imelo društvo v shrambi, in iz blaga, ki ga je bilo mogoče po dokaj simbolični ceni kupiti, dodelala obstoječe kostume ter kot posebnost, po kateri je bila (in je) prepoznavna, otrokom obula cokle. Že prvo leto, ko je bila tako kostumirana (čeprav nikakor ne zgolj zaradi tega), je bila izbrana na državno srečanje otroških folklornih skupin. Ko se je skupina z leti delovanja povečala in delila v

⁷⁹ Kot pomoč pri kostumiranju otroških folklornih skupin sta pozneje izšli še dve knjigi (Fuchs 2004, Štrukelj 2005b).

⁸⁰ Na primer: »Opisana noša je bolj ustrezna, ker omogoča uporabo cenejšega blaga in večjo izbiro. Predvsem dekliške dele oblek je mogoče večkrat skrajšati ali podaljšati. Pri šolskih skupinah se namreč otroci menjajo iz leta v leto. Zato imajo čevlje vedno svoje, ti se žal ne dajo pomanjšati ali povečati. Pomembno je, da so plesalci lepo oblečeni, kajti takrat so zadovoljni in srečni in takšni so tudi na nastopu. Posebej pazimo na urejene lase, ne samo na obleke. Po gornjem opisu so lahko oblečene otroške skupine v krajih, kjer ni bila opravljena raziskava noš. V krajih, kjer je bila, pa predlagam, da se ravnajo po njej« (Lubej 1997: 101).

⁸¹ Tak je primer otroške folklorne skupine iz osnovne šole iz Škofje Loke, ki je ob koncu devetdesetih let precejšnja finančna sredstva vložila v nakup gorenjskih pripadnostnih kostumov. V njih (še nedokončanih) se je predstavila na območnem srečanju folklornih skupin, kjer je bila njihova kostumska podoba negativno ocenjena. Na razgovoru po končanem srečanju je bil navzoč ravnatelj šole, ki je zagotovila sredstva za nakup novih folklornih kostumov, in bil zelo jasno razočaran nad negativno oceno. Zaradi obsežne investicije, s katero so si zagotovili omenjeno kostumsko podobo, le-te v naslednjih letih niso spremenili, kar je povzročalo stalne kritike na srečanjih folklornih skupin.



Sl. 203 in 204: Starejša otroška folklorna skupina z Breznice je leta 2004 pripravila odrsko postavitev, v kateri so interpretirali stik slovenskih (gorenjskih) otrok s Cigani. Godca in tri plesalce je vodja skupine, Malči Možina, oblekla »v Cigane« in jim potemnila polt, da bi bili bolj prepričljivi. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2004, Novo mesto, 28. 5. 2004.)





Sl. 205, 206 in 207: Otroška folklorna skupina Karavanke iz Tržiča v odrski postavitvi Revni – bogati, v kateri je v ospredje postavljena razlika v oblačenju revnih in bogatih otrok. Kostumi »revnih« so postarani, pri kostumih »bogatih« so izpostavljene krasilne prvine. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2008, Velenje, 31. 5. 2008.)



Sl. 208 in 209: Kostumsko podobo otroških folklornih skupin sestavljajo folklorni kostumi, ki bolj ali manj uspešno interpretirajo nekdanje oblačenje otrok, pojavljajo pa se tudi fantazijski kostumi, ki skušajo predstaviti nadnaravna bitja – npr. čarovnice in vile. Na fotografijah je otroška folklorna skupina z Breznice. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2006, Dobropolje, 26. 5. 2006.)



dve skupini, so za manjše otroke zaradi razlik v oblačenju manjših in večjih otrok in zaradi želje po drugačni kostumski podobi manjših otrok dali izdelati drugačne folklorne kostume.⁸²

Splošna kostumska podoba otroških folklornih skupin se je v zadnjih petih letih korenito spremenila. Več deset skupin je v tem času na novo izdelalo folklorne kostume, in sicer največ takih, ki so interpretirali oblačenje otrok na prelomu iz 19. v 20. stoletje ali v začetku 20. stoletja. Folklorni kostumi, ki so bili na novo izdelani, so, kljub temu da so skušali interpretirati oblačenje otrok ob vsakdanjih dneh (to so jasno nakazovale bose noge ali kot njihov nadomestek zaradi današnjih razmer, ko otroci niso vajeni biti bos, šolske copate), delovali praznije, in sicer zaradi blaga (ki novo in v čistih barvah ne daje vtisa, da bi šlo za vsakdanja oblačila, ki so bila navadno ponošena, tudi strgana in pošita ...) in krojenja (ki je pri dekletih poudarjalo širino in dolžino kril). Obstajali so poizkusi, da bi otroške skupine prišle do novih folklornih kostumov, ki bi delovali delovno, kot na primer v Cerkljah, kjer so novo izdelane folklorne kostume postarali (P. Kovačič 2005: 16), in sicer po zgledu Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika, ki je leta 2001 podobno postarala folklorne kostume, v katerih je prikazovala delovni oblačilni videz kroparskih kovačev. Nad podobnim projektom se je navdušilo še nekaj otroških folklornih skupin, med njimi Otroška folklorna skupina Karavanke iz Tržiča, ki je v podobno izdelanih folklornih kostumih prvič nastopila marca leta 2008, tudi otroška folklorna skupina iz Osnovne šole Gustava Šiliha iz Velenja.

Medtem ko projekti odraslih folklornih skupin, ki se lotevajo izdelav novih folklornih kostumov, v povprečju trajajo nekaj let, je pri otroških folklornih skupinah mogoče opaziti, da so roki navadno krajši in da skupine ob ustrezni predhodni pripravi in zagotovljenih sredstvih nove folklorne kostume dobijo v enem letu (na primer otroška skupina Osnovne šole Gustava Šiliha iz Velenja (Zlodej 2006: 14), otroška folklorna

skupina iz Moravč (*Folklorni kostumi* 2007), tudi otroška folklorna skupina z Breznice, z Orehka pri Kranju, otroška folklorna skupina, ki je delovala v okviru Folklorne skupine Emona iz Ljubljane ...). Podobne primere bi sicer našli tudi pri odraslih skupinah, na primer folklorna skupina iz Stične (*KD Stična* 2007), tudi Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika in druge – predvsem tiste, ki imajo v svojih vrstah ljudi z ustreznim znanjem, in ljudi, ki so sposobni v kratkem času zagotoviti potrebna sredstva.

⁸² Novinarji in poročevalci, ki so opisovali delo otroške folklorne skupine z Breznice, so radi poudarjali, da niso pripadnostno kostimirani, da plešejo bos ipd. Na primer: »*Mladi folkloristi so edini v Sloveniji, ki plešejo v otroških delovnih oblekah in coklicah. /.../ Tudi Malči Možina, ki prizadevno vodi otroško folklorno skupino pri KUD Franceta Prešerna, je otroke oblekla v otroške delovne obleke Prešernove dobe in jih naučila pesmi in plesov iz tistih časov. /.../ Edini v Sloveniji so, ki imajo cokle, fantki srajčko in hlače z eno naramnico, dekleta rokavce in krilo do gležnja, pa predpasnik. Vsi so bos, na nogah imajo otroške coklice. Kajti v starih časih otroške narodne noše sploh niso poznali, otroci so bili v delovnih oblekah. Saj je slovenska mini narodna noša na otrocih lepa, vendar nekdanji otroci niso bili tako oblečeni*« (bna 1999b: 6).

Posebnosti kostumiranja

Pomen osebnosti

Vsak raziskovalec, če si to želi ali ne, s svojimi dejanji vpliva na predmet raziskovanja – ne le na dojetje tega predmeta, ki je zaradi človeške nezmožnosti podajanja prave resnice in nezmožnosti njenega sprejemanja bolj ali manj odmaknjeno, ampak tudi na njegov prihodnji razvoj in na razvoj predmetov v njegovi soodvisnosti. Na predmet raziskovanja vpliva že samo dejstvo, da je bil raziskovan, še bolj pa ga zaznamujejo izsledki teh raziskovanj, zlasti če ga raziskovalci vrednotijo ter vplivajo na njegovo prihodnost. Zato tudi etnologi/kulturni antropologi, ki se bolj ali manj odmaknjeno od folklornih skupin ukvarjamo z oblačilno kulturo, pa naj se naše zanimanje dotika kostumiranja folklornih skupin ali ne, vplivamo na prihodnji razvoj folklorne dejavnosti. Oblikovalci kostumske podobe folklornih skupin in drugi, ki so v kakršnem koli stiku z njo ali pa s tistimi, ki se zanjo zanimajo, dojemajo spoznanja in kot sporočilo sprejemajo celo dejstvo, ali stike dovoljujemo ali pa se jim izogibamo in jih ne dovoljujemo. Tudi to, da etnologa/kulturnega antropologa, ki se sicer ukvarja z oblačilno kulturo, predmet, ki je tu obravnavan, ne zanima in se ga zato izogiba, vpliva na njegov razvoj. Sicer navidez brez njegove neposredne vpletenosti, zaradi česar ima morda občutek, da nanj ne deluje, vendar ima neukvarjanje posledice, ki jih je povsem jasno mogoče zaznati.

Etnologi/kulturni antropologi in drugi »strokovnjaki«, ki so v stiku s folklorniki (lahko le posredno prek objav svojih razprav ali pa bolj neposredno z aplikativnimi prizadevanji), glede na svojo vpetost v dejavnost in glede na ugled, ki si ga s svojimi znanstvenimi in strokovnimi prizadevanji med folklorniki dosegajo, predstavljajo »avtoritete«, katerih dejanja so pomembna za razvoj dejavnosti. Na področju pripadnostnega kostumiranja so v začetku 20. stoletja odmevali nazori Alberta Siča, tudi Maksima Gasparija in drugih, v drugi polovici 20. stoletja Marije Makarovič. Posredno je to dejstvo navedla Ruta Saliklis ob analiziranju razmer v zvezi z razvijanjem pripadnostnega kostumiranja v Litvi (1999: 226), ki je primerljivo z razmerami na Slovenskem. Čeprav so aplikativna prizadevanja etnologov/kulturnih antropologov lahko zelo vprašljiva,

predvsem pa so vprašljivi rezultati, ki jih prinašajo, ne morem drugače, kot da se strinjam z Dunjo Rihtman-Auguštin, ki pravi, da z aplikativnimi prizadevanji ni nič narobe, če niso politično motivirana (2001: 288). Vsako etnografsko pričevanje, filozofska ali znanstvena razprava je pripoved ali diskurz, ki ne more biti vrednotno nevtralen ter zunaj silnic družbene moči (Muršič 2006: 50). In tako kot za etnološko/kulturnoantropološko misel velja, da je znanstvena le tista, ki je ovrgljiva, tako velja tudi za aplikativna prizadevanja, da je z empiričnimi raziskovanji in teoretskim premislekom treba zavreči nekdanje paradigme in postaviti nove, za katere moramo pričakovati, da bodo, če so prave, enkrat v prihodnje ovržene.

Med etnološkimi/kulturnoantropološkimi prizadevanji na kostumiranje folklornih skupin najbolj vplivajo tista, ki se dejavnosti neposredno dotikajo, pri čemer ni pomemben medij, po katerem se raziskovalčeva prizadevanja prenašajo na ljudi, ki se s folklorno dejavnostjo ukvarjajo. Pravzaprav niti ni pomembno, komu so spoznanja namenjena, ampak je za razvoj področja pomembno, če pridejo z njimi v stik. Tudi izrazito historično naravnane raziskave oblačilne kulture Angelosa Baša ali pa raziskave sodobnosti, ki se folklornikov, navidezno zadržih le v kmečko kulturo 19. in začetka 20. stoletja, ne tičejo, vplivajo na sodobnost in na razvoj folklorne dejavnosti. Gradivo in spoznanja, ki pričajo neposredno o oblačilni kulturi časov, krajev in družbenih slojev, ki jih folklorniki s svojimi programi interpretirajo in jih jemljejo kot podlago svojih nadaljnjih prizadevanj, pa še bolj vplivajo na razvoj dejavnosti. Bolj, če je neposredno namenjeno njim, in manj, čeprav ne nujno, če je njihov namen usmerjen drugam. Kot piše Dunja Rihtman-Auguštin je tudi folklorizem produkt etnologov in kot sekundarni proizvod znanstvenega etnološkega spoznanja pomemben zaradi kreiranja simbolov, ki po udejanjanju preidejo na polje vsakdanjega življenja (2001: 123).¹

¹ Prvo strokovno in celostno obravnavo oblačilne kulture je objavila Marta Ložar v *Narodopisju Slovencev*, po katerem folklorniki še danes posegajo. Materialni dokumenti (pisni viri, ohranjeni oblačilni kosi, stenske slike in podobno) pričajo o oblačilni kulturi preteklih obdobij. Pri opisovanju oblačilnega videza Ložarjeva ponekod govori v (etnografskem) sedanjiku, (na primer: »moški nosijo«, »srajco prepasujejo«, »obuvajo se« ...)



Sl. 210: Etnologinja Tatjana Dolžan Eržen udeležencem seminarja o oblačilni dediščini predstavlja predmete oblačilne porabe, ki jih hrani Gorenjski pokrajinski muzej v Kranju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Kranj, 5. 3. 2010.)



Sl. 211: Etnologinja Katarina Šrimpf pri zavezovanju peče eni od članic Folklorne skupine Minerali iz Rogaske Slatine, ki jo vodi. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

Zato etnologi/kulturni antropologi hote ali nehotе sodelujemo pri razvijanju folklorne dejavnosti. Če se tega zavedamo in če se zavedamo pasti svojih prizadevanj (in ne nepomembno: neprizadevanj), lahko z aplikativnimi vsebinami na podlagi podrobnih raziskav in premišljanj vplivamo na razvoj posameznih področij, v nasprotnem primeru pa si ljudje znanstvena spoznanja, do katerih se dokopljemo mimo njih in ki jim jih ne želimo predstavljati, interpretirajo sami. Dejstvo, da etnologi/kulturni antropologi s svojimi spoznanji vplivamo na nadaljnji razvoj vsebin, ki jih proučujemo, ostaja.

(Ložar 1952: 169), na drugih mestih pa v pretekliku (»ženske so nosile«, »so obuvale«, »otroci so nosili« ...) (Ložar 1952: 181), a o tem, da gre pri opisovanju v obeh primerih večinoma za predstavitev oblačilnega videza kmečkega prebivalstva v preteklosti, je mogoče povsem zanesljivo sklepati iz širšega konteksta. Poleg tega je iz mnogo fotografij, objavljenih ob razpravi Marte Ložar, razvidno, da gre vsaj deloma, čeprav ne povsem namenoma, (tudi) za predstavljanje sedanosti – tudi za predstavljanje folkloriziranega plesnega izročila. Posnetki Folklornega inštituta (sl. 25, 28, 29, 30, 36, 58, 66, 79, 88, 89, 90, 91), etnografskega muzeja (sl. 26, 47, 85) in tudi nekateri drugi posnetki (na primer sl. 41) kažejo kostumirane ljudi, ki prvine preteklih načinov oblačenja prenašajo v sodobnost. Tako so fotografirani ljudje kostumirani – oblečeni v »stare noše«, ki sicer ponazarjajo oblačilni videz 19. stoletja, po drugi strani pa njihove interpretacije sodijo v trideseta in štirideseta leta 20. stoletja (na primer sl. 66, 79, 88) (Ložar 1952: 166–238). Pri tem gre za oblačenje oblačil, izvirajočih iz starejših obdobj, ali pa za oblačenje sodobnih rekonstrukcij; gre torej za oblačenje kostumov, s katerimi nosilci ponazarjajo, kako naj bi se posamezniki ali celo »vsi« pripadniki določenih lokalnih skupnosti v preteklosti oblačili.

► Marija Makarovič: »Oblačenje raziskujem zaradi čuta dolžnosti.«

Kostumiranje folklornih skupin je bilo v začetnih desetletjih razvoja folklorne dejavnosti prepuščeno znanju in volji vodij folklornih skupin ter drugim posameznikom, ki jih je to področje zanimalo ali pa so se čutili sposobne in poklicane, da kostumiranje spremljajo, usmerjajo ali pa pri njem kako drugače sodelujejo. Marija Makarovič je bila v kostumiranju folklornih skupin od petdesetih let 20. stoletja najprej vpeta posredno, kot je sama večkrat odkrito priznala, ne da bi hotela, v zadnjih treh desetletjih pa neposredno, ko je v sodelovanju s folklornimi skupinami oblačilno kulturo raziskovala na terenu in sodelovala pri oblikovanju (izbiri materialov, krojenju, šivanju ...) folklornih kostumov. Bistveno je zaznamovala kostumiranje folklornih skupin, torej kostumiranje, ki se zgleduje po oblačilni dediščini, čeprav je večkrat omenila, da je »osebno ne bi prav nič motilo, če bi nastopajoči plesali kar v svojih običajnih oblekah« (Makarovič 2006: 32). A, kot je ugotovljala, bi motilo druge.

Marija Makarovič, rojena v Ljubljani leta 1930, se je po študiju etnologije leta 1953 zaposlila v Slovenskem etnografskem muzeju, kjer je skrbela za muzejsko zbirko oblačil, oblačilnih dodatkov in drugih tekstilij, hkrati pa se je srečevala tudi s posamezniki in skupinami, ki so se želeli pripadnostno kostumirati ali pa so po nasvet in pomoč v muzej prišli zaradi pripravljanja novih kostumografij folklornih skupin. Iz petdesetih let 20. stoletja neposrednih podatkov o prizadevanjih, ki bi Marijo Makarovič povezovala s plesnim izročilom

ali s folklornimi skupinami, ne najdem, čeprav je na pripadnostno kostumiranje posameznikov opozorila že v delu *Narodopisna podoba Mengša in okolice* leta 1958 (Jagodic 1958: 89, 95). Tam je o ljudskih plesih, ki so jih folklorne skupine vključevale v svoje programe, pisal Iko Otrin² (1958: 203–233).

V šestdesetih letih se je Marija Makarovič srečala s problemom ustrezne vključitve oblačilne dediščine v sodobnost in se ob tem zavedala pomanjkanja primerne strokovne literature, ki bi vsem zainteresiranim, med katerimi so bile tudi folklorne skupine, omogočila seznanjanje z oblačilno dediščino. Po njenem naj bi se raziskovalci intenzivno lotili terenskega dela in rekonstrukcijskega risanja, kar bi pomagalo razkriti podobo nekdanjega načina oblačenja, saj naj predmetni in pisni viri ne bi bili zadostni. Njen članek *Nujno potrebujemo mapo slovenskih ljudskih noš* (Makarovič 1962: 7),³ ki je bil objavljen v drugi številki četrtega letnika *Glasnika Slovenskega etnografskega društva* in je opozarjal na po avtoričinem mnenju neprimerno interpretiranje preteklih načinov oblačenja v tedanji družbi, je bil napisan verjetno na podlagi vprašanja, ki ga je v prvi številki četrtega letnika *Glasnika Slovenskega etnografskega društva* postavil B(runo) R(avnikar), tedaj usmerjevalec razvoja folklorne dejavnosti: »Kdaj bomo vendar dobili zbirko slovenskih ljudskih noš, ki jih naš turizem nujno potrebuje?« (R[avnikar] 1962: 6).

Leta 1964 je Marija Makarovič doktorirala z disertacijo *Slovenska kmečka noša*, v kateri sicer ne obravnava kostumiranja folklornih skupin, se pa v uvodu v disertacijo dotakne pripadnostnega kostumiranja. V njem zelo jasno in neposredno zapiše svoje negativno stališče do tovrstnega kostumiranja,⁴ s katerim so bile tesno povezane tudi folklorne skupine. Strinja se z mnenjem člankarja, ki je v *Dom in svet* leta 1927 zapisal, da »so pri nas vse prireditve z narodnimi nošami za strokovnja-

ka silno zabavne, smešne in obenem žalostne maškarade« (po Makarovič 1964: 5), in dodaja, da »naziv 'narodna noša' označuje »povsem prevrednoteno 'kičasto' nošo, ki ji je samo osnova kmečka noša, spremenjena v najbolj nemo-gočo paradno uniformo« (Makarovič 1964: 5), v katero so se tedaj, kot je vedela tudi Marija Makarovič, kostumirale folklorne skupine.

Dve leti po disertaciji, torej leta 1966, je Marija Makarovič v Slovenskem etnografskem muzeju pripravila prvo pomembnejšo razstavo, ki je pričala o oblačilnem videzu slovenskega kmečkega prebivalstva v času, ko srednjeevropska oblačilna moda še ni povsem zabrisala splošnih razlik v oblačenju kmečkega prebivalstva alpskega, panonskega in mediteranskega oblačilnega območja. Namen razstave je bil, kot je v uvodu zapisal tedanji ravnatelj muzeja Boris Kuhar, »da pomaga razčistiti nejasnosti, ki so pri nas še vedno okrog 'narodne' noše, ki je še danes pri nas največkrat le neka čudna zvrst 'stare narodne paradne uniforme'« (v Makarovič 1966a: 1), razlike med siceršnjim oblačilnim videzom kmečkega prebivalstva v primerjavi s pripadnostnim kostumiranjem pa v katalogu k razstavi poudarja tudi avtorica sama (Makarovič 1966a: 3).⁵

Nekaj let pozneje se je Marija Makarovič v rubriki *Problemi*, ponovno v *Glasniku Slovenskega etnografskega društva*, neposredno dotaknila kostumiranja folklornih skupin, ko je omenjala, da se »številni izvajalci 'pseudonarnodnih' pesmi, plesov in običajev predstavljajo doma in v tujini v najrazličnejših 'slovenskih narodnih nošah'« (1967: 1). Sicer ni omenjala folklornih skupin, vendar »izvajalci 'pseudonarnodnih' pesmi, plesov in običajev«, ki se »predstavljajo doma in v tujini v najrazličnejših 'slovenskih narodnih nošah'« ne morejo biti drugega kot folklorniki s folklornimi skupinami, v katere so vključeni. Ob tem je opozorila na neprimerno interpretiranje oblačilne dediščine, uniformnost in romantično-nostalglično dožemanje tega področja.⁶

O potrebi raziskovanj in strokovnih objav z obravnavami oblačilne kulture v *Glasniku slovenskega etno-*

² Iko Otrin je bil tesno povezan s folklorno dejavnostjo. V petdesetih letih je vodil folklorno skupino v Ljubljani, pozneje je delal s skupino v Mariboru, folklornike pa je vzgajal tudi na številnih seminarjih, na katerih se je posvečal razvoju plesnosti.

³ V članku opisuje tozadevno stanje v družbi: »Bolj ali manj očitne potvorbe slovenskih narodnih noš lahko opazujemo na vseh mogočih prireditvah – resnih in manj resnih – kjer nastopajo v kar najbolj kičasto 'narodno nošo' napravljeni pari. Vsaj del krivde za to zadene nehote tudi nas (etnologe; op. a.). 'Slovenske narodne noše', ki jih je izdal Albert Sič že pred 35 leti z najboljšim namenom, današnjemu znanju o noši ne ustrezajo več« (Makarovič 1962: 7).

⁴ »Pojem 'narodna noša' pomeni danes strokovnjaku tisto najbolj zmaličeno obliko kmečke noše, ki naj bi predstavljala ljudsko kmečko nošo, a je v nobenem primeru ne more predstavljati« (Makarovič 1964: 3).

⁵ »Namen razstave je predvsem podati stvarno podobo kmečke praznične noše iz prve polovice 19. stoletja, kakršno od konca prejšnjega stoletja pa do danes zelo pogosto srečujemo na raznih prireditvah, razglednicah in lepakih v popačeni podobi, kot tako imenovano 'narodno nošo'. Po drugi strani pa hočemo z nošo zadnjega časa opozoriti na to, da se po svojem načinu oblačenja kmet tudi še danes razlikuje od drugega prebivalstva« (Makarovič 1966a: 3).

⁶ Marija Makarovič piše, da je »kmečka noša, ki je imela nekdanj povsem določeno funkcijo /.../, postala 'paradna noša in uniforma'. /.../ Zato velja: vsa romantična oživiljanja noš in običajev (mednje sodijo tudi današnja) so umetna, pa naj bodo v nacionalne ali turistične namene« (Makarovič 1967: 1).

grafskega društva je ponovno razmišljala leto pozneje in izpostavila, da te potrebujejo etnologi in delavci v turizmu (Makarovič 1968: 3).⁷ S slednjimi so se povezovale folklorne skupine, katerih programi so bili pogosto vključeni v turistične prireditve. Pobude za raziskave oblačilne kulture na Slovenskem so prihajale predvsem »s terena« – torej od ljudi, ki so želeli poustvarjati oblačilni videz preteklih obdobij, saj so ugotavljali pomanjkanje znanj in dostopnih informacij. Podobno je sklepala Marija Makarovič, ki je tedanje prikazovanje oblačilne dediščine v turizmu in na drugih področjih presojala kot nesprijemljivo, hkrati s tem pa je izpostavljala, da so predvsem etnologi dolžni raziskati teren in javnosti posredovati želene informacije, s čimer je jasno izrazila svoje pozitivno stališče do aplikativnih prizadevanj v etnologiji.

O pojavu pripadnostnega kostumiranja, s katerim je tesno povezano kostumiranje folklornih skupin, je Marija Makarovič razpravljala še v nekaterih svojih objavah in ob tem opozarjala na razsežnosti tega pojava v sodobnosti.⁸ V prispevkih v časopisju je posebno pozornost namenjala pojasnjevanju razlik med »narodno nošo«, ki se pojavlja v sodobnosti, in *ljudsko nošo* kot predmetom preteklosti. Večino članka, objavljenega v *Tedenski tribuni*, namenja opredelitvi pojma »narodne noše« in njeni razvojni poti, pod naslovom *Kdo oblači narodne noše danes* pa ugotavlja vzroke za obstoj tega pojava v sodobnosti, opredeljuje nosilce razvoja, vzroke za preoblačenje in podaja stališča etnologov (Makarovič 1971c: 5).⁹ Najnadrobneje in z ustreznim znanstvenim aparatom kategorijo pripadnostnega kostumiranja opredeljuje v *Etnologu* leta 1972, kjer ugotavlja vzroke tovrstnega kostumiranja in ob tem opozarja na spremenjeno funkcijo oblačil v primerjavi z njihovo prvotno vpetostjo v družbo ter posledično na spremenjeno oblikovno podobo. Ob tem razmišlja o posledicah, ki jih v tovrstno dejavnost vnaša turizem z zavestnim

pospeševanjem razvoja sodobnega folklorizma (Makarovič 1972a: 62–68).¹⁰

Osrednje delo o oblačilni kulturi na Slovenskem, ki je v začetku sedemdesetih let doseglo tudi širše občinstvo, je bila njena knjiga z naslovom *Slovenska ljudska noša*, v kateri je opisana oblikovna in funkcijska plat oblačenja v različnih zgodovinskih obdobjih, kot priloge pa so bile knjigi dodane krojne pole s kratkimi opisi posameznih oblačilnih kosov, ki so jih sorazmerno pogosto uporabljali tudi krojači in šivilje, ki so izdelovali folklorne kostume.¹¹ V delu avtorica na osrednje mesto postavlja opis oblačilne kulture kmečkega prebivalstva v prvi polovici 19. stoletja na posameznih oblačilnih območjih na Slovenskem, dodaja opis nadaljnjega razvoja in ob tem opozarja na okoliščine sprememb v oblačilni kulturi in na poglobljena gibala, ki razvoj spremljajo in določajo. Že v uvodu zapiše, da je izdajo knjige narekovalo »naraščajoče povpraševanje po delu o slovenski kmečki noši, ki bi zadostilo strokovnim in praktičnim potrebam« (Makarovič 1971b: 5), kot obleko, v katerih nastopajo folklorne skupine, pa omenja »narodno nošo« (Makarovič 1971b: 69).

V Slovenskem etnografskem muzeju je bila leta 1974 postavljena razstava, ob kateri je izšel vodnik po razstavi z naslovom *Slovenska kmečka noša od konca 19. stoletja do danes*. V njem je nekaj besed posvečenih pripadnostnemu kostumiranju (Makarovič 1974: 38–39). Izključno kostumiranju folklornih skupin je bila namenjena razprava *Noša in folklorne skupine*, kjer se je avtorica ukvarjala z njihovo kostumsko podobo in ob tem opozarjala na nekatere precej splošne in ustaljene značilnosti folklornih kostumov, »v katerih so zajete predstave najrazličnejših poustvarjalcev kmečke noše«, poleg tega pa je skušala opredeliti tedanjo funkcijo in pomen folklornih kostumov oziroma pojava, kjer je te mogoče najti (1978a: 86). Gre sicer za kratko razpravo, ki pa je njena edina, v kateri se posveča zgolj kostumiranju folklornih skupin. V njej avtorica jasno piše, da se mora kot kustosinja Slovenskega etnografskega muzeja vsakodnevno ukvarjati s folklornimi kostumi, zaradi česar nehotе sodeluje pri »ustvarjanju slovenske (folklorne) narodne noše« (Maka-

⁷ »Naša noša postaja delikaten predmet raziskav. Razstava kmečke noše iz leta 1966 je razblinila mit o naši t. i. 'narodni noši', zapustila pa je nejasnosti. Zato si želimo čim prej strogo znanstven, strokovno brezhiben prikaz noš na Slovenskem. Želimo si ga narodopisci, želijo si ga turistični delavci« (Makarovič 1968: 3).

⁸ »Po drugi svetovni vojni ... zlasti pa v zadnjem času intenzivnejšega pospeševanja turizma, ko želimo poleg naravnih lepot in drugih dobrin vedno bolj zahtevnemu turistu nuditi tudi najrazličnejše zabavno spektakularne prireditve, nastajajo narodne noše v najrazličnejših krajih Slovenije, po mestih, trgih in vaseh« (Makarovič 1972b: 6).

⁹ Skorajda enako besedilo je bilo objavljeno tudi v *Naših razgledih* (Makarovič 1971a: 171–172).

¹⁰ Brez nje danes »ne igra in ne pleše na tujem ali doma noben folklorni, narodni ansambel ... Ob tem pa dobiva danes, v času intenzivnejšega pospeševanja turizma, ko želimo poleg naravnih lepot in drugih dobrin nuditi vedno bolj zahtevnemu turistu tudi najrazličnejše zabavne, spektakularne prireditve, narodna noša vedno bolj tudi atraktivno funkcijo« (Makarovič 1971b: 20).

¹¹ Uporabljal sem jih sam, tudi Jožica Šmid, Ljuba Vrtovec Pribac in drugi.

rovič 1978a: 86), ki nikdar ne more biti enaka nekdanji obleki kmečkega človeka.¹²

V razpravi *Govorica noše ob primeru Rateč v Zgornji Savski dolini*, objavljeni v *Pogledih na etnologijo*, je obravnavala oblačilni videz Ratečanov, kjer se kostumiranje za potrebe izkazovanja pripadnosti lokalni skupnosti neprekinjeno in dokaj množično razvija še dandanes. Kostumiranje je bilo deloma pogojeno z zgodovinskim razvojem¹³ in vplivom turizma, ki vaščane spodbuja, da stara oblačila in nova, ki se zgledujejo po starih, oblečejo vsaj enkrat na leto. Marija Makarovič se v članku ukvarja z vzroki za oblačenje rateskega pripadnostnega kostuma, s priložnostmi za oblačenje, s spreminjanjem oblačilnega videza prek primerjave starejše oblačilne podobe z mlajšo, s hranjenjem oblačil v skrinjah, z odnosom do njih ipd. Na kratko obravnava razvoj tovrstnega kostumiranja na drugih območjih in ponovno omenja razvoj v »zadnjih letih«, ko »brez nje (narodne noše; op. a.) ne igra in ne pleše na tujem ali doma nobena folklorna, narodna skupina« (Makarovič 1978b: 208).

Podobna stališča, iz katerih je jasno razvidno njeno negativno mnenje, ki ga ima o pripadnostnem kostumiranju in tudi kostumiranju folklornih skupin, je v šestdesetih in sedemdesetih letih zapisala na več mestih ter znova in znova poudarjala, da pripadnostni kostumi nimajo veliko skupnega z nekdanjim oblačilnim videzom kmečkega prebivalstva, čeprav se nanj naslanjajo (Makarovič 1978a: 86–87).¹⁴

¹² »[N]eka folklorna plesna skupina, ki se formalno povsem drži izročila, že s tem, ko pleše pleše zunaj določene družbene strukture in vsebine, kamor je neki ples ali noša sodila (na primer prikazovanje steljeraje, svatbenega plesa brez svatovanja ipd.), in s tem, ko nastopa na odru kot izvajalec programa, predstave ali spektakla, spremeni smisel in bistvo plesa, običajja in tudi noše« (Makarovič 1978: 88).

¹³ Pri ohranjanju rateskega pripadnostnega kostuma je imel zelo pomembno vlogo župnik Lavtižar, ki je v svojem več kot petdeset let dolgem službovanju v Ratečah vaščane stalno spodbujal, naj ohranjajo svojo »nošo« in naj jo oblačijo tudi v sodobnosti.

¹⁴ »Prav te narodne noše /.../ največkrat z nekdanjo kmečko nošo nimajo ničesar več skupnega. Spremenjene po funkcijski in večkrat tudi po formalni plati so značilen izraz današnjega odnosa do starejše ljudske noše in ljudske kulture nasploh, ki ga največkrat označuje nostalgija za preteklostjo in ob nepravilnem obveščanju javnosti tudi lažno, neosveščeno predstavljanje dela preteklosti slovenske kmečke kulture« (Makarovič 1978a: 86–87). »Nekateri ljudje se radi ozirajo v preteklost. Del te preteklosti so tudi nekdanje šege, plesi, pesmi in obleka. Vemo, da tudi najbolj skrbno in z vsemi strokovnimi in tehničnimi pripomočki pripravljene odrske postavitve ne morejo nuditi resnične podobe preteklosti. Največ, kar lahko pričarajo vsem tistim gledalcem, ki se radi ozirajo v preteklost na ta način, je bolj ali manj pristno rekonstruiran videz nekdanjosti«

V drugi polovici osemdesetih let je v okviru obsežne zbirke *Narodne nošnje Jugoslavije* Marija Makarovič napisala knjigo *Narodna nošnja Gorenjsko – Rateče*,¹⁵ kjer na podlagi ohranjenih oblačilnih kosov, fotografij in pričevanj podaja formalno podobo oblačenja Ratečanov v 19. in začetku 20. stoletja (Makarovič 1988b). Besedilo v petih jezikih (srbohrvaškem, slovenskem, nemškem, angleškem in francoskem) obravnava oblačilni videz Ratečanov (bolj Ratečank) z navodili za njegovo rekonstrukcijo, prepletajo pa se prvine nekdanjega oblačenja in prvine, ki so v staro obleko prišle zaradi funkcije pripadnostnega kostumiranja. Celotna zbirka *Narodne nošnje Jugoslavije* je bila namenjena folklornim skupinam, ki so želele v sodobnosti poustvarjati oblačilni videz preteklosti, saj naj bi si ob ustrezni literaturi laže izdelale primerne folklorne kostume, namenjene za prikazovanje prvin izročila na odru. Obravnavano delo je sicer zasnovano kot priročnik za folklorne skupine, ustrezal pa naj bi tudi strokovno-znanstvenim zahtevam (Makarovič 1988b: 5). Glede na namen knjige (izdelava ustreznih kostumov za uporabo v folklornih skupinah) so v poglavjih, kjer so podani napotki za rekonstrukcijo (Makarovič 1988b: 66–95), dokaj podrobno opisana stara oblačila, najdena pri ljudeh na terenu, in podana navodila za ustrezno izbiro blaga, ustreznih tehnik krojenja in šivanja ipd. Knjigi so dodane tabele s slikami krojev in fotografije, ki v nekaterih primerih prinašajo nekakšno mešanico sodobnosti in preteklosti, kajti pripadnostno kostumiranje je bilo v Ratečah tesneje kot drugje na Slovenskem povezano s siceršnjim oblačenjem (podobne razmere zasledimo še v Ziljski dolini in na Tržaškem). Nekatero od fotografij so bile narejene v času raziskave in so na njih sodobniki, oblečeni v oblačila, ki izvirajo iz 19. ali začetka 20. stoletja (na primer sl. 7–11, 13–15, 23, 32–39, 47–51) (Makarovič 1988b). Vprašati pa se je treba tudi o primernosti dela kot podlage za oblikovanje kostumske podobe folklornih skupin, zato ker so se Ratečani, tako kot je opisano, kostumirali takrat, ko je plesno izročilo že prešlo na polje folklorizma,¹⁶ hkrati pa je zapisov plesov, ki so se plesali v Ratečah, zelo malo in so folklorne

(Makarovič 2000b: 9). Za kolikor se je v vsakokratnih razmerah dalo »pristno rekonstruiran videz nekdanjosti«, se je Marija Makarovič prizadevala pri oblikovanju kostumske podobe folklornih skupin.

¹⁵ Kot je povedala Marija Makarovič, je imela veliko zaslugo za pripravo knjige Ljuba Vrtovec Pribac, katere ime zaradi napake v dogovarjanju pred izidom knjige v delu ni zapisano.

¹⁶ Ratečani so kostumirani »po ratesk« zaplesali na primer na *Pastirskem reju* v Planici (Kavi 1959: 283), a kot se spominja Jerca Oman iz Rateč, ki je tedaj tudi plesala, so na njem nastopili kot neke vrste folklorna skupina.

skupine, ki želijo v folklornih kostumih, izdelanih po omenjeni knjigi, plesati, prisiljene, da v njih poustvarjajo plese, ki sodijo v drug prostor. Vprašanje, kako so bili Ratečani oblečeni ob siceršnjih plesnih zabavah v 19. in začetku 20. stoletja, ostaja za zdaj dokaj odprto, čeprav omenjena knjiga vsaj deloma omogoča tudi spoznavanje tega.

V drugi polovici osemdesetih let in v devetdesetih letih, ko je Zveza kulturnih organizacij Slovenije pod naslovom *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi* začela izdajati posamezna dela Marije Makarovič, v katerih je objavljala izsledke raziskav, ki jih je za potrebe izdelave folklornih kostumov opravljala na posameznih ožjih geografskih območjih, pa se dojemanje kostumiranja folklornih skupin spremeni.¹⁷ V uvodu k prvi izdani knjigi iz serije piše, da že površen pogled v garderobe slovenskih folklornih skupin kaže, da so večinoma le še kroji oblačil takšni, kot so bili v 19. stoletju, blago, vezenine, perilo, pokrivala in obuvala pa so prilagojeni današnjim nabavnim možnostim (Makarovič 1986: 4).

Zdi se, da se je odnos Marije Makarovič do kostumiranja ob plodnejšem sodelovanju s folklornimi skupinami sredi osemdesetih let spremenil, saj odtlej izrazito negativnega presojanja ni mogoče več zaslediti. Celo nasprotno. Po prelomu tisočletja folklornim skupinam izreka izredne pohvale, in to ne glede na kakovost njihovih kostumografij, ampak zaradi vzgojnih momentov in kakovostnega preživljanja prostega časa. Vrednotenju tovrstnega dela se sicer v osemdesetih letih izogiba, v devetdesetih pa ji pobude, ki so prihajale s strani folklornih skupin ali ljudi, ki so folklorno dejavnost želeli razvijati, niso bile več odveč. Bila je pripravljena sprejemati izzive, ki so bili povezani s prizadevanji aplikativne etnologije in s kostumiranjem folklornih skupin, saj so tedaj, kot je nekoč med pogovorom dejala sama, že bile zadnje ure, ko je bilo ob pogovorih z informatorji mogoče še kolikor toliko skladno z njenimi raziskovalnimi načeli rekonstruirati oblačilni videz ljudi pred prvo svetovno vojno. Njeni odzivi na pobude folklornih skupin, da naj bi raziskala oblačilno kulturo kmečkega prebivalstva na določenem območju (v določenem času in pri določeni družbeni skupini, čeprav se s tem skupine niso obremenjevale), so bili v osemdesetih letih (zaradi drugih službenih obveznosti) dokaj zadržani, sčasoma, zlasti po upokojitvi, pa vse bolj pogosti. V uvodu v zvezek, v katerem je obravnavala oblačilno kulturo na Notranjskem, je zapi-



Sl. 212: Pri raziskovanju oblačilne kulture Belokranjcev je Mariji Makarovič vedno stala ob strani Ksenja Khalil (na fotografiji), ki je bila zaposlena na Zvezi kulturnih organizacij, pozneje na Javnem skladu Republike Slovenije za kulturne dejavnosti. Z Marijo Makarovič je hodila na teren, se dogovarjala za obiske, iskala informatorje ipd. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Črnomelj, 18. 6. 2005.)

sala, da se je vabila k raziskovanju tega območja »še posebej razveselila« (Makarovič 1995b: 3), ker ji je pobuda omogočala dopolnjevanje podatkov o oblačilni kulturi, ki jih je na tem območju zbirala že leta 1962, podobno pa je veljalo tudi za druga območja.

Raziskave je opravljala z namenom, da bi folklornim skupinam omogočila oblikovanje kostumske podobe, ki bi ustrezala merilom, postavljenim v folklorni dejavnosti (s svojimi aplikativnimi prizadevanji jih je narekovala sama), in kot je zapisala v deseti zvezek serije *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi*, je upala, »da bodo odslej tudi plesalci in plesalke različnih folklornih skupin, ki plešejo plese obravnavanih krajev (Vinica, Adlešiči in Sinji Vrh; op. a.), oblečeni v različne, in ne uniformirane obleke« (Makarovič 1999b: 4). Uniformnost jo je očitno od vsega najbolj motila, kajti potrebo po izdelavi neuniformno oblikovanih folklornih kostumov je izražala na več mestih (dva primera: Makarovič 1999a: 40, Merljak 2005: 7) in vodjam folklornih skupin svetovala, »da je treba preseči uniformirano oblačenje plesalcev in plesalk ter jih obleči v čim bolj verno rekonstruirane unikatne obleke« (Makarovič 2007b: 10). Vedela je, da raziskava na terenu predstavlja le del celotnega projekta, v katerem skupina dobi nove folklorne kostume, ter ob tem »[p]ol za šalo, pol zares« trdila, »da je pomenila prva faza, to je raziskovanje in rekonstrukcijsko risanje, še najmanj težavno opravilo« (Makarovič

¹⁷ *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi* od 1 do 10:

Dobropolje, Slovenska Istra, Kozjansko, Poljanska dolina, Bela krajina, Zilja, Prekmurje, Kostel, Notranjska, Litijško Posavje.



Sl. 213, 214 in 215: Nove folklorne kostume si je folklorna skupina z Vinice s pomočjo Ljube Vrtovec Pribac po objavljeni raziskavi Marije Makarovič izdelala po letu 2005 in jih še dopolnjuje. Načrtuje še izdelavo vrhnjih oblačil. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Beltinci, 29. 7. 2007.)

2000b: 7). Raziskave, ki jih je pripravljala za folklorne skupine, je objavljala v samostojnih publikacijah, deloma so predstavljale tudi sestavni del monografij ali drugih del, a vse niso bile objavljene.¹⁸

Marija Makarovič se je povsem jasno zavedala, da na kostumiranje folklornih skupin lahko vpliva, njena prizadevanja, s katerimi je seznanjala udeležence seminarjev, ki jih je pripravljala Zveza kulturnih organizacij

¹⁸ Med drugim je z raziskavami in svetovanjem pomagala folklorni skupini iz Raven na Koroškem (območje Strojne), folklorni skupini iz Velenja (Šaleška dolina), folklorni skupini iz Novega mesta (rekonstrukcije po freskah in votivnih podobah iz Dolenjske), folklorni skupini iz Škocjana na Dolenjskem (okolica Škocjana), folklorni skupini iz Poljčan (rekonstrukcija po freskah v cerkvi na Sladki Gori), folklorni skupini iz Korene (zahodne Slovenske gorice), folklorni skupini iz Loke - Rošnje (Dravsko polje), folklorni skupini iz Dolene (Haloze), folklorni skupini iz Tinja na Pohorju (Pohorje), folklorni skupini iz Vuhreda (severozahodno Pohorje), folklorni skupini, ki naj bi delovala v Mozirju (Zgornja Savinjska dolina), folklorni skupini iz Rogatca (okolica Rogatca), folklorni skupini iz Ivanjkovcev (območje od Jeruzalema do Ormoža), folklorni skupini iz Makol (okolica Makol in obronki Haloz), folklorni skupini iz Pobrežja pri Ptuj (Pobrežje z okolico), folklorni skupini Študent iz Maribora (okolica Maribora), folklorni skupini iz Črne na Koroškem (zgornji del Mežiške doline), folklorni skupini iz Šentanela (Šentanel), folklorni skupini iz Kubeda (Kubed), folklorni skupini iz Lovrenca na Pohorju (severovzhodno Pohorje), folklorni skupini iz Dragatuša (Dragatuš z okolico), folklorni skupini iz Destrnika (Destrnik z okolico), folklorni skupini iz Hotize (Dolinsko), folklorni skupini iz Svete Ane v Slovenskih goricah (Slovenske gorice), folklorni skupini iz Jurovskega Dola (Jurovski Dol z okolico) in tako naprej.

Slovenije, pozneje Sklad Republike Slovenije za ljubiteljske kulturne dejavnosti in nazadnje Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, pa so vodje folklornih skupin in drugi, ki so jih obiskovali, z razumevanjem sprejemali. Do upokojitve je predavala na vseh seminarjih, na katerih je bilo to področje obravnavano, občasno tudi zunaj omenjenih ustanov,¹⁹ bila vsa leta članica izpitne komisije, ki je po končanem začetnem seminarju za vodje folklornih skupin ob ustrezno pripravljene seminarski nalogi in zagovoru podeljevala naziv izprašani (danes strokovni) vodja folklorne skupine.²⁰ Po upokojitvi je predavanje na seminarjih, namenjenih vzgoji in izobraževanju vodij folklornih skupin, predala svoji naslednici v Slovenskem etnografskem muzeju, Janji Žagar, čeprav se je na povabila občasno še odzvala.²¹

O razlogih, zaradi katerih je za folklorne skupine raziskovala oblačilno kulturo in pomagala pri obli-

¹⁹ Maja leta 1988 in leta 1998 je na primer z oblačilno kulturo seznanila člane Odbora za ubujanje, ohranjanje in prikazovanje starih ljudskih šeg in delovnih opravil iz Laškega (*S šegami* 1999: 12).

²⁰ Seminarji predstavljajo osnovno obliko izobraževanja vodij folklornih skupin, na katerih dobijo osnovna sporočila. Nasvetov Marije Makarovič se dobro spominja Nežka Lubej, ki je po njenih predlogih oblikovala prvo kostumsko podobo folklorne skupine iz Lancove vasi (Lubej 1984: 59).

²¹ Predavala je na primer leta 2006 na seminarju, ki ga je Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti namenil vodjam folklornih skupin, garderoberjem, šiviljam, oblikovalcem kostumske podobe folklornih skupin in drugim (na njem so udeleženci spoznavali oblačilno kulturo Belokranjcev), o svojih prizadevanjih (tudi glede kostumiranja folklornih skupin) je govorila ob izdajah svojih knjig (npr. leta 2008 ob izdaji knjige *Obleka predela človeka*) in razprav ter še na nekaterih drugih mestih.



Sl. 216: Folklorne kostumi, ki so na podlagi terenske raziskave nastali za folklorno skupino iz Korene. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ruše, 6. 6. 2003.)

kovanju folklorne kostumov, je nekaj besed zapisala leta 2004 v *Naši Poljani*, isto misel pa jasno izrazila na slavnostnem govoru ob prejemu zlate plakete Javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti leta 2006. »*Te naloge* (zbiranja in obravnavanja gradiva o oblačilni kulturi kmečkega prebivalstva in rekonstrukcij starejših moških in ženskih oblek; op. a.) se, *kljub drugačnim strokovnim ambicijam, preprosto lotevam zato, ker pripisujem ustvarjalnemu druženju ljudi, zlasti mladine, velik družbeni pomen. Zakaj v določenih ljubiteljsko-prosvetnih skupinah – folklorne skupine spadajo mednje – se samoumevno združujejo in lahko delujejo le osebe, ki ne potrebujejo takšnih ali drugačnih opojnih učinkovin, da dosežejo občutje zadovoljstva. Tako kot sem večkrat poudarjala na predavanjih o oblačilni kulturi na slovenskem etničnem ozemlju, ki jih je priverjala Zveza kulturnih organizacij Slovenije, me niti osebno niti strokovno ne bi prav nič motilo, če bi se plesalci in plesalke vrteli na odru v oblekah, ki jih tudi sicer nosijo. Bržkone pa bi motilo gledalce, če bi izvajali starejše plesne v kavbojkah, mini krilih, delovnih kombinezonih in delovnih haljah. Folklorne prireditve so odrske prireditve in kot take posegajo po vidnih estetskih učinkih, eden izmed njih je tudi obleka, ki se prilega plesnemu izročilu. Zato skušam po svojih strokovnih močeh pomagati izvajalcem folklorne programov. Ne nazadnje pa tudi oni pomagajo meni. Več kot poldrugega ducata knjig o oblačilni kulturi Slovencev ne bi napisala, če ne bi predvsem plesalci in plesalke folklorne skupin izrazili želje, naj zberem in obdelam gradivo o oblačilni kulturi v tem ali onem kraju, v tej ali oni pokrajini*« (Makarovič 2004: 128, podobno 2007b: 7).²²

²² Že pred tem je opozarjala, da imajo ljudje iz krajev, kjer so bile raziskave kulture oblačenja narejene, pravico, da te po svojih zmožnostih interpretirajo. »Ne glede na to, kakšen je moj osebni



Sl. 217: Folklorne kostumi, ki so na podlagi terenske raziskave nastali za folklorno skupino iz Jurovskega Dola. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklorne skupin, Ormož, 23. 5. 2008.)

Kot je zapisala Regally, je zamisel o predstavitvi oblačilne kulture kmečkega prebivalstva na posameznih območjih zrasla pri Združenju folklorne skupin Slovenije, in to predvsem iz praktičnih potreb – folklorniki so se pričeli zavedati, da je kakovost njihovega nastopanja odvisna od folklorne kostumov, ki so bolj ali manj natančno ponazarjali oblačilni videz na posameznih območjih Slovenije. Leta 1988 so zapisali, da so nameravali z »raziskavami in predstavitvijo oblačilne kulture /.../ pri folklornem združenju 'pokriti' v prihodnjih letih vso Slovenijo« (Regally 1988: 15). Naročniki takšnih raziskav naj bi bile folklorne skupine, financerji pa občinske kulturne skupnosti, zveze kulturnih organizacij, podjetja in drugi. Delo naj bi opravljal etnolog, »ki mu ni žal vzeti poti pod noge in od hiše do hiše na podeželju iskati, zbirati in beležiti tisto, kar bo sestavilo podobo o naši oblačilni kulturi v preteklih stoletjih« (Regally 1988: 15). V prvem zvezku *Slovenske ljudske noše v besedi in podobi* je uredništvo, ki so ga sestavljali Meta Benčina, Mirko Ramovš, Marija Makarovič, Edo Gaberšek in Magdalena Klarer, zapisalo, da je serija zastavljena zato, ker so bila tedaj vsa dela, ki so pričala o oblačilni kulturi, razprodana, povpraševanje po njih pa je bilo zelo veliko. Zato so se odločili za ponovno, »vendar nekoliko drugačno predstavitev slovenskih ljudskih noš«, in predvideli, da bo v njih najprej predstavljena oblačilna kultura območij, katerih raziskovanje bodo podprli Kulturna skupnost Slovenije, Slovenski etno-

odnos do tako imenovane sekundarne folklorne ali folklorizacije, kot prav tako neustrezno poimenujejo zadevni pojav v zadnjem času, sem mnenja, da imajo domačini vse 'avtohtone avtorske pravice' do takšnega ali drugačnega predstavljanja gledljivih kulturnih sestavin iz svoje preteklosti. Poznamo pa več zvrsti in ravni odrskih gledaliških predstavitev. Predstavitve rekonstruiranih nekdanjih plesov, noš in šeg so samo ene od njih« (Makarovič 2000b: 7).



Sl. 218: Folklorne kostumi, ki so na podlagi terenske raziskave nastali za folklorno skupino iz Makol. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ormož, 23. 5. 2008.)

grafski muzej v Ljubljani in tudi folklorna skupina, ki bo obravnavanje oblačilne kulture določene pokrajine ali območja naročila. Pozneje bi ob ustreznih finančnih razmerah radi podprli tudi druge, tako da bi podoba raziskav oblačilne kulture na Slovenskem dobila zaokroženo celoto (Uredništvo 1986: 2).²³

²³ Marija Makarovič je v intervjuju, ki je bil objavljen v *Folklorniku* leta 2006, razgrnila svoje misli o kostumiranju folklornih skupin in prepletenosti njenega dela s folklornimi skupinami. Sodelovanje z njimi je sprva sprejela kot »neke vrste strokovno dolžnost« (Makarovič 2006: 9), pozneje je dejavnost folklornih skupin sprejemala z razumevanjem in ugotavljala napredek. »Res /.../ je, da je vsaj že v zadnji četrtini 20. stoletja, po zaslugi nekaterih resnično zagnanih članov, ki so se zavzeli za šivanje noš ali kostumov, dosegla oblačilna garderoba – ne samo Maroltova, tudi pri nekaterih drugih folklornih skupinah – zavidljivo raven. Ko so prihajali maroltovci v muzej po nasvete, sem nekaterim – med njimi zlasti gospe Ljubi Vrtovec Pribac – kar zavidala, kako so se z vsem srcem in razumom zanimali, kako in iz kakšnega blaga je sešita in krojena ta ali ona noša. Po pravici povedano, so mi šli s svojim folklornim ognjem včasih že kar na živce, češ, pa res ni tako zelo pomembno, kako je narejena ta ali ona obleka. Zdaj vem, da nisem imela prav. Še kako zelo pomembno je, če želi skupina kolikor toliko dobro predstaviti oblačilni videz nekega področja ali krajevne skupnosti« (Makarovič 2006: 10). S kostumiranjem folklornih skupin pa se, če verjamemo njeni misli, izraženi v intervjuju, ni ukvarjala zato, da bi dvignila kakovostno raven kostumiranja, ampak iz drugih vzgibov: »Te naloge (raziskovanja in rekonstruiranja preteklih načinov oblačenja

»Brez folklornih skupin ne bi bilo ne raziskav in ne objav.«

Kot je v prospektu, ki so ga izdali ob 15-letnici delovanja Folklorne skupine Kulturnega društva Karla Štreklja iz Komna, zapisal predsednik Vid Sorta, je prizadevanja Aktiva kmečkih žena Kmetijske zadruge Vinakras iz Krasa, ki so za folklorno skupino, delujočo v tem društvu, izdelale folklorne kostume, že leta 1977 strokovno podpirala Marija Makarovič (Sorta 2002: 10). Leta 1982 »so se postavili z nošami, ki so jih naredili pod skrbnim vodstvom dr. Marije Makarovič« folklorniki iz Šentanela (O. 1982: 17), v »kostumski rekonstrukciji

za potrebe folklornih skupin; op. a.) se preprosto lotevam iz dveh razlogov: 1. ker pripisujem ustvarjalnemu druženju ljudi, zlasti mladine, neprecenljiv družbeni pomen. Kajti v različnih ljubiteljskih kulturno-prosvetnih skupinah – tudi folklorne skupine spadajo mednje – se samoumevno združujejo in lahko ustvarjalno delujejo le osebe, ki ne potrebujejo takšnih ali drugačnih opojnih sestavin, da dosežejo občutje zadovoljstva. Tako zelo pomembno je občutje skladnosti z okoljem in s samim seboj, ki se vedno znova poraja ob večinoma rednem tedenskem druženju na vajah. In 2. kar bi rada posebej poudarila tudi v najinem razgovoru, da se združujejo v različnih ljubiteljskih kulturnih dejavnostih ljudje, ki se ne vrtijo v neproduktivnem in za našo sedanost ter prihodnost uničujočem primežu vedno bolj očitne strankarske delitve in z njo povezanih političnih bojev ter marsikje že kar iracionalnega nasprotovanja, če že ne sovraštva med ljudmi, ki pripadajo različnim strankam« (Makarovič 2006: 11).



Sl. 219: Meta Benčina je od konca sedemdesetih let 20. stoletja do leta 2003 v okviru Zveze kulturnih organizacij, pozneje v okviru Sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti in nazadnje Javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti usmerjala razvoj folklorne dejavnosti na Slovenskem. Bila je urednica zbirke Slovenska ljudska noša v besedi in podobi, strokovna spremljevalka srečanj otroških folklornih skupin, sodelovala pa je tudi pri mnogih projektih, ki so bili povezani z razvijanjem kostumskih podob folklornih skupin. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Maribor, 31. 5. 2005.)

dr. Makarovičeve» pa je leta 1984 zaplesala Folklorna skupina Kulturno-umetniškega društva Anton Umek - Okiški (Simonič 1984: 9). Meta Benčina je ob 5-letnici delovanja Kulturnega društva Anton Tanc iz Marija Gradca pri Laškem poudarila, da so bile posebne pozornosti »vredne ob pomoči dr. Marije Makarovič dobro rekonstruirane noše domačega kraja« (1984: 62).

Ukvarjanje z oblačilno kulturo kmečkega prebivalstva določenega območja je trajalo različno dolgo, Marija Makarovič pa si je prizadevala, da bi raziskala pretekle načine oblačenja, pomagala pri izdelavi folklornih kostumov za skupino, ki je pri raziskavi sodelovala in v sodelovanju z izdelovalkami rekonstrukcijskih slik pripravila gradivo za objavo v knjigi. Do objav vedno ni prišlo, ponekod niti do izdelav folklornih kostumov, ostale pa so raziskave. Že leta 1985 je na primer Marija Makarovič z razlogom, da bi se izdelali folklorni kostumi, raziskovala oblačilno kulturo v Zgornji Savinjski dolini, Jana Dolenc, akademska slikarka, je pripravila rekonstrukcijske slike. Folklornih kostumov niso izdelali dobri dve desetletji, ko se je tega projekta lotila folklorna skupina iz Zgornje Savinjske doline (iz Rečice ob Savinji) in jih prvič predstavila leta 2007 (*Predstavitvev Zgornjesavinjske* 2007). Pred tem je po teh rekonstrukcijskih slikah folklorne kostume izdelala Akademsko folklorna skupina France Marolt.²⁴

Prizadevanja, ki so služila izdaji zvezkov v seriji *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi*, so posebno opa-



Sl. 220 in 221: Folklorna skupina Anton Tanc iz Laškega. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Laško, 24. 6. 2003.)

zna. Po raziskavi oblačilne kulture Dobropoljske doline, naročnik katere je bila Folklorna skupina Sava iz Kranja, je raziskala oblačilno kulturo v Istri (folklorne kostume po tej si je izdelala folklorna skupina iz Pirana), k raziskavi Kozjanskega pa sta jo spodbudili folklorna skupina iz Celja in Marija Gradca (Regally 1988: 15). Leta 1986 je z raziskovanjem oblačilne kulture, ki je služila kot podlaga izdelavi folklornih kostumov skupine iz Beltincev, začela v Prekmurju (*60 let* 1998), kjer je na pobudo predsednice Kulturno-umetniškega društva Beltinci Milice Šadl zbrala pričevanja o oblačenju v preteklosti v Beltincih in okoliških vaseh (Bratonci, Lipovci, Melinci) (Makarovič 1990: 45). V folklornih kostumih, ki so bili na podlagi raziskave izdelani, je folklorna skupina prvič zaplesala leta 1988, v drugi različici folklornih kostumov, torej v drugem nizu pa dve leti pozneje (Šadl 1994). Knjiga, ki je upoštevala tudi gradivo, zbrano 1996, je izšla leto pozneje (Makarovič 1997: 3).²⁵

²⁵ Leta 1988 je na pobudo Ide Dolšek, vodje folklorne skupine iz Šmartna pri Litiji za serijo zvezkov *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi* raziskovala Litijsko Posavje in knjigo izdala šest let pozneje (Makarovič 1994: 3, *Jurjevanje '97* 1997). Ida Dolšek je sama raziskovala oblačilno kulturo v župniji

²⁴ Projekt je vodil Brane Demec.



Sl. 222 in 223: Folklorna skupina iz Šentanela v folklornih kostumih, ki so bili izdelani že pred leti in pri oblikovanju katerih je sodelovala Marija Makarovič. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2005, Beltinci, 31. 7. 2005.)





Sl. 224: Akademsko folklorna skupina France Marolt v folklornih kostumih, izdelanih po raziskavi oblačenja v Zgornji Savinjski dolini. (Foto: Janez Eržen, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ljubljana, 27. 5. 2007.)



Sl. 225: FolklorNIK iz Beltincev v folklornem kostumu, ki je namenjen prikazu svatbenih šeg. (Foto: Janez Eržen, JSKD, seminar o plesnem izročilu Prekmurja, Murska Sobota, 15. 3. 2008.)

Primskovo na Dolenjskem in v zborniku *Rod se za rodom vrsti* objavila prispevek z naslovom *Obleka naredi človeka* (Dolšek 2003: 513–538).

Leta 1991 je Marija Makarovič dopolnila zbrano gradivo iz Starega trga pri Ložu, kjer je raziskovala leta 1962, in knjigo o oblačilni kulturi Cerknice z okolico izdala štiri leta pozneje (Makarovič 1995: 3). V Beli krajini (Vinica, Adlešiči in Sinji Vrh) je raziskovala med letoma 1988 in 1995 in knjigo izdala leta 1999 (Makarovič 1999b: 3). Raziskava je služila kot podlaga oblikovanja kostumske podobe nekaterih belokranjskih folklornih skupin – med njimi najprej folklorni skupini iz Dragatuša (Balkovec 1995, Pezdirc idr., ur. 1995, *Jurjevanje in 1995*: 21, *Jurjevanje v 1999*: 20), za katero so bili folklorni kostumi izdelani leta 1996 (Matkovič 1996: 22), pozneje tudi skupini iz Vinice (*Kulturno-umetniško 2004*: 10). Odmeva pri drugih belokranjskih skupinah, ki jim je bila izdaja pravzaprav namenjena, knjiga za zdaj ni imela.

Poleg omenjene serije *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi* je ob raziskovanju za potrebe izdelave folklornih kostumov, v katerem je sodelovala Marija Makarovič, izšlo še kar nekaj drugih knjig in objav prispevkov o oblačilni kulturi posameznih ožjih območij v drugih publikacijah. S folklorno skupino na Muti je začela sodelovati leta 1991, v letih 1991 in 1992 zbirala gradivo na terenu in omogočila, da so člani skupine leta 1993 prvič zaplesali v novih folklornih kostumih, leta 1996 pa izdali knjigo *Noše, plesi in šege od Mute do Kaple* (Makarovič 1996a: 7, 1999b: 9). Pri folklorni skupini iz Lancove vasi je raziskavo začela 1991., končala leta 1993, prispevek v knjigi *Dediščina Lancove vasi* pa objavila leta 2003 (Mohorko 2003: 42, *Folklorno društvo 2005*). V Koreni je začela raziskavo septembra leta 1992, jo končala leto pozneje, leta 1994 pa so folklorniki v novih folklornih kostumih prvič zaplesali (*30 let 2003*: 2). Na Tolminskem sta oblačilno kulturo pod strokovnim vodstvom Marije Makarovič dve leti raziskovali Rafaela Dolenc in njena hči Jana Dolenc, zbrano gradivo pa predali Mariji Makarovič, ki ga je objavila v knjigi *Oblačilna kultura kmečkega prebivalstva na Tolminskem* leta 1999 in po kateri je folklorne kostume izdelala skupina iz Tolmina (Laharnar 2005: 7, *Jurjevanje v 2001*). Leta 2001 je začela raziskovati v občini Velika Polana, sodelovala pri izdelavi folklornih kostumov in izsledke raziskave objavila v zborniku *Naša poljana* (Makarovič 2004: 20, Magdič 2003: 5, Ga. 2003).

Leta 2007 je izšla knjiga Marije Makarovič, v kateri so združena spoznanja o oblačilni kulturi kmečkega prebivalstva na Štajerskem in katere podlaga so bila sodelovanja s folklornimi skupinami, delujočimi na tem območju (Makarovič 2007b). A sodelovala je še z mnogo drugimi, ki ne delujejo na Štajerskem, pa imajo narejeno raziskavo, ne pa objave.²⁶ Z otroškimi folklornimi skupinami je sodelovala precej redkeje. Kako naj si izdelajo folklorne kostume, je svetovala Plesni

²⁶ Sodelovala je s folklorno skupino iz Tinj (Gracelj 2000: 7), s Šaleško folklorno skupino Koleda, kjer je pomagala pri raziskavi in izdelavi folklornih kostumov, ki jih uporabljajo pri izvajanju plesov, zapisanih na zahodnem Štajerskem (Stropnik, ur. 1997: 18), leta 1992 je raziskovala na pobudo folklorne skupine iz Korene, ki si je želela novih folklornih kostumov (*33. Mednarodni 2003*: 7). S folklorno skupino iz Podgorcev je sodelovala med letoma 1993 in 1998, ko so prvič zaplesali v novih folklornih kostumih (*Jurjevanje '97 1997*: 19, Kukovec 2002: 19, Bolcar 2002: 16). V Globasnici na Koroškem je raziskavo oblačilne kulture naredila že leta 1980 (a ne zaradi potrebe folklorne skupine), januarja 1999 pa so jo prosili, če sodeluje pri izdelavi folklornih kostumov. Izdelani so bili v letu in pol (Hodul 2000: 2–3, Makarovič 2000b: 7, Fuchs 2000: 5). Raziskavo je naredila v občini Lenart, in sicer za folklorni skupini iz Jurovskega Dola (Neuvirt 2003: 3, Breznik 2003: 5) in iz Svete Trojice (Šauperl 2003: 3–5). Sodelovala je pri izdelavi folklornih kostumov za skupino iz Poljčan (le-ti so izdelani na podlagi fresk Franca Jelovška (bna 1998d: 32)), s Folklorno skupino Kres, ki je izdelala folklorne kostume, v katerih izvaja plese, zapisane na Dolenjskem (Moškon 2001), s folklorno skupino iz Rogatca, kjer je raziskava potekala leta 2002 in tik zatem tudi izdelava folklornih kostumov (Kodrič 2003, Kodrič in Prah 2003), s folklornimi skupinama iz Škocjana (Hočevnar 2005: 12) in iz Dolene (Folklorna skupina 2007b). Sodelovala je s folklorno skupino iz Vnanjih Goric (*New page 2004*), za folklorno skupino iz Loke - Rošnje je raziskavo opravila leta 2002 (*20 let 2007*), z Akademsko folklorno skupino Študent pa je sodelovala pri raziskavi in izdelavi več nizov folklornih kostumov (*Predstavitev skupine 2004*).



Sl. 226: Folklorna skupina iz Beltincev v folklornih kostumih, ki so bili oblikovani v drugi polovici osemdesetih let 20. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2004, Beltinci, 1. 8. 2004.)

skupini Krog, otroški folklorni skupini iz Ivanjkovcev, nedavno folklorni skupini iz Destrnika in skupini iz Svete Ane v Slovenskih goricah. Njene pomoči pa si tudi v prihodnje želijo še mnogi, ki bi radi ali izdelali nove folklorne kostume ali obnovili obstoječe ali/in pripravili objavo zbranega gradiva. Na primer folklorna skupina iz Dragatuša (Matkovič idr., ur. 2003: 25), iz Ljutomera, Bučočevcev, Lovrenca na Pohorju, Hotinje vasi in od drugod.

Marija Makarovič je pomagala mnogim, ki so želeli videti zbirko oblačil Slovenskega etnografskega muzeja. Občasno je posamezne predmete prinesla na ogled na seminarje, na katerih je predavala o oblačilni kulturi, kdaj pa kdaj je posameznikom, ki jih je to področje zanimalo, dovolila, da so si predmete ogledali v depoju, ki jih je tedaj muzej imel v Škofji Loki. Med tistimi, ki jim je omogočila ogled depoja v Škofji Loki, je bila tudi Jožica Šmid iz Kranja (K[avčič] 1997: 8), ki izdeluje folklorne kostume za Akademsko folklorno skupino Ozara iz Kranja in nekatere druge naročnike. V začetku devetdesetih let s(m)o si jih lahko na hitro ogledali udeleženci nadaljevalnega seminarja za vodje folklornih skupin, ki s(m)o v Škofji Loki spoznavali plesno izročilo Gorenjske.

Raziskavam oblačilne kulture, ki se jim je Marija Makarovič poleg ostalega, njej ljubšega dela,²⁷ posvečala, so ponekod sledile priložnostne razstave, na katerih so bile predstavljene fotografije in rekonstrukcijske slike, ponekod tudi najdeni predmeti, ki so pričali o oblačilnih oblikah, posredno o oblačilni kulturi na določenem območju. Leta 1981 je pripravila razstavo ob *Prazničnih dnevih slovenske folklore* (Kuhar 1981a), leta

²⁷ Kot je nekoč dejala, si v začetku poklicne poti ni predstavljala, da bo tako vpeta v raziskovanje oblačilne kulture, še manj v oblikovanje kostumske podobe folklornih skupin, kajti bolj so jo zanimala nekatera druga področja, med njimi življenjske zgodbe, priprava krajevnih monografij, spoznavanje medsebojnih človeških odnosov na vasi in drugo.



Sl. 227: Folklorna skupina iz Šmartna pri Litiji, ki je z Ido Dolšek na čelu sodelovala pri raziskavi oblačenja v Litijskem Posavju. Po raziskavi so si v skupini izdelali več nizov folklornih kostumov, izdana je bila knjiga, Ida Dolšek pa se z zbiranjem gradiva ukvarja še danes. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Črnomelj, 17. 6. 2006.)

1990 ob folklornem festivalu v Beltincih, na kateri je predstavila spoznanja o nekdanjem oblačenju v Beltincih in okolici (Šadl 2000: 39), drugje pa je bilo gradivo razstavljeno (če je bilo) navadno ob prvi predstavitvi na podlagi raziskave izdelanih folklornih kostumov. Predstavitve so navadno spremljale izide knjig (na primer *60 let* 1998, Šadl in Ternar, ur. 1997: 42), ob katerih so sodelovale tudi folklorne skupine, ki jim je bila raziskava namenjena, in na katerih so bila zato njena raziskovalna spoznanja o oblačilni kulturi postavljena ob bok folklornim kostumom, ki jih je skupaj s šiviljami, krojači, čevljarji, klobučarji ... oblikovala.²⁸

Omenjene raziskave so vplivale na kostumiranje folklornih skupin, ki vanje neposredno niso bile vključene, in sicer bolj, če so bile objavljene, in manj, če objav ni bilo. Folklorne kostume so izdelovale po objavljenih raziskavah, tudi po kostumih, ki so jih na podlagi raziskav izdelale folklorne skupine,²⁹ na razvoj kostumiranja drugih folklornih skupin pa so vplivali tudi zgledi, ki jih je dajala Marija Makarovič z novimi folklornimi kostumi.

Ob koncu obravnave prispevka Marije Makarovič k razvoju kostumske podobe folklornih skupin dodajam še kritične misli, ki so se mi utrnile ob analiziranju

²⁸ Tako je bilo ob predstavitvi knjig *Dediščina Lancove vasi in Naša poljana*, ki sem se ju udeležil.

²⁹ Folklorni kostumi Folklorne skupine Anton Tanc, ki so bili izdelani po raziskavi oblačilne kulture Kozjanskega, so služili kot podlaga izdelavi folklornih kostumov skupine iz Tržiča, ki je v svoj program ob koncu osemdesetih let vnesla plesne, zapisane na Štajerskem. Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika je folklorne kostume za izvajanje plesov, zapisanih na zahodnem Štajerskem, izdelala na podlagi folklornih kostumov, ki jih je po raziskavi izdelala Šaleška folklorna skupina Koleda.



Sl. 228: Marija Makarovič ob poslušanju predavanja o razvoju kostumiranja folklornih skupin na Štajerskem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Maribor, 18. 10. 2008.)

knjige *Oblačilna kultura kmečkega prebivalstva v Zgornji Vipavski dolini in na Gori* (Makarovič 2000a), lahko pa bi v precep vzel tudi kakšno drugo njeno delo, ki jih na tem mestu ob vsem dolžnem spoštovanju do vsega, kar je Marija Makarovič za kostumiranje folklornih skupin naredila, moram zapisati.³⁰

³⁰ Knjigo *Oblačilna kultura kmečkega prebivalstva v Zgornji Vipavski dolini in na Gori*, v kateri je obravnavan oblačilni videz in z njim povezano življenje na omenjenem področju v času od prvih omemb v *Valvasorjevi Slavi vojvodine Kranjske* leta 1689 pa do prve četrtine 20. stoletja, je avtorica dopolnila z rekonstrukcijskimi slikami oblikovalk Orjane Velikonja Grbac in Jane Dolenc. Zasnovala jo je podobno kot mnogo drugih svojih del, v katerih se ukvarja z oblačilno kulturo kmečkega prebivalstva na posameznih območjih slovenskega etničnega ozemlja, in v njej opisala oblačilni videz ter z njim povezane okoliščine, ki so na spreminjanje le-tega vplivale. Knjigo je razdelila na posamezna poglavja in v najboljše delu opisala oblačilno blago in oblačilne dejavnosti ter podala opise starejšega ter mlajšega oblačilnega videza z dopolnjujočimi podrobnimi opisi sestavnih delov moške in ženske obleke. Knjiga je napisana v razumljivem jeziku s poudarki na mestih, kjer se avtorici vsebina zdi pomembna, med besedilom pa v oklepajih opozarja na slikovne priloge, ki besedilo ustrezno dopolnjujejo. Opremljena je z znanstvenim aparatom, ilustrativnosti suhoparnih podatkov o oblačilni kulturi na Vipavskem pa je namenjeno veliko število citatov, v katerih je polno narečnih izrazov. Ti so razloženi ob koncu knjige v slovarju, ki obsega več kot 200 gesel, vezanih na oblačilno kulturo obravnavanega območja. O slogu pisanja najzgovorneje govori besedilo iz knjige: »Po prvi svetovni vojni so nosile starejše ženske na Predmeji malo čez pas segajoče rokavce, o tem priča tudi narečno poimenovanje ošpetl, samo še pod vrhnjo jopo in za spanje. 'Ko sem šla spat, mi je rekla mama: Bejš si obleč ošpetl.' (8) Nekateri spodnje srajčke so imele ovratnik in so bile okrašene z belo čipko na prsni, okrog ovratnika in v zapestju (slika 166)« (Makarovič 2000a: 142). Temeljni cilj knjige je bil omogočiti posameznikom in raznim društvom, da si izdelajo kostume, s katerimi bodo poustvarjali kmečki oblačilni videz določenega kraja in časa, čeprav delo ne vsebuje le opisov oblačilnega videza, ampak govori tudi o kulturi, ki je z oblačenjem povezana. V tem pogledu je zlasti zanimivo poglavje *Oblačilno blago in oblačilne dejavnosti*, kjer avtorica piše o načinu življenja obrtnikov in drugih ljudi, katerih delo je bilo povezano z oblačilno dejavnostjo, pa tudi



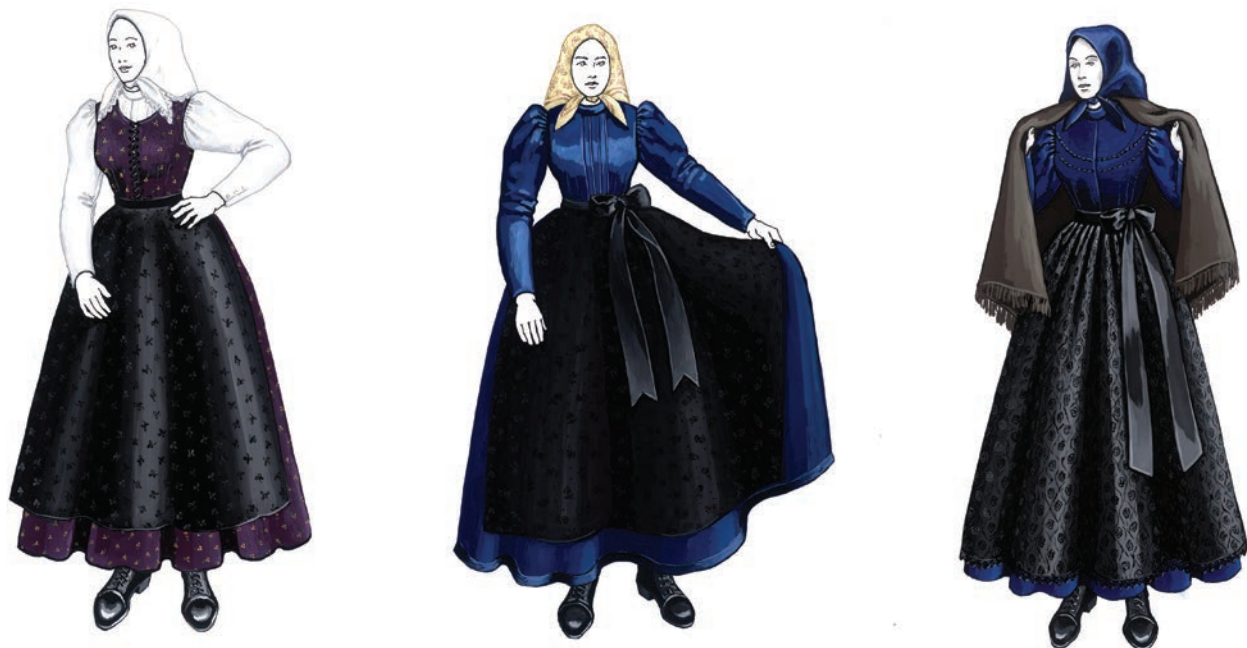
Sl. 229: Rekonstrukcija oblačenja Gorenjcev po Goldensteinovih upodobitvah iz leta 1838 v izvedbi Jožice Šmid iz Kranja. (Akademska folklorna bnlb: bns.)

poglavje *Obleka in verovanje, Obleka kot plačilo, dar in del preužitka* ipd.

Najobsežnejši del knjige, ki ima 224 strani formata B5 in 257 slik (reprodukcije fotografij s konca 19. in začetka 20. stoletja, skice krojev, slike, fotografije ohranjenih oblačil), je namenjen opisom posameznih oblačilnih kosov, ki izvirajo iz 19. ali začetka 20. stoletja, poleg tega pa so podani podatki o oblačilnih materialih in oblačilni dejavnosti na obravnavanem območju ter opisi oblačilnega videza v starejših obdobjih, katerih avtorji so J. V. Valvasor, Hacquet, Goldenstein, Koredesch idr. Posebno pozornost avtorica namenja nakitu, pričeski, otroški obleki in pa obleki ob nekaterih posebnih priložnostih, kot na primer ob krstu, birmi, naboru, poroki in smrti. Ker funkcija oblačil ni bila nikoli in seveda tudi danes ni le ščitenje telesa pred vplivi okolja, je prav zaradi tega nujno treba obravnavati oblačilno kulturo celostno in v skladu s sočasnimi družbenimi spremembami, ki nanjo vplivajo. Avtorica se tega loteva in tako odkriva funkcije oblačil, ki so pomembno vplivale na njihovega imetnika in nosilca. V tem pogledu so zanimiva poglavja o obleki v ženitovanjski bali, obleki kot plačilu, obleki in z njo povezanimi verovanji ter v poglavju o oblačilni porabi. Knjigi je dodan tudi slovar narečnih, starinskih in pogovornih izrazov ter seznam informatorjev.

Delo je po sistematiki podobno drugim delom izpod peres avtorice, v katerih obravnava oblačilno kulturo na posameznih območjih, vseeno pa ima nekatere poudarke, ki jih drugje ne zasledimo v takem obsegu kot tu. Tako je na primer nekoliko obsežnejše kot drugod zlasti s slikovnim gradivom predstavljeno žensko perilo, v okviru katerega so opisane spalne srajce, spodnja krila, spodnje hlačke, nedrček in steznik, še vedno pa pogršam natančneje opisano perilo moških, pri katerih nočna oblačila sploh niso omenjena.

Ta knjiga se od večine drugih avtoričinih loči še po nečem. Poglavju, v katerem podaja slikovna in pisna pričevanja o oblačilih od 17. do 20. stoletja, je dodano še podpoglavje z naslovom *Narodna noša*, v katerem avtorica skuša razložiti pojav pripadnostnega kostumiranja v Zgornji Vipavski dolini in na Gori.



Sl. 230, 231 in 232: Rekonstrukcijske slike Jane Dolenc iz knjige Marije Makarovič *Obleka predela človeka*.

Če na delo gledam kot na priročnik, s pomočjo katerega naj bi si posamezniki in folklorne skupine izdelali kostume, v katerih bi njihovi nosilci poustvarjali oblačilni videz v Zgornji Vipavski dolini in na Gori (kot je zapisano, je s tem namenom nastal), je ta nekoliko premalo sistematičen in ne daje dovolj nazornih rešitev oblikovalcem folklornih in drugih kostumov, ki se srečujejo s problemom rekonstrukcije in njihove, z današnjim načinom življenja prepletene interpretacije. Za kakovostne rekonstrukcije v delu manjkajo natančnejši opisi nekdanjih materialov in materialov, ki bi bili primerni in jih je moč dobiti v trgovini danes, ter natančnejše slike krojev, ki bi tudi nepoznavalcem nekdanjih načinov krojenja omogočali spoznavanje le-teh. Zlasti oblačilni videz moških je v tem pogledu slabo predstavljen.

Marija Makarovič v delu *Oblačilna kultura kmečkega prebivalstva v Zgornji Vipavski dolini in na Gori* poleg pisnih virov, ki se nanašajo na starejše obdobje, podaja misli informatorjev, ki se še iz otroških let spominjajo oblačilnega videza starejših ljudi in ljudi, ki so se oblačili nekako posebno, navadno »staromodno«. Tako je predstavljeno pretežno oblačenje starejše populacije v obravnavanem obdobju in oblačenje tistih slojev prebivalstva, na katere modne novosti niso imele velikega vpliva. Slike in fotografije pa tudi besedilo se pretežno osredotočajo na oblačilni videz pred prvo svetovno vojno, v katerem so pri ženskah prevladovala še dokaj široka in prek gležnjev segajoča krila, napisi ob številnih rekonstrukcijskih slikah pa dajejo bralcu na-

pačen občutek, da so se taka oblačila splošno nosila še v obdobju med obema svetovnjima vojnoma.³¹

Vtis, da so v Vipavski dolini in na Gori ženske še po prvi svetovni vojni splošno nosile široka in dolga krila, dajejo zlasti slike Jane Dolenc in Orjane Velikonja Grbac, ob katerih so sicer pripisane različne letnice (1900–1937), oblačilni videz vseh upodobljenih žensk pa kaže značilnosti, kakršne so (vsaj med mladimi) prevladovala ob koncu 19. in začetku 20. stoletja. Poleg tega je na rekonstrukcijskih slikah, bolj kot bi bilo potrebno, opazna avtorska interpretacija preteklega oblačilnega videza, ki pri ženskah poudarja zlasti širokost spodnjega dela krila, ki je na sočasnih fotografijah iz obravnavane knjige ni opaziti. Podoben problem se pojavlja v vseh delih Marije Makarovič z dodanimi rekonstrukcijskimi slikami, ki besedne opise sicer nazorno pokažejo, obenem pa interpretirajo bolj, kot bi si morala avtorica želela. Hkrati gre pri tem pogosto za prikaze oblačilnega videza starejših ljudi, ki predstavljajo izjemo v siceršnjih splošnih oblačilnih razmerah, tega pa bi

³¹ Podobno je z drugimi rekonstrukcijami, na primer z rekonstrukcijami za Folklorno skupino Korena, kjer je Marija Makarovič intervjuvala deset domačinov in domačink, ki so bili rojeni med letoma 1904 in 1928 (*30 let 2003*: 7), folklorniki iz Korene pa, kot zapiše Marija Makarovič, »skušajo s čimbolj verno rekonstruiranimi oblekami prikazati oblačilno podobo iz prve četrtine 20. stoletja« (*30 let 2003*: 9). V resnici folklorniki, ki so starostno mešani, predstavljajo posebnosti v oblačenju starejšega prebivalstva v Koreni v tem času, mlajši pa so se podobno, kot kažejo folklorniki, oblačili kakšno desetletje ali več desetletij pred tem.

se morali zavedati tudi v folklornih skupinah, saj v njih navadno plešejo mladi, ki pa so se v obravnavanem času oblačili drugače.

To deloma popačeno sliko o splošnem oblačilnem videzu na tem območju nekoliko blažijo fotografije. Fotografija na strani 175 (slika 235) iz leta 1927 na primer kaže, da so se nekateri ljudje v Vipavski dolini oblačili povsem po sočasnih modnih zahtevah. Podobno se tudi na fotografiji iz leta 1930 na strani 206 (slika 255) vidi, da je bil oblačilni videz mlajših drugačen od tistega, ki ga kaže večina slik, narejenih na podlagi ustnih pričevanj. Če na omenjeni fotografiji (slika 255) pogledamo le krilo, vidimo, da sega mlajši ženski celo nekoliko nad sredo meč. Tudi krilo starejše ženske je v spodnjem delu bistveno manj razširjeno, kot to kažejo že omenjene rekonstrukcijske slike.

Rekonstrukcijske slike so sicer dobrodošel pripomoček za vizualizacijo ustnih pričevanj o oblačilnem videzu, hkrati pa prinašajo pasti, ki se jih moramo njihovi uporabniki zavedati. A se jih pogosto ne, ker tovrstnih opozoril ni. Dobro ohranjena fotografija namreč lahko pove veliko več o obliki oblačil kot rekonstrukcijska slika, ki je na podlagi fotografije nastala, čeprav slednja priča tudi o barvah, ki jih iz črno-belih fotografij ne moremo razbrati. Drugače je pri ustnih pričevanjih, ki slikovne podlage nimajo in jih rekonstrukcijske slike ilustrirajo. Če so nastale neposredno s sodelovanjem pripovedovalca in slikarja, lahko verjamemo, da prinašajo več kot le besedni opisi, v nasprotnem primeru pa so lahko enako ali bolj zavajajoče in ohlapno povedne kot besedni opis.

V dokaj obsežnem poglavju sem skušal pojasniti vlogo Marije Makarovič v procesih kostumiranja folklornih skupin, nisem pa mogel, niti želel navesti vseh njenih povezav in vplivanj, kajti na njena prepletanja s kostumiranjem folklornih skupin opozarjam tudi v nadaljevanju.

Osebnosti pred Marijo Makarovič in ob njej

Na kostumiranje folklornih skupin vplivajo etnologi in ljudje, ki se strokovno ukvarjajo s plesnim izročilom, saj se njihova dejavnost z delom folklornih skupin prepleta, strokovni spremljevalci srečanj folklornih skupin, predavatelji na seminarjih in drugi.

Kostumiranje folklornih skupin so ob Mariji Makarovič zaznamovale še druge osebnosti. Že pred njo **France Marolt**, ki je kot začetnik razvoja folklornih skupin na Slovenskem zaznamoval kostumiranje folklornih skupin v začetnih letih, še bolj njegova žena

Tončka Marolt, ki je skrbela za garderobo Akademске folklorne skupine France Marolt, ocenjevala folklorne kostume na srečanjih folklornih skupin, dajala navodila folklornim skupinam (zlasti na Gorenjskem), kako naj se kostumirajo (zagovarjala je dosledno pripadnostno kostumiranje),³² in drugi. Kar nekaj je bilo takih, ki se s kostumiranjem niso želeli neposredno ukvarjati, so jih pa v to silile razmere. Med njimi **Mirko Ramovš**, ki se vse svoje življenje posveča raziskovanju ljudskega plesa in njegovemu prenašanju na mlajše generacije folklornikov ter se ob stikih s folklornimi skupinami stalno srečuje z vprašanji njihovega kostumiranja. Z znanjem, ki si ga je ob spremljanju dejavnosti, terenskega dela in prebiranja literature pridobil, je svetoval mnogo skupinam, da so kostumsko podobo prilagajale smernicam razvoja folklorne dejavnosti. Poznal in upošteval je stališča Marije Makarovič, ki so se z leti spreminjala, in pozna stališča njenih sodobnikov, tako da še danes svetuje mnogim, ki se nanj obračajo po pomoč.

Razvoj kostumiranja folklornih skupin je zaznamoval **Bruno Ravnikar**, zlasti v šestdesetih in sedemdesetih letih, ko je intenzivno usmerjal folklorno dejavnost in predaval na seminarjih – tudi o tem, kakšni naj bi bili folklorni kostumi. Blizu mu je bila (in mu je) njihova uniformnost, ki se ji pridružuje stilizacija, čeprav je na primer pri odrski postavitvi plesov iz Ribniške doline, ki jo je pred leti pripravil za Veteransko folklorno skupino Tine Rožanc, pristal na povsem neuniformno oblikovane folklorne kostume, kakršne je, kot že omenjeno, na podlagi raziskave, ki jo je sama opravila, krala Alenka Pakiž.

Janja Žagar, ki že od devetdesetih let 20. stoletja predava na začetnih seminarjih za vodje otroških/odraslih folklornih skupin in na drugih seminarjih, ki so posvečeni razkrivanju področja oblačilne dediščine folklornikom, večjega jasno zaznavnega in neposredno opaznega vpliva nanje nima. Je pa zelo opazen posredni vpliv. Zakaj neposrednega vpliva ni čutiti? Zato ker se zavestno odmika od kostumiranja folklornih skupin in nanje ne želi neposredno vplivati. Njena predavanja na seminarjih niso taka, da bi dala takojšnje rezultate, je pa njeno podajanje vsebin temeljito in bistveno pomaga pri ozaveščanju folklornikov in pravilnejšemu doumevanju nekdanjih načinov oblačenja in folklornih kostumov, ki nekdanje oblačilne razmere interpretira-

³² Tončka Marolt je pripravila posebno skripto, katere kopije so krožile med folklorniki in drugimi, ki so se pripadnostno kostumirali. V njej so bila navodila, kakšna je »prava gorenjska narodna noša«, kateri (in kakšni) so njeni sestavni deli, kako se je vanjo treba obleči ipd. Objavljeno različico besedila glej v Marolt 1996.



Sl. 233: Strokovni spremljevalci srečanj folklorne skupine se vsaj enkrat na leto sestanejo in na posvetu usklajujejo merila glede vrednotenja programov folklorne skupine – tudi glede vrednotenja kostumiranja. Na fotografiji so (od leve proti desni): Branka Moškon, Nežka Lubej, Rastko Samec, Mirko Ramovš, Vasja Samec, Neva Trampuš in kot vodja posveta Bojan Knific. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Novo mesto, 28. 1. 2006.)

jo. Lahko bi zapisal, da konkretne kostumografije, ki bi jih za folklorne skupine pripravila Janja Žagar, ne obstajajo, vseeno pa so v tistih, ki so nastale v zadnjih letih, opazna prav njena spoznanja in načela, ki jih razkriva na svojih predavanjih, namenjenih folklornikom. Nenazadnje je odločilno zaznamovala moj odnos do kostumiranja folklorne skupine.

Prav gotovo sem na razvoj kostumiranja folklorne skupine hote ali ne hote vplival tudi jaz, ko sem ob koncu osemdesetih let in v devetdesetih dokaj intenzivno in povsem praktično izdeloval folklorne kostume za skupine, v katerih sem deloval, in za nekatere druge; poleg tega sem od devetdesetih let do začetka tretjega tisočletja kot strokovni spremljevalec vrednotil kostumografije na srečanjih predstavljenih skupin; in nazadnje kot samostojni strokovni svetovalec za folklorno dejavnost pri Javnem skladu Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, kjer po službeni dolžnosti usmerjam razvoj folklorne skupine (načrtujem seminarje, predavam na njih, pripravljam razpise za sofinanciranje nakupov folklorne kostumov ...).³³

³³ Najintenzivneje sem v devetdesetih letih folklorne kostume za dve odrasli folklorne skupini (Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika in Folklorna skupina Karavanke) in več otroških folklorne skupin (Otroška folklorna skupina Karavanke, skupine z Breznice, iz Ovsiš pri Podnartu, z Orehka pri Kranju, Otroška folklorna skupina Emona iz Ljubljane) izdeloval sam (nekaj sto kompletov), nekaterim pa svetoval, kako naj jih izdelajo (otroške skupine z Brezij, iz Mošenj, Radovljice). Pripravil sem nekaj razstav folklorne kostumov in starih oblačilnih kosov, na primer v Domu Petra Uzarja v Trzinu



Sl. 234: Jožica Šmid v družbi udeležencev seminarja, na katerem je Marija Makarovič ob knjigi *Obleka predela človeka predstavljala oblačilno dediščino Štajercem*. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Maribor, 18. 10. 2008.)

Kostumiranje folklorne skupine bistveno zaznamujejo šivilje (tudi krojači, klobučarji, čevljarji ... – a manj izrazito), ki folklorne kostume izdelujejo, a jih bolj podrobno obravnavam na drugem mestu. Do zadnjih desetletij so jih zaznamovale šivilje, ki so izdelovale pripadnostne kostume, pozneje šivilje, ki so se poskušale od njih odmakniti in so ob pripadnostnih kostumih izdelovale folklorne kostume na podlagi raziskav oblačilnega videza kmečkega prebivalstva v določenem kraju in času. Med njimi je **Ljuba Vrtovec Pribac**, ki je v sedemdesetih in osemdesetih letih izdelovala folklorne kostume za Akademsko folklorno skupino France Marolt, v zadnjem desetletju tudi za druge folklorne skupine, ter z njimi dajala zgled oblikovalcem kostumske podobe, tudi **Jožici Šmid**, ki je odločilno vplivala na razvoj kostumske podobe Akademске folklorne skupine Ozara iz Kranja ter s tem spodbujala prenovitev kostumske podobe folklorne skupine na Gorenjskem, tudi kostumske podobe folklorne skupine, ki niso bile z Gorenjske, pa so izvajale ples, zapisane na Gorenjskem.

Kostumiranje folklorne skupine so zaznamovale še druge šivilje, med njimi Gabriela Merkač, ki je s sodelavkami bistveno pripomogla k prenovljeni kostumski podobi Akademске folklorne skupine Študent iz Maribora, Folklorne skupine Košuta iz Poljčan, Folklorne

(bna 1998c: 14), v Paviljonu Ferda Majerja v Trzinu, v domu Joža Ažmana v Bohinjski Bistrici, na Slovenskem Javorniku, v Kamniku. Ko sem leta 2002 na Javnem skladu Republike Slovenije za kulturne dejavnosti prevzel mesto svetovalca za folklorno dejavnost, je bilo svetovanja še več (letno sem z nasveti ali s pripravo konkretnih kostumografij skušal pomagati približno desetim skupinam in nekaj posameznikom, ki so si želeli izdelati lastne kostume).



Sl. 235: Nežka Lubej. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Velenje, 31. 5. 2008.)

skupine Prežihov Voranc iz Raven na Koroškem, Boris Žalig, ki je na podlagi raziskave Marije Makarovič prenovil kostumsko podobo folklorne skupine iz Beltincev, Angelca Oven, Marjetka Škorjanc, Kristina Navotnik, Andreja Stržinar, Mateja Lohkar, Mojca Gubanc, Franc Turnšek, Nada Jevšinek in drugi. Med osebnostmi, ki so zaznamovale kostumiranje folklornih skupin, je pomembno vlogo odigrala **Nežka Lubej**, ki sicer ni nikoli izdelovala folklornih kostumov, jih niti ni neposredno oblikovala, je pa z zgledi in praktično pomočjo mnogim, ki so jo potrebovali, bistveno zaznamovala kostumiranje otroških, s svojim možem, ki je bil krojač in je šival folklorne kostume za moške, tudi odraslih folklornih skupin.

Analiza posameznih vprašanj

Imamo uniformo?

Oblikovanje uniform na podlagi virov o nekdanjih načinih oblačenja kmečkega prebivalstva je predstavljalo osnovo uniformiranja že v 17. stoletju tako v Angliji, kjer se začne uniformiranje v času državljanske vojne, kot na Tirolskem, kjer so suknjiče, kakršne so nosili kmetje, vzeli kot osnovo za oblikovanje uniform strelskih enot. Pri tem je šlo za oblikovanje uniform na podlagi lokalne oblačilne dediščine, kar je vsaj deloma pripomoglo tudi k vzpostavljanju identitet predstavniških skupnosti, tudi k oblikovanju pripadnostnih kostumov, med njimi in med vojaškimi uniformami pa bi lahko v zgodnejših obdobjih marsikje našli povezave (na primer pri Škotih).

Folklorni kostumi so po začetni fazi, ko zaradi sestavljanja z oblačili in oblačilnimi dodatki, ki so bili (i)zbrani na terenu, niso mogli biti uniformni, čeprav bi oblikovalci kostumske podobe to želeli, prešli v fazo uniformnega oblikovanja. V zadnjih desetletjih 20. stoletja pa so opozarjanja na neprimerenost uniformnega kostumiranja folklornih skupin privedla do odmika od uniformne podobe, čeprav so bili folklorni kostumi, ki so se izdelovali, še vedno vsaj delno krojno in barvno poenoteni. V zadnjem desetletju je uniformnega kostumiranja še manj, in sicer iz več vzrokov. Najprej zato, ker se je dokaj splošno uveljavilo prepričanje, da so uniformni folklorni kostumi manj primerni od neuniformnih, ker oblikovalci kostumske podobe folklornih skupin razpolagajo z bistveno več viri in literature kot pred leti, ker se novi folklorni kostumi najpogosteje izdelujejo na podlagi virov, ki pričajo o načinih oblačenja ob koncu 19. in začetku 20. stoletja, iz katerih je mogoče spoznati nianse v izbiri materialov, v krojih in izdelavi, ker današnja industrija, obrt in trgovina ponujajo več možnosti pri izbiri materialov in drugega. Kljub vsemu pa nekatere prvine folklornih kostumov, izdelanih v zadnjih letih, ostajajo uniformne.

Vsak človek hkrati pripada različnim identitetam, z oblačenjem v uniformo pa še bolj jasno kot z oblačenjem v folklorne kostume izpostavlja pripadnost eni. In ko je v 19. stoletju pod vplivom romantičnih mislecev v Evropi prihajalo do razcveta lokalnih kmečkih tradicij, so nastajale »nacionalne kulture«, ki so z izpostavljanjem posameznih prvin in njihovim unificiranjem, ki se mu je pridruževalo simboliziranje, spodbujale transformacijo kmetstva na primer v »slovenstvo«, meščanstva pa v »nemštvo« in »italijanstvo«. Plesi, pesmi, pripadnostni kostumi ipd. so se vključili v popularne oblike homogenizirane nacionalne kulture in bili na tej ravni tudi sprejeti (Hofer 1991: 147). Države so svojo legitimnost gradile na rekonstrukcijah preteklosti, pravzaprav na izumljenih tradicijah, dediščina pa je služila kot instrument za ustvarjanje in vzdrževanje nacionalnih držav (Jezernik 2005: 15).

Ljudje se z obleko individualizirajo, v nasprotju s tem pa se lahko tudi uniformirajo, s čimer prevzemajo identiteto, ki se izraža prek uniforme. Uniforma kaže pripadnost njenega nosilca določeni vojski, poklicni skupnosti, organizaciji, ideji ... pomembna pa je zlasti njena sporočilna vrednost (Južnič 1993: 252). Uniforma njenega nosilca dokaj nedvoumno označuje in opredeljuje kot pripadnika določene skupine. A ne le



Sl. 236 in 237: Veteranska folklorna skupina Tine Rožanc iz Ljubljane je stare uniformno oblikovane folklorne kostume, v katerih je izvajala ples, zapisane na Goričkem, predelala in dodala nekaj novih oblačilnih kosov ravno zaradi želje po odmiku od uniformnega kostumiranja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

njega. Uniforme kažejo tudi to skupino, njen ugled, njen položaj, strukturo ipd.

V *Slovenskem etnološkem leksikonu* je izraz uniforma opredeljen popolnoma enako kot v *Slovarju slovenskega knjižnega jezika*, in sicer kot »oblačilo, po blagu, kroju in barvi enotno za vse pripadnike določene vojske, člane določenega društva, delavce določenega poklica« (*Slovar slovenskega knjižnega jezika*, Baš 2004f: 653–654). K temu je v *Slovenskem etnološkem leksikonu* pripisana Koenigova opredelitev, da je uniforma »enotna obleka, ki je za določene organizacije predpisana v osnovi zavoljo razpoznavanja v službi« (Koenig, po Baš 2004f: 653–654). Beseda izvira iz latinščine (unus – en, forma – oblika) in v angleščini v pridevniški rabi označuje enotnost, kot samostalnik pa je izraz v rabi za označevanje značilne pomorske in vojaške obleke, ki služi enotnemu videzu in se prek nje izraža homogenost posameznih enot (*Uniforms* 2005). Kot bom pojasnil v nadaljevanju, so med **uniformo** kot enotno oblačilno obliko in **uniformiranjem** ter **uniformnim oblačenjem** ali **kostumiranjem** kot procesom približevanja enotnemu oblačilnemu videzu (katerega produkt ni vedno uniforma v doslednem pomenu te besede) pomembne razlike.

Če se za pojasnitev pojava uniformnega kostumiranja dotaknem področja semiologije, preprosto reče no »vede o znakih« in bolj natančno »vede, ki preučuje življenje znakov znotraj družbe« (Saussure 1974, po Barnard 2005: 108), potem naj najprej navedem to, kar je zapisal Barnard, da se ljudje ne sporazumevamo telepatsko, ampak za sporazumevanje uporabljamo znake, ki nekaj predstavljajo. Sestavljeni so iz dveh delov, od katerih se eden imenuje *označevalec*, drugi pa *označenec*. *Označevalec* je fizični del znaka, *označenec* pa mentalni koncept. Ferdinand de Saussure se je ukvarjal z jezikom, njegovo idejo pa lahko prenesemo tudi na oblačenje, kjer so znaki seveda prav tako navzoči in sestavljeni iz dveh delov: iz *označevalca*, ki predstavlja ne-

kaj drugega, in iz *označenca* kot mentalnega konstrukta (Barnard 2005: 109). Če pogledamo na primer ljudi, ki se ob določenih priložnostih pripadnostno kostumirajo, potem lahko ugotovimo, da jih njihova preobleka lahko označuje kot Slovence, kot Gorenjce in sočasno lahko tudi kot Bohinjce. Čeprav je tak kostum lahko izdelan v Nemčiji ali Italiji in mu ne moremo pripisati »narodnosti«, vendarle označuje oziroma predstavlja »slovenskost«. Kostum je torej v tem primeru *označevalec*, ki signalizira pripadnost njegovega nosilca določeni etnični ali drugi, navadno na prostor vezani skupnosti, podobno kot uniforma signalizira pripadnost posameznika določeni poklicni, vojaški ipd. organizaciji in v primeru hierarhične strukturiranosti te organizacije označuje tudi njegov položaj v tej strukturi, *označenec* pa je predstava, ki jo kostum omogoča.

Znaki so najpomembnejše enote, ki se prenašajo v katerem koli dejanju komunikacije in ustvarjajo pomen. Poznamo pa vsaj dve ravni oziroma dva tipa pomena, ki sicer ne obstajata ločeno drug brez drugega, njuno ločevanje pa je smiselno zaradi analitičnosti. Prva raven je **denotacija**, ki se sicer od človeka do človeka lahko deloma razlikuje, vendar ne bistveno in je vsaj okvirno zapisana v slovarjih. Denotacijski pomen besed in podob se vsaj bistveno ne razlikuje med ljudmi, ki so pripadniki iste kulture in govorijo isti jezik (Barnard 2005: 113). Druga raven je **konotacija**, opišem pa jo lahko kot misli in občutke, ki jih podoba ali beseda sproža pri človeku, oziroma kot asociacije, ki jih ob pogledu, seznanjanju z nečim dobimo (Barnard 2005: 113). V slovarjih razen izjemoma konotacija ni zapisana, od človeka do človeka je lahko različna, čeprav je večinoma tudi asociativno dojemanje pomenov znakov znotraj kulture dokaj enotno. Če pogledamo na področje uniformiranja, je po *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* uniformni kostumiranec, »kdor nosi uniformo«. To je torej denotacijski pomen, vendar se nam ob uni-

formirancu sprožajo še druge asociacije, kot na primer da gre za osebo, ki jo je treba spoštovati, da gre za osebo, prek katere se izražajo načela organizacije ipd. Ne gre zgolj za nekoga, ki nosi uniformo, ampak se nam ob pogledu na to osebo (ali ob zapisu te besede) sproža še mnogo dodatnih misli, ki so povezane z življenjskimi izkušnjami. Pomen znaka namreč ni naraven (ali od Boga dan), ampak je rezultat družbenega sporazuma in dogovarjanja med ljudmi (Barnard 2005: 119).

Obstajata dve vrsti razlike, po katerih se znaki ločijo med seboj, in sicer **sintagmatična razlika** in **paradigmatična razlika**. Prva je razlika med stvarmi, ki se vrstijo druga za drugo, druga pa razlika med stvarmi, ki lahko druga drugo nadomestijo. Ne obstajajo naravni razlogi, kako si stvari sledijo in katere stvari izmed možnosti, ki ji imamo, izbiramo. »*Ta zaporedja in izbire so družbeno odobreni načini, kako so razlike organizirane in kako dobijo pomen*« (Barnard 2005: 119). Tudi pomen v siceršnji modi in oblačenju ter pomen v pripadnostnem kostumiranju. Sintagmatična razlika je na primer razlika med nizom sestavnih delov kostuma, ki oblikujejo celoto (kostum, ki ponazarja način oblačenja Metličanov, lahko sestavljajo: čevlji, nogavice, spodnje hlače, spodnje krilo, zgornje krilo, predpasnik ...), paradigmatična pa je razlika med tem, katere vrste čevljev (nizke, visoke, čevlje na vezalke ...), nogavic (rdeče, bele, pisane, dolge, kratke ...) bo kostumiranec obul. Pomen celote je plod razlikovalnih odnosov med prvina, in če spremenimo načine, kako se te druga na drugo nanašajo sintagmatično ali paradigmatično, se spremeni tudi pomen oblačil in oblačilnih celot (Barnard 2005: 120–123). Zunaj konteksta predmeti ne povedo skoraj ničesar, znotraj njega pa lahko spoznavamo njihovo sporočilnost, ki je v različnih nizih seveda različna, še bolj pa je zanimivo spoznavanje procesov, prek katerih predmeti dobivajo pomene. Bela, sveže oprana platnena srajca z ozkim ovratnim obrobkom namesto visokega pokončnega ovratnika bo v kostumu, ki naj bi prikazoval način oblačenja kovača med obema svetovnima vojnima pri delu, delovala »preveč lepo«, da bi bila na odru lahko prepričljiva, kot sestavina folklornega kostuma, ki naj bi prikazoval prажnji način oblačenja ljubljanskega meščana v obdobju pred prvo vojno, pa bo delovala »preveč skromno, morda kmečko«. Belina se ne bo skladala z zamazanostjo predpasnika in kovačevega obraza, ozek ovratni obrobek pa ne bo dovolj »uglajen« za ponazoritev meščanskega načina življenja. V obeh primerih bi bila torej taka srajca neprimerno izbrana. Primerna pa bi bila kot sestavina kostuma, ki prikazuje prажnje oblačenje revnejšega kmeta na prelo-mu iz 19. v 20. stoletje.



Sl. 238: V sintagmatičnem pogledu popolnoma uniformni, v paradigmatičnem pa neuniformni folklorni kostumi Folklorne skupine Kres iz Novega mesta. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Novo mesto, 9. 5. 2008.)

Oblikovalci kostumske podobe folklornih skupin morajo torej upoštevati sintagmatične in paradigmatične razlike, saj oblačilni kosi dobijo pomen šele, ko so sestavljeni v celote, če izvzamemo tiste, katerih konotacija je močna že sama po sebi in jim je že vnaprej pripisan poseben pomen (na primer avba). A tudi v tem primeru sintagmatične in paradigmatične razlike spreminjajo pomene (nošenje avb različnih oblik, izdelanih iz različnih materialov, in nošenje avb v kombinacijah z ostalimi oblačili).

V okviru uniforme tako lahko razmišljamo na primer o visokih vojaških čevljih, ki tvorijo uniformo vojaka, ali pa o prav takih čevljih, ki so v drugem kontekstu del oprave najstnika in z uniformiranostjo nimajo nobene zveze več (razen če jih družba zaradi poznavanja izvora povezuje z avtoritativnostjo vojaške organizacije). Enake čevlje bi v paradigmatičnem nizu lahko vojak obul k športni opravi, pa bi prav tako izražali povsem nekaj drugega kot v svoji siceršnji uniformi. Sintagmatični in paradigmatični odnosi so konteksti, v okviru katerih stvari obstajajo, iz njih pa so izpeljani njihovi pomeni. Razložijo lahko vse kontekste, ki jih utegne imeti posamezno oblačilo, skupek oblačil ali pa celota. Zatorej je predmet razprave vedno razložljiv v okviru sintagmatične in paradigmatične razlike (Barnard 2005: 123).

Kroji oblek ter izbira barv in materialov oblikujejo paradigmatični niz, družba pa »določa«, kaj se za pripadnika določene družbene skupine spodobi in kaj ne. Nošenje ali nenošenje uniforme ni dano samo po sebi, ampak gre za v družbi kodificirano pravilo. Ni mogoče nositi enega in drugega hkrati, čeprav človek lahko nekaj časa nosi eno, potem pa drugo obleko – in po tem je tudi v družbi spoznan: kot uniformirana oseba, katerega obleka govori en jezik, ali kot »civilist«, katerega siceršnja oblačila sporočajo drugo.

Če povzamem misel Vološinova, je vedno, ko je navzoč znak, navzoča tudi ideologija (po Barnard 2005: 124). Potem se moramo še toliko bolj zavedati, da je ideologija navzoča na področju uniformiranja in pripadnostnega kostumiranja. Pri slednjem je v ospredje bolj kot drugje postavljena ideologija, ki se oblikuje znotraj predstavnih skupnosti in presega meje ob soočenjih z Drugimi. Takrat se pravzaprav šele oblikuje.

Na sprejetje uniformnega načina oblačenja vpliva več dejavnikov, ki so povezani z nosilčevo osebnostjo in širšim družbenim kontekstom. Kot bom pokazal pozneje, se to odlično kaže na področju pripadnostnega kostumiranja. A najprej še razjasnitev med uniformiranjem, ki ga *Slovar slovenskega knjižnega jezika* opredeljuje kot »glagolnik od uniformirati« in pri tem navaja primera »uniformirano kostumiranje hotelskega osebja/ težnje po uniformiranju življenja«, in uniformo, katere jezikovna opredelitev je bila podana že na samem začetku. Uniformirati pomeni »obleči v uniformo«, pomeni pa tudi »narediti kaj enolično, poenoteno«, zato je o uniformiranju lahko govorimo na vseh področjih poenotenja – tudi na področju kostumiranja –, ne moremo pa na vseh področjih govoriti o uniformah, saj tudi na področju oblačenja uniformiranje ni navzoče le tam, kjer imamo uniforme. Če zaradi nadaljnjega razumevanja poudarim še enkrat: povsod, kjer je navzoča uniforma, je navzoče tudi uniformiranje, ni pa povsod, kjer je navzoče uniformiranje, navzoča uniforma.

■ O uniformnem oblačenju

V razvoju uniformiranja so se oblikovali načini, kako po eni strani doseči enoten oblačilni videz vseh pripadnikov določene vojaške, poklicne ... skupine³⁴ in hkrati z dodatki k skupni enotni podobi omogočiti razločevanje podskupin – bodisi skupin, ki so med seboj enakovredne (v vojski na primer pehote, mornarice, letalstva), bodisi podskupin, ki zasedajo različna mesta v hierarhični strukturi (na primer maršal, major, kapetan, poročnik ...).³⁵ Hierarhična

³⁴ V *Wikipediji* – spletni enciklopediji – so sodobne uniforme razdeljene v štiri skupine: uniforme oboroženih sil, uniforme paravojaških organizacij (policija, civilna zaščita, gasilci, varnostniki), uniforme delovnih organizacij (bolničarji, medicinsko osebje) in druge uniforme (šolske, zaporniške) (*Wikipedija* 2005a).

³⁵ Revija *Slovenska vojska* je leta 2004 izdala posebno prilogo: *Nova službena uniforma Slovenske vojske*, kjer je na osmih straneh opredelila osnovne značilnosti vojaške uniforme, različice med moško in žensko uniformo in različice glede na čin oziroma razred. Navedena so bila splošna pravila, ki jih je treba upoštevati pri nošenju uniforme, in možne kombinacije oblačil ter natančneje opredelila nošenje činov, oznak pripadnosti in drugih našitkov in oznak (*Slovenska vojska* 2005).

struktura se izraža v nekaterih poklicnih uniformah, ki z dekorativnimi prvini določajo položaj posameznika. Pri nekaterih poklicih je določanje položaja bolj izrazito (na primer v cerkvi, policiji, vojski ...), pri drugih manj (na primer v zdravstvu, turizmu ...). Uniformiranje zasledimo v raznih združenjih, ki se oblikujejo znotraj večjih družbenih skupin, in je pomembno zaradi povezovanja in razpoznavanja njihovih pripadnikov. Je manj razčlenjeno in obsega manj določljiva pravila uniformiranja, saj gre pogosto zgolj za približevanje uniformni podobi, pri čemer je doslednost izvajanja uniformnega videza odvisna od natančnosti pravil in nadzora nad njihovim izvajanjem.

Flugel je v delu *The psychology of Clothes* že leta 1930 opozoril, da obstajata dve kategoriji oblačil, in sicer na eni strani 'modna' oblačila ('*modish*' costume), ki se v času sorazmerno hitro spreminjajo – hitro spreminjanje jih pravzaprav določuje –, in na drugi strani 'fiksirana' oblačila ('*fixed*' costume), ki jih označuje sorazmerna nespremenljivost v času (Flugel 1950: 130). Med slednje je uvrstil načine oblačenja, ki jih lahko spremljamo v določenih geografsko zaokroženih celotah (oblačenje znotraj nacionalnih, lokalnih ali rodbinskih skupnosti), in načine oblačenja, ki so pogojeni z uniformiranjem (vojska, poklici in združenja) (Flugel 1950: 130). Nespremenljivost oblačilnega videza v določenih geografsko zaokroženih enotah je vsekakor treba sprejeti s precejšnjim zadržkom, saj se tudi v najbolj odmaknjenih področjih in skupnostih, ki so dokaj samozadovoljujoče, oblačenje spreminja. In tudi pri uniformnem načinu oblačenja ni mogoče preprosto sprejeti misli, da se produkti ne bi spreminjali ter prilagajali vsakokratnim družbenim razmeram in vplivom oblačilne mode. Ne smemo trditi niti, da oblačilna moda ne pozna uniforme, in niti, da uniforma ne pozna modnega nareka in da nanjo moda ne vpliva (Barnard 2005: 147). Kot se je izrazil Sergej Vrišer »[u]niforme nosijo /.../ enak pečat dobe kot civilna oblačila« (1978: 4), se torej iz obdobja v obdobje spreminjajo, spoznavati in razumevati pa jih je treba znotraj časa in družbe, ko so nastajala, se preoblikovala in dobila končno (a nikoli ne dokončne) podobo. Ta oblačila so v primerjavi z modnimi res bolj nespremenljiva, bolj določljiva, kot se je izrazil Flugel, 'fiksirana', to določljivost in nespremenljivost pa seveda ne smemo jemati v dobesednem pomenu obeh besed.

Uniformiranju v vojski, h kateremu Flugel prišteva tudi uniformiranje v pomorstvu, lahko pripišemo poseben družbeni in zgodovinski pomen, saj je vplivalo tudi na druga področja uniformnega oblačenja (1950: 132). Razvoj vojaških in nevojaških uniform lahko spremlja-

mo od 18. stoletja naprej, bolj ali manj enotna oblačila pa so ljudje poznali že v obdobjih pred barokom (Vrišer 1991: 7). V oblačila, ki jih lahko označimo kot neke vrste uniforme, so se oblačili ljudje, ki so opravljali verske obrede, med prvimi znanimi vojaškimi uniformami pa so uniforme rimske vojske (*Wikipedija* 2005). V angleški vojski se uniformno oblačenje začne v času državljanske vojne v Angliji, ki je trajala od 1642. do 1660. leta. V prvih letih vojskovanja so nekateri bogati polkovniki poskrbeli za uniformen videz svojih vojakov, po letu 1645 pa se je zaradi sprememb v ureditvi vojske uniformiranje stopnjevalo. Vojaki so bili oblečeni po siceršnjih šegah v oblačenju, ki so jim sledili (suknjič, telovnik, hlače, nogavice, čevlji ali škornji), vendar so dosegli enotnost v izboru barv (*Uniforms* 2005). V Wiltnu na Tirolskem se prva uniformna oblačila pojavijo v začetku 17. stoletja, ko so za pripadnike strelskega odseka izdelovali suknjiče na podlagi barvnih predlog, kjer je bilo določeno, kako morajo suknjiče šivati (Rosenkranz 1995: 173).³⁶ Nošenje uniform za hišno služinčad je družbena elita uvedla v šestdesetih letih 18. stoletja, sestavljali sta jo črna obleka in bela čepica (Forty, po Barnard 2005: 1445). Iz zapisov, v katerih Niko Kuret obravnava pojav štehvanja v Ziljski dolini in išče njegove izvore, je razvidno, da je bila težnja po uniformnem kostumiranju na dvornih zabavah



Sl. 239: Folklorne kostumi Akademске folklorne skupine Študent iz Maribora, v katerih poustvarja pripadnostno kostumiranje Ziljanov. (Akademska folklorna bnlc: bns.)

navzoča že leta 1500 (Kuret 1963: 36),³⁷ kostumiranje, ki je bolj ali manj enotno, pa se pri štehvanju ohranja vse do danes.

Uniforme so eden najočitnejših načinov, kako lahko s siceršnjo obleko, v nasprotju z oblačenjem, ki sledi oblačilni modi, dosežemo, da konstruiramo, signaliziramo in reproduciramo razredno istovetnost. Barnard navaja v tem pogledu živje za hišno služinčad (2005: 144). Enako kot je bila v 18. in 19. stoletju krinolina v rabi za oblikovanje gospodaričine razredne identitete, tako je bila uniforma v rabi za oblikovanje služabnikove razredne identitete. Uniformno oblačenje/kostumiranje je eden od načinov, kako se razredi konstituirajo, uniforma pa nekaj, kar sporoča razredno identiteto. Sporoča razlike med družbenimi razredi, z uporabo različnih materialov, dekorativnih elementov in drugega pa tudi razlike znotraj teh razredov (Barnard 2005: 145–147). Tudi oblačilna moda se lahko približuje uniformnemu oblikovanju oblačil, čeprav je njena glavna funkcija v izpostavljanju razlik med družbenimi razredi in posamezniki znotraj njih. To je mogoče opaziti na Kitajskem, kjer so se v totalitarnem sistemu Mao Cetunga oblikovala oblačila za široke množice, ki so spominjala na uniforme. Šlo je za »civilno uniformiranje« (Loschek 1991: 162), ki kot primer kaže, da je mogoče določiti pomen določenega niza oblačil (Barnard 2005: 105). V njem

³⁶ Značilna za te strelske suknjiče, ki so se nosili kot vrhnja oblačila, je bila njihova belo-rdeča barva in označevanje posameznih sodišč z lastnimi modeli. Kot ugotavlja avtor, je možno, da so takšne modele za izdelavo strelskih suknjičev pošiljali v obliki odredb vsem predsedstvom sodišč, da bi tako v oblačilih strelcev poudarjali določeno tirolsko deželno enovitost. Tudi v poznejših obdobjih je možno ugotoviti vpliv oblasti na oblačenje strelskih formacij. Tako citira dr. Hans Hochenegg (»Tyroler Heimatblätter«, Jg. 41/1966) dopis deželnega sodnika dr. Joh. Jakoba Staffeerja iz Sonnenburg-Wiltenu. On je 6. avgusta leta 1823 pisal izvoljenemu strelskemu poveljniku Blasinsu Oberacherju iz Nattersa, da naj svojo stotnijo za mimohod strelcev opremi z »modrimi narodnimi oblačili« in naj jo okrepi še z dvema desetnijama iz Götzensa (ob potovanju prestolonaslednika nadvojvode Ferdinanda skozi kraj). »Spricho take obleke naj bi oficirji izgledali kot oblečeni domačini, ... nosili dolinski klobuk, bele nogavice in čevlje.« Klobuke Spodnje Innske doline (kot taki so veljali klobuki iz doline Ziller) so za strelske formacije iz Sonnenburga očitno predpisovali zato, ker je deželno sodišče Sonnenburg-Wiltenu glede obrambne organiziranosti spadalo k območju Spodnje Innske doline (ki je segalo od Melacha do Zillerja). Prva ureditev označevanja činov na vojaških uniformah je sledila leta 1751 pod Marijo Terezijo, in sicer z namestitvijo zlatih in srebrnih trakov v cikcakastem vzorcu na oblačila. Stopnjo čina so označevali trakovi, ki so bili našiti drug poleg drugega. Trakovi za označevanje činov so se postopoma uvajali tudi v strelskih stotnijah (Rosenkranz 1995: 173–175).

³⁷ »Po trije jezdecji so se enako maskirali in so v spremstvu svojih 'kumov' stopili na dirkališče. Za njimi je šla navadno še skupina enako maskiranih pešakov, ki so scenično poživljali nastop trojice teknovalcev in njihovih kumov« (Kuret 1963: 37).



Sl. 240: Težnje po uniformnem oblačenju niso zaznavne le pri kostumiranju, temveč tudi sicer pri oblačenju, zunaj uniformiranja in pri folklorni dejavnosti zlasti takrat, ko posamezniki želijo izpostaviti svojo pripadnost določeni folklorni skupini. V ta namen si pogosto dajo izdelati enake majice, redkeje druge oblačilne kose. Na fotografiji je otroška folklorna skupina iz Besnice v uniformno oblikovanih majicah z motivom plesnega para in napisom *Otroška folklorna skupina Ajda*. (Foto: Janez Eržen, JSKD, seminar ob Ringaraja 2009, Velenje, 31. 5. 2008.)

se je izražalo nasprotovanje načinu oblačenja v obdobju pred njegovim predsedovanjem, ko so se po oblačilih bistveno ločile družbene elite od širših plasti prebivalstva (*Wikipedija* 2005b). Mao Cetung je s predpisanim uniformno oblikovanim oblačilnim videzom želel izbrisati razlikovanje med bogatejšimi in revnejšimi, kar je bil vsaj delen razlog tudi v šolstvu, kjer se je ponekod v posameznih zgodovinskih obdobjih uveljavilo uniformno oblačenje šolarjev in dijakov.

Nošenje uniforme pomeni biti deloma ali docela cenzuriran, je v delu *The Language of Clothes* zapisala A. Lurie. Nosilci uniforme nekako vsi po vrsti razglašajo isto stvar, kakor da bi jim nekdo drug določal, kaj smejo »reči« (po Barnard 2005: 104). Z določitvijo krojev, vzorcev in izborom barv poskuša zunanja avtoriteta dati pomen oblačilom – uniformam, v katerih naj bi se odražal ugled organizacije –, torej urejenost, enotnost, podrejenost, disciplina ... Policijska uniforma, zvečine temno modra obleka, h kateri sodi pokrivalo in različni dodatki (oznake za čine), kaže, kakšne usluge smejo ljudje od policista pričakovati (Barnard 2005: 85). Zaradi izražanja avtoritativnosti lahko pride tudi do odpora do uniformiranih oseb, ki se tako z uniformo nekako distancirajo od ostalih ljudi. Po eni strani je to cilj, ki ga nosilci uniform želijo doseči, po drugi strani pa onemogoča bolj neposredno in neobremenjujočo komunikacijo. Da bi bili ameriški policisti videti bolj prijazni in dostopni ljudem, je več policijskih enot v Združenih državah Amerike opustilo nošenje uniforme in prevzelo oblačila, krojena po sodobni oblačilni modi (Barnard 2005: 89).



Sl. 241: FolklorNIK, kostumiran v vojaka, v odrski postavitvi Folklorne skupine Mandrač iz Koprca. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

Uniformirajo se lahko različni ljudje, pogosto z namenom, da bi poudarili slovesnost z »imenitnim« oblačenjem, ki odstopa od siceršnjega oblačenja po sodobni oblačilni modi, pri nekaterih članih naše družbe pa je oblačenje v uniformo obvezna sestavina načina življenja in pri nosilcu lahko sproža ali pozitivne ali negativne občutke.³⁸ Spaso Čanković je v svojem delu *Ljudi govore o modi* objavil nasprotujoči si izpovedi dveh žensk, ki morata v službi nositi uniformo. Prva je izpoved bančne uslužbenke iz Siverića, ki se je na svojem delovnem mestu pet let oblačila v oblačila, izbrana po lastni presoji, potem pa je zaradi odločitve uprave morala sprejeti uniformo, v kateri se počuti neudobno, drugo pa je povsem nasprotno stališče stewardese iz Beograda, ki je s službeno uniformo zadovoljna.³⁹

³⁸ Zato izjava, namenjena ljudem, ki so na delovnem mestu uniformno oblečeni, »[b]lagor vam, ker vam ni treba razmišljati, kaj boste oblekli in obuli« (*Društvo medicinskih* 2005), ni za vse najbolj ustrezna. Medicinska sestra odgovarja: »Uniforma ti veliko da, a tudi veliko vzame – postaneš eden izmed mnogih! /.../ Uniforma naj bi bila popolna (brez privatnih kosov oblačil), skladna z osebo in s poslanstvom poklica, zato ostane le malo prostora za izražanje osebne note. Vsak človek je edinstven in to svojo posebnost lahko pokažemo z odnosom in obnašanjem. Če postavimo to dvojico na prvo mesto, postane uniforma samo prepoznavni znak poklica, pacienti in drugi obiskovalci pa kasneje vidijo samo še človeka, ki je v uniformo oblečen!« (*Društvo medicinskih* 2005).

³⁹ Prva ima o upravičenosti uniformnega oblačenja v bankah več pomislekov: »Jaz, ki sem si oblikovala nekakšen stil oblačenja, imam svoje barve, vem kakšna linija mi odgovarja, moram sedaj nositi nekaj povsem drugega. Na moje zelene oči moram oblačiti temnomoder suknjič in krilo do tal. /.../ In poleg tega moram plačati še del uniforme, za katero niti ne vem, kdo jo je oblikoval in kdo izdelal« (*Medejak* 1987: 122). Drugo, povsem nasprotno stališče je izrazila stewardesa iz Beograda, ki je s svojo uniformo zadovoljna, jo rada oblači in se v njej dobro počuti: »Uniforma je udobna, material je kvaliteten, kostim je izdelan iz fine volne, bluza je bombažna. Modra barva mi je všeč. Uniformo nosimo štiri leta, potem pa dobimo nov model. /.../ Normalno mi je, da glede na službo, ki jo opravljam, nosim uniformo« (*Matić* 1987: 123).

Dejavnikov, ki vplivajo na pozitiven ali negativen odnos do nošenja uniforme je vsekakor več, misli, ki se ob pogledu na uniformo sprožajo, pa so spet lahko različne. Poleg že omenjene avtoritativnosti je vredno omeniti z njo povezan fetišizem. Uniforme so lahko objekt spolne privlačnosti, kar s pridom izkoriščajo vanjo kostumirani moški striptizeti (Prešern 2005), redkeje striptizete, pri katerih (tako kot pri striptizetih) prava ali stilizirana uniforma opravlja funkcijo kostuma.

■ (Ne)uniformnost pripadnostnih kostumov

Če ljudi, ki se pripadnostno kostumirajo, površno pogledamo (kot zunanji opazovalci), se nam bo morda zdelo, da so uniformno kostumirani, da celo nosijo uniforme. Če pa se z njimi pogovarjamo in natančneje sprejemamo njihovo kostumiranje, lahko ugotovimo, da njihovih kostumov nikakor ne moremo imenovati uniforme (tako jih tisti, ki jih oblačijo, niti ne razumejo). Njihovi kostumi so posebne preobleke, ki se med seboj razlikujejo, podobno kot naša današnja oblačila, izdelana po zahtevah sodobne oblačilne mode. Še zlasti znotraj skupine ljudi, ki se kostumira, moremo opazovati veliko diferenciacijo, ki jo s pogledom od zunaj lahko spregledamo.⁴⁰ Če ljudi, ki se občasno pripadnostno kostumirajo, lahko po oblačilnem videzu (takrat ko so kostumirani) določimo kot pripadnike iste interesne ali podobne skupine, še ne pomeni, da nosijo uniforme – tudi če morda težijo k uniformnemu oblačilnemu videzu. V prvi polovici 19. stoletja na primer lahko po siceršnjem praznjem ali delovnem oblačilnem videzu ločimo prebivalce Bohinja in Vinice, kar pa še ne pomeni, da so eni ali drugi nosili uniforme. In tudi v zadnjih desetletjih po oblačilnem videzu prepoznavamo pripadnike različnih družbenih skupin (na primer rejverje ali darkerje), pa jim zato še ne pripisujemo uniformnosti, kaj šele da bi njihovim oblačilom rekli uniforme, četudi so po določenih oblačilnih prvinah prepoznavni in jih lahko uvrstimo med pripadnike določene

skupine. Pri pripadnostnih kostumih bi zaradi večinoma nekonfekcijske, celo unikatne izdelave (ki sicer pogosto upošteva le nekaj osnovnih oblačilnih oblik, načinov izdelovanja in okraševanja) lahko rekli, da se med seboj še bolj razlikujejo kot oblačila, ki jih nosimo danes. Uniformnost ni pogojena le s tem, kateri (ali kakšen) kos obleke nekdo obleče, ampak tudi s tem, kako to oblačilo nosi in kaj nosi poleg njega. Tudi v tem je pri nosilcih obravnavanih kostumov mogoče opaziti številne različice.

Prva dilema, ki jo moram razrešiti, preden se posvetim vprašanju uniformnega kostumiranja pri osebah, ki se pripadnostno kostumirajo, je, ali (in zakaj) sploh lahko govorimo o uniformiranju na tem področju oziroma ali pripadnostne kostume lahko razumemo kot uniforme. Za vojsko in nekatere poklice (policijo, pravosodje ...) ter nekatere športe (zlasti skupinske, čeprav tudi večino individualnih) lahko rečem, da obstajajo jasno zapisana pravila, ki določajo videz uniformirane osebe, torej videz uniforme (tudi kako skrbeti za njeno vzdrževanje), način nošenja in k njej pripadajočo osebno nego (britje, urejanje las, ličenje, urejanje nohtov ipd.). Kostumiranje ljudi, ki z obleko ob posebnih priložnostih želijo izpostavljati pripadnost določenim skupnostim, ni podvrženo zapisanim pravilom, zaradi česar bi morda že takoj na začetku lahko podvomili o tem, da pripadnostne kostume lahko označimo kot uniforme. A zapisanost ali nezapisanost pravil o nošenju uniforme ne more biti merilo, po katerem bi določali uniformnost nasproti neuniformnosti, saj so vsaj za etnologijo/kulturno antropologijo prav tako kot zapisana pravila (ki jih ljudje bolj ali manj upoštevajo) pomembna nezapisana pravila, ki se prenašajo iz roda v rod, se deloma spreminjajo, a kot *običajno pravo* sooblikujejo red v družbi (Vilfan 1980: 147). O nošenju pripadnostnih kostumov so se v več kot stopetdesetletnem razvoju tovrstnega kostumiranja podobno kot v siceršnjem oblačenju oblikovala pravila, ki vendarle določajo, kaj je prav in kaj ne. (Če govorimo o pripadnostnih kostumih, kakršni so se izoblikovali na Gorenjskem ali na podlagi oblačilne dediščine Gorenjcev: kaj sodi k temu kostumu, kako je treba nositi avbo, kako se na rame polaga ruta, na kateri strani morajo nositi robček poročene ženske, na kateri strani ima pentljo na sklepancu neporočeno dekle ipd.). Pravila, kakšna naj bi bila »narodna uniforma«, kot je pripadnostni kostum poimenoval Janez Bogataj (1992: 15, 218), ali »paradna noša in uniforma«, kot je označila v sodobnost postavljeno in preoblikovano kmečko obleko

⁴⁰ Gre za razliko med etskim in emskim pogledom. »Emsko sta razumevanje in predstavitev kulture s stališča pripadnika kulture, domačina, etsko je opazovalsko in interpretativno izhodišče raziskovalca (tj. zunanjega opazovalca in tujca) z njegovo kulturno določenostjo, strokovnimi nazori in tudi osebnostnimi lastnostmi in držo« (Slavec Gradišnik 2004f: 112). Kulturna določenost, strokovni nazori in osebnostne lastnosti pa niso le stvar etškega, temveč tudi emškega. Razlika je le v tem, da s pogledom od znotraj raziskovalec lahko pride do drugačnih spoznanj kot z opazovanjem od zunaj.

19. stoletja Marija Makarovič (1967: 1),⁴¹ torej obstajajo, ne sicer zapisana, pa vendarle. Obstajajo različna mnenja o tem, kaj je prav in kaj narobe, kaj je pri tovrstnem kostumiranju dopustno in kaj ne, a skupna ideja je vendarle dokaj enotna.

Zapisana pravila pa tudi sicer ne morejo biti pogoj, da nečemu rečemo uniforma, saj so tudi natarjarji in kuharji na primer ponekod oblečeni v oblačila, ki so po blagu, kroju in barvi enotna, so torej uniformirani in ustrezajo zgoraj navedeni definiciji uniforme, pa pogosto nimajo zapisanih pravil nošenja službene obleke.⁴² Delodajalec se v bolj ali manj doslednem upoštevanju predpisov pač odloči, kako bodo njegovi delavci oblečeni, in potem daje navodila, skladna s tedanjimi razmerami v družbi, s siceršnjimi modnimi smernicami, s higienskimi standardi ipd. Spoštovanje danih navodil je tudi pri njih različno, povezano s pogostimi preinterpretacijami in povsem osebnimi razumevanji (na primer kaj pomeni imeti spete lase, zapeto srajco ali čiste čevlje).

Če še enkrat pogledam že napisano definicijo, da je uniforma »oblačilo, po blagu, kroju in barvi enotno« (poudaril avtor) in jo upoštevamo kot pravilno, potem pripadnostni kostumi ne morejo biti uniforme. Že če samo spremljamo prireditev, ki nosi naslov *Dnevi narodnih noš* v Kamniku in kjer se na nedeljski povorki vsako leto zbere več kot 1000 kostumiranih ljudi⁴³ (med njimi mnogo folklornikov), med njimi težko najdemo dva, ki bi bila povsem enotno oblečena. Velika večina sodelujočih si je po oblačilnem videzu sicer res zelo podobna – sestavni deli njihovih kostumov so iz podobnih materialov, oblačila so podobno krojena, tudi izbira barv je omejena –, vendar ne moremo govoriti, da so oblečeni v uniforme. Če nadrobneje opazujemo njihovo podobo, lahko ugotovimo, da sicer večina upošteva načela, ki so se o pravilnem izdelovanju in nošenju pripadnostnih kostumov med ljudmi izoblikovala, znotraj veljavnih okvirov pa iščejo posebnosti, po katerih se razlikujejo od drugih. Deloma zato ker se večina zaveda, da oblačenje nekdanj nikdar ni bilo uniformno in da zato ne bi bilo prav, če bi uniformirali svoje kostume, deloma pa zato ker tudi danes želijo s kostumom izra-



Sl. 242: Pestra podoba izjemno različnih oblačilnih oblik, predstavljenih na povorki ob Dnevu narodnih noš v Kamniku. (Foto: Bojan Knific, Kamnik, 11. 9. 2005.)

žati svojo individualnost – želijo torej v svojem oblačilnem videzu (čeprav to kažejo s kostumom, ki ima primarno sicer ravno nasprotno nalogo) biti posebni in drugačni. Celo v primerih, ko pripadnostne kostume sestavljajo nekateri oblačilni kosi, ki so izdelani iz enakega materiala, so enake barve in enakega kroja, na različnih ljudeh zaradi različnih dodatkov delujejo povsem neenotno – torej neuniformno. (Naj navedem zgolj primer telovnika pri moškem: nekateri pri njem zapenjajo vse gumbe, drugi zgornje in spodnje puščajo odpete ali pa imajo v sosledju izbrano število gumbov odpetih in zapetih, okrašujejo ga s cvetjem, dodajajo ure z verižicami, broške ipd.) Pri vojaških, policijskih in podobnih uniformah bi taka raznolikost kazala na neurejenost sistema, celo na anarhijo, pri pripadnostnih kostumih pa to nosilci in drugi, ki so z njimi v stiku, navadno dojemajo kot pestrost v interpretacijah načinov oblačenja v preteklosti. Najdejo se mnogi, ki bi želeli svoje misli o »pravilni narodni noši« uveljaviti tudi širše, če bi se dalo uzakoniti oziroma naj bi po njihovih besedah zakoni veljali. A če človek koga vpraša, kje so ti zapisani in kje bi jih lahko videl, nihče ne zna odgovoriti oziroma največkrat ponudi odgovor: »Tako je rekel ta in ta!«

O pripadnostnih kostumih kot o uniformah torej ne moremo govoriti. Lahko govorimo o težnji po uniformnem kostumiranju, ki je deloma pogojena 1. z upoštevanjem omejenega števila oblačilnih oblik in materialov, ki so bili v rabi v preteklosti in so bili izvzeti iz oblačilne dediščine (čeprav je možnosti ogromno), 2. s še večjo omejenostjo izbora materialov, ki spominjajo na pretekle, a jih je mogoče danes dobiti, ter 3. s funkcijo, ki jo pripadnostni kostumi opravljajo v sodobnosti. Do težnje po oblikovanju enotnega oblačilnega videza ne prihaja zaradi »enoličnega oblačenja v tradicionalnih družbah«, ki ga kot razlog za uniformno

⁴¹ Oznako »uniforma« so za poudarjanje enotnosti v videzu pripadnostnih kostumov prevzele tudi folklorne skupine. Glej: *Folklorno društvo* 2004, *AFS Ozara* 2004, *Akadska folklorna bnlb*.

⁴² Uniformiranost oblačil je pri nekaterih poklicih povezana z varnostjo pri delu, s higienskimi standardi ipd.

⁴³ Po podatkih organizatorja število kostumiranih iz leta v leto raste. Leta 2006 je v povorki sodelovalo več kot 1400 kostumiranih posameznikov, leta 2009 blizu 2000.

kostumiranje navaja Južnič (1993: 252), ampak predvsem zato, ker so iz oblačilnega videza kmečkega prebivalstva v predindustrijski družbi vzete le posamezne sestavine, ki so pridobile novo in jasno sporočilnost, sprva zaradi (iz)rabe v namene izkazovanja pripadnosti, pozneje pa še zaradi drugih funkcij. In bolj ko se pripadnostni kostumi približujejo predstavam ljudi o »pravilni« podobi (torej unificirani podobi, katere simboli so v družbi razpoznavni), bolj jasna je sporočilnost. In obratno. Bolj ko se ti pripadnostni kostumi odklikajo od simbolov, ki jih skupnost povezuje s svojimi koreninami, manj je možnosti, da se bodo njeni pripadniki z njo identificirali in jo prepoznali kot »svojo«. To so dobro občutile folklorne skupine, ki so pred leti vsaj na nekaterih področjih zavrnile kostumiranje v do tedaj uveljavljene različice pokrajinskih pripadnostnih kostumov in iskale nove poti poustvarjanja preteklih načinov oblačenja ter s tem povzročile, da med občinstvom niso bile prepoznavne, tako kot so hotele. Predvsem so povzročile, da folklorne skupine nepoznavalci niso več znali umestiti v prostor – izgubili so torej prostorsko prepoznavnost. Celo več. Oblačilni kosi, ki so se nekdaj pojavljali izključno v določenih nizih folklorne skupine, s katerimi so folklorniki ponazarjali oblačenje v točno določenem prostoru, so postali sestavni del drugih nizov folklorne skupine, prostorsko manj določljivi ali pa so bili umeščeni v povsem drug prostor (na primer peča; Vrtovec 1985: 19).

■ (Ne)uniformnost folklorne skupine

Izvajanje plesov zunaj primarnega okolja in časa ter s funkcijo prikazovanja plesnega izročila zunanjemu naročniku narekuje kakovostno izvedbo programa, ki se najpogosteje kaže v usklajeni (čim bolj enotni) izvedbi posameznih korakov. Pri tem lahko govorimo o unificiranju ljudskega plesa, ki s prenosom na oder izgubi svojo primarno funkcijo – ples ni več le stvar osebnega doživljanja vsakega posameznika, ampak zlasti pri folklorne skupine zahteva usklajeno in odru prilagojeno obliko. In če je potreba po sinhronem in unificiranem izvajanju navzoča pri izvajanju korakov, potem se je podobno usklajenost zahtevalo tudi pri kostumiranju, ne le v času med obema svetovnima vojnima, iz katerega uniformno kostumiranje folklorne skupine izvira, temveč tudi pozneje.

Ob upoštevanju tega pa se je vseeno ponovno vredno vprašati, zakaj nekateri folklorne skupine delujejo bolj uniformno kot pripadnostni kostumi, v katere se oblačijo nefolklorne skupine? Po eni strani je vzrok večje uniformnosti v tem, ker so pogosto vsi oblačil-

ni kosi (ali vsaj večina), ki sestavljajo niz folklorne skupine v skupini, izdelani sočasno. V nasprotnem primeru prihaja do odstopanj od uniformne podobe, četudi tako podoba skupine (ali oblikovalec folklorne skupine) želi doseči. Po drugi strani pa uniformnost povzročajo v skupini sprejeta pravila, ki se od vodje (oziroma za to področje zadolženega) prenašajo na člane, od katerih se pričakuje, da jih bodo dosledno upoštevali. Osebne interpretacije zlasti v skupinah z avtoritativnimi vodjami (seveda če so privrženci uniformnega kostumiranja v folklorne skupine) skoraj ni.⁴⁴ Folklorne skupine nenapisane, včasih pa tudi zapisane pravila večinoma bolj dosledno upoštevajo kot nefolklorne skupine, ki se pripadnostno kostumirajo, saj ti pravila kostumiranja dojemajo povsem drugače in v oblačenje vnašajo več sebe.

Težnja po uniformnem kostumiranju je bolj kot pri kostumiranju posameznikov in skupin, ki se zunaj folklorne dejavnosti ob posebnih priložnostih oblačijo v pripadnostne kostume, navzoča pri folklorne skupine. Seveda ne vedno, saj se mnogo folklorne skupine že vrsto let trudi, da bi dosegle prav nasprotno. A razvoj kostumiranja folklorne skupine ni bil ves čas usmerjen k prikazovanju različic v načinih oblačenja kmečkega prebivalstva, ampak je, kot bom poskušal pokazati, podlegel željam in potrebam po oblikovanju uniformne kostumske podobe.

Kot sem že omenil, uniformnost kostumov Kuret ugotavlja že za začetek 16. stoletja (1963: 36). Oblikovanje priložnostnih skupin, ki so posamezne prvine šeg in navad pa tudi plesov želele poustvariti zunaj običajnega časa in kraja, je na Slovenskem v 19. stoletju povezano z obiski najvišjih državnih moč (Kuret 1963: 116, Kranjec 2001: 14), a morebitnih podatkov o kostumiranju, kaj šele uniformnem kostumiranju, v tem času ne najdem. Je pa s prikazom in nasploh s štehvanjem v Ziljski dolini na Koroškem močno povezan razvoj tovrstnega kostumiranja Ziljanov (glej Makarovič 1991a), ki s stališča zunanjega opazovalca deluje dokaj uniformno, ob podrobnejšem pregledu pa lahko brez težav ugotovimo različnosti individualnih interpretacij.

⁴⁴ V tem pogledu je poveden primer ene od plesalk Veteranske folklorne skupine Tine Rožanc iz Ljubljane, ki si je izdelala svoj folklorne skupine kostum. Želela je, da bi se ločil od do tedaj uniformno oblikovanih obstoječih folklorne skupine kostumov, pa si tega ni upala, ker vodstvo skupine temu ni bilo naklonjeno. Zato je iskala možnosti v podrobnostih, ob upoštevanju katerih celosten uniformen videz skupine ne bi bil porušen. Izbrala je blago, ki ni bistveno odstopalo od obstoječega, in si dovolila nekaj odstopanj pri pokrivalu. Ni pa upala dodati vrhnjega oblačila, niti izbrati pokrivala, ki bi bistveno odstopalo od uveljavljenega stanja, niti izdelati daljšega krila ipd.



Sl. 243, 244 in 245: Skoraj popolnoma uniformni videz folklornih kostumov, ki jih nosijo fantje folklorne skupine iz Stične, in malenkostno manj uniformna podoba žensk. Folklorne kostume so si za ta nastop izposodili od Akademске folklorne skupine France Marolt iz Ljubljane. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Črnomelj, 17. 6. 2006.)

Sicer so se tudi v skupnosti Slovencev v Ziljski dolini oblikovala jasna merila, kdaj se je spodobno kostumirati in kdaj ne, tudi kakšna naj bo tovrstna kostumska podoba in kakšna ne, a kostuma niso dojemali kot uniforme, niti niso ustvarili uniformne podobe.

Podobno je bilo v Beli krajini, kjer so na kostumiranje pomembno vplivali folklorni festivali, organizirani med obema svetovnjima vojnoma. France Marolt je plesno izročilo vsaj deloma unificiral (Ramovš 1988: 217) in spodbudil ljudi k uniformnemu kostumiranju. Če so še v začetku tridesetih let metliško obredje izvajali ljudje v oblačilih, za katera z gotovostjo lahko rečem, da niso bila uniformna, so s prihodom Franceta Marolta nastopile jasne spremembe – izvajalci obredja so se oblekli v posebne kostume, ki sprva, ker so jih sestavljali oblačilni kosi, zbrani na terenu, niso bili uniformni, so pa to postali sčasoma, ko so se izdelovali novi. Čeprav v razvoju teh folklornih kostumov ni šlo za uniforme, je bila uniformnost (torej enotnost v oblačilnem videzu) večja in predvsem bolj zelena kot v siceršnjih življenjskih razmerah. Nenazadnje je bila večkrat izražena potreba, da bi »prišli do enotnih belih noš« (Dular 1996: 6). Nastali so folklorni kostumi, označeni kot »metliška narodna noša«, katerih dokaj uniformno oblikovane reprodukcije v poznejših dese-

tletjih pri odrskem izvajanju plesnega izročila, zapisa-nega v Beli krajini, oblači večina folklornih skupin na Slovenskem. Če upoštevam dejstvo, da so Metličani oblačila za izvajanje obredja dobili od ljudi iz okoliških vasi in za »nastopajoče« niso bila namensko narejena, potem si lahko predstavljam, da kljub drugačnemu oblačilnemu videzu, kot je bil v navadi pred tem, niso bila uniformna, čeprav je belina oblačil morda zunanjim opazovalcem dajala tak občutek. A tako je bilo na začetku, ko so si naredili izposojena oblačila, ko pa so izdelovali nova oblačila, je bila enotnost v oblačilni podobi vedno večja. In ne le to. Nepisana pravila so narekovala sestavo kostuma, krojne in barvne posebnosti, načine oblačenja ipd.

Naj ne bo narobe, če za ponazoritev zgornje misli preskočim nekajdesetletno obdobje in navedem primer uniformnega kostumiranja, katerega zametke je mogoče iskati v času med obema svetovnjima vojnoma in ki je povezan z obravnavanimi folklornimi kostumi. Pri Folklorni skupini Triglav s Slovenskega Javornika, ki jo je do srede devetdesetih let vodila, zanjo izdelala folklorne kostume in skrbela za njihovo dosledno vzdrževanje in oblačenje Cilka Peternelj, so »belokranjsko nošo« ali »ta belo nošo«, kakor so jo imenovali, pri ženski sestavljali naslednji deli: črni čevlji na vezalke z nizko peto, rdeče nogavice, ki so segale do kolen, bele spodnje hlače, obrobljene s čipko, belo spodnje krilo, belo krilo z modrcem, ki se je oblačilo pod bele rokavce, le-ti so bili okrašeni z belimi čipkami in robčki na sprednjem delu, v gube zalikan bel predpasnik, obrobljen s čipkami in spodaj okrašen z dvema gubama, rdeč pas iz blaga, ki se je zavezoval spredaj ob strani in bil pripet z buciko, tako da sta konca visela po krilu navzdol, ogrlica iz rdečih koral, »na rožo« ali »na zajčja ušesa« zavezana peča.



Sl. 246 in 247: Interpretacija oblačenja Belokranjcev v izvedbi folklorne skupine iz Mestinja. Dekleta imajo peče zavezane na način, ki se je najbolj splošno uveljavil v okviru pripadnostnega kostumiranja v Metliki. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Laško, 24. 6. 2003.)

Tak folklorni kostum je pri predstavljanju plesov, zapisanih v Beli krajini (ne sicer v Metliki), nosilo šest do deset deklet. Odstopanja od osnovne oblike so bila minimalna in povezana deloma s finančnimi zmožnostmi in osebnimi nagnjenji (vsaka si je morala kupiti svoje čevlje, ki pa od »pravilne« oblike niso smeli bistveno odstopati, podobno je veljalo za koralde) in deloma s tem, da vsa oblačila niso bila izdelana sočasno, zaradi česar je prišlo pri nekaterih do malenkostnih razlik v izbiri blaga (še bolj čipk). Sicer pa je razviden ideal, ki je stremel k popolnoma poenotenemu oblačilnemu videzu.

Če se vrnem v čas med obema svetovnima vojnama in si ogledam fotografije metliškega obredja, ki so objavljene v Maroltovi študiji *Tri obredja iz Bele krajine* (1936), iz njih ni mogoče natančno razbrati krojenja, materiala in načina nošenja oblačil, lahko pa je videti vsaj delno poenoteno oblačilno podobo izvajalcev. Vsa sodelujoča dekleta v obredju nosijo bele obleke, na glavi imajo pečo, zavezano »na rožo« (čeprav, kolikor je znano po dosedanjih raziskavah, to v vaseh v okolici Metlike do folklorizacije oblačilne dediščine ni bilo običajno),⁴⁵ v bela, dokaj enotno krojena oblačila so oblečeni tudi fantje, čeprav ne vsi (eden izmed njih je oblečen v sukno obleko: hlače in telovnik), razvidni so nekoliko različni pasovi.



Sl. 248: Fotografija Folklorne skupine Triglav z začetka devetdesetih let 20. stoletja. (Iz arhiva Kulturno-umetniškega društva Triglav.)

Fotografije metliškega obredja, ki so objavljene v naslednji Maroltovi študiji *Gibno-zvočni obraz Slovencev* (1954: 80), na katerih je strokovna skupina Glasbeno-narodopisnega inštituta, kažejo še nekoliko bolj uniformno podobo. Zgoraj opisane ženske kostume dosledno dopolnjujejo pasovi, katerih konci visijo dekletom na levi sprednji strani po krilu navzdol, vse imajo na prsih šopke, vsi moški so oblečeni v belo in nosijo široke (z gotovostjo lahko zapišem da usnjene) pasove – čemerje – ter okrog vratu temnejše rutke. A ne šele leta 1954. Enak način oblačenja (vsaj glede paradigmatičnega niza) je mogoče zaslediti na fotografiji, ki kaže utrinek metliškega kola in je bila objavljena leta 1944 (Ogrin 1944: 65). In to je kostum, kakršnega je v deloma spremenjeni obliki uporabljala Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika še v začetku devetdesetih let in kakršnega (seveda z delnimi prilagoditvami, spremembami, tudi različicami) uporablja še danes marsikatera folklorna skupina na Slovenskem.

Podoben razvoj kot v Metliki, a ne v pogledu na uniformno kostumiranje, zasledimo v Poljanski dolini, kjer je v tridesetih letih zaradi napovedanega folklorne-

⁴⁵ Nekaj fotografij, ki pričajo o oblačenju ljudi v okolici Metlike, hrani Slovenski etnografski muzej, na terenu pa je oblačenje kmečkega prebivalstva v okolici Metlike raziskovala Marija Makarovič, ki je spoznanja ob ogledu ohranjenih predmetov in rekonstrukcijskih slikah predstavila na seminarju, namenjenem izdelovalcem, garderoberjem in vodjam folklornih skupin, junija 2006. Leta 2009 je izšla knjiga, v kateri je obravnavano tudi oblačenje v okolici Metlike (Makarovič 2009).



Sl. 249: Metličani na folklorinem festivalu v Ljubljani leta 1934. (Ogrin 1944: 58.)



Sl. 250: Kostumirani Metličani predstavljajo metliško kolo pred občinstvom. (Ogrin 1944: 65.)

ga festivala v Črnomlju naraslo zanimanje za ljudsko plesno, glasbeno in oblačilno dediščino. V Predgradu so že leta 1908 za potrebe prikaza svatbenih šeg poustvarili nekdanje načine oblačenja, v tridesetih letih 20. stoletja pa zbirajo oblačila na terenu in že poustvarjeno podobo ponovno poustvarijo. A tu se podobna, dokaj dosledna uniformnost, kakršno zasledimo pri folklornih kostumih, ki so se razvijali na podlagi interpretacij oblačenja Metličanov, ni zgodila. Niti se pozneje nastale folklorne skupine niso odločale za uniformnost tovrstnih folklornih kostumov. Skrbele so za raznolikost pri izbiri blaga in oblikovni izvedbi predpasnikov, upoštevale razlike pri pokrivalih in nogavicah (čeprav so skoraj dosledno uporabljale črtaste), dokaj uniformno pa so oblikovali krila in rokavce ter folklorne kostume za moške.

Črnomaljke so se za izvajanje črnomaljskega kola v tridesetih letih 20. stoletja oblekle v kostume, ki so se razvijali že pred prvo svetovno vojno. V njih je sodobna oblačilna moda koketirala z nekdanjimi načini oblačenja, v krojenju in izbiri oblačilnih materialov pa je opazna navezanost na oblačilno dediščino alpskega oblačilnega območja. Kot je razvidno iz fotografije (Marolt 1936: bns), so bile izvajalke deloma uniformno kostumirane: nosile so dolga krila z modrcem, temne (najverjetneje črne) predpasnike, bele rokavce, okrog vratu so imele ogrnjeno pisano ruto, obute so bile v nizke čevlje in nogavice, glavo so imele odkrito in pričeško urejeno po sočasni oblačilni modi.⁴⁶ Podobno, čeprav

⁴⁶ Pred drugo svetovno vojno je bila praksa, da so za potrebe folklorne dejavnosti oblačila zbirali med ljudmi na terenu, dokaj pogosta – tudi v Markovcih, kjer je bila leta 1938 ustanovljena plesna skupina, »ki je v poljanskih nošah plesala domače ples« (Štrafela 1983: 60) in se je istega leta predstavila na folklorinem festivalu v Mariboru. Folklorne kostume je sestavila iz oblačil, ki so jih zbrali na terenu (Kolarič, ur. 1988: 7), zaradi česar do uniformnega kostumiranja, ki zahteva načrtovanje in enotno izdelovanje, ni prišlo.

še zdaleč ne enako, kostumiranje izpričuje fotografija iz leta 1913, ki jo hrani Glasbenonarodopisni inštitut.

Na festivalu v Mariboru leta 1939 se je pokazala težnja, da bi bile skupine enotno, kolikor se je dalo, uniformno kostumirane. To je mogoče zaznati pri skupini iz Beltincev (Kranjec 2001: 42), ki je ostalim skupinam, ki so nastale pozneje in so izvajale ljudske plesne, zapisane v Prekmurju, predstavljala zgled za oblikovanje kostumske podobe.⁴⁷

Ivan Ivančan, priznani hrvaški etnokoreolog, je v svojem delu *Folklor i scena* opozarjal na potrebo po skladnosti odrskega prikaza plesnega izročila z glasbo in s folklornimi kostumi. Pri oblikovanju kostumske podobe v skupinah, ki se ukvarjajo s scensko dejavnostjo, se uniformnemu kostumiranju (ki ga Ivančan označuje kot negativni pojav v folklornih skupinah)

⁴⁷ Oblikovno podlago za prve kostume, ki so jih na nastopih nosili člani beltinske folklorne skupine, lahko najdemo v *Ilustriranem Slovincu* (1930: 226), kjer je bilo k fotografiji pripisano: »Slika /.../ nam kaže Prekmurke v njihovi narodni noši ob priliki blagoslovitve« (prosvetnega doma v Črenšovcih; op. a.). Podobno, kot kaže fotografija, se je oblekla folklorna skupina iz Beltincev leta 1939. Z različnimi barvnimi rešitvami, ob uporabi različnih materialov, a dosledno uniformno se je do devetdesetih let kostumirala tudi večina drugih skupin, ki so poustvarjale plesno izročilo Prekmurja. Fotografije s tovrstnimi kostumi so bile objavljene v delu Marije Šuštar *Slovenski ljudski plesi Prekmurja* leta 1968, leta 1996 pa tudi na naslovnici dela *Polka je ukazana: Plesno izročilo na Slovenskem: Prekmurje in Porabje*, avtorja Mirka Ramovša. Fotografija s tovrstnimi, uniformno oblikovanimi kostumi, ki ne krojno in ne barvno niti v obrisih ne ponazarjajo načinov oblačenja Prekmurcev na plesnih dogodkih v času, ko ljudski ples še ni bil folkloriziran, je bila v delu Ramovša objavljena na pobudo (in zahtevo) založnika, kljub nasprotovanju avtorja, ki je dobro poznal raziskave in njihove izsledke o oblačilnem videzu Prekmurcev iz osemdesetih in devetdesetih let 20. stoletja. Belo krilo, beli rokavci ter iz barvnega, vendar enakega blaga krojen predpasnik, životec in ruta so postali in do danes ostali prepoznavni simboli prekmurskega pripadnostnega kostuma.



Sl. 251: Kostumirani plesalci iz Poljanske doline pred drugo svetovno vojno. (Po posnetku Folklornega instituta.; Ložar 1944: 173.)

pogosto pridružuje še stilizacija, ki temelji na izvzemanju posameznih sestavin oblačilnega videza in njihovega poudarjanju. Stilizacija enega področja (na primer plesa ali glasbe) zahteva podobno usklajevanje na drugem področju, problem pa predstavlja stilizacija folklornih kostumov, saj so se vsi dotedanji poskusi pokazali kot neuspešni, vsi so vodili v še intenzivnejše uniformno kostumiranje (Ivančan 1971: 112).⁴⁸

Po drugi svetovni vojni je delni vzrok za uniformno kostumiranje predstavljala neraziskanost terena in sprejemanje preprostih rešitev pri oblikovanju kostumske podobe. Pogosto se je dogajalo (in se še dogaja), ne le na Slovenskem, ampak tudi v tujini, da so na podlagi enega oblačilnega kosa, ki se je ohranil in je v okolju, kjer je bil najden, morda lahko predstavljal celo bolj oblačilno posebnost kot pravilo, izdelali bolj ali manj dosledne kopije za celotno skupino. To pa je tudi eden od vzrokov, ki je zaznamoval uniformno kostumiranje: izdelava kostumov za celo skupino na podlagi upoštevanja enega slikovnega, pisnega ali materialnega vira, ki je pričal o oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva v preteklosti. Iz enega vira, ki lahko v oblačilni dediščini predstavlja izjemo, je bilo oblikovanih deset, dvajset

⁴⁸ V izogib uniformnemu kostumiranju in stilizaciji Ivančan predlaga oblikovanje folklornih kostumov s pomočjo oblačil in oblačilnih dodatkov, ki bi jih kostumografi folklornih skupin zbrali na terenu. Po njegovem mnenju boljšega načina, kot uporabiti gradivo s terena, ni, tudi pri tem pa je treba paziti, da se oblačila in oblačilni dodatki zbirajo v eni vasi ali enem kraju (Ivančan 1971: 112), saj bi z zbiranjem predmetov od vsepovsod prišlo do mešanja oblačilnih oblik ter s tem do neprimerne oblikovanja folklornih kostumov. Ivančan v folklornih kostumih vidi »široke dekorativne možnosti« (Ivančan 1971: 118), ki ne smejo biti prepuščene naključjem, saj ni vseeno, ali so folklorni kostumi izdelani kot uniforme na podlagi enega primera, če jih sestavljajo naključno izbrani predmeti s terena ali če se folklorna skupina poslužuje izposoje folklornih kostumov (Ivančan 1971: 118).



Sl. 252: Folklorna skupina iz Gornjega Senika v uniformno oblikovanih folklornih kostumih. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Beltinci, 29. 7. 2007.)

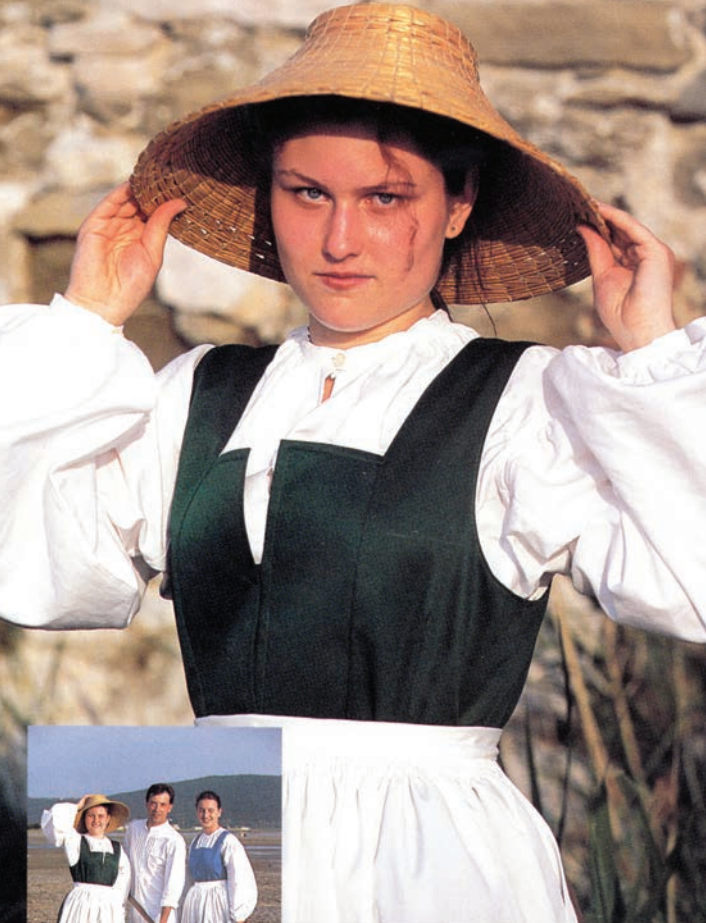
ali celo sto enakih ali vsaj zelo podobnih oblačilnih sestavin. Kljub natančni rekonstrukciji (a tudi množični reprodukciji) oblačilnega kosa ali drugega oblačilnega vira to še zdaleč ni zagotavljalo »avtentičnosti« celotnega oblačilnega videza folklorne skupine. Naj za ilustracijo navedem le primer iz Semiča, kjer je na primer šivilja takoj po drugi svetovni vojni na podlagi nekaj starih oblačilnih kosov, ki so pripadali poročni opravi ženske, poročene leta 1885, izdelala kostume za vsa dekleta, ki so sodelovala v skupini (Mohar 2004: 164).⁴⁹

V začetku osemdesetih let je Ljuba Vrtovec kot razlog za uniformen videz folklornih skupin navedla problem neraziskanosti terena, hkrati pa opozorila na pomanjkanje podatkov o oblačenju otrok v preteklosti (1983: 47).⁵⁰ Uniformno kostumiranje je povzročila uporaba in izraba enega oblačilnega kompleta, ki je služil kot osnova za izdelovanje šestih, osmih, tudi več deset enakih (ali sorodnih) reprodukcij. To se je na primer zgodilo pri predhodnici Folklorne skupine Val iz Pirana: folklorne kostume si je v šestdesetih letih izdelala po predlogi, ki jo je skupini podarila vaščanka iz Sv. Petra, rojena leta 1875 (*Folklorno društvo* bnl: 2).

Ob natančni analizi uniformnega kostumiranja folklornih skupin lahko ugotovim, da pri folklornih skupinah ni bila navzoča zgolj težnja po uniformnem videzu, ampak da so nekatere folklorne skupine tudi zares nosile

⁴⁹ Martina Jakša, vodja skupine: »Moj stric, Alojzij Ivanetič, učitelj v Novem mestu, nam je odstopil poročno obleko svoje matere oziroma moje babice Katarine Ivanetič (Kambič), ki se je v Semiču poročila okoli leta 1885. /.../ Po modelu obleke, ki je bila izdelana ročno, so bile in so še sešite vse ženske svatovske obleke Folklorne skupine Semiška ohceta« (Mohar 2004: 164). V osnovi take kostume skupina oblači še danes.

⁵⁰ »To pomanjkanje podatkov nas žene v uniformiranost pri odraslih in otroških skupinah« hkrati pa, »[č]e se nam mudi in nimamo potrpljenja, se odločimo za 'konfekcijsko izdelavo' (uniforme)« (Vrtovec 1983: 47).



Sl. 253: »Solinarka« – iz prospekta Folklorne skupine Val iz Pirana. (Folklorno društvo bnl: 11.)

uniforme, in sicer najpogosteje vojaške, redkeje gasilske, rudarske ... Vsaj nekaj folklornih skupin na Slovenskem je sprejelo pobude, ki so prišle iz drugih republik bivše Jugoslavije, da so v svoj program vključile partizanska kola in se kostumirale v vojaške uniforme. K takim dejanjem je bralce *Folklorista* ob koncu sedemdesetih let nagovarjal neznan avtor, ki je komentiral *Revijo partizanskih plesov v Sarajevu* (bna 1979b: 31).⁵¹ Leta 1981 je v »uniformah narodne obrambe« nastopala folklorna skupina Mladinskega kulturno-umetniškega društva doma Lizike Jančar na srečanju folklornih skupin občine Maribor (Šarf 1981: 39), odrsko postavitvev »partizanskih plesov« pa je za Folklorno skupino Karavanke iz Tržiča v sedemdesetih letih pripravil Marijan Vodnjov. Na raznih proslavah so jo izvajali v vojaških uniformah.⁵²

⁵¹ »Čprav so bile zastopane vsaj simbolično vse naše republike, se ni niti ena izmed njih domislila, da bi nastopila v izvornih partizanskih uniformah ali morda vsaj v stiliziranih oblačilih SLO« (bna 1979b: 31).

⁵² Partizanskega plesa v uniformah, ki ga je izvajala Folklorna skupina Karavanke iz Tržiča, se vsaj deloma spominjam še

Posamezne dele vojaških uniform je leta 2006 ob praznovanju 15-letnice delovanja uporabila Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika. Pripravila je odrsko postavitvev, v kateri je poustvarila partizanski miting, s folklornimi kostumi pa skladno z oblačilnimi razmerami na mitingih ni želela prikazati uniformno oblikovane kostumske podobe, saj partizani med drugo svetovno vojno pogosto niso nosili uniform oziroma so bile le-te različne (Dolžan 1983, 1986), njihov skupni videz pa zato neuniformen. Dele vojaških uniform je v celoto združila z drugimi oblačilnimi kosi, v program vpletla vaščane, za katere je še bolj jasno, da niso bili uniformno oblečeni, ter s tem poskušala poustvariti oblačilni videz udeležencev mitinga. Sestavine uniform tako lahko delujejo povsem neuniformno, čeprav posamezni oblačilni kosi ostajajo prepoznavni kot sestavine uniform.⁵³

Z izdajo knjig, ki so bile oblikovane kot nekakšni priročniki (z obilnim fotografskim gradivom, slikami krojev, celo krojnimi polami) in so bile namenjene (tudi) folklornim skupinam, se je znanje o oblačenju slovenskega človeka (predvsem kmeta) bistveno razširilo. Opozorila o potrebi po kostumiranju folklornih skupin, ki naj se odmika od siceršnjega uveljavljenega pripadnostnega kostumiranja, so dobila odmev pri folklornikih, le-ti pa so se začeli zavedati pestrosti preteklih načinov oblačenja, ki jih uniformno oblikovani folklorni kostumi niso mogli predstaviti. Meta Benčina je v *Časopisu zveze kulturno-prosvetnih organizacij Jugoslavije* leta 1988 zapisala, da je sodelovanje etnografskega muzeja v Ljubljani s folklornimi skupinami obrodilo sadove (serijo knjig *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi*), napredek pa je viden v folklornih kostumih, »ki vse manj dajejo vtis uniformiranosti«⁵⁴ (Benčina 1988:

sam, iz časov, ko sem še kot otrok plesal pri skupini. Kot je v pogovoru dejal Marijan Vodnjov, oblikovalec odrske postavitve, so bili »partizanski plesi« njegovo avtorsko delo. Sestavil jih je, kot je sam dejal, »v slovenskem stilu. Korake sem si izmislil sam na partizanske pesmi, nekaj korakov pa je bilo tudi iz baleta. Vključil sem tudi slovenske partizanske pesmi. Plesali smo v vojaških uniformah.«

⁵³ Na problem uniformnosti kostumiranja slovenskih folklornih skupin je zelo jasno opozorila Marija Makarovič na posvetu *Etnologija in sodobna slovenska družba* v Brežicah leta 1978, kjer je predstavila nekatere precej splošne in ustaljene značilnosti kostumov folklornih skupin (imenuje jih »folklorne noše«) in skušala opredeliti njihovo pojavnost in funkcijo v sodobnosti. Mnenja je bila, da je uniformnost kostumov folklornih skupin sicer res celo deloma objektivno pogojena, zato ker je bilo vsaj v osnovnih krojih, barvah in materialih v preteklih obdobjih mogoče zaslediti manj različnosti kot danes, vseeno pa oblačenje kmetov nikoli ni bilo uniformno (1978a: 86–87).

⁵⁴ »Napredek se pokazuje i u kostimografiji koja sve manje ostavlja utisak uniformisanosti« (Benčina 1988: 139).



Sl. 254 in 255: Folklorni kostumi Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika, ki ponazarjajo oblačenje na partizanskih mitingih. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Slovenski Javornik, 16. 12. 2006.)



138–139). Kot je zapisano v zadnji knjigi iz serije *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi*, je bilo preprečevanje uniformnosti tudi eden izmed ciljev izdaje⁵⁵ (Makarovič 1999b: 4). In ne le ciljev izdaje omenjene serije, ampak tudi cilj svetovanja folklornim skupinam (Merljak 2005: 7).⁵⁶

Vzrokov, da se kljub nasprotnim željam večine ljudi, ki usmerjajo razvoj folklorne dejavnosti, izdelava uniformnih folklornih kostumov nadaljuje tudi v sodobnosti, je vsekakor več. Med njimi lahko izpostavim opise oblačilnega videza kmečkega prebivalstva, ki jih folklorne skupine jemljejo kot osnovo. Neredko so bili napisani zelo določno oziroma so podajali le okvirno podobo, in sicer v slogu: »Belokranjka nosi (ali je nosila) to in to in to, Belokranjec pa to in to in to.« Opredejen ni bil ne družbeni status nosilcev in ne starost, pogosto so se opisi nanašali na nedoločen čas v preteklosti, a bili so prostorsko dokaj natančno definirani, opisovali pa so enotno podobo brez omemb različic ali z omembami le nekaj različic. Med ljudmi, tudi med folklorniki, so se s tem ustvarjale stereotipne predstave o »*tipični podobi oblačenja v določenih okoljih*«, torej o prepoznavnem oblačilnem videzu, kakršen naj bi prevladoval v »preteklosti« v določenih prostorih. In kot ideal so opisi (na primer: »Moški nosi tak in tak suknjič, take in take hlače ...«) služili kot podlaga za izdelavo folklornih kostumov, ki zaradi omejenosti vira in pomanjkljivega znanja o širšem družbenem kontekstu niso mogli biti neuniformni.⁵⁷ Tudi s slikov-



Sl. 256: Rudarske uniforme je v kostumsko podobo Folklorne skupine Lipa iz Rečice vključila Erika Knašek, ko je pripravila interpretacijo s plesom povezanega dogodka, v katerem so sodelovali rudarji. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Črnomelj, 17. 6. 2006.)

nimi viri je bilo podobno. Upodobitev ali fotografija enega moškega in ene ženske sama po sebi ne ponuja različic, oblikovalci kostumske podobe pa jih niti niso iskali in so se zadovoljili z enim primerom. Podobno so povzemali in reproducirali krojne predloge ter tako ustvarjali uniformno podobo,⁵⁸ večkrat pa je posebnost postala obveznost, zaradi česar je spet prihajalo do poenotenja.⁵⁹

Ob tem je vredno omeniti problem izdelovalcev, pogosto ljubiteljskih šivilj in krojačev, ki po eni strani niso bili večji šivanja, niso poznali načinov oblačenja v preteklosti in se niso ukvarjali s kostumografijo ter so se zato zatekali k preverjenim krojem, načinom okraševanja in podobnemu, po drugi strani pa so jih od unikatnega izdelovanja kostumov odvrčali stroški dela, ki so bistveno večji kot pri izdelavi uniformno oblikovanih folklornih kostumov.⁶⁰ Še huje kot s kro-

⁵⁵ »S predstavivitvijo krajevnih različic moških in ženskih oblek smo želeli opozoriti na številne različice moške in ženske obleke. Zato upamo, da bodo odslej tudi plesalci in plesalke različnih folklornih skupin, ki plešejo ples obravnavanih krajev, oblečeni v različne, in ne uniformirane obleke« (Makarovič 1999b: 4).

⁵⁶ Marija Makarovič v intervjuju odgovarja: »Sama sem postala zelo pozorna na neke vrste uniformiranost, ki se dandanes kaže pri folklornih skupinah in pri izvajalcih tako imenovane narodno-zabavne glasbe. Tu je ta uniformiranost že množičen pojav in zdi se, kakor da so ljudje prepričani, da za ansamble obstaja samo gorenjska noša. In tudi pri folkloristih na Štajerskem sem opazila, da so bili kar naenkrat vsi oblečeni v bele platnene obleke in predpasnike. /.../ Zato si močno prizadevam, da – zlasti za Štajersko – oblačim ansamble in folklorne skupine v različne obleke« (Merljak 2005: 7). Na drugem mestu: »Ko /.../ sem opazovala uniformiranost izvajalcev in izvajalk ljudskih plesov, me je dobesedno pograbilo želja, da jo razbijem. Verjetno mi je to uspelo pri večini štajerskih folklornih skupin in tudi pri 'Čubejcih' v Istri, pa še kje. Na splošno so se do danes – tu imajo velike zasluge vodje posameznih folklornih skupin – razmere bistveno spremenile« (Makarovič 2006: 11).

⁵⁷ Npr. kostumi Šaleške folklorne skupine Koleda, s katerimi ponazarjajo način oblačenja Notranjcev v prvi polovici 19. stoletja. Izdelani so na podlagi Goldensteinovih akvarelov in

Kordeševega opisa, kar samo po sebi ne ponuja možnosti za izdelavo povsem različnih kostumov za osem plesnih parov, kolikor jih navadno nastopa.

⁵⁸ Folklorna skupina Sava iz Kranja je na primer na podlagi krojne pole, ki je bila priložena h knjigi Marije Makarovič *Slovenska ljudska noša* iz leta 1971, izdelala več enakih predpasnikov. Kroj predpasnika, ki je v Prekmurju predstavljal bolj posebnost kot pravilo, je tako postal del uniformno oblikovane predstavitve načinov oblačenja Prekmurcev.

⁵⁹ Npr. črtaste ženske nogavice pri folklornih kostumih, ki jih skupine uporabljajo ob izvajanju ljudskih plesov, ki so bili zapisani v Poljanski dolini v Beli krajini.

⁶⁰ Izdelava na primer osmih telovnikov, ki se po kroju, izboru blaga, načinu okraševanja ipd. ne razlikujejo med seboj, je bistveno manj zahtevna in vzame manj časa kot izdelava osmih med seboj različnih telovnikov. Zahtevnejša je že izbira blaga, ki vzame precej več časa, potem pa je treba poiskati še možnosti za razlike v krojenju in končni izdelavi. Pri uniformni izdelavi, ki se ji navadno pridružuje izrazitejša stilizacija, je izbira blaga preprostejša, za izvedbo ustreza en kraj, postopek izdelave je enak.



Sl. 257: Podoba Folklorne skupine Dragatuš, ki ob uniformnem videzu prinaša različice v pokrivanju glav in drugih nadrobnostih. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Novo mesto, 9. 5. 2008.)

jači in šiviljami je s čevljarji, klobučarji, tkalci, pletilci in drugimi, ki prav tako sooblikujejo končno podobo folklornih kostumov. Delni problem predstavljajo skopi viri, ki vsaj neposredno številnih potrebnih rešitev ne ponujajo, in seveda izdelovalci ter naročniki, ki se unikatnemu izdelovanju odrekajo zaradi nepoznavanja področja in tudi zaradi stroškov dela. Skupine si stroške izdelovanja kostumov znižujejo s pridobivanjem sponzorskih in donatorskih sredstev (pogosto v materialni obliki), izbira večjih količin cenjenih materialov in nepremišljene donacije pa tudi lahko povzročijo uniformno kostumiranje.⁶¹

Nenazadnje je uniformna izdelava folklornih kostumov več desetletij veljala za splošno prakso in je kot taka marsikje uveljavljena še danes. Uniformni folklorni kostumi se nekako prilegajo ljudskim plesom, ki jih folklorniki večinoma izvajajo bolj enotno in urejeno, kot je bilo to v navadi, ko niso bili folklorizirani. Zato so težnje, da bi podobno kot plesno izročilo unificirali folklorne kostume, prisotne v vsem svetu, čeprav se je marsikje – tudi na Slovenskem – v zadnjih desetletjih 20. stoletja uveljavila usmeritev, da naj bodo folklorni kostumi čim manj uniformni, če že ni mogoče doseči popolne neuniformnosti. Zaradi teh prizadevanj so izhajale številne knjige, skladno s prepričanjem, da uniformnost folklornih kostumov škodi folklorni dejavnosti, so potekala predavanja usmerjevalcev folklor-

⁶¹ Folklorna skupina iz Gorenjske je na primer ob koncu osemdesetih let od tekstilnega podjetja brezplačno dobila nekaj bal blaga, iz katerega je šivilja zašila folklorne kostume, v katerih je skupina izvajala štajerske plesse. Blago niti po kakovosti niti po barvi ni bilo ustrezno, zaradi precejšnje količine istega vzorca pa se kostumi niso mogli izogniti uniformnosti. Vsi ženski predpasniki so bili izdelani iz istega blaga in enako krojeni, krila z modrcem so bila krojno enaka, v treh barvnih in vzorčnih različicah, vse rute so bile enake ...

ne dejavnosti na različnih seminarjih, na uniformnost folklornih kostumov, ki je bila razumljena kot negativna plat razvoja folklornih skupin, pa s(m)o stalno opozarjali strokovni spremljevalci na raznih srečanjih in drugih bolj ali manj uradnih pogovorih z vodjami in člani folklornih skupin ter izdelovalci folklornih kostumov.

Cilji folklorne dejavnosti so se spreminjali in skladno s tem so se spreminjali poudarki v kostumiranju – tudi v odnosu do uniformnega kostumiranja. Ko si je v šestdesetih letih slovenska Folklorna skupina Triglav iz Kanade izdelala uniformno oblikovane folklorne kostume, ki so bili krojno enotni, ločevali pa so se po barvi (Trebše Štolfa 1999: 93),⁶² je bilo to povsem običajno. Želja folklorne skupine iz Bele krajine v drugi polovici sedemdesetih let, da bi si »kupila enotne ženske čevlje« (Rus, ur. 1996: 11), je bila povsem legitimna, zato pa je drugače v zadnjih letih, ko tudi novinarji ugotavljajo, da pri folklornih kostumih »ne gre le za uniformirana oblačila«, temveč prav nasprotno (K[avčič] 2001: 6). K temu so veliko pripomogla prizadevanja, da se folklorne skupine kostumirajo »v različne obleke. Vse so sicer enake in hkrati različne! Precej so si podobne po krojih, niso pa enake niti po barvi blaga, niti po dodatkih« (Merljak 2005: 7).⁶³

Uniformnemu kostumiranju se pogosto pridružuje stilizacija, ki folklorne kostume oblikovno poenostavi – v kombinaciji z uniformnim oblikovanjem poenoti – oziroma poudari prvine, ki so (ali pa se zdi, da so) oblikovno zanimivejše. Kot je v oceni otroške skupine Edelweiss iz Trbiža zapisal neznani poročevalec, je ta »v slabo stiliziranih nošah zaplesala enako stilizirano priredbo furlanskih plesov« (bna 1978a: 16). Na isti prireditvi so otroci iz Rajblja »zaplesali v stiliziranih nošah gorenjske ples« (bna 1978a: 16), plesalke folklorne skupine iz

⁶² Spomini Martina Vukšiniča: »To je bilo leta 1960 (ko se je pridružil skupini; op. a.). Že naslednje leto smo si sami kupili obleke in obutev za nastope. Izdelali so nam jih slovenski priseljenci. To je bila prva narodna noša, mislim da gorenjska. Vse so bile enake, le po barvi so se ločevale. Dve obleki sta bili črni, dve rjavi. Dekleta pa so dala ukrojiti svoje noše« (Trebše Štolfa 1999: 93).

⁶³ Tovrstna prizadevanja niso poznana le na Slovenskem, temveč tudi drugje po svetu, čeprav se povsod srečujejo z omejenimi viri, ki pričajo o načinih oblačenja ljudi v določenih družbenih okoljih, še zlasti če bi se omejevali zgolj na vire, ki pričajo, kako so se ljudje oblačili na plesnih zabavah. Damir Kremenč, hrvaški etnolog, se je s problemom pomanjkanja virov srečal pri oblikovanju kostumske podobe skupine s Krka, ki je želela plesati plesse, zapisane v domačem kraju. Predmetni viri so onemogočali unikatno izdelavo, zaradi česar so iskali vsaj različne, a primerne materiale, da ne bi ustvarili uniformne podobe (Kremenč 2005: 67).



Sl. 258 in 259: Brane Šmid, kostumiran v uniformo avstrijskega poveljnika, in sicer v odrski postavitvi, v kateri Akademska folklorna skupina Ozara iz Kranja interpretira odhod fantov v vojsko. Oblečen je v folklorni kostum, ki predstavlja rekonstrukcijo uniforme vojaškega poveljnika iz 19. stoletja, videz skupine pa ni uniformen, ker je tako oblečen le on, drugi pa s folklornimi kostumi interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva na Gorenjskem v prvi polovici 19. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Maribor, 3. 7. 2008.)

Rezije pa so »poenotile svoje noše, kar je stare občudovalce Rezijanke rahlo razočaralo« (bna 1978a: 16).⁶⁴

Prevzemanje tujih idej, povezanih s stiliziranjem folklornih kostumov, je ob koncu devetdesetih let 20. stoletja predlagala Tita Ovsenar, poročena Porenta, etnologinja, ki se je sicer s folklornimi kostumi ukvar-

⁶⁴ Stilizacija folklornih kostumov se posameznikom v drugi polovici sedemdesetih let niti ni zdela slaba, pravzaprav celo potrebna v primerih, ko so se plesi odraslih prenašali na otroke. Zato so folklorni kostumi skupine iz Vzgojno-varstvenega zavoda Andersen, katere otroci so bili leta 1979 na nastopu »oblečeni v stilizirane belokranjske noše« in so plesali preprostejše plesne, zapisane v Beli krajini, dajali »odrskemu prikazu prijetno podobo« (Ravnikar 1979: 20). Kot manj primerne pa so bile ocenjene »stilizirane noše« skupine folklornikov s slušnimi težavami, ki »so bile znatno izpod ravni ostalih noš in precej kičaste« (Ravnikar 1984b: 39). Do stilizacije, ki se ji nujno pridružuje tudi uniformno kostumiranje, je prihajalo iz različnih vzrokov, z njo pa so bili včasih zadovoljni zagovorniki kostumiranja folklornih skupin, ki so si prizadevali doseči prav nasprotno. Mnogo folklornih skupin, med njimi tudi Akademska folklorna skupina France Marolt, si je na primer za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju, priskrbelo stilizirane in uniformno oblikovane folklorne kostume (»stilizirane noše«), za katere je Ljuba Vrtovec zapisala: »Čeprav sama teh noš ne maram, pa jih je včasih na odru lepo videti« (1985: 19).

jala kratek čas.⁶⁵ Opazovala je otroški folklorni festival v Prešovu na Slovaškem, kjer je videla skupine, katerih »[n]oše so bile povsem stilizirane, lahko bi govorili že o gledaliških kostimih, prirejenih za določeno vlogo (ovčke, vojak ...)« (Ovsenar 1989: 10). Idejo bi po njenem mnenju tedaj lahko uporabili tudi na Slovenskem, čeprav bi skladno s spremembo v kostumski podobi morali spremeniti tudi program otroških folklornih skupin (Ovsenar 1989: 10). Zgodilo se je nasprotno. Otroške folklorne skupine so spremenile programe, posledično pa se je spremenilo kostumiranje, a to ni šlo v smeri uniformizacije in stilizacije, temveč se je od tega skušalo odmakniti.

Kljub prizadevanjem, ki niso znana le na Slovenskem, temveč tudi v drugih republikah bivše Jugoslavije in marsikje po svetu (v Evropi je v tem pogledu zanimiv primer Portugalske), da naj folklorni kostumi ne bi bili uniformni niti stilizirani, pa obstajajo tudi dela, predvsem namenjena izdelovanju folklornih kostumov, ki uniformnost na posameznih mestih nakazujejo oziroma jo celo poudarjajo. Če že ne neposredno v samih besedilih, ki vedno prinašajo omejeno količino opisanih možnosti za izdelavo različnih folklornih ko-

⁶⁵ Pri oblikovanju kostumske podobe Folklorne skupine Sava iz Kranja (za odrsko postavitev, v kateri predstavljajo ples, zapisane na Dolenjskem, vključen v prikaz svatbe).



Sl. 260: Uniformno oblikovani folklorni kostumi otroške folklorne skupine iz Dragatuša, ki so bili oblikovani kot pomanjšani kostumi odrasle folklorne skupine iz Dragatuša. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje otroških folklornih skupin, Dolenjske Toplice, 14. 5. 2008.)

Sl. 261: Razglednica s pripadnostno kostumiranima Slovakinjama. Tako dolgih kril pri slovaških folklornih skupinah danes skoraj ni mogoče zaslediti. (Pripis: »Slovenky z Kralovej u Modre«; iz lastnega arhiva.)



stumov, pa v fotografskem gradivu, ki ponekod uniformnost izpostavlja (glej na primer Benc-Bošković 1986b, Matunci 1988, Muraj 2003). Obstajajo tudi opozorila, da nekdanji uveljavljeni uniformno oblikovani folklorni kostumi predstavljajo le eno plat nekdanjega načina oblačenja in da ob njih obstaja še mnogo različic, ki so po krivici zapostavljene in manj znane (Petr-Marčec 1995: 41).⁶⁶

⁶⁶ V *Folkloristu* leta 1984 Sead Ramović analizira tekmovalni festival beograjskih amaterskih folklornih skupin in ob tem ugotavlja, da je stilizacija folklornih kostumov pri skupinah navzoča, da pa »zaradi pomanjkanja materialnih sredstev ni bilo mogoče, da svoje stilizacije pripeljejo do najvišje ravni, uporabljajoč stiliziran kostum in scenografijo, kar naj bi bilo ob takšnih stvaritvah nujno« (1984: 64). Pravzaprav sta stilizacija in uniformno kostumiranje v Srbiji in pri skupinah, ki interpretirajo plesno izročilo Srbije, bistveno bolj navzoča kot na Slovenskem, kjer je v folklorni dejavnosti stiliziranje in uniformno kostumiranje navadno označeno kot negativno. Stiliziranje folklornih kostumov ima za neprimerno tudi Vladimir Soč iz Črne gore, saj naj bi bil vsak poskus stilizacije že v osnovi zgrešen (1988: 104). Zgrešene naj bi bile stilizacije folklornih kostumov skupin, ki so delovale na celotnem prostoru bivše Sovjetske zveze, saj so njihovi avtorji zaradi množične proizvodnje in zaradi drugih vzrokov nekritično preoblikovali kroje, spremenili načine okraševanja, poudarjali barvno pestrost ipd., s čimer so se odmaknili ne le od virov, ki pričajo o oblačilni dediščini, temveč tudi od siceršnjega glasbenega in plesnega programa folklornih skupin. Ob tem drug avtor s ponosom ugotavlja, da so folklorni kostumi kanadskih folklornih skupin bolj »konzervativni in skušajo

Na Slovaškem so si ob koncu osemdesetih prizadevali, da bi v Centru za ljudsko umetnostno izdelavo, kjer so za slovaške folklorne skupine oblikovali folklorne kostume, izdelovali najboljše reprodukcije nekdanjih oblačil nekega območja. Kot je zapisala Rybarikova, ima v Centru pomembno vlogo oseba, ki stilizira nekdanjo podobo oblačenja kmečkega človeka iz določenega prostora, a hkrati ne sme dovoliti take stilizacije, ki bi zbrisala značilnosti oblačenja na določenem prostoru (1988: 17). Meja med tistimi, ki ustrezajo ali so preveč stilizirani, seveda ne more biti jasna.

Uniformnemu kostumiranju se ne da izogniti, če oblikovalci kostumske podobe folklornih skupin upoštevajo predlog Jelene Dopuđe, naj si skupina, če ne more zagotoviti folklornih kostumov, ki bi jih sestavljali predmeti s terena, pridobi vsaj en oblačilni komplet in po njem izdela folklorne kostume za vse ostale (1986: 5–6). Kljub priporočilu avtorice, da morajo tako oblikovani folklorni kostumi ohraniti vse značilnosti originalov in da morajo na odru dajati vtis »ori-

bolj natančno odsevati oblačenje kmečkega prebivalstva« (Nahachewsky 1990: 13).

ginalne nošnje»⁶⁷ (Dopuđa 1986: 6), se uniformnemu kostumiranju, če oblikovalci kostumske podobe izhajajo le iz enega oblačilnega kompleta, ne da izogniti.

Zaradi pritiskov, ki so jim folklorniki priča v zadnjih desetletjih, tudi pri njih uniformno kostumiranje ni cenjeno. Zanimivo je, da ni cenjeno niti pri več tujih skupinah,⁶⁸ ki se same uniformno kostumirajo, vendar kot kaže, drugačnih možnosti mnogi ne znajo poiskati, in zato ostajajo pri obstoječih rešitvah zaradi večje preprostosti, drugačne odrske učinkovitosti ipd.⁶⁹ »Ni dobro, če se vsi v folklorni skupini želijo po enem kroju obleči, pa četudi zbirajo za obleke različne barve.« »Sedaj ko kostumi niso uniformirani, povedo več kot včasih.« (Dodajam: povedo druge stvari.)

Podobne razmere ne veljajo le na prostoru nekdanje države Jugoslavije, ampak tudi drugje, na primer v Grčiji, kjer so neuniformno izdelani folklorni kostumi bolj cenjeni kot uniformni (Filippou idr. 2003: 110), a je vseeno slednjih več kot prvih. Z iskanjem vznikov in razumevanjem uniformnega kostumiranja na tem mestu končujem, vprašanjem uniformnega kostumiranja v sodobnosti pa se posvečam še v dveh samostojnih poglavjih.

Predmeti s terena v folklornih kostumih in »originalnost«

Uporaba oblačil in oblačilnih dodatkov, ki so jih folklorniki našli na terenu, je bila v zgodnjem razvoju folklornih skupin na Slovenskem dokaj pogosta, v začetku pravzaprav običajna, z leti pa vedno redkejša, čeprav do danes ni zamrla. Drugače je bilo pri folklornih skupinah na območju bivše Jugoslavije pa tudi pri slovenskih folklornih skupinah, ki so izvajale

⁶⁷ »Tako pripravljene nošnje po uzoru originalnih, treba da imajo sve karakteristike originalnih nošnji, da izdaleka, sa pozornice, daju utisak originalne nošnje« (Dopuđa 1986: 6).

⁶⁸ Kljub temu na naših folklornih festivalih nastopa veliko tujih folklornih skupin, katerih kostumska podoba je uniformna. Zakaj? Zato ker na izbor folklorne skupine, ki prihajajo gostovat v Slovenijo, vplivajo številni dejavniki, tudi taki, ki niso povezani s programom skupine, kaj šele da bi tisti, ki vabijo, skozi lastno prizmo vrednotili kostumografije vabljenih skupin.

⁶⁹ »Pred leti smo bili uniformirani. Blago si si zbral sam, kombiniral si z ruto, da je barvno sodila zraven. Za čevlje ni nihče rekel, kakšni naj bodo – le da so bili za zavezat. Predpasnik za 'belo krajino' je moral biti lepo zlikan na favde. Dobil sem ga od ene starejše. Vodja nas je učila, kako moramo obleko vzdrževati, da smo bili vsi enaki. Vsi smo imeli nageljne na prsih in asparagus ali roženkravt. V začetku sem imela sveže nageljne, potem pa je bilo že več nastopov in sem imela umetnega, asparagus ali roženkravt pa vedno svež. Pa vsi smo cekarje imel, so bili vedno nageljni not.«

program neslovenskih plesov, saj je del kmečkega prebivalstva, katerega plesno izročilo so folklorne skupine poustvarjale, zlasti v odročnejših predelih bivše Jugoslavije bistveno dlje vztrajal pri načinih oblačenja, ki jih ni odločilno zaznamovala srednjeevropska oblačilna moda. Poleg tega se je ponekod drugod v nekdanji Jugoslaviji bistveno bolj intenzivno kot na Slovenskem oziroma marsikje vsaj tako intenzivno kot pri nas na Tržaškem, v Ziljski dolini in Ratečah v prepletu z oblačilno modo razvijalo pripadnostno kostumiranje, s katerim je bil povezan precejšen del prebivalstva. Nova oblačila in oblačilne dodatke so še dolgo v 20. stoletje, ponekod še danes, izdelovali bolj ali manj skladno s prakso izdelovanja v 19. stoletju, bistveno bolj kot v 19. stoletju pa so bile pri tovrstnem oblačenju/kostumiranju poudarjene krasilne sestavine (na primer ponekod v Makedoniji, v Šumadiji v Srbiji, v Slavoniji na Hrvaškem ...), saj so kostumi morali izpostavljeti tisto, kar je dokazovalo, da je oblačilna dediščina ter s tem celotna »narodova kultura« posebna, predvsem pa »bogata«.

Pri razumevanju kostumiranja folklornih skupin in drugega pripadnostnega kostumiranja je podobno kot pri razumevanju navezovanja nacionalne identitete na prostor bivanja pomemben koncept značilnosti (Kučan 1998: 44). Izbrane prvine v oblačilnem videzu so lahko značilne za tisto, kar predstavljajo, zaradi več vzrokov. Lahko so pogoste, zato pridobijo pomen zaradi številnosti pojavljanja, lahko pa so enkratne in dobijo pomen zaradi svoje izjemnosti. Uveljavi se lahko prvina, ki je izpostavljena zaradi pogostosti pojavljanja, ali tista, ki je posebna zaradi svoje redkosti in izjemnosti, izbira ene ali druge pa je odvisna od številnih dejavnikov. Značilen in tipičen je tisti, ki je »povprečen, izrazit, najpogostejši« (Surk 1980, po Kučan 1998: 44), čeprav značilen in tipičen ni vedno najpogostejši, ne povprečen, ne reprezentativen ...

Bojančani so se skupaj z ostalimi Belokranjci leta 1908 na Dunaju predstavili pred cesarjem s kostumi, s katerimi so izpostavljali pripadnost Bojančanom, s tem deloma tudi Slovincem (ker so šli na Dunaj v družbi pripadnikov slovenskega naroda) in deloma Srbom, s katerimi jih njihovi kostumi in njihovo izročilo povezuje (glej Makarovič 2009). V obdobju med obema svetovnjima vojnama in pozneje so v teh istih kostumih, ki so jih skrbno hranili in prenašali iz roda v rod, tudi plesali (*Folklor* in 1988: 14–15). Oblačila in oblačilne dodatke, ki so jih zbrali na terenu, so med obema svetovnjima vojnama kot folklorne kostume uporabljali Metličani, ko so izvajali metliško obredje (Dular 1998: 7), in Starotržani, ki so po drugi svetovni vojni teža-



Sl. 262 in 263: Poudarjanje krasilnih sestavin folklornih kostumov hrvaške folklorne skupine, ki se je predstavila na povorki ob Dnevih narodnih noš v Kamniku, brez dvoma kažejo, da se zgleduje po pripadnostnem kostumiranju. (Foto: Bojan Knific, Kamnik, 14. 9. 2008.)

ve z izposojanjem folklornih kostumov rešili z izdelavo novih (*Folklor* in 1988: 26). V »starih skrinjeh« je »po ljudskih oblačilih« (Kolarič, ur. 1988: 7–6) pred drugo svetovno vojno brskal Janez Feguš iz folklorne skupine iz Markovcev in pridobil sestavine za folklorne kostume, ki jih je skupina deloma uporabljala še po drugi svetovni vojni, čeprav so bili po mnenju vodstva že dotrajani (Štrafela in Kolarič, ur. 1978: 42).

Takoj po drugi svetovni vojni so folklorne kostume s pomočjo oblačil in oblačilnih dodatkov, ki so jih našli v Semiču in njegovi okolici, za moške pa tudi v Dragatušu, sestavili pri Folklorni skupini Semiška ohcet. Nekaj oblek so si sposodili od folklorne skupine iz Metlike (Mohar 2004: 161). V drugi polovici sedemdesetih let 20. stoletja so si dekleta za gostovanje v Zagrebu pri starejših ženskah v Semiču izposodila čevlje, ker svojih niso imela (Mohar 2004: 180). Podobno je bilo pri drugih folklornih skupinah, ki so delovale v Beli krajini, na primer pri folklorni skupini z Vinice, katere član se spominja, da so v začetku delovanja iskali obleke med ljudmi, ti pa jih, zlasti ženske, niso želele dati, ker so jih imele shranjene za smrt (*Folklor* in 1988: 28).⁷⁰

Posamezna oblačila in oblačilne dodatke, ki so jih člani Folklorne skupine Stu ledi iz Trsta našli na terenu,

na nastopih občasno še uporabljajo, čeprav se zavedajo, da s tem oblačila propadajo hitreje, kot če jih ne bi uporabljali, in da imajo zaradi tega težave z ustreznim vzdrževanjem. Med oblačilnimi kosi, ki so jih zbrali med ljudmi na terenu, je več peč, karponov, oplečij, trakov ter spodnjih in zgornjih kamižotov in dva predpasnika ter tudi nekaj celotnih oblačilnih kompletov. Zaradi pomanjkanja in težavne izdelave novih oblačil, s katerimi bi ustrezno nadomestili stara, obstoječa oblačilna kosa še vedno uporabljajo, zavedajo pa se občutljivosti tekstila na zunanje vplive, saj ti kljub občasnim obnovitvam sčasoma propadajo. Uporabljajo jih pri posebnih predstavvah nekdanjih načinov oblačenja in na razstavah (Slavec in Vatovec 2003: 26–27).⁷¹

Stari oblačilni kosi in oblačilni dodatki so pri slovenskih folklornih skupinah v njihovem začetnem razvoju omogočali oblikovanje in pozneje dopolnjevanje folklornih kostumov, saj so oblačila, najdena med ljudmi, najprej sploh omogočila nastopanje kostumiranih folklornikov, pozneje pa so kostumsko podobo »oplemenitila« oziroma so s posameznimi oblačilnimi sestavinami podobo dopolnila tako, kot je z novimi izdelki ne bi mogli. Med oblačilne sestavine, ki jih izdelki današnje obrti in industrije ne morejo nadomestiti

⁷⁰ Hranjenje obleke za smrt (pogosto prav pripadnostnega kostuma) je bilo pogosto na Primorskem, kjer v časopisju lahko na več mestih beremo, naj se ženske v korist ohranjanja starih oblačil odpovejo tej navadi. Avtorica članka *Naši običaji in noše v spodnji tržaški okolici* Antonija G. je pisala, da ima staro moško obleko le še malokdo, »ženske pa si jo z neko posebno samoljubnostjo hranijo za grob! Na ta način je izginilo v spodnji okolici lepo število ženskih narodnih noš, in tako so še one narodne obleke, ki so ostale, določene, da pojdejo v črno zemljo« (G. 1925: 48).

⁷¹ »Eno ključnih vprašanj v skupini je upravičenost uporabe originalov, s katerimi ravnamo zelo skrbno, to je treba poudariti. Zelo načetih originalov ne uporabljamo pri nastopih, temveč le izjemoma pri predstavitvi oblačenja noš, če so izredno lepi ali zanimivi. Tudi najbolje ohranjen original se z uporabo pokvari, vendar smo prepričani, da je pomembno, da se na nastopih z našimi ljudskimi plesi in pesmimi, ki so pomemben del naše istovetnosti, predstavimo z nošo, ki čim zvesteje in popolno ponazarja staro ljudsko nošo naših krajev. /.../ Skupina pripravlja tudi razstave o nošah in ljudskem izročilu« (Slavec in Vatovec 2003: 27).



Sl. 264: Folklorna skupina iz Markovcev je v osnovnih potezah že pred drugo svetovno vojno oblikovano kostumsko podobo ohranila do leta 2008 (na fotografiji), potem pa je na podlagi terenske raziskave (zbiranja in analize fotografskega gradiva) prišla do novih folklornih kostumov. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Markovci pri Ptujju, 7. 6. 2003.)

skladno s pričakovanji oblikovalcev kostumske podobe, sodijo naglavne ženske rute, kakršne so ženske nosile ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja. Kar precej folklornih skupin⁷² zato te rute išče pri ljudeh, in če jih dobi, jih redno uporablja na nastopih.

Občasno folklorne skupine na Slovenskem še danes uporabljajo peče in druga pokrivala, ki imajo v primerjavi z večino drugih oblačilnih sestavin to dobro lastnost, da po velikosti ustrezajo tudi današnjim ljudem, ki so sicer večinoma višji in obilnejši od nekdanjih, in jim ostala oblačila, ki pokrivajo telo, po velikosti ne ustrezajo. Akademsko folklorna skupina France Marolt občasno uporablja stare peče, ki jih je skupini priskrbel Tončka Marolt (nekaj tudi garderoberji, ki so bili pri skupini pozneje), zavijače, na katere so na pobudo Tončke Marolt našli čeltnike starih avb, svilene ovratne rute in stare sklepance. Folklorna skupina Karavanke ima nekaj oblačilnih kosov iz Rateč, ki jih občasno uporablja, vodja Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika takrat, ko nastopa, uporablja star sklepanec, članica skupine pa ima poleg rute v svoji lasti dve obnovljeni krili z modrcem iz Rateč, ki ju je dobila v dar od svoje matere. Folklorna skupina Cof je ob praznovanju 25-letnice delovanja leta 2007 premierno

⁷² Med drugimi folklorne skupine iz Lancove vasi, Korene, Cerkelj na Gorenjskem, Kubeda, Bovca, Dolene, Velike Polane, Rakeka, Horjula, Tolmina, Dravograda, s Slovenskega Javornika, iz Keblja, Ponikev in Maribora.

predstavila folklorne kostume, s katerimi je interpretirala Goldensteinove upodobitve okoličanov Ljubljane in za njihovo dopolnitev nakupila nekaj starih peč ter si izposodila avbe. Staro zavijačo uporablja folklorna skupina iz Bohinjske Bistrice. Nekatero folklorne skupine za dopolnitev folklornih kostumov včasih uporabljajo nakit, ki sodi med bolj obstojne predmete oblačilne porabe, nosijo pa ga lahko ljudje različnih postav (uhani, broške, žepne ure z verižicami ipd.). Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika je leta 2006 ob praznovanju 15-letnice delovanja pripravila novo odrsko postavitev, za katero je folklorne kostume sestavila pretežno iz oblačil in oblačilnih dodatkov, ki so jih člani skupine našli doma in pri starejših svojcih, pri sosedih in prijateljih ter v gledališkem depozitu na Jesenicah.

Oblačilnih kosov, ki jih folklorne skupine uporabljajo pri svojih nastopih, pa z njimi nisem seznanjen, je verjetno še veliko, vsekakor bistveno manj, kot je starih oblačilnih kosov, ki so jih (in jih občasno še) uporabljale skupine na Slovenskem in skupine z območja bivše Jugoslavije ob izvajanju neslovenskih programov. Do devetdesetih let, ko so folklorne skupine na Slovenskem pogosto zapostavljale slovensko izročilo in v ospredje postavljale izročilo drugih jugoslovanskih narodov, so kupovale folklorne kostume od posrednikov, ki so posamezne oblačilne kose in oblačilne komplete iskali med ljudmi na terenu. Ti kostumi so bili pogosto sestavljeni iz vsaj nekaj desetletij starih oblačilnih



Sl. 265: Leta 2008 prvič predstavljena nova podoba folklorne skupine iz Markovcev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ormož, 23. 5. 2008.)

sestavin, ki so se mešale z novejšimi, bili pa so posebni za naše razmere zlasti zaradi velike količine dela, ki je bila v njihovo izdelavo – predvsem v okraševanje – vložena. Dragocene tovrstne folklorne kostume še danes hrani marsikatera folklorna skupina na Slovenskem,⁷³ bistveno obsežnejše zbirke starih oblačil pa imajo nekatere folklorne skupine, ki delujejo na Balkanu.⁷⁴ Med njimi na primer Folklorna skupina Lado iz Zagreba že ob koncu šestdesetih let navaja, da ima »500 originalnih narodnih noš« (10. jubilejni 1969: 16), čeprav je pri opisih skupin treba biti previden, kajti z izrazom »originalne narodne noše« so lahko označeni folklorni kostumi, ki so izdelani po starih oblačilnih kosih in se po tehniki izdelovanja, izbiri materialov in podobnem ne oddaljujejo bistveno od njih oziroma jih kot »originale« presoajo njihovi lastniki ali poročevalci.⁷⁵ Leta 2007 ob

⁷³ Med njimi Akademska folklorna skupina France Marolt, Folklorna skupina Tine Rožanc, Šaleška folklorna skupina Koleda, Folklorna skupina Sava, Folklorna skupina Kres, Akademska folklorna skupina Ozara, Folklorna skupina Karavanke, Akademska folklorna skupina Študent itd.

⁷⁴ Iskanje »originalov«, s katerimi bi dopolnili kostumsko podobo folklorne skupine, še leta 1999 priporoča Ljiljana Beljakašič-Hadžidedić (1999).

⁷⁵ Pri uporabljanju izraza »original« ponekod ne moremo zanesljivo trditi, da so s tem mišljeni predmeti s terena, kajti izraz pogosto izpostavlja zgolj željo, da bi bili folklorni kostumi prepričljivi in s tem skladni s pričakovanji ljudi, ki jih vrednotijo. To dokazuje misel Dragomirja Vukoviča, ki pravi,



Sl. 266: Folklorna skupina Stu ledi iz Trsta pri predstavitvi plesov, zapisanih na južnem Primorskem, na prireditvi, ki so jo pripravili v spomin na preminulega vodjo Stojana Petarosa. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Sežana, 12. 10. 2008.)

podatku, da ima Folklorna skupina Lado iz Zagreba v lastništvu več kot tisoč kompletov folklornih kostumov, avtorji originalnosti ne navajajo. A kljub temu dejstvo, da folklorne skupine iz območja nekdanje Jugoslavije imajo in uporabljajo stare oblačilne kose pogosteje kot skupine na Slovenskem, ostaja, kar je mogoče opaziti

da je »še posebej pomembno, da je narodna noša originalna, ne glede, če je najdena na terenu ali je rekonstruirana« (1988: 143), in še mnogo drugih izjav vodij in članov folklornih skupin ter novinarjev, ki o folklorni dejavnosti pišejo ali govorijo. Kakovost programa Folklorne skupine Tine Rožanc po mnenju, zapisanem na njihovem prospektu, »dvigajo izvirne in bogate narodne noše«, v angleškem prevodu »original and rich folk costumes« in nemškem »originelle und reiche Volkstrachten« (Folklorni ansambel bnl). Podobno si je folklorna skupina Nagelj iz Toronta, ki se je zavedala, da obstoječe »noše niso bile originalne«, prizadevala pridobiti folklorne kostume, da »bi lahko vse slovenske plesne plesali v originalnih nošah posameznih pokrajin« (Trebše Štolfa 1999: 76). Tako ji je sčasoma uspelo, da so nabavili precej »originalnih narodnih noš« (Trebše Štolfa 1999: 109), pri čemer so mišljeni folklorni kostumi, ki ustrezajo v folklorni dejavnosti postavljenim merilom. Za nastop v Murski Soboti, kamor je bila povabljen folklorna skupina iz Podgorja, je bil dan kot pogoj »originalna noša določene pokrajine« (Meh 1988: 5). Folklorna skupina iz Beltincev je v Avstriji predstavila »prekmurske plesne v originalnih narodnih nošah« (40 let 1978: 34), Folklorna skupina Triglav iz Argentine je dobila »kopije nekaterih originalnih noš« (Leben 1983b: 64), »v originalnih pisanih nošah« Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika dokazuje, kaj Slovenci smo in kaj želimo ohraniti (Brudar 1996), zanimiv program pa napovedujejo na Prazniku koroških dolin, kjer bodo plesli združeni »s predstavitvijo originalne narodne noše« (bna 2003: 22). Program Folklorne skupine Študent iz Maribora dopolnjujejo »izvirne ter bogate narodne noše«, v angleškem prevodu »original and rich national dresses« (Akademska folklorna bnlc). »Bogastvo« »pravih tudi originalnih narodnih noš« v spominih na delovanje v Folklorni skupini Tine Rožanc izpostavlja nekdanji plesalec (Lah 1999).



Sl. 267 in 268: Folklorna skupina Cof niz folklornih kostumov, ki so bili izdelani predvsem na podlagi upodobitev ljubljanskih okoličanov slikarja Karla von Goldensteina v tridesetih in štiridesetih letih 19. stoletja, s prilagoditvami uporablja tudi pri izvajanju plesov, zapisanih na Gorenjskem (na fotografiji). (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)

ob spremljanju skupin na raznih festivalih, tudi npr. na državnem srečanju odraslih folklornih skupin Hrvaške, ki je bilo oktobra 2009 v Čakovcu in kjer je kar nekaj folklornih skupin v svojo odrsko podobo vključilo stare oblačilne kose (pokrivala, predpasnike, životke ...).

K uporabi *originalov* so folklorne skupine zlasti v zgodnejšem razvoju spodbujali mnogi, ki so se s folklorno dejavnostjo ukvarjali, saj naj bi bili stari oblačilni kosi v vsakem primeru primernejši od novih. Folklorni kostumi, ki so jih sestavljala nova oblačila in oblačilni dodatki, so po mnenju Ivana Ivančana pogosto težili k stilizaciji ter k uniformnemu kostumiranju, zaradi česar za folklorne skupine »boljšega načina kot uporabljati izvirne narodne noše, ki naj jih sestavljajo zbrana oblačila iz ene vasi ali kraja, ni« (Ivančan 1971: 112). Kot najboljšo možnost oblikovanja kostumske podobe s predmeti s terena je zagovarjala Jelena Dopuđa, etnokoreologinja iz Bosne, ki ob uporabi starih oblačil in oblačilnih dodatkov dopušča tudi možnost, da se po teh izdelajo novi in da se pri izdelavi novih upoštevajo barve, ki jih je mogoče zaznati na starih, izbirajo pa naj se materiali, ki so starim podobni, a naj zaradi lažjega izvajanja plesa na odru ne bodo tako težki (Dopuđa 1986: 5–6).

Četudi si skupina zagotovi oblačila in oblačilne dodatke s terena, obstaja več nevarnosti, da ti ne bodo ustrezali merilom, ki v folklorni dejavnosti na področju kostumiranja veljajo. Oblačila in oblačilni dodatki so lahko zbrani z različnih območij, zaradi česar ne ustrezajo obstoječim načelom po ustrezni prostorski umeščenosti, lahko so časovno neskladni, kar včasih dodatno onemogoča njihovo uporabo, lahko so izvzeti iz različnih družbenih okolij ali pa se ne skladajo po funkciji. Poleg omenjenih težav, ki se jih večina, ki kostumsko podobo folklornih skupin ocenjuje, niti ne zaveda, se jim pridružujejo še težave z oblačenjem starih kosov, ki

v spremenjenih nošenjih povsem preoblikujejo podobo (Tonković 2001: 13–14).⁷⁶ »Vsaka stranpot od originalnosti in točnosti kvari uspeh nastopa«, in čeprav »si folklorne skupine največkrat ne morejo nabaviti originalnih noš«, morajo to biti »vsaj njihova verna kopija«, je pred leti zapisala Tončka Marolt (1996: 44).

Število oblačilnih kosov, ki so jih folklorne skupine za oblikovanje ali dopolnjevanje folklornih kostumov lahko dobile na terenu, je bilo vsekakor omejeno in ni omogočalo, da bi si skupine, ki jih je bilo vse več in ki so širile svoj program, iz oblačil in oblačilnih dodatkov, zbranih na terenu, sestavile svoje folklorne kostume. Treba je bilo iskati rešitve, da bi ob njihovem upoštevanju oblikovale ustrezno kostumsko podobo, zato so avtorji izdajali knjige, ki so prinašale tudi fotografije in opise starih oblačil.⁷⁷

⁷⁶ »Pogosto se zgodi, da nepravilno oblečena originalna noša komaj spominja na bunjevsko. Ni redek primer, da se celo vrhunskim folklornim skupinam v oblačenje prikradejo napake, kot na primer: trakovi na rokavih, nezadostno število spodnjih kril, nepravilno urejena oglavja, neustrezna obutev, nošenje srajce prek hlač. Kljub temu da je danes skoraj nemogoče kupiti originalno bunjevsko narodno nošo (predvsem zato, ker jih je zelo malo, in hkrati zato, ker je zelo draga), obstaja nekaj možnosti in načinov za njeno rekonstrukcijo, ki bo lahko uspešno koristila prikazovanju bunjevskih ljudskih plesov in šeg na odru« (Tonković 2001: 13–14).

⁷⁷ Serija knjig (*Narodne nošnje Jugoslavije*, ki se je nadaljevala s serijo *Hrvatske narodne nošnje*), v kateri so avtorji interpretirali zlasti ohranjene oblačilne kose in fotografije, je izhajala v Zagrebu, in sicer v začetku z namenom, da bi folklorne skupine iz vse nekdanje Jugoslavije lahko izdelale primerne folklorne kostume, po razpadu države pa se je izdajanje omejilo na Hrvaško. Urednik serije Vladimir Salopek in za njim Damir Bačić v predgovoru k izdaji pišeta, da je oblačila in oblačilne dodatke na terenu vedno težje dobiti, ponekod to sploh ni mogoče, poleg tega pa uporaba predmetov s terena ni primerna zato, ker se s tem pomembni pričevalci kulturne dediščine uničujejo. Zato je treba nekdanji oblačilni videz na podlagi



Sl. 269 in 270: Mladinska folklorna skupina Hrvaškega kulturno-umetniškega društva Kramarić iz Nove Gradiške v »polikanih« folklornih kostumih, v katerih se mešajo oblačilne prvine – predvsem prvine pripadnostnega kostumiranja – od konca 19. stoletja do časa med obema svetovnima vojnama, v vezeninskem okrasju tudi mlajše. (Foto: Bojan Knific, Ludbreg, Hrvaška, 9. 9. 2006.)

Problem nedostopnosti starih oblačilnih kosov omenja Goran Knežević, ki je ob Katici Tomac in Blanki Žakula ob koncu osemdesetih let vnesel nov pogled na delovanje otroških folklornih skupin na Hrvaškem, in dodaja, da so pri kostumiranju v primerjavi z odraslimi folklornimi skupinami še bistveno na slabšem otroške folklorne skupine, za katere ni primerno, da z oblačenjem posnemajo odrasle ali celo uporabljajo njihove folklorne kostume (1988: 88).

Kot zagotavljajo avtorji več priročnikov, namenjenih izdelavi folklornih kostumov, »originali« – predmeti s terena – omogočajo, da se nova oblačila in oblačilni dodatki, ki sestavljajo folklorne kostume, po izbiri materialov in izdelavi približujejo nekdanjim. To je tudi razlog, da si nekateri oblikovalci folklornih kostumov ob izdelovanju novih radi ogledujejo stare, ker jim ti omogočajo spoznavanje nekaterih tehnik izdelave, ki danes niso več v splošni uporabi. Kot sta zapisali Franka Slavec in Bojana Vatovec, si Tržaška folklorna skupina Stu ledi prizadeva, da bi si na podlagi starih oblačilnih kosov izdelala nove, in če je le mogoče, si gredo »ogledat vsak original stare noše« (Slavec in Vatovec 2003: 27), da bodo na njegovi podlagi lahko zašili novega. Stari oblačilni kosi so pomembno vlogo odigrali tudi pri

izdelovanju folklornih kostumov skupin iz Tržiča in s Slovenskega Javornika, ki sta navezovanje na predmete s terena še posebej poudarjali,⁷⁸ pomagali pa so tudi drugim.⁷⁹

Folklorne skupine izpostavljajo *izvirnost* ali *originalnost* folklornih kostumov, tudi zato ker s tem označujejo »stare« predmete oblačilne porabe. V slednjem pomenu je bilo za Folklorno skupino Stu ledi iz Trsta v prispevku o hranjenju predmetov oblačilne dediščine zapisano, da »hrani več izvirnih delov tržaških ljudskih noš« (Slavec in Vatovec 2003: 26).⁸⁰

⁷⁸ Glej npr. *Folklorna skupina bnla*, Kavčič 2001: 8, K[avčič] 2001: 6.

⁷⁹ Zbiranje in zgledovanje po predmetih, ki so zbrani na terenu, je folklorni skupini iz Lancove vasi predlagala Marija Makarovič, in sicer naj si pomaga z gradivom, ki ga ima na razpolago (»slikovni material, ostanki oblek, čevljev, pokrival na podstrešjih, skrinjah«). To jih je vodilo v izdelovanje folklornih kostumov na »osnovi slikovnega gradiva ter poznanih originalnih delov oblek, obutve in pokrival«, zaradi česar sicer ne trdijo, da bi bilo »vse najboljše in pravilno, mislimo pa, da so se zelo približali originalu« (Lubej 1984: 59). Stari predmeti lahko pomagajo pri izbiri materiala in kroja, čeprav na to vplivajo tudi finančne možnosti skupine in sposobnost krojačev in šivilj, obstajajo pa tudi knjige, kjer so kroji narisani po »originalnih ljudskih noš« (Gantar 2005). Pri izdelovanju novih folklornih kostumov v času med obema svetovnima vojnama so se v Starem trgu ob Kolpi trudili, da bi »kar najbolje sledili originalom« (Folklor in 1988: 26). Po mnenju Tončke Marolt imajo skupine težave, ker si »ne morejo nabaviti originalnih noš«, »[v]saka stranpot od originalnosti« pa kviri uspeh nastopa folklorne skupine (po Marolt 1996: 44).

⁸⁰ V prispevku avtorici pišeta, da »[o]riginale včasih uporabljajo tudi ob nastopih«, da je bilo med »ženskimi tržaškimi nošami /.../ več originalnih delov«, da so v »skoraj tridesetih letih delovanja /.../ dobili v dar precej starih, bolj ali manj ohranjenih originalov«, da si gredo »ogledat vsak original stare noše«, da so »prisiljeni uporabljati originale« ipd. (Slavec in Vatovec 2003: 26–27).

predmetov s terena s »strokovno-znanstveno« obdelavo natančno opisati, ga časovno in prostorsko umeriti ter dodati natančna navodila glede krojenja in izdelave, kar bo omogočalo novo izdelavo in »originalni videz« folklornih kostumov (Salopek 1988, Bačić 2003: 7). Knjige so torej nastale ob upoštevanju predmetov s terena, mnoge, ki pričajo o oblačenju na Hrvaškem, po predmetih, ki jih hrani Etnografski muzej v Zagrebu (na primer Gjetvaj 1986, Bakrač 1986, Šestan 1986), a bolj kot siceršnji oblačilni videz ljudi na obravnavanih območjih predstavljajo pripadnostno kostumiranje. Zbrana namreč niso pričevanja o siceršnjem oblačenju ljudi, temveč najpogosteje o njihovem pripadnostnem kostumiranju. (To dokazuje predvsem objavljeno fotografsko gradivo, naj si bo staro ali novejšo. A o tem več na drugem mestu.)



Sl. 271 in 272: V Istri se je tako kot še marsikje drugje pripadnostno kostumiranje navezalo na prežitke oblačenja kmečkega prebivalstva prve polovice 19. stoletja, sprejelo pa je tudi oblačilne prvine mlajšega izvora. Mešanje starega (npr. starinsko izdelanih kamižotov pri ženskah) z novejšim (npr. s pisanimi predpasniki in dodanimi trakovi) je opazno tudi pri Folklorni skupini Mandrač iz Kopra, ki se je leta 2008 v taki podobi predstavila na državnem srečanju odraslih folklornih skupin. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)

Interpretacije interpretacij

Folklorni kostumi, fotografije, na katerih se pojavljajo, besedni opisi, ki fotografije spremljajo, in videozapisi postajajo podlaga za oblikovanje folklornih kostumov drugih folklornih skupin, ki so se zlasti v zgodnejših letih pogosteje kot v iskanje novih možnosti kostumiranja usmerjale v bolj ali manj posrečeno kopiranje stanja pri obstoječih folklornih skupinah, ki so jih poznale in po katerih so se zgledovale. Skupina, ki je prva začela poustvarjati izročilo določenega območja, je z oblikovanjem kostumske podobe določila ne le svoj lastni videz, temveč vsaj deloma, če že ne popolno, tudi videz drugih folklornih skupin. Te so s prevzemom programa, ki je interpretiral izročilo istega prostora, bodisi dosledno prevzele obliko folklornih kostumov ali pa so enega in drugega zaradi nezmožnosti popolnega prevzema ali drugih potreb po svoje preoblikovale.

Tako kot kažejo črno-bele fotografije, ki so spremljale leta 1958 in 1968 izdane knjige *Slovenski ljudski plesi* (Šuštar 1958a, 1958b, 1968), so se kostumirale številne skupine, ki so izvajale ples, zapisane na Primorskem, Koroškem in v Prekmurju, čeprav brez dvoma ne zaradi teh objav, temveč bolj zaradi drugih vzrokov. Za skupine, ki izvajajo ples, zapisane v Ziljski dolini (pravzaprav je zapisan in objavljen zgolj prvi rej, ostali plesi so konstrukt Franceta Marolta), je že v 19. stoletju uveljavljen ziljski pripadnostni kostum ostal do danes predloga, od katere se ni odmaknila nobena folklorna skupina, ki plesno dediščino Zilje poustvarja.

Drugače je bilo s ponazarjanjem oblačilnega videza Prekmurcev in Primorcev, ki se je zaradi raziskav in obilnejšega gradiva o plesnem izročilu intenzivno razvi-

jal od osemdesetih let naprej, čeprav se je še leta 2007 na srečanju folklornih skupin v Laškem pojavila skupina, ki je program pripravila po knjigi *Slovenski ljudski plesi 1* (Šuštar 1958a) in v zagovor na očitke, ki jih je imel strokovni spremljevalec srečanja, da ples, zapisane v različnih območjih Primorske, ni mogoče izvajati v folklornih kostumih, ki ponazarjajo oblačenje le na enem delu, navajala omenjeno knjigo in fotografije v njej. Valens Vodušek je v uvodu h knjigi sicer zapisal, da bi slikovnemu prikazu plesov morali slediti ustreznejši folklorni kostumi, a to zaradi praktičnih razlogov tedaj ni bilo mogoče (1958: 6). Knjige, pa naj si bo njihova vsebina bolj ali manj znanstveno sprejemljiva, na delovanje folklornih skupin vplivajo, tudi na kostumiranje, čeprav je njihov namen povsem drugačen.

Viri 19. stoletja, ki pogosto zavajajoče ali vsaj ne povsem preprosto in brez kritične misli pravilno razumljeno pričajo o oblačenju kmečkega človeka, predstavljajo podlago novim rekonstrukcijam, ob katerih se pojavljajo stari opisi, s katerimi avtorji izpostavljajo navezovanje nanje,⁸¹ novejši opisi folklornih kostumov, objavljeni na programskih zloženkah in prospektih, pa prav tako postanejo predmet prepisovanj in kopiranja (na primer opis folklornih kostumov Folklornega društva Kres iz Novega mesta, ki ga v podobni obliki srečamo pri Akademski folklorni skupini France Marolt in folklorni skupini iz Mengša). Za folklorne kostume, v katerih skupine izvajajo ples, zapisane v Beli krajini in

⁸¹ Iz knjižice folklorne skupine iz Komna: »Kakor že ime veli (Bela krajina; op. a.), se nosijo Belokranjci belo, poleti se oba spola oblačita v platno. Kranjecem se to zdi grdo, da visi možakom srajca čez hlače. Ta staroslavljanska navada je jako praktična, niti ne vem, zakaj je bila nespodobna« (Leben 2002: 5).



Sl. 273 in 274: Interpretacija pripadnostnega kostumiranja Ziljanov v izvedbi Folklorne skupine Rej iz Šmartna pri Slovenj Gradcu. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003.)

Prekmurju, se poudarja izdelava iz »domačega platna«, torej lanenega blaga, četudi so izdelani iz bombaža, za folklorne kostume, v katerih naj bi se odražala »premožnost«, pa izdelava iz dragocenega svilenega blaga, četudi so izdelani iz cenene umetne svile ipd.

Na spletni strani folklorne skupine iz Rezije zasledim opis njihovih folklornih kostumov, ki naj bi predstavljali »rekonstrukcije oblačil iz konca osemnajstega in začetka devetnajstega stoletja« (Folklorna skupina 2007č), čeprav precej njihovih prvin v ta čas ob poznavanju oblačenja Rezijanov in sorodnega gradiva nikakor ne bi mogel umestiti. Na nastopu folklorne skupine iz Rezije v Bovcu oktobra 2007 (v okviru nadaljevalnega seminarja, na katerem so seminaristi spoznavali plesno izročilo Rezije) je nastopalo šest folklornikov omenjene skupine, pri katerih bi s težavo našli oblačilne prvine, ki bi jih lahko umestili v 18. stoletje, nekoliko lažje tiste, ki sodijo v drugo polovico 19. stoletja, in še lažje vplive današnje oblačilne mode (na primer spuščeni dolgi lasje pri dekletih, urejanje brade pri moških ...).

Ena od nekdanj bistvenih funkcij folklornih kostumov, ki je bila prepoznavna že na prvi pogled, in sicer njihova prostorska določljivost, od osemdesetih let 20. stoletja dalje vse bolj blede, tako da kljub dobremu poznavanju preteklih načinov oblačenja pri večini folklornih kostumov, ki nastajajo v zadnjih letih, ni mogoče brez pomislekov določiti prostora, ki bi mu pripadali, oziroma bi jih brez težav umestili v različna med seboj dokaj odmaknjena območja. A prostorska določljivost pri označevanju folklornih kostumov ostaja. Sam sicer poznam veliko večino folklornih kostumov slovenskih folklornih skupin in poznam tudi njihovo prostorsko umestitev (ki jo določa skupina in program, ki ga izvaja), določljivost pa bolj kot na resničnih nekdanjih oblačilnih razmerah sloni na odločitvah skupin in njihovih vodij, ki jim predstava o tem, kakšna naj bi

bila »značilna« podoba oblačenja nekega okolja (čas in družbeni prostor sta jim manj pomembna), pomaga pri prepoznavnosti in razvijanju pestrosti.

Prostorska določljivost je v ospredju pri vseh folklornih kostumih, ne le na Slovenskem, temveč tudi drugje v svetu. Čeprav je prostorski izvor prvin, ki so v folklornih kostumih interpretirane, lahko vprašljiv, z uporabo v folklornih skupinah dobijo jasno prostorsko določljivost, časovna pa se navadno izgublja ali je vsaj drugotnega pomena. Na Norveškem na primer, kjer je bilo zanimivo okraševanje v kmečkih oblekah navzoče v 18. stoletju, v 19. pa je s prihodom uvoženega blaga izginilo, se mešajo interpretacije virov iz različnih obdobj, da dobijo podobo, ki ustreza zelenim predstavam. In zato ker so nekateri njihovi *bunadi* okrašeni po starejših zgledih, njihovi zagovorniki pričajo, da so starejši kot obleke 19. stoletja, čeprav so se oblikovno lahko razvili šele pred kratkim (Eriksen 2005: 13).

Opisi folklornih kostumov, ki jih skupine dodajajo navadno fotografijam v prospektih in programskih zloženkah ter ob drugih priložnostih, povzemajo (če obstaja) literaturo in vire, na podlagi katerih so nastali, ter izpostavljajo prvine, ki so pri folklornih kostumih vidne. Čeprav redkeje, je mogoče zaslediti tudi splošnejše opise, ki omenjajo okoliščine, ki so na nekdanje oblačenje vplivale,⁸² tudi misli, ki širijo zmotno ali vsaj zavajajočo predstavo o nekdanjih oblačilnih razmerah, kot na primer, da je »gorenjska noša« »razvojno najvišja med ostalimi slovenskimi tipi ljudskih noš, saj je iz njih nastajala in se razvijala najbolj znana in razširjena, splošno imenovana narodna noša« ali da je »primorska noša« »že daleč v preteklosti izgubila tipične pokrajinske

⁸² Na primer: »Ljudska noša Mežiške doline se je razvijala tako kot noše drugih slovenskih območij, v okviru stilnih obdobj, gospodarskih gibanj in okoliščin, ki so narekovale oblačenje ljudi« (bna 1985).



Sl. 275: Folklorni kostumi Šaleške folklorne skupine Koleda, v katerih izvajajo ples, zapisane v Reziji. (Stropnik, ur. 1997: 33.)



Sl. 276: Skriti lasje članic Folklorne skupine Društva upokojencev iz Naklega v folklornih kostumih, ki interpretirajo oblačenje Prekmurcev v 19. stoletju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Novo mesto, 9. 5. 2008.)

značilnosti, saj je bližina Trsta in Gorice ponujala modernejši meščanski in poenoten tip oblačenja» (Folklorna skupina 1996b).

Opisi folklornih kostumov, tudi njihove izdelave, še bolj pa njihovega videza so dokaj pogosta sestavina brošur, ki jih izdajajo društva, še zlasti v dveh primerih: a) če so pred kratkim dobili nove folklorne kostume, b) če ima vodja skupine ali kakšen od zavzetih članov afiniteto do kostumiranja (glej na primer Laharnar 2005b, Stropnik, ur. 1997, Pirih idr., ur. 2007, Šaupperl 2003, Makarovič 2000b, Šikar in Kristan, ur. 1989). Ti opisi v prepletu z viri in literaturo, ki jim sledijo, podajajo podobo folklornih kostumov, njen nastanek ipd., v drugih primerih prinašajo skromne omembe osnovnih prepoznavnih prvin ali folklorne kostume le omenjajo, v tretjih pa podobno kot nekateri drugi prispevki prinašajo slikovite, stereotipizirane v romantično-nostalgicnem duhu podane besedne opise.

Pravih knjig o folklorni dejavnosti, ki bi jih napisali folklorniki in bi v njih posvetili poglavje preteklim oblačilnim praksam ali kostumiranju folklornih skupin, ni veliko, a obstajajo (Štrukelj 2005b, Fuchs 2004, Lubej 1997, Mohar 2004). V njih avtorji sledijo strokovnim spoznanjem (ne vedno in ne vsi), čeprav zaradi želje po praktičnosti, preprostosti, razumljivosti in včasih zaradi nezadostnega znanja zaidejo na pota, ki s strokovnostjo, še manj znanstvenostjo, nimajo dosti skupnega.

Izposojanje

V začetnem delovanju folklornih skupin se izposojanje folklornih kostumov poleg nastopanja v siceršnji vsakdanji ali praznji obleki kaže kot edina možnost, da bi skupina pokazala svoje delo občinstvu ter potencialnim sponzorjem, ki bi ob nastopu došli, da

skupina resno deluje in da bi ji bilo vredno pomagati pri premostitvi finančnih težav. Nastopale bi sicer lahko tudi brez folklornih kostumov, vendar se temu zlasti odrasle skupine upirajo, kolikor se le da, zaradi česar si folklorne kostume izposojajo ali iščejo bolj ali manj ustrezne improvizirane rešitve.

Folklorne skupine so si v začetnem razvoju folklorne dejavnosti folklorne kostume izposojale pri ljudeh v vaseh in širši okolici (na primer Metličani (Dular 1996: 7)), pozneje, ko je bila dejavnost bolj razvita, pri drugih folklornih skupinah in v gledališčih. Izposojanje po eni strani omogoča, da skupina hitro pokaže rezultate svojega dela na plesnem področju, da pravzaprav lahko nastopa kostumirana tako, kot se od nje pričakuje, po drugi strani pa izposojanje folklornih kostumov preprečuje, da bi skupina pogosto nastopala in da bi nastopala v svoji in le njej lastni kostumski podobi.⁸³ Folklorne kostume si izposojajo tudi skupine,

⁸³ Folklorna skupina iz Sore pri Medvodah si je folklorne kostume v sedemdesetih letih izposojala od Folklorne skupine Emona iz Ljubljane, Folklorne skupine Sava iz Kranja in folklorne skupine iz Mengša (Gaber 2003), sposojala pa si jih je tudi pri vaščanih (Perme 2003). Ob ustanovitvi je Folklorna skupina Kres iz Novega mesta sredi sedemdesetih let prvič zaplesala v izposojenih folklornih kostumih (Kresovke in Kresovci 2006), tudi Folklorna skupina Cof iz Ljubljane (Folklorna skupina 2007c), podobno Folklorna skupina Razor iz Tolmina desetletje pozneje (Dolenc, ur. 1995: 22), Folklorna skupina Društva upokojencev iz Naklega še desetletje pozneje (Košič 2001) in v istem času folklorna skupina iz Pernice, ki si je folklorne kostume izposodila od Folklorne skupine Študent iz Maribora (Vodnik po 2004). Za svoje prve nastope si je folklorne kostume izposojala Folklorna skupina Mandrač iz Kopra (Koče, ur. 2004). Folklorna skupina iz Cirkovc si je pred drugo svetovno vojno od prosvetnega servisa izposojala telovnike, bluže in krila (Brglez 1981: 17), Akademsko folklorna skupina France Marolt si je do leta 1949 izposojala obleke pri znancih na



Sl. 277: Folklorna skupina Kamenčki iz Sežane, za katere je kostumsko podobo oblikovala Mirjam Štrukelj, avtorica knjige Kamenčki. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2005, Maribor, 31. 5. 2005.)

ki jih sicer imajo, a ne ustrezajo vsem odrskim postavitvam, ki jih izvajajo.⁸⁴

Folklorniki, ki si izdelajo ali kupijo lastne folklorne kostume, jih ne posojajo radi. Tudi na folklorne kostume, ki so last društva, a jih pri nekaterih skupinah člani hranijo doma, se le-ti navežejo in jih, čeprav jih morajo (vsaj nekateri), s težavo posojajo. Večini se zdi, da drugi z njimi ne bodo ravnali tako, kot ravnajo sami.⁸⁵ Še bolj so previdni pri odločitvah, da bi folklor-

Koroškem in Gorenjskem (Vuk 1952: 12), folklorna skupina iz Semiča si je dele folklornih kostumov ob koncu petdesetih let izposojala v župnišču in pri folklorni skupini iz Metlike (Mohar 2004: 167), folklorna skupina iz Artič si je sredi šestdesetih let folklorne kostume za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem, izposojala v Ljubljani pri železničarskem društvu. Ker je plačevala izposojnino, je bilo nastopov manj (Ivanjšek 1998). Podobno si je skupina s Šentviške Gore folklorne kostume sredi šestdesetih let izposojala v Ljubljani (Pirih idr., ur. 2007: 9), v sedemdesetih letih je skupina iz Dobrove pri Ljubljani odhajala v Prosvetni servis Ljubljana (posojal je gledališke in folklorne kostume), v Opero in k Akademski folklorni skupini France Marolt (KUD »Dolomiti« 2004). Folklorne kostume posojajo tudi posamezniki (Vodušek 2006: 15).

⁸⁴ Folklorni skupini Pastirji iz Podgorja pri Slovenj Gradcu je folklorne kostume, v katerih je izvajala ples, zapisane v Beli krajini, posojala Folklorna skupina Rej iz Šmartna pri Slovenj Gradcu (Meh 1988: 8). Folklorna skupina Sava iz Kranja si je za jubilejni nastop leta 1996 izposodila folklorne kostume od več folklornih skupin (Mencinger 1996a: 12), leta 2003 pa je z letnim koncertom pokazala, da sodeluje z mnogo skupinami in jim med drugim posoja tudi folklorne kostume (Folklorna skupina 2003). Za letni koncert, na katerem so predstavili svatbene šege, si je folklorne kostume od Akademске folklorne skupine Študent iz Maribora in Folklorne skupine Vandrovčki iz Raven pri Šoštanju izposodila Šaleška folklorna skupina Koleda iz Velenja (Šalej 2004).

⁸⁵ »Posojanje kostumov mi ni všeč. Tudi če imam kostum, ki je last društva, čutim, da je moj. Mi je zoprno posojanje. Zato ker skoraj nikoli ne dobiš nazaj tako, kot si dal. Vsak misli, da je vrnil urejeno, jaz pa vedno iščem napake. Pa če si sam umazal



Sl. 278: Folklorna skupina iz Stične si je prvi dve leti delovanja folklorne kostume izposojala – navadno od Akademске folklorne skupine France Marolt iz Ljubljane (na fotografiji je v izposojenih folklornih kostumih). Leta 2007 si je izdelala lastne. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Črnomelj, 17. 6. 2006.)

ni kostum posodili za druge namene, torej nekomu, ki ne sodeluje v skupini,⁸⁶ čeprav obstajajo tudi izjeme.⁸⁷

Nekoliko drugače kot pri odraslih folklornih skupinah je pri otroških, ki jih razmere pogosteje silijo, da nastopajo brez folklornih kostumov oziroma je bilo ob koncu sedemdesetih in v začetku osemdesetih let pravzaprav priporočljivo, da se s folklornimi kostumi ne obremenjujejo in naj zaradi spremenjene programske usmeritve nastopajo v oblekah, krojenih po sodobni oblačilni modi, ki jih otroci sicer nosijo. To se je dogajalo in se še dogaja pogosteje kot pri odraslih folklornih skupinah, kljub temu pa si tudi otroške folklorne skupine želijo zagotoviti folklorne kostume, ki ustrezajo njihovim predstavam po primernosti. Če si jih je treba izposojati, si jih izposojajo od domačinov, od sorodnih folklornih skupin, če gre za odraščajočo mladino tudi od odraslih folklornih skupin (Kulturno-umetniško 2004: 5).⁸⁸

kostum kasneje, misliš, da je ga umazal tisti, ki si mu ga posodil. Mora vrniti lepše, kot je dobil, pa še nisem najbolj zadovoljna. /.../ Svoj kostum pa sem posodila le mami, nobenemu drugemu. Ga tudi sedaj ne bi.«

⁸⁶ »Tistim, ki niso v skupini, jih ne posojam. Jih ne znajo spoštovati.« »Posodim našim plesalcem, drugim pa ne, ne znajo spoštovati.« »Jaz svoje še nisem posodila, društvene posodim. Ljudje, ki ne plešejo, jih ne znajo ceniti. Ne bi posodila nobenemu izven skupine. Se tudi ne znajo obleči in obleko vzdrževati, saj niso vzgojeni tako kot mi.«

⁸⁷ »Svojo obleko bi posodil raje kot društveno. Za društveno bi vprašal za dovoljenje.« »Jaz bi posodila, pa me še nihče ni prosil.«

⁸⁸ V začetnem delovanju folklorne skupine iz Dragatuša v petdesetih letih so članice nastopale v belih bluzah in temnih krilih z rdečo rutko okoli vratu in šopkom na prsih, kot se spominja članica skupine, pa so bili izredno veseli in ponosni, ko so prvič nastopili »v pravih belokranjskih nošah«, ki si jih je skupina sposodila v



Sl. 279: »Ziljana« v interpretaciji Folklorne skupine Kres. Oblečena sta v folklorna kostuma, ki ju je za fotografiranje posodila Šaleška folklorna skupina Koleda iz Velenja. (Moškon, ur. bnl: bns.)

Shranjevanje folklorne kostumov

Folklorne skupine in društva, ki so lastniki folklorne kostumov, te največkrat hranijo v posebnih prostorih – navadno jih imenujejo garderobe⁸⁹ –, tudi v prostorih, ki niso namenjeni zgolj hranjenju folklorne kostumov, so pa v njih omare za shranjevanje, ki so ustrezno opremljene z obešalniki in s prevlekami za zaščito in prenašanje folklorne kostumov (Fuchs 2004: 129). Folklorne skupine, katerih člani imajo lastne folklorne kostume, teh prostorov ne potrebujejo, ker jih imajo shranjene doma, zaradi težav za

osnovni šoli v Črnomlju (Banovec 1995, Matkovič idr., ur. 2003: 18). V istem času so si folklorne kostume iz oblačil, ki so jih članice skupine našle pri ljudeh, sestavili v folklorne skupine na Šentviški Gori (Pirih idr., ur. 2007: 7). Člani otroške folklorne skupine iz Sore pri Medvodah so si, če niso imeli lastnih folklorne kostumov, te morali izposojati (Gaber 2003), a izposojeni folklorne kostumi pogosto niso bili izdelani po meri nosilcev, zaradi česar jim videz skupine pogosto ni bil ustrezen (vš 1982: 11).

⁸⁹ Izraz garderoba se sicer pojavlja tudi v drugih pomenih. Označuje na primer celoto folklorne kostumov ali en folklorne kostum: »Sami vadijo (člani skupine iz Mengša; op. a.), pripravljajo in organizirajo prevoz garderobe, ki pa ni majhna, saj samo ena plesalka nosi s seboj od 26 do 30 kosov garderobe« (110-letnica 1983: 22, tudi Ravnikar 1978č: 4). Garderoba je tudi prostor, kjer se nastopajoči pred nastopom preoblačijo.

gotovitvijo garderobe ali garderobnih omar ali zaradi sistema, ki to narekuje, pa imajo folklorne kostume doma tudi člani nekaterih drugih folklorne skupine. Najpogosteje tistih, ki se srečujejo s prostorskimi težavami, in tistih, kjer velja dogovor, da folklorne kostume (tudi tiste, ki so v lasti skupine) hranijo člani na domu in jih v društvo prinašajo le ob inventurah ali drugih posebnih priložnostih.

Za hranjenje folklorne kostumov pri skupinah, katerih člani si jih pred vsakim nastopom ali za daljše časovno obdobje izposojajo, je, kot ugotavljajo vodje skupin, izrednega pomena dobra evidenca, saj se v nasprotnem primeru folklorne kostumi izgubljajo pogosteje, kot bi pričakovali. Poznani so primeri, ko so skupine zaradi samovolje članov, ki so bili prepričani, da so si zaradi dolgoletnega delovanja v folklorne skupini pridobili lastništvo nad folklorne kostumi, ali zaradi neučinkovite evidence, izgubile številne folklorne kostume. Če je taka skupina prenehala delovati, so se lahko izgubili vsi folklorne kostumi, ki so obstajali. Sicer pa pri skupinah, ki imajo v lasti več nizov folklorne kostumov, zanje (za njihovo hranjenje, evidenco, ponekod tudi vzdrževanje) skrbijo člani skupine, ki so najpogosteje plesalci in redkeje zunanji sodelavci (prav tako ljubitelji), ki se pri skupini ukvarjajo le s tem. Navadno so označeni kot *garderoberji* in v povprečju bolj kot drugi plesalci poznajo folklorne kostume, njihovo vzdrževanje, sestavne dele ipd. Pri večjih skupinah, kjer garderoberji skrbijo za vzdrževanje folklorne kostumov (pranje, likanje ...), jim pri delu pomagajo drugi člani skupine in si s tem delom na podlagi sistema točkovanja, ki je ponekod, kljub temu da mu mnogi danes priznavajo neučinkovitost, še vedno uveljavljen, pridobivajo večje možnosti za odhode na mednarodna gostovanja v tujino in imajo druge ugodnosti.

Med garderoberji so pogosto vodje folklorne skupin (*Kulturno društvo* 2004c: 12), med njimi sem bil tudi sam, in drugi posamezniki, ki so v javnosti zaradi svojega prispevka pri delovanju folklorne skupine pogosteje izpostavljeni kot ostali člani društva (na primer *KD Svoboda* 1995: 21). Garderoberji so ponekod hkrati oblikovalci folklorne kostumov.

Folklorne kostumi so pogosto precejšnje vrednosti in brez njih bi bile folklorne skupine videti precej drugačne, kot so. Zato imajo nekatera društva posebne pravilnike, ki določajo delo garderoberjev in odnos članov skupine do folklorne kostumov.⁹⁰ Ponekod garde-

⁹⁰ Pri Akademski folklorne skupini France Marolt je načelno v folklorne kostumu prepovedano jesti, kaditi, piti, sedeti; dovoljeno je piti samo vodo; prepovedano je kaditi v bližini soplesalca, ki je v folklorne kostumu; prepovedano je



Sl. 280 in 281: Folklorniki pri preoblačenju. Folklorni kostumi večinoma visijo na obešalnikih. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

robo občasno postavljajo na ogled članom skupin, zlasti tistim, ki so se skupini pridružili pred kratkim in za katere bi si želeli, da bi v njihovih vrstah ostali (Grabner 1984: 45). Izguba garderobnih prostorov je za skupino in njeno delo lahko velik udarec (Ravnikar 1999: 4).

Sistemske rešitve, ki so povezane s hranjenjem folklornih kostumov, se prenašajo iz skupine na skupino; vzorce prenašajo predvsem vodje folklornih skupin, ki so svoja aktivna leta plesanja preživeli v eni skupini, še

prinašati hrano ali kar koli drugega, kar lahko umaže folklorne kostume; pod njim je vedno treba imeti belo majčko s kratkimi rokavi in velikim izrezom (zaradi potenja); pred oblačenjem je treba biti čist (stuširan) in obrit (moški); pred oblačenjem je nezaželena uporaba parfumov ali močnih dezodorantov; v folklornem kostumu je dovoljeno sedeti v izjemnih situacijah, ko to dovoli garderobier nastopa (v primeru dolgega čakanja ipd. – velja za dekleta, fantje načeloma lahko sedijo, vendar morajo paziti na čistočo sedalne površine); dovoljeno je jesti samo v izjemnih situacijah, ko to dovoli garderobier nastopa (npr. sprejemi pri županju na mednarodnih gostovanjih); pred obuvanjem nogavic je treba imeti podplate čiste; ni dovoljeno hoditi samo v nogavicah; dekleta morajo pri hoji po stopnicah dvigniti sprednji in zadnji del krila, zato da se le-to ne bi umazalo; strogo je prepovedano iti pred občinstvo ali v javnost »na pol oblečen«, npr. brez klobuka, rute; kostumirani ne smejo nositi sončnih očal, očal za vid, nakita (razen tistega, ki sodi h kostumu); dekletom je strogo prepovedano imeti nalakirane nohte na rokah in nogah; prepovedano je vpitje ali kakršno koli drugo nevljudno vedenje; folklorniki nikoli ne smejo na nastop v pomečkanem, strganem kostumu; kakršno koli neprimerno ravnanje se sankcionira v skladu s pravilnikom o disciplinskem postopku; če nekdo izmed članov neprimerno ravna s folklornim kostumom, so ga dolžni ostali člani nemudoma opozoriti, če se takšno vedenje ponavlja, so dolžni člana prijaviti disciplinski komisiji; dodatno delo v garderobi je pogosto kazeno za druge manjše prekrške. (Informacije je posredovala Ana Eterović.)

zlasti če je bilo to v Ljubljani, in potem ustanovili skupino v kraju, od koder so izhajali ali kjer so pozneje živeli. Sistemske rešitve hranjenja in izdajanja folklornih kostumov so pogosto povzeli po svoji vzornici, utečen sistem pa se ohranja še leta naprej, tudi ko sami niso več člani teh skupin.

Shranjevanje folklornih kostumov je pomembno, prav tako pa je za folklornika pomembno, kakšen folklorni kostum bo na nastopu nosil. Predvsem tam, kjer folklorni kostumi niso uniformni, veljajo nekateri njihovi sestavni deli ali celote za lepše, bolj zaželene in drugi za grše. Odrske postavitve folklornih skupin z redkimi izjemami niso izdelane tako, da bi bilo zaradi same vsebine, določenih značajskih lastnosti ali česar koli drugega pomembno, kateri član skupine bo oblekel določen oblačilni kos ali oblačilni niz. Zato pri določanju in izdajanju folklornih kostumov pogosto prihaja do prerekanj, saj je v skupini vedno več članov, ki bi si želeli imeti isti oblačilni kos ali oblačilni komplet, pa to seveda ni mogoče. Prednost si pogosto izborijo garderoberji (če so hkrati tudi plesalci), člani, ki so dlje časa v skupini, člani, ki si bolj jasno upajo izraziti svoje želje, ali člani, ki so pri deljenju folklornih kostumov med prvimi ipd.⁹¹

⁹¹ Magda Simon - Končar, ki je plesala pri Akademski folklorni skupini France Marolt, je v svojih spominih, ki so bili objavljeni v knjižici ob 50-letnici delovanja skupine, zapisala, da se je pri skupini naučila »[p]lesati in peti, plesti kite, vesti vzorce na blago za peče, škrobiti spodnja krila, zavezati ruto ali pečo ali zavijačko na več načinov, izpuliti soplesalki iz zaboja najlepši predpasnik in spet plesati in peti in peti in noro ljubiti vse to« (1998).



Sl. 282 in 283: Folklorna skupina Tine Rožanc v folklornih kostumih, ki ponazarjajo oblačenje Prekmurcev v 19. stoletju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ljubljana, 25. 5. 2008.)



Garderoberji nekaterih folklornih skupin na Slovenskem (med njimi Akademski folklorne skupine France Marolt, Folklorne skupine Tine Rožanc, Folklorne skupine Sava iz Kranja, Šaleške folklorne skupine Koleda iz Velenja) pred vsakim nastopom zložijo folklorne kostume, ki jih bodo na njem potrebovali, v velike zaboje, jih odnesejo do garderobnih prostorov prizorišča nastopa in iz zabojev vsakič sproti delijo folklorne kostume med člane skupine, ki jih potrebujejo, in sicer tik pred nastopom ali že prej (Fuchs - Stare 1998). Tudi če gre za kratko razdaljo – na primer pri Akademski folklorni skupini France Marolt za prenos folklornih kostumov iz prostorov na Kongresnem trgu, kjer ima skupina garderobo, v Cankarjev dom, ki je oddaljen le nekaj sto metrov –, jih zložijo v zaboje,⁹² odnesejo na prizorišče in tam razdelijo plesalcem (Vogrinčič 1998).⁹³

Folklorna skupina Karavanke ima podobno kot večina njej podobnih folklornih skupin za shranjevanje folklornih kostumov poseben prostor, opremljen s policami, drogovi in omarami, kjer so folklorni kostumi shranjeni. Največji del folklornih kostumov se iz garderobe izdaja jeseni, ob začetku nove sezone (navadno folklorne kostume za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem), folklorniki jih potem hranijo in vzdržujejo sami doma, med letom pa se tem po potrebi dodajajo še novi. Za urejenost garderobe in za oddajanje in sprejemanje folklornih kostumov od leta 2005 skrbi garderobierka Dani Meglič, ki v skupini ni plesala, a si je stika s folklorno dejavnostjo od malega želela.⁹⁴

⁹² Pogovorno jim nekateri rečejo »truge«.

⁹³ Količina folklornih kostumov, izračunana v oblačilnih kosih ali v kilogramih, ki jih član folklorne skupine potrebuje ob večjih nastopih, je lahko zelo različna, odvisna od ciljev, ki jim skupina sledi, in folklornih kostumov, ki jih skupina ima. Člani folklorne skupine Sava iz Kranja so na gostovanje v Braziliji vzeli 93 kompletov folklornih kostumov, ki so tehtali okoli 300 kilogramov (Mencinger 1997: 22), Akademski folklorna skupina Ozara iz Kranja pa je imela leta 1999 v garderobi več kot 120 različnih folklornih kostumov (B. 1999: 11), tri leta pozneje 150 (Kavčič 2002: 8), leta 2005 180 (Jesenovec 2005b: 31). Če nadaljujem s statistiko, lahko navedem, da je Mile Trampuš za Šaleško folklorno skupino Koleda iz Velenja ugotovil, da so njihovi člani do leta 1998, ne samo pri urejanju folklornih kostumov, čeprav tudi pri tem, skupaj prebili več kot 10.000 ur (Trampuš 1998).

⁹⁴ Dani Meglič: »Kljub temu da sem delo skupine spremljala, si v začetku sploh nisem mogla predstavljati, da je v društvu toliko kostumov. /.../ V garderobi imamo poleg gorenjskih tudi belokranjske, koroške, prekmurske, štajerske in primorske kostume. /.../ Treba pa je poudariti, da skrb zanje še zdaleč ni enostavna. Za predstavo naj izpostavim ženska spodnja krila, ki jim mi rečemo kar 'untre': dekleta jih morajo prati, škrobiti in likati. Ker pa so sešita iz približno petih metrov blaga, samo zanje porabijo do dve uri časa, saj za nastop, poleg

Člani folklornih skupin, pri katerih je navada, da folklorne kostume hranijo doma, imajo večinoma za to posebej urejene prostore ali dele omar, tudi omare, ki so bile izdelane posebej za ta namen, kajti zlasti shranjevanje ženskih folklornih kostumov v omarah, kakršne se uporabljajo danes, ni priročno.⁹⁵ Sestavine folklornih kostumov, ki so preprosti za obešanje, hranijo navadno na obešalnikih, druge na policah.⁹⁶

Urejenost folklornikov

Ena od odlik folklornih skupin, ki jo ljudje, še posebej pa strokovni spremljevalci srečanj folklornih skupin in drugi poznavalci v folklornih skupinah interpretirane oblačilne dediščine hitro opazijo, je urejenost folklornikov, ki nosijo folklorne kostume. Dosledna urejenost, polikanost in bleščočost je deloma upravičena, če gre za folklorne kostume, ki ponazarjajo oblačenje ob praznih dneh, čeprav je tudi v teh primerih pogosto pretirana in se bistveno oddaljuje od nekdanje stvarnosti, pri folklornih kostumih, ki naj bi ponazarjali oblačenje ob delovnikih, pa je snažnost oblačil in oblačilnih dodatkov ter polikanost vključno z osebno urejenostjo, ličenjem in podobnim prej v škodo kot v korist prepričljivosti in historične pričevalnosti.

vseh drugih oblačil, oblečejo dve ali celo tri. Delo v garderobi je zelo zanimivo in hkrati odgovorno, saj moraš poznati posamezne kose oblačil in vedeti, kaj sodi skupaj in kaj ne. So pa tudi trenutki, ko ne vem, kaj plesalci želijo od mene, saj imajo nekatera oblačila zelo nenavadna imena, ki si jih težko zapomniš. Vendar s skupnimi močmi na koncu vedno najdemo prave kose in iz posameznih sestavin sestavimo celoto, ki ustreza predstavljanju ljudskega plesa na odru« (Meglič 2006).

⁹⁵ »Se kostumi v njih zmečkajo in jih moraš potem vedno znova likati.« »Imam posebno mesto za hranjenje. Sem dala narediti posebno omaro za to. Če kdo ve, da špilam, ga rada tudi pokažem.« »V spalnici mi je mož pritrtil drog, da imam tam vreče in obešalnike. A ker živim v majhnem stanovanju, prostora ni dovolj, zato nekaj oblek hranim v društvu. Poleg prostora v spalnici imam pa še skrinjico. Tam imam štumfje, srajce, vse od moža, ki tudi sodeluje v skupini, bluže, zavijačo, pečo in robec. Imam rada, da imam na enem mestu in da lahko vzamem, ko potrebujem.«

⁹⁶ »Imam vsak kostum posebej v vreči, da je zaščiten. Zelo spoštljivo skrbim zanje. Rada vidim, da so urejeni, tako kot bi bilo prav.« Posebna mesta, kjer hranijo folklorne kostume, navajajo tudi moški. »Imam posebno omaro, kjer imam vse, kar rabim.« »Doma imam posebno omaro z obešalniki.« Ali: »Imam omaro pod televizijo. Na zgornji polici imam osebne stvari, spodaj kostum. Škornje imam v omari za čevlje.« Folklorniki Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika imajo folklorne kostume, v katerih izvajajo odrsko postavitev Kovači, stlačene v vrečah. »Se mi dobro zdi, da imam 'kovače' lahko zmečkane. Pa še prostora v omari manj zavzamejo.«

Folklorniki, ki se oblačijo v folklorne kostume, težko dojemajo, da so bile oblačilne razmere v časih in okoljih, ki naj bi jih s kostumiranjem ponazarjali, bistveno drugačne, kot so danes, se o tem vključno s svojimi vodjami in oblikovalci folklornih kostumov pogosto niti ne sprašujejo ter zato ne oblačijo in ne nosijo folklornih kostumov tako, kot bi njim sorodna oblačila nosili ljudje v preteklosti. To pa je splošno priporočilo glede kostumiranja folklornih skupin. Poleg tega folklorni kostumi navadno niso izdelani po postavi tistih, ki jih nosijo, ali pa so izdelani bolj po današnjih merilih kot po nekdanjih, kar dodatno prispeva k videzu, ki se od nekdanjega oddaljuje. Gre za interpretacijo, ki se nekdanji podobni oblačenju bolj ali manj približuje, nikdar in pri nikomer pa je ne more povsem doseči. Že samo v urejenosti folklornih kostumov in oblačenju folklornikov je mogoče jasno začutiti, da gre pri kostumiranju folklornih skupin za interese sodobnosti, ki se skrivajo pod pretvezo historične pričevalnosti.

Pogosta pretirana skrb za čistočo in urejenost folklornih kostumov⁹⁷ izvira iz zgodnejšega pojava pripadnostnega kostumiranja, saj za ene in druge velja, da služijo za reprezentančne namene, zaradi česar naj bi kostumiranci kazali »najlepše«, »najbogatejše«, »najzgodnejše« ..., kar je mogoče pokazati in se s tem ponašati pred Drugimi. Kot je zapisano v prospektu Folklorne skupine Stu ledi iz Trsta (*Stu ledi* 1993) in v časopisnem članku, ki je bil objavljen istega leta (bna 1993: 16), je »zlasti natančnost in urejenost noš« odlika, po kateri je skupina prepoznavna. Navezovanje na pripadnostno kostumiranje je pri Tržaški folklorni skupini Stu ledi očitna, in sicer ne le pri oblikovanju folklornih kostumov, temveč tudi pri njihovem vzdrževanju. Podobno je tudi marsikje drugod, kar ponovno dokazuje, da je prepletenost pripadnostnega kostumiranja in folklornih kostumov kljub željam po odmiku večja, kot bi ob površnem pogledu lahko pomislili.

⁹⁷ Napotki Mirka Ramovša izpred dobrih dveh desetletij: »Urejena noša pomeni pol uspeha, zato morajo biti skupine nanje še posebno pozorne. Vodja ali za to določen član skupine mora pred nastopom in med njim nadzorovati oblačenje in že oblečene plesalce ter jih po potrebi opozarjati na napake in nemarnosti. Dekleta v noši ne smejo imeti lakiranih nohtov, frizure morajo biti urejene, kot terja noša, ne pa po zadnji modi ali kakor se posameznim zdi, da jim pristaja. Obrazi deklet naj bodo našminkani toliko, da poudarijo obraz, ker bo pod lučmi sicer brezbarven. Plesalci naj odložijo ročne ure in zapestnice, kakor tudi moderne prstane in uhane« (Ramovš 1984c: 36). Podobno Branko Fuchs o otroških skupinah pred nekaj leti: »Pred odhodom na oder vodja skupine pregleda videz noše, pričeske, trdnost zavezanih trakov in rut, odstrani odvečni nakit, zapestne ure ipd.« (Fuchs 2004: 133).



Sl. 284: Valerija Žalig iz Beltincev ureja plesalko pred predstavitvijo folklornih kostumov na nadaljevalnem seminarju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Murska Sobota, 15. 3. 2008.)

Folklorni kostumi, ki ponazarjajo oblačenje ob delovnikih, naj bi bili zaradi reprezentančne funkcije »lepši«, kot so bile obleke v resničnih preteklih razmerah. »Lepši« so zato, ker so zašiti iz novega blaga in ker se tega pogosto ne spodobi postarati – čeprav se v zadnjih letih pojavljajo tudi poizkusi, da bi folklorni kostumi, ki ponazarjajo oblačenje ob delovnikih, resnično delovali delovno – da torej ne bi bili zlikani, ne oprani, bi bili zakrpani in zaradi odrskih zahtev po nazornem (pravzaprav pretiranem) ponazarjanju zelenega stanja celo bolj obrabljeni in umazani kot nekdanja oblačila, po katerih se zgledujejo. Ti folklorni kostumi se bolj približujejo gledališkimi ali filmskim kostumom – tudi po funkciji, ki jo opravljajo na odru – in imajo zato manjšo možnost, da bi jih ljudje prepoznavali kot pripadnostne kostume, čeprav je tudi to mogoče. A dejstvo, da niso dojeti kot pripadnostni kostumi, še ne zvišuje njihove historične pričevalnosti.

Pri urejenosti folklornikov v folklornih kostumih se je treba vprašati, ali so urejeni skladno z današnjimi pričakovanji in današnjo splošno oblačilno modo (ali današnjo modo nošenja folklornih kostumov, ki se je razvila v folklorni dejavnosti) ali so urejeni (če je treba tudi neurejeni) skladno z načini oblačenja nekdanjih skupin prebivalstva, ki se jim skušajo folklorniki s kostumiranjem približati. Ugotavljam, da se pri vseh kaže eno in drugo, le razmerje je pri različnih skupinah in različnih nizu folklornih kostumov, tudi ob različnih priložnostih



Sl. 285: Na fotografiji so godci Folklornega društva Lancova vas primerno urejeni, njihovi kostumi pa so skladni s kostumi plesalcev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Maribor, 10. 10. 2009.)

različno.⁹⁸ Na urejen videz folklornih kostumov odločilno vpliva oblačenje, zato mu nekateri posvečajo posebno pozornost in se s posebnim občutkom oblačijo doma (če gredo na nastop že kostumirani). Drugim kostumiranje ni prijetno in bi se mu navidezno raje izognili, če bi se lahko, a če jim ponudiš možnost, da bi nastopali v oblekah, ki jih sicer nosijo, to odločno zavračajo.⁹⁹

⁹⁸ »V gorenjski noši ne moreš biti neobrit. Ne smeš biti neurejen. Tudi ljudje nekaj so se obril pa umil za k maš. /.../ Drugače je s 'kovači'. Se niso bril več kot enkrat na teden, pa bi bilo zato prav, da se tudi naši ne bi.« Na urejenost folklornih kostumov in videza, ki ga vanje oblečeni folklorniki dajejo, bistveno vpliva odnos, ki ga imajo nosilci do kostumiranja. »S kostumom delam tako kot s svojimi oblekami.« »Spoštujem obleke. Nas je prejšnja vodja naučila, da jih spoštujemo. Da jih natančno likamo, redno peremo, nosimo v čistilnico in dosledno oblačimo. Obleke za nastop si se vedno bolj pazil kot svoje obleke. /.../ Naučila nas je, da smo spoštovali obleke. Da si jo vedno lepo zložil, da si imel lepo očiščeno, zlikano in pripravljeno za nastop.« »Včasih sem imela odkrito glavo, pa kratke lase. Pa sem nastopala kar brez pokrivala. Danes mi je kar zoprno, ko se na to spomnim. Odnos se je spremenil, zato ker imam danes več znanja. /.../ Drugačen odnos do oblačenja imajo starejši, to vidim pri skupini iz Naklega. So čustveno navezani na obleke, ki jih imajo, tudi zato ker so sami vložili veliko truda vanje.«

⁹⁹ »Pred oblačenjem se vedno stuširam in obrijem. Najprej oblečem nogavice, potem srajco, hlače, lajb'č, čevlje, potem



Sl. 286: Likanje predpasnika tik pred nastopom. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

V folklorne kostume se pogosto ne morejo oblačiti sami, pa ne zato, ker ne bi znali, ampak ker posameznih delov ni mogoče obleči brez tuje pomoči (zavezovanje peč na petelinčka, zavezovanje trakov okoli pasu, tudi dodajanje ovratnih rut pri moških folklornih kostumih

zapnem gumbe. Če grem v avto, se do konca uredim tik pred zdajci. Na parkirišču, kjer se ustavim, oblečem lajb'č ali pa ga imam že gor, pa potem zapnem gumbe. Klobuk dam nazadnje na glavo.« »Jaz se doma oblačim prav počasi. Najprej obujem štumfje, potem gate, pa čevle, da se malo uholdim, potem si zavežem juntro, bluzo in obleko. Pomaga mi mož, da mi popravi ovratnik pri bluzi. Potem zavežem predpasnik, pripravim zavijačo in trak. Traku nikdar ne zavežem sama. Vedno eni dam, da mi zaveže lepo mašno. Na koncu se vedno našminkam, da ni bluzo rdeča. Še enkrat se pogledam v ogledalo, da je vse prav, potem pa grem.«



Sl. 287: Pomoč pri zavezovanju rute. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)



Sl. 288: Natančno urejanje rute. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

ipd.). »Vedno imam problem z ruto, ki jo nikoli ne znam pravilno zavezati. Mi ne uspe. Sem se eno uro trudil, pa ni šlo.« Tovrstne težave folklornikov niso zanimive in pomembne zato, ker se ti z njimi ubadajo, ampak nakazujejo, da folklorni kostumi, v katere se ne morejo obleči sami, ponazarjajo oblačenje ob posebnih slovesnostih (navadno je bilo tako v preteklosti kot danes oblačenje brez tuje pomoči, izjema so bili nekateri dogodki, ki so imeli za človeka poseben pomen – na primer oblačenje neveste, a še to bolj izjemoma kot praviloma) ali da gre pravzaprav v teh primerih navadno za poustvarjanje pripadnostnega kostumiranja. Mnogo folklornih kostumov (ali vsaj njihovih posameznih sestavin) navkljub nasprotnim prizadevanjem govori v prid slednjemu.

Med folklornimi kostumi so ponekod tisti, ki se zgledujejo po pripadnostnih kostumih, manj cenjeni in posledično zaželeni tisti, ki se od njih odmikajo. Odnos do te vrste preobleke se je sčasoma spreminjal glede na razmere, ki so v folklorni dejavnosti in konkretni skupini veljale.¹⁰⁰ Pojavlja se spremenljiv odnos do kostumiranja, gledalci pa folklornih kostumov, ki se razlikujejo od pripadnostnih kostumov, pogosto niti ne prepoznajo.¹⁰¹

¹⁰⁰ »Mi je nerodno, ko se spomnim na čase, ko smo plesali v narodni noši. V njej sem plesala kot otrok. Smo imeli ves čas isti program, pa še ves čas iste narodne noše. /.../ Avba mi tudi zato ni všeč. Ko sem prišla k folklorni skupini, so bili vsi v narodnih nošah. Bi šla proč od skupine, če bi te še danes nosili. Narodna noša kar visi na ljudeh. Že obleka, pa ruta in ostalo.«

¹⁰¹ »Moraš pa danes marsikomu povedati, kaj imaš. Ljudje ne vejo in vsi ne sprejemajo tega, da so obleke drugačne. Bolj poznajo Avsenikove.« »Mediji in zabavna industrija propagira narodne noše, Avsenikovo varianto. Asociacija naših kostumov 'za Gorenjsko' je z njo manjša kot Avsenikovih. A to je stvar ozaveščanja javnosti. Naši kostumi so bližji preteklosti, so pa manj znani.«

Vzdrževanje

Vzdrževanje folklornih kostumov je povezano s čiščenjem in obnavljanjem sestavin folklornih kostumov, in sicer s pranjem, škrobljenjem, likanjem in krpanjem oblačil, čiščenjem obuval in drugih sestavin ter popraviljanjem oblačil in oblačilnih dodatkov.

Kljub zelenemu odmiku folklornih kostumov od pripadnostnih kostumov, katerih vzdrževanje zaradi svojstvenega razvoja in poudarjanja »lepote« pogosto zahteva veliko časa, se od njih ne morejo povsem odmakniti. Tudi zato je s pripravo nekaterih oblačilnih kosov izredno veliko dela (na primer s pintli, ki so jih nosile Ziljanke, s tilastimi pečami s kolmanimi čipkami, s krišpanimi krili iz Poljanske doline, z ročnoplisanimi kamižoti Istrank ...), precej več kot bi si ga kmečki človek v času, na katerega se kostumiranje navidezno navezuje, lahko vzel ob navadnih praznih dneh. Zato nam vzdrževanje marsikdaj pokaže, kateri oblačilni kosi so bili predmet siceršnje kmečke oblačilne porabe (praznje in vsakdanje) in kateri so se uporabljali ob posebnih priložnostih in s posebnimi nameni pri ljudeh, ki so si to lahko privoščili.

Danes so folklorni kostumi večinoma bolj pogosto čiščeni, kot so bila čiščena oblačila, po katerih se zgledujejo. To še zlasti velja za oblačilne sestavine, ki jih je mogoče prati, saj se vsaj pri nekaterih folklornih skupinah in folklornikih posamezna oblačila operejo po vsakem nastopu, četudi so jih imeli folklorniki na sebi le nekaj deset minut, morda nekaj ur. Čistost in urejenost poudarjajo nekateri bolj, kot se včasih zdi primerno, še zlasti če gre za folklorne kostume, ki ponazarjajo oblačenje ob delovnih dneh. Zato se univerzalnih rešitev tudi pri čiščenju in vzdrževanju folklornih kostumov ne da določiti in je navodilo Branka Fuchsa otroškimi folklornimi skupinam lahko tudi manj ustrezno: »Vsa oblačila morajo biti čista in zlikana, posebej še rokavi in

spodnja krila. Oblačila iz belega platna naj bodo škrobljena. Srajce in hlače morajo biti čiste in zlikane brez robov» (2004: 130).

Ob vzdrževanju, ki je povezano s čiščenjem folklor-
nih kostumov in vključuje manjša popravila, morajo
biti skupine pripravljene tudi na obsežnejša popravila,
kajti folklorni kostumi, še zlasti če so izdelani iz obču-
tljivih materialov, dokaj hitro propadajo, zaradi česar je
treba izdelovati nove, če ne cele pa vsaj njihove posa-
mezne dele. Poleg tega k skupinam prihajajo nove ge-
neracije plesalcev, ki jim zaradi (navadno višjih) postav,
obstoječi folklorni kostumi ne ustrezajo in zaradi česar
je treba izdelovati nove.¹⁰²

Folklorni kostumi so praviloma izdelani iz naravnih
materialov, za katere, če niso pralni, velja, da jih je soraz-
merno težko vzdrževati. Zato se skupine odločajo med
tem, ali izbrati blago, ki bo preprosto za vzdrževanje, ali
blago, ki ustreza drugim merilom in se približuje nek-
danjim materialom. Folklorna skupina s Šentviške Gore
se je pri izbiri blaga odločila, kot so zapisali sami, da da
prednost »izvirnosti« (Pirih idr., ur. 2007: 27).

Vzdrževanje folklornih kostumov je za mnoge zelo
zahtevno in poudarjajo, kako veliko časa jim opravila,
povezana s tem, vzamejo. Ob tem ni odveč vprašanje,
ali so si ljudje (večinoma kmetje), katerih oblačilni vi-
dez s folklornimi kostumi poustvarjajo, res za njihovo
vzdrževanje vzeli toliko časa, kot ga folklorniki porabijo
danes, ali pa gre pri tem vsaj včasih (nedvomno to velja
za folklorne kostume, ki ponazarjajo oblačenje ob de-
lovnih dneh) za delo, v katerem se bolj kot preteklost
odraža sedanjost. Kmetje so se ob praznikih skušali
obleči najlepše, kot so zmogli, kljub temu pa so bili vsaj
v 19. stoletju pogosto precej manj snažni in njihova
oblačila manj zlikana, kot to kažejo današnji kostumi-
rani folklorniki. Tudi ko so se oblekli, da bi se slikali,
se je pri nekaterih videlo, da predpasniki niso bili sveže
zlikani, da so bili zloženi v skrinjah in potem oblečeni,
da so bile zgubane (tudi umazane) moške hlače, da so
bili čevlji umazani ipd.

Veliko dela imajo nekateri folklorniki z urejanjem
spodnjih kril,¹⁰³ z njihovim škrobljenjem in likanjem,
čeprav vsaj za prvo polovico 19. stoletja velja, da pri

¹⁰² Folklorna skupina iz Lovrenca na Pohorju je po dobrih desetih
letih uporabe zaradi dotrajanosti morala dati v popravilo
ženske čevlje, moške je kupila nove, saj so »starim 'odplesali'
podplate«, izdelati je dala nove moške srajce, štiri obleke za
ženske in spodnja krila (Golob 1999: 14).

¹⁰³ Pri nekaterih skupinah se je uveljavila miselnost, da morajo biti
spodnja krila izredno močno škrobljena (ne glede na celotni
folklorni kostum), drugod spodnja krila ostajajo neškrobljena
ali malo škrobljena; so tudi skupine, ki spodnjih kril ne
uporabljajo.



Sl. 289: Branko Fuchs. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Velenje,
31. 5. 2008.)

kmetičah škrobljenje ni bilo splošno razširjeno. A v fol-
klorni dejavnosti se je škrobljenje ne le spodnjih kril,
temveč tudi rokavcev, moških srajc in drugega pod
vplivom pripadnostnega kostumiranja splošno uve-
ljavilo in je navzoče pri številnih skupinah, ki s tem
folklornim kostumom dajo urejen odrski videz. Poleg
tega je vzdrževanje folklornih kostumov podrejeno
današnjim higienskih zahtevam, splošnim družbenim
normam in normam, ki so se oblikovale znotraj folklor-
ne dejavnosti.¹⁰⁴

Nekateri belo perilo (zlasti srajce in rokavce) pe-
rejo po vsakem nastopu,¹⁰⁵ drugi so se navade, da je
treba belo perilo po vsakem nastopu oprati, odvadili.¹⁰⁶

¹⁰⁴ »Mora biti zlikano in urejeno. Mi gre na živce, da je zmečkano.
Nočem biti zmečkana. Mislim, da nikoli niso bili zmečkani,
verjamem pa, da niso toliko likali kot danes. A je čisto drugače,
če je zlikano.« »Se mi zdi pomembno, da so stvari zlikane, čiste.
Smo v 21. stoletju. Vzdrževanje je po današnjih merilih, ne po
času, ki ga kostumi predstavljajo.« »Meni vzdrževanje kostumov
ni zahtevno. Perem le belo perilo. Štirkanje in likanje ni
zahtevno. Nekaj časa pa gre, vendar ne veliko. Mnogi to preveč
napihujejo. /.../ Vedno me je zanimalo, koliko je bilo nekdanj
kaj umazano. To kar imam, se mi zdi, da je vse bolj prazne,
da je bolj negovano kot nekdanj. Si ne predstavljam, da bi v
teh oblekah ženske delale, niti v teh, ki predstavljajo delovno
obleko.«

¹⁰⁵ »Po vsakem nastopu žena opere vse belo perilo. Srajca je
prepotena, se mora oprati.« »Veliko perem. Obleke prezračim,
dam občasno v čistilnico. Bele bluze perem po vsakem nastopu.
Untro pa ne, največ trikrat letno – in še to zato ker postane
temna od zgornje obleke.«

¹⁰⁶ »Bluze in belo perilo sem nehala vsakič prati. V začetku pa sem,
četudi je bilo lepo in čisto. Sem tudi vedno likala, zdaj ne več.
Obleke nosim izključno v čistilnico. 'Belo krajino' sem sama
prala v stroju. Ni bilo nič narobe.«



Sl. 290 in 291: Pri mirovanju spodnja krila navadno niso opazna (opazno je, da zgornje krilo stoji bolj »košato«) razen pri večini folklornih kostumov, v katerih skupine izvajajo ples iz Rezije, deloma iz Ziljske doline, vidna pa so pri plesu – zlasti pri vrtenju. Na fotografiji je Folklorna skupina Kulturnega društva Anton Stefancioza iz Rogatca. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Dravograd, 10. 5. 2008.)

Sl. 292: Pogled spodaj na folklorne kostume Folklorne skupine Emona iz Ljubljane, v katerih izvaja ples, zapisane na Koroškem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ljubljana, 25. 5. 2008.)





Mnoge, ki se zunaj folklornih skupin pripadnostno kostumirajo, ob vzdrževanju kostumov prevevajo posebni občutki – zlasti ob likanju. Deloma je to navzoče tudi pri vzdrževanju folklornih kostumov, a dosti manj izrazito,¹⁰⁷ tudi zato ker je oblika oblačil drugačna.¹⁰⁸

Izpostavljanje posebnosti

Folklorne skupine v pričevanjih o življenju v preteklosti iščejo prvine, ki so jim zanimive, in omogočajo z ljudskim plesom povezano odrsko interpretacijo, ki jo uprizarjajo v folklornih kostumih. Ti naj bi se razlikovali po pokrajinah, tudi ožjih območjih (časovna in družbena diferenciacija je vsaj v zavesti folklornikov manj opazna), saj kostumska pestrost in raznolikost omogočata pripravo pestrih, zanimivih in gledalcem dopadljivih programov. Ob iskanju drugačnosti, ki ne sme biti bolj drugačna od tega,

¹⁰⁷ »Skrbim, da je vse oprano, bolj vestno kot pri siceršnjih oblačilih. /.../ Včasih me jezi, ker untarco težko zlikam. Ne morem reči, da likam s kakšno posebno ljubeznijo.« »V občutenju ni razlik med likanjem kostumov ali navadnih oblek.« »Rada imam urejeno obleko – svojo osebno in kostum. Je lepo, če je vse zlikano. Ne moreš kostum samo površno zlikat, pa ga obleč.«

¹⁰⁸ »Z eno srajco je veliko likanja, precej več kot z današnjo.« In drugače je s folklornimi kostumi, ki poudarjajo delovni videz oblačil. »Se mi zdi dobro, da so 'kovači' lahko zmečkani.«

kar so folklorniki in tisti, ki so z njimi v stiku, pripravljene sprejeti, je pomembno še izpostavljanje »lepote«, saj naj bi folklorne skupine izpostavljale tisto, na kar naj bi bili predstavniki interpretiranih skupnosti ponosni.

Ker je bilo razlik v oblačenju kmečkega prebivalstva, živečega na posameznih območjih, v preteklosti manj, kot bi si folklorne skupine in oblikovalci folklornih kostumov želeli, in ker so pokrajinski pripadnostni kostumi (gorenjski, dolenski, štajerski ...) umeten konstrukt 19. in 20. stoletja, skupine iščejo druge načine, da s folklornimi kostumi dosežajo pestro, za skupine, ki imajo več nizov folklornih kostumov, v vsakem nizu drugačno kostumsko podobo.

Da bi se med seboj razlikovali folklorni kostumi različnih folklornih skupin in folklorni kostumi iste skupine (če ta izvaja program plesov, s katerim poustvarja izročilo več prostorov), se vede ali nevede poslužujejo naslednjih rešitev:

- kot osnovo za oblikovanje kostumske podobe izbirajo različna časovna obdobja;
- ponazarjajo oblačenje ob različnih priložnostih (delo/praznik/posebni dogodki);
- kjer je to mogoče, izrabljajo vire, ki izpostavljajo posebnosti v oblačilnem videzu ljudi, živečih na posameznih območjih ali posebnosti oblačenja posameznega človeka;
- poudarjajo posamezne prvine v virih o oblačilnem videzu;
- naslanjajo se na pripadnostne kostume, pri razvoju katerih so se oblikovali pokrajinski, tudi ožjelokalni tipi oblačenja, in na druge folklorne kostume, kakršni so se oblikovali v preteklosti.

Skupine se trudijo, da bi predstavljale nekaj posebnega, in se zatekajo k poudarjanju »originalnosti« (k temu so nagnjeni tudi poročevalci (60 let 1998)), »izvirnosti« (Šiker in Kristan, ur. 1989, *Folk-rola* 1999: 10, *Kulturno društvo* 2004a), »avtohtonosti« (*Plamen, dekleška* 2004), »preprostosti« (*Folklorna skupina* 2004c), izpostavljanju pravil (*Kulturno društvo* 2004a), iščejo pa tudi povsem konkretne rešitve, kako biti poseben, drugačen, in jih poudarjajo na različnih mestih: »Naša posebnost so stare, praznje noše iz področja deželne ceste, narejene po virih iz obdobja 1811 do 1845« (*KUD Milke* 2004).

Otroške folklorne skupine so bile nekaj časa posebne, če so njihovi člani nastopali bos, še bolj posebne, če so nastopali v coklah (bna 1999b: 6). Podobno ali še bolj so se od večine folklornih skupin ločile odrasle folklorne skupine, katerih člani so nastopali bos (na primer skupina iz Hotinje vasi (Vodušek 2006: 14),



Sl. 293: Metod Špur (desno) in Miroslav Drevenšek (levo), katerih aktivnosti se povezujejo z izdelavo folklornih kostumov, na seminarju o oblačilni dediščini Štajercev pregledujeta rekonstrukcijske slike, ki so služile kot podlaga za izdelavo »slivniških noš« za folklorno skupino iz Hotinje vasi. (Foto: Janez Eržen, Maribor, 18. 10. 2008.)



Sl. 294: Folklorni kostumi Šaleške folklorne skupine Koleda, v katerih izvajajo ples, zapisane na zahodnem Štajerskem. (Stropnik, ur. 1997: 5.)

Akademska folklorna skupina France Marolt pri prikazu žetvenih šeg v Prekmurju) ali v coklah (Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika, Folklorna skupina Bc iz Bovca).

Poročevalci, ki folklorne skupine spremljajo, radi poudarjajo »lepoto« folklornih kostumov, kar je deloma povezano s pripadnostnim kostumiranjem in splošnim človeškim odobravanjem lepega. Že Niko Kuret za sredo 19. stoletja piše, da je pri štehvanju zmagovalec dobil venec »od dekleta v najlepši obleki«¹⁰⁹ (1963: 118) – od dekleta, ki je bilo kostumirano v ziljski pripadnostni kostum. Plakat iz leta 1934, ki je oglaševal folklorni festival, vabi »vse, ki imajo smisel za lepoto naših narodnih noš« (po Jesenovec 2004a: 10), in podobnih poročil bi v zvezi z »lepoto« in s pripadnostnim kostumiranjem v vseh obdobjih, ko se je razvijalo, našli še mnogo.

Poudarjanje lepote se od pripadnostnih kostumov prenaša na folklorne kostume, tudi na tiste, ki se od njih želijo odmakniti. Na primer folklorni kostumi Šaleške folklorne skupine Koleda iz Velenja, o koncertu katere je pisala Meta Benčina v *Delu*. »Od točke do točke smo lahko občudovali izredno urejenost plesalcev ter njihove izredno lepe noše. Skratka, nastop v celoti je govoril o tem, da je skupina usmerjena k ohranjanju čimbolj verodostojnih plesnih oblik, noš in glasbe« (Benčina 1997: 4). Ali folklorni kostumi Akademске folklorne skupine France Marolt, katere član je o gostovanju v Seulu zapisal: »Z gledalčevega gledišča kot v pravljici – gledati lepo oblečene

plesalce, ki plešejo ob robu bazena, obdanega s številnimi vodnjaki« (Sedej 1990: 5).¹¹⁰

Folklorniki, še bolj pa folklornice folklorne kostume vrednotijo po danes veljavnih merilih, med katera sodi tudi ocenjevanje »lepote«. Kriteriji, ki jih mora folklorni kostum izpolnjevati, da bi bil »lep«, so med ljudmi zelo različni in se stalno spreminjajo, kljub temu pa so navzoče nekatere stalnice. Načeloma velja, da so folklorni kostumi, ki ponazarjajo oblačenje ob praznih dneh, »lepši« od tistih, ki ponazarjajo oblačenje ob delovnikih; da so folklorni kostumi, ki so bolj okrašeni, »lepši« od tistih, ki so manj; da so folklorni kostumi, ki interpretirajo oblačilno dediščino 19. in začetka 20. stoletja, zaradi dolžine in/ali širine ženskih kril »lepši« od tistih, ki interpretirajo oblačilni videz poznejših obdobji; da so folklorni kostumi, ki interpretirajo oblačenje premožnejšega prebivalstva, lepši od tistih, ki interpretirajo oblačenje siromašnejšega ipd.

Z »lepoto« folklornih kostumov se bolj obremenjujejo ženske kot moški. Tudi v garderobah folklornih skupin, zaradi želje nošenja istega »najlepšega« folklornega kostuma, prihaja do pogostejših prerekanj med ženskami kot med moškimi. Nekateri folklorni kostumi veljajo za »lepe« že sami po sebi, drugi pa so »lepi« šele na osebah, zato ker jim dobro pristajajo – se prilagajajo telesu in izpostavijo/prikrijejo človekovo telo ali njegove dele.¹¹¹

¹⁰⁹ Podobno lepoto poudarja Boris Orel v opisu oblačenja Ziljank v petdesetih letih 20. stoletja, ko pravi, »da se prelepa noša Ziljank od 1838. do 1958. leta ni v bistvu prav nič spremenila« (1958: 76).

¹¹⁰ Še več takih primerov najdemo pri folklornih skupinah, ki se pripadnostno kostumirajo. Predsednik Folklorne skupine Bled: »Srečni smo, da delujemo v tem biseru pod Triglavom, kjer nas radi vidijo gostje od blizu in daleč in ki jim lahko pokažemo lepote gorenjske narodne noše in plesov« (Repe 1996: 6).

¹¹¹ »Meni na splošno kostumi pri ljudeh niso všeč, zato ker ne upoštevajo njihove telesne zgradbe. Sama si želim, da mi je kostum všeč. Mora biti narejen posebej za mene, po mojem životu.« Druga sogovornica: »Kostum je bil narejen posebej zame, sem sama izbrala barve in blago, kar je pomembno. Me



»Lepoto« folklornega kostuma pa ne določajo zgolj oblačilni kosi, ki ga sestavljajo, ampak je za celoten videz, ki ga folklorni kostum daje človeku, pomembno ličenje, urejanje las, tudi vedenje. »Meni je grdo, če ženska ni pokrita, pa nima urejene frizure. Ne samo na odru, tudi pred njim in za njim ali pa ko gre po priznanje na oder. Šele celota, ki vključuje vedenje, da lepo podoba.« Kljub temu da se folklorne skupine ukvarjajo predvsem s poustvarjanjem plesnega izročila in da imajo noge pri tem pomembno vlogo, je pri občutenju »lepote« še zlasti pri ženskah neprimerno pomembnejša glava. »Na glavi imam najraje pečo. Zato ker mi na obraz najbolj pristaja. Mala avbica pa mi ne pristaja, zato je nimam rada. I...! Pokrivalo za 'Belo krajino' mi ne paše, a ga nosim. Če

naredi lepo in sem si všeč v njem.« Skladno z zapisano izjavo sogovornica ocenjuje »lepoto« drugih: »Ko gledam skupino na odru, mi je pomembno, da obleka ne štrli. Če kočmajka ni narejena po telesu, je grdo in tak kostum ne more biti lep, pa če je še tako okrašen in izdelan iz najboljših materialov.« Nekateri nizi folklornih kostumov so folklornikom »lepši« od drugih. »Ne bi rekla, da mi je katera obleka grda, vseeno pa sem najbolj vesela, če oblečem 'gorenjsko' ali 'ljubljsko' – sta lepi. Najbolj siromašno je 'prekmurje'. V 'beli krajini' pa sem ponosna, ker je vezena. Pa v 'štajerski' mi je prijetno. Se dobro počutim. 'Kovače' pa jemljem kot delavske cunje. 'Kovače' nosiš drugače kot ostale obleke.« »Če bi imela kdaj svojo obleko, bi bila to 'gorenjska'. Se mi zdijo najlepše. Pa kakšna 'meščanska' je lepa. 'Bela krajina' mi pa ni lepa. Veliko lepše so 'gorenjske', so bolj bogate.«

Sl. 295 in 296: Močno škrobljena spodnja krila Folklorne skupine Rožmarin iz Dolene, ki dajejo volumen zgornjim. S folklornimi kostumi predstavljajo oblačenje ob usakdanjih dneh na prelomu iz 19. v 20. stoletje. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)





Sl. 297: Odrsko postavitvev Noč je moja, dan je tvoj, v katero so bili vključeni kostumi, ki so ponazarjali mrtvake, je pripravila Mojca Lepej. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Maribor, 10. 10. 2009.)

pomislím, koliko ur sem vložila vanj, ga rada oblečem in pokažem. Sem ponosna na to.» Ker vem, da mi na glavo ne pristaja avba, mi je dobro, da lahko nosim pečo.«

Kot sem omenil, se občutenje »lepote« folklornih kostumov spreminja. Deloma na to vpliva sočasna oblačilna moda, še bolj pa razvoj folklorne dejavnosti, ki ima svojo modo. V zadnjih letih se je pri nekaterih skupinah uveljavilo prepričanje, da so kostumirane folklornice (če ponazarjajo oblačilne razmere v 19. ali v začetku 20. stoletja) lepe, če s spodnjimi krili in njihovim škrobljenjem dosegajo čim večji volumen zgornjega krila. »Sem si zelo grda, če nimam spodnjih kril. Jih moram imeti. Tudi ko grem od doma na nastop, si raje sploh ne dam krila gor, če bi morala biti brez spodnjih kril.« Izjava druge: »Pretiravanje ni dobro. A brez unter ni lepo. In morajo biti poširkane.« In: »Rada imam lepše obleke, kot so dejansko bile. Bolj široke v spodnjem delu, ozke v pasu, okrašene.« V tem se folklorni kostumi ponovno približujejo nekaterim nekdanjim različicam pripadnostnih kostumov, ob katerih so po poročilih iz 19. stoletja petičnejše nosilke oblečile po več spodnjih kril, da so dosegle košat videz.

Načeloma velja, da so »lepi« novi folklorni kostumi, v nasprotju s tem pa so navadno prepričljivejši in bliž-

je nekdanjim oblačilnim razmeram deloma obrabljeni in že nošeni folklorni kostumi. »Bolj so kostumi znošeni, bolj se mi zdijo originalni. So bolj pravi, samo jaz ne bi imela take. Bi raje imela lepe in nove. Si želim novih, da bi bila lepa na nastopu, in pomembno je, da ti obleka pristaja k obrazu.« Osebam, ki imajo stare oblačilne kose, so še bolj kot novi lepi ti, saj jim pomenijo posebno dragočnost. »Če je obleka nova, je lepa, še lepša pa je tista res ta stara. Jaz sem okrog 100 let staro obleko dobila za darilo ob 40. rojstnem dnevu. Tudi drugo staro obleko sem dobila v dar. Mi res veliko pomeni, da mi jo je mami dala.«

K »lepoti« prispeva urejenost in snažnost folklornih kostumov. »Lepo zgleda, če si lep in urejen. Ne smeš imeti umazanih čevljev, morajo biti očiščeni.«

Povezovanje z narodno-zabavnimi ansambli in personifikacija

Folklorne skupine se od nastanka narodno-zabavnih ansamblov sredi petdesetih let 20. stoletja z njimi občasno povezujejo, nastopajo na prireditvah v družbi z narodno-zabavnimi ansambli, dva ljudska plesa (polko in valček) v neformalnih pa tudi formalnih priložnostih plešejo na njihovo glasbo, nanjo sesta-



Sl. 298: Folklornika iz Folklorne skupine Skala, Kubeč. Preobleka »mrtvaka« vpliva na občutek, ki ga ima plesalec med plesom, brez dvoma pa vpliva tudi na razpoloženje pri gledalcih. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Maribor, 10. 10. 2009.)



Sl. 299: Rdeči telovniki se skladno z viri, ki pričajo o oblačnjem kmetov v začetku 19. stoletja, pojavljajo v različnih nizih folklorne skupine, nikakor ne zgolj pri tistih, ki interpretirajo oblačilno dediščino Dolenjcev, torej pri skupinah iz različnih območij in tudi pri otroških folklorne skupinah. Na sliki je plesalec iz Otroške folklorne skupine Karavanke. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2007, Lendava, 26. 5. 2007.)

vljajo nove plesne, v katerih združujejo prvine ljudskih plesov s sodobnim plesnim izrazom, sodelujejo pri pripravi videospotov, posojajo jim folklorne kostume ipd. Zaradi pogostih stikov ali pa simpatiziranja enih z drugimi folklorne skupine vplivajo na kostumiranje narodno-zabavnih ansamblov in obratno. Če so folklorniki deležni očitkov na račun svoje neprimerne kostumske podobe, pogosto odgovarjajo: »Poglejte narodno-zabavne ansamble. Ti so še slabši!« Deloma imajo prav, kajti ti se od oblačilne dediščine veliko bolj odmikajo, a je resnica tudi ta, da imajo v družbi povsem drugačno funkcijo.

V devetdesetih letih je žena Slavka Avsenika (Brigita) poskušala ustanoviti folklorno skupino, katere člani bi za potrebe gostov v gostilni plesali na Avsenikovo glasbo. Pripravljena je bila kriti del stroškov za nakup (po njenem mnenju) ustreznih gorenjskih pripadnostnih kostumov. Ustanovljena je bila Otroška folklorna skupina Begunjščica, v nasprotju z željami Brigitte Avsenik pa skupina ni kupila gorenjskih pripadnostnih kostumov, temveč dala izdelati drugačne folklorne kostume, ki so se bolj navezovali na oblačenje otrok v preteklosti. Ker niso bili kostumirani tako kot člani Ansambla bratov Avsenik (ali vsaj podobno) in ker niso želeli plesati na narodno-zabavno glasbo, v gostilni niso bili zaželeni, podobno kot ni zaželena otroška folklorna skupina iz Breznice, ker se oblači v folklorne kostume, s katerimi ponazarja oblačilni videz otrok na Gorenjskem ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja, in ker ni pripravljena plesati na narodno-zabavno glasbo.

Povezanost folklorne skupine z narodno-zabavnim ansamblom je opazna pri ansamblu Henček in njegovih fantih, ki so veliko igrali v sodobno krojenih

oblačilih, deloma spominjajočih na kostume, ki so se sprva oblikovali pri Folklorni skupini Kres iz Novega mesta in so pridobili pomen dolenjskih pripadnostnih kostumov (znamenjujejo jih rdeči telovniki, bele srajce, temne hlače).

Nekaterim mlajšim narodno-zabavnim ansamblom poleg kostumiranja starejših vzornikov predstavljajo pomemben zgled folklorne skupine. Te se še vedno vsaj ponekod in občasno oblačijo v različice pripadnostnih kostumov, kakršni so se uveljavili v preteklih desetletjih, vse številnejše pa so take, ki se oblačijo v folklorne kostume, izdelane na podlagi terenskih raziskav in drugih virov, in se s svojo kostumsko podobo zavestno želijo odmakniti od uveljavljenega pripadnostnega kostumiranja. Člani ansambla Štajerskih sedem, ki so na nastopih oblečeni v kostume, ki prikazujejo prazni oblačilni videz na Štajerskem v začetku 20. stoletja, so se zgledovali po Akademski folklorni skupini Študent iz Maribora (Sivec 2003: 148). S folklorne skupine je povezano mnogo drugih narodno-zabavnih ansamblov ali vsaj njihovih članov. Že samo v obeh Sivčevih knjigah *Vsi najboljši muzikanti* je mogoče najti več kot trideset omemb takšnega ali drugačnega sodelovanja.¹¹² Ansambel Korenine iz Dolenjske se je na primer oblekel v »dolenjsko narodno nošo« (Sivec 2003: 200), kakršna se je oblikovala pod vplivom kostumiranja folklorne

¹¹² Glej Sivec 1998: 102, 112, 160, 189, 196, 199, 238, 276, 293, 315, 317, 325, 326, 349, 361, Sivec 2003: 27, 28, 29, 62, 64, 72, 78, 149, 176, 187, 202, 306, 310, 328, 339, 345, 347, 349, 354, 362.



Sl. 300 in 301: Člani narodno-zabavnega ansambla Vita iz Gorenjske v izposojenih folklornih kostumih Folklorne skupine Karavanke iz Tržiča in Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika pri snemanju videospota pesmi Kokode polka. (Foto: Bojan Knific, 2001.)

skupin, ansambel Cerkljanski instrumentalni kvintet je s svojimi kostumi posnemal oblačilni videz prebivalcev Šentviške planote (Sivec 2003: 60), ansambel Nanos je za osnovo kostumov vzel kmečki oblačilni videz prebivalstva na Gori v Vipavski dolini (Sivec 2003: 306), oba pa sta sledila raziskavam, ki so jih spodbudile folklorne skupine.

S folklornimi skupinami redno sodelujejo Čuki, ki izvajajo tudi narodno-zabavno glasbo (tudi po zaslugi člana ansambla Jožeta Potrebuješa, ki je pripravljal zabavno-glasbeno oddajo na televiziji Pop TV – *Raketa pod kozolcem* – in pripravlja oddajo na Televiziji Slovenija – *Na zdravje*, kamor v funkciji scenskega dekorja vabijo folklorne skupine) in se pri pripravi videospotov, katerih teme so povezane z dediščino, navezujejo na folklorne kostume.

Ob večjih projektih, ki se jim zdijo pomembni za njihovo promocijo, se narodno-zabavni ansambli odločajo za oblikovanje posebnega odrskega oblačilnega videza in se ob tem povezujejo s folklornimi skupinami. Ansambel Vita se je na festivalih kar nekajkrat poskušal predstaviti v folklornih kostumih, ki so odstopali od kostumov drugih narodno-zabavnih ansamblov. V devetdesetih letih se je obrnil na Folklorno skupino Karavanke iz Tržiča in si sposodil folklorne kostume za nastop na Ptujskem festivalu, podobno so člani ansambla ravnali pri izboru za *Slovensko polko in valček* leta 2001 in si sposodili kostume Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika, za *Festival narečne popevke* v Mariboru 2002, ki sicer ne sodi na narodno-zabavno področje, pa je na podlagi virov o oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva na Gorenjskem v prvi polovici 19. stoletja sodobno krojene kostume kreirala modna oblikovalka Karmen Klobasa.

Zaradi povezovanja folklornih skupin z narodno-zabavnimi ansambli, predvsem zaradi izrabljanja folklornikov in njihovih folklornih kostumov pri

televizijskih oddajah z narodno-zabavno glasbo, kjer opravljajo funkcijo scenskega dekorja, so strokovni spremljevalci srečanj odraslih folklornih skupin na posvetu januarja 2007 sprejeli skupno stališče, s katerim so folklornim skupinam odsvetovali sodelovanje v oddajah, če te v svoj program ne vključijo del siceršnjega programa folklorne skupine.¹¹³ Priporočilo je dobilo

¹¹³ Priporočilo je bilo folklornim skupinam posredovano po elektronski pošti in objavljeno na spletni strani Javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti: »27. januarja 2007 smo imeli v Novem mestu posvet s strokovnimi spremljevalci srečanj odraslih folklornih skupin. Udeležili so se ga Mirko Ramovš, Vasja Samec, Brane Šmid, Neva Trampuš, Nežka Lubej, Mojca Lepej, Rastko Samec in Branka Moškon. Na posvetu smo usklajevali merila za ovrednotenje programov, prikazanih na območnih in regijskih srečanjih, pogovarjali pa smo se tudi o prepletanju naše dejavnosti z dejavnostmi narodno-zabavnih ansamblov. Mnenje udeležencev posveta je bilo, da mešanje narodno-zabavnih ansamblov s folklornimi skupinami ne koristi razvoju folklorne dejavnosti in da se folklorne skupine pri tovrstnih sodelovanjih preveč podrejujejo zahtevam organizatorjev. Da bi se izognili nadaljnjemu 'cenenemu prodajanju', smo sprejeli sledeče stališče glede sodelovanja folklornih skupin na televizijskih oddajah in prireditvah: Folklorna skupina naj zavrne vsakršno sodelovanje na televizijski oddaji ali drugi prireditvi, če ta oddaja ali prireditev v svoj program ne sprejme del siceršnjega programa folklorne skupine. (Povedano preprosto: ne odzovite se povabilu, če zahtevajo od vas le, da plešete ob zvokih narodno-zabavnih ansamblov. Poskušajte doseči, da v program vključijo ljudski ples, ki ga izvajate, ljudsko pesem. Če tega ne sprejmejo, sodelovanje odločno zavrnite! Če pa se posamezniki želijo 'videti' v oddaji, naj gredo tja v lastni režiji – ne v imenu folklorne skupine in ne v folklornih kostumih. Da je to dobra rešitev, se je nenazadnje odlično pokazalo v oddaji Z Natalijo pri Jožovcu.) Verjamemo, da bi se vsaj nekateri folklorniki radi 'videli' na televiziji, da so pripravljene sodelovati z narodno-zabavnimi ansambli. Vendar moramo tudi vedeti, da sodobna narodno-zabavna glasba ni sorodna ljudski ter da ljudski ples zahteva svojo glasbeno podlago. Zato poskušajmo vsi, ki si želimo, da dobi folklorna dejavnost v današnji družbi ustrezno vlogo in pomen, doseči, da nas bodo cenili po našem delu in ne po tem, da predstavljamo ceneno kuliso drugi dejavnosti. Če bomo pri tem složni, smo lahko prepričani, da nam bo uspelo.



Sl. 302: Folklorne skupini Strmol iz Cerkelj na Gorenjskem je pred leti folklorne kostume, ki ponazarjajo oblačenje v Cerkljah in okolici na prelomu iz 19. v 20. stoletje, izdelala Paula Janežič. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklorne skupin, Slovenski Javornik, 9. 5. 2010.)

buren odziv. Najprej pri folklorne skupinah, ki so pobudo v začetku dokaj dosledno upoštevale in zavračale ponudbe pripravljavcev oddaje *Na zdravje*, zaradi katere je bilo stališče sploh sprejeto. Burno se je odzval tudi Jože Potrebuješ, oblikovalec oddaje *Na zdravje*, ki je odločitvi ostro nasprotoval in navajal razloge, zakaj je sodelovanje v oddaji za folklorne skupine koristno. Vsaj del folklorne skupin je v nekaj mesecih popustil pritiskom svojih članov, ki si navadno nastopov na televiziji želijo, in pritiskom oblikovalcev oddaj, ki so jih vabili na snemanja. Druge sodelovanje v tovrstnih oddajah še vedno odločno zavračajo, jih je pa še vseeno dovolj, ki oddajam s svojimi folklorne kostumi zagotavljajo brezplačno in očitno večini Slovencev vsčeno dekoracijo.

Personifikacija folklorne kostumov je bistveno redkejša od personifikacije pripadnostnih kostumov. V cerkvah župniki pogosto vabijo »narodne noše«, da se udeležijo slovesnosti, s čimer pripadnostni kostum personificirajo, pri folklorne kostumih pa se to pojavlja precej redkeje, pravzaprav le izjemoma. Aleksandra Pinterič, folklorica iz Artič je v spominih na nastop na festivalu v Mariboru zapisala, da so se po nastopu »pomešali med ostale noše« (Pinterič 1997), člani folklorne skupine iz Cerkelj, ki so leta 2004 delovali kot »sekcija narodnih noš«, pa so zapisali, da »[n]arodne noše na Cerkljanskem delujejo že 35 let« (Cerklje na 2004).

Zato še zadnjič: Odločno zavrnimo zahteve narodno-zabavnih ansamblov in organizatorjev prireditelj z narodno-zabavno glasbo, da bi pri njihovih akcijah sodelovali kot kostumirani in plesoči statisti, hkrati pa ne bi imeli možnosti, da prikažemo del programa, ki ga imamo« (Folklorne skupine 2007).

Kostumiranje žensk v moškega

Člani folklorne skupin z oblačenjem v folklorne kostume prekrivajo svoje identitete in prevzemajo identitete, ki se izražajo s folklorne kostumi. Folklorniki, ki izvirajo iz Gorenjske, poskušajo ponazarjati Dolenjce, Korošce, Štajerce, Prekmurce, nezaljubljeni se na odru velikokrat vedejo kot nekdanji zaljubljeni, poročeni igrajo vloge neporočenih ipd., ni pa v navadi, vsaj odobrava se ne, da bi ženske s folklorne kostumi prevzemale vlogo moških, čeprav se to dogaja. Ženske sicer tudi na odru pogosto plešejo skupaj, izredno pogosto plešejo skupaj dekleta pri otroških folklorne skupinah, ker jih je skoraj brez izjem bistveno več kot fantov, a niso kostumirane kot fantje, saj vsiljen odrski transvestizem pri nas ni zaželen.

V začetnem razvoju folklorne skupin je bilo kostumiranje deklet/žensk v fante/moške pogosto, tudi zato ker je bilo navdušenje žensk za ples vedno večje od zanimanja moških. V Dragatušu pred drugo svetovno vojno folklorna skupina še ni bila ustanovljena, so se pa tedaj občasno zbirale ženske in plesale. (Folklor in 1988: 20).

Ženske/dekleta so kostumirane v moškega/fanta plesale z ženskami/dekleti in bile s tem prisiljene v transvestizem, kar je mnogim pustilo neprijetne spomine na svoje udejstvovanje v folklorne dejavnosti. Tega navadno niso želele, so pa morale sprejemati odločitve vodij, ki so za te vloge navadno izbirali večja dekleta, dekleta, ki so imela pristrižene lase in so bila »bolj fantovskega/moškega videza«. Da so plesala dekleta, kostumirana v fante, jasno kažejo nekatere ohranjene fotografije, tudi fotografija s Šentviške Gore, na kateri imajo dekleta, kostumirana v fante, narisane brke (Pirih idr., ur. 2007: 7).¹¹⁴

Leta 1950 je poročevalec s srečanja folklorne skupin, ki je potekalo v Kranju in na katerem je med drugimi nastopila skupina Franca Uršiča, zapisal, da bi bil nastop bolj primeren, »če ne bi žene plesale moških vlog« (bna 1997: 68). Podobno je bilo, ko je pred desetletji gostovala folklorna skupina iz Bohinja v Beogradu, kjer je prišlo zaradi kostumiranja žensk v moške do zgraža-

¹¹⁴ Kostumiranje žensk/deklet v moškega/fanta je bilo v navadi v folklorne skupini, ki jo je vodil Franc Uršič in je delovala ob koncu štiridesetih in v začetku petdesetih let. Fantov in deklet v skupini nikdar ni bilo enako, fantov je bilo navadno manj. »Plesali pa smo vedno po parih. In ker ni bilo dovolj fantov, sta dve dekleti vedno 'plesali za fanta'. Sta se tudi oblekli v fanta,« se spominja članica skupine Marie Jeanne Lukanc, ki kot spomin na mlada leta in na udejstvovanje v folklorne skupini hrani fotografijo iz leta 1951, ko sama, preoblečena v fanta, stoji ob svoji prijateljici Cirili (Knific, ur. 2006).



Sl. 303: Ob dekletu je v fanta kostumirana članica folklorne skupine iz Tržiča – Ana Marie Lukanc. Fotografija je iz leta 1951. (Iz lastnega arhiva.)



Sl. 304: Nekostumirani folklorniki iz Tržiča v začetku petdesetih let. V drugi vrsti peti z leve sedi Franc Uršič. (Iz lastnega arhiva.)



Sl. 305: Folklorniki iz Tržiča v povorki leta 1950. (Iz lastnega arhiva.)

nja med tedanjimi vidnejšimi političnimi predstavniki. Zaradi pomanjkanja moških je v začetku osemdesetih let ženska iz Folklorne skupine Društva upokojencev Slovenski Javornik - Koroška Bela, kostumirana v moškega, plesala na srečanju folklornih skupin Gorenjske (bna 1981: 64). Leta 2006 so ženske, kostumirane v moške, plesale v Folklorni skupini Pušeljci iz Ljubljane, kjer to prakso nadaljujejo tudi v letu 2009 (npr. na *Festivalu za tretje življenjsko obdobje* oktobra v Cankarjevem domu v Ljubljani).

Odstotek žensk, ki se za potrebe nastopanja v folklornih skupinah kostumirajo v moške, je pri nas sorazmerno nizek, če primerjam stanje ponekod drugod, na primer v Grčiji, kjer približno polovica folklornih skupin prakticira kostumiranje žensk v moške. V Grčiji oblačenje žensk v moške folklorne kostume (zaradi premajhnega števila moških v skupinah) graja 58 % v analizi tovrstnega pojava sodelujočih anketirancev (Filippou idr. 2003: 112). Vprašanje, kako občinstvo na Slovenskem dojema tovrstno vedenje, ostaja odprto. Kot pišejo avtorji prispevka, vodje zlasti otroških folklornih skupin v Grčiji prakticirajo neke vrste transvestizem, ki ga podpirajo starši sodelujočih otrok, in ženske oblačijo v folklorne kostume moških, takrat ko izvajajo tradicionalno moške ples, in tudi sicer, če v skupini manjka moških. Ta fenomen prisiljenega odrskega transvestizma naj bi pred leti sprožila folklorna skupina Pontos in se je hitro razširil (Filippou idr. 2003: 112).

Moški se preoblačijo v ženske pri prikazu maškar, kar je skladno z dediščino tega pojava, v drugih primerih pa ne, če izvzamem primer iz 19. stoletja iz Švedske. V folklorni skupini Philochorus univerze v Uppsali, kjer so sodelovali le fantje, so imeli leta 1881 v programu parni ples, v katerem se jih je morala polovica kostumirati v ženske (Vail 2003: 92).

Oblikovanje in izdelovanje folklornih kostumov

Oblikovanje in izdelava folklornih kostumov deloma sledi načelom izdelovanja kostumov v gledališču, filmu in drugod, čeprav so se ob razvoju folklorne dejavnosti izoblikovali še drugi nazori, ki so si z uveljavljenimi v drugih dejavnostih v nasprotju. Če se folklorni kostumi neposredno nanašajo na že obstoječe in v družbi uveljavljene pripadnostne kostume, zanje na primer ni pomembno, da bi občinstvu kazali značaj in družbeni položaj oseb, katerih družabno življenje folklorniki v odrskih postavitvah interpretirajo, ampak je (kot se zdi) bolj bistveno,

da folklorni kostumi izražajo pripadnost v odrskih postavitvah interpretiranih posplošenih predstavnikov skupnosti, ki so živele v določenih prostorih. Podobno je tudi v primerih, ko so folklorni kostumi oblikovani na novo na podlagi terenskih raziskav in drugih virov in je bolj kot značaj in položaj na odru nastopajočih oseb pomembno izpostaviti, katero predstavno skupnost s folklornimi kostumi označujejo. V zadnjih letih so se sicer razmere v folklorni dejavnosti na račun večje karakterizacije v odrskih postavitvah sodelujočih likov deloma spremenile, a velika večina skupin ostaja pri pred leti uveljavljeni in v svetu sprejeti paradigmi.

Oblikovalci in izdelovalci gledaliških kostumov imajo nalogo, da ustvarijo kostume, ki pomagajo občinstvu predstaviti z vsebino igre določen značaj in položaj na odru nastopajoče osebe, natančna izdelava kostumov, ki kažejo oblačenje v preteklosti, pa navadno ni ne nujna in ne zaželena. Oblikovalec in izdelovalec morata poskušati ustvariti kostume, ki so na odru prepričljivi, a morajo biti za namen, s katerim so ustvarjeni, uporabni, vzdržljivi in praktični za nošenje – da omogočajo hitro preoblačenje in odrsko gibanje (Kidd 1996: 6).

Drugo načelo oblikovanja in izdelovanja historičnih kostumov, ki se uporabljajo v gledališčih, filmu in še nekaterih drugih scenskih umetnostih, je, da je pri kostumih bolj pomembna njihova sporočilnost na odru kot natančnost reprodukcije oblačil, ki so se nosila v preteklosti. Podobno bi veljalo za folklorne kostume, čeprav večina njihovih oblikovalcev in izdelovalcev tega ne prizna in se bolj kot s povednostjo oblačilnih oblik in oblačilnih sestavov in bolj kot z oblačenjem in nošenjem, ki bistveno prispevata k prepričljivosti, ukvarjajo z mitologiziranjem posameznih sestavin in praks. S tem se brišejo stari pomeni in dodajajo novi – vsakič znova povezani s pripadnostnim kostumiranjem. V knjigi *Folk Costumes of the World*, v kateri so opisani kostumi, kakršni naj se uporabljajo pri poustvarjanju plesnega izročila, sta avtorja v uvodu zapisala, da pri izdelovanju kostumov ne gre za fantazijska oblačila, ampak za reprodukcijo nekdanjih oblek za odrske predstavitve, ki morajo biti izdelane natančno, kolikor je le mogoče (Harrold in Legg 1999: 8). Mogoče je marsikaj, predvsem pa je razumevanje tega, kaj in kako je mogoče narediti, zelo različno. Ne le narediti, temveč tudi nositi.

Sanja Ivančič v razmisleku o sodobnem pripadnostnem kostumiranju opozarja na proces preoblikovanja nekdanjih oblačilnih oblik, ki v novih funkcijah dobivajo značaj »scenskega kostuma« (Ivančič 2006). S spremembo funkcije, ko so nekdanji načini oblačenja



Sl. 306 in 307: Nekateri folklorni kostumi Folklorne skupine Minerali iz Rogaške Slatine ponazarjajo nekdanje oblačenje ob izjemno slovesnih priložnostih. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)



Sl. 308: Prvine pripadnostnega kostumiranja s konca 19. in začetka 20. stoletja so jasno izražene v kostumski podobi Folklorne skupine Mandrač iz Kopra. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

interpretirani na odru, prihaja do spreminjanja – do poudarjanja oblačilnih oblik, kakršne so se uveljavile kot »najbolj slovesne«, oziroma tistih oblik, ki so ob folkloriziranih spremembah pridobile družbeno prepoznavno simboliko. Poudarjene so likovno atraktivne prvine kompozicije, ki jih sestavljajo deli, kakršni v primarni funkciji niso sodili skupaj. Neuskkljen je odnos nadrobnosti do celote: nekatere prvine so predimenzionirane, druge minimizirane.

Kdo določa kostumsko podobo folklornih skupin?

Dela etnologov, predvsem Marije Makarovič pa tudi Angelosa Baša, Janje Žagar in drugih, ki so se ukvarjali z oblačilno kulturo in o svojih spoznanjih objavljali knjige in razprave ob drugih virih (slikovnih, pisnih, predmetnih) pogosto služijo kot podlaga folklornim skupinam, ki so si v preteklosti ali pa si danes ustvarjajo folklorne kostume. Dela drugih (na primer Sergeja Vrišerja, Andreje Vrišer, Ivana Stoparja), ki prav tako obravnavajo posamezna področja oblačilne kulture, so zaradi tem, ki so navadno bolj oddaljene od folklorne dejavnosti, manj opažena in manjkrat interpretirana, predvsem pa jih je bistveno manj. A tudi ta med folklorniki dobijo odmev.

Vodje folklornih skupin, ki so pogosto oblikovalci ali vsaj sooblikovalci kostumske podobe skupin, v katerih delujejo, objave poznajo oziroma bi jih morali poznati vsaj tisti, ki so končali začetni seminar za vodje folklornih skupin oziroma so obiskali seminarje, namenjene izdelavi folklornih kostumov. A po izkušnjah sodeč poznajo predvsem tiste ali dele tistih, ki se neposredno dotikajo vprašanj, s katerimi se v skupinah trenutno ukvarjajo oziroma zelo nazorno in čim bolj preprosto, strnjeno in šablonsko odgovarjajo na vprašanja, na katera naletijo ob izdelovanju novih folklornih kostumov. Čeprav se razmere spreminjajo in se nekateri vodje folklornih skupin in oblikovalci kostumskih podob iz desetletja v desetletje bolj poglobljeno (s študijem literature, zbiranjem različnih virov ...) lotevajo oblikovanja in izdelave folklornih kostumov, se še vedno najdejo taki, ki bi si namesto spraševanja kaj, kako, kdo, zakaj in kdaj želeli enostavnih, uniformnih in trajnih rešitev, ki bi dajale jasne in dokončne odgovore. Žal (ali na srečo) so se take preproste rešitve, ki jih v pogledu nazaj ni težko zaznati in so povzročile unificiranje kostumiranja, stereotipizacijo in mitologizacijo, pokazale kot neprimerne, predvsem pa kot kvarne za razvoj folklorne dejavnosti, ki skuša, kolikor je mogoče, slediti strokovnim načelom, oblikovanim s prepletanjem etnologije/kulturne antropologije s samostojnim področjem folklorne dejavnosti, ki ima svoje značilnosti, potrebe in vizije.

Osrednja osebnost, ki je zadnjega pol stoletja odločilno zaznamovala razvoj kostumiranja folklornih skupin, je brez dvoma Marija Makarovič, o vlogi katere sem pisal v samostojnem poglavju, a se na tem mestu omembam njenega prispevka ne morem odreči, ob njej pa so bili še mnogi, ki so v procesu razvijanja kostumografij sodelovali. Nekatere v nadaljevanju omenjam in

ob njih skušam pojasniti temeljne značilnosti, ki določajo izbiro oblikovalcev kostumske podobe in izdelovalcev folklornih kostumov.

Vodje folklornih skupin so vsekakor vključeni v oblikovanje kostumske podobe, saj navadno izbirajo in oblikujejo programe folklornih skupin, v katerih delujejo. Včasih se sicer s kostumiranjem ukvarjajo bolj, drugič manj intenzivno oziroma v povprečju nekateri vodje bolj in drugi manj, današnje dejstvo pa je, da folklorne skupine nastopajo kostumirane (če še ne, pa si kostumirane želijo biti čim prej), od česar so odvisne tudi kritike, ki jih prejemajo od strokovnih spremljevalcev srečanj, poznavalcev in drugih opazovalcev, ki jim je njihovo delo pravzaprav namenjeno. Priprava novega programa folklorne skupine je povezana s folklornimi kostumi, saj naj bi se ti s programom skladali. A več o tem na drugem mestu. Dejstvo je, da se vodje folklornih skupin s kostumiranjem ob vsakokratni pripravi novih programov, pa tudi ob vsakokratni izvedbi starih srečujejo in da se temu področju kljub izjavam nekaterih, da se s tem ne želijo ukvarjati in jih to ne zanima, ne morejo izogniti.¹¹⁵ Izogniti se ne morejo niti v okviru začetnega seminarja za vodje otroških/odraslih folklornih skupin, po končanju katerega opravljajo preizkus znanja s področja poznavanja oblačilne dediščine in kostumiranja folklornih skupin.

Tudi zato se med vodjami folklornih skupin najdejo taki, ki so hkrati vodje, garderoberji,¹¹⁶ oblikovalci kostumskih podob in izdelovalci, kar pri ljubiteljskih kulturnih društvih, kjer je pogosto v eni osebi združenih več funkcij, ni čudno. Združljivost treh faz dela (raziskovanje, oblikovanje in izdelovanje folklornih kostumov) z vodstveno funkcijo, ki nalaga pripravo novih programov, je včasih, čeprav je naporna, dobrodošla, saj se vodje skupin, ki dobro poznajo vsa tri omenjena področja, lahko bistveno bolj pogumno lotevajo pri-

¹¹⁵ Pogosto si želijo predvsem preprostih rešitev in kar se da jasnih navodil, s katerimi bi šli lahko do šivilje in v čim krajšem času ter brez lastnega raziskovanja, branja literature, ogledovanja muzejskih zbirk ... prišli do ustrezne rešitve. To je razvidno iz mnogih pogovorov, ki jih imam z vodjami folklornih skupin, zlasti s tistimi, ki se tega lotevajo prvič ali pa kostumiranje dojemajo kot nujno zlo folklorne dejavnosti. Njihova vprašanja so zelo jasna, moji odgovori pa pogosto provokativni, bojim se, da v začetku dokaj nejasni, čeprav imajo vsaj tisti, ki imajo ob želji, da bi do novih folklornih kostumov prišli v kar najkrajšem možnem času, tudi voljo, da se s področjem natančno seznanijo, ob koncu projekta tudi bistveno več znanja kot ob začetku.

¹¹⁶ Izraz garderober navadno označuje osebo, ki skrbi za hranjenje, včasih tudi za vzdrževanje folklornih kostumov, za njihovo evidenco, izdajanje ipd. Redkeje se garderoberji ukvarjajo z oblikovanjem novih folklornih kostumov.



Sl. 309: Udeleženci začetnega seminarja za vodje otroških folklornih skupin v sezoni 2008/2009 pri učenju plesov. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ljubljana, 17. 1. 2009.)



Sl. 310: Začetni seminaristi v predavalnici spremljajo predavanje Janje Žagar o (pre)oblačenju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ljubljana, 17. 1. 2009.)

prave novih programov, katerih ustreznost je po zdaj veljavnih merilih v folklorni dejavnosti bistveno odvisna od ustreznega kostumiranja.

Povezanost oblikovanja kostumske podobe folklornih skupin z njihovimi vodjami ni le stvar sedanjosti, ampak še bolj preteklosti, kajti v zgodnejši fazi razvoja so vodje folklornih skupin skoraj brez izjem sami poskrbeli tudi za njihovo kostumsko podobo. Tako je bilo z večino skupin, ki so nastale pred drugo svetovno vojno, in z mnogimi, ki so nastale med petdesetimi in osemdesetimi leti 20. stoletja, ko so se vzorci kostumiranja navadno brez tehtnega premisleka prenašali s skupine na skupino. Tudi zato so se v folklorni dejavnosti skozi desetletja uveljavile in kot pravilo sprejele oblačilne



Sl. 311: Udeleženci začetnega seminarja za vodje odraslih folklornih skupin v sezoni 2008/2009 pri spoznavanju metodike učenja plesa. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ljubljana, 17. 1. 2009.)

forme, ki so bile družbeno prepoznavne in prostorsko določljive tipike.

Drugi vodje skupin, ki se z oblikovanjem kostumske podobe neradi ukvarjajo, še danes povzročajo, da skupine podlegajo preprostim rešitvam, ki jih najbolj določa kopiranje že uveljavljenih in preizkušenih kostumografij, najpogosteje kostumografij uveljavljenih folklornih skupin, ki predstavljajo zgled ostalim, čeprav nikakor ni zanesljivo, da ustrezajo trenutno veljavnim merilom kakovostnega poustvarjanja oblačilne dediščine v folklornih skupinah. Kostumiranje ima namreč bistveno bolj dolgoročne posledice kot katero koli drugo področje delovanja folklornih skupin, zato ker je povezano s precej večjimi finančnimi stroški kot kar koli drugega. Ko enkrat skupina folklorne kostume ima, jih težko popravlja, še teže zavrže. Zato jih uporablja, pa naj veljavnim merilom ustrezajo ali ne.

Kopiranje kostumografij od drugih folklornih skupin ni niti etično niti dobro, kajti kopija nikdar ne more biti enako dobra kot original.¹¹⁷ Do današnjim merilom ustreznih rezultatov oblikovalec kostumske podobe pride le tako, da dobro pozna primarni vir vključno s primerjalnim gradivom in potem že obstoječo njegovo interpretacijo, ki jo lahko upošteva na mestih, kjer se mu zdi dobra, in dopolni ali spremeni tam, kjer pokazane rešitve niso bile najboljše. Zato vodje folklornih skupin, ki po navadi spremljajo in poznajo delo drugih skupin, doumevajo tudi boljše in slabše izvedbe folklornih kostumov, zaradi česar je njihova vključenost v oblikovanje novih nujna, poleg tega da so z njimi povezani že zaradi programa, katerega priprava je odvisna od zmožnosti zagotavljanja novih kostumografij in nabav novega niza folklornih kostumov.

Vodje folklornih skupin torej skoraj brez izjem vplivajo na to, v kaj bodo folklorniki na nastopih oblečeni. Nekateri so se zato bolj ali manj uspešno ukvarjali tudi z ljubiteljskim raziskovanjem oblačilne kulture. Izkušnje so pridobili ob spremljanju raziskovanj etnologov oziroma ob spremljanju njihovih spoznanj in spoznanj drugih raziskovalcev ali pa so se dela lotili zaradi lastne raziskovalne žilice, ki se je prepletla z oblikovanjem novih folklornih kostumov.¹¹⁸ Nekateri

vodje folklornih skupin so torej hkrati ljubiteljski raziskovalci, nekateri od njih tudi oblikovalci in izdelovalci.¹¹⁹ Mejo med tistimi, ki bi jih lahko označil kot ljubiteljske raziskovalce, in drugimi, ki so folklorne kostume zgolj izdelovali, bi sicer težko potegnil, ker se dejavnost izdelovanja tesno prepleta z raziskovanjem in iskanjem primernih virov, ki bi izdelavo omogočili. Ljubiteljskih raziskovalcev, ki so za potrebe izdelave folklornih kostumov hodili na teren in zbirali podatke, je poleg v zadnji opombi omenjenih še mnogo, še zlasti če upoštevamo, da se vsaj do ustreznih folklornih kostumov ne da priti tako, da bi poklicali izdelovalca, prodajalca ali koga drugega, naročili želeno, plačali in dobili. Pridobivanje novih folklornih kostumov je namreč vsaj na Slovenskem (ponekod drugod po svetu so razmere bistveno drugačne) vedno povezano z več fazami dela, med katere sodi raziskovanje, če že ne raziskovanje med ljudmi na terenu, pa vsaj iskanje podatkov po knjigah, muzejih, obiskovanje seminarjev, spoznavanje folklornih kostumov drugih folklornih skupin ipd. Zato so v folklorni dejavnosti cenjeni tisti, ki jim ni mar za čas, ki ga za reševanje drobnih težav in pridobivanje različnih znanj porabijo.

Tržaške folklorne skupine Stu ledi so se sami lotili raziskave oblačilne kulture (ob tem tudi raziskave plesnega in glasbenega izročila), katere rezultat je bila izdaja knjige *Deklica, podaj roko*. Gradivo o oblačilni kulturi sta zbrali članice skupine Dragica Ule - Maver in Franka Slavec, za objavo pa sta ga pripravili Franka Slavec in Bojana Vatovec (Košuta idr. 1985: 6). Podobno je manjšo raziskavo kmečkega oblačilnega videza okraja gosposke gradu Slivnica med letoma 1814 in 1845 pripravil vodja folklorne skupine iz Hotinje vasi Metod Špur in sodeloval pri oblikovanju s tem povezanih folklornih kostumov (Vodušek 2006: 15). Alenka Pakiž je ob sodelovanju svojega moža Filipa, ki je po rodu iz Ribnice, raziskovala oblačilno kulturo v Ribnici in okolici ter pozneje sodelovala pri izdelavi s to raziskavo povezanih folklornih kostumov pri Veteranski folklorni skupini Tine Rožanc, v kateri oba z možem plešeta (*Folklorna skupina* bnlč, Ravnikar 1999: 5).

¹¹⁹ Med njimi sem bil sam, tudi Ljuba Vrtovec Pribac, Franka Slavec in drugi, ki so na terenu pridobljeno znanje neposredno prenašali v prakso izdelovanja folklornih kostumov. Do nedavnega je folklorne kostume izdelovala Martina Jakša, vodja folklorne skupine iz Semiča (Mohar 2004: 168), Cilka Peternejl za Folklorno skupino Triglav s Slovenskega Javornika (*Folklorna skupina* bnlc). Za slovensko Folklorno skupino Drava iz Augsburga jih je izdelovala vodja Cvetka Javernik (Javernik bnl: 11), Franc Kolarič, nekdanji vodja skupine iz Markovcev, pa folklornih kostumov ni izdeloval, ampak je skrbel za njihovo dopolnitev (Kolarič, ur. 1988: 8). Folklorne kostume je vse od ustanovitve folklorne skupine iz Šmartna pri Slovenj Gradcu šivala njena vodja Marija Gostečnik (*30 let* 2004: 6), tudi Marija Šiker, vodja folklorne skupine iz Lovrenca na Pohorju, ki sta ji pri delu pomagali Rijja Kozlevčar in Slavka Verdnik (Šiker 1989, Vivat 1999: 8). Šival je Boris Žalig, vodja folklorne skupine iz Beltincev, ki je bil po poklicu krojač (*60 let* 1998).

¹¹⁷ Tu je »original« mišljen kot osnova, ki se jo kopira.

¹¹⁸ Na terenu je raziskovala vodja folklorne skupine iz Tolmina Rafaela Dolenc (Dolenc, ur. 1995: 22), vodja folklorne skupine iz Šmartna pri Litiji Ida Dolšek (Dolšek 2003), Ljuba Vrtovec Pribac, ki trenutno sicer ne vodi folklorne skupine, je pa že desetletja vpeta v folklorno dejavnost. Deloma sem se ljubiteljskemu raziskovanju še pred študijem etnologije/kulturne antropologije posvečal tudi sam (Knific 2000) in poleg ustnih pričevanj o oblačilni kulturi kmečkega prebivalstva na Gorenjskem zbiral predmetne in slikovne vire. Člani



Sl. 312: Vodje otroških folklornih skupin skoraj brez izjem poskrbijo tudi za kostumsko podobo. Na fotografiji je Otroška folklorna skupina Kamenčki iz Sežane, za katere je kostumsko podobo na podlagi na terenu zbranega gradiva pripravila Mirjam Štrukelj. Leta 2009 so predstavili zimsko podobo oblačenja otrok. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2009, Žalec, 30. 5. 2009.)



Sl. 313: Kostumsko podobo za otroško folklorno skupino Spominčice iz Rogaske Slatine je oblikovala Mojca Kmetec ob sodelovanju Nežke Lubej. (Foto: Janez Eržen, Ringaraja 2009, Žalec, 30. 5. 2009.)



Sl. 314: Otroško folklorno skupino iz Dobropolja vodi Martina Prhaj, ki je v zadnjih dveh letih na podlagi novo pridobljenih znanj popolnoma prenovila tudi kostumsko podobo. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2009, Žalec, 30. 5. 2009.)

Marija Makarovič, ki je za potrebe izdelovanja folklornih kostumov raziskovala oblačilno kulturo na terenu, vsaj od devetdesetih let 20. stoletja informatorjev navadno ni iskala sama, ampak so obiske organizirali vodje folklornih skupin, ki jim je bila raziskava namenjena, ali drugi, ki so bdeli nad njeno izvedbo in poznejšo objavo gradiva.¹²⁰ Pobudnica, ki je vodje fol-

klornih skupin nagovarjala, naj stopijo z Marijo Makarovič v stik in v sodelovanju z njo izvedejo raziskavo in izdelavo folklornih kostumov, je bila pogosto Nežka Lubej iz Maribora, ki je že več desetletij izredno aktivna v folklorni dejavnosti. Že pred desetletji se je zavedala težav folklornih skupin,¹²¹ katerih kostumografije niso ustrezale tedaj veljavnim merilom, zato je skušala vodje

¹²⁰ Iz Šmartnega ob Paki je raziskovanje oblačilne kulture spremljala in obiske pri ljudeh organizirala Jelka Marovt, tedanja vodja folklorne skupine (*Predstavitev Zgornjesavinjske* 2007). Teja Ropoša, vodja folklorne skupine z Mute, je z Marijo Makarovič sodelovala pri raziskavi oblačilne kulture med Muto in Kaplo (Makarovič 1996a: 7, Makarovič 1996b: 9), Ida Dolšek, vodja folklorne skupine iz Šmartna pri Litiji,

pri raziskovanju Litijskega Posavja (Makarovič 1994: 3), Janko Jerenko, vodja skupine iz Lancove vasi, pri raziskavi v Lancovi vasi in okolici (Makarovič 2003: 41).

¹²¹ Na neustrezno kostumiranje folklornih skupin na Štajerskem so opozarjali strokovni spremljevalci srečanj, med njimi najprej Tončka Marolt, pozneje Mirko Ramovš, Bruno Ravnikar, Vasja Samec, Nežka Lubej in drugi.



Sl. 315 in 316: Za raziskavo oblačilne dediščine se je pred leti odločila Folklorna skupina Jurij Vodovnik iz Skomarja, ki je novo kostumsko podobo oblikovala leta 2009. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)





Sl. 317: Pred kratkim ustanovljena folklorna skupina v Stopercah v povsem novih folklornih kostumih. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

skupin zlasti na Štajerskem, pozneje pa tudi v Prekmurju in drugod prepričati, da bodo stopili na pravo pot, če k sodelovanju povabijo etnologinjo. Ta je povabila sprejemala, nenazadnje tudi zato, ker je z raziskovanjem na terenu pridobivala podatke o oblačilni kulturi na območju, za katero v Slovenskem etnografskem muzeju ni bilo predmetnih pričevanj in še zaradi drugih razlogov, ki so navedeni na drugem mestu.

Ponekod so raziskovanje terena organizirali tajniki nekdanjih občinskih Zvez kulturnih organizacij. Bodisi zato ker je bilo delo namenjeno več folklornim skupinam ali pa zato ker na tistem območju folklorne skupine še ni bilo.¹²² Podobno so ravnali predsedniki društev in predsedniki zvez kulturnih organizacij, ki so bili povezani s folklorno dejavnostjo.¹²³

¹²² Tako je bilo na primer v Cerknici, kjer je z Marijo Makarovič na teren hodila Jožica Mlinar, tajnica tedanje Zveze kulturnih organizacij Cerknica in sedanja vodja Območne izpostave Javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti (Makarovič 1995b: 3), in v Beli krajini, kjer je bila raziskava namenjena več folklornim skupinam hkrati. Tam je sodelovala s Ksenjo Khalil, tedanjo tajnico občinske Zveze kulturnih organizacij (Makarovič 1999b: 3), ki si je prizadevala, da bi se izročilo Bele krajine ohranjalo in poustvarjalo v čim manj spremenjeni podobi.

¹²³ Med njimi na primer Marjan Malek, ki je sodeloval ob raziskavi in izdelavi folklornih kostumov za folklorno skupino iz Loke - Rošnje. Milica Šadl, predsednica kulturno-umetniškega društva iz Beltincev, je bila pobudnica in organizatorica raziskave in izdelave folklornih kostumov v Beltincih (Makarovič 1997: 3), pri izdelavi pa je sodeloval Boris Žalig (*60 let* 1998). V Lenartu sta terensko delo organizirali Marija Šauperl, predsednica občinske Zveze kulturnih društev, in Breda Slavinec, vodja Območne izpostave Javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, na Sveti Trojici, kjer je bil izveden drugi del raziskave, pa je delo organizirala Milica Klampfer (Šauperl

Ob raziskavah na terenu so zaradi želje, da bi opisi informatorjev zaživel v vizualni podobi, sodelovale slikarke, ki so po pripovedovanju ljudi pripravljale rekonstrukcijske slike, ponekod tudi skice krojev, vzorcev in podobnega. Ob temeljitejših raziskavah so bile slikarke na terenu sočasno z Marijo Makarovič, včasih (zlasti v zadnjih letih) pa so delale doma po opisih, ki jim jih je Marija Makarovič dostavila. V prvih primerih so bili rezultati seveda boljši, kajti ljudje, ki so obleko opisovali, so ob nastajajočih slikah sodelovali in opozarjali na napake in nedoslednosti, ko pa so rekonstrukcijske slike nastale ločeno od informatorjev, so te pogosto le avtorska vizualizacija besednega opisa.¹²⁴ Med avtorji (bolje avtoricami), ki so rekonstrukcijske slike izdelovali, se najpogosteje pojavlja ime akademske slikarke Jane Dolenc (Makarovič 1991a, 1993, 1995b, 1996c, 1997, 1999b, 1999c, 2000a, 2003, 2004, 2007b, 2009), diplomirane slikarke kostumografinje Magdalene Klarer (Makarovič 1987, 1986, 1988a), Anite Korošec (Makarovič 1996c, 2003, Makarovič, ur. 1996), Anite Bowen (Makarovič 2007b), akademske kiparke Eve Lenassi-Pe-

2003: 3). V Polani je raziskavo organizirala predsednica društva Janja Magdič (Makarovič 2004: 20), tudi tajnica Zveze kulturnih društev in sodelavka Javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti.

¹²⁴ Rafaelo Dolenc je spremljala Jana Dolenc, ki je bila z Marijo Makarovič tudi na terenu v Zgornji Savinjski dolini (*Predstavitev Zgornjesavinjske* 2007) in Polani (Makarovič 2004: 20). V Beltincih in okolici je bila z njo Eva Lenassi (*60 let* 1998). Podobno je bilo tudi drugje, kjer je Marija Makarovič raziskovala oblačilno kulturo z namenom, da se bo ta odražala v folklornih kostumih, čeprav eksplicitnih zapisov o tem, katere rekonstrukcijske slike so nastale neposredno na terenu in katere ločeno od njega, nimam.

terson (Makarovič 1997) in oblikovalke Orjane Velikonja Grbac (Makarovič 2000a).

Poleg vodij folklorne skupine, ki oblikovanje in izdelovanje folklorne kostume spremljajo, a se redkeje z njim neposredno ukvarjajo, pri njihovem praktičnem izdelovanju sodelujejo tudi člani folklorne skupine. Zlasti pri obsežnejših projektih, ki od izdelovalcev zahtevajo veliko časa, tehnike izdelovanja pa niso zahtevne in se jih v dokaj kratkem času lahko vsak priuči. Pri nekaterih folklorne skupine so v preteklih desetletjih pripravili prave akcije izdelovanja ali dopolnjevanja folklorne kostume, pri katerih so bolj kot moški sodelovale ženske. Tako so pri Akademski folklorne skupini France Marolt pod vodstvom Ljube Vrtovec Pribac članice skupine same vezle in izvajale posamezne preprostejše operacije šivanja, s čimer je skupina prišla do unikatno in natančno izdelanih ter bogato okrašenih folklorne kostume. Podobno se je projekta izdelave novih folklorne kostume v devetdesetih letih lotila Akademski folklorne skupina Študent iz Maribora, ki je poskrbela predvsem za novo kostumsko podobo programa, v katerem so izvajali ples, zapisane na Štajerskem in Koroškem, deloma tudi v Prekmurju, Beli krajini in na Primorskem.

Vezenja in izdelovanja preprostejših krojno nezahtevne prvine folklorne kostume se lotevajo predvsem tam, kjer imajo v skupinah osebo, ki ljudi zna navdušiti za ročna dela in ima hkrati potrebna znanja. Tako je praksa izdelovanja ali dodelovanja folklorne kostume stalna in dokaj običajna pri Akademski folklorne skupini Ozara, kjer projekte vodi njihova članica Jožica Šmid, pri Folklorne skupini Triglav s Slovenskega Javornika, deloma tudi pri drugih folklorne skupinah, ki se nočejo izogniti ročnemu izdelovanju nekaterih oblačilnih kosov, ki sestavljajo folklorne kostume (v zadnjih letih folklorne skupine iz Rakeka, Hrušice, Naklega ...).

Ponekod se izdelovanja folklorne kostume lotevajo člani društva ob sodelovanju poklicnega krojača ali šivilje.¹²⁵ S folklorne skupine je izdelava folklorne kostume bolj prepletena tam, kjer so člani hkrati šivilje, krojači, čevljarji, usnarji ...¹²⁶ Za pomoč pri izdelovanju fol-

klornih kostume se skupine obračajo na ljudi, ki ob raziskavah poznajo tehnike izdelovanja. Folklorne skupine v Vinice je za pomoč poprosila Ljuba Vrtovec Pribac, ki je skupaj s člani skupine izdelala nove folklorne kostume. Ljuba Vrtovec Pribac je kostume krojila, člani skupine, med njimi tudi moški, so izdelovali vezene, sledila pa je še končna izdelava (*Kulturno-umetniško* 2004: 10).

Kjer znotraj folklorne skupine ni kadrov, ki bi se bili sposobni in pripravljeni posvetiti izdelovanju folklorne kostume, šivilje, krojače in druge, ki so za oblikovanje in izdelovanje folklorne kostume potrebni, najprej iščejo v domači okolici. Izdelovalcem iz domačih okolij bolj zaupajo, zato ker predvidevajo, da bodo ti svoje usluge zaradi poznanstva, povezanosti z okoljem, kjer skupina deluje, in drugega manj zaračunali, deloma pa tudi zato, ker je z njimi lažje biti v stalnem stiku, saj ni treba vsakokrat premagovati razdalj, ki so povezane s časom in denarjem. Tudi krojač ali šivilja lažje in hitreje pride do članov skupine, ki jim je pred izdelavo treba vzeti mere, izdelavi pa sledi še pomerjanje, popravljanje ipd. Redkeje se odločajo, da folklorne kostume dajo izdelati osebi, ki ne živi v njihovem kraju, pa še za to se odločajo le tedaj, ko gre za med folklorne skupine cenjene izdelovalce, katerih primernost je bila že večkrat potrjena.¹²⁷ Večinoma so to ljudje, ki jim izdelovanje folklorne kostume predstavlja priložnostno aktivnost – konjiček, v katerega so se morda vpletli bolj, kot so si

Anica Matkovič (Matkovič idr., ur. 2003: 22), za Folklorne skupino Triglav s Slovenskega Javornika sta pri dveh projektih sodelovali članice, šivilja Suzana Eržen in oblikovalka Slavica Novak, pri Folklorne skupini Cof pa je za izdelavo folklorne kostume poskrbela članica skupine Venja Vodušek, sicer konservatorka (*Jubilejni večer* 2007).

¹²⁷ Med te izdelovalce sodijo čevljarji pa tudi nekatere šivilje. Na primer Jožica Šmid, ki je izdelala folklorne kostume za folklorne skupino iz Šentvida pri Stični, Škocjana na Dolenjskem, za Folklorne skupino Mandrač in druge. Podobno tudi Ljuba Vrtovec Pribac izdeluje folklorne kostume za Folklorne skupino Emona, sodeluje s skupino iz Trbovelj, izdelala je folklorne kostume za skupino iz Vipave itd. Sabina Loboda, šivilja iz Loke pri Mengšu, je najprej izdelala folklorne kostume za domačo folklorne skupino iz Mengša, potem pa tudi za folklorne skupino iz Sore pri Medvodah, otroško folklorne skupino iz Naklega, dele folklorne kostume je izdelala za skupino iz Trziča itd. Gabriela Merkač je v devetdesetih letih, ko je bila članica Akademski folklorne skupine Študent, sodelovala pri izdelavi večine njihovih kostume, postala s tem prepoznavna in bila pozneje povabljenka k izdelavi folklorne kostume nekaterih drugih skupin, na primer folklorne kostume za skupino iz Poljčan, in kot je omenil Branko Fuchs, za folklorne skupino iz Globasnice (2000: 5), za folklorne skupino z Raven na Koroškem in tako naprej. Ljudi, ki so v preteklosti izdelovali folklorne kostume ali pa pri tem projektu sodelovali, je pravzaprav zelo veliko in je povsem nemogoče omeniti večino njih.

¹²⁵ Za skupino iz Artič je folklorne kostume, v katerih so izvajali ples, zapisane v Beli krajini, ob koncu šestdesetih let ukrojila Justina Ocvirk, plesalke in njihove mame pa so jih sešile. Pasove je izdelal čevljar Franc Meserko. Dvajset let pozneje so ob pomoči krojača Geršaka izdelali folklorne kostume, v katerih so potem izvajali ples, zapisane na Štajerskem (Ivanjšek 1998).

¹²⁶ Tako je v štiridesetih letih 20. stoletja pasove (čemerje) za folklorne skupino iz Semiča izdelal njihov član Tonček Plut, ki je bil po poklicu usnarj (*Folklor* in 1988: 24). Za folklorne skupino iz Dragatuša je folklorne kostume izdelala članica



Sl. 318 in 319: Akademska folklorna skupina Študent iz Maribora v folklornih kostumih, ki ponazarjajo oblačenje ob praznjih dneh v širši okolici Maribora. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Sežana, 12. 10. 2008.)





Sl. 320: Folklorni kostumi, v katerih člani Akademске folklorne skupine Študent iz Maribora izvajajo ples, zapisane v Beli krajini, v osnovi ostajajo taki, kot so bili oblikovani pred desetletji (gre za pripadnostne kostume, ki so se uveljavili v Metliki), drugače so izdelane in na glavi zavezane le peče. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ruše, 6. 6. 2003.)

sami sprva želeli, ali pa se (pogosteje v zadnjem času) z izdelovanjem folklornih kostumov preživljajo. In še ena značilnost spremlja omenjene izdelovalce – praviloma za poklic krojača ali šivilje niso šolani, so priučeni, a jih delo zanima in se mu posvečajo z veliko pozornostjo.

Nezadovoljstvo nad izbiro šivilj in krojačev, ki nimajo izkušenj z izdelovanjem folklornih kostumov, je večkrat izrazila Marija Makarovič, ki bi si želela, da bi po opravljeni raziskavi na terenu rekonstrukcijske slike skupaj z natančnejšimi podatki in izbranim blagom lahko dala izdelovalcu, ki bi imel osnovna znanja in se ne bi prvič loteval podobnega projekta. Tako pa mora, kot v nejevolji večkrat poudari, znova in znova izdelovalce seznanjati z osnovnimi krojnimi značilnostmi in se soočati z vprašanji, ki jih, če bi se obrnila na nekoga, ki bi folklorne kostume redno izdeloval, ne bi bilo. Izdelki bi bili po njenem mnenju ustreznejši, predvsem pa bi ji projekti raziskave oblačilne kulture, ki jih povezuje z izdelavo folklornih kostumov, vzeli manj časa.¹²⁸

¹²⁸ Za folklorno skupino iz Artič so folklorne kostume, v katerih so izvajali ples, zapisane na Gorenjskem, izdelali krajani Henrik in Slavka Omerzu, Justika Ocvirk, Slavko Rožman in Jože Škof (*Folklorna skupina* 2004d). Za folklorno skupino iz Podgorja je avbe izdelala učiteljica Matilda Triler iz Slovenj Gradca, fantovske srajce Cvetka Kontrec iz Podgorja in dekliške obleke Marija Smolnikar iz Podgorja (Meh 1988: 4–5). Za folklorno skupino iz Komna na Krasu je projekt izdelave folklornih kostumov ob koncu sedemdesetih let vodila Silva Jazbec iz aktiva kmečkih žena, katerega članice so folklorne kostume tudi zašile (Sorta 2002: 10). Za folklorno skupino iz Cerkelj (otroško in odraslo) je šivala domačinka in hkrati članica odrasle skupine Pavla Janežič (P. Kovačič 2005: 16). Za Folklorno skupino Razor iz Tolmina so na podlagi raziskave folklorne kostume izdelovali šivilja Ana Janež iz Zadlaza in Vida Fortuna iz Kozaršč ter krojač Jože Bajt iz Tolmina (Dolenc, ur. 1995: 24). Pozneje je za folklorne kostume skrbela Andreja Peternel (Laharnar 2005a: 9). Folklorni skupini Vinica

Obuvala in dodatke iz usnja so v zgodnejših letih razvoja folklorne dejavnosti tako kot danes oblačila pogosto izdelovali čevljarji iz okolij, kjer je folklorna skupina delovala. Sčasoma, ko je bilo izdelovalcev, ki so bili pripravljani in sposobni izdelati obutev po naročilu, manj, so izdelovanje prevzeli tisti, ki so bili dela večji in – kar je bilo vedno pomembno – so bili cenovno ugodni.¹²⁹ Danes se folklorne skupine za izdelavo obuval obračajo na čevljarje, ki izdelujejo obutev za člane narodno-zabavnih ansamblov in druge, ki se pripadnostno kostumirajo, pa tudi na čevljarje, ki so si med folklorniki pridobili sloves dobrih in/ali cenovno ugodnih izdelovalcev.

Pri obuvalih bi bilo treba omeniti še izdelovalce nogavic. Če se skupine odločajo za ročno pletene noga-

so folklorne kostume najprej šivali domačini Milko Moravec, Marica Štefanič, Ana Jaketič in Anica Trempus (*Kulturno-umetniško* 2004: 10), pozneje so si jih ob pomoči Ljube Vrtovec Pribac izdelali sami. Za otroško folklorno skupino iz Moravč je folklorne kostume izdelala šivilja iz bližnjega kraja Marija Brodar (*Folklorni kostumi* 2007), podobno je bilo pri otroški folklorni skupini iz Osnovne šole Gustava Šiliha iz Velenja, kjer je folklorne kostume zašila Vladka Podvršnik (Zlodej 2006: 14). Za folklorno skupino iz Velike Polane je šivala Marija Zver iz Renkovec (Magdič 2004: 5). Folklorne kostume za moške Akademске folklorne skupine Ozara iz Kranja je izdeloval Jože Mubi (Ž. 2001: 6, Jesenovc 2005a: 8, *Akademška folklorna bnlb*).

¹²⁹ Usnjene pasove, ki so jih v folklorne kostume vključevali belokranjske folklorne skupine, je v šestdesetih letih izdeloval Lovro Rems, črnomaljski tapetnik (Kramarič 2003: 4–5). Za folklorno skupino z Vinice je pred leti deset parov ženskih čevljev in moške pasove izdelal čevljar Franc Malič (*Kulturno-umetniško* 2004: 4). Nekateri izdelovalci obutve so bili zaradi izkušenj in pripravljenosti, da so izdelovali obutev »na star način«, še posebej cenjeni. Med njimi Karel Ropoša iz Podvelke, ki je med drugim izdelal čevlje za folklorno skupino iz Globasnice (Hodul 2000: 2) in še nekatere druge folklorne skupine.



Sl. 321: Pri izdelovanju folklornih kostumov se nekatere šivilje skušajo izogibati ročnega dela, a povsem brez njega nikakor ne gre. (Foto: Janez Eržen, JSKD, seminar izdelovanja rokavcev, Kranj, 29. 3. 2009.)



Sl. 322: Za šivalnim strojem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, seminar izdelovanja rokavcev, Kranj, 29. 3. 2009.)

vice, te izdelujejo navadno starejše ženske iz okolij, kjer folklorne skupine delujejo, če gre za posebne vzorce, jih naročajo pri ljudeh, ki so teh tehnik večji, industrijsko pletene nogavice pa kupujejo v trgovinah oziroma jih naročajo pri obrtnikih, ki se s tem ukvarjajo.

Na celostno podobo folklornih kostumov vplivajo klobučarji, ki jih podobno kot vse ostale izdelovalce najprej iščejo v lokalnih okoljih, če jih tam ni, pa sprejemajo tudi bolj oddaljene. Tisti klobučarji, ki poznajo folklorno dejavnost, lažje ustrezajo željam naročnikov, če je ne poznajo in se projekta lotevajo prvič, pa so dogovarjanja daljša in rezultati pogosto folklornikom razmeroma manj ustrezni.¹³⁰ Skupine navadno izbirajo izdelovalce folklornih kostumov znotraj državnih meja, primeri, ko jih izdelujejo zunaj, so redki. A obstajajo, predvsem takrat ko izdelava doma ni mogoča ali je v tujini cenovno ugodnejša.¹³¹ Folklorne kostume dopolnjujejo številni dodatki, ki jih danes zaradi drugačnega življenja in drugačnih proizvodov, ki jih ponuja trg, težko dobimo. Mednje sodijo kovinski dodatki k obleki, nakit, ure, pasovi ipd.¹³²

¹³⁰ Za folklorno skupino z Vinice je klobuke najprej izdelal klobučar Cimerman v Karlovcu, pozneje podjetje Šešir v Škofji Loki (*Kulturno-umetniško* 2004: 10). Za folklorno skupino iz Podgorja je klobuke izdelal klobučar Ermenc iz Slovenj Gradca (Meh 1988: 4–5).

¹³¹ Ženske rute – peče – je folklorni skupini iz Podgorcev izdelala šivilja iz Madžarske (Kukovec 2002: 19).

¹³² Tkanice je folklorna skupina z Vinice naročala pri družini Cvitkovič v Adlešičih (*Kulturno-umetniško* 2004: 10), Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika v Radovljici. Sklepance v različnih izvedbah, ki se po obliki približujejo izvornikom ali pa se od njih oddaljujejo, izdelujejo v Selcah in na Škofljici pri Ljubljani.



Sl. 323: Pomerjanje. (Foto: Janez Eržen, JSKD, seminar izdelovanja rokavcev, Kranj, 29. 3. 2009.)

Pri ljudeh, katerih življenje je tesno prepleteno s folklorno dejavnostjo in imajo folklorno dejavnost radi, se zgodi, da v projekte, ki jih pripravljajo folklorne skupine, tudi v projekte, povezane s kostumiranjem, vključijo svoje sorodnike, ki jim težko odrečejo pomoč, hkrati pa se zavedajo, da jih dejavnost in druženje povezuje.¹³³ Obstajajo tudi kombinacije uveljavljenih raziskovalcev, poznanih izdelovalcev in ljudi iz lokalnega okolja.¹³⁴

¹³³ Za Šaleško folklorno skupino iz Velenja je kostume izdelovala mama vodje Neve Trampuš, za kar nekaj folklornih skupin iz Štajerske je folklorne kostume za moške izdelal mož Nežke Lubej – Jože Lubej. Jože Lubej je pravzaprav skrbel, da so bile folklorne skupine, s katerimi je delala Nežka Lubej, kostumirane v skladu s smernicami, ki so veljale v folklorni dejavnosti.

¹³⁴ Za folklorno skupino iz Podgorcev je prve folklorne kostume izdelala na podlagi fotografij iz leta 1925 Cilka Palčič - Mušič, po raziskavi Marije Makarovič pa sta nove folklorne kostume izdelala domačinka Kristina Škrlec in nedomačin Jože Lubej iz Maribora. Čevlje je izdelal že omenjeni čevljar Karel Ropoša iz Podvelke, peče šivilja iz Madžarske, pozneje pa še Marija Hvalec - Kitek iz Pragerskega (Kukovec 2002: 19).



Sl. 324: Dodajanje nakita (veržice za uro) tik pred nastopom. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)



Sl. 326: Ličenje pred nastopom. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)



Sl. 325: Urejene pričeske z dodanimi lasnimi vložki. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 25. 7. 2010.)

Zveza ljudskih tradicijskih skupin Slovenije, ki deluje pod okriljem mednarodnega združenja folklornih skupin in folklornih festivalov Cioff, je jeseni leta 2003 pripravila enodnevni seminar o izdelavi folklornih kostumov, kakršne naj bi člani folklornih skupin oblačili ob izvajanju plesov, zapisanih na Gorenjskem,¹³⁵ ki smo

¹³⁵ Na Gorenjskem so se za izdelovanje folklornih kostumov uveljavili nekateri posamezniki, ki so se ukvarjali predvsem z izdelovanjem pripadnostnih kostumov. Znan je bil Jože Mulej iz Gorij pri Bledu, tudi Ivanka Kozjek iz Besnice, katere dolo nadaljuje Marija Šolar, Mojca Berce iz Selc, Zofka Kokalj iz Britofa pri Kranju in drugi. Večina njih je rada izdelovala po ustaljenih vzorcih, manj pa je bila naklonjena folklornim skupinam, ki se niso želele pripadnostno kostimirati. Mojca Berce zato še danes odklanja folklornike, ki si želijo folklorni kostum, ki bistveno odstopa od ustaljene oblike gorenjskega pripadnostnega kostuma, in odkrito priznava, da tega dela ni vešča. (To je na pogovorih, ki sva jih imela, večkrat poudarila, čeprav je sprejela tudi izziv in izdelala folklorne kostume za otroško folklorno skupino iz Selc, ki ponazarjajo oblačenje otrok na prelomu iz 19. v 20. stoletje – torej izdelavo folklornih kostumov, ki se bistveno odmikajo od splošno uveljavljene oblike gorenjskih pripadnostnih kostumov.) Poleg tega nekatere folklorne skupine na Gorenjskem, ki so se do druge polovice osemdesetih let kostimirale izključno v pripadnostne kostume, niso želele naročiti folklornih kostumov pri uveljavljenih izdelovalcih tovrstnih kostumov zato, ker so bili folklorni kostumi, ki so bili izdelani pri njih, dražji od tistih, ki so jih

ga vodili Janja Žagar, Jožica Šmid in jaz. Še pred začetkom seminarja so udeleženci izpolnili anketne vprašalnike (bilo jih je petintrideset), iz katerih sem želel ugotoviti, kako dobro poznajo razpisano področje in kako gledajo nanj.

Med udeleženci je bilo tri četrtine takih, ki se ne kostimirajo, slaba tretjina vseh se je ukvarjala z izdelovanjem folklornih kostumov ali pripadnostnih kostumov, več kot devetdeset odstotkov vprašanih pa je ob tem skrbelo za vzdrževanje folklornih kostumov v folklornih skupinah. Na vprašanje, kje so pridobili ustrezna znanja, je največji odstotek udeležencev odgovoril, da iz prakse, manj iz knjig, od starejših ljudi, na seminarjih ali od drugod. S poustvarjanjem oblačilne dediščine so se ukvarjali iz različnih vzrokov, kot glavna dva so navedli »to je moj hobi« ali »zanima me, kako so se ljudje včasih oblačili«, zanemarljivo malo pa se jih je s tem ukvarjalo zaradi zaslužka ali zato ker sami tega ne bi radi počeli, pa so bili za to delo določeni. Največje težave, ki po njihovem mnenju vplivajo na poustvarjanje oblačilne dediščine, so povezane z materiali, ki ne ustrezajo veljavnim merilom, in izkušnje, ki jih izdelovalci in oblikovalci kostumske podobe nimajo dovolj. Manjšo težavo predstavlja količina ponujenih izobraževanj, dejstvo, da tisti, ki folklorne kostume potrebujejo, zanje niso pripravljeni plačati toliko, kot bi bilo treba, in dejstvo, da imajo naročniki zahteve, ki nasprotujejo veljavnim načelom. Zanemarljiv odstotek anketiranih je menil, da je vzrok za težave pomanjkanje časa ali da ni dovolj ustrezne literature.

Na nekoliko provokativno vprašanje »Ali v Sloveniji poznamo različne narodne noše?« je več kot tri četrtine

izdelali neujeljavljeni izdelovalci. (Tako je bilo pri Folklorni skupini Karavanke do konca osemdesetih let. Folklorne kostume je izdelovala tašča nekdanjega vodje folklorne skupine, le oblačilne kose, ki jih ta ni znala izdelati (na primer z zlatimi bleščicami okrašene zavijače), so kupovali od uveljavljenih izdelovalcev.)



Sl. 327 in 328: Kostumirana folklorna skupina iz Lancove vasi na državnem srečanju folklornih skupin v Beltincih. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2004, Beltinci, 1. 8. 2004.)

vprašanih odgovorilo z da in med različicami naštele »gorenjsko«, »prekmursko«, »primorsko«, »štajersko«, »dolenjsko«, »belokranjsko«, »koroško«, »notranjsko«, »goriško«, »poljansko«, »rezijansko«, tudi »makedonsko«, »bosansko«, »srbsko«, »črnogorsko«, »hrvaško narodno nošo«. Poleg tega so omenjali manjše prostorske enote, ki naj bi imele »svoje noše« (na primer Lancova vas, Dobropolje na Dolenjskem ...); zanimiv je odgovor, da je »narodna noša le ena, poznamo pa še ljudske noše, ki pa se razlikujejo od pokrajine do pokrajine in od kraja do kraja«. ¹³⁶

¹³⁶ Ker se v delu ukvarjam s pripadnostnim kostumiranjem, so zanimivi odgovori na vprašanje »Po čem je najbolj razpoznavna naša narodna noša?«: »Sklepanc.« (Trije odgovori.) »Gorenjska po avbi, sklepancu.« »V tujini po 'gorenjski' – stilizirani, v večini tudi doma, posamezniki pa že vedo, da po raznolikosti posameznih pokrajin.« »Po bogati izdelavi in drugih materialih.« »Kičaste zavijače, rute, 'šlampasto' oblačenje.« »Po bogastvu in barvitosti.« »Po barvitosti.« »Sklepanec, zavijačke ...« »Po pokrivalih (zavezanke) in sklepancih.« »Po pokrivalih in svoji bogatosti, originalni preprostosti in barvitosti.« »Po raznolikosti.« »Po raznolikosti pokrajin.« »Čim bolj se približati izvornosti, originalu.« »(Najbolj razpoznavna naša narodna noša je Gorenjska) po videzu.« »Po gorenjski noši.« (Dva odgovora.) »Po dolgem krilu, brokatnem predpasniku, širokih rokavcih.« »Po videzu.« »Ljudska – po kraju.« »Gorenjska, belokranjska.« »Sklepanc, avba ali zavijača, naramna ruta, obleka ...« »Po avbi pri ženskah in po ruti.« »Vsaka pokrajina po svojih značilnostih.« »Vsaka pokrajina ima svojo značilnost.« »Po ruti, avbi, sklepancu.«

Zanimivi so bili tudi odgovori na vprašanje »Kakšna naj bi bila 'prava narodna noša'?«: »Kakršno so nosili naši predniki.« »Po prednikih.« »Posnemala naj bi značilnosti krajevnih posebnosti v določenem obdobju (po znanih raziskavah).« »Lepo izdelana in iz materialov, ki so čim bolj podobni originalu.« »Določen bi moral biti točen opis.« »Različna vsaj po pokrajinah, če že ne po različnih zgodovinskih obdobjih.« »Bolj enostavna.« »V skladu z določili, ki so jih ljudje nosili včasih.« »Vzorec – prava bi bila vsekakor iz časa pred svetovno vojno – torej poustvarjanje kulture oblačenja naših prednikov.« »Takšna, kot je bila nekoč.« »Temeljiti mora na izročilu ca. 100 let in več.« »Vsaka vas ima svoj glas.« »Dolgo krilo z modrcem, ki naj bi segalo do gležnjev, beli rokavci, brokatni predpasnik,

Zanimivi so bili odgovori na vprašanje »V čem naj bi se od narodnih noš razlikovali kostumi v folklornih skupinah (če naj bi se sploh razlikovali)?«. Razlikovali naj bi se po izbiri materialov, različni naj bi bili glede na prostor in čas, kostumi naj bi bili bolj ceneni kot »narodne noše«, kostumi naj bi bili identični oblačilom, ki so se nosila vsak dan, »narodne noše« naj ne bi bile primerne za ples ipd. ¹³⁷

poškrobljeno spodnje krilo, sp. hlače = gate, nogavice z bunkicami, pokrivalo (zavijača ali avba, mašnja, sklepanec).« »Lepa in urejena.« »Praznična gorenjska noša.« »Čim bolj 'narodna' brez lepotnih in kičastih dodatkov.« »Morala bi imeti elemente oblačil, ki so bila zares nošena pred 100 in več leti.« »Narodna noša naj bi bila izdelana.« »Taka, ki bi odražala narod, kar pomeni vse pokrajine Slovenije.«

¹³⁷ Odgovori (ki poleg pojasnitve vprašanja pričajo tudi o njegovem dojetju): »Po deželah.« »Po izdelavi in materialu.« »Po pokrajinah.« »Folklorni kostumi naj bi bili rekonstrukcija najdenih oblačil iz prejšnjih časov v posameznih pokrajinah.« »V materialih, različne po pokrajinah, po obdobju.« »Kostum: na hitro izdelan, uporaba za nekajkrat. Noša: podobni materiali, podobni kroji, čimbolj izvirna, kvalitetno izdelana, za dolgo časa.« »Kostum naj bi bil identičen oblačilom, ki so bila dejansko nošena vsak dan.« »Mislim, da se bistveno ne bi smele razlikovati (če govorimo o skupinah znotraj države ene regije).« »Glede na pokrajine poudarek na najlepše in popolno izdelano nošo, od koder folklorna skupina izvira.« »Naj bi bili 'čimbolj podobni' oziroma taki kot oblačila, ki so jih dejansko nosili naši predniki.« »Na slikovitosti in pestrosti.« »Različni načini nošenja kostumov (škornji, klobuk). Na seminarjih je tema predstavljena preveč na široko.« »Morali bi biti originalni, raznoliki.« »Važna je celotna podoba skupine.« »Obleke morajo biti dolge, široko poštrkana spodnja krila.« »Razpoznavnost po tipu noše (primorski, alpski, panonski) in detajlih – dodatnih.« »Same narodne noše ne bi uporabljala za ples, ker je to uniforma, ki naj bi predstavljala Slovenijo. Odločam se za ljudske noše.« »Po funkciji in praktičnosti.« »Po krajih – plesih, katere pleše skupina.« »Praznične in vsakdanje kmečke.« »Narodna noša je poenostavljena, kostumi pa naj bi bili narejeni po krojih, kakršne so uporabljali včasih in po katerih so šivali.« »Razlikovali naj bi se po tem, da v folklornih skupinah oblačijo res ljudske obleke, ne pa narodnih noš.« »Naj se ne bi razlikovali, mogoče bi bila lahko



Sl. 329: Sodelavka Gorenjskega muzeja v Kranju, ki na seminarjih o oblačilni dediščini deli svoje izkušnje in sprejema nova znanja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, seminar o izdelovanju rokavcev, Kranj, 29. 3. 2009.)

O tem, kako so se Slovenci oblačili pred sto in več leti, se po mnenju vprašanih seminaristov človek lahko seznanil v muzejih (največ odgovorov), iz pripovedovanj starejših ljudi (dva odgovora manj), v knjigah (še nekoliko manj) in na nastopih folklornih skupin (12 odgovorov). Dva sta menila, da je to mogoče spoznati na *Dnevih narodnih noš* v Kamniku, eden, da na »srednjeveških dnevih«, in noben, da na nastopih narodno-zabavnih ansamblov, kar jim je bilo med drugim ponujeno kot odgovor. Med šestimi, ki so odgovorili »drugo« je bil eden, ki je zapisal, da »povsod, kjer se noše pojavljajo«.

Na Norveškem se z izdelavo *bunadov*, ki jih uporabljajo tudi kot folklorne kostume, ukvarjajo posebna podjetja – med največjimi je Husfliden, ki ima trgovino v vsakem večjem mestu. Podjetje pripravlja tečaje za ženske, ki bi rade prihranile denar in si same izdelale *bunad*, a podpisati morajo pogodbo, da bodo *bunad* izdelale le zase in za svoje najbližje sorodnike in da znanja, ki ga bodo na tečaju pridobile, ne bodo izkoriščale v škodo podjetju. Čeprav Husfliden nima neposredne povezave s Svetom za *bunad* in ljudske noše, ki bdi nad razvojem *bunadov*, vseeno upošteva norme, ki jih ta narekuje, kot ugotavlja Eriksen, verjetno zaradi komercialnih razlogov (2005: 13–14).

Zaradi obilice nadrobnosti pravi *bunad* ne more biti izdelan industrijsko v celoti, kar ima za posledico visoko ceno. Zaradi iskanja cenejših rešitev je na trgu, ki ga obvladujejo uveljavljeni tradicionalisti, prišlo do spora, ko je mlad podjetnik želel dobiti kos tržne po-



Sl. 330: Predstavitve nekaj kosov spodnjega perila na razstavi, ki je bila odprta ob Beltinskem folklornem festivalu leta 2009. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Beltinci, 26. 7. 2009.)

gače. Mladi Norvežan, po izvoru iz Kitajske, ki je sicer delal kot kuhar, se je začel zanimati za *bunad*. Spremenil je ime, da je zvenelo norveško, in ustanovil družbo, ki jo je poimenoval *Norske Bunader*, ter potem naredil nekaj, kar je bilo tradicionalistom nezaslišano, in sicer je izdelavo *bunadov* zaupal šiviljam v Šanghaju. Blago so poslali iz Norveške na Kitajsko in potem vrnilo kompletno narejene *bunade* na Norveško. Kot je dejal: Večini ljudi je pomembna kakovost, ne kdo ga je izdelal! Cena za *bunad* je bila seveda bistveno nižja od sicer obstoječe, temu početju pa je ostro nasprotoval Svet, kajti *bunadi* naj bi z izdelavo v tujem okolju izgubili »dušo«. Grozili so mu, da ga bodo sodno tožili za plagiatorstvo, a ker oblikovanje *bunadov* ni patentirano, bi na sodišču verjetno primer izgubili (Eriksen 2005: 15).

Začetne težave

Vsaka folklorna skupina se ob nastanku, mnoge že pred njim, najpozneje pa pred prvim nastopom sreča s potrebo po folklornih kostumih. Nastopala bi sicer lahko tudi brez njih, a na eni strani gledalci, na drugi pa člani skupin tega ne sprejemajo, zato skušajo skupine v čim krajšem času priti do folklornih kostumov, ki jim nastopanje, kakršnega si želijo, omogočajo.

V opisovanju delovanja folklornih skupin začetne težave, ki so bile povezane z dejstvom, da niso imeli folklornih kostumov, omenjajo številni vodje (na primer Vodušek 1981: 13, Lubej 1984: 59, Dolenc 1985, Pirih idr., ur. 2007: 4–6), težave pa niso manjše niti pozneje, ko skupine želijo priti do dodatnega niza folklornih kostumov, ki jim omogoča oblikovanje bolj pestrega in zanimivega programa.

kakšna stvar poenostavljena (npr. za otroške FS). Kakor koli videz pravi.«



Sl. 331: Folklorne skupine iz tujine so redne udeleženke Beltinskega folklornega festivala. Leta 2009 je tam gostovala folklorna skupina Gelmel iz Belgije. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Beltinci, 26. 7. 2009.)

Kot sem že omenjal, je bilo med obema svetovnimi vojnama, ko so nastajale prve folklorne skupine, in deloma še po drugi svetovni vojni dokaj pogosto v navadi izposojanje oblek, predvsem pripadnostnih kostumov, pri ljudeh v vaseh, kjer so skupine delovale, in v okoliških vaseh, če ustreznih oblek v domači vasi ni bilo dovolj. A rešitev je bila navadno kratkotrajna, saj so se ljudje od svojih oblek težko ločili in jih niso radi izročali v trajno last.

V poznejših desetletjih je bilo do ustreznih folklornih kostumov na opisan način še težje priti. Po eni strani zato, ker je bilo število starih oblek, ki bi bile ustrezne (po velikosti), vedno manj, po drugi strani pa zato, ker so se pričakovanja, kakšni naj bodo folklorni kostumi, marsikje spremenila in obleke, ki so jih ljudje imeli doma, niso ustrezale predstavam folklornikov. Zato so skupine, ki so se na novo ustanovile, rešitve iskale v: 1. hitrem, a pogosto cenemem izdelovanju novih folklornih kostumov, 2. nekdanj redkeje, v zadnjih letih pa pogosteje v izdelovanju folklornih kostumov, ki upoštevajo sočasna strokovna priporočila, in 3. v začasnem izposojanju folklornih kostumov od drugih

skupin, v desetletjih po drugi svetovni vojni, ko ni bilo veliko skupin, tudi v gledališčih, a redkeje.



Sl. 332: Novi folklorni kostumi otroške folklorne skupine iz Miklavža pri Ormožu. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2010, Rogaška Slatina, 29. 5. 2010.)



Sl. 333: Otroška folklorna skupina iz Kostrivnice v novih folklornih kostumih. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2010, Rogaska Slatina, 29. 5. 2010.)

Sl. 334: Sežanska folklorna skupina Borjač je za ustrezno kostumsko podobo poskrbela zelo hitro po ustanovitvi. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje folklornih skupin, Postojna, 13. 5. 2010.)



Težave z denarjem

Ena od glavnih težav, čeprav še zdaleč ne edina, ki skupinam otežuje zagotavljanje folklornih kostumov, kakršne bi si želele, je pomanjkanje denarja. Zato je vsaj v začetku, pri mnogih, ki imajo obsežnejše cilje tudi pozneje, najpomembnejše zbirati denar, ki bo predstavljal potrebno osnovo izdelavi in/ali nabavi novih folklornih kostumov. Pred tem je pomembno še vprašanje, kaj si skupina želi, kajti stroški so bolj kot od marsičesa drugega odvisni od ciljev, ki jim skupina sledi.

Stroški, ki jih ima skupina z izdelavo folklornih kostumov, so lahko zelo različni in so odvisni od številnih dejavnikov:

- kakšne kostume si skupina želi (bolj ali manj delovne/bolj ali manj praznje, izdelane v starih tehnikah izdelave/stilizirane, unikatno izdelane/uniformno oblikovane, izdelane iz materialov, ki se približujejo nekdanjim/izdelane iz cenениh materialov, ki se po videzu, surovinski sestavi in izdelavi od nekdanjih oddaljujejo ...),
- kakšne so razmere v skupini in na trgu (cene surovin in dela, pripravljenost prostovoljnega dela ali dela za simbolično plačilo ...),
- iznajdljivosti in obsega ustreznega znanja, ki omogoča sprejemanje učinkovitih, potrebam folklorne dejavnosti primernih rešitev.

Finančne možnosti, ki jih ima skupina, po mnenju Tomaža Gantarja bistveno vplivajo na približevanje folklornega kostuma nekdanji podobi obleke, prvič zaradi dela in drugič zaradi materialov, ki jih »dobiš samo še v butičnih prodajalnah in so zaradi majhne proizvodnje /.../ dragi« (Gantar 2005). Zaradi pomanjkanja denarja in dragih kakovostnih in primernih materialov se skupine odločajo za nakup cenениh, ki se jim pridružuje še slaba izdelava ter posledično pogosto neprimeren končni videz (Vrtovec 1986: 45).

Z najmanj stroški je povezana izdelava folklornih kostumov, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva ob poletnih delovnih dneh, še zlasti če se skupina odloči za obdobje po prvi svetovni vojni, ko je zaradi krajšanja in oženja ženskih kril poraba blaga precej manjša kot pred tem časom, in če se odloči za interpretacijo dogodka, v katerem folklorniki lahko nastopajo bosí. A skupine, ki so na novo ustanovljene, se za izdelavo folklornih kostumov, ki bi ponazarjali oblačenje ob delovnikih, redko odločajo, še manj za take, ki ponazarjajo oblačenja v obdobjih, ko so se ženska krila že skrajšala. Navadno si želijo folklornih kostumov, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva ob praznih dneh, z željo, da bi ti čim bolj

ustrezali sočasnim predstavam o »lepih« folklornih kostumih.

Tudi v poznejšem delovanju skupin so odločitve, da bi si izdelali ali kupili folklorne kostume, ki bi ponazarjali oblačenje kmečkega prebivalstva ob delovnih dneh in si s tem prihranili nekaj denarja, redke. Deloma je to pogojeno z dejstvom, da so plesne zabave pogostejše kot ob delovnih dneh potekale ob praznikih in da so se ljudje ob nekaterih kmečkih delih oblekli bolj praznje kot ob navadnem delovniku (to izpričujejo na primer nekdanji ženski beli predpasniki ob košnji). Poleg tega so ljudje ne le danes na odru, temveč tudi sicer v življenju raje »lepo« oblečeni kot »grdo«, zlasti pa na odru raje izpostavljajo svojo (in skupinsko) »lepo« podobo kot »grdo«. Pri interpretih oblačilne dediščine sicer navadno ne gre za izpostavljanje »lepote« z namenom prikrievanja nekdanje revščine, ki se je kazala v obrabljeni in pokrpani delovni obleki, je pa taka obleka na odrih redko videna. Zakaj? Poleg omenjenega tudi zato, ker s prepričljivo izdelavo take obleke ni nič manj dela kot z izdelavo praznje – odvisno seveda, kakšno praznjo obleko si skupina izbere, in od natančnosti, ki ji oblikovalci in izdelovalci sledijo, ter zato ker se oblikovalcem kostumske podobe in izdelovalcem zdi škoda, da bi kostume, izdelane iz novega blaga, trgali in krpali.¹³⁸

Stroške člani skupin znižujejo s prostovoljnim delom, s poznanstvi, z nakupi cenejših materialov, ki odstopajo od zelenih, z izbiro šivilj in krojačev (navadno iz kraja delovanja), ki so pripravljeni delati za nižje plačilo ...¹³⁹ Kljub temu pa izdelave niza folklornih kostumov

¹³⁸ Težave s pridobivanjem denarja, ki ga folklorne skupine porabljajo za izdelavo folklornih kostumov, spremljajo folklorno dejavnost od vsega začetka in jih mnogi na različnih mestih izpostavljajo (glej na primer Mohar 2004: 221, Štrafela 1978: 42, Brglez 1981: 17, *Akademsko folklorna* 1978, Vuk 1952: 12, Vodnjov 2006). Izpostavljajo tudi dejstvo, da je za nabavo novih folklornih kostumov ali obnovo obstoječih potrebnega precej denarja (*Kulturno društvo* 2004c: 27, Vodušek 2006: 15). Dokler skupine nimajo folklornih kostumov, ki ustrezajo njihovim pričakovanjem, ne morejo izvajati programa, ki je včasih že pripravljen (glej na primer Ahačič 1997), oziroma program zaradi pomanjkanja denarja za izdelavo in nakup novih folklornih kostumov prilagajajo obstoječim (*Zveza kulturnih* 2004) ali zaradi pomanjkanja denarja predstavljajo praznovanja, ki naj bi jih sicer imeli ob okroglih obletnicah (Mencinger 1996a: 12). Zaradi pomanjkanja denarja pri oblikovanju kostumske podobe iščejo preprostejše rešitve, četudi se zavedajo, da ne delajo prav (Vodnjov 2006), in čakajo, da si zagotovijo sredstva, preden pripravljajo program, ki zahteva nakup novih folklornih kostumov (Kopač 2006).

¹³⁹ Da bi se zmanjšali stroški dela in bi bili folklorni kostumi kljub temu ustrezno izdelani, jih člani skupin šivajo, predvsem opravijo tista dela, ki zahtevajo veliko časa in se jih hitro da



Sl. 335 in 336: Otroška folklorna skupin iz Artič je za zanimivo in poceni odrsko podobo poskrbela z oblikovanjem odrske postavitve, v kateri so člani na odru slekli vrhnja oblačila. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2010, Rogaska Slatina, 29. 5. 2010.)

dosegajo visoke zneske. Zato mnogim ideja, da bi imeli več nizov folklornih kostumov, v katerih bi lahko izvajali ples, zapisane v vseh slovenskih pokrajinah (Lenič 1979: 44), ostaja zgolj (neizpolnjena) želja.

Sredstva za izdelavo in nakup folklornih kostumov prispevajo občine prek občinskih zvez kulturnih organizacij, zvez kulturnih društev in občinskih razpisov, skromen delež v zadnjih letih prispeva država prek javnega poziva Javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, skupine iščejo sponzorje in donatorje, otroškim skupinam pomagajo osnovne šole, zbirajo samoprispevke, tržijo svoje nastope ipd.¹⁴⁰ Zaradi lažjega

reševanje finančnih težav ponekod od članov zahtevajo, da si sami financirajo izdelavo folklornega kostuma,

so si tudi s prostovoljnimi prispevki (Dular 1996: 7). Folklorni skupini s Šentviške Gore je denar za izdelavo folklornih kostumov ob koncu šestdesetih let daroval pisatelj France Bevk (Pirih idr., ur. 2007: 9). Akademski folklorna skupina France Marolt, ki se je v začetku svojega delovanja zaradi pomanjkanja folklornih kostumov in denarja zanje, te izposojala pri znancih, je pozneje, leta 1949, dobila znatno finančno podporo od Zveznega ministrstva za znanost in kulturo (Vuk 1952: 12). Do leta 1972 je delovala v okviru Glasbenonarodopisnega inštituta, ki je poleg ostalega prispeval tudi sredstva za vzdrževanje folklornih kostumov (Kranjec 2001: 48, Ramovš 1984b: 50). Sredi sedemdesetih let je folklorni skupini iz Jurovskega Dola z denarjem pomagala krajevna skupnost (Neuvirt 1998), v istem času otroški folklorni skupini iz Mengša šola ni mogla pomagati, pa so zato stroške nakupa nosili starši, pozneje tudi občinska zveza kulturnih organizacij (*KD Svoboda* 1995: 6). Drugače je bilo v Artičah, kjer pri zagotavljanju ustreznih folklornih kostumov pomagata osnovna šola in tamkajšnje kulturno-umetniško društvo (Haler, ur. 1997: 19), pri otroški folklorni skupini iz Cerkelj in Lovrenca na Pohorju, katerih folklorne kostume je v celoti financirala šola (P. Kovačič 2005: 16, Golob 1999: 13). Člani Folklorne skupine Razor iz Tolmina so si denar za izdelavo prvih folklornih kostumov zagotovili sami, nekaj so zaslužili z nastopi, deloma pa jim je pomagalo podjetje TOK (Dolenc, ur. 1985: 22). Podobno so si denar za folklorne kostume zagotavljali sami pri folklorni skupini v Lovrencu na Pohorju, kjer so se člani zato, da bi prišli do denarja, ukvarjali s pogodovanjem, negovanjem sadik, urejanjem arhiva, z reklamnimi oglasi in s samostojnimi nastopi (Golob 1999: 13–14). Društvo narodnih noš na Komenskem, v okviru katerega deluje folklorna skupina, je denar za nabavo folklornih kostumov črpalo iz članarine, iz izkupička od prireditelj, ki jih je pripravljalo, deloma pa jim je pomagala občinska Zveza kulturnih organizacij Kamnik (Žerovnik, ur. 2003: 39). Folklorna skupina iz Beltincev je za leto 1985 prejela evropsko nagrado za ljudsko umetnost, ki je tedaj vključevala 10.000 DEM, in jo v celoti namenila za raziskavo in izdelavo novih folklornih kostumov (*60 let* 1998, Šadl 1994). Za obnovo folklornih kostumov, v katerih so člani folklorne skupine iz Pirana v devetdesetih letih izvajali ples, zapisane na Gorenjskem, je občina namenila 300.000 tolarjev, enak znesek pa so za obnovo morali zagotoviti v skupini sami (Šuligoj 1996). Podobno je občina največji delež denarja zagotovila za izdelavo novih folklornih kostumov skupini v Jurovskem Dolu (Šaupperl 2003: 4).

priučiti. Tako so delali že v šestdesetih letih člani Folklorne skupine Semiška ohcet (Mohar 2004: 168), tudi nekatere druge folklorne skupine v Beli krajini (Kramarič 2003: 5), pozneje je obsežno tovrstno akcijo, ki je dala zgled nekaterim drugim skupinam, vodila Ljuba Vrtovec Pribac pri Akademski folklorni skupini France Marolt. Sledila je Akademski folklorna skupina Študent iz Maribora, že pred njo Folklorna skupina Stu ledi iz Trsta, unikatne izdelke je tako dobila Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika, Akademski folklorna skupina Ozara iz Kranja, Folklorna skupina Društva upokojeencev iz Naklega, Folklorna skupina Karavanke iz Trziča, folklorna skupina z Vinice in drugi.

¹⁴⁰ Folklorna skupina iz Cirkovce si je prvi denar prislužila z dnevnicami, in sicer z dogovorom, da se vsi upravičenci do dnevnic le-tem odpovejo in prispevajo denar v blagajno društva. Tako je bilo še v začetku osemdesetih let (Brglez 1981: 17). Poleg tega jim je pomagala Tovarna glinice in aluminija Kidričevo (Brglez 1981: 17). Folklorna skupina Semiška ohcet si je po drugi svetovni vojni pri nabavi folklornih kostumov pomagala z darovanim denarjem in s pomočjo nakaznice domače zadruge (Mohar 2004: 164), pozneje so sredstva zbirali z nastopi, pomagali sta tovarna Iskra in občinska Zveza kulturnih organizacij (Mohar 2004: 168, *Folklor* in 1988: 23). Občinska Zveza kulturnih organizacij je v začetnih letih delovanja pomagala folklorni skupini iz Adlešičev (*Folklor* in 1988: 13), tudi folklorni skupini iz Beltincev (*60 let* 1998: 16), folklorni skupini iz Dobrove (*KUD »Dolomiti«* 2004), prosvetno društvo je pomagalo otroški skupini iz Cirkovce (Brglez 1981: 19). Ob pripravi prvega *Jurjevanja v Črnomlju* v šestdesetih letih so organizatorji s posebno pozornostjo pomagali folklornim skupinam, da bi prišle do novih folklornih kostumov (*Folklor* in 1988: 18, Kramarič 1982), pomagali pa



Sl. 337: Otroška folklorna skupina iz Ponikev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2010, Rogaska Slatina, 29. 5. 2010.)

ki ostane njihova last tudi po prenehanju delovanja v folklorne skupini, in sicer največ na Gorenjskem (na primer Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika, Folklorna skupina Julijana s Hrušice, Folklorna skupina Društva upokojencev Naklo, Folklorna skupina Društva upokojencev Slovenski Javornik - Koroška Bela, folklorna skupina iz Nemilj ...).

Folklorna skupina Društva upokojencev Naklo je ob ustanovitvi sprejela odločitev, da člani skupine namensko varčujejo in si s samoprispevkom zagotovijo sredstva za nakup folklornih kostumov (mesečni obrok je bil 5000 tolarjev, preračunano več kot 20 evrov) (Nadiževc 2001, *Jurjevanje v 1999*: 21).¹⁴¹ Poleg lastnega denarnega prispevka, ki je tudi s članarino pogostejši v zadnjih letih kot v zgodnejših obdobjih razvoja folklorne dejavnosti, skupine denar za nakup novih folklornih kostumov zbirajo s sredstvi iz nastopov, donacij in subvencij (Mandelj - Burja 1996: 12, *30 let 2004*: 6). Skupine »[v]sak pridobljen dinar vložijo za dopolnjevanje noš« (*Folklor in 1988*: 17), čeprav se denar porablja tudi za druge namene (veliko zlasti za gostovanja v tujini), ter ponekod, čeprav izredno redko, plačujejo osebo, ki skrbi za vzdrževanje folklornih kostumov (Ramovš 1998a).¹⁴²

Skupine v zadnjih letih denar od občin, ki so v Sloveniji dolžne zagotavljati sredstva za delovanje ljubitelj-

¹⁴¹ Bolj kot tam, kjer za zbiranje denarja za nakup folklornih kostumov skrbi društvo in njegovo vodstvo, o stroških, ki so z nakupom povezani, razmišljajo posamezniki v tistih skupinah, ki si morajo folklorni kostum kupiti s svojim denarjem. Sicer je potem tudi njihova last, vendar predstavlja nakup precejšen strošek. »Cena folklornega kostuma je lahko zelo visoka, lahko tudi zelo nizka – odvisno, kakšna so pričakovanja in zahteve ter kako se znajdeš. Folklorni kostum lahko stane od nekaj sto evrov do tisoč evrov in več. Lahko stane tisoč evrov, pa še vedno ni tak, kot naj bi bil. Lahko pa je bistveno cenejši, izdelan po tvojih željah in ustreza.«

¹⁴² Akademska folklorna skupina France Marolt je pred leti vzdrževalko folklornih kostumov plačevala nekaj ur dnevno, pri delu pa so ji pomagali tudi drugi člani skupine (Ramovš 1998a).

skih kulturnih društev, pridobivajo z razpisi, ponekod s posredniki (občinskih zvez kulturnih organizacij ali občinskih zvez kulturnih društev), višina denarja, ki ga dobijo, pa je odvisna od kakovosti skupin. Odločitev, v kateri kakovostni razred skupina sodi, od katerega je odvisna višina denarja, ki ga bo od občine prejela, je marsikje pogojena z udeležbami in uvrstitvami na območnih, regijskih in državnih srečanjih folklorne skupin, ki jih pripravlja Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, in od razmerij moči med društvi znotraj občin. Zato se skupine udeležujejo srečanj folklorne skupin, saj na podlagi ocen in uvrstitev na regijska in državna srečanja dobijo denar, ki ga porabljajo tudi za folklorne kostume (Bogataj 2003: 14).

Medtem ko vsebinsko plat nabave in izdelave folklorne skupine navadno načrtujejo in spremljajo vodje folklorne skupine, so za zagotavljanje denarja najbolj odgovorni predsedniki skupin ali društev, ki vodijo akcije in skušajo prepričati potencialne financerje o upravičenosti prošnji in zahtevi.¹⁴³ Sponzorji in donatorji, ki z denarnimi vložki bistveno pripomorejo k zagotavljanju denarja za izdelovanje folklorne skupine, so še posebej izpostavljeni ob prvih njihovih predstavitev, saj se skupine zavedajo pomena njihove pomoči. Zato jih vabijo na prireditve, se jim tam zahvaljujejo (tudi na programskih listih in promocijskih zloženkah; glej na primer *Predstavitev Zgornjesavinjske 2007*) in se jim priporočajo v prihodnje. Po uveljavljenih načelih, ki jih folklorne skupine upoštevajo, pa sponzorjev ne morejo izpostavljati na samih folklorne skupine, kot na primer nekateri športniki, ki imajo na svojih preobledah, v katerih se pojavljajo na tekmah, pred njimi in po njih, navedene napise in logotipe sponzorjev. Zato se sponzorji raje odločajo drugače kot za podpiranje dela folklorne skupine.¹⁴⁴

Prodaje folklorne skupine, s čimer si skupine ali posamezniki pridobijo denar, ki ga potem porabijo za druge namene, se redke. Za prodajo se odločajo posamezniki, ki so lastniki folklorne skupine in so končali aktivno udeleževanje v folklorne skupini, tam, kjer so izdelali nove folklorne kostume in starih ne po-

¹⁴³ Pri Folklorne skupini Mandrač iz Kopa je za to skrbela predsednica društva Mara Godnič (Koče, ur. 2004: 5), pri folklorne skupini iz Mengša Slavko Pišek (Kurzweil 1995: 25), pri Folklorne skupini Triglav s Slovenskega Javornika Miloš Možina itd.

¹⁴⁴ Kompromis predstavljajo reklamni napisi sponzorjev na majicah, jopicah, bundah ..., za katere se odločajo folklorne skupine, da z njimi oglašujejo svojo skupino in dejavnost ter so v njih prepoznavne v javnosti (najbolj na gostovanjih, pred in po nastopih, na seminarjih ...), a to ni predmet tukajšnjega proučevanja.



Sl. 338 in 339: Folklorna skupina iz Nemilj v folklornih kostumih, ki so se zgledovali po pripadnostnih kostumih, kakršni so se razvijali na Gorenjskem, le da je bila za potrebe folklorne skupine poudarjena njihova uniformnost (izrazita in nenavadna predvsem pri avbah). (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Kamnik, 24. 5. 2003.)





Sl. 340 in 341: Folklorna skupina iz Nemilj pet let pozneje še vedno v folklornih kostumih, ki se zgledujejo po pripadnostnih, a je v njih prvih uniformnosti bistveno manj. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Domžale, 11. 5. 2008.)

trebujejo več, občasno tudi tam, kjer imajo folklorne kostume, za katere menijo, da jih ne bodo več potrebovali (folklorni kostumi, v katerih so izvajali ples, zapisane v republikah bivše Jugoslavije). Dele folklornih kostumov so ob koncu sedemdesetih let, kot priča oglas v *Folkloristu*, prodajali v folklorni skupini iz Celja (bna 1979a: 50).

Pred leti je veljalo, da je za osnovno različico pripadnostnega kostuma, kakršen se je razvijal na podlagi oblačilne dediščine Gorenjcev in jo je mnogo folklornih skupin uporabljalo kot folklorni kostum, potrebno odšteti tisoč nemških mark, kar bi bilo danes približno petsto evrov, če pa je ženska želela bogato okrašeno avbo, je ta brez vsega ostalega dosegala enako ceno. Danes cene pripadnostnih kostumov dosegajo višino tisoč evrov, če niso najbolj cenene.¹⁴⁵ Tisti, ki imajo doma folklorni kostum in ki so si ga nabavili tedaj, ko jim finančne možnosti niso dopuščale razkošja, jim je pozneje pogosto žal. Zato folklorni kostum dopolnjujejo z novimi oblačilnimi kosi in oblačilnimi dodatki ali si dajo čez leta narediti povsem novega.¹⁴⁶ Cene folklornih kostumov je zelo težko primerjati, kajti razlike v materialih, še bolj pa v delu so lahko izredno velike. Šivilja na primer lahko izdela pečo v nekaj urah, če ni vezena, če nima čipk ali so te strojno prišite, če pa ima bogato vezeno, zanjo lahko porabi tudi nekaj sto ur. Jasno je,

da potem v ceni ne more biti primerljivosti med enim in drugim folklornim kostumom. Za osnovni material za osem moških in osem ženskih folklornih kostumov skupine odštejejo od 1000 do 10.000 evrov ter za delo podobno. Čevlji stanejo od 50 do 200 evrov, klobuki podobno. Zaradi stroškov izdelave se skupine sorazmerno pogosto odločajo, da pri izdelovanju pomagajo člani, ki s svojim prostovoljnim prispevkom bistveno dvignejo vrednost folklornih kostumov, ne zvišajo pa stroškov. »Ne moreš računat ur, ki jih vložiš v izdelavo obleke. Če se resno lotiš dela, na uro ne gledaš.«¹⁴⁷

Na Norveškem kot folklorne kostume uporabljajo *bunade*, pripadnostne kostume, ki jih nosijo ob posebnih položnostih in s katerimi izkazujejo pripadnost ali nacionalni ali na prostor znotraj etničnega ozemlja vezani skupnosti. Ocenjuje se, da ima več kot 60 % žensk na Norveškem *bunad* in precej manjši odstotek moških. Skupno ima okoli tretjina populacije tovrstne kostume, na bližnjem Švedskem le 6 %. A ti kostumi so precej dražji kot večina, ki jih uporabljajo slovenske folklorne skupine. Nekateri najbolj priljubljeni stanejo 4.000 evrov, celotna vrednost norveških *bunadov* pa se ocenjuje na okoli 4 milijarde evrov. Z drugimi besedami je posel z *bunadi* ekonomsko izredno pomemben, ima pa močno konotacijo s politično in kulturno identiteto (Eriksen 2005: 12).

¹⁴⁵ »Cene narodnih noš, ki povrh vsega za folklorne skupine niso najbolj primerne, se mi zdijo povsem pretirane. Ne morem verjet, da so lahko tako drage.«

¹⁴⁶ »Zdaj mi denar ne bi bil problem. Bi kupila drago, pa tisto, kar bi bilo najbolj prav, pred leti pa je bilo drugače.« Ali: »Danes bi dala več denarja kot včasih. Mi razmere dopuščajo, tedaj mi pa niso. Ko sem bila mlajša, mi je bilo težko dati denar za folklorni kostum. Pred časom pa sem brez težav dala nekaj več kot sto evrov za nove čevlje.«

¹⁴⁷ Vrednost marsikaterega oblačilnega kosa folklorniki ne morejo oceniti, niti nočejo, še zlasti če so nanj čustveno navezani. »Najbolj vredna mi je peča, ki sem jo sama izdelala, stara ruta in zavijača, ki jo imam od mame. Nikoli tudi ne bi prodala obleke, ki jo je mami naredila pri mojih 17 letih, pa četudi je vse narobe narejeno.« »Največ mi je vredna rateška obleka. Njo bi dala zadnjo od sebe. Ne, je sploh ne bi dala. Upam, da jo bo vsaj ena vnukinja od mene podedovala.«



Sl. 342: Članice Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika, ki so si peče izvezle same. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Slovenski Javornik, 9. 5. 2010.)



Sl. 343: Člani Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika si morajo folklorne kostume, ki so namenjeni poustvarjanju izročila Gorenjcev, plačati sami. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Slovenski Javornik, 9. 5. 2010.)

V Nigeriji, kjer se ženske združujejo v ženskih klubih ter v njih plešejo in pojejo, je njihova sposobnost plačevanja te prostočasne dejavnosti, kot pišeta Susan O. Michelman in Joanne B. Eicher, zelo pomembna. V teh skupinah se združujejo ženske istih let in sorodnega družbenega statusa, za pridružitvev različnim klubom pa morajo plačevati različno članarino in si zagotoviti različno drage kostume, ki na možnost njihovega vključevanja v skupine vplivajo. Uporaba oblek, ki sodijo v

družinsko dediščino, ni zaželeno, ker družba spodbuja nakupovanje novih kostumov, saj se z nakupi izražata premožnost nosilk ter s tem njihov družbeni status (1995: 126).

▀ Poziv Javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti

Javni sklad Republike Slovenije na podlagi Zakona o uresničevanju javnega interesa za kulturo od leta 2005 naprej enkrat na leto objavlja javni poziv za zbiranje predlogov za sofinanciranje nakupa ali izdelave folklornih kostumov. Na podlagi prispelih vlog strokovnoprogramska komisija odloča o sofinanciranju projektov, ki ustrezajo v pozivu zapisanim splošnim in posebnim merilom.¹⁴⁸ Z denarjem, ki ga na podlagi poziva prej-

¹⁴⁸ V letu 2007 je bilo v pozivu zapisano, da prijavljeni projekt ustreza posebnim merilom, »če gre za: izdelavo ali nakup kostumov, ki so prvenstveno namenjeni poustvarjanju plesne dediščine, izdelavo ali nakup kostumov, ki upošteva ustrezne terenske raziskave, dostopne vire in literaturo, izdelavo ali nakup kostumov, ki predstavljajo novost v poustvarjanju oblačilne dediščine, izdelavo ali nakup kostumov, ki temeljijo na oblačilni dediščini okolja, kjer skupina deluje (za skupine, ki poustvarjajo izključno dediščino domačega okolja) ali drugih pokrajin, ki pri obstoječih folklornih skupinah še niso zastopani (za skupine, ki poustvarjajo dediščino več območij)« (Javni poziv 2007).



Sl. 344 in 345: Folklorna skupina iz Preddvora je leta 2010 tudi s pomočjo sredstev JSKD izdelala povsem nove folklorne kostume. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Slovenski Javornik, 9. 5. 2010.)



mejo, skupine pokrivajo del stroškov, ki jih imajo z izdelavo ali nabavo folklornih kostumov, jim pa najprej prijava na poziv in pozneje poročanje o izvedbi projekta povzročata vrsto težav, v končni fazi se zapleta z oddajo kopij računov, ki dokazujejo porabo denarja. Folklorne kostume namreč pogosto izdelujejo posamezniki, ki ne izstavljajo računov (navadno ustrežnejše od tistih, ki račune izdajajo), ali jih izdelujejo ljubitelji, ki za delo ne prejemajo plačila, projekt izdelave ne traja le eno koledarsko leto (pogosto nakup blaga v enem letu, izdelava v drugem letu), kar vse predstavlja težavo, da bi skupine prišle do sredstev in da bi jim ta sredstva tudi resnično pomagala pri uresničevanju zastavljenega cilja izdelave novih folklornih kostumov.

Že naslovi prijavljenih projektov,¹⁴⁹ še bolj pa obra-

¹⁴⁹ Prijavljeni projekti leta 2007: »izdelava izvirnih lovrenških narodnih noš«, »nakup noš za tamburaški orkester«, »nakup moških in ženskih kostumov ter platna za projekcijo scenes«, »izdelava štajerskih kostumov«, »nakup 10 parov belokranjskih kostumov«, »izdelava štajerskih kostumov«, »izdelava belokranjskih noš«, »izdelava pokrival, obuval in pasov«, »nakup tolminskih ljudskih noš«, »nakup in izdelava noš za folklorno skupino«, »nakup materiala za ženske gorenjske rokavce«, »nakup notranjskih ženskih in moških noš, čevljev in klobukov«, »nakup blaga in šivanje oblek«, »nakup ženskih in moških kostumov«, »nakup noš – moških hlač, pokrival, oblačil posebnih likov ter ženskih čevljev«, »izdelava noš«, »dokončanje trnovskih kostumov in dopolnitev goriških in poljanskih kostumov«, »izdelava 10 kompletov moških in 8 kompletov ženskih goriških ljudskih noš«, »nakup blaga in izdelava kostumov«, »nakup kompletov gorenjskih kostumov«, »nakup oblek za gorenjsko narodno nošo«, »nakup kostumov za belokranjske plesne«, »nakup materiala za ženske gorenjske rokavce«, »nakup moških škornjev, ženskih predpasnikov in ženskih oblek«, »nakup ženskih čevljev, spodnjih kril, bluz in rut, nogavic in podkritil«, »nakup solčavskih noš, starinskih čevljev in pokrival«, »nakup moških škornjev in ženskih čevljev«, »modno oblikovanje in izdelava kostumov«, »nakup ženske in dveh moških kmečkih noš iz začetka 19. stol.«, »nakup moških in ženskih oblek in čevljev«, »nakup materiala in izdelava kostumov, čevljev in klobukov«, »nakup suknjičev, hlač, telovnikov, srajc, kravat in metuljčkov«, »nakup moških brezrokavnikov, usnjenih pasov in ženskih pletenih pasov«, »nakup moških hlač – irharic«, »nakup moških kostumov in pasov ter ženskih pasov in čevljev«, »nakup cokel, srajc in bluz, hlač in oblek ter nogavic«, »nakup blaga, čevljev, klobukov, rut in nogavic ter šivanje«, »nakup moških in ženskih glamočkih noš«, »nakup blaga za obleke, pasov, čevljev, rut in rokavic ter šivanje in vezenje noš«, »nakup blaga in izdelava kostumov«, »nakup 20 parov čevljev«, »nakup ženskih in moških prekmurskih in štajerskih oblačil«, »nakup blaga in šivanje kostumov«, »nakup narodnih noš – južna Srbija«, »nakup narodnih noš – Crnorečje«, »nakup kostumov za otroško folklorno skupino – 12 x«, »izdelava historičnih oblek, nakup blaga, krojenje«, »nakup moških tradicionalnih romskih noš – 12 x«, »nakup narodnih noš – Glamoč, 10 parov«, »nakup narodnih noš – Šopska, 10 parov«, »nakup gorenjskih narodnih noš«, »nakup kompletov narodnih noš – 14 x«, »nabava kostumov – 10 x«, »nakup uniform za 50 članov«,

zložitev potreb pričajo o njihovi vsebini, ki navadno ne predstavlja presežkov, čeprav se stanje z leti izboljšuje. Mnogo folklornih skupin, ki se resno lotevajo izdelav folklornih kostumov, se na poziv ne prijavlja, saj menijo, da jih prijava bolj ovira pri delu, kot pa jim koristijo morebitna sredstva, ki bi jih ob izvedbi projekta prejele. A kljub temu je prijav pa tudi odobritev sredstev iz leta v leto več; v letu 2009 so bili sofinancirani prav vsi projekti izdelave folklornih kostumov, ki so ustrezali formalnim razpisnim pogojem, v letu 2010 pa ne sicer vsi, vendarle pa vsaj z minimalnim deležem velika večina.

Raziskava

Če skupina želi nastopati kostumirana, če ne želi biti odvisna od izposojanja in če ji ne zadostuje preprosta improvizacija, si mora izdelati lastne folklorne kostume, katerih temelj predstavlja bolj ali manj poglobljeno raziskovanje (zbiranje gradiva, branje literature, pregledovanje virov ...). V začetnih letih delovanja so se folklorne skupine najpogosteje zgledevale po pripadnostnih kostumih, ki so bili uveljavljeni v krajih, kjer so delovale, ali pa so kot osnovo vzele predmete nekdanje oblačilne porabe, ki so pomen pripadnostnih kostumov pridobili pozneje, z uporabo v folklornih skupinah. Ko so se po drugi svetovni vojni folklorne skupine intenzivno razvijale in so nastajale nove, so bili folklorni kostumi predmet kopiranja, še zlasti pri skupinah, ki niso pripravljale le programa, ki je interpretiral plesno izročilo prostora, kjer so delovale. Tako so se oblikovale predstave o »tipičnih pokrajinskih nošah«, katerih zmotnost so pokazale podrobnejše raziskave v osemdesetih in devetdesetih letih (nanje je bilo sicer opozorjeno že prej, a med folklorniki niso imele odmeva).

Med ljudmi, ki so zbirali gradivo na terenu in pregledovali arhivske vire, je ime Marije Makarovič brez vsakega dvoma največkrat omenjeno, tudi najbolj spoštovano in cenjeno. Pravzaprav je do nedavnega veljalo (deloma velja še danes), da strokovni spremljevalci srečanj, ki so ob plesnem, glasbenem in drugem programu folklornih skupin dolžni vrednotiti tudi kostumsko podobo, folklornim skupinam, ki jim je le-to oblikovala Marija Makarovič, niso smeli nič očitati, kajti očitke so

»kompletiranje narodnih noš – JV Srbija, Bosna, Krajište«, »nakup blaga, usnja, kož, volne, železa in bron«, »nakup blaga za kostume«, »nakup narodnih noš – 12 x«, »nakup kraške ljudske noše«, »nakup moških in ženskih belokranjskih folklornih kostumov«, »nakup kostumov za plesalce in pevce«, »folklorne noše«, »nakup kostumov, mikrofonov in reflektorjev«, »nakup in obnova oblek za folklorno skupino Razor«, »izdelava kostumov: škornji, cokli in volneni kostumi Trenta«.

vodje skupin, ki na pogovoru ob vrednotenju sodelujejo, ob omenjanju imena raziskovalke vztrajno zanikali. Včasih upravičeno, pogosto tudi neupravičeno, kajti raziskava predstavlja le podlago, ki služi kot osnova nadaljnji izdelavi folklornih kostumov, in z marsikaterimi izdelki, pri katerih je avtorica raziskave sodelovala, niti sama ni bila zadovoljna. Izdelava je lahko bolj ali manj natančna in se bolj ali manj zgleduje po raziskavi, zaradi česar se novi folklorni kostumi bolj ali manj približujejo izsledkom raziskave, poleg tega pa folklorni kostumi v poznejših letih z uporabo spreminjajo svojo obliko, se lahko na različne načine oblačijo, postavljajo v nove kontekste ipd. Že samo raziskavo pogojuje nešteto dejavnikov, zaradi katerih so rezultati lahko takšni ali drugačni, vsa nadaljnja dela pa so še toliko bolj pogojena z okoliščinami, ki določajo, kakšen bo končni oblačilni videz nastopajočih folkloristikov, zato rešitve nikdar ne morejo biti in niso dokončne, so vedno le začasne in trenutne, zaradi česar jih je vredno vsakič znova vrednotiti in pojasnjevati.¹⁵⁰

Ob raziskovalnih prizadevanjih Marije Makarovič so se ob koncu osemdesetih let, še bolj pa pozneje, pojavljali tudi posamezniki, ki so zbirali slikovne in pisne vire o oblačilnem videzu izbranih območij, obiskovali muzeje in si ogledovali njihove zbirke (tudi depoje), zbirali stare oblačilne kose in se nekako zgledovali po prizadevanjih Marije Makarovič, s katero so bili mnogi v stiku na seminarjih in obiskih v muzeju. Čeprav je šlo za ljubiteljska prizadevanja, za ljubiteljsko raziskovanje, ki v marsičem ni moglo doseči spoznanj etnologinje, je to kljub temu (morda prav zato) prineslo pestrost v oblikovanje kostumske podobe folklornih skupin na Slovenskem.¹⁵¹

¹⁵⁰ Folklorna skupina iz Beltincev je z raziskavo oblačilnega videza v Beltincih in okolici (vasi Bratonci, Lipovci, Melinci) začela leta 1986 (Makarovič 1990: 45), ko je bila izdana prva knjiga iz serije *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi* (Makarovič 1986), ki je bila namenjena prav folklornim skupinam, in se je v nove folklorne kostume oblekla dve leti pozneje (Šadl 1994). Očitke, ki so se porajali na račun tako oblikovane kostumske podobe folklorne skupine iz Beltincev v začetku tretjega tisočletja, je skupina vztrajno zavračala. Sprejema jih v zadnjih letih. Folklorna skupina iz Šmartna pri Litiji je spodbudila raziskovanje oblačilne kulture Litijskega Posavja leta 1988 (Makarovič 1994: 3), Ida Dolšek, vodja skupine, pa se je pozneje raziskave oblačilne kulture župnije Primskovo na Dolenjskem lotila tudi sama in jo objavila v lokalnem zborniku (Dolšek 2003).

¹⁵¹ Kristina Šiker je tako ob koncu osemdesetih let raziskovala oblačilno dediščino Lovrenca na Pohorju (1999: 5) in oblikovala folklorne kostume, ki jih skupina še danes uporablja. Rafaela Dolenc iz Tolminskih Raven se je s svojo hčerko, akademsko slikarko, ki je že pred tem v sodelovanju z Marijo Makarovič pripravljala rekonstrukcijske slike, lotila raziskovanja oblačilne kulture na Tolminskem, zbrala ogromno gradiva in ga predala

Terenskih raziskav v izvedbi Marije Makarovič, ki so služile kot podlaga za oblikovanje kostumske podobe folklornih skupin, je bilo mnogo (glej Makarovič 1995a, 1995b, 2004, Balkovec 1995, Stropnik, ur. 1997: 18, Neuvirt 2003: 3, 33. *Mednarodni* 2003: 7, Kodrič 2003, Hočevnar 2005: 12, *Folklorna skupina* 2007b, *Kulturno-umetniško* 2004: 10), kot že omenjeno, pa so se pojavljali še drugi, ki so se lotevali oblikovanja nove kostumske podobe folklornih skupin na podlagi bolj ali manj obsežnih in bolj ali manj strokovnih raziskav. Pri tem je treba omeniti, da so bile raziskave včasih bolj intenzivne, dolgotrajnejše in zato temeljitejše, včasih (na primer pred dobrimi dvajsetimi leti za Šaleško folklorno skupino Koleda iz Velenja, še pred tem za folklorno skupino iz Komna) pa tudi kratke, komaj nekajdnevne (tudi nekajurne), ki so prinašale zgolj skope besedne opise in omembe, a vseeno toliko povedne, da je bilo nove folklorne kostume mogoče izdelati in podnje podpisati Marijo Makarovič.

Mariji Makarovič, da ga je pripravila za objavo v samostojni knjigi (Makarovič 1999d). Na podlagi gradiva, ki je bilo zbrano med letoma 1990 in 1992, je skupina sredi devetdesetih let oblikovala kostumsko podobo (Dolenc, ur. 1995: 22), v kakršni jo z delnimi spremembami videmo na nastopih danes. Podobno se je sprva sama, potem pa v sodelovanju z Marijo Makarovič in Brankom Fuchsom lotila raziskovanja folklorne skupina iz Tinj in leta 1991 oblikovala kostumsko podobo, ki je kazala, kako so bili v Tinjah oblečeni ob delovnikih, nekaj let pozneje so na podlagi raziskave izdelali folklorne kostume, ki so kazali oblačenje ob praznih dneh (Gracelj 2000: 6–7). Leta 1991 se je začela raziskava na Muti, katere izsledki so bili objavljeni v knjigi pet let pozneje (Makarovič 1996a), nove folklorne kostume pa je skupina dobila leta 1993 (Makarovič 1996a: 7). V Podgorcih se je raziskava začela leta 1993, nove folklorne kostume, ki so se pokazali kot plod raziskave, pa je skupina prvič oblekla ob praznovanju 20-letnice delovanja, pet let po začetku akcije (Kukovec 2002: 19). Leta 1993 so se v folklorne kostume, ki so bili izdelani po raziskavi, prvič oblekli člani folklorne skupine iz Lancove vasi (*Programski list* 2004) in jih z leti na podlagi spoznanj, ki jih je prinašala raziskava, dopolnjevali (Mohorko 2003: 42). Sredi devetdesetih let se je terenskega raziskovanja lotila Alenka Pakiž, ki je oblikovala kostumsko podobo Veteranske folklorne skupine Tine Rožanc za izvajanje plesov, zapisanih v Ribniški dolini (*Folklorna skupina* bnlč), Metod Špur je rekonstruiral kmečki oblačilni videz okraja gosposke gradu Slivnica pri Mariboru med letoma 1814 in 1845 (Vodušek 2006: 15), folklorna skupina iz Brkinov je raziskala svojo okolico in se v nove folklorne kostume prvič oblekla leta 2000 (*34. mednarodni* 2003: 10), Folklorna skupina Bolnišnice Ptuj je raziskala oblačenje ptujskih meščanov ob koncu 19. stoletja in na podlagi raziskav izdelala folklorne kostume (*Ko zaplešejo* 2001), folklorna skupina iz Stične se je leta 2006 lotila raziskave in izdelave folklornih kostumov, ki ponazarjajo oblačenje Dolenjcev v prvi polovici 19. stoletja (*KD Stična* 2007). Mnogi si pomagajo z raziskavami Marije Makarovič, ki jih dopolnjujejo z drugimi spoznanji (*Kulturno-umetniško* 2004: 10), ter tako ustvarjajo lastno podobo, v kateri se odražajo raziskovalna prizadevanja in osebni odnos posameznikov do poustvarjanja nekdanjega oblačilnega videza kmečkega prebivalstva.

Ljubiteljska raziskovalna prizadevanja nekaterih drugih, katerih splošno znanje o oblačilni kulturi z znanjem Marije Makarovič ni primerljivo, je pa manj (ali drugače) obremenjeno z vnaprejšnjimi predstavami o primernem, so za razvoj kostumiranja folklornih skupin prav tako pomembna, kajti s svojim delom in spoznanji so prispevali k oblikovanju kostumografij, ki se od bolj znanih, uveljavljenih, premalokrat kritično ovrednotenih in tudi že stereotipiziranih razlikujejo (glej npr. Pakiž 2009). Prizadevanja, ki so bila v začetku devetdesetih let povezana z zbiranjem virov in literature, ki je pričala o oblačenju kmečkega človeka ob koncu 18. stoletja in v začetku 19., so bila opazna na Gorenjskem, kjer vsaj v začetku avtorji prenovljenih kostumskih podob nismo odhajali na teren, smo pa proučevali dostopno gradivo, ki ga po zaslugi Angelosa Baša (1984b, 1987, 1989, 1992a) in drugih (Makarovič 1964, 1966b, 1970a, 1970b, 1971b, 1991b, Ložar 1952), tudi dostopnih virov iz 19. stoletja, ni bilo malo. Na podlagi teh spoznanj je bila v devetdesetih letih oblikovana kostumska podoba Akademске folklorne skupine Ozara iz Kranja, Folklorne skupine Karavanke iz Tržiča in Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika, ki se je vsa leta do danes spreminjala in dopolnjevala z novimi folklornimi kostumi.¹⁵² Pozneje so šla ljubiteljska raziskovalna prizadevanja v drugo smer, v spoznavanje oblačenja kmečkega prebivalstva na Gorenjskem v poznejših obdobjih, se odražala v novih folklornih kostumih, ki so po oblikovni plati bistveno odstopala od sicer znanih. Najprej folklorni kostumi Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika, ki so bili narejeni na podlagi raziskave oblačenja kovačev v Kropi in so kazali delovni oblačilni videz delavskega prebivalstva na prelomu iz 19. v 20. stoletje, pozneje pa kostumi te iste skupine, ki so ponazarjali oblačenje na partizanskem mitingu v času druge svetovne vojne. Za ta projekt so se člani skupine pogovarjali z ljudmi, ki so na mitingih sodelovali, zbrano je bilo fotografsko gradivo in upoštevana obstoječa literatura, ki se je obravnavane teme dotikala (Dolžan 1983, 1986 idr.).¹⁵³

¹⁵² Izjava Ljube Nadišar, vodje Folklorne skupine Karavanke iz Tržiča: »Še posebej skrbno pa zadnja leta raziskujemo našo krajevno nošo. S tem se še posebej ukvarja Bojan Knific, ki oblačila za skupino tudi šiva. Prav veseli smo bili, ko smo v zapisih našli opis noše iz leta 1850 in jo seveda uporabili pri plesu. Ta kot tudi druge noše je tudi na razstavi. Morda je za našo folklorno skupino tudi značilno, da bolj kot kje drugje uporabljamo peče, ki so se tudi v tržiškem koncu nekdaj zelo nosile ob prazničnih dneh. Sicer pa nosimo noše, ki so bile značilne za gorenjsko pokrajino tja do Rateč« (Mencinger 1996b).

¹⁵³ Krajša razprava o tem je bila objavljena v *Folklorniku* 3 (Možina in Knific 2007).



Sl. 346: Raziskavo in izdelavo folklornih kostumov za Šaleško folklorno skupino Koleda je spremljala in vodila Neva Trampuš, ki je skupaj z možem Miletom ustanovila skupino in jo dolga leta tudi vodila. Danes vodi veteransko skupino Sok, ki deluje v tem društvu. (Foto: Janez Eržen, JSKD, nadaljevalni seminar za vodje folklornih skupin, Črnomelj, 18. 6. 2005.)

Rekonstruiranje

Rekonstrukcija je sestavni del vsake raziskave oblačilne kulture, saj raziskovalec na podlagi dobljenih in upoštevanih virov rekonstruira nekdanjo podobo oblačenja na določenem območju v določenem času in navadno med pričevanji o oblačenju ljudi določenega stanu. V primeru izdelovanja folklornih kostumov besedni (opisni) rekonstrukciji, ki je hkrati interpretacija, sledi nadaljnja interpretacija zbranega gradiva, ki se odseva najprej v miselnih, pozneje pa še v fizičnih konstrukcih – folklornih kostumih, ki navadno ponazarjajo oblačilni videz povprečnih (ali posebnih, če njihova posebnost interpretu ustreza) prebivalcev določenega časa, prostora in družbenega sloja v določenem življenjskem trenutku. V vsakem primeru so to sodobni konstrukti, ki se preteklim oblačilnim oblikam (lahko) približujejo, postavljeni v nove kontekste pa dobivajo novo funkcijo in z njo obliko. Z oblačenjem v preteklosti imajo stične točke, vendar jih je manj, kot je marsikdo od raziskovalcev in oblikovalcev novih kostumografij folklornih skupin pripravljen priznati.

Izraz rekonstrukcija, ki po *Velikem slovarju tujk* iz leta 2006 pomeni »ponovno sestavljanje celote iz delov, prenovitev, vzpostavlanje prvotnega ali normalnega stanja« (Veliki slovar 2006: 984), se na področju oblačilne kulture uporablja (pogosto zlorablja) tudi za druge namene. Na področju folklorne dejavnosti in z njo povezanim kostumiranjem označuje postopek oblikovanja in izdelovanja novih folklornih kostumov, s katerimi se poskuša (zgolj to in nič več) ponazoriti oblačenje večji-



Sl. 347 in 348: Pregledovanje ornamentike in vezilskih tehnik na ohranjenih starih pečah, ki so jih na seminar o oblačilni dediščini prinesli udeleženci. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Črnomelj, 16. 6. 2007.)

noma kmečkega prebivalstva v izbranih preteklih časovnih obdobjih, s čimer je včasih (ne nujno) povezana izdelava rekonstrukcijskih slik.¹⁵⁴

O pomenu prvin preteklih načinov življenja za sodobnost, ki so povezana z rekonstrukcijami, je v delu *Sto srečanj z dediščino* razpravljal Janez Bogataj in v poglavju *Dediščina oblačilnega videza* razmišljal o Valvasorjevih pričevanjih, o oblačilnem videzu v 19. stoletju in o pripadnostnem kostumiranju. Pri aplikaciji oblačilnega videza preteklosti v sodobnosti omenja uspešno raziskavo in rekonstrukcijo oblačil po Valvasorjevih opisih in slikah,¹⁵⁵ kjer gre »za enega od jezikov stroke, s katerimi na področju muzejske prezentacije posreduje rezultate svojih raziskav« (Bogataj 1992: 214).¹⁵⁶ Tako kot vsa naša dejanja, so tudi rekonstrukcije lahko bolj

ali manj dosledne in se torej bolj ali manj približujejo nekdanjim oblačilnim oblikam, nikdar pa jih ne morejo povsem doseči.¹⁵⁷

Ob dobri raziskavi, ustreznem izboru materialov in preteklim tehnikam prilagojeni izdelavi se rekonstrukcije po oblikovni plati približujejo nekdanjim oblačilnim oblikam, v primerih, ko rekonstrukcije sledijo terenskim raziskavam (ki vključujejo zbiranje oblačilnih kosov, fotografij in ustnih pričevanj), celo oblačenju konkretne osebe, ki je resnično živela. Nemogoča pa je rekonstrukcija folklornih kostumov za celo skupino folklornikov, ki ne bi vključevala posploševanj in izbire predlog, ki jih ob resnem premisleku težko zložimo skupaj. Dosledne rekonstrukcije posameznih oblačilnih kosov ni težko narediti, niti dosledne rekonstrukcije oblačilnega videza določene osebe v izbranem trenutku, veliko teže pa je iz več takih rekonstrukcij sestaviti celoto, kajti skoraj za vse primere folklornih kostumografij, ki jih na Slovenskem imamo, lahko trdim, da jih sestavljajo interpretacije oblačilnega videza oseb, ki se med seboj niso poznale, se niso srečevale, pogosto niso živele v istem kraju, niti v istem času ipd. Še manj je mogoče predvideti situacijo, da bi se na enem mestu zbralo ravno 8 deklet in 8 fantov, kakor je navada pri odrskem prikazu plesnega izročila, s katerim je kostumska podoba pogojena. Historična pričevalnost kostumografij je v tem pogledu bolj občutno okrnjena, kot bi bili mnogi pripravljeni priznati.

¹⁵⁴ Izdelava rekonstrukcijskih slik, ki predstavljajo podlago nadaljnjemu delu, se zdi Mariji Makarovič izrednega pomena: »Podlaga (za izdelavo novih folklornih kostumov; op. a.) naj bo vsekakor temeljna raziskava moških in ženskih oblek določenega obdobja skupaj z rekonstrukcijskimi risbami. Slednje so nepogrešljive. Še vsaka skupina, ki si zaradi pomanjkanja denarnih sredstev ni mogla naročiti rekonstrukcijskih risb, se je pozneje kesala. Še tako dober opis ne doseže rekonstrukcijske risbe, ki je na eni strani v veliko pomoč šivilji oziroma krojaču, po drugi strani pa tudi temeljno arhivsko gradivo določene skupine« (Makarovič 2006: 12).

¹⁵⁵ Stalna razstava je na ogled na gradu Bogenšperk.

¹⁵⁶ Folklorne skupine uporabljajo izraz rekonstrukcija (v enem primeru tudi kostumska rekonstrukcija (Simončič 1984: 9)) za označevanje postopka, s katerim poustvarijo oblačilni videz kmečkega prebivalstva v zgodnejših obdobjih (*Akademsko folklorna bna*, *Akademsko folklorna* 1978, *Praznični dnevi* 1980, Benčina 1982: 4, *Ob petnajstletnici* 1991, *KD Svoboda* 1995: 26), kot tudi za označevanje postopka, s katerim poustvarijo oblačilni videz kmečkega prebivalstva ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja (Benčina 1984: 72, *Suč se bnl*, Mencinger 1999: 12, Ravnikar 1999: 5, Moškon 2001, *Mednarodni folklorni* 2003), in sicer takrat, ko gre za izdelavo folklornih kostumov, ki ji podlago predstavlja raziskava, še zlasti če je pri njej sodelovala Marija Makarovič.

¹⁵⁷ Po zapisu, ki ga lahko preberemo na svetovnem spletu, je folklorne kostume, v katerih izvaja svoj program, rekonstruirala folklorna skupina iz Rezije, pri čemer naj bi bili njihovi folklorni kostumi »rekonstrukcije oblačil iz konca osemnajstega in začetka devetnajstega stoletja« (*Folklorna skupina* 2007č). Da se od tega bistveno oddaljujejo, sem že omenil.



Sl. 349 in 350: Po zbranih fotografijah iz okolice Brežic izdelani folklorni kostumi otroške skupine iz Brežic. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje otroških folklornih skupin, Dolenjske Toplice, 14. 5. 2008.)



Izbira materialov

Ekonomsko in družbeno preoblikovanje je bilo v času, ki ga folklorniki s folklornimi kostumi skušajo predstavljati, hitreje kot v obdobjih pred tem, a počasnejše kot danes. Izbira materialov je bila na eni strani omejena s proizvodnjo, ki je trgu zagotavljala določen izbor izdelkov, na drugi strani z zmožnostjo poseganja po teh izdelkih in na tretji z družbenimi normami, ki so izbiro cenzurirale. Blago je namreč skupaj z obleko, ki je iz njega narejena, označevalec družbenega statusa in znak družbene mobilnosti ter vpliva na oblikovanje družbenega in političnega razlikovanja med subjekti, ki tvorijo skupnost. To velja še danes v siceršnjem oblačenju, v folklornih skupinah pa se kaže na prav poseben način. Materiali, ki so nekdanj veljali za drage in težko dostopne, so danes lažje dostopni in obratno – mnogi, ki so nekdanj veljali za cenene (grobno ročno tkano platno), so danes dražji. V folklornih skupinah zato izbira materiala pogosto ne sledi načelom, ki so veljala v časih, katerih oblačenje s folklornimi kostumi interpretirajo, vseeno pa se v njihovi izbiri kaže družbeno razlikovanje. Tokrat ne le v izbiri materialov glede na nekdanje razmere v družbeni skupini, interpretirani s kostumi, ampak tudi v vzpostavljanju hierarhične strukture znotraj folklornikov in med folklornimi skupinami. Primer: skupine, ki danes izdelajo folklorne kostume iz ročno tkanega platna, so drugače cenjene kot tiste, ki si sorodne kostume izdelajo iz strojno tkanega platna, bombažnega blaga ali sintetičnega materiala, podobno pa tudi folklorniki, ki so sami lastniki folklornih kostumov, te vrednotijo (in tako jih vrednotijo tudi drugi) na podlagi izbire v folklorni kostum vključenih materialov.

Razlikujemo tri temeljne prekrivajoče se cilje v družbenem procesu, ki jih z izbiro materiala dosegamo: a) uporaba simbolizira družbeni položaj in vnašanje sprememb v položaju, b) uporablja se za osebno transformacijo in c) uporaba je jamstvo za prihodnjo zaščito. Uporaba tkanin in oblačil, kot že omenjeno, simbolizira družbeni položaj, in sicer z nenavadno raznolikostjo simbolnih pomenov odkritosti in pokritosti telesa (Bayly 1996: 286). In če je simboliziranje družbenega položaja v programu folklorne skupine zaradi interpretiranja »(nad)povprečnih« posameznikov predstavnih skupnosti manj zaznavno, se z izbiro materialov bolj kaže izpostavljanje današnje estetike in doumevanje oblačilne dediščine ter poudarjanje nekdanje (pogosto namišljene) dragocenosti. Ne glede na to, ali je dragocenost z izbiro cenениh bleščecih materialov zlagana ali ne, je navadno zelena, morda manj

izrazita pri folklornih kostumih in bolj pri stereotipiziranih pripadnostnih kostumih, kjer, kar je še posebej paradoksnost, cenenost izbire (svetlečih) materialov služi izpostavljanju občutka dragocenosti. Na drugi strani pa gre za uporabljanje resnično dragocenih materialov (ki so bili dragi nekdanj in so dragi še danes), s čimer si lastnik kostuma »kupi« (današnji) družbeni status – na Slovenskem in drugod. Tudi zato so na primer ženske v Nigeriji, ki se vključujejo v posebne ženske klube, v katerih plešejo in pojejo (ter nastopajo), v imenu oblačilne dediščine prevzele prestižne materiale, ki so si jih nekdanj lahko privoščili le moški poglavarji (Michelman in Eicher 1995: 129).

V folklornih skupinah raziskavi in rekonstrukcijskim predlogam sledi izbira materialov, ki naj bi se, če folklorne skupine želijo upoštevati veljavna načela, ki jih zagovarjajo usmerjevalci folklorne dejavnosti, kolikor je le mogoče približevali nekdanjim. Da bi dobili povsem enake materiale, kot so jih uporabljali v času, na katerega se rekonstrukcija nanaša, je razen izjemoma (ko so se taki materiali ohranili ali jim je enaka proizvodnja v današnjem času) nemogoče, zato se skupine poslužujejo drugih rešitev, s katerimi se nekdanjemu videzu bolj ali manj približajo. Ker pomembno vlogo pri odločitvah, kateri material izbrati, odigra denar, so kompromisi med željami in zmožnostmi še posebej očitni – velikokrat na škodo zelenega končnega videza, a v korist društvenega proračuna.¹⁵⁸

Marija Makarovič pri materialu načeloma nikdar ne odstopa od izbire naravnega in dosledno zavrača uporabo tkanin iz sintetičnih vlaken, četudi se po videzu slednje bolj približujejo starim predlogam in opisom kot

¹⁵⁸ Folklorna skupina s Šentviške Gore je ob ustanovitvi ob koncu petdesetih let plesala v folklornih kostumih, ki so bili izdelani iz krep papirja. »Za nastop smo pri tehničnem pouku iz krep papirja vsem puncam naredili rdeča krilca in bele brezrokavnike, fantje pa so nosili črne hlače in bele srajce, nekateri tudi iz krep papirja. Prvo leto smo imeli vse papirnato, drugo leto pa so starši rekli, da to ne gre in da bodo otrokom kupili bele srajce« (Pirih idr., ur. 2007: 6). Od teh improviziranih rešitev se oddaljujejo drugi, ki materiale za izdelavo folklornih kostumov iščejo povsod, kamor jih zanese pot (med njimi sem bil tudi sam), oziroma namenoma skoraj povsod po svetu (preko svetovnega spleta in drugače) iščejo materiale, ki bi se približevali nekdanjim ali bi ustrezali današnjim predstavam o ustreznih. Akademsko folklorna skupina France Marolt ima v svoji garderobi še vedno folklorne kostume, ki so jih uporabljali ob izvajanju bunjevskih plesov, in so izdelani iz svile, ki so jo nekdanj kupovali v Franciji (*Akademsko folklorna* bnla: 24). Mnogi drugi imajo folklorne kostume, izdelane iz blaga, ki je bilo kupljeno na Češkem, v Italiji, Avstriji, na Madžarskem, Hrvaškem in drugje. Tudi če je bilo kupljeno pri nas, ga je bilo precej izdelanega v tujini – tudi na Kitajskem, Indiji ipd.



Sl. 351: Folklorna skupina Društva upokojenecv Naklo v folklornih kostumih, izdelanih iz različnih vrst industrijsko tkanega lanenega in bombažnega blaga, s katerimi ponazarjajo oblačenje Prekmurcev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Slovenski Javornik, 9. 5. 2010.)

prve.¹⁵⁹ V zadnjih letih od teh načel zaradi razmer na trgu tudi odstopa. Drugi gledajo na izbiro materialov drugače in jim je bolj kot surovinska sestava pomemben splošen vtis, ki ga izbrani material daje. Mnenja, kateri materiali se dovolj približujejo nekdanji podobi in kateri premalo, so vedno stvar subjektivne presoje, zato je tarnanje mnogih, da ustreznih materialov skoraj ni mogoče dobiti (Pirih idr., ur. 2007: 25), največkrat stvar osebne presoje o primernosti in neprimernosti. Tudi to, ali so materiali, ki niso izdelani v Sloveniji, primerni za folklorne kostume, ki naj bi ponazarjali oblačenje Slovencev, je stvar presoje oblikovalcev kostumske podobe folklornih skupin.¹⁶⁰ Mnogo skrbnih izdelovalcev folklornih kostumov se ne brani materialov iz tujine in pravzaprav na vseh potovanjih v tujino išče take, ki bi ustrezali predstavam o primernosti.

Pri izbiri blaga za folklorne kostume, ki ponazarjajo oblačilni videz kmečkega prebivalstva na panonskem oblačilnem območju v času, ko so tam prevladovala še oblačila, krojena iz platna, ki je bilo ročno tkano na statvah, Marija Makarovič vztraja pri izbiri platna, ki je ročno tkano in nekajkrat dražje od industrijsko tka-

nega, četudi se v istem času na tem območju pojavljajo oblačila, ki so krojena že iz kupljenega, strojno tkanega bombažnega blaga, in četudi gre za poustvarjanje slednjih.¹⁶¹ Ročno tkano platno danes folklorne skupine kupujejo na Hrvaškem in Madžarskem, pojavljajo pa se težave, ker tkalci uporabljajo lanene in bombažne niti, struktura tkanja ter s tem tekstura tkanine pa se s tem bistveno oddaljuje od nekdanje, kar bistveno zaznamuje tudi končni videz oblačil.

Podobna vprašanja se pojavljajo pri izbiri svilenih tkanin, kajti prava svila, iz kakršne so bili izdelani nekateri nekdanji prestižni oblačilni kosi in predvsem oblačilni dodatki kmečkega prebivalstva v obdobju, ki ga skupine s folklornimi kostumi interpretirajo, je lahko tudi desetkrat dražja od njenih sintetičnih nadomestkov. V kamniški tovarni Svilanit so pred desetletji začeli izdelovati posebno blago, ki so ga šivilje porabile na kilometre za izdelovanje pripadnostnih kostumov, kakršni so se razvijali na podlagi oblačilne dediščine Gorenjcev. Te so kot folklorne kostume nosile (in jih še nosijo) številne folklorne skupine, čeprav so bile izdelane iz blaga, ki je bilo zgolj nadomestek za pravo svilo,

¹⁵⁹ »[T]rmasto vztrajam, da nabavimo blago iz naravnih vlaken. Upam si trditi, da doslej še nisem izbrala blaga v kombinaciji volna-sintetika ali bombaž-sintetika, če izvzamem, da sem zadnjič v prodajalni MTT v Mariboru res naredila 'neprostovoljno' izjemo. Kaj sem hotela, če pa je bilo blago prav takšno, kot natanko opisana in narisana zakmašna obleka petičnejše kmetice s Štajerskega. Izjemo tudi zato, ker sem po razočaranem obrazu vodje folklorne skupine opazila, da je treba kupiti prav tisto blago in nobeno drugo« (Makarovič 2007a: 32).

¹⁶⁰ Marija Makarovič ne dvomi: »V kupovanju blaga in dodatkov zunaj Slovenije ne vidim nič napačnega. Ne nazadnje so – če izvzamemo obleko iz domačega platna in sukna – tudi moška in ženska pražnja oblačila, na primer iz prve polovice 19. stoletja, ki jih hranijo slovenski muzeji, pogosto krojena iz uvoženega blaga« (Makarovič 2007a: 33).

¹⁶¹ Vprašanje, ki sem ga v intervjuju zastavil Mariji Makarovič: »Če sem na enem primeru bolj natančen. Belokranjci so se npr. v prvi polovici 19. stoletja poleti oblačili skoraj izključno v ročno tkano laneno platno, proti koncu 19. stoletja tudi že v industrijsko tkano bombažno blago. Kaj predlagate skupini, ki npr. želi predstaviti oblačilni videz kmetov v Adlešičih ob koncu 19. stoletja? Ali naj si izdelajo kostume iz ročno tkanega lanenega platna (ki ga najdejo še v starih skrinjah, na boljšjih sejnih ali gredo ponj na Hrvaško ali Madžarsko), naj posežejo po industrijsko tkanem lanenem platnu (če dobijo takega, ki v grobem ustreza videzu ročno tkanega), naj izberejo bombažno blago ali naj naredijo kombinacijo vsega skupaj?« Odgovor: »Svetovala bi jim, da naj se odločijo za kombinacijo ročno tkanega in strojno tkanega platna. Belokranjcev vsaj zaenkrat ne bi oblačila v bombažno blago, če izvzamem vales in damast za ženska oblačila« (Makarovič 2007a: 32).



Sl. 352: Spoznavanje materialov in načinov krojenja, izdelovanja ... nekdanjih oblačilnih kosov na seminarju o oblačilni dediščini. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Kranj, 5. 3. 2010.)

saj je bilo tkano iz sintetičnih vlaken. Podobno je bilo s »svilenimi« rutami, ki so jih pred kratkim prenehali izdelovati, saj so večino strojev, na katerih so jih tkali, prodali v Bosno.¹⁶² Zaradi cenovne dostopnosti in trpežnosti ter deloma zaradi tradicije, ki se je razvila znotraj folklorne skupine, tovrstno blago kupujejo še danes (leta 2008 npr. folklorne skupine ljubljanskega društva gluhih, leta 2009 Celjska folklorne skupine).

Če za folklorne kostume odraslih folklorne skupine oblikovalci kostumske podobe vsaj v zadnjih letih skrbno izbirajo med tkaninami, ki jih ponuja trg, in bolj kot na ceno gledajo na kakovost in primernost, je drugače pri otroških folklorne skupinah, pri katerih so manj preudarne in z izbiro cenejših tkanin povezane rešitve pogostejše. Deloma je to opravičljivo in razumljivo, saj so bili tudi v preteklosti otroci oblečeni v oblačila, krojena iz materialov, ki so še danes cenejša, deloma pa tovrstne odločitve pogojuje dejstvo, da so otroške folklorne skupine deležne manjše družbene podpore in skrbi kot odrasle. Naj še enkrat zapišem pogosto slišano izjavo, da so »otroci naše največje bogastvo«, in z njo paradoksalno mnenje, da »za otroke res ni tako pomembno, kako so oblečeni«.

¹⁶² »Vsekakor naj bi bile kopije oblek izpred prve svetovne vojne narejene iz naravnih tkanin. Iz lastne prakse pa vem, da je v zadnjih letih vedno težje dobiti takšno blago. Ko ga zagledaš na polici in si rečeš, to je pa prav takšno blago, kot ga iščem, te sesuje podatek z deklaracije, da ga sestavlja mešanica volne in poliamida ali volne in elastana ali bombaža in sintetične itn. Vodje folklorne skupine, ki hkrati z menoj 'v potu svojega obraza' izbirajo blago, mi bodo pritrtili, da tisto blago brezpogojno odložim in vztrajno iščem, iščem naprej blago iz naravnega materiala. Vedno težje je. Kar zadeva klot, se je treba sprijazniti s črnim bombažnim blagom v platneni vezavi. Slej ko prej bo treba sprejeti tudi 'mešanice', kot nekatere skupine že prakticirajo. Ne nazadnje so tako ravnale petičnejše kmetice že ob koncu 19. stoletja, ko so si namesto belovezene peče zavezale na glavo omenjeno 'židano ruto' ali 'boštehl'. Zanimivo pa je, da ponekod prav takšne rute nadvse skrbno hranijo kot spomin na 'hišno starosvetno dediščino'« (Makarovič 2007a: 33).

Šivanje

S šivanjem folklorne kostumov se na Slovenskem profesionalno ne ukvarja nihče – torej nihče ne živi izključno od tega. Mnogim izdelovanje folklorne kostumov predstavlja dodaten zaslužek (tistim, ki izdelujejo pripadnostne kostume, članom folklorne skupine, ki izdelujejo folklorne kostume, šiviljam, krojačem, čevljarjem, klobučarjem ...), nekaj jih je, ki izdelovanju folklorne kostumov namenjajo več časa kot čemur koli drugemu v življenju, a dejstvo je, da izdelovalcev, pri katerih bi lahko preprosto naročili folklorne kostume, jih kupili in odnesli, ni. Stanje se spreminja in dovolim si predvidevati, da bodo v prihodnje obstajali tudi taki.

Že od vsega začetka delovanja folklorne skupine se med izdelovalci folklorne kostumov najdejo ljubitelji, ki jih to delo zanima, so se ga zato priučili, četudi niso imeli nikakršnega predhodnega znanja (ne znanja s področja oblačenja, oblikovanja, krojenja, šivanja), tisti, ki jih za delo motivira denar, in oni, pri katerih gre za kombinacijo prvega in drugega. Vsi so lahko ustrezni izdelovalci folklorne kostumov, saj ima vsak od njih svoje kakovosti, ki se odražajo na končnih izdelkih. Tudi ljudje, ki se z izdelovanjem folklorne kostumov niso nikoli ukvarjali, niti nimajo razvitih šiviljskih spretnosti, lahko ob ustreznem usmerjanju ustvarijo izdelke, ki do podrobnosti posnemajo nekdanje predmete oblačilne porabe ter s tem pripomorejo k videzu, ki si ga skupine želijo doseči. K temu delu več prispevajo ženske kakor moški, a tudi moški, ki šivajo, vežejo ... niso popolne izjeme.

Zato se nekatere skupine, zlasti tiste, ki imajo v svojih vrstah ljubiteljske, a strokovno usposobljene poznavalce oblačilne dediščine, odločajo, da njihovi člani sodelujejo pri oblikovanju kostumske podobe, predvsem pri uresničevanju praktično zadanih ciljev, povezanih s šivanjem, natančneje z vezenjem. Člani skupine s svojim delom, ki navadno ni plačano, pripomorejo, da so pri folklorne kostumih izdelane natančnosti, opazne pri oblačilnih kosih, po katerih se zgledujejo, hkrati pa s tem do folklorne kostumov oblikujejo drugačen odnos kot tisti, ki se s tem delom nikoli niso srečali.¹⁶³

Andrej Košič je ob ogledu Folklorne skupine Stuleti iz Trsta v začetku osemdesetih let še posebej omenil, da so folklorne kostume, v katerih je skupina nastopala,

¹⁶³ Izjava članice folklorne skupine iz Lovrenca na Pohorju: »Vedno sem se zavedala, da so vse noše, v katere sem vložila veliko svojega prostega časa, vrednost, ki jo je vredno hraniti iz roda v rod« (Šiker in Kristan, ur. 1989).



Sl. 353 in 354: Dekliška srajčka in krilo Otroške folklorne skupine Osnovne šole Gustava Šiliha iz Velenja v fazi izdelave. (Velenje, 2006; iz lastnega arhiva.)

Sl. 355: Člani Folklorne skupine *Stu ledi* iz Trsta v folklornih kostumih, ki ponazarjajo oblačenje v Istri, v katerih se prepletajo prvine pripadnostnega kostumiranja s spoznanji o praznjem oblačenju ljudi v Istri. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Sežana, 12. 10. 2008.)

izdelale članice skupine same, ter pri tem poudarja, da ne pozna nobenega podobnega primera, da bi dekleta iz skupine več sto ur žrtvovala za tako delo (Košič 1983: 44–45). Do tedaj veliko takih akcij folklornih skupin res ni bilo, bile pa so pozneje, tako obsežne kot omejnena in še bolj.

Folklorne kostume pogosto izdelujejo krojači in šivilje, ki živijo ali delujejo tam, od koder izvira skupina (Neuvirt 2003: 2, *Folklorna skupina* 1996a *Kulturno društvo* 2004a), čeprav to pogosto ni najbolj primerno,¹⁶⁴ šivajo vodje skupin (30 let 2004: 6, Mo-

¹⁶⁴ Iz intervjuja z Marijo Makarovič: »Raziskava je vsekakor najbolj bistvena, še zdaleč pa se mi ne zdi najtežja. Izbira oblačilnega blaga in dodatkov je vsaj za mene veliko bolj težavna in predvsem duhamorna. Tudi po človeški plati, ker ugotavljam, da je šla večina slovenskih tekstilnih tovarn (Majšperk, Prebold itn.) v stečaj in je v Sloveniji vedno težje kupiti vsaj približno podobno blago za moške in ženske obleke, kot je bilo nekdaj v navadi. Nadvse zahtevno krojenje in šivanje oblek pa je sploh poglavje zase, ko vedno znova in znova naletim na željo vodij folklornih skupin, da 'bi se noše šivale v domačem kraju'. Jaz pa se spet in spet znajdem v meni osebno zelo mučnem položaju, ko moram vodjam folklornih skupin dopovedovati, da tudi šolane šivilje ne znajo krojiti in šivati

har 2004: 197, Šiker in Kristan, ur. 1989, Žalig 1998: 9, Jesenovc 2004b: 29, *Folklorna skupina* bnlc)¹⁶⁵ in uveljavljeni izdelovalci celotnih folklornih kostumov ali njihovih delov (Hodul 2000: 2, Ž. 2001: 6, *AFS Ozara* 2004),¹⁶⁶ člani skupin (Kavčič 2001: 8, *Mednarodni folklori* 2003, Mohar 2004: 198), njim pa pri delu nemalokrat pomagajo sorodniki (*Folklorna skupina* 2004d, Kopač 2006) in drugi (Rus, ur. 1996: 32, Bedrač 2002: 8).

Za izdelavo folklornih kostumov šivilje porabi-jo precej časa. Po statistiki, ki jo je izdelala folklorna skupina s Šentviške Gore, ki je nove folklorne kostume izdelala pred nekaj leti, je šivilja za izdelavo osmih moških kompletov (hlače, srajca in telovnik) porabila 165 ur strojnega in 120 ur ročnega dela, za sedem ženskih oblek pa druga šivilja 185 ur ročnega in okoli 200 ur strojnega dela (Pirih idr., ur. 2007: 27).

Folklorni skupini Karavanke je folklorne kostume v prvih dveh desetletjih delovanja izdelovala tašča tedanjega vodje skupine. »Šivala je po vzorcih, ki smo jih prinesli sami, saj literature o oblačilni kulturi, ki je tedaj niti ni bilo veliko, ni poznala. Obleke za izvajanje

oblek, kakršne so bile v navadi v zadnji četrtini 19. ali v prvi četrtini 20. stoletja. Ker že po naravi ne silim z glavo skozi zid, navadno popustim in pravim: Pa naj zašije tista vaša šivilja! Čeprav sem že neštetim šiviljam skušala pojasniti, v čem so pasti in težave šivanja, in čeprav se šivilje trudijo upoštevati moja navodila, se ne tako redko že na prvem pomerjanju oblek pokaže, da sem ravnala napak, ker sem pristala na 'šiviljski lokalpatriotizem'« (Makarovič 2006: 11–12).

¹⁶⁵ Na primer Marija Gostečnik, vodja Folklorne skupine Rej iz Šmartna pri Slovenj Gradcu, Martina Jakša, vodja Folklorne skupine Semiška ohcet, Krista Šiker, vodja folklorne skupine iz Lovrenca na Pohorju, Cilka Peternelj, vodja Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika, Boris Žalig, vodja Folklorne skupine Beltinci. Med njimi sem bil tudi sam.

¹⁶⁶ Na primer Gabriela Merkač z Raven na Koroškem, sedaj živeča v Velenju, Jožica Šmid iz Kranja, Ljuba Vrtovec Pribac iz Šmarja pri Kopru in druge.



Sl. 356 in 357: Folklorni kostumi, izdelani ob koncu osemdesetih let 20. stoletja, v katerih so člani folklorne skupine Karavanke izvajali ples, zapisane na Štajerskem, so bili zašiti iz blaga, ki je bilo skupini podarjeno. Kot je rad povedal tedanji predsednik društva, Franc Kopač, se »podarjenemu konju ne gleda v zobe«, zato so bili iz tega blaga, kljub tedanjemu mnenju vodje skupine, da ni najbolj primerno, tudi izdelani. (Fotografija iz arhiva Kulturnega društva Folklorna skupina Karavanke.)

‘južnega’ programa pa so nam priskrbeli ‘Cvetkoviči’¹⁶⁷ iz Beograda» (Kopač 2006).

Kot ugotavljajo folklorniki, eno od težav, da folklorni kostumi niso primerno izdelani, predstavljajo šivilje, ki ali ne znajo ali ne zmorejo ali nočejo izdelovati tako, kot bi se uporabnikom zdelo potrebno.¹⁶⁸ Do folklornih kostumov imajo tisti, ki sami pripomorejo k izdelavi, poseben odnos. Še posebej cenijo ročno delo in vedno, ko je priložnost za to, izpostavljajo svoj prispevek k videzu folklornih kostumov.¹⁶⁹ Ugotavljajo, da marsikaterega ročnega dela gledalci ne opazijo, ker se na odru pogosto ne vidi, ali so folklorni kostumi izdelani ročno ali strojno, ali so na primer vezeni ali niso vezeni, a se za ročno delo vseeno odločajo.¹⁷⁰ Folklorni kostumi, ki so

¹⁶⁷ Člani Folklorne skupine Kulturno-umetniškega društva Branko Cvetkovič iz Beograda, s katerim je skupina stalno sodelovala (pri pripravi programa, gostovanjih ...).

¹⁶⁸ »Šivilja ni znala takih jerhovc narediti, kot sem želel. Je naredila približno. Vezena na njih je le približno taka, kot je bila, ni pa enaka. Srajce ni naredila, kot sem želel, tudi lajb'č ni povsem tak. Problem je že v tem, da ne dobiš točno takega blaga, potem pa je problem še pri šiviljah.« »Kroj je eno, velikost pa drugo. Velikokrat je premalo pozornosti posvečeno velikosti obleke. Nekaterim ne ustrezajo, ker niso primerno velike. Sam ne maram nove 'bele krajine'. Je prevelika. Na splošno naj bi se obleke delale po plesalcih, vsaj približno. Ne vem, kako je bilo zmenjeno, ni pa dobro. Ni prav, da se potroši veliko denarja za novo obleko, potem pa grdo zgleda.«

¹⁶⁹ »Zelo drugače je, če je stvar narejena ročno. Potem je neprecenljive vrednosti. Tega ne moreš plačati. Sem zelo ponosna na to, kar naredim sama, in veliko na roke zašijem, če je treba.«

¹⁷⁰ »Na odru se ne vidijo vezene. Se bolj vidijo obleke, ki so pisane, kot pa bele vezene. Vseeno pa vezena oplemeniti obleko, saj je tisto, kar je ročno narejeno, drugačno od strojno izdelanega.«



Sl. 358 in 359: Sredi devetdesetih let 20. stoletja so bili ti folklorni kostumi deloma popravljeni in dopolnjeni (moški so bili izdelani na novo), Folklorna skupina Karavanke pa jih občasno uporablja še danes. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Tržič, 30. 5. 2004.)



Sl. 360 in 361: Pomerjanje novih folklornih kostumov otroške folklorne skupine iz Preddvora. (Preddvor 2007; iz lastnega arhiva.)

ročno izdelani, jim še posebej veliko pomenijo, toliko bolj, če so jih izdelali sami, tudi če so jih izdelali njihovi sorodniki, a so njihovi lastniki. »Več so mi vredni robci, ki jih je mami vezla. Ne zato, ker so vezeni, ampak zato ker jih je vezla mami. Podobno sem ponosna na kožuh za 'belo krajino', ki je tudi njeno delo.«

▲ Predstavitve novih folklornih kostumov

Mnogo ljudi si kupi novo obleko – zlasti če gre za pražnjo – za poseben dogodek in jo tedaj tudi prvič obleče. Podobno je s folklornimi skupinami, ki za premierno predstavitev nove kostumografije občinstvu izbirajo posebne trenutke.

Folklorne kostume, ki so zašiti na novo, folklorne skupine navadno predstavljajo ob posebnih priložnostih (Negova skozi 2006, Predstavitve Zgornjesavinjske 2007). Če gre za skupino, ki si je izdelala svoje prve folklorne kostume, jih navadno (velja vsaj za zadnja leta) predstaviti na posebni prireditvi, na kateri se zahvali za pomoč vsem, ki so sodelovali pri projektu in darovali denar. Na

Radi pa vidijo, da je lepo izdelano in da je izdelano tako, da imajo občutek pravilnosti. »Preden sem se lotila dela, sem se rada posvetovala, kaj in kako bi naredila. Robec, ki sem ga sama naredila, mi izredno veliko pomeni. Se mi zdi originalen, zato ker sem sama delala. /.../ Stvar je več vredna, če je stara ali če jo sam narediš. Spoštuješ vse obleke enako, ampak za ročno delo se moraš potruditi. Imaš pa potem boljši občutek. /.../ Bi si rada naredila pečo. Sedaj ne morem. Nimam časa. Bom čez eno leto. Bi rada, da bi bil vzorec enak kot na robcu. Zato da bom imela svoj komplet.«

prireditvi podrobneje predstavi projekt in končne izdelke. Podobno skupine, ki že imajo folklorne kostume in so izdelale nove, zato da bi razširile obstoječ program ali ker stari niso več ustrezali, izbirajo posebne trenutke, da se v njih prvič predstavijo (praznovanje obletnic, srečanja folklornih skupin, letni koncerti, krajevni prazniki ...). To velja tako za otroške folklorne skupine, ki jim je primarno domače okolje, kot za odrasle, katerih projekti želijo biti širše odmevni, čeprav pri prvi predstavitvi prav tako dajejo prednost prostoru, kjer delujejo.¹⁷¹ Prenovljena kostumska podoba odmeva med folklorniki, ki so z njo povezani, med ljudmi, ki dejavnost spremljajo, in med novinarji (Zlodej 2006: 14).

¹⁷¹ Dve leti po ustanovitvi, torej leta 1966, je Folklorna skupina Študent iz Maribora prvič nastopala v svojih folklornih kostumih, in sicer tistih, ki so bili namenjeni izvajanju plesov, zapisanih v Prekmurju, in tistih, ki so bili namenjeni izvajanju plesov, zapisanih na Gorenjskem (Jerman, ur. 1984). Folklorna skupina iz Beltincev je večkrat prenovila svojo kostumsko podobo (60 let 1998), sprva manj opazno, sredi osemdesetih let pa bolj odmevno in predvsem bolj korenito, kar se je odražalo tudi v prireditvi, ki jo je ob tej priložnosti pripravila. Prenovljena kostumska podoba, pa kadar koli do nje pride, še zlasti če je korenita, odmeva v javnosti, o čemer pričajo spomini, in jo folklorniki radi izpostavljajo (Matkovič idr., ur. 2003: 23–24, Turistično društvo 2007). Otroška folklorna skupina iz Markovcev je do novih folklornih kostumov prišla leta 1979, ko je drugič gostovala v Zagrebu na mednarodnem srečanju folklornih skupin. Društveni kronist je ob tem zapisal: »Skupina je bila to leto od pet do glave v novih nošah, zares enkratno pogled« (Kolarič, ur. 1988: 19). Folklorna skupina Bc iz Bovca je nove folklorne kostume dobila leta 2006, v njih pa so premierno nastopili v bovškem kulturnem domu z odsko postavitvijo Brginski brjar (Folklorna skupina 2007a).



Sl. 362 in 363: Otroci iz vrtca iz Ruš na državnem srečanju otroških folklornih skupin v folklornih kostumih, pri katerih je vsaj pri fantih očitno, da so jim preveliki. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2008, Velenje, 31. 5. 2008.)

Posebnosti otroških folklornih skupin

Otroške folklorne skupine so v kostumiranju glede na v folklorni dejavnosti veljavna merila pogosto manj dosledne kot odrasle, razpolagajo z manj sredstvi, imajo manj ambiciozne načrte ipd. Kljub temu da imamo vedno na jeziku, da »so otroci naše največje bogastvo«, še vedno velja, da se s kostumsko podobo otrok ni treba tako temeljito ukvarjati kot s kostumsko podobo odraslih. Deloma je tovrsten odnos do kostumiranja otroških folklornih skupin povezan z razvojem folklorne dejavnosti, deloma z njenim današnjim dojemanjem, vsekakor pa je bolj kot kdaj koli prej upravičeno zastavljena ideja o ločevanju otroških folklornih skupin (skupin, katerih cilj je nastop) in otroških folklornih krožkov (katerih cilj je seznanjanje otrok z izročilom), ki vsaj deloma nakazuje rešitev težav kostumiranja, kakršne zaznavajo usmerjevalci razvoja folklorne dejavnosti. Rezultat manjše pozornosti, ki so je otroške folklorne skupine deležne v primerjavi z odraslimi, je pravzaprav paradoksalen: 1. kostumiranje otroških folklornih skupin je manj prepleteno s pripadnostnim kostumiranjem od kostumiranja odraslih folklornih skupin in 2. kostumografije otroških folklornih skupin, ki se odmikajo od pripadnostnega kostumiranja in od kostumiranja odraslih folklornih skupin, redkeje in težje pridobijo funkcijo pripadnostnega kostumiranja.

Za otroške folklorne skupine je Branko Fuchs leta 2004 v priročnik *Ljudski ples v osnovni šoli* zapisal, da folklorni kostumi za otroške folklorne skupine »niso obvezn[i]«, zlasti za predšolske otroke in otroke iz prvega triletja ne, kajti ti naj bi s svojimi programi predstavljali zgolj igre in osnovne prvine ljudskih plesov (Fuchs 2004: 129). Za starejše otroke naj bi bili folklorni kostumi »zaželeni«. ¹⁷²

¹⁷² »Dokler pa skupina nima noš, je boljše, da nastopa v vsakdanjih oblačilih. Pred začetkom oblikovanja oblačil se je treba

Mirko Ramovš je v devetdesetih letih zagovarjal stališče, da najprimernejšo obliko vključevanja ljudskega plesa v vzgojno-izobraževalni proces predstavlja folklorni krožek, znotraj katerega bi morali učenci spoznavati plese, pesmi, šege, pripovedke, narodopisne značilnosti ipd. izključno sebi v veselje in razvedrilo (1994: 45) in kjer folklornih kostumov za nastopanje ne bi potrebovali. S tem je nakazal razmejitve, ki je aktualna še v današnjih razmišljanjih o prenašanju ljudskega plesa in drugega izročila na otroke, in sicer razmejitve v delovanju otroških folklornih skupin in folklornih krožkov. Prve naj bi skrbele za odrsko prikazovanje otroškega izročila, ki bi ga po potrebah in zmožnostih otrok povezovala s prilagojenimi plesi odraslih (te naj bi bile tudi kostumirane), drugi pa naj bi poskrbeli zlasti za to, da bodo otroci seznanjeni z izročilom otrok in izročilom odraslih. Cilj folklornih krožkov, – niti obstranski –, naj ne bi bil predstavljanje ljudskega izročila občinstvu, temveč naj bi bil usmerjen v spoznavanje ljudskega izročila in iskanje poti za njegovo vključitev v sodobno življenje. Gre torej za predlagano delitev otroških skupin na tiste, katerih cilj je seznanjanje otrok z izročilom – z izročilom odraslih in izročilom otrok –, in na tiste, katerih cilj je nastopanje (v funkciji *živega muzeja* ali *gledališča zgodovine*). In če upoštevamo načelo *živega muzeja* ali *gledališča zgodovine*, starost otrok v skupinah ne bi smela odločati o tem, ali bodo otroci nastopali v folklornih kostumih ali siceršnjih oblekah, saj je odločitev pogojena s ciljem, ki si ga skupina otrok na čelu z vodjo zastavlja.

Temeljitejših samostojnih raziskav oblačenja otrok na Slovenskem nimamo, so pa obravnave oblačenja otrok dodane drugim delom, ki sicer obravnavajo obla-

poglobliti v oblačilno kulturo kraja v tistem obdobju preteklosti, iz katerega bomo črpali pesemsko, plesno in drugo gradivo. Pregledati je potrebno strokovno literaturo in navezati stike z etnologi, ki se ukvarjajo z oblačilno kulturo, da pri izbiri materialov, barv in krojev ne bomo naredili nepotrebnih napak« (Fuchs 2004: 129).



Sl. 364 in 365: Otroška folklorna skupina iz Vnanjih Goric pri predstavljanju belokranjskega zelenega Jurija. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2008, Velenje, 31. 5. 2008.)



Sl. 366 in 367: Folklorna skupina Krog, ki je kostumsko podobo ustvarila v sodelovanju z Marijo Makarovič. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2006, Dobropolje, 26. 5. 2006.)

čilno kulturo, ponekod bolj obsežno (glej na primer Makarovič 1996c, 1999b, 1999c, 1999d, 2003, Pakiž 2009), drugod manj. Strokovno so bila vodena oblikovanja kostumske podobe nekaterih otroških folklornih skupin (na primer Otroške folklorne skupine Krog iz Maribora, otroške skupine iz Ivanjkovcev, iz Destrnika), katerih podlaga je bila raziskava terena (čeprav glede na rezultate močno vprašljivo), druge otroške folklorne skupine pa se ob razmišljanjih o novi kostumski

podobi pogosto odločajo za zbiranje slikovnega gradiva, na podlagi katerega potem oblikujejo novo kostumsko podobo. Oblikujejo jo povsem na novo (otroške skupine iz Preddvora, Logatca, Selc, Breznice ...) ali pa po fotografijah z dodelavo obstoječih prilagodijo folklorne kostume, ki jih imajo (otroške skupine v Ponikvah, Dragatušu, Dolenji vasi pri Ribnici ...).

Vrednotenje folklornih kostumov

Oblačenje kmečkega človeka v 19. in začetku 20. stoletja, v času, ki se ga najpogosteje dotikajo folklorni kostumi, je določalo vrsto nenapisanih, a družbeno sprejetih pravil, ki jih ni mogoče preprosto povzeti, niti razumeti, kaj šele zapisati v kratke točke, ki bi jih lahko dosledno in brez izjem upoštevali pri vrednotenju folklornih kostumov, ki naj bi se nekdanjim oblačilnim razmeram v oblikovnem pogledu približevali. Na eni strani so torej nedoumljivo zapletena pravila oblačenja v posameznih zgodovinskih obdobjih, v posameznih družbenih okoljih in na posameznih območjih tudi specifična glede na situacijo in sestavo v dogodek vpetih oseb, po drugi strani pa vrednotenje kostumskih podob narekujejo razmere v folklorni dejavnosti, ki sledijo svojim družbenopolitično motiviranim načelom. Zato je vrednotenje kostumografij folklornih skupin vedno subjektivno dejanje, pogojeno z miselnimi konstrukti in predstavami, ki so se uveljavile znotraj dejavnosti, in vsakokrat odvisno od tistega, ki vrednoti, od njegovega poznavanja pretekle oblačilne kulture in morda še bolj od drugih načel, ki jih pri kostumiranju folklornih skupin zagovarja.



Sl. 368 in 369: Folklorna skupina Rej iz Šmartna pri Slovenj Gradcu v folklornih kostumih, ki so bili izdelani že pred leti, a jih vsako leto dopolnjujejo z novimi oblačilnimi kosi. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2010, Beltinci, 26. 7. 2010.)

To, da je na primer Zvonko Janežič, vodja Folklorne skupine Bled, v drugi polovici štiridesetih let »strogo pazil, da so bili fantje in dekleta pravilno oblečeni v narodne noše« (po Mandelj - Burja 1996: 9), še ne pomeni, da so bili tedaj oblečeni tako, kot bi morda pričakoval kdo drug, še manj, da so bili oblečeni tako, kot bi si marsikdo želel, da bi bili oblečeni danes. Iko Otrin: »Tudi ljudske noše se velikokrat spreminjajo. Tisto, kar smo zapisali pred petdesetimi leti, je sedaj marsikdaj zelo drugačno« (Otrin 2004).¹⁷³ Če je bilo leta 1951 potrebno folklorne skupine opozarjati, naj ne nastopajo v gumijastih škornjih, salonskih čevljih in svilenih nogavicah (J. in O. 1951: 375), so danes zaradi rešitev teh nedoslednosti kritike usmerjene drugam. Čas namreč tudi na področju kostumiranja prinaša nove poudarke, sodobno kostumiranje folklornih skupin si je na nekaterih področjih z nekdanjimi »pravili« v diametralnem nasprotju, čeprav tega nekateri ne priznavajo in zagovarjajo stališče, da je bistvo folklorne dejavnosti ravno v nesprenjanju. A program folklornih skupin se vključno s kostumiranjem vsekakor spreminja, četudi bi težili k nasprotnemu, le ljudje se tega pogosto ne zavedajo in ne zmorejo ali nočejo opaziti. Nova strokovna spoznanja v etnologiji/kulturni antropologiji in drugih vedah prinašajo nove poudarke v folklorne skupine, hkrati pa se znotraj družbenopolitičnih procesov in pod izrazitim njihovim vplivom razvija folklorna dejavnost. Zato javno izražene misli, na primer da »[d]anes ni več tako, da bi otroci nastopili v narodni noši, ki jo nosijo starejši, saj včasih otroci vendarle niso nosili takih narodnih noš kot njihovi starši« (bna 1998b), niso redke

in ne zaskrbljujoče, saj kažejo na razvijanje dejavnosti in doumevanje sprememb. Kostumska podoba se je namreč spreminjala v samih začetkih razvoja folklorne dejavnosti (Stropnik, ur. 1997: 4)¹⁷⁴ in se spreminja danes. Potrebna je le refleksija procesov, ki povzročajo spremembe.

V začetku osemdesetih let je Franc Serdinšek opozarjal, da so nekatere skupine površno oblečene, da težavo predstavljata obutev in oblačenje, zaradi česar bi bilo smiselno opozoriti vodje folklornih skupin, da neustrezno kostimirane ne bodo mogle sodelovati na srečanjih in večjih javnih nastopih (Serdinšek 1981: 41). Skupine so po srečanjih na nedoslednosti v kostumiranju opozarjali, iskali možne rešitve, a se hkrati zadovoljevali s tem, da zaradi splošnih družbenih razmer bistveno boljših rešitev ni mogoče najti (Novak 1983: 71).

Tončka Marolt je v *Folkloristu* objavila prispevek *Nekaj besed o pravilni narodni noši* (Marolt 1998: 80), v katerem podaja z današnjega nazora, veljavnega v folklorni dejavnosti, zelo vprašljiva pravila, ki jih je sicer zagovarjala tudi na drugih mestih. Nekateri podobna pravila še danes upoštevajo in od njih ne odstopajo (A. 1996: 10), čeprav so proučevanja oblačilne kulture prinesla nova spoznanja o oblačilni dediščini in čeprav so se v zadnjih desetletjih, še posebej intenzivno pa v zadnjih letih, razmere v folklorni dejavnosti spremenile – tudi in predvsem v odnosu do oblikovanja kostumske podobe. Zato in še zaradi drugih vzrokov se nekateri »problemom 'prava obleka'« ubadajo več desetletij (Pirih idr., ur. 2007: 25), in tudi ko ga rešijo, ga rešijo le zača-

¹⁷³ Pri tem je imel v mislih folklorne kostume. Viri (»ljudske noše«) se načeloma ne spreminjajo (spreminjale so se v razvoju), razvija pa se videnje o njih, načela poustvarjanja ipd.

¹⁷⁴ Piše: »Z ustanavljanjem folklornih skupin so se pojavile novosti v oblačenju (kostumov, v katerih izvajajo folklorniki ples, zapisane v Beli krajini; op. a.): fantje so trake zamenjali z ruticami, čevlje s škornji, dekleta so spremenila preprosto zavezovanje peč v zavezovanje na petelina« (Stropnik, ur. 1997: 26).



Sl. 370: Folklornica s cigareto na ulici. (Foto: Bojan Knific, Čakovec, 25. 10. 2009.)

sno, saj za prihodnost, če smem sklepati po preteklosti, lahko pričakujemo, da bo razvoj prinesel nove poudarke, ki se bodo od sedanjih razlikovali, če si že ne bodo v njihovem popolnem nasprotju. Ne toliko zaradi novih znanstvenih spoznanj s področja oblačilne kulture, ki jo interpretirajo, čeprav lahko da tudi zaradi tega, kot zaradi spremenjenih družbenopolitičnih razmer.¹⁷⁵

¹⁷⁵ Mirko Ramovš je v oceni srečanja folklornih skupin Gorenjske sredi osemdesetih let, ki jo zaradi ilustrativnosti o razmerah tistega časa navajam v večjem obsegu, o kostumski podobi nastopajočih folklornih skupin zapisal: »Skupina (Kamniška Bistrica; op. a.) je oblečena skrbno, če bi bila krila nekoliko daljša, bi bil videz lepši, pentlje na sklepanjih naj ne bodo trakovi z barvami s slovenske zastave. /.../ Bili so (člani folklorne skupine iz Mengša; op. a.) skrbno oblečeni in obuti. /.../ Je edina skupina (iz Nemilj; op. a.) na Gorenjskem, kjer imajo vse plesalke na glavah avbe, skrbi za urejene noše, pentlje v barvah zastave pa naj zamenja z ustrežnejšimi. Treba je pohvaliti lepe ženske noše (skupine iz Sovodnja, op. a.), dekleta so imela edina od vseh skupin lase skrite pod zavijačkami. Le fantje imajo nekoliko prekratke hlače in Gorenjci za klobukom niso imeli zataknenih fazanovih peres. /.../ Ženske noše (folklorne skupine iz Tržiča, op. a.) so brez poškrbljenih spodnjih kril videti borne, spodrsljaj pa so copati z gumijastimi podplati, ki so jih nosili plesalci namesto škornjev. Kaj takega si skupina iz mesta z razvito čevljarstvo industrijo ne bi smela dovoliti! Tudi dekleta bi morala imeti enotno obutev: ali vse nizke čevlje ali pa vse visoke. Ura na

Vrednotenje programov folklornih skupin na srečanjih, ki vključuje analiziranje kostumske podobe, nedvomno vpliva na folklorne skupine in njihov razvoj, na primer na razvoj kostumske podobe Folklorne skupine Društva upokojencev Naklo, o čemer sem že pisal.

Vrednotenje folklornih kostumov je odvisno od mnogo dejavnikov in se skozi čas spreminja. To se odraža tudi pri folklornikih, ki vrednotijo svoje folklorne kostume, folklorne kostume drugih skupin, razmišljajo o nekdanji in sedanji podobi in bolj ali manj upoštevajo nenapisana in napisana (glej Knific 2009) pravila, ki doslednost njihovega kostumiranja narekujejo.¹⁷⁶

roki ne sodi k stari ljudski noši. /.../ Sicer lepe noše (folklorne skupine iz Podkorena; op. a.) kazijo dekleta z neustreznimi pričeskami (lasje naj bodo skriti pod zavijačkami!) in obutvijo. /.../ Nekoliko motijo enotne rdeče ženske obleke (skupine iz Bohinjske Bistrice; op. a.), ki bi jih bilo dobro dopolniti še s kako drugo barvo, potiskane naravnne rute pa zamenjati s svilenimi» (Ramovš 1984c: 46–47).

¹⁷⁶ »Danes me narodna noša na plesalcih folklornih skupin strašno moti. Včasih me pa ni. Sem tudi sama v njej plesala. Takrat ni nihče povedal, kaj bi bilo prav in kaj ne. Vsak je želel, da bi se vse čim bolj svetilo. Sedaj se mi sila dobro zdi, da sem napravljena, tako kot je prav. Takrat je bilo pa tisto prav in sem bila tudi zadovoljna, samo danes ne smem pogledati tistih fotografij. Smo imeli ure, pa nakit, pa lase spredaj na čelo. Danes me grozno moti, če ima kdo uro in nakit, tedaj pa me ni.«



Sl. 371: Dolgi lasje pri moških in očala – zlasti glede očal se postavljajo večna vprašanja o primernosti in dopustnosti. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ajdovščina, 18. 5. 2008.)

Kostumiranje folklornih skupin in oblačenje folklornih kostumov bistveno zaznamujejo vodje, ki s svojim zgledom ali avtoritarnostjo vplivajo na to, kako bodo folklorniki v njihovih skupinah oblačili in nosili folklorne kostume, kako se bodo v njih vedli ipd.¹⁷⁷ Tisti, ki v skupini plešejo dlje časa in imajo lastne folklorne kostume, ugotavljajo, da se stvari spreminjajo, in kupujejo nove oblačilne kose, s katerimi popravljajo »stare zmote«.¹⁷⁸

V folklorni dejavnosti se je razvila vrsta pravil v zvezi z oblačenjem folklornih kostumov in s tem, kaj k njim sodi in kaj ne, kaj se spodobi in kaj ne.¹⁷⁹ Posebna

¹⁷⁷ »O tem, kako bodo oblečeni, se odloča vsak vodja po svoje. Prav je, da se vodje in člani učijo, da hodijo na vaje, na izobraževanja. Tam izvejo, kako je prav, in to prenašajo v svoje skupine.«

¹⁷⁸ »Moj mož je kupil nov klobuk, da bi bil oblečen bolj prav. Pa hlače bo kupil nove, samo se moramo dobro zmeniti, kakšne. Bi rada ta prave.« »Sama nisem poznala noše. Pri folklorni skupini je nekdanja vodja rekla, da je to bohinska noša, in šele kasneje sem ugotavljala njen pomen. Sprva nisem nič razmišljala. Potem pa se učiš in spoznaš nove stvari. Z leti dobivaš izkušnje, kaj prebereš, kaj vprašaš, da veš več, kot si vedel pred tem. /.../ V začetku sem se naučila, na katero stran gre robec, kako se pripaše sklepanec. Robec je šel na desno, sklepanec s pentljo pa na bok. Še danes me moti, če imajo ženske ovratne rute grdo ogrnjene (da je čez ramena).« »Vse, kar vem, sem se naučila v skupini. Tu se je razvijal moj odnos do oblačenja.«

¹⁷⁹ »Sodobne ure na rokah ne prenesem. Očal ne maram, me motijo manj kot ure, pa še vedno ne sodijo h kostumu. Prstani me ne motijo, če jih ni preveč. Zmoti me prstan na kazalcu. Všeč so mi sicer fantje z uhani, ne maram pa, da z uhani nastopajo. Všeč mi je, če se človek zna v življenju dobro obleči in če se tudi v kostumu zna lepo urediti. Zmoti me, če imajo fantje sodobne bradice, ki ne sodijo h kostumu. Enako me motijo sodobne frizure fantov kot sodobne frizure žensk. Ne moti pa me, če so fantje skuštrani. Moti me le, če je frizura izrazito sodobno oblikovana.«

pravila, ki jih tako kot vsa ostala folklorniki kršijo, so se izoblikovala v zvezi s primernostjo kajenja v folklornem kostumu, z nošenjem očal, nakita in podobnimi sodobnejšimi pojavi, ki se jim folklorniki, kljub temu da se zavedajo prepovedi, stežka odrekajo.¹⁸⁰ Zanimiv je primer kajenja, kajti folklorniki nekaterih skupin načelo, da se v folklornem kostumu ne spodobi kaditi, poznajo, ga sprejemajo, a ga kršijo. Ne kadijo na odru (ker jim tega niti program ne dopušča), kadijo pa pred nastopom in po njem. Deloma se s prižganimi cigareti skrivajo pred morebitnimi gledalci, deloma so jim vidni, saj kadijo pred vhodi v stavbe, kjer potekajo prireditve, in na drugih mestih, kjer očem opazovalcev niso skriti.¹⁸¹

Pri folklornih kostumih vsi izpostavljajo tisto, kar je na zunaj vidno, ni pa pomembno, kar se ne vidi. Zato je moj nekoliko provokativni pomislek v zvezi z nošenjem današnjega spodnjega perila marsikoga od sogovornikov, s katerimi sem se pogovarjal o kostumiranju folklornih skupin, zmedel.¹⁸² Drugim bi bilo v izziv, da bi odložili svoje spodnje perilo in nosili takega, kot so ga nosili v časih, ki ga folklorni kostumi skušajo ponazarjati.¹⁸³

Sodobnosti, ki vdira v folklorne kostume, se folklorniki zavedajo in v njih ugotavljajo prvine, ki jih nekdaj ni bilo. A nekatere motijo bolj, druge manj – ne moti jih tisto, kar je očem občinstva skrito ali kar je

¹⁸⁰ »V naši skupini za mnoge ni razlik, ali imajo kostum ali so v današnji obleki. Se enako vedejo. Mi ni všeč, če v kostumih kadijo, če imajo sončna očala ali če se v njih vulgarno obnašajo. Ko si v kostumu, si bolj konservativen. Se moraš tako vesti.« »Res ni prav, da imam očala. So moderna, a brez njih ne vidim. Ne morem imeti leč. Raje pa vidim, da jih ne bi imela, in tudi rada vidim, da jih drugi nimajo.«

¹⁸¹ »H kostumu ne sodijo nakit, očala, ure in cigareti.« »Cigareta ne gre zraven kostuma. S kostumom predstavljamo kulturo in se ob tem ne spodobi kaditi. Je tako, kot bi srečal punco, ki je lepo oblečena, pa po cest kadi. Ni primerno.« »Ko vidim nekoga v noši s pivom in cigareto, me vse mine. Sem jezna.«

¹⁸² »O tem pa še nikoli nisem razmišljala. Težko bi si predstavljala, da bi bila brez svojih spodnjih hlač. Me ne moti moje osebno perilo. Moje spodnje perilo za zunanjo podobo ni pomembno. Se v njem dobro počutim in bi bila težko brez njega.«

¹⁸³ »Meni bi bil izziv, da bi se še s spodnjim perilom približali preteklosti.« A pomisleki o primernosti in sprejemljivosti ideje so bili v nadaljevanju pogovora bolj izraženi. »Rokavci mi drugače stojijo, če imam modrc, ki poudari oprsje, kot če ga nimam. Mi je všeč, da imam modrc. /.../ Da bi imela po starem kroju krojene preklane spodnje hlače pa nič spodaj? Bi se moral vodja odločiti, če bi bilo za oder primerno, da bi ljudje gledali pod krila. In vem, da bi bilo to težko, tudi zaradi menstruacije.« »Meni ni moteče, če imam sodoben modrc, me pa moti, če se vidi ven. Moti me, da ima nekdo črn modrc.« »Smo danes navajeni na modrce, pa ne moremo brez. Smo tako navajeni, tudi tako vzgojeni. Svoje spodnje hlače moraš imet.«



Sl. 372: Je urejenost brkov in brade stvar preteklosti ali sodobnosti? (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)

manj opazno,¹⁸⁴ poseben odnos pa imajo pogosto do urejanja pričesk.¹⁸⁵

Kostumiranje folklornih skupin skuša usmerjati Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti in ob njem nekatere druge ustanove, na Norveškem za razvijanje pripadnostnega kostumiranja skrbi poseben *Svet za bunad in ljudske noše* (*»Bunad- og folkedraktsrådet«*). *Svet* je ustanovila država kot posvetovalno telo ministrstva za kulturo, njegov cilj pa je svetovanje, spodbujanje in zviševanje zanimanja za oblačilno dediščino. *Svet* je zbral enormno količino podatkov o *bunadu* in ima v svojem podatkovnem registru 55.000 različnih predlog *bunadov* in opisov kmečkega oblačilnega videza. *Svet* sicer ne more uzakoniti oblik *bunadov* in drugih pripadnostnih kostu-

¹⁸⁴ »Kar se ne vidi, ni bistveno. Če so rokavci daljši, kot so bili, ni nič narobe, je praktično in ne moti navzven. Če gledam stare rokavce, so vsi tanki in vse je drobno nabrano. Mi pa imamo izdelane iz debelejšega blaga in bolj napihnjene. Pride lepše, pa me ne moti. /.../ Kroji so stvar preteklosti. Z materiali se približamo preteklosti, problem pa so nadrobnosti. Tudi kako je štirkanjo, kako je zavezana peča. Ne moti me spodnje perilo, niti uhani. Si pa želim stare uhane, viseče murčke – lepo, če je staro. Motijo me ročne ure. Deloma motijo prstani – le kakšen naj bo. Deloma verižice. /.../ Nujno morajo imeti dekleta kite ali pa pokrito glavo. Ne moti me spredaj kakšen pramen las, ne pa frifru. Obup so možki, ki imajo pobarvane lase. Niso primerni, niti dolgi lasje. Fantje naj bi imeli kratke lase. Brade ne motijo, a naj bodo urejene.«

¹⁸⁵ »Se ve, kakšne morajo biti, kite ali pa pokriti lasje. Francoske kite me ne motijo, so pač drugačne. Ni moteče, če so kratke kite, pač take imajo. Bolj bi bili moteči repi.« »Frizure!? Živimo v 21. stoletju. Nima smisla zahtevati od možkih, da so frizure stare. Da bi take tudi sicer imeli, zato da bi bili v skupini.« »Moški včasih niso imeli dolgih las, pa niso bili pobriti po glavi. To me moti, sploh če niso pobriti.«

mov, resno pa se posveča svetovalnemu delu. Predlogov novih oblik *bunadov* pogosto ne potrdi in ne dovoli, da bi ime *bunad* izrabljali. Današnja politika *Sveta* temelji na različici romantičnih idej o »kulturni avtentičnosti«, ki je sorodna pogledu ustanoviteljice *bunada* Garborgove leta 1903. Poudarjala je, da mora biti *bunad* izdelan iz norveškega volnenega blaga (ne iz uvožene svile ali lanu), in po drugi strani menila, da mora biti *bunad* posodobljen in mora ustrezati sodobnemu estetskemu okusu. *Svet* zastopa stališče, da je v današnjih dneh najbolj pomembno, da je *bunad* čim dostojnejša kopija obleke, ki se je nosila v določenem kraju in času (Eriksen 2005: 12). Tovrstna prizadevanja je mogoče opaziti pri norveških folklornih skupinah, zlasti prizadevanja po izdelavi folklornih kostumov iz tkanin, izdelanih po starih postopkih in v tehnikah izdelave, ki se od sodobnosti odmikajo, hkrati pa v njih ni mogoče spregledati sodobnosti, in sicer v združevanju oblačilnih oblik, ki nekdanje bi sestavljale celote, vključujoč sodobno telesnost.

Vpliv izobraževanj

Poleg srečanj folklornih skupin, kjer je eden izmed temeljnih ciljev vrednotenje folklornih skupin in izpostavljanje tistih, ki sledijo veljavnim načelom po ustreznem, dobrem in v prihodnost naravnanim, ter drugih prireditelj, ki sicer niso namenjene vrednotenju, so pa pri njih skupine kljub temu podvržene strokovni in splošni družbeni presoji, imajo pri usmerjanju razvoja folklorne dejavnosti pomembno vlogo izobraževanja, ki jih pripravljajo različne (od vsakokratne politike odvisne) organizacije, sprva najbolj odmevno Zveza kulturnih organizacij Slovenije (in naslednika Sklad za ljubiteljske kulturne organizacije in danes Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti), a tudi Zveza ljudskih tradicijskih skupin Slovenije, Zavod za šolstvo in drugi. Danes je usmerjanje razvoja folklorne dejavnosti skoraj popolnoma prepuščeno Javnemu skladu Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, ki pripravlja največ izobraževanj – tudi takih, s katerimi razvija kostumiranje folklornih skupin. Na njih se ljudje seznanjajo z možnostmi, ki pri oblikovanju kostumografij obstajajo, hkrati pa spoznavajo smernice, ki oblikovanje kostumografij v folklorni dejavnosti narekujejo – spoznavajo torej oblačilno kulturo preteklosti in načela, ki so se uveljavila v folklorni dejavnosti na Slovenskem in znotraj nje (trenutno) veljajo kot prava. Kako jih dojemajo Drugi, pa je prav tako pomembno vprašanje, a zahteva posebno obravnavo.



Sl. 373: Del udeležencev začetnega seminarja za vodje otroških/odraslih folklornih skupin v sezoni 2006/2007 na predavanju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ljubljana, 20. 1. 2007.)

Po podatkih o izobraževanjih vodij folklornih skupin, ki jih je zbirala Rebeka Kunej, je bil prvi seminar za vodje folklornih skupin leta 1949 in ga je organizirala Ljudska prosveta Slovenije v sodelovanju z Glasbenonarodopisnim inštitutom, in sicer v Mariboru in Ljubljani. Obsegal je štiri vikende (od petka do nedelje), vodili so ga France in Tončka Marolt ter Marija Šuštar, med vsebinami seminarja pa so bile tudi teme, povezane s kostumiranjem (Kranjec 2001: 57). Republiški seminar za vodje folklornih skupin, ki se v nekoliko spremenjeni obliki izvaja še danes in na katerem slušatelji poslušajo tudi predavanja o oblačenju, je bil prvič organiziran v šolskem letu 1969/70, v naslednjih letih pa so se mu pridružili nadaljevalni seminarji, ki predstavljajo nadgradnjo na začetnem seminarju pridobljenega znanja in se posvečajo podrobnejšemu spoznavanju izročila (predvsem plesnega, a tudi oblačilne dediščine) posamezne pokrajine (Kranjec 2001: 58) ali ožjega območja. V osemdesetih letih je pri Zvezi kulturnih organizacij Slovenije deloval strokovni odbor za folklorno dejavnost, ki je usmerjal razvoj, sprejemal program izobraževanj, izdajo publikacij ipd. V njem je sodelovala Marija Makarovič, ki je pokrivala vprašanja, povezana s kostumiranjem folklornih skupin (Kranjec 2001: 59).

Od leta 2003 število seminarjev narašča, tudi udeležba na njih, še posebej število seminarjev in predavanj, ki razkrivajo posamezna področja nekdanje oblačilne kulture in kostumiranja folklornih skupin. Začetni seminar za vodje folklornih skupin, ki obsega 75 ur predavanj in praktičnega dela, zaključni pisni izpit in pripravo seminarske naloge ter poteka vsako drugo sezono, se je po letu 2004 razdelil na dva seminarja, na katerih je ločeno delo za kandidate za vodje otroških folklornih skupin in za kandidate za vodje odraslih folklornih



Sl. 374: Del udeležencev seminarja o oblačilni dediščini Gorenjcev pri ogledu zbirke Gorenjskega muzeja v Kranju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Kranj, 23. 2. 2008.)

skupin. Vsi slušatelji med drugim poslušajo predavanja o kostumiranju, ki jih izvajam sam, predavanja Janje Žagar o oblačenju nasploh in o oblačilni kulturi kmečkega prebivalstva. V seminarski nalogi, ki jo predložijo ob koncu izobraževanja, opišejo kostumsko podobo, kakršno za program, ki ga sestavijo, predlagajo.

Poleg omenjenega najobsežnejšega seminarja, ki je namenjen vzgoji vodij otroških/odraslih folklornih skupin, Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti pripravlja še druge seminarje, ki v posameznih delih ali v celoti prinašajo vsebine o kostumiranju folklornih skupin. Te vsebine so vključene v seminar *Včeraj, danes, jutri*, ki vsako drugo leto poteka v Ljubljani (o oblačilni modi 19. stoletja je predavala Karin Košak, o pričevalnosti starih fotografij in pokrivalih Janja Žagar, o kostumografskih rešitvah Janja Korun, Tadeja Pance ...), in v nadaljevalne seminarje (o oblačenju Primorcev Ljuba Vrtovec Pribac). Od leta 2005 za vodje folklornih skupin, garderoberje, oblikovalce kostumske podobe folklornih skupin, šivilje in krojače enkrat na leto potekajo tridnevni seminarji o oblačilni dediščini, na katerih teoretičnim uvodom sledi praktično delo. Prvo leto je bil seminar posvečen spoznavanju nekdanjega oblačenja Belokranjcev (teoretična izhodišča je predstavila Marija Makarovič, o razvoju kostumiranja folklornih skupin sem govoril sam), drugo leto spoznavanju peč in drugih pokrival (teoretično Janja Žagar), tretje oblačenju Gorenjcev (teoretično Janja Žagar, o kostumiranju folklornih skupin, ki izvajajo ples, zapisane na Gorenjskem, sem predaval sam), sicer pa je praktično delo na seminarju vodila Ljuba Vrtovec Pribac (pri zadnjem seminarju ob njej še Jožica Šmid), četrto leto o izdelovanju rokavcev, peto o oblačilni modi s konca 19. in začetka 20. stoletja ter odzivih nanjo na Slovenskem



Sl. 375: Metličani v svojih folklornih/pripadnostnih kostumih. (Foto: Janez Eržen, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Logatec, 25. 5. 2007.)

... Seminarje pripravljajo tudi drugi, a se kostumiranja redkeje dotikajo. (O oblačilni dediščini Gorenjske ga je pred nekaj leti pripravila Zveza ljudskih tradicijskih skupin Slovenije. Na njem sta poleg mene predavali Janja Žagar in Jožica Šmid.)

Potrebo po izobraževanjih, ki naj bi dvignila kakovostno raven delovanja folklornih skupin, so izpostavljali mnogi, ki so v osemdesetih letih spremljali in usmerjali njihovo delo (na primer Lubej 1981: 37, Serdinšek 1981: 41). Število seminarjev se je od tedaj dalje bistveno povečevalo, iskale pa so se tudi rešitve, kako folklornikom čim bolj nazorno in odmevno predstaviti problematiko in poiskati rešitve. Leta 1982 je v Radovljici potekal seminar, na katerega so udeleženci prišli kostumirani, tam izvedli del svojega programa, Mirko Ramovš, vodja seminarja, pa je ob tem opozarjal na pomanjkljivosti, tudi pri kostumski podobi, ki bi jih bilo treba odpraviti (Š 1982: 11). O folklornih kostumih, ki naj bi bili primerni za izvajanje metliškega obredja, je na seminarju v Metliki govoril Bruno Ravnikar (Benčina 1983: 39).

Pri folklornih skupinah, ki svoje vodje redno izobražujejo, se napredek v doumevanju nalog folklornih skupin, ki so trenutno v ospredju, prej ali slej pokaže. Pri kostumiranju skupine, ki imajo izobražene kadre, lažje sledijo razvoju (ali ga narekujejo), kot tiste, ki se ponujenih izobraževanj ne udeležujejo in v programskem in konceptualnem pogledu ostajajo za drugimi. Izobraževanjem priznavajo pomembno vlogo vodje skupin in se zavedajo, da jim pri delu pomagajo (bna 1996, Lebar 2004: 3), izjemoma so ljudje mnenja, da seminarji ne prinašajo želenih rezultatov (Ravnikar 2007: 39–41), čeprav za take misli ne navajajo upoštevanja vrednih trditev.

Vrednotenje folklornih kostumov na prireditvah

Strokovni spremljevalci srečanj se formalno enkrat na leto dobijo na sestanku (neformalno se srečujejo precej pogosteje) in usklajujejo merila vrednotenja na srečanjih vidnih programov, zato da se pri ocenjevanju skupin ne bi bistveno razhajali. S tem je pri usmerjanju razvoja folklornih skupin vodena restriktivnejša politika, ki ne dopušča velikih odstopanj, vsaj nagrajuje jih ne, nagrajuje pa tiste, ki so se načelom, oblikovanim v okviru državne ustanove, pripravljene podrežati. Zaradi selekcijskega sistema na Javnem skladu Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, ki kot zgled ostalim izpostavlja primernejše in z neizborom skupin na regijska in državna srečanja opozarja na manj primerne programe, strokovni spremljevalci odločilno zaznamujejo razvoj folklornih skupin, tudi njihovega kostumiranja. Strokovni spremljevalci imajo po vsakem območnem in regijskem srečanju z vodjami folklornih skupin razgovor, na katerem izpostavljajo zglede, ki bi jim bilo vredno slediti, in opozarjajo na odstopanja od stanja, ki v folklorni dejavnosti velja kot zaželeno. Pripravijo jim kratko pisno oceno, v kateri s skromnimi zaznamki ovrednotijo tudi kostumsko podobo, v zadnjih letih s številkami od 6 (slabo) do 10 (odlično).

Strokovni spremljevalci srečanj kostumografije vrednotijo na podlagi meril, ki so se izoblikovala znotraj razvoja folklorne dejavnosti, in skladno s tem opozarjajo na pomanjkljivosti. Pri tem upoštevajo merila, ki so še bolj kot same kostumografije folklornih skupin, umetni in stalno spreminjajoči se konstrukti, na katere vplivajo številni družbenopolitični dejavniki.

Na podlagi ogledov srečanj folklornih skupin (predvsem regijskih, deloma območnih) in drugih prireditev med letoma 2001 in 2007, na katerih folklorne skupine nastopajo,¹⁸⁶ povzemam glavne poudarke in opažanja ter izpostavljam posebnosti (zlasti tiste, ki so v očeh strokovnih spremljevalcev srečanj¹⁸⁷ videne kot nepravilnosti).¹⁸⁸

¹⁸⁶ Kjer citiram, v oklepaju navajam kraj, kjer je prireditev potekala, in datum. Pri virih in literaturi so navedeni natančnejši podatki o dogodku.

¹⁸⁷ Srečanja otroških folklornih skupin v zadnjih letih spremljajo Branko Fuchs, Marija Jurtela, Metka Knific, Erika Krašek, Mojca Lepej, Nežka Lubej, Malči Možina, Petra Nograšek, Aleksandra Petrovič, Mirjam Štrukelj, Neva Trampuš, Mateja Urbija ..., odraslih pa Branko Fuchs, Tatjana Gorjup, Mojca Lepej, Nežka Lubej, Branka Moškon, Mirko Ramovš, Rastko Samec, Vasja Samec, Tomaž Simetinger, Neva Trampuš, Klavdija Žabot ...

¹⁸⁸ Zapiske o kostumski podobi na prireditvah sodelujočih skupin sem si delal sproti, ob ogledovanju programov, včasih še doma po prireditvah, in sicer najpogosteje z namenom, da bi opozarjal

V nadaljevanju navajam nekaj opazk s srečanj. V analiziranju sem večjo pozornost namenil obuvalom, urejanju glav, uniformnemu kostumiranju, sodobnim prvinam v kostumski podobi in godcem, druga področja omenjam le obrobno.

■ Vprašanja obuval

Med sestavine folklornih kostumov, na katere so strokovni spremljevalci srečanj **otroških folklornih skupin** še posebej pozorni in kjer se po njihovem mnenju pojavlja precej nedoslednosti, sodijo obuvala, ki (če so) pogosto ne ustrezajo njihovim predstavam o primernosti.

Dobro so sprejete otroške folklorne skupine, ki nastopajo bose,¹⁸⁹ še toliko bolj če to dopuščajo ali narakujejo ostale sestavine folklornih kostumov, ki jih nosijo, čeprav tudi v nasprotnem primeru strokovni spremljevalci srečanj raje vidijo otroke bose kot obute v obuvala, ki ne ustrezajo uveljavljenim merilom o pri-

na odstopanja od zelenih kostumskih podob otroških folklornih skupin, kakršne zagovarjajo strokovni spremljevalci srečanj. Zato so navedene predvsem oznake, ki so v očeh strokovnih spremljevalcev srečanj videne kot pomanjkljivosti, in druga opažanja, ki so se mi zdela zanimiva. Med analiziranimi je zaradi korenitejše vpetosti v prostor, ki mi je bliže, več skupin iz Gorenjske kot od drugod.

¹⁸⁹ Otroci v povprečju nastopajo bosi pogosteje pri folklornih skupinah, ki delujejo na Primorskem, bosi folklorniki pa niso izjeme niti drugod. Bosi so nastopali naslednji: OFS Kresničke, Hruševje (Vipava, 16. 5. 2006), OFS Mularija z Borjača, Sežana (Vipava, 16. 5. 2006), OFS Buške čeče en puba, Bovec (Vipava, 16. 5. 2006), OFS Tine Rožanc, Ljubljana (Ljubljana, 21. 5. 2006), OFS Rožle, Hrušica - Jesenice (Slovenski Javornik, 15. 3. 2003), OFS OŠ Sladki Vrh (Ruše, 14. 4. 2003), OFS Šmartno pri Litiji (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS OŠ Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Slovenj Gradec, 6. 5. 2003), OFS Kresničke, Postojna (Postojna, 15. 5. 2003), OFS Kamenčki, Vrtec Sežana (Postojna, 15. 5. 2003), OFS Pastirček, Kranj (Naklo, 15. 3. 2002), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS OŠ Davorina Jenka, Cerklje (Stražišče pri Kranju, 16. 3. 2001), OFS iz Ribnega (Bohinjska Bistrica, 17. 3. 2001), OFS OŠ Železniki (Škofja Loka, 31. 3. 2001), OFS Kamniti most, Škofja Loka (Škofja Loka, 31. 3. 2001), OŠ Dobropolje, PŠ Ponikve (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), Vrtec Otona Župančiča, Slovenska Bistrica (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), OŠ Šmartno pri Slovenj Gradcu (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), OFS Pastirček, Kranj (Predoslje pri Kranju, 13. 4. 2007), OFS Ribno (Radovljica, 22. 4. 2007), OFS OŠ dr. Antona Trstenjaka, Negova (Murska Sobota, 8. 5. 2007), FS OŠ Ivan Cankar Ljutomer, Podružnica Cven (Murska Sobota, 8. 5. 2007), OFS OŠ Turnišče (Murska Sobota, 8. 5. 2007), OFS Kamenčki, Vrtec Sežana (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS PŠ Dolenja Trebuša (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS Pastirčki, KD Torbarji, Postojna (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS FD Gartrož, Nova Gorica (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS Valček, Koper (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS OŠ Mirana Jarca, Črnomelj (Črnomelj, 11. 5. 2007), OFS Rege, KD Račna (Črnomelj, 11. 5. 2007), OFS PŠ Ponikve (Črnomelj, 11. 5. 2007), OFS OŠ Pesnica (Slovenska Bistrica, 7. 5. 2007).

mernem. Kot ustrezne strokovni spremljevalci srečanj razumejo čevlje, škornje, tudi žoke ..., ki interpretirajo obuvala, kakršna so se nosila v času, ki ga z ostalimi sestavinami folklornih kostumov interpretirajo nastopajoči folklorniki. Med obuvali strokovni spremljevalci srečanj brez pomislekov kot ustrezne sprejemajo unikatno izdelane visoke dekliske ali fantovske čevlje na vezalke (čizme, gležnarje), ki jih pri čevljarjih otroške skupine v zadnjem času naročajo pogosteje kot pred nekaj leti, manj primerni pa se jim zdijo njihovi industrijsko izdelani nadomestki, zlasti takrat ko se v oblikovnem pogledu odmikajo od nekdanje podobe. Ne odobravajo čevljev, pri katerih se vidi, da imajo podplat izdelan iz gume, čevljev na zadrgo, manj se jim zdijo primerni industrijsko izdelani nizki čevlji ipd.¹⁹⁰

Skupine, ki čevljev nimajo in se zaradi različnih okoliščin ne odločajo, da bodo njihovi člani nastopali bosi,¹⁹¹ nastopajo v drugih obuvalih, najpogosteje v šolskih copatah, ki se kot dopuščajoča rešitev zdijo ustrezni večini strokovnih spremljevalcev. Kot nadomestek za otroke, ki bi praviloma morali nastopati bosi ali nositi ustrezno usnjeno obutev, se jim zdijo najbolj primerne črne copate (industrijsko izdelane šolske telovadne copate), manj primerne copate drugih oblik in barv.¹⁹²

¹⁹⁰ Čevlji, ki jih na nastopih nosijo člani otroških folklornih skupin, niso ustrezali merilom v naslednjih primerih: OFS OŠ Pohorskega odreda Slovenska Bistrica, podružnica Zgornja Ložnica (Dornava pri Ptuj, 8. 5. 2006), OFS FD Lancova vas (Dornava pri Ptuj, 8. 5. 2006), FS OŠ Miklavž, Vrtec Vrtljak (Maribor, 5. 5. 2006), OFS Stu ledi, Trst (Postojna, 12. 5. 2006), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bled, 21. 3. 2003), OFS Vrtec Črnče (Vuzenica, 8. 4. 2003), OFS OŠ Prežihov Voranc, Maribor (Ruše, 14. 4. 2003), OFS Miklavžev Vrtec, Logatec (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS Dragatuš (Novo mesto 17. 4. 2003), OFS Klopotec, DPD Svoboda Ptuj (Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003), OFS iz Poljčan (Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003), OFS Cirkovce (Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003), OFS OŠ Predoslje (Naklo, 15. 3. 2002), OFS Cirles, Preddvor (Naklo, 15. 3. 2002), OFS Pastirček, Kranj (Naklo, 15. 3. 2002), OFS OŠ Predoslje (Naklo, 15. 3. 2002), OFS Voše, Podnart (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS Bohinj (Bohinjska Bistrica, 17. 3. 2001), 1. OŠ Rogaška Slatina (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), OFS iz Bovca (Bovec, 5. 2. 2007), OFS Pastirček, Kranj (Predoslje pri Kranju, 13. 4. 2007), Mlajša OFS Ajda, Besnica (Predoslje pri Kranju, 13. 4. 2007), Otroška plesna skupina Krog, Maribor (Murska Sobota, 8. 5. 2007), OFS KD Prežihovci, Maribor (Murska Sobota, 8. 5. 2007), OFS Stu ledi, Trst (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS Zgornja Ložnica (Slovenska Bistrica, 7. 5. 2007).

¹⁹¹ Najpogostejši razlog, ki ga vodje skupin navajajo, da otroci ne nastopajo bosi, je skrb staršev (in njih samih), da bi otroci, če bi nastopali bosi, zboleli. Pri tem opozarjajo na neprimerno ogrevanje v prostorih, kjer nastopajo, na tla, ki nastopanje bosih otrok ne dopuščajo ipd.

¹⁹² V copatah so na srečanjih nastopali: OFS Kresničke, OŠ Gustava Šiliha, Velenje (Šoštanj, 13. 4. 2006), OFS OŠ Cirkovce



Sl. 376 in 377: Bosi člani otroške folklorne skupine iz Lancove vasi pri igri s krpljami na državnem srečanju otroških folklornih skupin. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2008, Velenje, 31. 5. 2008.)





Sl. 378: Bosi člani otroške folklorne skupine Valček iz Kopra na državnem srečanju otroških folklornih skupin. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2007, Lendava, 26. 5. 2007.)

Strokovni spremljevalci srečanj dopuščajo skupinam pri izbiri obuval sicer različne rešitve, predvsem če so te strokovno utemeljene in ustrezno dopolnjujejo celotno kostumsko podobo, načelno pa se jim zdi primernejše, da so otroci ali vsi ustrezno obuti ali vsi

(Dornava pri Ptujju, 8. 5. 2006), OFS OŠ Janka Glazerja, Vrtec Ruše (Maribor, 5. 5. 2006), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bled, 21. 3. 2003), OFS 1. OŠ Slovenj Gradec (Vuzenica, 8. 4. 2003), OFS Lovrenc na Pohorju, (Ruše, 14. 4. 2003), OFS OŠ Janko Padežnik (Ruše, 14. 4. 2003), OFS OŠ Rudolfa Majstra iz Šentilja (Ruše, 14. 4. 2003), OFS Miklavžev vrtec, Logatec (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS Račna (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS Predgrad (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS Rožmarin, Vnanje Gorice (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS OŠ Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Slovenj Gradec, 6. 5. 2003), OFS Jesen, Tinje (Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003), OFS Lancova vas (Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003), OFS iz Poljčan (Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003), OFS Cirkovce (Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003), OFS OŠ Anton Globočnik, Postojna, Podružnična šola Planina (Postojna, 15. 5. 2003), OFS OŠ Predoslje (Naklo, 15. 3. 2002), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bohinjska Bistrica, 17. 3. 2001), OFS OŠ Cvetko Golar, Škofja Loka (Škofja Loka, 31. 3. 2001), Kranjski vrtci (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), OFS iz Bovca (Bovec, 5. 2. 2007), Mlajša OFS FD Preddvor (Predoslje pri Kranju, 13. 4. 2007), OFS Pastirček, Kranj (Predoslje pri Kranju, 13. 4. 2007), OFS OŠ Davorina Jenka, Cerklje (Predoslje pri Kranju, 13. 4. 2007), Mlajša OFS Karavanke, Trzič (Radovljica, 22. 4. 2007), Mlajša OFS FD Preddvor (Radovljica, 22. 4. 2007), Starejša OFS Ajda Besnica (Radovljica, 22. 4. 2007), Otroška plesna skupina Krog, Maribor (Murska Sobota, 8. 5. 2007), Vrtec Ruše (Murska Sobota, 8. 5. 2007), OFS OŠ dr. Antona Trstenjaka, Negova (Murska Sobota, 8. 5. 2007), OFS KD Prežihovci (Murska Sobota, 8. 5. 2007), OFS OŠ Jožeta Krajca, Rakek (Črnomelj, 11. 5. 2007), OFS Pomlad, Miklavž pri Ormožu (Slovenska Bistrica, 7. 5. 2007), Mladinska FS OŠ Sveti Jurij (Slovenska Bistrica, 7. 5. 2007), OFS OŠ Pesnica (Slovenska Bistrica, 7. 5. 2007), OFS Kralj Matjaž, OŠ Črna na Koroškem, Podružnica Javorje (Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007), OFS Kresničke 1, OŠ Gustava Šiliha, Velenje (Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007), OFS Pisanke, KUD Lipa, Rečica (Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007), OFS Kresničke 2, OŠ Gustava Šiliha, Velenje (Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007).



Sl. 379: V copatah in v leta 2007 prenovljeni kostumski podobi člani otroške folklorne skupine iz Rogaške Slatine, ki jih vodi Mojca Kmetec. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2007, Lendava, 26. 5. 2007.)

bosi ali vsi v copatah (ali obuti različno, ustrezno uporabljenim folklornim kostumom, tudi vlogam, ki jih v programu imajo), v čemer se oddaljujejo od resničnega stanja v preteklosti, ko so bili pogosto nekateri otroci obuti, drugi pa bosi.

Nogavic večina članov otroških folklornih skupin ne nosi, če pa jih ima, se strokovnim spremljevalcem srečanj ne zdijo primerne (hlačne) nogavice, ki so izdelane iz najlona (če v njih želijo na primer ponazarjati oblačenje kmečkih otrok v začetku 20. stoletja), ne glede na to, ali so nogavice kožne barve ali barvaste. Nogavice se jim zdijo vprašljive tudi v nekaterih drugih primerih, ko se te oddaljujejo od videza nogavic, ki bi sodile k izbranemu folklornemu kostumu, ko so izdelane v sodobnih vzorcih, iz sodobnih materialov ipd.,¹⁹³

¹⁹³ Vprašljivost primernosti uporabe nogavic je bila opazna: OFS Anice Černejeve, Makole (Dornava pri Ptujju, 8. 5. 2006), OFS OŠ Cirkovce (Dornava pri Ptujju, 8. 5. 2006), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bled, 21. 3. 2003), OFS Sveti Jurij



Sl. 380 in 381: Folklorna skupina iz Pernice na državnem srečanju folklorne skupin. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2005, *Belinci*, 31. 7. 2005.)

primerne pa se jim zdijo tedaj, ko se približujejo nekdanjemu videzu in so nošene skupaj s čevlji, deloma tudi tedaj, ko se z usnjenim dodatkom ali brez njega nosijo kot samostojno obuvalo (tega je mogoče precej zaslediti pri folklorne skupinah iz Bele krajine).

Otroci nosijo tudi cokle. Izdelane so po predlogah iz začetka 20. stoletja iz lesa in usnja, včasih le iz lesa, znani so tudi primeri, da otroci nastopajo v coklah, ki jih proizvaja današnja modna industrija.¹⁹⁴

Urejenost obuval, kakršno zagovarjajo strokovni spremljevalci srečanj, je pri **odraslih folklorne skupinah** večja kot pri otroških, čeprav se tudi tu pogosto pojavljajo sodobni, veljavnim merilom neustrezni nadomestki (predvsem čevlji, pogosteje pri moških kot pri ženskah).¹⁹⁵ Industrijsko izdelani čevlji, ki jih kot

(Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003), OFS OŠ Predoslje (Naklo, 15. 3. 2002), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bohinjska Bistrica, 17. 3. 2001), OFS Bohinj (Bohinjska Bistrica, 17. 3. 2001), OŠ Dobje (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), OFS OŠ Pesnica (Slovenska Bistrica, 7. 5. 2007), OFS Kralj Matjaž, OŠ Črna na Koroškem, Podružnica Javorje (Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007).

¹⁹⁴ V slednjih je nastopala OFS 2. OŠ Slovenj Gradec (Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007).

¹⁹⁵ Uporaba čevljev, ki niso bili izdelani namenoma za k dopolnitvi folklorne kostumov, je manj pogosta pri skupinah, ki delujejo na Gorenjskem, kajti te pogosteje kot druge nosijo škornje. Skupine, pri katerih je bila uporaba čevljev, oblikovanih po sodobni oblačilni modi, opazna: FS Klas, PD Horjul (Logatec, 25. 5. 2007), FS Šmarječani, KUD Pernica (Lendava, 19. 5. 2006), FS KD Miško Kranjec, Polana (Lendava, 19. 5. 2006), FS Razigrano klasje, KUD Franc Illec, Loka - Rošnja (Lendava, 19. 5. 2006), FS Stari trg ob Kolpi (Adlešiči, 29. 3. 2003), FS Moravac, Društvo Srbska skupnost, Ljubljana (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Stari trg ob Kolpi (Metlika, 22. 5. 2004), MFS Ivan Navratil, Metlika (Metlika, 22. 5. 2004), FS KD Karla Štreklja, Komen (Sežana, 8. 2. 2007), FS FD Vriska, Apače (Maribor, 12. 5. 2007), FS KUD Kebelej (Ptuj, 19. 5. 2007), FS Rej, Šmartno pri Slovenj Gradcu (Ravne na Koroškem, 3. 6. 2004), FS Torbarji, Postojna (Postojna, 12. 5. 2006).

nadomestke za ustrežnejše čevlje ročne izdelave uporabljajo odrasli, se navadno bolj približujejo nekdanjim oblikam kot sodobni čevlji, kakršne nosijo člani otroških folklorne skupin. Moški nosijo čevlje v kombinaciji z dolgimi hlačami (krojenimi po poenoteni oblačilni modi ali z bregešami) ali z nogavicami, ki segajo do kolen, in s podkolenskimi hlačami.

Moški poleg čevljev nosijo škornje, ki jih skoraj brez izjem obuvajo pri gorenjskem pripadnostnem kostumu. Po prepričanju večine ne le strokovnih spremljevalcev srečanj, temveč tudi vodij folklorne skupin, bi morali k oblačilnemu nizu, ki sestavlja omenjen kostum, nositi škornje, ki segajo nad kolena, pa jih mnogi ne.¹⁹⁶ Ali zato ker so dražji od škornjev, ki segajo do podkolen, ali zato ker so od predhodnikov (znotraj folklorne skupin) podedovali nizke. Strokovni spremljevalci srečanj nošenja nizkih škornjev h gorenjskemu pripadnostnemu kostumu ne odobravajo, jih pa sprejemajo kot ustrezne pri skupinah, ki s folklorne kostumi interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja.¹⁹⁷ Ti jih redko nosijo v kombinaciji s podkolenskimi hlačami (nekaj skupin na Dolenjskem), pogosteje v kombinacijami z dolgimi (krojenimi po poenoteni oblačilni modi ali bregešami), na Štajerskem tudi z jahalnimi hlačami (*»rajthozami«*).

Skupine, ki obuvajo škornje, segajoče čez kolena, tudi do srede stegen, jih nosijo na dva načina. Po prvem, ki ga skoraj brez pomislekov zagovarjajo strokovni spremljevalci srečanj, imajo moški škornje potegnjene nad kolena,¹⁹⁸ po drugem pa so škornji v gležnju in

¹⁹⁶ Na primer FS Mali Vrh, Nemilje, Podblica (Preddvor, 13. 4. 2003).

¹⁹⁷ Na primer FS KD Zagradec (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Mali Vrh, Nemilje, Podblica (Kamnik, 24. 5. 2003), FS KD Sveta Ana (Sveta Ana pri Lenartu, 12. 6. 2004), FS Kajer Bučočevci (Lendava, 19. 5. 2006).

¹⁹⁸ Tako je urejena večina folklorne skupin.



Sl. 382: Posebno spodnje, navadno do podkolen segajoče hlače nosijo k folklornemu kostumu tudi ženske. Kljub temu da kmetice do časa med obema svetovnjima vojnoma praviloma spodnjih hlač niso nosile, so se v folklornih skupinah povsem udomačile, tako da skoraj ni skupine, ki jih ne bi poznala. Nošenje spodnjih hlač kljub zavedanju, da gre za oblačilno sestavino, ki v večino folklornih kostumov ne bi sodila, strokovni spremljevalci srečanj podpirajo, kot nadomestek pa priporočajo nošnjo ozkih in krajših spodnjih kril, ki prav tako onemogočajo, da bi bile noge deklet preveč razgaljene. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Beltinci, 30. 7. 2006.)

mečih nagubani (ali zloženi v eno globoko gubo), med njimi in med podkolenskimi hlačami (ki včasih segajo tudi nad kolena, s čimer kažejo mlajši izvor) pa se navadno vidijo moške bele spodnje hlače (»gate«).¹⁹⁹ Te se vidijo tudi pri tistih, ki h gorenjskemu pripadnostnemu kostumu obuvajo nizke škornje.²⁰⁰

Ženske k folklornim kostumom škornje obuvajo redko, so pa pri njih bolj kot pri moških opazne nogavice. Nosijo pretežno nogavice, ki segajo do podkolen, tudi više nad kolena ali do srede stegen, najpogosteje bele barve, tudi rdeče in pisane (črtaste). Strokovni spremljevalci srečanj so pozorni na (hlačne) nogavice iz najlona ali drugega (pre)tankega prediva, saj zanje niso sprejemljive,²⁰¹ deloma so pozorni, če se nogavice

skladajo s celotno kostumsko podobo.²⁰²

Nogavice nosijo tudi moški, k dolgim hlačam navadno svoje lastne nogavice industrijske izdelave, k čevljem in podkolenskimi hlačam pa bele (ali »surove« barve), modre, zelene in rdeče²⁰³ nogavice. K folklornim kostumom, v katerih plesalci izvajajo ples, zapisan v Reziji, so se v okviru pripadnostnega kostumiranja uveljavile bele nogavice, pletene z bunkicami.²⁰⁴

K veliki večini folklornih kostumov ženske obuvajo visoke čevlje na vezalke, redkeje nizke čevlje (predvsem k folklornim kostumom, v katerih izvajajo plese, zapisane na Primorskem, nekatere skupine za plese, zapisane v Beli krajini). Podobno kot za moške tudi za ženske velja, da so navadno ustrezni, če so izdelani unikatno po starih predlogah, če torej ne gre za industrijski izde-

¹⁹⁹ Tako škornje urejajo skupine v Bohinju (iz Bohinjske Bistrice in Srednje vasi pri Bohinju), na Bledu (iz Ribnega in Gorij) in ponekod drugod: FS Ivan Laharnar Planota - Šentviška Gora (Tolmin, 9. 5. 2003), FS Zgornja Ložnica (Markovci pri Ptujju, 7. 6. 2003).

²⁰⁰ Na primer: FS Mali Vrh, Nemilje, Podblica (Preddvor, 13. 4. 2003).

²⁰¹ Na primer: FS Vinica (Adlešiči, 29. 3. 2003), Starejša FS KUD Svoboda, Bistrica ob Dravi, FS Jurij Vodovnik, Skomarje (Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003, 10. 6. 2006), FS z Vinice (Črnomelj, 14. 6. 2003).

²⁰² Ne skladajo se na primer bele nogavice z bunkicami s folklornimi kostumi, ki sicer ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva na Gorenjskem v prvi polovici 19. stoletja (FS ŠFD Koleda, Velenje (Laško, 4. 5. 2007)).

²⁰³ Rdeče nogavice so pri moških redke. Imeli so jih člani upokojske folklorne skupine iz Naklega pri izvajanju plesov, zapisanih na Koroškem (Tržič, 30. 5. 2004).

²⁰⁴ Na primer FS Cof, Ljubljana (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006).



medobmočno srečanje odraslih folklorni skupin



Sl. 385: Posebnost rdečih vezalk je skupaj z ostalo kostumsko podobo folklorne skupine iz Cirkovc, ki jo je seveda prilagodila svojim zmožnostim, povzela Folklorna skupina Pastirji iz Podgorja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003.)

lek sodobne oblačilne mode. Nizki čevlji na vezalke in čevlji s paškom, ki so se pod vplivom oblačilne mode med obema svetovnima vojnama, »narodne mode« in razvoja pripadnostnih kostumov med obema svetovnima vojnama uveljavili tudi pri folklornih skupinah, veljajo za uporabne, ne najbolj primerne, se pa najpogosteje obuvajo k različicam pripadnostnih kostumov.²⁰⁵

Kot pričajo viri prve polovice 19. stoletja, ki jih interpretira kar nekaj folklornih skupin na Slovenskem, ženske tedaj niso nosile ne visokih in ne nizkih čevljev na vezalke, kakršni so bili znani ob koncu 19. stoletja in pozneje, a se strokovni spremljevalci s tem večinoma ne ubadajo. K folklornim kostumom, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva v prvi polovici 19. stoletja, članice folklornih skupin obuvajo navadno visoke čevlje na vezalke. Primeri, da bi si k folklornim kostumom, ki sicer sodijo v prvo polovico 19. stoletja,

²⁰⁵ Na primer FS Mali Vrh, Nemilje, Podblica (Naklo, 15. 4. 2007).

Sl. 383 in 384: Folklorna skupina iz Cirkovc pripravlja raziskavo o oblačenju ljudi v Cirkovcah in okolici, na podlagi katere bodo izdelali nove folklorne kostume, na srečanju v Beltincih pa so se predstavili še z uniformno oblikovanimi folklornimi kostumi, ki jim štajerskost določajo predusem modri predpasniki. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Beltinci, 29. 7. 2007.)

izdelale drugačna obuvala, obstajajo, a so redki.

Posebnost predstavljajo cokle²⁰⁶ in žoki,²⁰⁷ tudi visoki čevlji z rdečimi vezalkami, ki jih je kot posebnost cirkovškega pripadnostnega kostumiranja uveljavila folklorna skupina iz Cirkovc.²⁰⁸

Urejanje pričesk in pokrivala

Kmečka dekleta v obdobjih, ki jih s folklornimi kostumi interpretirajo **otroške folklorne skupine**, glav večinoma vsaj v poletnem času, a niti pozimi, če jih ni zeblo, niso imela pokritih. Pokrivala so se zaradi mraza in zato, da bi si obvarovala lase ob delih, kjer je bilo veliko prahu. Pokrivala so bila znak zakonskih žena, tudi njihov statusni simbol, s katerim so izkazovale svoj (včasih zgolj želeni) položaj v družbi. Dekleta so si lase, ki si jih razen izjemoma niso strigla, spletala v kite, jih puščala spuščene ob glavi ali jih spenjala ob glavi. V začetku 20. stoletja fotografije kmečkih otrok kažejo tudi drugačno urejanje pričesk, zlasti mlajših deklic, dodajanje pentelj, spenjanje v čope ipd.

Drugače je bilo s fanti, ki so po zgledu moških pogosto nosili pokrivala (klobuke, med obema svetovni-

²⁰⁶ Cokle, obuvale z lesenim podplatom in usnjenim gornjim delom, nosi pri izvajanju plesov, zapisanih v Trenti, Akademsko folklorna skupina France Marolt, po njenem zgledu tudi Folklorna skupina Bc iz Bovca, Akademsko folklorna skupina Študent iz Maribora in Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika. V cokolah je plesala tudi Starejša FS KUD Svoboda, Bistrica ob Dravi (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007).

²⁰⁷ FS Bc, Bovec (Tolmin, 9. 5. 2003).

²⁰⁸ Tudi FS Pastirji, Podgorje (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003).



Sl. 386 in 387: Otroška folklorna skupina Rožmarin iz Dolene, kjer imajo dekleta umetne kite, na državnem srečanju otroških folklornih skupin. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2007, Lendava, 26. 5. 2007.)

ma vojnama čepice), pogosteje ob praznih dneh kot ob delovnikih.

Fantje otroških folklornih skupin pogosteje nastopajo brez pokrival kot z njimi. Če se skupine odločajo, da bodo fantje nosili pokrivala (navadno klobuke), jih najpogosteje nosijo vsi fantje v skupini, redko le posamezni. Med nekaterimi otroškimi folklornimi skupinami se je po zgledu filmov o Kekcu uveljavil klobuk posebne oblike s koničastim oglavjem. Take klobuke so nekateri člani otroških folklornih skupin prinesli od doma in so ostali v skupinah, druge so oblikovalci kostumske podobe kupili ali dali izdelati.

Strokovni spremljevalci srečanj otroških folklornih skupin na pokrivala fantov in njihove frizure pogosto niso pozorni. Ne motijo jih (vsaj bistveno ne) njihove pričeske, pogosto urejene po sodobni oblačilni modi (razen če so res ekstremne in odstopajo tudi v siceršnjem življenju), niti klobuki, ki jih imajo ali nimajo (pa naj eno ali drugo ustreza celoti ali ne).

Drugače je z dekleti, ki so pri urejanju glav skoraj brez izjem deležna pripomb.²⁰⁹ Osnovno in splošno na-

čelo strokovnih spremljevalcev je naslednje: dekleta bi morala imeti dolge lase in te bi morale biti spletene v dve kiti. Ker pa v otroških folklornih skupinah plešejo tudi dekleta, ki imajo kratko pristrizene lase (tudi tista, ki imajo dolge, imajo navadno še vedno krajše, kot so jih imela v času, ki ga interpretirajo s folklornimi kostumi, ali pa imajo kratko pristrizene dele las), se skupine poslužujejo različnih rešitev, ki jih kot ustrezne sprejemajo strokovni spremljevalci. Zato se namesto spletanja običajnih kit (navadno dveh) dopušča: a) uporaba umetnih kit (ti primeri so izredno redki),²¹⁰ b) izdelovanje vpletenih (»francoskih«) kit, pri katerih je mogoče vplesti kratke lase, ki jih imajo dekleta spredaj nad čelom, c) nošenje pokrival (predvsem rut, ki so jih nekdaj nosila dekleta ob mrazu in za zaščito pred nesnago), č) drugačno urejanje pričesk, ki ga narekujejo viri, po katerih so bili folklorni kostumi izdelani. Najbolj splošno razširjeno in do nedavnega večinoma tudi najbolje sprejeto pri strokovnih spremljevalcih je spletanje »francoskih« kit ali spletanje navadnih kit (pri

²⁰⁹ Skupine na prireditvah, ki niso imele pričesk, urejenih po merilih, ki jih zagovarjajo strokovni spremljevalci srečanj: OFS OŠ Gustava Šiliha Velenje (Šoštanj, 13. 4. 2006), OFS Buške ščice an puobče, Bovec (Vipava, 16. 5. 2006), OFS Buške čeče en puba, Bovec (Vipava, 16. 5. 2006), OFS OŠ Vuzenica (Vuzenica, 8. 4. 2003), OFS OŠ Sladki Vrh (Ruše, 14. 4. 2003), OFS iz Adlešičev (Novo mesto, 17. 4. 2003), OFS 1. OŠ Slovenj Gradec (Slovenj Gradec, 6. 5. 2003), OFS Jesen, Tinje (Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003), OFS Mularija z Borjača, Sežana (Postojna, 15. 5. 2003), OFS Laštrice, Koper (Postojna, 15. 5. 2003), OFS Pastirček, Kranj (Naklo, 15. 3. 2002), OFS OŠ Predoslje (Naklo, 15. 3. 2002), OFS iz Ribnega (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS OŠ Cvetko Golar, Škofja Loka (Škofja Loka, 6. 4. 2002), OFS Kamniti most, Škofja Loka (Škofja Loka, 6. 4. 2002), OFS OŠ Selca (Škofja Loka, 6. 4. 2002), OFS Iskraemeco, Kranj

(Stražišče pri Kranju, 16. 3. 2001), OFS Bohinj (Bohinjska Bistrica, 17. 3. 2001), OFS Rožle, Hrušica - Jesenice (Jesenice, 30. 3. 2001), OFS Pastirčki, KD Torbarji, Postojna (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS FD Gartrož, Nova Gorica (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS Buške čeče en puba, Bovec (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS Sonček, OŠ Artiče (Črnomelj, 11. 5. 2007), Mlajša OFS Karavanke, Trzič (Trzič, 11. 3. 2002), OFS Pastirček, Kranj (Naklo, marec 2002), OFS Pastirček, Kranj (Naklo, marec 2002), Predšolska OFS Ribno (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS Kresničke, Radovljica (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS Begunjsčica (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), Šolska OFS Brezje (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS OŠ Cvetko Golar, Škofja Loka (Škofja Loka, 6. 4. 2002), OFS Kamniti most, Škofja Loka (Škofja Loka, 6. 4. 2002).

²¹⁰ Umetne kite je imela Otroška folklorna skupina Folklornega društva Rožmarin Dolena na srečanju v Slovenski Bistrici (7. 5. 2007), tudi na državnem srečanju otroških folklornih skupin 30. 5. 2007.



Sl. 388: Strokovnim spremljevalcem dopustljiva »francoska« kita dekleta, ki pleše pri odrasli Folklorni skupini Karavanke. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Domžale, 11. 5. 2008.)



Sl. 389 in 390: Folklornici s Ptuja, pri katerih je v urejanju pričeske bolj opazna sodobnost kot preteklost. (Foto: Bojan Knific, Kamnik, 14. 9. 2008.)

čemer naj bi bili lasje, če so nad čelom kratki, poglajeni nazaj proti temenu in speti z lasnicami, te pa naj bi bile čim manj vidne). Dekleta naj bi imela dve kiti (iz svojih las ali iz ustreznih lasnih vložkov), pri čemer naj bi preča tekla po sredini glave,²¹¹ kot manj primerni pa so označeni lasje, speti v čopke. Primerno je tudi, če imajo kite spete h glavi.

Z razvojem folklorne dejavnosti, ob čemer se je razvijalo kostumiranje otroških folklornih skupin, se je pred leti uveljavilo načelo, naj se spletene kite ne končujejo z elastikami različnih barv (zlasti ne z elastikami živih barv, odstopajočih od barve las), ampak z elastikami ali drugimi pripomočki, ki niso opazni, in naj se na konce kit zavezuje pentlje iz »svilenih« trakov.²¹² Te pentlje so se med otroškimi skupinami v zadnjih dveh desetletjih množično uveljavile, predvsem pentlje rdeče barve.²¹³

Dekleta, ki imajo zadosti dolge lase, naj po mnenju strokovnih spremljevalcev ne bi imela pokritih glav (razen če to zahteva folklorni kostum in program), a se to dogaja. Ponekod zaradi nepoznavanja tega načela, tudi zato ker oblikovalci kostumske podobe (najpogosteje vodje skupin) upoštevajo želje otrok in se tako izognejo urejanju pričesk, ali ker se oblačijo v pripadnostne kostume, h katerim pokrivalo sodi, glave nastopajočim pokrivajo.²¹⁴ Če se za pokrivanje deklet, ki imajo dolge lase, odločijo, naj bi imela pod pokrivali ravno tako urejene pričeske, kot če pokrival ne bi imela.

Rute naj bi bile usklajene s celotnim videzom, ki ga daje folklorni kostum. Izdelane naj ne bi bile iz enakega blaga (torej blaga enakega vzorca in barve) kot na primer krilo ali predpasnik ali drug sestavni del folklornega kostuma.

²¹¹ Preče imajo dekleta tudi ob strani. Na primer: Mladinska FS OŠ Tumišče (Maribor, 5. 5. 2006), OFS Buške čebe en puba, Bovec (Vipava, 16. 5. 2006), OFS FD Gartrož, Nova Gorica (Tolmin, 11. 5. 2007).

²¹² Otroška folklorna skupina z Breznice se je pred leti odločila za nadomeščanje svilenih pentelj z vrvicami (Jesenice, 30. 3. 2001). Zaradi pozitivnih odzivov strokovnih spremljevalcev srečaj na to odločitev so jo posnemale nekatere druge skupine.

²¹³ Izključno pentlje rdeče barve ali pentlje s prevladujočo rdečo barvo so imeli: OFS KD Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Šoštanj, 13. 4. 2006), OFS Voše, Podnart (Bled, 21. 3. 2003), OFS Šmartno pri Litiji (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS Račna (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS Kres, Novo mesto (Novo mesto, 17. 4. 2003), OFS OŠ Anton Globočnik, Postojna (Postojna, 15. 5. 2003), OFS OŠ Cvetko Golar, Škofja Loka (Škofja Loka, 6. 4. 2002), OŠ Dobropolje, PŠ Ponikve (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), OFS OŠ Cvetko Golar, Škofja Loka (Škofja Loka, 6. 4. 2002).

²¹⁴ Dekleta z dolgimi lasmi so bila pokrita na primer: FS Ajda, Besnica (Kranj, 14. 3. 2003), FS OŠ Orehek (Kranj, 14. 3. 2003), OFS Mularija z borjača, Sežana (Postojna, 15. 5. 2003).



Sl. 391: Folklorica z Raven na Koroškem z dodanimi, v kito spletenimi lasmi skuša prekriti kratke lase in ponazoriti urejanje pričesk ob koncu 19. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)

Skupine, ki se odločajo, da se kostumirajo v različice pripadnostnih kostumov, glave pokrivajo z avbicami in pod njimi včasih ne urejajo pričesk,²¹⁵ ali z zavijačami, pogosto pošitimi z bleščicami.²¹⁶ Tudi skupine, ki glave otrokom pokrivajo z rutami, pozabljajo načelo, da izpod rute kratki lasje ne bi smeli biti vidni.²¹⁷

Pokrivanje glav je pri ženskah in dekletih **odraslih folklornih skupin** bistveno bolj pestro kot pri otroških, a se po mnenju strokovnih spremljevalcev tudi tu pojavljajo precejšnje težave. Pri odraslih folklornih skupinah sodelujejo dekleta, ki še niso poročena, poročene ženske in neporočene starejše ženske (ali v programih igrajo omenjene vloge), kar pogojuje način urejanja pričesk. Vsaj za zgodnejša obdobja (prva polovica 19. stoletja) v splošnem velja, da so imela dekleta spletene kite, ki niso bile pripete h glavi, žene pa so imele kite spete in so bile pokrite s pokrivali. Od konca 19. stoletja naprej se uveljavlja spenjanje kit h glavi tudi pri kmečkih dekletih.

²¹⁵ Na primer: OFS 1. OŠ Slovenj Gradec (Slovenj Gradec, 6. 5. 2003).

²¹⁶ Na primer: OFS Miklavžev vrtec, Logatec (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS Bohinj (Bohinjska Bistrica, 17. 3. 2001).

²¹⁷ Na primer: OFS Buške čeče en puba, Bovec (Vipava, 16. 5. 2006), OFS OŠ Predoslje (Naklo, 15. 3. 2002), OFS iz Ribnega (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002).



Sl. 392: Popravljanje pričeske tik pred nastopom. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Beltinci, 29. 7. 2007.)

Odrasle folklorne skupine ta načela le delno upoštevajo, na eni strani zato, ker imajo podobne (večinoma še večje) težave kot otroške (nimajo dolgih las), ker urejanje las zahteva spretnosti in znanja, ki jih mnogi nimajo, ker je za urejanje las potreben čas, ki si ga mnogi niso pripravljene vzeti, ker so umetne kite, ob uporabi katerih bi se približale nekdanjemu videzu, drage ipd. Strokovni spremljevalci srečanj zato pri analiziranju kostumiranja pogosto opozarjajo na njihovo neustrezno urejenost,²¹⁸ ki je bolj opazna, če na glavah

²¹⁸ Pomanjkljivosti v urejanju las so bile opazne: FS Adlešiči (Adlešiči, 29. 3. 2003), FS Dragatuš (Artiče, 13. 5. 2006), FS DU Naklo (Predoslje pri Kranju, 9. 4. 2006), FS Javorje, Šmartno pri Litiji (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004), FS KD France Prešeren, Račna (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS KD Karla Štreklja, Komen (Postojna, 12. 5. 2006), FS KD Karla Štreklja, Komen (Sežana, 8. 2. 2007), FS KD Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Slovenj Gradec, 14. 5. 2006), FS KD Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Ravne na Koroškem, 3. 6. 2004), FS Kres, Novo mesto (Logatec, 25. 5. 2007), FS KUD Kebelj (Ptuj, 19. 5. 2007), FS KUD Miško Kranjec, Velika Polana (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS PD Justin Kogoj, Dolenja Trebuša (Postojna, 12. 5. 2006), FS Plamen, KD Škocjan (Logatec, 25. 5. 2007), FS Razor, Tolmin (Postojna, 12. 5. 2006), FS Vransko (Laško, 4. 5. 2007), MFS Ivan Navratil, Metlika (Metlika, 22. 5. 2004), FS DU Kamnik (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), Starejša FS FD Vipava (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), Starejša FS KUD Svoboda, Bistrica ob Dravi (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS Iskraemeco, Kranj (Naklo, 15. 4. 2007), FS Emona, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007), FS DU Slovenski Javornik - Koroška Bela (Jesenice, 30. 3. 2001), FS Grifon, Šempeter (Ravne na Koroškem, 3. 6. 2004), FS KUD Trta, Dolga Gora (Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003), FS Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS Gozdar, Črna na Koroškem (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003), FS Javorje, Šmartno pri Litiji (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS KUD Dolomiti Dobrova (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS KUD Jože Stupnik, Svečina (Maribor, 12. 5. 2007), FS Rak, Rakek (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004), FS KUD Štefan



Sl. 393 in 394: Folklorna skupina iz Šentjurja pri Celju pri izvedbi odrske postavitve, pri kateri ima ženska na glavi klobuk, pod njim pa urejeno pričesko. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklorne skupin, Laško, 24. 6. 2003.)

nimajo pokrival. Če imajo na glavah pokrivala, sta po mnenju strokovnih spremljevalcev težavi z urejanjem las lahko dve: a) izpod pokrival, ki pokrivajo celotno lasišče (peče, rute, zavijače, avbe, kakršne so se nosile na alpskem oblačilnem območju – razen na Koroškem ...), so vidni kratki in neurejeni lasje, ker si jih folklorne ne znajo ali nočejo urediti tako, da ne bi bili vidni (to bi ustrezalo predstavam o primernem), in b) izpod pokrival, ki pokrivajo le del glave (avbe, kakršne so se nosile na Koroškem, klobuki ...) se vidijo kratki lasje, ki jih je težje prikriti kot pri prvih.

Dekleta in žene si zaradi vplivov današnje oblačilne mode lase puščajo na čelu, če imajo spletene kite ali če nosijo pokrivala,²¹⁹ preče si delajo po sodobni oblačilni modi ob strani²²⁰ in kite tudi tam, kjer bi bilo bolj pri-

merno spenjanje ob glavi, nosijo spuščene.²²¹

Kratki lasje, predvsem če niso pritrjeni, lezejo izpod pocljev,²²² avbic²²³ in klobukov,²²⁴ nepokrivanje folklorne s kratkimi lasmi pa je redko.²²⁵ Folklorne s kratkimi lasmi so navadno pokrite ali (bolj izjemoma) si urejajo pričeske z lasnimi vložki.²²⁶ Starejše ženske se pri urejanju las težje ravna po uveljavljenih načelih, deloma zato, ker imajo bolj redke med njimi dolge lase, in deloma zato, ker ne marajo razkritega čela in ob glavi poglajenih las. Nekatere folklorne skupine urejanju las posvečajo posebno pozornost,²²⁷ uporabljajo lasne vložke, ki so pri nekaterih primernejši in manj opazni,²²⁸

FS KUD Dolomiti, Dobrova (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), Celjska FS (Žalec, 16. 9. 2006).

²²¹ FS Plamen, KD Škocjan (Logatec, 25. 5. 2007), FS Emona, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007), FS KUD Oton Župančič, Tinje (Ptuj, 19. 5. 2007).

²²² FS Dragatuš (Artiče, 13. 5. 2006), FS Stari trg ob Kolpi (Metlika, 22. 5. 2004), FS Stari trg ob Kolpi (Adlešiči, 29. 3. 2003), FS Stari trg ob Kolpi (Črnomelj, 15. 6. 2007).

²²³ FS KD Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Slovenj Gradec, 14. 5. 2006), FS KD Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Ravne na Koroškem, 3. 6. 2004), FS Grifon, Šempeter (Ravne na Koroškem, 3. 6. 2004), FS Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS Gozdar, Črna na Koroškem (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003).

²²⁴ FS KUD Štefan Romih, Črešnjevec (Zgornja Ložnica, 6. 5. 2006).

²²⁵ FS Stari trg ob Kolpi (Metlika, 22. 5. 2004).

²²⁶ Če ima dekle zelo kratke lase, si tudi z lasnimi vložki težko pomaga. Lasni vložki naj vsaj na razdalji nekaj deset metrov ne bi bili vidni, kar pa je mnogim s kratkimi lasmi težko zagotoviti (FS FD Šentjur (Laško, 4. 5. 2007)).

²²⁷ FS KUD Kebelj (Ptuj, 19. 5. 2007), FS FD Rožmarin, Dolena (Ptuj, 19. 5. 2007), FS KUD Lojze Avžner, Zgornja Ložnica (Zgornja Ložnica, 6. 5. 2006), FS Dragatuš (Metlika, 22. 5. 2004), FS Kubed (Sežana, 15. 5. 2004), FS KUD Lojze Avžner, Zgornja Ložnica (Sveta Ana pri Lenartu, 12. 6. 2004), FS KUD Oton Župančič, Vinica (Logatec, 25. 5. 2007). Tudi AFS France Marolt, AFS Študent, ŠFS Koleda.

²²⁸ FS Kres, Novo mesto (Logatec, 25. 5. 2007), FS KUD Miško Kranjec, FS FD Rožmarin, Dolena (Ptuj, 19. 5. 2007), FS KUD Lojze Avžner, Zgornja Ložnica (Zgornja Ložnica, 6. 5. 2006), FS Kubed (Sežana, 15. 5. 2004), FS KUD Lojze Avžner,

Romih, Črešnjevec (Zgornja Ložnica, 6. 5. 2006), Celjska FS (Žalec, 16. 9. 2006), FS Bela krizantema, KUD Študent, Maribor (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS Grifon, Šempeter (Žalec, 16. 9. 2006), FS Stari trg ob Kolpi (Metlika, 22. 5. 2004), FS FD Šentjur (Laško, 4. 5. 2007), FS KD Cerkevjak (Ptuj, 19. 5. 2007), FS KUD Oton Župančič, Tinje (Ptuj, 19. 5. 2007), FS Markovci (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS Mestinje (Laško, 24. 6. 2003), FS KD Sveta Ana (Sveta Ana pri Lenartu, 12. 6. 2004), FS Stari trg ob Kolpi (Adlešiči, 29. 3. 2003), FS Stari trg ob Kolpi (Črnomelj, 15. 6. 2007).

²¹⁹ FS Adlešiči (Adlešiči, 29. 3. 2003), FS DU Naklo (Predoslje pri Kranju, 9. 4. 2006), FS Javorje, Šmartno pri Litiji (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004), FS KD Karla Štreklja, Komen (Postojna, 12. 5. 2006), FS KD Karla Štreklja, Komen (Sežana, 8. 2. 2007), FS Razor, Tolmin (Postojna, 12. 5. 2006), FS Vransko (Laško, 4. 5. 2007), MFS Ivan Navratil, Metlika (Metlika, 22. 5. 2004), FS DU Kamnik (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), Starejša FS FD Vipava (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), Starejša FS KUD Svoboda, Bistrica ob Dravi (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS DU Slovenski Javornik - Koroška Bela (Jesenice, 30. 3. 2001), FS KUD Trta, Dolga Gora (Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003), FS Javorje, Šmartno pri Litiji (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Bela krizantema, KUD Študent Maribor (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS Grifon, Šempeter (Žalec, 16. 9. 2006), FS KD Cerkevjak (Ptuj, 19. 5. 2007), FS Markovci (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS KD Sveta Ana (Sveta Ana pri Lenartu, 12. 6. 2004).

²²⁰ FS KUD Kebelj (Ptuj, 19. 5. 2007), FS PD Justin Kogoj, Dolenja Trebuša (Postojna, 12. 5. 2006), FS Vransko (Laško, 4. 5. 2007),

pri drugih bolj ceneni in manj primerno uporabljani.²²⁹ Rdečih svilenih trakov si ne zavezujejo le dekleta otroških folklornih skupin, temveč tudi odraslih.²³⁰

Posebno težavo poleg kratkih las predstavlja njihovo barvanje, zlasti tisto, ki odstopa od naravnih barv las (rdeča, vijoličasta, izrazito svetla ...), in barvanje pramenov.

S pričeskami fantov in moških se podobno kot pri otroških folklornih skupinah strokovni spremljevalci ne ukvarjajo, opozarjajo le na izrazita odstopanja, ki so opazna tudi sicer v življenju.²³¹

Pri pripadnostnih kostumih, kakršni so se razvijali na podlagi oblačilne dediščine Gorenjcev in jih skupine uporabljajo kot folklorne kostume, v katerih izvajajo ples, zapisane na Gorenjskem, nosijo ženske na glavi skoraj brez izjem²³² zavijače,²³³ ob njih redke avbe,²³⁴ posebnost predstavlja folklorna skupina iz Nemilj, pri kateri so bile do pred kratkim vse ženske pokrite z avbami.²³⁵ Na poseben način zvezane zavijače na glavi nosi skupina iz Preddvora,²³⁶ na čelo potisnjene zavijače nosi skupina iz Sovodnja.²³⁷ Koroške avbice nosijo skupine, ki delujejo na Koroškem, in večina drugih skupin, ki ples, zapisane na Koroškem (razen tistih, ki sodijo v Ziljsko dolino), vključuje v svoj program.²³⁸ Ker se te



Sl. 395: Za strokovne spremljevalce ustrezno urejena pričeska pod »koroško avbico«. Na fotografiji je članica upokojenske folklorne skupine iz Naklega. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Naklo, 6. 10. 2006.)

avbice zaradi zahtevnosti izdelave po obliki oddaljujejo od svojih predlog in zaradi previdnosti, da med plesom ne bi padle z glav, jih ob straneh pritrjujejo z lasnicami.

Največ folklornih skupin na Slovenskem kljub prepričanju nekaterih, da je »najbolj slovensko pokrivalo avba«, nosi peče ali njihove naslednice – rute, v čemer se kaže zelo jasen odmik kostumiranja folklornih skupin od nekdanjega pripadnostnega kostumiranja.²³⁹ V

Zgornja Ložnica (Sveta Ana pri Lenartu, 12. 6. 2004). Tudi AFS France Marolt, AFS Študent, ŠFS Koleda.

²²⁹ FS iz Velike Polane (Murska Sobota, 25. 5. 2003).

²³⁰ FS KD France Prešeren, Račna (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003).

²³¹ Pomisleke imajo pri urejanju dolgih las, barvanih las in pričesk, ki tudi sicer odstopajo od povprečja. Na primer fant FS KUD Oton Župančič, Vinica (Logatec, 25. 5. 2007).

²³² Peče pri pripadnostnih kostumih, kakršni so se razvijali na podlagi oblačilne dediščine Gorenjcev, nosijo članice FS DU Naklo.

²³³ FS Iskraemeco, Kranj (Naklo, 15. 4. 2007), FS DU Kamnik (Tržič, 30. 5. 2004), FS Ivan Laharnar, Planota - Šentviška Gora (Tolmin, 9. 5. 2003), FS Bolnišnica Ptuj (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS DU Kamnik (Kamnik, 24. 5. 2003), FS DU Kamnik (Mengeš, 4. 12. 2001), FS Sovodnj (Škofja Loka, 31. 3. 2001), FS TD Sovodnj (Bistrica pri Tržiču, 20. 5. 2006), FS Tine Rožanc – člani (Ljubljana, 21. 5. 2006), FS Zgornja Ložnica (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS Tine Rožanc – veterani (Ljubljana, 27. 5. 2007), FS Emona, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007).

²³⁴ FS DU Kamnik (Kamnik, 24. 5. 2003).

²³⁵ FS Mali Vrh, Nemilje, Podblica (Kamnik, 24. 5. 2003).

²³⁶ FS Preddvor (Predoslje pri Kranju, 9. 4. 2006).

²³⁷ FS Sovodnj (Škofja Loka, 31. 3. 2001), FS TD Sovodnj (Bistrica pri Tržiču, 20. 5. 2006).

²³⁸ FS KD Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS Lovrenc na Pohorju (Ruše, 6. 6. 2003), FS Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003). Tudi FS Tine Rožanc, FS Kres, AFS Ozara, AFS France Marolt, FS Grifon Šempeter in druge.

²³⁹ Na primer: FS KD Škofja Loka (Bistrica pri Tržiču, 20. 5. 2006), FS Mali Vrh, Nemilje, Podblica (Predoslje pri Kranju, 9. 4. 2006), FS Grifon, Šempeter (Žalec, 16. 9. 2006), FS Vipava – mlajši (Tolmin, 9. 5. 2003), FS Vipava – starejši (Tolmin, 9. 5. 2003), FS Bela krizantema, KUD Študent Maribor (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS FD Anton Jože Štrafela, Markovci (Ptuj, 19. 5. 2007), FS DU Naklo (Preddvor, 13. 4. 2003), FS Sava, Kranj (Naklo, 15. 4. 2007), FS DU Ljutomer (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS Vinica (Adlešiči, 29. 3. 2003), FS Mestinje (Laško, 24. 6. 2003), AFS Študent, Maribor (Ruše, 6. 6. 2003), FS Cof, Ljubljana (Ljubljana, 21. 5. 2006), FS KD Zagradec (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Vidovo (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), Veteranska skupina Folklornega društva Kres, Novo mesto (Ljubljana, 28. 10. 2006), FS Luka Kramolc Šentanel (Slovenj Gradec, 14. 5. 2006), FS KUD Rak, Rakek (Artiče, 13. 5. 2006), FS Rak, Rakek (Logatec, 25. 5. 2007), FS iz Žižkov (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS KUD Šalovci (Maribor, 12. 5. 2007), FS Rožmarin, Vnanje Gorice (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Prlek, KD Manko Golar, Ljutomer (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS FD Šentjur (Laško, 4. 5. 2007), FS KD Cerkvjenjak (Ptuj, 19. 5. 2007), FS KUD Oton Župančič, Tinje (Ptuj, 19. 5. 2007), FS Markovci (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS Franc Ilec, Loka - Rošnja (Šentilj, 27. 5. 2004), FS KD Alojz Žuran, Podgorci (Zgornja Ložnica, 6. 5. 2006), FS Kostrivnica (Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003), FS KTD Babinci (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS KUD Breznar Tonček, Korena (Ruše, 6. 6. 2003), FS KUD Oton Župančič, Artiče (Metlika, 22. 5. 2004), FS Pastirji, Podgorje (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003), FS PD Ruda Sever, Gorišnica (Zgornja Ložnica, 6. 5. 2006), Starejša FS FD Vipava (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), Starejša FS FD Vipava (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), Starejša FS KUD Svoboda, Bistrica ob Dravi (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS KD Sveta Ana (Sveta Ana pri Lenartu, 12. 6. 2004), FS FD Lovrenc na Pohorju (Lendava,



Sl. 396 in 397: Folklorna skupina Grifon iz Šempetra pri izvajanju plesov, zapisanih na Gorenjskem, v folklornih kostumih, ki se zgledujejo po pripadnostnem kostumiranju Gorenjcev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Dravograd, 10. 5. 2008.)

nizu folklornih kostumov nosijo kombinacijo peč in rut (tudi v kombinaciji z drugimi pokrivali in podpokrivali – pocivi, poclji, neci, jalbami, javbami, avbami ...), kar strokovni spremljevalci srečan odobravajo, saj s tem skupine razbijajo uniformnost, hkrati pa je nošenje različnih pokrival na posameznih območjih izpričano v virih. (Včasih je vprašljiva njihova združljivost zaradi različnih funkcij, a se s tem strokovni spremljevalci navadno ne ubadajo.)

Strokovni spremljevalci so pri pečah pozorni na izdelavo (vezenina, čipke, material),²⁴⁰ na vzdrževanje (likanje in škrobljenje) in zavezovanje (ali sodi v čas in prostor, ki ga skupina želi interpretirati).²⁴¹ Pri zavezovanju velikih peč, ki v kvadrat merijo približno od 110 do 140 centimetrov, so se v folklornih skupinah uveljavila nekatera načela, ki se odmikajo od virov, po katerih naj bi se zgledovali. Na primer zavezovanje, pri čemer se v trikot preganjeno pečo položi na glavo, prekriža na zatilju in zaveže vrh glave »na petelinčka«, »na roge«, »na rožo«, »na vozek«, »na pentljo« ipd.; kot pričajo primarni viri, se pri tem zavezovanju koncev po križanju na zatilju ni zavijalo,²⁴² folklorne skupine pa to pogosto počnejo, poleg tega jih pripenjajo z bucikami ipd.

Poseben način zavezovanja peč se pojavlja pri skupinah, ki s folklornimi kostumi interpretirajo oblačenje Dolenjcev ob koncu 18. in v začetku 19. stoletja.

Po virih sodeč so tedaj ženske nosile peče preganjene v trikot in preprosto nezavezane položene na glavo. Ker tega ples ne dopušča, saj bi brez posebnega pritrjevanja peče med plesom padle z glave (to pa ne bi ustrezalo postavljenim merilom), so folklorne skupine poiskale različne rešitve. Nekatere so na peče prišile trakove, s katerimi jih pritrldijo zadaj na zatilju, članice drugih skupin pa na glavo dajo elastični trak, na katerega pečo pritrldijo z bucikami. Izjemoma in zoper merila o primernosti si nekatere trakove, ki so prišite na peče, zavezujejo spredaj pod brado.

Pri nekaterih folklornih skupinah so se uveljavile manjše peče, ki jih zavezujejo ali pod brado ali na zatilju in imajo to posebnost, da so na zadnjem delu okrašene z izrazito barvno vezenino (cvetlični vzorci, nageljni ...).²⁴³ Strokovnim spremljevalcem srečan se take peče ne zdijo ustrezne in njihovo uporabo odsvetujejo.

Pri naglavnih rutah strokovni spremljevalci odobravajo uporabo starih rut, še zlasti če skupina s folklornimi kostumi interpretira oblačenje kmečkega prebivalstva ob praznih dneh ob koncu 19. ali začetku 20. stoletja. Mnoge skupine so si stare rute zagotovile in jih pri nastopih uporabljajo,²⁴⁴ druge iščejo sodobne nadomestke, navadno rute, izdelane iz kupljenega blaga, ki se videzu starih težko približajo.²⁴⁵

Rute na glavi zavezujejo različno, v osnovi na dva načina: pod brado ali na zatilju. Prvi način strokovni

19. 5. 2006), FS Dragatuš (Črnomelj, 15. 6. 2007), Celjska FS (Žalec, 16. 9. 2006), FS Cof, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007), FS KUD Dolomiti, Dobrova (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004), FS Stari trg ob Kolpi (Metlika, 22. 5. 2004).

²⁴⁰ Odsvetujejo izdelavo več enakih peč: FS Vinica (Adlešiči, 29. 3. 2003).

²⁴¹ Odsvetujejo povsem enako zavezovanje peč (še zlasti če so peče enako izdelane): FS KD Zagradec (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003).

²⁴² Pogosto pri skupinah, ki interpretirajo oblačenje Primorcev, a tudi drugje: FS Sava, Kranj (Naklo, 15. 4. 2007), FS Vidovo (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Rožmarin, Vnanje Gorice (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003).

²⁴³ FS FD Anton Jože Štrafela, Markovci (Ptuj, 19. 5. 2007), FS iz Žižkov (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS Markovci (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), Starejša FS KUD Svoboda, Bistrica ob Dravi (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006).

²⁴⁴ Na primer FS KD Cerkvenjak (Ptuj, 19. 5. 2007), FS KUD Oton Župančič, Tinje (Ptuj, 19. 5. 2007), FS Franc Illec, Loka - Rošnja (Šentilj, 27. 5. 2004), FS Kostrivnica (Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003), FS KUD Breznar Tonček, Korena (Ruše, 6. 6. 2003). Tudi AFS Študent, FS Triglav, FS iz Cerkelj na Gorenjskem in druge.

²⁴⁵ Na primer: FS KUD Šalovci (Maribor, 12. 5. 2007), FS FD Šentjur (Laško, 4. 5. 2007).

spremljevalci in skupine dojemajo kot praznji, drugega kot delovnega, a ne dosledno.

Na glavah folkloric odraslih folkloric skupin se pojavljajo še druga pokrivala (pintli, poclji ...), naglavni okrasji (šaplji, venčki, trakovi ...), ki se bolj ali manj približujejo nekdanjim oblikam. Pri njih je strokovnim spremljevalcem pomembna izdelava in skladnost z ostalo podobo, k njim pa sodi tudi ustrezno urejena pričeska.

Podobno kot je s pričeskami, kjer strokovni spremljevalci moškim namenjajo bistveno manj kritičnih besed kot ženskam, tudi pri pokrivalih moški niso deležni posebne pozornosti. Nastopajo brez pokrival,²⁴⁶ pogosteje z njimi, največ s klobuki, ki imajo širše ali ožje kraje in različno oblikovane štule in so navadno bolj uniformno izdelani kot ostala oblačila (podobno je z obuvali). Za klobuk mnogi ne glede na to, ali sodi k celoti in programu ali ne, dodajajo okrasje, na kar nekateri strokovni spremljevalci opozarjajo. Pri izvajanju plesov, zapisanih v Beli krajini, najpogosteje dodajajo vejice z brezovim listjem,²⁴⁷ drugje nageljne ali drugo cvetje,²⁴⁸ okrašene imajo s trakovi,²⁴⁹ z vrvicami in cofi. Med plesom imajo klobuke na glavi, z njimi plešejo fantovsko igro, za katero se je uveljavilo ime »klobučkov ples«, jih tudi odložijo, ko na primer plešejo premet,²⁵⁰ ko plešejo zapletene oblike štajeriša, pri katerih bi klobuk lahko padel z glave, ipd.

Pri izvajanju plesov, zapisanih v Ziljski dolini in drugje na Koroškem, se je kot podpokrivalo moških uveljavilo nošenje v osnovi svilenih pletenih kap (smrtnic, coflarc), sicer pa nosijo še nekatera druga pokrivala, a redko (čepice s šiltom, pletene kape, povhovke ...). Smrtnice izjemoma nosijo pri izvajanju plesov, zapisanih na Gorenjskem.

Danes moški in ženske v siceršnjem življenju niso vajeni nositi pokrival, v čemer vidim delni razlog, zakaj se folkloric pogosto pokrijejo v zadnjem trenutku pred nastopom in se odkrijejo takoj po njem. Strokovni spremljevalci srečanj ne odobravajo, da se kostumirani folkloric z odkritimi glavami in neurejenimi pričeskami pojavljajo med občinstvom (moški so jim tudi pri

tem bistveno manj sporni kot ženske), še manj, da se odkriti pojavijo na odru, čeprav ne v funkciji plesalcev, pevcev ... ampak v funkciji prejemnikov priznanj. Tega si zlasti vodje skupin in predsedniki ne bi smeli dovoliti, ker naj bi s svojim zgledom vplivali na ostale.²⁵¹

▀ Sodobne prvine v folkloric kostumih

Otroške folkloric skupine, če nimajo ustreznih folkloric kostumov, nastopajo v oblačilih, krojenih po sodobni oblačilni modi,²⁵² ali se znajdejo drugače – se kostumirajo v oblačila, ki skušajo biti »odrska«, zato navadno poenotena in praznja.²⁵³ V oblačila, krojena po sodobni oblačilni modi, se nekateri kostumirajo tudi, če s programom želijo predstaviti nasprotje med današnjimi in nekdanjimi razmerami. Tako odrsko postavitev je pred leti naredila Nežka Lubej, leta 2003 Mirjam Štrukelj,²⁵⁴ leta 2007 Vanda Mušič.²⁵⁵ V vseh treh primerih so bili otroci, ki so predstavljali današnji čas, oblečeni v oblačila, krojena po sodobni oblačilni modi; v zadnjem primeru, ko je bila na odru prikazana sodobna plesna skupina, so bili ti sodobno in deloma uniformno kostumirani.

Obuvala, pri katerih se pogosto pojavljajo prvine sodobnega oblačenja, sem že omenjal (čevlji, nogavice, copate), strokovnim spremljevalcem srečanj folkloric skupin pa so nesprijemljive še nekatere druge prvine, ki se v folkloric kostumih pojavljajo. Med njimi je izdelava oblačil (predvsem fantovskih hlač in dekliskih kril), ki so krojena tako, da imajo v pasu elastiko,²⁵⁶

²⁴⁶ Na primer: FS Tine Rožanc – veterani (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS Rak, Rakek (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004).

²⁴⁷ Na primer: FS Dragatuš (Črnomelj, 15. 6. 2007), FS KUD Dolomiti, Dobrova (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003).

²⁴⁸ Na primer: FS Dragatuš (Črnomelj, 15. 6. 2007), FS Gozdar, Črna na Koroškem (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003), FS Javorje, Šmartno pri Litiji (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Vinko Korže, Cirkovce (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007).

²⁴⁹ Na primer: FS Val, Piran (Postojna, 12. 5. 2006).

²⁵⁰ Na primer: FS DU Kamnik (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007).

²⁵¹ Nepokrite so prišle na oder po priznanje članice FS Dupla Pišce (Črnomelj, 14. 6. 2003), vodja FS KUD Dolomiti Dobrova (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004) in predsednica FS KD Miško Kranjec, Velika Polana (Lendava, 19. 5. 2006). Tik pred nastopom so si pokrile glave članice FS DU Cerklje in jih takoj po nastopu odkrile (čeprav so bile ves čas med občinstvom) (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), podobno je ravnav več skupin na srečanju veteranskih folkloric skupin v Bistrici ob Dravi leta 2006 (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006).

²⁵² Na primer: OFS OŠ Šempeter (Žalec, 16. 9. 2006), OFS OŠ Naklo (Stražišče pri Kranju, 16. 3. 2001), OFS OŠ Naklo FS (Naklo, 15. 3. 2002), OŠ Naklo (Kranj, 14. 3. 2003), OFS Ribice, Vrtec Koper (Postojna, 15. 5. 2003), OFS OŠ Davorina Jenka, Cerklje (Stražišče pri Kranju, 16. 3. 2001).

²⁵³ Taki so bili kostumi Otroške folkloric skupine Osnovne šole Antona Globočnika, Postojna, Podružnične šole Planina. Fantje so bili oblečeni v temne hlače, bele srajce in metuljčke, dekleta v praznje obleke (s krili), krojene po sodobni modi. Vsi so bili obuti v copate (Postojna, 15. 5. 2003).

²⁵⁴ OFS Mularija z Borjača, Sežana (Postojna, 15. 5. 2003).

²⁵⁵ Srednja OFS Karavanke, Tržič (Radovljica, 22. 4. 2007).

²⁵⁶ V oblačilih, ki so bila krojena tako, so nastopali: OFS Navihanci, OŠ Blaža Arnič, Luče (Šoštanj, 13. 4. 2006), OFS Trzin (Radomlje, 26. 3. 2003), OFS Sonček, OŠ Artiček (Črnomelj, 11. 5. 2007), Mlajša FS OŠ Križevci (Maribor,



Sl. 398: Otroška folklorna skupina Karavanke, v kateri je razlika med »nekdanj« in »danes« izpostavila Vanda Mušič. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Ringaraja 2007, Lendava, 26. 5. 2007.)

uporaba (navadno belih, sodobno krojenih) bluz, ki nadomešča nošenje bluz, krojenih po starih načinih, ali rokavcev.²⁵⁷

Fantje so pogosteje kostimirani v oblačila, krojena po sodobni modi (v oblačila, ki si jih morajo pogosto zagotoviti sami), kot dekleta. V nekaterih skupinah se pojavljajo posamezniki, ki na primer nastopajo v hlačah in srajci, kakršne nosijo tudi sicer v življenju (navadno praznje, ki so jih dobili za prvo obhajilo, birmo, jih nosijo ob praznikih ...), v drugih tudi vsi fantje določene skupine. Vzrok, ki ga na vprašanje, zakaj niso kostimirani skladno z dekleti, vodje skupin najpogosteje navajajo, je, da fantov še niso uredili, da nimajo denarja, da skupini manjkajo oblačilni kosi, za katere imajo sodobne nadomestke, da so ti kosi ustrezni ipd.²⁵⁸

5. 5. 2006), OFS OŠ dr. Antona Trstenjaka, Negova (Maribor, 5. 5. 2006), OFS Buške ščice an puobče, Bovec (Vipava, 16. 5. 2006), OFS OŠ dr. Antona Trstenjaka, Negova (Murska Sobota, 8. 5. 2007).

²⁵⁷ Takih primerov je več, navajam jih nekaj: OFS OŠ dr. Antona Trstenjaka, Negova (Murska Sobota, 8. 5. 2007), OFS OŠ Sladki Vrh (Ruše, 14. 4. 2003), OŠ Dobje (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005).

²⁵⁸ V navedenih primerih so bili fantje (ali del njih) kostimirani v oblačila (ali posamezne kose), krojena po sodobni oblačilni modi: Mlajša FS OŠ Križevci (Maribor, 5. 5. 2006), OFS Trta, OŠ Juršinci (Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003), OFS iz Bovca

Po mnenju strokovnih spremljevalcev srečanj očala in sodobni nakit ne sodijo k nastopajočim folklornikom, ne k otrokom ne k odraslim. Pred desetletji je bilo precej pogosto, da so folklorniki nosili sodobne ročne ure, verižice, uhane, prstane, očala in podobne dodatke, ki sledijo oblačilni modi, z leti pa so sprejeli stališče, da to ne sodi k folklornemu kostumu. Nekaterne skupine to načelo izvajajo dosledno, druge se mu izmikajo in iščejo poti, da se dodatkom ne bi odpovedale. Mnogi s težavo sprejemajo zlasti odločitev, da se na nastopih odpovejo nošenju očal,²⁵⁹ nošenje ur, verižic ipd. pa je vsaj pri plesalcih večinoma odpravljeno.

(Bovec, 5. 2. 2007), Mlajša OFS Karavanke, Tržič (Radovljica, 22. 4. 2007), OFS Buške čee en puba, Bovec (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS OŠ Jožeta Krajca, Rakek (Črnomelj, 11. 5. 2007), OFS Pavrški otroci, OŠ Šentjanž pri Dravogradu (Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007), OFS Veseli Drameljčani, OŠ Dramlje (Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007), OFS Laštrice, Koper (Postojna, 15. 5. 2003), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bled, 21. 3. 2003), OFS OŠ Franja Kocbeka, Gornji Grad (Šoštanj, 13. 4. 2006).

²⁵⁹ Sodoben nakit sem opazil in zabeležil v naslednjih primerih: OFS Pastirček, Kranj (Naklo, 15. 3. 2002), OFS OŠ Predoslje (Naklo, 15. 3. 2002), OFS OŠ Predoslje (Naklo, 15. 3. 2002), OFS Kamniti most, Škofja Loka (Škofja Loka, 31. 3. 2001), OFS Pastirček, Kranj (Naklo, marec 2002), OFS OŠ Predoslje (Naklo, marec 2002), OFS Preddvor (Naklo, marec 2002), OFS OŠ Predoslje (Naklo, marec 2002).



Sl. 399: Kostumirani godci Tržaške folklorne skupine *Stu ledi*. Zanimivost: vsi trije nosijo očala. (Tržaška folklorna bnl: bns.)

K oblačilnemu videzu, tudi k odrskemu kostumiranju sodi še žvečenje žvečilnih gumijev. Tega ne odobravajo ne vodje folklorne skupin, še manj strokovni spremljevalci srečanj, pa se to kljub temu dogaja.²⁶⁰

O obuvalih, izdelanih po sodobni oblačilni modi, o nogavicah iz najlona, o pričeskah, ki se pri nekaterih ne oddaljujejo bistveno od sodobnih, in še o nekaterih drugih prvinah, ki jih bistveno bolj zaznamuje sodobnost kot preteklost, sem že pisal, v kostumski podobi **odraslih folklorne skupin** pa se pojavljajo še nekatere druge sestavine iz sodobne oblačilne mode, na katere strokovni spremljevalci srečanj opozarjajo. Med njimi na sodoben nakit, ki po njihovem mnenju h kostumski podobi folklorne skupin ne sodi, še bolj na ročne ure, ki se jim težko odpovedujejo predvsem godci, na lakiranje nohtov, ki kvarijo celotno podobo, na nošenje očal ipd. Kljub doslednemu opozarjanju strokovnih spremljevalcev srečanj na omenjene nezaželene prvine v kostumski podobi folklorne skupin se te še vedno pojavljajo.²⁶¹

²⁶⁰ Na primer: OFS Svoboda, Mengeš (Radomlje, 26. 3. 2003), OFS Društva narodnih noš, Domžale (Mengeš, 4. 12. 2001).

²⁶¹ Na primer: AFS Ozara, Kranj (Predoslje pri Kranju, 9. 4. 2006), FS KUD Javorje, Šmartno pri Litiji (Artiče, 13. 5. 2006), Celjska FS (Žalec, 16. 9. 2006), FS KD France Prešeren, Račna (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004), FS PD Justin Kogoj, Dolenja Trebuša (Postojna, 12. 5. 2006), Starejša FS FD Vipava (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), Starejša FS KUD Svoboda, Bistrica ob Dravi (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS Jurij Vodovnik, Skomarje (Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003), FS iz Mislinje (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003), FS DU Naklo (Predoslje pri Kranju, 9. 4. 2006), FS DU Naklo (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS KUD Oton Župančič, Tinje (Ptuj, 19. 5. 2007).



Sl. 400: Članica folklorne skupine *Varteks* iz *Varaždina* iz *Hruvaške*. Je pričeska stvar preteklosti ali gre za sodoben »afro-look«? (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, *Beltinci*, 30. 7. 2006.)

Veliko redkeje kot pri otroških folklorne skupinah se pri folklorne skupine odraslih skupin pojavljajo oblačilni kosi, krojeni po sodobni oblačilni modi.²⁶² Pogosteje jih najdemo pri godcih kot pri drugih.

Uniformno kostumiranje

Izdelava in oblačenje neuniformnih folklorne skupine je eno temeljnih načel, ki jih zagovarjajo strokovni spremljevalci srečanj otroških in odraslih folklorne skupin v zadnjem desetletju. Pri tem so najbolj pozorni na izbiro materiala (predvsem na izbiro barv in vzorcev), ki naj se pri folklorne skupine v skupini ne bi ponavljal pri več osebah ali pri več oblačilnih kosih (izjema so oblačila, krojena iz belega platna ali njemu podobnega blaga), bistveno manj na krojne rešitve, ki so pri marsikateri kostumografiji uniformne, a so manj opazne od enakosti materialov.

Otroških folklorne skupin, ki bi bile popolnoma uniformno kostumirane, skoraj ni. Deloma zato, ker vsaj nekateri deli uniformnost kazijo (na primer obuvala in pokrivala), in deloma zato, ker uniformnost že precej let ni več zaželena. Obstajajo pa številne otroške folklorne skupine, ki so delno uniformno kostumirane. Pri njih se pogosto pojavljajo oblačilni kosi, ki so izdelani iz enakega blaga (pogosto tudi krojno enotni),²⁶³ tudi oblačilni kosi

²⁶² A pojavljajo se: FS Vinko Korže, Cirkovce (Ptuj, 19. 5. 2007), FS Sok, ŠFD Koleda, Velenje (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS KUD Beltinci (Maribor, 12. 5. 2007), FS Prlek, KD Manko Golar, Ljutomer (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006).

²⁶³ Na primer: OFS Navihanci, OŠ Blaža Arnič, Luče (Šoštanj, 13. 4. 2006), OFS OŠ Franja Kocbeka, Gornji Grad (Šoštanj,



Sl. 401 in 402: Delno uniformno izdelani kostumi otroške folklorne skupine iz Šentjerneja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Velenje, 31. 5. 2008.)

iz različnega blaga, ki so uniformno krojeni. Ponekod so uniformna le posamezna oblačila (pogosto srajce, hlače, bluže, tudi predpasniki, krila z modrcem ...),²⁶⁴ drugje (a redkeje) je uniformna celota.

Vzroki za uniformno kostumiranje otroških folklornih skupin, ki jih navajajo vodje, so različni. Nekateri imajo uniformno oblikovane folklorne kostume zato, ker so take podedovali od predhodnikov, mnogi kot vzrok navajajo, da ni mogoče kupiti dovolj različnega blaga, da bi bil vsak oblačilni kos izdelan iz drugačnega (še pogosteje, da je nakup večjih količin enakega blaga cenovno ugodnejši, predvsem pa ga je mogoče kupiti na enem mestu), da šivilje niso pripravljene (in ne znajo) izdelati vsakega kosa folklorne kostuma drugače ipd. Strokovni spremljevalci srečan razloge sprejemajo, a skupine vseeno spodbujajo, da dopolnjujejo obstoječe folklorne kostume in z dodatki razbijajo uniformni videz.

Po oblačilnem nizu so navadno uniformni tisti folklorni kostumi, ki se zgledujejo po pripadnostnih kostumih, čeprav so posamezni kosi lahko različni in

pri nekaterih v oblačilnih sestavi manjkajo posamezne prvine.²⁶⁵ Njim se približujejo drugi, delno uniformni sestavi, ki jih določa izbira krojno enakih (ali zelo podobnih rešitev),²⁶⁶ izbira enakega (ali podobnega blaga) in oblačenje sestavnih delov folklorne kostuma, ki je pri vseh enako (ali zelo podobno).²⁶⁷ Pri nekaterih folklornih kostumih k uniformnemu videzu dodatno prispevajo nekateri dodatki, pri številnih na primer žametni trakovi, ki so v enakih nizih našiti na krila.²⁶⁸

13. 4. 2006), FS KD Prežihovci, OŠ Prežihovega Voranca (Maribor, 5. 5. 2006), OFS Buške čeče en puba, Bovec (Vipava, 16. 5. 2006), OFS Šmartno pri Litiji (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS Predgrad (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS Kresničke, Postojna (Postojna, 15. 5. 2003), OFS Pastirček, Kranj (Naklo, 15. 3. 2002), OFS OŠ Predoslje (Naklo, 15. 3. 2002), OFS iz Ribnega (Bohinjska Bistrica, 17. 3. 2001), Vrtec Otona Župančiča, Slovenska Bistrica (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), Predšolska OFS Ajda, Mošnje (Radovljica, 22. 4. 2007), OFS OŠ dr. Antona Trstenjaka, Negova (Murska Sobota, 8. 5. 2007), OFS PŠ Dolenja Trebuša (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS Buške čeče en puba, Bovec (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS Valček, Koper (Tolmin, 11. 5. 2007), OFS Pomlad, Miklavž pri Ormožu (Slovenska Bistrica, 7. 5. 2007), OFS Facki, OŠ Frana Kocbeka, Gornji Grad (Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007), OFS OŠ Predoslje (Naklo, marec 2002), OFS Preddvor (Naklo, marec 2002), OFS Begunjščica (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS Gorje, KUD Bled (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002).

²⁶⁴ Bluže: OFS Sonček, OŠ Artiče (Črnomelj, 11. 5. 2007), predpasniki: OFS OŠ Sladki Vrh (Ruše, 14. 4. 2003), OFS Tomaž pri Ormožu (Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003).

²⁶⁵ Na primer folklorni kostumi, ki se zgledujejo po pripadnostnih kostumih: FS Iskraemeco, Kranj (Kranj, 14. 3. 2003), FS Ribno (Bled, 21. 3. 2003), OFS Lovrenc na Pohorju (Ruše, 14. 4. 2003), OFS OŠ Cvetko Golar, Škofja Loka (Škofja Loka, 6. 4. 2002), OFS OŠ Selca (Škofja Loka, 6. 4. 2002), OFS OŠ Predoslje (Stražišče pri Kranju, 16. 3. 2001), OFS Iskraemeco, Kranj (Stražišče pri Kranju, 16. 3. 2001), OFS Miklavžev vrtec, Logatec (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS 1. OŠ Slovenj Gradec (Slovenj Gradec, 6. 5. 2003), Kranjski vrtci (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), Starejša plesna skupina Krog, Maribor (Murska Sobota, 8. 5. 2007), OFS OŠ Predoslje (Naklo, marec 2002), OFS iz Metlike (višja stopnja OŠ) (Novo mesto, 17. 4. 2003), OFS 2. OŠ Slovenj Gradec (Vuzenica, 8. 4. 2003).

²⁶⁶ Ker je krojna uniformnost bistveno manj opazna kot uniformnost, ki jo določa izbira materiala, sem jo tudi sam precej manjkrat zabeležil.

²⁶⁷ Na primer: OFS Hlaček, OŠ Franja Goloba Prevalje (Šoštanj, 13. 4. 2006), OFS Tine Rožanc, Ljubljana (Ljubljana, 21. 5. 2006), FS Iskraemeco, Kranj (Kranj, 14. 3. 2003), OFS Svoboda Mengeš (Radomlje, 26. 3. 2003), OFS Lovrenc na Pohorju (Ruše, 14. 4. 2003), OFS OŠ Cvetko Golar, Škofja Loka (Škofja Loka, 6. 4. 2002), OFS OŠ Selca (Škofja Loka, 6. 4. 2002), OFS OŠ Predoslje (Stražišče pri Kranju, 16. 3. 2001), OFS Iskraemeco, Kranj (Stražišče pri Kranju, 16. 3. 2001), OFS Miklavžev vrtec, Logatec (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS 1. OŠ Slovenj Gradec (Slovenj Gradec, 6. 5. 2003), OŠ Dobje (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), OŠ Dornava (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), Kranjski vrtci (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), 1. OŠ Rogaška Slatina (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), Starejša plesna skupina Krog (Murska Sobota, 8. 5. 2007), OFS OŠ Predoslje (Naklo, marec 2002), OFS Dragatuš (Novo mesto 17. 4. 2003), OFS iz Metlike (višja stopnja OŠ) (Novo mesto 17. 4. 2003).

²⁶⁸ Na primer: OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), Predšolska OFS Ribno (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS Begunjščica (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002), OFS Gorje, KUD Bled (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002).

Bolj kot dekleta so navadno uniformno kostumirani fantje,²⁶⁹ čeprav strokovni spremljevalci srečanj zaradi večjega števila deklet v skupinah v primerjavi s fanti tudi pri dekletih pogosto opažajo večkratno pojavljanje enakega blaga in enakih krojnih rešitev. Večja uniformnost fantov v primerjavi z dekleti je zgodovinsko pogojena, saj je bila v obdobjih, ki jih folklorne skupine interpretirajo, raznolikost oblačenja fantov bistveno manjša od raznolikosti oblačenja deklet.

Folklorni kostumi, ki jih **odrasle folklorne skupine** izdelujejo v zadnjih letih, so bistveno manj uniformno oblikovani kot tisti, ki so jih izdelovali pred desetletji.²⁷⁰ Tako kot pri otroških folklornih skupi-

²⁶⁹ Na primer: OFS Rožle, Hrušica - Jesenice (Slovenski Javornik, 15. 3. 2003), OFS Kamniti most, Škofja Loka (Škofja Loka, 28. 3. 2003), OFS 1. OŠ Slovenj Gradec (Vuzenica, 8. 4. 2003), OFS Račna (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS Dobropolje (Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003), OFS KUD Oton Župančič, Artiče (Novo mesto, 17. 4. 2003), OFS Kres, Novo mesto (Novo mesto, 17. 4. 2003), OFS Sveti Jurij (Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003), OFS Društva narodnih noš, Domžale (Mengeš, 4. 12. 2001), OFS Kamniti most, Škofja Loka (Škofja Loka, 6. 4. 2002), OFS Zgornja Ložnica (Slovenska Bistrica, 7. 5. 2007), OFS Pavrški otroci, OŠ Šentjanž pri Dravogradu (Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007).

²⁷⁰ Prvine uniformnega kostumiranja, včasih tudi neznatnega (na primer, da sta bila po enakem kroju in iz enakega materiala izdelana dva oblačilna kosa), so še vedno opazne pri mnogo kostumografijah. Na primer: AFS Ozara, Kranj (Kamnik, 24. 5. 2003), AFS Ozara, Kranj (Preddvor, 13. 4. 2003), AFS Ozara, Kranj (Predoslje pri Kranju, 9. 4. 2006), AFS Študent, Maribor (Lendava, 19. 5. 2006), AFS Študent, Maribor (Ruše, 6. 6. 2003), Celjska FS (Žalec, 16. 9. 2006), FS Bistrica (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS Bolnišnica Ptuj (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS Cirles, Preddvor (Tržič, 30. 5. 2004), FS Cof, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007), FS Cof, KUD dr. Lojz Kraigher, Ljubljana (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS DKD Svoboda, Senovo (Artiče, 13. 5. 2006), FS Dragatuš (Adlešiči, 29. 3. 2003), FS Dragatuš (Črnomelj, 14. 6. 2003), FS Dragatuš (Črnomelj, 15. 6. 2007), FS Dragatuš (Logatec, 25. 5. 2007), FS DU Cerklje (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS DU Javornik - Koroška Bela (Slovenski Javornik, 15. 3. 2003), FS DU Kamnik (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS DU Kamnik (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS DU Kamnik (Kamnik, 24. 5. 2003), FS DU Kamnik (Radomlje, 26. 3. 2003), FS DU Kamnik (Tržič, 30. 5. 2004), FS DU Ljutomer (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS DU Ljutomer (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS DU Naklo (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS DU Naklo (Kamnik, 24. 5. 2003), FS DU Naklo (Naklo, 15. 4. 2007), FS DU Naklo (Preddvor, 13. 4. 2003), FS DU Naklo (Tržič, 30. 5. 2004), FS DU Slovenski Javornik - Koroška Bela (Jesenice, 30. 3. 2001), FS Duplo, Pišece (Črnomelj, 14. 6. 2003), FS Emona, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007), FS FD Kranj (Naklo, 15. 4. 2007), FS FD Kranj (Predoslje pri Kranju, 9. 4. 2006), FS FD Lancova vas (Zgornja Ložnica, 6. 5. 2006), FS FD Markovci (Zgornja Ložnica, 6. 5. 2006), FS FD Preddvor (Naklo, 15. 4. 2007), FS FD Šentjur (Laško, 4. 5. 2007), FS Gozdar, Črna na Koroškem (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003), FS Grifon, Šempeter (Laško, 4. 5. 2007), FS Grifon, Šempeter (Ravne na Koroškem, 3. 6. 2004), FS Grifon, Šempeter (Žalec,

16. 9. 2006), FS Iskraemeco, Kranj (Kamnik, 24. 5. 2003), FS Iskraemeco, Kranj (Naklo, 15. 4. 2007), FS Iskraemeco, Kranj (Naklo, 15. 4. 2007), FS Iskraemeco, Kranj (Preddvor, 13. 4. 2003), FS Ivan Laharnar, Planota - Šentviška Gora (Tolmin, 9. 5. 2003), FS iz Cerkvjenjaka (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS iz Gornje Radgone (Šentilj, 27. 5. 2004), FS iz Horjula (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004), FS iz Mislinje (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003), FS iz Podgorceev (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS iz Šalovceev (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS iz Vinice (Črnomelj, 14. 6. 2003), FS iz Žižkov (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS Javorje (Škofja Loka, 28. 3. 2003), FS Julijana, Jesenice (Jesenice, 30. 3. 2001), FS Julijana, Jesenice (Slovenski Javornik, 15. 3. 2003), FS Jurij Vodovnik, Skomarje (Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003), FS Kajer, Bučečovci (Lendava, 19. 5. 2006), FS KD Anton Stefanciosa, Rogatec (Slovenj Gradec, 14. 5. 2006), FS KD Anton Stefanciosa, Rogatec (Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003), FS KD France Prešeren, Račna (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS KD France Prešeren, Račna (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004), FS KD Karla Štreklja, Komen (Sežana, 8. 2. 2007), FS KD Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS KD Stična (Logatec, 25. 5. 2007), FS KD Sveta Ana (Sveta Ana pri Lenartu, 12. 6. 2004), FS KD Zagradec (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Kebeelj (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS Klas, PD Horjul (Logatec, 25. 5. 2007), FS Kostrivnica (Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003), FS Kozje (Laško, 24. 6. 2003), FS Kozje (Laško, 4. 5. 2007), FS Kozje (Ravne na Koroškem, 3. 6. 2004), FS Kozje (Slovenj Gradec, 14. 5. 2006), FS Kres, Novo mesto (Metlika, 22. 5. 2004), FS KTD Babinci (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS KUD Anton Stefanciosa, Rogatec (Laško, 24. 6. 2003), FS KUD Dolomiti, Dobrova (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS KUD Dolomiti, Dobrova (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004), FS KUD Franc Ilec, Loka - Rošnja (Maribor, 12. 5. 2007), FS KUD Franjo Sornik, Smolnik (Ruše, 6. 6. 2003), FS KUD Jože Lacko, Cerkvjenjak (Sveta Ana pri Lenartu, 12. 6. 2004), FS KUD Jože Stupnik, Svečina (Maribor, 12. 5. 2007), FS KUD Kebeelj (Ptuj, 19. 5. 2007), FS KUD Lojze Avžner, Zgornja Ložnica (Sveta Ana pri Lenartu, 12. 6. 2004), FS KUD Matije Valjavca, Preddvor (Predoslje pri Kranju, 9. 4. 2006), FS KUD Milke Zorec, Hotinja vas (Lendava, 19. 5. 2006), FS KUD Milke Zorec, Hotinja vas (Maribor, 12. 5. 2007), FS KUD Milke Zorec, Hotinja vas (Ruše, 6. 6. 2003), FS KUD Miško Kranjec, Velika Polana (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS KUD Miško Kranjec, Velika Polana (Šentilj, 27. 5. 2004), FS KUD Oton Župančič, Artiče (Črnomelj, 14. 6. 2003), FS KUD Šalovci (Maribor, 12. 5. 2007), FS KUD Trta, Dolga Gora (Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003), FS Lovrenc na Pohorju (Ruše, 6. 6. 2003), FS Luka Kramolc, Šentanel (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003), FS Luka Kramolc, Šentanel (Slovenj Gradec, 14. 5. 2006), FS Mali Vrh, Nemilje, Podblica (Naklo, 15. 4. 2007), FS Markovci (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS Minerali, Rogaška Slatina (Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003), FS Moravac, Društvo Srbska skupnost, Ljubljana (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Nemilje, Podblica (Kamnik, 24. 5. 2003), FS Nemilje, Podblica (Preddvor, 13. 4. 2003), FS Pastirji, Podgorje (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003), FS PD Ruda Sever, Gorišnica (Sveta Ana pri Lenartu, 12. 6. 2004), FS Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS Prežihov Voranc, Ravne na Koroškem (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003), FS Prlek, KD Manko Golar, Ljutomer (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS Razor, Tolmin (Tolmin, 9. 5. 2003), FS Rej, Šmartno pri Slovenj Gradcu (Ravne na

nah so tudi tu bolj uniformno kostumirani moški kot ženske, pa tudi sicer se kažejo podobne značilnosti uniformnega kostumiranja kot pri otroških folklornih skupinah. Razlika je v tem, da pri odraslih folklornih skupinah uniformni odrski videz poudarja število nastopajočih folklornikov, saj najpogosteje nastopajo v mešanih parih – torej nastopa enako število moških in žensk (pogosto osem parov, tudi manj ali več). Pogosteje kot pri otroških folklornih skupinah se pri odraslih pojavlja, da sta enako kostumirana ravno dva in dva in dva folklornika (če jih na primer nastopa šest), pri čemer so med njimi barvne razlike (v navedenem primeru tri različice), uniformen pa je kroj.

Prvine uniformnosti so bolj izražene v folklornih kostumih, ki se zgledujejo po pripadnostnih kostumih, manj, če sledijo drugim virom o nekdanjem oblačenju kmečkega človeka, bolj, če se zgledujejo po zgodnejših folklornih kostumih, manj, če sledijo sodobnim raziskavam. Uniformne so lahko posamezne sestavine folklornih kostumov ali celota ali pa uniformnost določa sestava oblačilnega niza. Pogosteje so uniformna obuvala in moški klobuki (deloma je to pogojeno z oblačilnimi razmerami, po katerih se zgledujejo).

Uniformnost folklornih kostumov, ki se izdelujejo v zadnjih letih po terenskih raziskavah, včasih narekuje izbira rekonstrukcijske slike (ali druge predloge), po kateri se ne izdelata enega folklornega kostuma, ampak več. Takih je veliko primerov, pri katerih je sodelovala Marija Makarovič, še več, če so oblikovalci kostumske

Koroškem, 23. 5. 2003), FS Romani Union (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS Rožmarin, Vnanje Gorice (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Ruda Sever, Gorišnica (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS Semiška ohcet (Adlešiči, 29. 3. 2003), FS Sok, ŠFD Koleda, Velenje (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS Stari trg ob Kolpi (Adlešiči, 29. 3. 2003), FS Svoboda, Mengeš (Mengeš, 4. 12. 2001), FS Škofja Loka (Škofja Loka, 28. 3. 2003), FS Škofja Loka (Škofja Loka, 31. 3. 2001), FS Šmarječani, KUD Pernica (Ruše, 6. 6. 2003), FS Šmarječani, KUD Pernica (Šentilj, 27. 5. 2004), FS TD Sovodnj (Bistrica pri Trziču, 20. 5. 2006), FS Tine Rožanc – veterani (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS Tine Rožanc – veterani (Ljubljana, 27. 5. 2007), FS Tine Rožanc (Ljubljana, 2. 12. 2006), FS Tine Rožanc – člani (Ljubljana, 21. 5. 2006), FS Tine Rožanc – veterani (Ljubljana, 21. 5. 2006), FS Val, Piran (Sežana, 15. 5. 2004), FS Veterani ŽKUD Tine Rožanc, Ljubljana (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS Vidovo (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Vidovo (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004), FS Vinica (Adlešiči, 29. 3. 2003), FS Vinko Korže, Cirkovce (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), FS Vinko Korže, Cirkovce (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS Vriska, Apače (Murska Sobota, 25. 5. 2003), FS Zeleni Jurij, Črnomelj (Črnomelj, 15. 6. 2007), FS Zgornja Loznica (Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003), MFS Ivan Navratil, Metlika (Črnomelj, 15. 6. 2007), Starejša FS KUD Svoboda, Bistrica ob Dravi (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), Starejša FS Lipa, Rečica (Laško, 4. 5. 2007).



Sl. 403: Prvine uniformnosti je mogoče zaznati v enem izmed nizov folklornih kostumov folklorne skupine iz Hotinje vasi. Fotografija je nastala leta 2007, ko je skupina nastopila na državnem srečanju odraslih folklornih skupin. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Beltinci, 29. 7. 2007.)

podobe delali brez strokovne pomoči. Marija Makarovič se je sicer pri folklornih kostumih, ki so nastali na podlagi iste rekonstrukcijske slike ali drugega vira, odločala za izbiro različnih materialov, pri izdelavi pa upoštevala eno predlogo.

▀ Posebnosti godcev

V programih **otroških folklornih skupin** sodelujejo tudi odrasli: vodje folklornih skupin in drugi, ki na odru igrajo posebne vloge (so vključeni v program) ali pa (predvsem pri manjših otrocih) usmerjajo delo otrok, in godci, ki program spremljajo. Godci so tudi otroci. Po merilih strokovnih spremljevalcev naj bi bili tako vsi kostumirani skladno z ostalo skupino nastopajočih otrok, a se prav pri njih pogosto pojavljajo težave z doslednim upoštevanjem trenutno veljavnih načel in z izbiro ustreznih folklornih kostumov. Pri odraslih sodelujočih in godcih se dogaja, da imajo v primerjavi z ostalo skupino manj dosledno urejene pričeske in ne nosijo pokrival,²⁷¹ so oblečeni v folklorne kostume, ki jih ostali (plesalci) tedaj ne potrebujejo, ali imajo folklorne kostume, ki so namenjeni posebno njim,²⁷² da niso kostumirani,²⁷³ da

²⁷¹ Na primer: OFS OŠ Sladki Vrh (Ruše, 14. 4. 2003), OFS Mularija z borjača, Sežana (Postojna, 15. 5. 2003), OFS Iskraemeco, Kranj (Stražišče pri Kranju, 16. 3. 2001), OFS Lovrenc na Pohorju (Ruše, 14. 4. 2003), OFS Kres, Novo mesto (Novo mesto, 17. 4. 2003).

²⁷² Na primer: Starejša plesna skupina Krog, Maribor (Murska Sobota, 8. 5. 2007).

²⁷³ Na primer: FS OŠ Miklavž, Vrtec Vrtiljak (Maribor, 5. 5. 2006), OFS Društva narodnih noš, Domžale (Radomlje, 26. 3. 2003), OFS Vrtec Črnče (Vuzenica, 8. 4. 2003), OFS OŠ Janko Padežnik (Ruše, 14. 4. 2003), OFS Kresničke, Postojna (Postojna, 15. 5. 2003), OFS Kresničke 1, OŠ Gustava Šiliha, Velenje (Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007).



Sl. 404 in 405: Prvine uniformnosti se kažejo v folklornih kostumih skupine iz Artič, izdelanih leta 2008, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva v okolici Brežic. Pri oblikovanju je sodelovala Marija Makarovič, izdelani pa so bili na podlagi slikovnih in drugih virov iz prve polovice 19. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Maribor, 10. 10. 2009.)





Sl. 406: Godci folklorne skupine iz Tolmina. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Tolmin, 9. 5. 2003.)



Sl. 408: Skladno s plesalci kostumirani godci Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika ob prikazu partizanskega mitinga. Bilo bi precej neprepričljivo, če bi bili oblečeni na primer v gorenjske pripadnostne kostume. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Slovenski Javornik, 16. 12. 2006.)



Sl. 407: Pri godcih Folklorne skupine Grifon iz Šempetra je mogoče opaziti sodobna oblačila in oblačila, ki bi jih lahko umestili v preteklost. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Dravograd, 10. 5. 2008.)

so oblečeni sodobno v črno-belo kombinacijo oblačil²⁷⁴ ipd.

Godci, naj bodo otroci ali odrasli, pogosteje tisti, ki igrajo diatonično harmoniko, so ponekod ne glede na ostale člane skupine kostumirani v pripadnostne kostume, kakršni so se razvijali na podlagi oblačilne dediščine Gorenjcev.²⁷⁵ Nekateri, zlasti tisti, ki igrajo

v narodno-zabavnih ansamblih ali radi igrajo narodno-zabavno glasbo, imajo gorenjski pripadnostni kostum doma (svoj lasten) in v njem igrajo tudi v skupini.

Godci bi po načelih, ki jih zagovarjajo strokovni spremljevalci srečan **odraslih folklornih skupin**, morali biti kostumirani skladno z ostalimi člani, ki v programu sodelujejo, a pogosto ni tako. Pogosteje ni tako v folklornih skupinah, ki imajo več nizov folklornih kostumov, kot v tistih, ki imajo le enega, kajti v prvih nove nize folklornih kostumov izdelujejo navadno le za »plesne pare«, pogosto za šest ali osem moških in žensk, za godce folklornih skupin pa ne. Pri celovečernih programih, ki jih te skupine pripravljajo, preoblačenje godcev večkrat niti ne bi bilo mogoče, kajti pripravljavci programa se osredotočajo na to, kako se bodo med posameznimi odrskimi postavitvami, za katere so potrebni različni folklorni kostumi, preoblačili plesalci, ne obremenjujejo pa se z godci. Ti se pogosto kostumirajo v oblačila, krojena po sodobni oblačilni modi (pogosto temne hlače/krilo, bela srajca/bluza in dodatke), ali pa nastopajo v enem izmed nizov folklornih kostumov, ki ga skupina ima in ga tedaj plesalci ne potrebujejo.²⁷⁶ Pri skupinah, ki imajo en niz folklornih kostumov, so godci pogosteje kostumirani skladno z ostalimi člani skupine, s posebnostmi, ki jih navajam v nadaljevanju.

Tamburaške skupine, ki spremljajo ples, zapisane v Beli krajini in na vzhodnem Štajerskem, se najpogosteje kostumirajo v folklorne kostume, ki ponazar-

²⁷⁴ Najpogosteje v črne hlače in belo srajco (z dodatki): OFS Pastirček, Kranj (Predoslje pri Kranju, 13. 4. 2007), OFS OŠ Jožeta Krajca, Rakek (Črnomelj, 11. 5. 2007), OFS OŠ Šempeter (Žalec, 16. 9. 2006).

²⁷⁵ Na primer: OFS Svoboda, Mengeš (Mengeš, 4. 12. 2001), OFS Pastirčki, Bohinjska Bistrica (Bohinjska Bistrica, 17. 3. 2001),

Mladinska FS Iskraemeco, Kranj (Predoslje pri Kranju, 13. 4. 2007), Mladinska FS Karavanke, Tržič (Tržič, 11. 3. 2002).

²⁷⁶ Na primer: FS FD Kres, Novo mesto (Artiče, 13. 5. 2006), FS Grifon, Šempeter (Žalec, 16. 9. 2006).



Sl. 409: Godci naj bi bili, če je le mogoče, kostumirani skladno s plesalci. Laže je takrat, ko skupina izvaja program le v enem nizu folklornih kostumov, teže takrat, ko plesalci menjajo kostume, kajti godci, razen res izjemoma, tega ne počno. Na fotografiji je folklorna skupina Društva upokoencev iz Naklega ob izvedbi odrske postavitve plesov, zapisanih v Prekmurju. Plesalci s kostumi ponazarjajo oblačenje Prekmurcev v drugi polovici 19. stoletja, godci (v ozadju) pa prikazujejo oblačilno dediščino Gorenjcev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Naklo, 6. 10. 2006.)

jajo oblačenje Belokranjcev, tudi Prekmurcev, druge skupine godcev pa se odločajo različno. Lahko bi zapisal, da so godci glede kostumiranja v zapostavljenem položaju, vendar jim nastopanje v bolj nedosledno urejeni kostumski podobi od plesalcev navadno ustreza. Pri urejanju pričesk in nošenju pokrival godci (bolj godke) pogosteje kot ostali člani skupin kršijo v folklorni dejavnosti uveljavljena načela,²⁷⁷ pogosteje k folklornim kostumom nosijo oblačila, krojena po sodobni oblačilni modi,²⁷⁸ se v celoti kostumirajo v oblačila, krojena po sodobni oblačilni modi,²⁷⁹ nosijo ročne ure,²⁸⁰ vodje folklornih skupin pa se v primerih, ko potrebnih oblačilnih kosov ni dovolj za vse nastopajoče, odločajo, da brez posameznih ostanejo godci in ne plesalci.²⁸¹



Sl. 410: Pri skupinah, ki poustvarjajo zgolj izročilo okolja, kjer delujejo, je manj težav pri oblikovanju kostumske podobe godcev, še zlasti, če imajo le en niz folklornih kostumov. Tako je tudi pri folklorni skupini iz Lancove vasi, kjer so godci kostumirani skladno s plesalci. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Črnomelj, 17. 6. 2006.)

²⁷⁷ Na primer: FS FD Kres, Novo mesto (Artiče, 13. 5. 2006), FS Razor, Tolmin (Postojna, 12. 5. 2006), FS Iskraemeco, Kranj (Preddvor, 13. 4. 2003), FS Iskraemeco, Kranj (Kamnik, 24. 5. 2003), FS Iskraemeco, Kranj (Naklo, 15. 4. 2007), FS Iskraemeco, Kranj (Naklo, 15. 4. 2007), FS Tine Rožanc, Ljubljana (Ljubljana, 2. 12. 2006), FS KD Karla Štreklja, Komen (Sežana, 8. 2. 2007).

²⁷⁸ Na primer: FS Sok, ŠFD Koleda, Velenje (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007), FS KUD Beltinci (Maribor, 12. 5. 2007), FS Vinko Korže, Cirkovce (Ptuj, 19. 5. 2007).

²⁷⁹ Na primer: FS KD Stična (Artiče, 13. 5. 2006), FS Moravac, Društvo Srbska skupnost, Ljubljana (Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003), FS Val Senior, Piran (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007).

²⁸⁰ Na primer: Starejša FS KUD Svoboda, Bistrica ob Dravi (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS DU Naklo (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007).

²⁸¹ Na primer: Veteranska skupina Folklornega društva Kres, Novo mesto (Ljubljana, 28. 10. 2006), FS Vidovo (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004).

Drugo

Kostumiranja deklet v fanta na srečanjih, ki jih pripravlja Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, skoraj ne zasledimo več (brez dvoma ne na regijskih), se pa dekleta in žene, kostumirana v fanta pojavljajo na drugih nastopih, na primer na državnem srečanju, ki ga pripravlja Zavod za šolstvo v sodelovanju s 1. osnovno šolo Rogaška Slatina in nosi naziv *Pika poka pod goro*.²⁸² Otroška folklorna skupina Osnovne šole Šempeter je nastopala na mednarodnem folklornem festivalu *Od Celja do Žalca* nekostumirana, s to zanimivostjo, da so dekleta plesala v krilih, fantje pa v hlačah. Le dekle,

²⁸² Na primer: 4. OŠ Celje (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), OŠ Dobje (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005), 1. OŠ Rogaška Slatina (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005).

ki je plesalo »za fanta«, je imelo oblečene hlače.²⁸³ Na srečanju folklornih skupin v Mariboru je leta 2006 v delu odrske postavitve nastopala ženska, ki je bila preoblečena v moškega,²⁸⁴ ženske, preoblečene v moške, pa je mogoče opaziti tudi pri nastopih Folklorne skupine Pušelj iz Ljubljane.²⁸⁵

Strokovni spremljevalci srečanj opazijo, da si skupine občasno, čeprav redko, izposojajo folklorne kostume,²⁸⁶ da folklorni kostumi, ki so sicer namenjeni poustvarjanju izročila enega območja, služijo tudi poustvarjanju izročila drugega,²⁸⁷ da ob prevzemanju odrskih postavitvev od odraslih folklornih skupin prihaja do kopiranja kostumske podobe,²⁸⁸ da folklorne kostume člani otroških folklornih skupin narobe oblačijo²⁸⁹ in se v njih ne vedejo ali gibajo tako, kot bi jim ustrezalo.

Strokovni spremljevalci srečanj navadno opazijo, če si je skupina folklorne kostume izdelala na novo ali če so ti že stari. Deloma to izpričuje obrabljenost, še bolj pa celosten način oblikovanja kostumske podobe in izdelava. Folklorni kostumi, ki so še pred nekaj leti predstavljali zgled drugim folklornim skupinam, so lahko danes zaradi drugačnih pogledov na kostumiranje folklornih skupin, zaradi novejših raziskovanj, novih znanj in deloma zaradi sprememb, do katerih je prišlo ob njihovem uporabljanju in vzdrževanju, precej nezgledni.²⁹⁰

Da bi se skupine izognile prevelikim stroškom, a si vseeno zagotovile več nizov folklornih kostumov, ki bi jim omogočali izvajanje programov iz različnih območij, se odločajo, da posamezne prvine folklornih

kostumov uporabljajo pri različnih nizih, kar strokovni spremljevalci srečanj dopuščajo,²⁹¹ ne bi bilo narobe, če bi jih k temu celo spodbujali. Skupine, ki so starostno mešane, zelo redko upoštevajo nekdanje posebnosti v oblačenju starejših in mlajših ter se pri izboru različnih folklornih kostumov včasih odločajo povsem v nasprotju z viri. Tega sicer mnogi ne opazijo, škodi pa prepričljivosti²⁹² in historični pričevalnosti.

Skupine, ki so folklorne kostume izdelale po virih iz okolja, ki se mu čutijo pripadne, imajo ponekod težave, ker v tem okolju ni bilo zapisanih plesov, ki bi jih v teh folklornih kostumih lahko plesali. Zato se odločajo, da ob raziskavi oblačilne kulture naredijo še raziskavo plesnega izročila ali pa v teh folklornih kostumih izvajajo ples, ki so bili zapisani v bližini. Dogaja se tudi, da v njih izvajajo ples, ki so bili zapisani na dokaj oddaljenem območju.²⁹³

Občutenja kostumiranja

Občutki, ki jih kostumiranje sproža pri tistih, ki se kostumirajo, in pri tistih, ki so s kostumiranci v stiku, so bolj pomembni za dožemanje pojava, kot se marsikomu zdi na prvi pogled. To je ugotovila tudi Ruta Saliklis, ki je, da bi globlje vstopila v fenomen kostumiranja folklornih skupin, člane folklornih skupin spraševala, kako se počutijo, ko oblečejo folklorni kostum (1999: 224–225). Njene ugotovitve so zanimive in pogosto presenetljivo sorodne, redkeje diametralno nasprotne mojim, ki sem jih zapisal, še preden sem prišel v stik z njeno razpravo.

Izpostavljanje pripadnosti predstavnim skupnostim

Kostumiranje, pa naj služi katerim koli namenom, precej bolj izrazito kot siceršnje oblačenje posameznikov, ki upoštevajo sočasno oblačilno modo in od splošno sprejetih družbenih norm bistveno ne odstopajo, učinkuje na dva subjekta: na osebo, ki se kostumira, in na ljudi, s katerimi je kostumirana oseba v stiku. Pri tem ne gre prezreti dejstva, da se

²⁸³ OFS OŠ Šempeter (Žalec, 16. 9. 2006).

²⁸⁴ Obute je imela gumijaste škornje, moško vlogo pa je narekovala vsebina odrske postavitve (FS OŠ Miklavž, Vrtec Vrtiljak (Maribor, 5. 5. 2006)).

²⁸⁵ Na primer na nastopu v okviru *Festivala za tretje življenjsko obdobje* oktobra 2009 v Cankarjevem domu v Ljubljani.

²⁸⁶ Otroška folklorna skupina Osnovne šole Cerklje si je folklorne kostume izposodila od Otroške folklorne skupine Voše iz Podnarta (Naklo, 15. 3. 2002), v izposojenih folklornih kostumih je nastopala na srečanju v Slovenski Bistrici Otroška folklorna skupina Osnovne šole Pesnica (Slovenska Bistrica, 7. 5. 2007).

²⁸⁷ Otroška folklorna skupina Svoboda, Mengeš, je izročilo Gorenjske poustvarjala v folklornih kostumih, ki interpretirajo oblačenje Prekmurcev (Radomlje, 26. 3. 2003).

²⁸⁸ Skupina 2. osnovne šole Rogaška Slatina je prevzela odrsko postavitev bloških plesov, ki jo je za Folklorno skupino Emona, pozneje podobno za Folklorno skupino Lipa, Rečica, in Folklorno skupino Tine Rožanc, pripravil Bruno Ravnikar, ter z njo prevzela tudi kostumsko podobo Folklorne skupine Emona (Rogaška Slatina, 4. 5. 2005).

²⁸⁹ Primerov je veliko. Navajam enega: OFS Voše, Podnart (Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002).

²⁹⁰ Na primer: FS Franc Ilec, Loka - Rošnja (Ruše, 6. 6. 2003), tudi folklorni kostumi FS Lancova vas.

²⁹¹ Na primer: FS Dragatuš (Artiče, 13. 5. 2006), FS KUD Triglav, Slovenski Javornik - Jesenice (Jesenice, 30. 3. 2001), FS Triglav, Slovenski Javornik - Jesenice (Tržič, 30. 5. 2004), FS KD Karla Štreklja, Komen (Sežana, 8. 2. 2007), FS KUD Milke Zorec, Hotinja vas (Lendava, 19. 5. 2006).

²⁹² Na primer: FS KD Miško Kranjec, Velika Polana (Lendava, 19. 5. 2006), FS Val Senior, Piran (Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007).

²⁹³ Na primer: FS KD Anton Stefanciosa, Rogatec (Laško, 4. 5. 2007).

kostumiranci počutijo bistveno drugače kot v svojih siceršnjih oblačilih (zato izjave »se počutim kot drug človek«) in da jih kot drugačne zaradi kostumiranja sprejema okolica (kar potrjujejo omembe »vsi gledajo za mano«). Na kostumirance in na tiste, ki s kostumiranci pridejo v stik, učinkuje simbolna govorica kostumov, ki jo človek celo življenje spoznava in njeno dožemanje stalno spreminja, pri čemer je izpostavljeno izkazovanje/dožemanje pripadnosti predstavnim skupnostim.

Idejno osnovo nastajajočim folklornim kostumom lahko predstavlja nekdanje oblačenje konkretnih oseb, kot to z opisi njihovega oblačilnega videza in rekonstrukcijskimi slikami omogočajo terenske raziskave, ki slonijo na pričevanjih informatorjev. Vendar se pri oblikovanju končnih kostumografij folklornih skupin oseb iz preteklosti navadno ne izpostavlja, ampak oblikovana celota ob izpostavljanju posebnosti vedno (bolj ali manj uspešno) interpretira in reprezentira oblačilni videz posameznih pripadnikov (ni pomembno katerih, torej ne oseb z imenom in priimkom) določene predstavnosti (Slovencev, Gorenjcev, pripadnikov Zgornjesavske doline, Ratečanov ipd.), ki so glede oblačilnega videza bodisi povprečni ali posebni, vsekakor pa so dojeti kot reprezentančni predstavniki teh skupnosti (čeprav to v svoji osnovi praviloma niso bili). Ob tem morda izpostavljajo posamezne vloge (ne značajske posebnosti oseb, ampak njihovo funkcijo – ženin, nevesta, gospodar ...), ki pa so še vedno povezane z izbrano predstavo skupnostjo in njenega reprezentiranja ne prekrivajo.

Ena od osnovnih nalog gledaliških, filmskih, tudi opernih (če ne gre za uniformno kostumiran operni zbor) in omenjenim dejavnostim sorodnih kostumov je, da kostumirancem omogočajo lažjo identifikacijo z vlogami (osebami s konkretnimi značaji), ki jih igrajo, in da ljudem, ki so s kostumiranci v stiku, vizualno posredujejo informacije o njih. Od njih se glede učinka, ki ga imajo na kostumirance in na ljudi, ki so z njimi v stiku, odmikajo folklorni kostumi, saj njihova funkcija (razen izjemoma) ni v tem, da bi se kostumiranci in posredno ljudje, ki so v stiku z njimi, identificirali s posamezno vlogo (ali osebo), ampak da bi se kostumiranci z njihovo pomočjo identificirali s skupnostjo, ki jo s kostumiranjem reprezentirajo. V tem se kostumiranje folklornih skupin približuje pripadnostnemu kostumiranju in se z njim pravzaprav prekriva. Pri folklornih kostumih v nasprotju z gledališkimi niso bistvene značajske lastnosti resničnih ali namišljenih oseb, ki jih v programu predstavljajo – osebe navadno niti niso defi-

nirane –, ampak jim je bistveno poustvarjanje predstav o oblačilnem videzu predstavnih skupnosti, torej predstav o oblačilni dediščini, v katerih je pomembna reprezentacija skupnosti kot celote. Na eni strani je bistveno (čeprav namišljeno) predstavljanje povprečnosti in na drugi strani posebnosti. Oboje se kaže že v samih raziskavah, ki so namenjene izdelovanju folklornih kostumov, saj skušajo pokazati, kako se je oblačilo kmečko prebivalstvo na določenem prostoru, pri tem pa vedno skušajo izpostaviti posebnosti v oblačilni dediščini, da se ne bi zgodilo, »da bi bili dve folklorni skupini oblečeni enako«. Pri nadaljnjih interpretacijah zbranega gradiva je iskanje splošnosti, še bolj pa iskanje posebnosti, še bistveno bolj izrazito. In pomembno je še to, kdo folklorne kostume izdeluje, kajti šivilje, krojači in drugi s svojim lastnim pogledom in okusom bistveno zaznamujejo končno podobo.

Vzrok za prikazovanje (nad)povprečnih, anonimnih pripadnikov določene predstavnosti v kostumografijah folklornih skupin tiči v samem začetku njihovega delovanja, bolj natančno že v predzačetku, v folklorizmu 19. stoletja, iz katerega so se razvile. Folklorne skupine niso nikoli predstavljale konkretnih ljudi in utrinkov njihovega resničnega življenja, niti danes ne, ampak posplošene in namišljene plesne zabave ali posamezne plese, ki niso bili umeščeni v historično določljive kontekste izbranih predstavnih skupnosti. Nastale so iz nacionalističnih vzgibov in so pomagale ustvarjati podobo o Nas, ki se razlikujemo od Drugih, pri čemer ni bilo pomembno, da bi znotraj predstavnosti poudarjale razlike med posameznimi pripadniki. V zgodnejši fazi razvoja je šlo celo za nasprotno. Da razlik med Nami, ko se postavljamo pred Drugimi, ni, so kazali uniformno oblikovani folklorni kostumi, ki so zaradi jasnejše in poenotene simbolike omogočali preprostejšo prepoznavnost (notranjih pripadnikov predstavnosti in Drugih, s katerimi so bili v stiku). A drugače ni niti dandanes, ko kljub oblikovanim različicam znotraj kostumografij še vedno ostaja njihovo bistvo razločevanje (povprečnih ali specifičnih) pripadnikov različnih predstavnih skupnosti.

Na Slovenskem, kjer smo bili podobno kot ponekod na tujem (na primer na Portugalskem, v Litvi, Estoniji ...) prepričani, da se folklorne skupine z redefinicijo doumevanja »pravih« oblikovnih predlog in njihovega interpretiranja odmikajo od pripadnostnega kostumiranja, se je premik v razumevanju funkcij folklornih skupin zgodil v zadnjih desetletjih ob doslednejšem doumevanju in upoštevanju načel *gledališča zgodovine*, ki naj bi jim folklorne skupine sledile. Folklorne skupine, ki naj bi s kostumiranjem kazale,



Sl. 411: Folklorna skupina iz Makol je že pred leti na podlagi raziskave izdelala folklorne kostume, ki so se odmaknili od stereotipiziranih predstav oblačenja Štajercev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Beltinci, 26. 7. 2009.)

kako so se ljudje ob določenih, čeprav namišljenih, s plesom povezanih dogodkih, oblačili, so se odmaknile od do tedaj uveljavljenih pripadnostnih kostumov, saj so ti imeli v družbi drugačno funkcijo in s plesom, razen izjemoma (v fazi razvoja, ko je bilo plesno izročilo že folklorizirano), niso bili povezani. Pri tem ni šlo več za kostumiranje, katerega osnovna naloga bi bila, da s klišejsko simbolno govorico že vnaprej stereotipno označuje pripadnike določene skupnosti, ampak se je poskušalo pokazati, kako so se ljudje oblačili ob dogodkih, ki jih skupine s programom interpretirajo. Nastale so nove kostumografije, ki so se od uveljavljenega pripadnostnega kostumiranja odmaknile, a so se marsikatero z uporabo uveljavile kot kostumografije, s katerimi se kostumiranci in tisti, ki so z njimi v stiku, identificirajo kot člani predstavnih skupnosti. Novi folklorni kostumi, ki so se od pripadnostnih kostumov zavestno odmaknili, so zaradi uveljavitve in splošnega družbenega sprejetja ter s tem simbolnega prepoznavanja postali pripadnostni kostumi.

Kljub odmiku od klišejskega kostumiranja folklornih skupin, do katerega je na Slovenskem prišlo v zadnjih desetletjih razvoja, in odmiku od vnaprej (prepo)zna(v)nih kostumografij, ki bi jih kostumiranci in ljudje, ki so z njimi v stiku, pripisovali določenim

predstavnim skupnostim, je bilo (in je) njihovo reprezentiranje še vedno v ospredju. Programi folklornih skupin kljub občasnim odklikom od ustaljene prakse in poskusom, da ne bi interpretirali le (namišljene) splošne kulture prostorsko določljivih skupnosti, še vedno pri tem ostajajo ter skladno s tem oblikujejo in doumevajo svoje kostumografije. Želje nekaterih, da bi s folklornimi kostumi kazali oblačilni videz konkretnih, nekdanj živčih oseb, se uresničujejo, s čimer se kostumografije folklornih skupin odklikajo od uniformnega kostumiranja in od vnaprej s pripadnostnim kostumiranjem povezane simbolike, kljub temu pa funkcijo pripadnostnega kostumiranja zaradi takega dojetja funkcij folklorne dejavnosti s strani folklornikov in s strani drugih vpletenih sčasoma pridobijo. S spremembami v obliki namreč ne prihaja do sprememb v funkciji, ki je tesno povezana z narodnopolitičnimi projekti.

Vzrok za to moramo iskati v dojetju folklorne dejavnosti, v kateri se v nasprotju z nekaterimi drugimi scenskimi umetnostmi vedno izpostavlja, da gre za interpretiranje utrinkov iz nekdanjega načina življenja predstavnikov konkretnih narodov ali skupnosti znotraj njega, ki narod konsolidirajo. Odrske postavitve, ki jih folklorne skupine pripravljajo, navadno že v svojem naslovu sporočajo, izročilo katere predstavnice skupno-



Sl. 412: Folklorna skupina iz Polane pri poustvarjanju porabskega plesnega izročila. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Beltinci, 26. 7. 2009.)

sti interpretirajo (*»Dolenjski plesi«, »Poroka na Kozjanskem«, »Predpustna plesna veselica v Ratečah«* ipd.), če v naslovu ali podnaslovu identifikacija s predstavno skupnostjo ni izpostavljena (pogosteje pri otroških folklornih skupinah kot pri odraslih), pa je prepoznavna iz samega programa, v katerem so interpretirane prvine, ki jih vedno lahko umestimo v konkretne skupnosti. Izpostavljanje teh spodbujajo prireditve, na katerih se folklorne skupine srečujejo, najbolj mednarodni folklorni festivali, na katerih folklorne skupine Naše predstavljajo obiskovalcem in opazujejo, kako Drugi predstavljajo svoje lastno.

Folklorne skupine, katerih kostumografije se od družbeno prepoznavnega in uveljavljenega pripadnostnega kostumiranja odmikajo, zlasti v začetnem razvoju povzročajo navidezno zmedo. Do tedaj uveljavljena simbolna govorica kostumov, po kateri so ljudje, ki so bili z njimi v stiku, umeščali določene kostumografije v določene predstavne skupnosti, se z novimi interpretacijami oblačilne dediščine ne sklada. To je tudi eden izmed razlogov, zakaj se skupine težko odločajo, da bi s kostumiranjem bistveno odstopale od uveljavljenih in splošno sprejetih družbenih meril. Hkrati pa razmerje med oblikovanjem novih kostumografij, ki bi odstopale od uveljavljenega ali se temu podrejele, narekujejo potreba po izražanju pripadnosti skupnosti in potreba po izražanju individualnosti. Novih kostumografij, ki se od tedaj znanih bistveno odmikajo, zaradi neuveljavljene simbolike ljudje ne morejo preprosto prostorsko umeščati. S tem se kostumografije folklornih skupin odmikajo od pripadnostnega kostumiranja, a sčasoma, ko se med sodelujočimi folklorniki in drugimi, ki so z njimi v stiku, uveljavijo, zaradi močnih in stalno izpostavljaljivih konotacij s prostorsko določljivimi skupnostmi funkcijo njihovega reprezentiranja ponovno

dobijo.²⁹⁴ Dodatno spodbudo temu dajejo protokolarni dogodki in njihovi oblikovalci, ki kostimirane folklorne izrabljajo v druge (politične) namene.

Da bi pojasnil, kako folklorne kostume in njihovo simboliko občutijo folklorniki, sem se z njimi o tem vprašanju pogovarjal in prišel do zanimivih ugotovitev o percepciji kostumiranja folklornih skupin.²⁹⁵ Cilj izpostavljanja pripadnosti prostorsko določljivim skupnostim se glede na prostor, kjer se kostimirani folklorniki pojavljajo, spreminja. S folklornimi kostumi, s katerimi na primer interpretirajo oblačenje Ratečanov v drugi polovici 19. stoletja, na gostovanjih v tujini bolj kot drugo želijo izpostavljati pripadnost slovenstvu (pripadnost Gorenjcem in Ratečanom je manj izpostavljena), na gostovanjih v Sloveniji pripadnost gorenjstvu, na nastopih na Gorenjskem tudi slednjemu, a kljub temu da se nosilci teh kostumov nimajo za Ratečane, se včasih pridružuje želja izpostavljati pripadnost tej vaški skupnosti. *»Ko grem v Rateče, se v 'rateški noši' počutim kot Ratečanka, pa še dobro se mi zdi, da sem oblečena bolje kot Ratečanke,«* je izjavila ena od folklornic, druga, ki je s krajem rodbinsko povezana, pa: *»Če se oblečem v 'rateče', se počutim Ratečanka. Predstavljam kraj, od koder izhajam. Moj oče je Ratečan.«* Poleg tega so folklorni kostumi v tujini vedno bolj »eksotični« kot doma, zaradi česar te *»vsak pogleda, ko si v drugi državi.«* *»Žalostno mi je, da rajši nosim kostum v tujini kot doma. V tujini pokažejo več zanimanja zanj.«*

Prostor, ki se mu čutijo pripadni, folklorniki radi izpostavljajo in se pogosto najbolje počutijo v folklornem kostumu, ki je temu prostoru blizu. *»Najbolje se počutim v 'gorenjskem', zato ker je domač in ker z njim predstavljam, kje sem doma.«* V nasprotju s tem drugi, ki sodijo med izjeme, ne čutijo, da bi zaradi vpetosti v prostor morali s folklornim kostumom to izpostavljati:

²⁹⁴ Pri tem so manj v »nevarnosti« kostumografije, ki so neuniformno oblikovane, tiste, ki interpretirajo mlajša obdobja (na primer sredino 20. stoletja), in tiste, ki interpretirajo oblačenje ob delovnikih (zlasti če poudarjajo umazanost, strganost in druge »neugledne« razsežnosti nekdanjega oblačenja).

²⁹⁵ S člani dveh folklornih skupin iz Gorenjske (Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika in Folklorna skupina Karavanke iz Trziča) sem poleti leta 2006 naredil polstrukturirane intervjuje, s katerimi sem poleg ostalega želel spoznati, kako folklorniki občutijo kostumiranje v primerjavi s siceršnjim oblačenjem, ki sledi oblačilni modi. S člani obeh omenjenih skupin sem sicer dokaj tesno povezan, saj usmerjam njihovo delo, zaradi česar so bili morda odgovori bolj prežeti z idejami, ki jih zastopam, kot bi želeli, a vseeno dovolj zanimivi in povedni, da pomagajo pojasniti, kako dojemajo kostumiranje, kako kostumiranje vpliva na njihova čustva, kako se kot kostumiranci počutijo ipd.



Sl. 413: Folklorna skupina iz Ponikev v Dobrepoljski dolini. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Beltinci, 26. 7. 2009.)

»Nimam tega, da bi se zato, ker sem Gorenjec, raje oblačil v 'gorenjski kostum'.« Nekateri niti ne čutijo, da bi se oblečeni v folklorni kostum počutili bolj Slovence. »Zaradi kostuma se ne počutim nič bolj Slovenka kot sicer. Sem zavedna tudi brez njega.«

V nasprotju s tem druge izjave potrjujejo domnevo, da folklorni kostumi ne omogočajo, da bi se njihovi nosilci poistovetili s skupnostjo, katere nekdanje oblačenje posameznikov interpretirajo. Z njimi sicer »predstavlja(jo) svoj kraj, pa svojo deželo«, a se v folklornih kostumih, s katerimi predstavljajo druge, njim bolj oddaljene skupnosti, ki se jim ne prištevajo, ne počutijo kot njihovi pripadniki. »Ko sem se na festivalu na Madžarskem oblekla v 'gorenjski kostum', sem se počutila kot Gorenjka, kot triglavanka in kot Slovenka. Če bi se oblekla v 'posočje', se ne bi počutila Primorka.« In podobno: »Premišljudem, če smo v 'prekmurju' taki, kot so bili Prekmurci. Se ne počutim kot Prekmurka v tej obleki.« Folklorni kostumi nekako spodbujajo občutenja pripadnosti nekim skupnostim, ki jih v programu interpretirajo, a je ob njih vedno navzoča identifikacija s folklorno skupino in folklorno dejavnostjo. Zato zgornja izjava »na Madžarskem l...l sem se počutila l...l kot triglavanka (članica Folklorne skupine Triglav; op. a.)« nikakor ni nenavadna, ampak potrjuje domnevo, da kostumiranje dopolnjuje identifikacijo z matično fol-

klorno skupino in ne le s skupnostjo, katere oblačenje ta interpretira. Kostumografije, ki z uveljavljeno simboliko neposredno izpostavljajo pripadnost skupnostim, tovrstne informacije signalizirajo opazovalcem in še toliko bolj odločilno in brez pomislekov vplivajo na občutenja tistih, ki folklorne kostume nosijo, ne glede na to, ali se oblačilne oblike skladajo s tistimi, ki jih skušajo interpretirati, ali ne.²⁹⁶

Folklorni kostumi z vizualno govorico skušajo opozarjati, od kod izvira izročilo, ki ga skupina s svojim programom interpretira, in s tem prekrivajo nekatere osebne in skupinske identitete v programu sodelujočih folklornikov, nikakor pa jih ne morejo povsem prekriti. Na mednarodnem folklornem festivalu *Folkart* v Mariboru je leta 2005 sodelovala folklorna skupina iz ene od ameriških univerz, v kateri so plesali folklorniki različnih polti, ki s folklornimi kostumi niso mogli prekriti s poltjo povezane identitete, zaradi česar jih »je bilo«, po izjavi folklornice, »čudno gledati«. Podobno je neprepri-

²⁹⁶ »Najprej sem imela 'narodno nošo'. Novo obleko s krilom do srede meč, bluzo, ki sem jo imela od prej, in ovratno ruto barve, ki mi je bila všeč. Sklepanec se je svetil, je bil iz vštancanega pleha. Nogavice z bunkicami. Nosila sem čevlje, ki so mi bili všeč, untre so bile ozke, neštirkane, pod njimi gate in na glavi zavijačo. V tem sem se tedaj počutila odlično. Sem se počutila kot prava Slovenka.«



Sl. 414: Folklorna skupina iz Miklavža pri Ormožu. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Beltinci, 26. 7. 2009.)

čljivo in »hečno videti, če se temnopolti Afričan obleče v slovenski kostum« ipd., vprašljiva je identiteta, ki jo kaže »Esmeralda v zavijači«. Podobno osebne (spolne) identitete ne more povsem prekriti kostumiranje žensk v moškega (o čemer sem že pisal), kajti ženska (ali dekleta) z oblačenjem v folklorne kostume, ki interpretira nekdanje oblačenje moških, tega ne more povsem prekriti, saj kljub kostumiranju (ob redkih izjemah) s telesnostjo še vedno izraža svojo ženskost.

Oblačenje izraža občutek pripadanja določeni predstavniki skupnosti in daje občutek ekskluzivnosti, da le pripadniki določene skupnosti lahko nosijo kostume, s katerimi pripadnost njej izražajo. Svensson ob tem navaja primer Samijev, ki reagirajo negativno, če kostume, s katerimi izkazujejo pripadnost skupnosti Samijev, nosijo Nesamiji, čeprav, kot se dogaja, to nosijo v znak solidarnosti s Samiji (1992: 71).²⁹⁷ Pri kostumiranju folklorne skupine je to sicer nekoliko drugače – dosti manj izrazito in pogosto (celo navadno) povsem neproblematično, čeprav kot v zgoraj opisanem primeru, ko na vprašljivost identitet vplivajo telesni znaki, vseeno opazno. Tudi na Slovenskem se dogaja, da v folklorne skupine sodelujejo Romi, Afričani in drugi, ki se po telesnem videzu ločijo od večine ostalih sodelujočih in je drugačnost telesnega videza opazna, tudi ko so kostumirani. Reakcije občinstva ob tovrstnih pojavih so opazne – med njimi so ljudje, ki tovrstna dejanja odobravajo, in ljudje, ki se z njimi zaradi predsodkov in nekritičnega sprejemanja nekdanjih nazorov ne strinjajo. »Prav je, da je v otroško folklorno skupino vključen Rom, saj gre za vzgojo.« »Ni prav, da se Italijani na Kraški

²⁹⁷ V mešanih zakonih, ko se torej Sami poročijo z Nesamijem, večinoma teh težav ni. S poroko se oseba kulturno prilagodi življenju Samijev, s čimer ji je dovoljeno, da sprejme tudi kostumiranje (Svensson 1992: 71).

obceti oblačijo v slovenske noše. V slovenske noše naj se oblačijo Slovenci.«

Folklorne kostume, v katerem »vizualno pokažeš, da si Slovenec«, »pokažeš, da si pravi Slovenec, da si nekaj posebnega«, se bistveno odmika od kostumov drugih scenskih umetnosti, ki sicer na tujem konotacijo z etnijami lahko dobijo, a ta ni postavljena pred vse ostale. Pred več desetletji se je v gledališču pogosto dogajalo, da je kostumiranje igralcev nakazovalo povezavo s pripadnostnim kostumiranjem, saj se je v nacionalni operi reprezentirala narodnost (Kotnik 2005). Danes je to manj izrazito, čeprav še vedno zaznavno. Dogajalo se je na eni strani zaradi potrebe tovrstnih predstav in želje snovalcev, zaradi izbire programov, ki so to omogočali, ter na drugi strani zaradi preprostejšega dosega pripadnostnih kostumov od izdelave novih kostumov. Z njimi so interpretirali nekdanje oblačilne razmere, te pa so postale pogosti sestavni del gledaliških kostumografij druge polovice 19. in prve polovice 20. stoletja (precej redkeje poznejših).

Folklorne skupine so pri oblikovanju kostumografij, ki se zgledujejo po uveljavljenih oblikah pripadnostnih kostumov, ostale dalj časa kot gledališke, in tudi ko so se od njih skušale odmakniti, jim to, zaradi vzrokov, ki jih navajam na različnih mestih, ni uspelo. Njihove nove kostumografije opazovalci s prostorsko določljivimi skupnostmi, ki jih interpretirajo, sicer sprva težko povezujejo, a vedo, da gre za folklorne kostume, za te pa se zavedajo, da bi z določenimi skupnostmi morali biti povezani. Bolj konkretno. Kostumi folklorne skupine, ki se razlikujejo od vseh do tedaj znanih, na primer interpretirajo praznje oblačenje kmečkega prebivalstva na Štajerskem ob koncu 18. stoletja. Ko so javnosti prvič prikazani, jih ta brez pojasnil težko umešča v prostor (v konkretnem primeru na Štajersko), čeprav zaradi splošnega poznavanja delovanja folklorne skupine ve, da interpretirajo oblačenje na določenem prostoru. Ko se sčasoma tovrstni kostumi uveljavijo, je umeščanje lažje in pogosteje skladno z idejo kostumografije. Nosilci folklorne skupine novo interpretacijo oblačenja na določenem prostoru sprejmejo prej, prevzemajo simboliko in z njo povezana občutenja, gledalci pa pozneje. Kot pravi folklorist, »kostum vpliva na občutek, ki ga imaš pri plesu«, in si ne predstavlja, da bi »srbsko kolo plesali v gorenjskih kostumih«, čeprav se je to pred desetletji, v času skupne Jugoslavije, dogajalo in se bo moralo dogajati tudi v prihodnje.

Prostorska določljivost folklorne skupine je mnogim zelo pomembna – ne le določljivost glede na državo, regijo ali ožje območje, ampak tudi določljivost kraja (vasi, mesta), katerega oblačenje naj bi obleka in-

terpretirala. Ena od sogovornic je že leta nezadovoljna, ker za folklorni kostum, ki ga ima v lasti, ne more reči, da je iz tega in tega kraja. »Zelo je pomembno, da lahko poveš točno, od kod je obleka. Zelo bi bila vesela, če bi imela obleko, za katero bi vedela, da jo je nosila določena oseba. /.../ Če bi dala delat novo obleko, bi nujno izbrala tako, da bi lahko rekla, da je od tu in tu.«

Kot je ugotavljala Ruta Saliklis na primeru folklornih skupin v Litvi, nošenje folklornih kostumov vpliva na občutek odgovornosti, zato ker predstavljajo njihovo deželo, kar kaže na prežetost kostumiranja s patriotskimi čustvi, ki je še posebej izrazito, ko nastopajo v tujini: »Občutek imam, da so vse oči uperjene vame in da se moram vesti primerno, ker sem videti tako drugačen od vseh ostalih. Še posebej se zavedam lastne veljave, ko sem zunaj Litve, zato ker takrat, ne le da sem drugačen od vseh ostalih, predstavljam svojo domovino. Počutim se zelo dobro v folklornem kostumu, in to ni vsakdanji občutek.« Poleg tega se v folklornih kostumih nosilci pogosto počutijo zelo elegantno, vplivajo na njihovo koncentracijo pred nastopom, jih spodbujajo, da se vedejo spoštovanju lastne domovine ustrezno, jih spoštujejo tako kot svojo domovino, se v njih počutijo, kot bi bili v cerkvi ipd.²⁹⁸

Vsi sogovorniki, s katerimi se je pogovarjala Ruta Saliklis, pa niso opisovali pozitivnih čustev, saj pri mnogih, zlasti zunaj dogodkov, ki so s folklorno dejavnostjo neposredno prepleteni, sprožajo neprijetna čustva. »Udobno mi je na folklornih festivalih, če ne dežuje. Rada oblečem svoj folklorni kostum, ko se s člani skupine dobimo in praznujemo ter sodelujemo pri porokah. Ne maram pa oblačiti folklornega kostuma ob državnih praznikih, zato ker je tedaj v mestu veliko žensk, ki nosijo kostum in ga imenujejo 'narodna noša', pa si njihova obleka ne zasluži imena 'narodna'« (1999: 225–226).

Tak pogled folklornikov na oblačenje drugih, ki se pripadnostno kostumirajo, je zelo pogost tudi pri nas. Mnogi se povsem odkrito zgražajo zlasti nad kostumiranjem narodno-zabavnih ansamblov pa tudi nad drugimi, ki nekdanje oblačilne oblike in z nekdanjim oblačenjem povezane navade svobodneje interpretirajo ter se ne držijo »pravil«, ki so uveljavljena v folklorni dejavnosti, ne glede na to, ali se ta pravila skladajo z oblačilno prakso, ki jo poustvarjajo ali ne. Ruta Saliklis je bila nad takimi izjavami presenečena, vzrok za splošno dokaj negativno stališče do kostumiranja ne-

folklornikov ob državnih praznikih pa išče v dejstvu, da so njihovi kostumi preprosto drugačni od teh, ki jih folklorniki poznajo (1999: 226). Presoje folklornikov so ukalupljene v predstave o primernosti, ki so jih ti prek sodelovanja v folklornih skupinah sprejeli. Te se spreminjajo skladno z razvojem folklorne dejavnosti in matičnih skupin, v katerih delujejo, tako da tisto, kar je veljalo včeraj za pravilno, lahko velja danes za nepravilno. »Pred leti sem si kupila narodno nošo in sem plesala v njej. Danes ne bi mogla več, se mi zdi, da narodna noša ni primerna za folklorne skupine.«

Litvanski folklorniki se ne počutijo udobno, če so kostumirani zunaj folklorne skupine: »Ni mi udobno, če nosim folklorni kostum v javnosti, na primer ko hodim po cesti. Imam občutek, da si zelo drugačen in da vsi gledajo vate. Pravzaprav je to verjetno preveč ostro rečeno, ampak ne morem se otresti tega neprijetnega občutka. Kakor koli, ko oblečem folklorni kostum med prijatelji, se počutim prijetno. Dejansko sem ljubosumna, če opazim, da ima katera lepše krilo ali če ima lepše okrašena rokava na bluzi« (Saliklis 1999: 226).

Kot ugotavlja Saliklisova, so občutja nelagodja manj izrazita, ko se folklorniki nahajajo v tujini, in bolj izrazita, ko so v domačem okolju. Na negativna občutja pa vpliva še nezadovoljstvo z lastnimi folklornimi kostumi, če zanje mislijo, da niso izdelani skladno s predstavami o primernosti: »Svoj folklorni kostum preziram, ker vem, da predstavlja ceneno imitacijo prave podobe, zato se v njem ne počutim prijetno. S 'pravim' folklornim kostumom bi bilo drugače, bi bila bolj povezana z našimi predniki« (Saliklis 1999: 226).

Da bi ugotovil simbolično vrednost kostumov, je Mitchel D. Strauss sogovornikom, ki se kostumirajo v kostum, ki interpretira oblačenje vojakov, postavil vprašanje, kaj jim kostumiranje v »uniformo« pomeni. Dobil je odgovore, ki jih je razdelil v dve skupini. Na eni strani so bili tisti, pri katerih kostumiranje nima posebnega simboličnega pomena; s kostumi dosledno, kot se le da, predstavljajo oblačenje ob dogodkih, ki jih interpretirajo. Na drugi strani pa so tisti, ki kostumiranju pripisujejo simbolične pomene – kostumi jim omogočajo, da z njimi izražajo s preteklostjo in sodobnostjo povezane politične poglede. Z oblačenjem kostumov verjamejo v to, v kar so v uniformah verjeli primarni nosilci, kar dokazuje dejstvo, da vsaj nekateri nikakor ne bi bili pripravljeni sprejeti kostuma, ki poustvarja oblačenje v vojni sodelujoče nasprotne strani (2003: 155).

Poleg občutenja prostora, katerega oblačilno dediščino folklorni kostum interpretira, na Slovenskem intervjuvani folklorniki izpostavljajo občutenje časa,

²⁹⁸ Odgovor ene od sogovornic iz Litve: »Ko folklorni kostum visi doma v moji sobi, predstavlja predmet umetnosti in me polni z energijo s plemenitimi barvami, me hrabri v težkih trenutkih ekonomskih težav, v mrzli zimi in v času pomanjkanja« (Saliklis 1999: 225).



Sl. 415: Člani otroške folklorne skupine iz Litve na mednarodnem folklornem festivalu v Črnomlju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Črnomelj, 16. 6. 2007.)

katerega oblačilne razmere skušajo folklorni kostumi predstaviti. »Ko se oblečem, se prestavim v drug čas.« »Je povsem drugače, ko se oblečeš. Se spomniš na stare čase, kako so ljudje živeli.« Občutenje nekdanjih razmer spodbujajo stari oblačilni kosi, ki (če) sestavljajo folklorne kostume. »Spodnji del obleke, ki jo nosim, je star, modrc je novejši. Je starinsko, ima svojo zgodovino, kar mi je še posebej pomembno. Mi je lepo, da to ohranjamo, in čutim, da sem drugačna, kot so ljudje danes.«

Poleg občutenja prostora in časa folklorni kostumi pri nosilcih spodbujajo dožemanje oblačilnih razmer, ki niso bile vedno, povsod in ob vseh priložnostih enake. Večina folklornih kostumov z obliko kaže oblačenje ob praznih dneh (prazničnost je z odrsko interpretacijo in z nastopanjem – nastop je praznik za nastopajoče in gledalce – poudarjena), zaradi česar imajo kostumirani folklorniki občutek, da so v njih slovesno oblečeni. »Ko se oblečem v kostum, se počutim zelo slavnostno, svečano. Vedno, ko se napravljam v 'gorenjsko', mislim, da je praznik.« »Je nekaj posebnega, če se oblečem. Imam prazničen občutek.«

Na folklorne kostume so mnogi ponosni, še zlasti če imajo lastne in še bolj, če so v njihovo podobo vložili del svojega prostega časa. Drugačnost občutijo sami in drugačnost občutijo tisti, ki z njimi pridejo v stik. »Če se doma oblečem za nastop, grem potem prav ponosno na stopnišče. Me ljudje zmeraj sprašujejo, kam grem. V začetku so bile pripombe, zdaj pa nič več. So se ljudje navadili.« »Sem ponosna, ko grem v Rateče na Vaški dan v svoji 'rateški obleki'. Imam se lepo. Ženske tam imajo vse obleke iz lila blaga in zelen trak, jaz imam pa črno krilo in zelen trak. Imam lep občutek.«

Folklorniki, bolj tisti, ki jim obleka in zunanji videz tudi sicer v življenju veliko pomenita, se na folklorne kostume navežejo in jih spoštujejo veliko bolj kot obleko, ki jo nosijo vsak dan. »Primorska' iz Trziča.

Čutim, da je moja. Narejena je po mojem telesu.« Vseh folklornih kostumov ne oblačijo enako radi, saj se v vseh ne počutijo enako dobro, na občutenje pa poleg identifikacije folklornega kostuma s prostorom, ki se mu folklornik prišteva, vplivajo še drugi dejavniki, med njimi »lepota«, udobnost ipd. »Dober mi je belokranjski kostum, ker je hladen, mi je komot. Se dobro v njem počutim.« »Meni je najbolj všeč belokranjski kostum. Mi je všeč zaradi plesov, so hitri, poskočni.« »Najraje oblečem 'gorenjsko'. Se najbolje počutim v njej.«

Kot je ugotovila Saliklisova, mnogi dejavniki na občutke, ki jih imajo folklorniki ob kostumiranju, vplivajo negativno, a ti v opisanih primerih v Litvi niso enaki odgovorom, ki sem jih našel sam. »V 'rateški' mi je zelo vroče. Me moti kočmajka. Je vroča, si zadržnjen. Ne oblečem se rada. Rada pa povem, da je obleka sedem kil težka, da kar trpim, ko jo nosim.« »Vročina me ne moti, ko se oblečem. Za poleti in pozimi imamo enako obleko. Pozimi 'gorenjski' nekaj manjka, poleti pa mi ni odveč vse obleči. Meni bi bilo bolj logično in ljubše, da bi bili poleti lajbbči odpeti.«

Zanimiva je izkušnja s folklornim kostumom, v katerem se je sogovornica sprva počutila ponosno, potem pa ga ni niti več želela obleči. »Najbolj ponosno sem se počutila v 'meščanski', ki je bila narejena čisto po mojih merah. Nekoč sem jo posodila šivilji, da bi lažje izdelala kostume za neko folklorno skupino, na njihovem nastopu pa sem videla, da jo je ena od plesalk oblekla kot kostum za maškaro. Tedaj je povsem zgubila vrednost. Bilo mi je, kot bi me nekdo izkoristil. Na kostum se navežeš, postane del tebe. Vsi kostumi, ki so bili narejeni zame, so del mene.«

V nasprotju z občutki, ki jih narekujejo folklorni kostumi, s katerimi nosilci ponazarjajo oblačenje ob praznih dneh, drugi folklorni kostumi, ki jih je bistveno manj in pogosto manj poudarjeno interpretirajo oblačilne razmere ob delovnih dneh, omogočajo, da se folklorniki v njih počutijo bolj sproščeno, manj slovesno, manj folklornoodrsko, predvsem pa manj podobno nefolklornikom, ki se kostumirajo v stereotipizirane oblike pripadnostnih kostumov. »Kovači' se mi zdijo posrečeni, se mi fajn zdi, ker v njih nismo tako svečani.« »Če se v 'kovače' oblečem, se počutim delovno. Si res predstavljam, da so bili taki, umazani, zgarani. Je drugače. Si revež in to čutiš, tudi ko plešeš. Zdi se mi, da lahko plešem bolj šlampasto, bolj igrivo. Pri ohceti v drugih oblekah pa bolj urejeno – privzdignjeno. Se drugače vedeš. Pri 'kovačih' se lahko usedeš na tla, pri drugih ne.« Zato se ni čuditi pomisleku in nejasnemu odgovoru enega od folklornikov, ki sem ga vprašal, kako bi bilo, če bi v folklornih kostumih, ki so namenjeni prikazu vsakdanjih



Sl. 416 in 417: Kostumska podoba, ki folklornikom Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika služi za predstavitev odrske postavitve Kovači. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Slovenski Javornik, 16. 12. 2006.)



razmer kovačev v Kropi, plesali odrsko postavitev *Ohcet izpod Karavank*. »[Smeh.] *Ne vem, kako bi bilo, verjetno precej drugače kot sicer.*«

Folklorni kostumi tudi sicer spodbujajo drugačna občutja, kot smo jih ljudje vajeni pri današnjem oblačenju, ki sledi sodobni oblačilni modi. »*V kostumu je nekaj posebnega. Danes hitro oblečeš hlače, majico. Ko oblečeš kostum, je drugače, se drugače počutiš.*« Kaj natančno pri tem folklorniki občutijo, težko opišejo, a so si enotni, da ni enako. »*Občutek je drugačen, ko si v kostumu. Nekaj časa sem imela občutek, da sem drugačen človek. Nekaj predstavljaš, ne moreš delati enako, kot delaš v svojih privat cunjah. Navzven nekaj predstavljaš, pa moraš to imeti v zavesti, da z nekim namenom nosiš.*«

Občutek drugačnosti je pogojen s simboliko, ki jo folklorni kostum nosi, pa tudi z obliko, ki že sama po sebi narekuje drugačno vedenje. »*V kostumih se drugače vedeš. Se ne usedeš na tla – v civilu pa bi se.*« Oblika današnjih folklornih kostumov, ki interpretirajo oblačilne razmere 19. in začetka 20. stoletja, pri ženskah bolj kot pri moških omejuje gibanje oziroma ga določa. V dolgih krilih z dodanimi spodnjimi krili in v pogosto tesnih životcih, s katerimi interpretirajo oblačenje ob praznih dneh v 19. stoletju, se vsaj tisti, ki občutijo to razliko, vedejo drugače kot v ohlapno krojenih oblačilih, s katerimi ponazarjajo oblačenje ob delovnih dneh v začetku 20. stoletja, kaj šele v bistveno bolj drugačnih oblačilih, krojenih po sodobni oblačilni modi. »*Kostum mi narekuje gibanje. Bolj ko si komot, bolj si preprost, bolj ko si zadržan, bolj se počutiš gosposko. Vsaj jaz tako čutim.*« Tovrstna občutja so pri mnogih precej manj izrazita, vseeno pa dejstvo, da folklorni kostumi vsaj deloma narekujejo vedenje (tudi zaradi pravil, ki so v zvezi s kostumiranjem družbeno sprejeta), ostaja. »*Mene kostum ne ovira pri gibanju, morda ga omejujejo untre. Je pa različno. 'Rateška' je bolj težka od ostalih. Ko se obrneš, se drugače obrneš kot v civilu.*« »*V začetku imaš občutek, da si drugačen, si predvsem manj mobilni. Pa se postopoma navadiš.*« S simboli so povezana pravila vedenja. Oblačenje pripadnostnih kostumov zato narekuje vedenje, saj je z njim povezana simbolika skupnosti, ki ji s kostumiranjem in vedenjem nosilci izkazujejo spoštovanje (Storaas 1986: 155).

Folklorniki se na nastopih pred gledalci, ko so kostumirani, počutijo drugače kot na vajah, kjer gledalcev ni in kjer niso kostumirani. Na drugačen občutek vsekar vpliva dejstvo, da nastopajo pred drugimi, deloma pa k drugačnemu občutku prispeva kostumiranje. »*Občutek se spremeni, zato ker je na odru trema. /.../ Na vajah igram enako kot na nastopih. Občutek na odru pa je drugačen tudi zaradi kostuma.*« Zato nihče od vpraša-



Sl. 418: Kostumirana sin in njegova mati. Mati je v folklornem kostumu (»kovači«), sin pa v kostumu, ki sicer ravno tako interpretira oblačenje v kovaškem okolju, a ga ne moremo označiti kot folklorni kostum, ker on ni član folklorne skupine, niti ni vključen v program folklorne skupine. Kostum je bil izdelan za postavitev na povorki ob Dnevih narodnih noš v Kamniku in bil uporabljen ob priložnostnem nastopu v Tržiču. (Foto: Bojan Knific, Kamnik, 11. 9. 2005.)

nih ne sprejema ideje, da bi folklorniki nastopali brez folklornih kostumov, kljub temu da mnoge vzdrževanje folklornih kostumov obremenjuje. »*Če bi nastopali v civilu, bi bila vaja, ne bi bil nastop. Nastop je nekaj posebnega – tudi zaradi oblek je nekaj posebnega.*«

Člani skupin, ki poustvarjajo dogodke državlanske vojne, si svojega delovanja ne predstavljajo brez pripadajočega oblačilnega videza in pomen kostumiranja stalno poudarjajo. Od vseh prvin njihovega delovanja ima prav kostumiranje osrednjo vlogo, saj kostumi omogočajo, da se člani značajske poenotijo z idejami, ki so v poustvarjenem času veljale (Strauss 2003: 159).

Slovenski folklorniki, ki imajo več folklornih kostumov, ne čutijo ob vseh enako. »*Kmečko mi delujejo štajerska, 'posočje', 'kovači'. 'Gorenjska' mi zdaj deluje kmečka, ko je izdelana, prej pa sem se v njej počutila gosposko. 'Bela krajina' mi tudi ne deluje kmečka.*« Različno se počutijo tiste ženske, ki si na različne načine urejajo glave. »*Če imam kite, se počutim preprosto. Če imam pečo, pa gosposko. Če imam figo, se počutim, kot bi bila stara 50 let.*« Zato folklorni kostumi zlasti tam, kjer niso uniformno oblikovani, in pri skupinah, ki izvajajo odrske postavitve v vsebinsko celoto zaokroženih plesov, pri katerih igrajo folklorniki različne (njim posebej določene) vloge, omogočajo, da se ti lažje identificirajo z vlogo, ki jo nosijo. Tovrstnih programov folklorne skupine nimajo veliko, a kljub temu navajam nekaj izjav folklornikov iz skupine, ki tak program ima: »*Kostum pri tem pomaga. Če je strgan, se lahko usedeš, igraš to vlogo. V lepem kostumu se obnašaš bolj gosposko. Bolj ko je*



Sl. 419 in 420: Povsem drugačen videz nekostimiranih folklornikov na generalki pred državnim srečanjem odraslih folklornih skupin. Kljub nekostumiranju pa je pri nekaterih jasno izražena pripadnost – ne pripadnost na prostor vezani skupnosti, ampak pripadnost skupini, ki jo izražajo z nošenjem uniformno izdelanih in z napisi opremljenih majic. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Beltinci, 30. 7. 2006.)





Sl. 421 in 422: Nekostumirani folklorniki pri predstavitvi nastalega programa na folklornem taboru za odrasle. Občutki pri izvajanju programa so brez dvoma precej drugačni, kot bi bili, če bi bili kostumirani. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Novo mesto, 27. 1. 2008.)

v pasu oprijet in spodaj širok, bolj se v njem gosposko počutim.» *»V vsakem kostumu se drugače počutim. Odvisno tudi od tega, kakšno vlogo imam v postavitvi. V 'kovačih' se počutim kot frajlica, kot najstnica, ker imam tako vlogo. Kostum pomaga, da se počutim tako, kot imam vlogo.»* *»Kostumi vplivajo na vedenje, na občutek. S plesom moraš mentaliteto ljudi pokazati. Vsak ima nekaj svojega. Skušaj se približati.»* *»Pri Kovačih kostum podpira igro. Imam strgane čevlje, ki mi omogočajo, da v njih hodim in plešem drugače, kot bi v novih.»* Drugačno mnenje: *»Imamo program, kakršnega imamo. Postavitve so narejene in v njih ni veliko osebne note. Ni razlik, če plešeš v enem ali drugem kostumu, je le nekaj improvizacije. Obleka ni tista, ki bi narekovala nastop.»*

Folklorni kostumi naj bi folklornikom omogočili, da bi lažje sprejeli in dojeli cilj, ki mu sledijo, da bi se bolj in lažje približali vlogam, ki jih igranje *gledališča zgodovine* od njih zahteva. Na podlagi pričevanj lahko zapišem, da se to deloma udejanja, čeprav folklorni kostumi bolj kot k ustreznemu dojetju nekdanjega načina življenja pripomorejo k občutenju, da so v njih drugačni od nefolklornikov in da so v njih pripravljene za odrski nastop, pri katerem je veliko bolj kot občutenje nekdanjih kulturnih razmer v ospredju funkcija izpostavljanja pripadnosti etnično in prostorsko določljivim skupnostim. Folklorniki se na vajah razen izjemoma ne kostumirajo, pogosto niti ne vedo, v kaj bodo na nastopu kostumirani (vsaj natančno ne), in folklorni kostum vsaj ponekod dobijo tik pred nastopom. Zato in zaradi drugih ciljev, ki jim skupine sledijo, izjavo sogovornice: *»Kostum ne vpliva na to, kako jaz plešem. Na nastopu poskušam plesati čim bolj tako kot na vajah.»* Kratek čas, ki ga folklorniki preživijo v folklornih kostumih, in pogosto neukvarjanje z drugim kot z njihovo obliko, jim ne omogoča, da bi prav zaradi njih čutili

utrip nekdanjega življenja, ki ga interpretirajo. V občutjih, ki jih imajo ob kostumiranju, se meša današnje dojetje preteklih načinov življenja z občutenjem nastopanja in povezanosti s folklorno dejavnostjo, pri čemer je ena od bistvenjših informacij, ki jo gledalec dobi, katero etnično ali prostorsko določljivo skupnost nastopajoči folklorniki predstavljajo. Historična pričevalnost je sicer vpeta v sporočilnost samih kostumografij, a ne zaseda najpomembnejšega mesta.

Prostorjenje prek nizov folklornih kostumov

Folklorne skupine imajo v lasti različno število folklornih kostumov. Obstajajo skupine, ki niso lastnice folklornih kostumov, vendar njihovi člani v njih nastopajo (ker imajo vsak svoj folklorni kostum), skupine, ki imajo en niz folklornih kostumov (oblikovno so to sicer lahko različni folklorni kostumi, a predstavljajo enovito celoto), in skupine, ki imajo več nizov folklornih kostumov (za izvajanje različnih odrskih postavitev, za katere uporabljajo različne folklorne kostume). Mnoge, ki so bile ustanovljene že pred leti, imajo folklorne kostume, ki jih ne uporabljajo ali jih uporabljajo le izjemoma ob posebnih priložnostih (folklorni kostumi, ki ne ustrezajo današnjim merilom in za katere imajo sodobnejše nadomestke; folklorni kostumi, ki so bili namenjeni izvajanju programa, ki ga sedaj skupina nima več v repertoarju; folklorni kostumi in njihovi deli, ki so premajhni, obrabljeni ipd.).

Etnologija/kulturna antropologija se je vedno osmišljala v prostoru in času v razmerju med znanim (domačim) in neznanim (tujim). Ločnica med



Sl. 423: Neodposlana avstrijska razglednica s pripisom »Gesteinertracht« (»noša Gesteina«) s podobo, ki se je naprej razvijala tudi v folklornih skupinah. (Natisnjena v Bad Hofgasteinu, 1940; iz lastnega arhiva.)



Sl. 424: Zlate avbe z razstave o oblačenju v Eizenwurznju na Avstrijskem, kakršne se v okviru folklorne dejavnosti niso uveljavile, saj članice avstrijskih folklornih skupin, razen izjemoma, ne nastopajo pokrite. (Foto: Bojan Knific, Kamnik, 12. 9. 2004.)

domačim in tujim se je zameglila v postmodernem obdobju sredi osemdesetih let, kljub temu pa etnologija/kulturna antropologija ostaja regionalna znanost in svoje raziskave umešča v prostor, četudi so to transnacionalni prostori, »nekraji« ali informacijske povezave (Repič 2006: 25–26). Raziskave preteklih načinov oblačenja slovenskih etnologov/kulturnih antropologov so bile dosledno umeščene v čas, družbeno okolje in prostor – v slovenski etnični prostor²⁹⁹ ali njegove manjše enote (pogosto ob standardnem obrazcu, da gre za »kmečko/ljudsko nošo« ali »oblačilno kulturo kmečkega prebivalstva«, kar je omenjeno v naslovih), katerih izročilo folklorne skupine v svojih programih interpretirajo. Slednje dejstvo je najpogosteje in najbolj vplivalo na kostumiranje folklornih skupin, ki tudi v tem pogledu ni dobivalo zgledov za odmik od izpostavljanja identifikacije s prostorom.

Kategorizacija pomaga pri komunikaciji, kajti spomin bi bil močno oviran, če ne bi bili sposobni organizirati pridobljenega znanja v smiselne kategorije. Konceptualne kategorije predstavljajo zaznavno strukturo sveta, tako da absorbirajo čim več informacij in zanje porabijo čim manj napora. Pri oblikovanju kategorij pa je pomembno, da so jih sposobni deliti vsi člani skupine – biti morajo smiselne za več kot le za enega posameznika. Ob tem je pomembno, da je isti objekt lahko uvrščen v različne kategorije glede na kontekst, zato ker so meje posameznih kategorij premakljive (Kučan 1998: 47).

²⁹⁹ Tudi raziskave, ki so bile usmerjene v celoten etnični prostor, so v posameznih poglavjih ob izjemah (na primer Žagar 1993, 2003, 2004b, deloma Baš 1987, 1992b) pogosto prinašale obravnave manjših prostorov.

Iz knjige Carole Hendrickson (1995), ki obravnava oblačenje *traj*, je razvidno, da je prostorska identifikacija nosilcev *traj* v primerjavi s časovno in družbeno bistveno bolj izrazita. Fenomen pokrajinske identifikacije, ali kot piše Drago Roksančič, »pokrajinske narodnosti« (po Rihtman-Auguštin 2001: 110), je v evropskem zgodovinopisju dobro znan. Pri tem navaja primer Hrvatov v nacionalnem pogledu in Hrvatov v pokrajinskem pogledu, kar predstavlja dve zelo različni izoblikovanji skupinske pripadnosti. Podobno so se prostorske pripadnosti oblikovale drugje v Evropi, tudi na Slovenskem, ob čemer se identitete spreminjajo, druga drugo prekrivajo in se vsakič znova vzpostavljajo glede na dano situacijo. Zato niz folklornih kostumov, v katerih folklorniki izvajajo na primer plese, zapisane v Lovrencu na Pohorju, v enem primeru lahko označijo kot »lovrenške«, v drugem kot »pohorske«, kot »štajerske«, tudi kot »slovenske«, če se postavljajo na tujem, na primer ob bok avstrijski ali nemški folklorni skupini.

Izpostavljanje prostorske pripadnosti je pri folklornih kostumih veliko bolj očitna od časovne ali družbene dimenzije, na kar sem opozoril že pri analiziranju poimenovanj. Če je za mnogo kostumografij v gledališču, filmu, baletu in operi v ospredju čas, v katerem naj bi se na odru interpretirani dogodek odvijal, in na drugem mestu izražanje družbene strukture, ki narekuje neuniformno kostumiranje, je pri kostumiranju folklornih skupin kot pri pripadnostnem kostumiranju na prvem mestu prostor, ki je večinoma jasno izražen že v samem poimenovanju posameznih nizov folklornih kostumov. Nacionalnost je vezana na prostor, zato je posledično s prostorom povezano oblikovanje nacionalne identitete, s katero



Sl. 425: *Folklorna skupina Grigor Prilicev iz Skopja iz Makedonije v dokaj uniformno oblikovanih folklornih kostumih.*
(Folklore Ensemble *bnl: bns.*)

imamo opraviti pri kostumiranju, tudi kostumiranju folklornih skupin, ki se (navidezno) od kostumiranja v nacionalne namene skuša odmakniti. A se ne. Na to jasno kaže že sprememba programov folklornih skupin v začetku devetdesetih let, ko so se ob osamosvojitvi Slovenije odpovedale programu, ki je interpretiral gradivo zunaj meja slovenskega etničnega ozemlja, ali pa na primer sestava programov nekaterih srbskih folklornih skupin, ki še vedno poustvarjajo izročilo nekaterih območij, ki so zunaj njihovih državnih meja (na primer Makedonije, ki jo imajo še vedno za del srbskega ozemlja).

Folklorne skupine, ki ves svoj program izvajajo v istem nizu folklornih kostumov, imajo te navadno izdelane na podlagi virov, ki pričajo o oblačilni dediščini domačega kraja in njegove okolice, tudi širšega območja, ki se mu prištevajo, ali pa plešejo v folklornih kostumih, ki so se razvili iz pripadnostnih kostumov ali so pomen pripadnostnih kostumov z leti pridobili. Kar nekaj skupin pretežno del svojega programa izvaja v folklornih kostumih, kakršne sem omenil zgoraj, poleg teh pa imajo še folklorne kostume, pogosto manj skrbno izdelane, za izvajanje programa, ki temelji na plesnem izročilu prostora, ki se mu skupina primarno ne prišteva. Te druge zlasti na srečanjih folklornih skupin in prireditvah, kjer se skušajo pokazati v najboljši luči, redkeje vidimo.

Skupine predvsem v večjih krajih v svoj program vključujejo plesno in z njim povezano izročilo različnih območij (navadno je cilj skupine, da bi s programom »pokrila« celotno slovensko etnično ozemlje), za kar, po prepričanju skoraj vseh, potrebujejo različne folklorne kostume, pravzaprav toliko, kolikor različnih območij želijo v program vključevati. Prostorska določljivost, kot že omenjeno, pri tem igra bistveno pomembnejšo vlogo kot časovna, medtem

ko družbenega razlikovanja pri slovenskih folklornih skupinah skoraj ni mogoče zaznati. Pri večini gre za interpretiranje oblačnja kmečkega prebivalstva, ki ga dojemajo in prikazujejo kot nerazslojenega, oziroma razslojenost vsaj ni pomembna in izpostavljena, če je že v izbiri oblačilnih oblik in materialov znotraj enega niza folklornih kostumov opazna. Ob tem imajo lahko več nizov folklornih kostumov, ki so namenjeni poustvarjanju izročila istega območja, če gre na primer za interpretiranje različnih časovnih obdobij, praznjega/delovnega oblačilnega videza ipd. Dele folklornih kostumov zaradi ustreznosti posameznih sestavin več različnim nizom uporabljajo pri poustvarjanju oblačilnega videza različnih območij (tudi pri interpretiranju oblačnja v različnih časovnih obdobjih, praznjih/delovnih priložnostih), druge sestavine pa uporabljajo zgolj pri določenih. Med prvimi se pri ženskah pogosto najdejo obuvala, nogavice, spodnja krila, rokavci in drugo ter v posameznih primerih skoraj vse sestavine pri moških (pogosteje obuvala, klobuki, srajce), med drugimi, torej sestavinami, ki sestavljajo le določen oblačilni niz, pa se pri ženskah pogosteje pojavljajo pokrivala in nekatera vrhња oblačila (krila, bluže) in pri moških posamezne sestavine, ki so bile specifičnih oblik v določenih okoljih (na primer pas – »čemer«).

Folklornim skupinam, ki imajo več nizov folklornih kostumov, le-ti omogočajo pripravo bolj pestrega programa. Po eni strani zato, ker pestrost določajo že različni folklorni kostumi, in po drugi strani zato, ker različni folklorni kostumi omogočajo večjo izbiro plesov in drugih prvin izročila. Zato so med ljudmi, tudi med novinarji folklorne skupine, ki na prireditvah nastopajo v različnih nizih folklornih kostumov, navadno bolj sprejete kot tiste, ki ves program izvajajo v enih (Jesenovec 2003: 320), pri strokovnih



Sl. 426 in 427: Folklorna skupina iz Naklega poustvarja izročilo treh prostorov (Gorenjske, Koroške in Prekmurja). Niz folklornih kostumov, v katerem izvaja ples, zapisane na Koroškem, sestavljajo oblačila, ki so sicer vključena v niz folklornih kostumov, v katerem izvaja ples, zapisane na Gorenjskem (npr. obleke, rokavce, predpasnike ...), nekateri sestavni deli pa so tej celoti dodani (avbice, moške nogavice in čevlji ...). (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2004, Beltinci, 1. 8. 2004.)



Sl. 428: Podobno je Folklorna skupina Mandrač iz Koprja kombinirala uporabo nekaterih oblačilnih sestavin za sestavo folklornih kostumov, v katerih je izvajala ples, zapisane na Tržaškem, in ples, zapisane na Gorenjskem (na fotografiji). (Foto: Bojan Knific, Koper, 4. 2. 2005.)

spremljevalcih pa ne nujno, saj se skupine, ki program oblikujejo izključno na podlagi izročila svojega okolja, lahko temu bolj posvečajo in se od izvirne (beri: strokovnim spremljevalcem zelene) podobe manj oddaljujejo.³⁰⁰

O otroških folklornih skupinah je leta 2004 zanimiva navodila, ki določajo, kakšne folklorne kostume naj bi imela otroška folklorna skupina, zapisal Branko Fuchs. Otroške folklorne skupine jih deloma upoštevajo, večina njih pa se zadovoljuje z enim nizom folklornih kostumov, v katerem izvaja program iger, plesov in drugih prvin izročila svojega okolja.³⁰¹

³⁰⁰ Folklorna skupina Košuta iz Poljčan nastopa v dveh nizih folklornih kostumov. V prvem naj bi interpretirali oblačenje na Štajerskem ob koncu 18. stoletja (izdelani so po freskah, in kot sem že pojasnil, z njimi resnično interpretirajo oblačenje kmetov iz okolice Mengša), v drugem pa oblačenje na Štajerskem v drugi polovici 19. stoletja (*Folklorna skupina bnlb*, Marot 2003: 29). Folklorna skupina iz Jurovskega Dola je leta 1974 pridobila folklorne kostume, ki jih uporablja za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem, sredi osemdesetih let pa so imeli ob njih še folklorne kostume, v katerih so izvajali ples, zapisane v Prekmurju, na Štajerskem in v Beli krajini (Neuvirt 1998). Dopolnjevanje folklornih kostumov z novimi nizi folklorne skupine na različnih mestih večkrat izpostavljajo. Folklorna skupina iz Mengša je imela ob koncu osemdesetih let folklorne kostume, v katerih je izvajala ples, zapisane na Gorenjskem, v osrednjem delu Bele krajine, v Poljanski dolini (Bela krajina), na Štajerskem in v Prekmurju (*KD Svoboda* 1995: 7). Folklorna skupina Sava iz Kranja je imela leta 2000 v svojem programu devetnajst odrskih postavitev (Jesenovec 2000: 82), leta 2004 enaindvajset (*Spletna stran* 2004) in folklorne kostume, v katerih je izvajala ples, zapisane na Gorenjskem, v Beli krajini, na Štajerskem, Dolenjskem, Goriškem in v Prekmurju. Folklorna skupina Rej iz Šmartna pri Slovenj Gradcu ima folklorne kostume, v katerih izvaja program plesov, zapisanih v Ziljski dolini in na Štajerskem (*30 let* 2004: 2–3), tudi v Beli krajini.

³⁰¹ Fuchs: »Otroška folklorna skupina naj bi imela v svoji garderobi eno ali več vrst noše ustrezne kraju in obdobju, katerega ljudsko plesno dediščino predstavlja. V nižjih razredih lahko uporabljamo samo en komplet noše, saj otroci največ plešejo prilagojene ples in s tem niso strogo pokrajinsko omejeni. Prednost dajemo preprosti vsakdanji noši. Praznična noša namreč omejuje uporabo in izbor ljudskih iger, ki so primerne za prvo in drugo triletje. Ko se v skupini odločamo za nakup druge noše, je priporočljivo, da izberemo praznično nošo iz svoje ali bližnje pokrajine, ki je dovolj slikovita in predvsem različna od prve. Delovna oblačila so večinoma primerna za toplo letno obdobje, praznična pa za hladno. Pri nadgradnji noš lahko že upoštevamo pokrajinske različnosti in značilnosti. Starejše otroške skupine in tiste z zahtevnejšim programom naj izbirajo med plesi in oblačili pokrajin, katerih dediščina ni preveč podobna njihovi lastni. Čeprav raziskave kažejo, da so bila oblačila otrok v šolski dobi podobna oblačilom odraslih, je morda za otroško folklorno skupino primernejše, da so ta oblačila za postavitev ustrezno prirejena« (2004: 129).

Analiza zbranega gradiva

Otroške folklorne skupine danes navadno izvajajo ves svoj program (v povprečnem obsegu od 5 do 10 minut, tudi do 45, redkeje več) v enem nizu folklornih kostumov, ki ponazarjajo oblačenje na območju, kjer delujejo. Za oblikovanje folklornih kostumov izrabljajo različne vire, od pisnih omemb, slikovnih virov in predvidevanj, kakšno bi bilo oblačenje otrok na posameznih območjih na začetku, sredini in koncu 19. stoletja, do interpretacije virov prve polovice 20. stoletja, ter ponazarjajo oblačenje otrok ob različnih priložnostih (delovnih, praznjih dneh, posebnih praznikih ipd.). Pri nekaterih se interpretacije bolj približujejo nekdanjim oblačilnim razmeram, pri drugih manj in v njih zasledimo bistveno več sodobnosti kot preteklosti.

Odrasle folklorne skupine imajo nizov folklornih kostumov, ki si jih pridobijo z leti aktivnega delovanja, bistveno več. Obstaja sicer nekaj deset takih, ki ves program izvajajo v enem nizu, in nekaj takih, ki imajo več nizov folklornih kostumov, a v vseh postvarjajo izročilo prostora, kjer delujejo. Največ pa je takih, ki imajo več nizov folklornih kostumov. Večina največjo pozornost posveča folklornim kostumom, v katerih izvaja program plesov, zapisanih na prostoru, ki se mu čutijo pripadni, čeprav obstajajo tudi izjeme, predvsem tam, kjer so folklorne kostume, v katerih izvajajo program plesov prostora, ki se mu čutijo pripadni, izdelali pred drugimi in jih niso obnavljali.

Število folklornih kostumov, ki sestavljajo niz, je dokaj različno, navadno omejeno s številom folklornikov, ki so vključeni v določeno odrsko postavitev (navadno ne manj kot nekaj plesnih parov, čeprav lahko nastopa tudi le en par ali en plesalec – v teh primerih o nizu folklornih kostumov ne pišem). Število je lahko tudi večje, kot na primer pri Folklorni skupini Kres, Folklorni skupini Karavanke, kjer (upoštevajoč folklorne kostume otrok) niz obsega oblačilne komplete za nekaj deset plesnih parov, pri slednji za več kot sto folklornikov. Najpogosteje niz sestavlja enako število folklornih kostumov za ženske in moške (na primer za osem plesnih parov, tudi več ali manj), glede na spolno strukturo folklornih skupin je folklornih kostumov za ženske (tam, kjer do tega pride) več kot za moške (in so zaradi specifičnih oblik njihovi sestavni deli manj pogosto uporabljeni pri različnih nizih).

Za navajanje vseh nizov folklornih kostumov, ki jih ima okrog petsto delujočih folklornih skupin na Slovenskem, se nisem odločil, navajam pa nekatere



Sl. 429 in 430: Folklorna skupina Kres iz Novega mesta je najbolj prepoznavna po folklornih kostumih, s katerimi interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva na Dolenjskem ob koncu 18. in v začetku 19. stoletja, del svojega programa (prav tako plese, zapisane na Dolenjskem) pa izvajajo v folklornih kostumih, ki interpretirajo oblačenje v okolici Novega mesta na prelomu iz 19. v 20. stoletje (na fotografiji). (Foto: Janez Eržen, JSKD, Beltinci, Le plesat me pelji 2007, 29. 7. 2007.)

primere. Podatki so povzeti po promocijskih zloženkah folklornih skupin in drugem gradivu, ki ga izdajajo ob posameznih priložnostih (koncerti, obletnice ...), po zapisih z ogledov prireditev in po splošnem poznavanju posameznih folklornih skupin in njihovega dela. Podatki nedvomno niso in ne morejo biti popolni (tudi zaradi spreminjajočih se razmer), a prinašajo dovolj ilustrativno sliko, da jih je vredno navesti.

Poleg najštevilnejših otroških folklornih skupin, ki imajo le en niz folklornih kostumov, obstajajo tudi take, ki jih imajo več in jih izbirajo glede na izvajani program. Nekaj primerov. Otroška plesna skupina Krog iz Maribora ima folklorne kostume, v katerih izvaja program plesov (ponekod s pridruženimi drugimi prvinami izročila) Štajerske, Prekmurja, Bele krajine in Slovenske Istre, Otroška folklorna skupina Karavanke iz Tržiča ima folklorne kostume, v katerih postvarja



Sl. 431: Otroška folklorna skupina Karavanke. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje otroških folklornih skupin, 22. 4. 2005.)

izročilo Gorenjske, Bele krajine in Prekmurja, Otroška folklorna skupina Pastirček iz Kranja ima folklorne kostume, v katerih poustvarja izročilo Gorenjske, Dolenjske in Prekmurja ipd.³⁰²

Vsem nizom folklornih kostumov, ki jih imajo odrasle folklorne skupine, je mogoče določiti pokrajinsko pripadnost, manjšemu številu ob tem tudi pripadnost ožjemu območju (eno in drugo določajo navadno že folklorne skupine same), teže pa je določiti čas, ki naj bi ga interpretirali, še zlasti pri folklornih kostumih, ki se z gledujejo po pripadnostnih kostumih, ali pa pri tistih, ki so se razvili iz »narodne mode«, ki se je uveljavljala med obema svetovnima vojnoma. Na podlagi analiziranja oblik osnovnih sestavin tovrstnih folklornih kostumov bi večino lahko časovno umestili v drugo polovico 19. stoletja, a ker nekateri njihovi dodatki, izbira materialov in drugo kažejo ali zgodnejše razvojne različice (na primer nekatere sestavine folklornih kostumov skupin, ki izvajajo ples, zapisane v Ziljski dolini) ali nespregledljive vplive poznejših obdobij, umeščanje ne bi bilo ustrezno. Poznejše oblikovne rešitve se pri pripadnostnih kostumih kažejo na primer v zavijačah z bleščicami, nošenju moških belih spodnjih hlač in drugega, zaradi česar jih v 19. stoletje ni mogoče umestiti.

Pri folklornih skupinah, ki imajo več različnih nizov folklornih kostumov, s katerimi ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva na enem območju, je ponekod časovna določljivost jasnejša od prostorske (na primer pri folklornih kostumih nekaterih folklornih skupin, ki

interpretirajo oblačenje Gorenjcev). Prostorsko določljivost pogosto bolj kot folklorni kostumi določa izbira plesnega programa, saj na primer ponekod folklorni kostumi ponazarjajo oblačenje v enem delu pokrajine, pa v njih izvajajo program plesov iz njenih različnih območij in obratno.

Velikokrat je težko določiti, ali naj bi folklorni kostumi kazali oblačenje ob delovnih ali praznih dneh (ker nekatere sestavine kažejo na oblačenje ob delovnikih – na primer delovni predpasniki pri moških –, od oblačenja ob delovnikih pa se odmikajo druge – na primer telovniki, kakršne so moški nosili ob praznih dneh). Folklorni kostumi ali njihovi posamezni deli, ki naj bi kazali praznjost, so pogosto premalo skrbno izdelani (manjkajo nadrobnosti, vezenine ...) in so manj »praznji«, kot bi si želeli (ali pa praznjost izražajo na sodoben način), obratno pa pri tistih, ki naj bi kazali oblačenje ob delovnih dneh, vključujejo preveč prvin, ki so sodile v oblačenje ob praznih dneh (npr. polikantnost, škrobljenje, snažnost ...), s čimer se eni in drugi odmikajo od historične pričevalnosti.

Akadska folklorna skupina France Marolt ima štiri nize folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane na Primorskem (za izvajanje plesov, zapisanih na Tržaškem, v Slovenski Istri, Reziji in Posočju), tri nize folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane v Beli krajini (za izvajanje plesov, zapisanih v Poljanski dolini, v osrednjem delu Bele krajine – v Adlešičih in Metliki), tri nize, v katerih izvaja ples, zapisane v Prekmurju (za izvajanje plesov, zapisanih na Goričkem, na Ravenskem in posebej v Porabju), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih na Koroškem (za izvajanje plesov, zapisanih v Podjuni in Ziljski dolini), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem (za izvajanje plesov, zapisanih v Zgornjesavski dolini, in gorenjske pripadnostne kostume), tri nize za izvajanje plesov, zapisanih na Štajerskem (za izvajanje plesov, zapisanih na vzhodnem Štajerskem, v Razkrižju in v Zgornji Savinjski dolini), en niz za izvajanje plesov, zapisanih na Dolenjskem (ožje območje ni določljivo), en niz za izvajanje plesov, zapisanih v okolici Ljubljane, en niz za izvajanje rekonstruiranih plesov po pričevanjih iz 17. stoletja (pretežno po pričevanjih Valvasorja; jih navadno ne uporabljajo) in en niz, ki so ga izdelali pred kratkim za ponazoritev tega, kar naj folklorne skupine v kostumskem in programskem pogledu ne bi počele (folklorni kostumi, ki interpretirajo »narodno modo«).³⁰³ Ome-

³⁰² Za potrebe Zveze ljudskih tradicijskih skupin Slovenije sem leta 2002 izvedel anketo med otroškimi folklornimi skupinami, ki se čutijo sposobne, da bi odhajale na mednarodne folklorne festivale v tujino. K sodelovanju je bilo na predlog Nežke Lubej povabljenih dvajset najvidnejših otroških folklornih skupin, tudi po več iz istega društva, anketo jih je izpolnilo dvanajst. Od teh jih je sedem navedlo, da imajo le en niz folklornih kostumov, drugi jih imajo več.

³⁰³ Ti folklorni kostumi so bili uporabljeni na letnem koncertu leta 2006, in sicer so v njih plesali na narodno-zabavno skladbo Lojzeta Slaka v poduk, česa naj folklorne skupine ne bi počele.

njeni nizi folklornih kostumov interpretirajo oblačne kmečkega človeka v razponu od 17. do sredine 20. stoletja, pretežen del ponazarja oblačilne razmere 19. stoletja, nize folklornih kostumov, ki se zgledujejo po pripadnostnih kostumih, pa je, kot sem omenil zgoraj, težko umestiti v čas (gorenjski pripadnostni kostumi, folklorni kostumi, v katerih izvajajo ples, zapisane v osrednjem delu Bele krajine, v Metliki, Ziljski dolini, na Tržaškem, v Istri, Reziji in še nekatere druge). Poleg omenjenih nizov folklornih kostumov, ki jih skupina uporablja, ima v garderobi še številne druge, ki jih ni uporabila že skoraj dve desetletji (predvsem folklorne kostume, v katerih je pred začetkom devetdesetih let izvajala program plesov iz območij nekdanje Jugoslavije). Lastnice tovrstnih kostumov so tudi številne druge folklorne skupine na Slovenskem, a jih v nadaljevanju ne omenjam.

Garderoba Akademске folklorne skupine Ozara iz Kranja obsega folklorne kostume, v katerih izvaja ples, zapisane na Gorenjskem (ima več nizov, in sicer niz pripadnostnih kostumov, niz folklornih kostumov, ki ponazarja oblačenje kmečkega prebivalstva na Gorenjskem v prvi polovici 19. stoletja, in niz folklornih kostumov, ki ponazarja oblačenje kmečkega prebivalstva na Gorenjskem ob koncu 19. stoletja). Niz folklornih kostumov, s katerim ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva v prvi polovici 19. stoletja na Gorenjskem, sestavljajo folklorni kostumi, ki interpretirajo večinoma prostorsko določljive vire omenjenega časa (Bohinj, Smladnik, Škofja Loka, Rateče, okolica Kranja ...), zaradi česar govorijo o »*bohinjski noši prve polovice 19. stoletja*«, »*smladniški noši prve polovice 19. stoletja*« ipd. Poleg folklornih kostumov, v katerih skupina poustvarja izročilo Gorenjske, ima dva niza folklornih kostumov, v katerih izvaja program plesov, zapisanih v Beli krajini (za izvajanje plesov, zapisanih v osrednjem delu Bele krajine – v Adlešičih in na Vinici, ter za izvajanje plesov, zapisanih v Kostelu³⁰⁴), nize za izvajanje plesov, zapisanih na Dolenjskem, na Koroškem (za izvajanje plesov, zapisanih v Rožu, Podjuni in Mežiški dolini), v Prekmurju in na Štajerskem. Razen slednjih, ki ponazarjajo oblačenje ob delovnikih po prvi svetovni vojni (v njih izvajajo »*pustne ples*«), ostali omenjeni ponazarjajo oblačenje ob praznih dneh v drugi polovici 19. stoletja.

Akademška folklorna skupina Študent iz Maribora ima več nizov folklornih kostumov za izvajanje plesov,

³⁰⁴ Kostel geografsko sicer ne sodi v Belo krajino, niti etnokoreološko, je pa pogosto umeščen v Belo krajino zaradi oblačenja prebivalcev v prvi polovici 19. stoletja v oblačila, izdelana iz nebarvanega platna.



Sl. 432: Predstavljanje uniformne podobe oblačenja Razkrižanov se je iz folklorne skupine, ki deluje v Razkrižju, prenesla na Akademsko folklorno skupino France Marolt, prek nje pa potem še na druge folklorne skupine. Skupine (tudi Šaleška folklorna skupina Koleda iz Velenja; na fotografiji) skupaj z osnovnimi značilnostmi plesnega programa pogosto prevzemajo tudi kostumsko podobo. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Dravograd, 10. 5. 2008.)

zapisanih na Štajerskem (za izvajanje plesov, zapisanih v okolici Maribora, v Prlekiji ...), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju, tri nize za izvajanje plesov, zapisanih na Primorskem (za izvajanje plesov, zapisanih v Posočju, na Tržaškem, v Reziji), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih na Koroškem (za izvajanje plesov, zapisanih v Ziljski in Mežiški dolini), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih v Beli krajini, in niz za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem (gorenjski pripadnostni kostumi). Večina nizov interpretira oblačenje kmečkega človeka v 19. stoletju (pogosteje v drugi polovici kot prvi), nekateri so časovno neopredeljivi (tisti, v katerih izvajajo ples, zapisane na Gorenjskem, v Ziljski dolini, na Tržaškem in v Reziji).

V opombi pod črto podajam bolj grobo shemo nizov folklornih kostumov, ki jih imajo nekatere slovenske folklorne skupine, z manj podrobno podanimi opredelitvami, a vseeno z ilustrativnimi in povednimi podatki.³⁰⁵

³⁰⁵ Veteranska Folklorna skupina Cof iz Ljubljane ima dva niza folklornih kostumov za izvajanje plesov, zapisanih v Beli krajini (za izvajanje plesov, zapisanih v Metliki in Poljanski dolini), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih na Primorskem (za izvajanje plesov, zapisanih na Tržaškem in v Reziji), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju (za izvajanje plesov, zapisanih na Goričkem in Ravenskem), ter nize za izvajanje plesov, zapisanih na Dolenjskem (Šmarje - Sap), Gorenjskem in v okolici Ljubljane. Polovica je časovno nedoločljiva, druga polovica interpretira oblačenje kmečkega človeka v drugi polovici 19. stoletja, folklorni kostumi, v katerih izvaja ples, ljubljanske okolice, se zgledujejo po virih prve polovice 19. stoletja. Folklorna skupina Tine Rožanc iz Ljubljane ima sekcijo veteranov in članov. Veterani imajo nize

folklornih kostumov, v katerih plešejo pleso, zapisane na Dolenjskem (interpretirajo praznje oblačenje kmečkega prebivalstva v Ribniški dolini na prelomu iz 19. v 20. stoletje), v Prekmurju, na Gorenjskem in Koroškem. Pri zadnjih dveh nizih gre za pripadnostne kostume. Sekcija članov ima niz folklornih kostumov za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem (gorenjske pripadnostne kostume), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih na Notranjskem (interpretacija oblačenja kmečkega prebivalstva na Bloški planoti in interpretacija Goldensteinovih upodobitev Premcev), nize za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju (folklorni kostumi, ki posnemajo prve folklorne kostume skupine iz Beltincev), na Koroškem (Ziljska dolina), Štajerskem in Dolenjskem (interpretiranje oblačenja kmečkega prebivalstva na Dolenjskem v začetku 19. stoletja). Skupina ima več nizov za izvajanje plesov, zapisanih v Beli krajini (Metlika, osrednji del Bele krajine, Poljanska dolina in Kostel), na Primorskem (Tržaško in Istra) in v Ljubljani (kostumi interpretirajo oblačenje ljubljanskih meščanov ob koncu 19. stoletja). Folklorna skupina Emona iz Ljubljane ima tri nize folklornih kostumov, v katerih izvaja pleso, zapisane v Beli krajini (osrednji del Bele krajine, Poljanska dolina in Bojanci), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih na Štajerskem (vzhodna Štajerska in Razkrižje), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih na Primorskem (Rezija in Goriško), niz za izvajanje plesov, zapisanih na Notranjskem (Bloška planota), niz za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem (gorenjske pripadnostne kostume). Folklorni kostumi razen neopredeljivih interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva v drugi polovici 19. stoletja, folklorni kostumi, v katerih izvaja program plesov, zapisanih na Bloški planoti, interpretirajo oblačenje med obema svetovna vojna. Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika je v začetku delovanja imela tri nize folklornih kostumov, v katerih je izvajala pleso, zapisane na Gorenjskem, v Beli krajini in okolici Ljubljane (*Folklorna skupina* 1996a), pozneje je tem pridala več novih. Danes ima več nizov folklornih kostumov, v katerih izvaja pleso, zapisane ne Gorenjskem (z njimi interpretira vsakdanje oblačenje delavcev v Kropi, praznje oblačenje kmečkega prebivalstva na Gorenjskem v prvi polovici 19. stoletja, praznje oblačenje kmečkega prebivalstva na Gorenjskem ob koncu 19. stoletja – »črne noše«, oblačenje v 19. stoletju v Zgornjesavski dolini, oblačenje Gorenjcev ob teritvi ob koncu 19. stoletja, oblačenje sodelujočih na partizanskih mitingih), in nize za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju, na Štajerskem (zahodna Štajerska), na Primorskem (Posočje) in v Beli krajini (osrednji del z vasi Vinica, Adlešiči, Sinji Vrh, Podzemelj). Folklorni kostumi interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva v 19. stoletju, izjemoma v začetku 20. stoletja in v enem primeru v času druge svetovne vojne. Garderoba Folklorne skupine Kres iz Novega mesta obsega tri nize folklornih kostumov, v katerih plesalci izvajajo pleso, zapisane v Beli krajini (za izvajanje plesov, zapisanih v Metliki, v Poljanski dolini in v osrednjem delu Bele krajine), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih na Dolenjskem (v prvem ponazarjajo oblačenje Dolenjcev v začetku 19. stoletja, v drugem oblačenje v okolici Novega mesta na prelomu iz 19. v 20. stoletje), nize za izvajanje plesov, zapisanih na Primorskem, v Prekmurju, na Štajerskem in Koroškem (Rož in Podjuna). Šaleška folklorna skupina Koleda iz Velenja ima dva niza folklornih kostumov, v katerih izvaja pleso, zapisane v Beli krajini (Poljanska dolina in Metlika), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem (pripadnostne kostume in folklorne kostume, ki interpretirajo praznje oblačenje kmečkega

prebivalstva na Gorenjskem v prvi polovici 19. stoletja), in nize, v katerih izvaja pleso, zapisane na Koroškem (Ziljska dolina), Primorskem (Rezija), Notranjskem (Prem), v Prekmurju in na Štajerskem (zahodni del). Folklorni kostumi, če so časovno opredeljivi, interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva v 19. stoletju (v dveh primerih v prvi polovici 19. stoletja in v dveh primerih poznejši čas). Folklorna skupina Sava iz Kranja ima nize folklornih kostumov, v katerih izvaja pleso, zapisane na Štajerskem (oblačenje na vzhodnem Štajerskem ob pustu in na zahodnem Štajerskem), na Gorenjskem (gorenjske pripadnostne kostume, ki jih dopolnjujejo z drugimi kostumi), v Prekmurju, na Dolenjskem (folklorni kostumi interpretirajo praznje oblačenje kmečkega prebivalstva v Dobropolju na prelomu iz 19. v 20. stoletje), dva niza, v katerih izvajajo pleso, zapisane v Beli krajini (za izvajanje plesov, zapisanih v Metliki ter v Adlešičih in na Vinici), in tri nize, v katerih izvajajo pleso, zapisane na Primorskem (za izvajanje plesov, zapisanih v Reziji, na Tržaškem in na Goriškem). Folklorna skupina Iskraemeco iz Kranja ima tri nize folklornih kostumov, v katerih izvaja pleso, zapisane na Gorenjskem (gorenjski pripadnostni kostumi, folklorni kostumi, ki ponazarjajo oblačenje v okolici mest ob koncu 19. stoletja – »črna noša«, folklorni kostumi, ki ponazarjajo oblačenje v sredini 19. stoletja na Gorenjskem), tri nize za izvajanje plesov, zapisanih na Primorskem (za izvajanje plesov, zapisanih na Goriškem, Tržaškem, v Istri in Reziji), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju (za izvajanje plesov, zapisanih na Goriškem in Ravenskem), in niz za izvajanje plesov, zapisanih v Beli krajini (za izvajanje plesov, zapisanih v Metliki, v katerih izvajajo tudi druge pleso, zapisane v Beli krajini). Garderoba Celjske folklorne skupine obsega tri nize folklornih kostumov, v katerih izvaja pleso, zapisane na Štajerskem (za izvajanje plesov, zapisanih na Kozjanskem, v Savinjski dolini in na vzhodnem Štajerskem), niz za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju, Beli krajini (Metlika), na Gorenjskem, Primorskem (Posočje) in Dolenjskem. Časovno razen neopredeljivih ponazarjajo oblačenje kmečkega človeka ob koncu 19. ali na prelomu iz 19. v 20. stoletje. Folklorna skupina Karavanke iz Tržiča ima niz folklornih kostumov, v katerih izvaja pleso, zapisane na Gorenjskem (ta niz je precej obsežen in vključuje folklorne kostume, ki interpretirajo oblačenje Gorenjcev po različnih virih iz prve polovice 19. stoletja, tudi iz njegove druge polovice in vključuje posamezne oblačilne kose, ki so pred leti sestavljali gorenjske pripadnostne kostume), nize, v katerih izvaja pleso, zapisane na Koroškem (Ziljska dolina), Štajerskem, v Beli krajini (niz folklornih kostumov interpretira oblačenje Belokranjcev v različnih območjih – Podzemelj, Griblje, okolica Metlike, Adlešiči, Vinica, Poljanska dolina, Kostel), v Prekmurju in na Primorskem (niz sestavljajo folklorni kostumi, ki interpretirajo oblačenje na Tržaškem in v Istri). Časovno razen neopredeljivih interpretirajo oblačenje kmečkega človeka v 19. stoletju. Folklorna skupina iz Hotinje vasi pleše v dveh nizih folklornih kostumov pleso, zapisane v Prekmurju (Ravensko in Goričko), v nizu folklornih kostumov pleso, zapisane na Dolenjskem, Gorenjskem, Koroškem (zgornja Dravska dolina), in v več nizih pleso, zapisane na Štajerskem (interpretirajo oblačenje na Štajerskem v različnih časovnih obdobjih). Folklorna skupina Grifon iz Šempetra ima nize folklornih kostumov, v katerih izvaja pleso, zapisane na Koroškem, v Prekmurju, na Štajerskem, na Dolenjskem, v Beli krajini, na Gorenjskem in Primorskem. V garderobi folklorne skupine iz Artič imajo nize folklornih kostumov, katerih izvajajo pleso, zapisane v

Prekmurju, Beli krajini, na Gorenjskem in Štajerskem (Kozjansko in Brežice z okolico). Folklorna skupina iz Mengša ima nize folklornih kostumov, v katerih izvaja program plesov, zapisanih na Gorenjskem, Štajerskem (vzhodna Štajerska), v Beli krajini (Poljanska dolina), na Primorskem (Tržaško) in v Prekmurju. Folklorna skupina Bolnišnica Ptuj ima dva niza folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane na Štajerskem (ene ožjeobmočno neopredeljive in druge, s katerimi interpretira oblačenje ptujskih meščanov ob koncu 19. stoletja), in niza, v katerih izvaja ples, zapisane v Prekmurju ter na Gorenjskem. Folklorna skupina iz Komna na Krasu ima nize folklornih kostumov, v katerih izvaja program plesov, zapisanih na Primorskem (Kras), v Beli krajini (kombinacija folklornih kostumov, ki interpretirajo oblačenje na Vinici, v Adlešičih in vaseh v okolici Metlike), Prekmurju in na Štajerskem. Folklorna skupina iz Senovega ima nize folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane na Koroškem, Štajerskem (dve različici, in sicer za izvajanje plesov, zapisanih na Kozjanskem in na Pohorju), Gorenjskem (gorenjski pripadnostni kostum) in v Prekmurju. Folklorna skupina Javorje iz Šmartna pri Litiji ima nize folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane na Štajerskem, Dolenjskem, v Beli krajini in v Litijem Posavju. Folklorna skupina Anton Tanc, Marija Gradec, ima dva niza folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane na Štajerskem (za izvajanje plesov, zapisanih na Kozjanskem in v Savinjski dolini), dva niza za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju (za izvajanje plesov, zapisanih na Ravenskem in Goričkem), in niz za izvajanje plesov, zapisanih v Beli krajini. Folklorna skupina Društva upokojevcev Naklo pleše v nizih folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane na Koroškem (ples, zapisane v Rožu in Podjuni), v Prekmurju (Ravensko) in na Gorenjskem. Niz folklornih kostumov, v katerih izvajajo ples, zapisane na Gorenjskem, sestavljajo gorenjski pripadnostni kostumi in interpretacije oblačenja Gorenjcev v sredini 19. stoletja. Folklorna skupina iz Lovrenca na Pohorju ima niz folklornih kostumov za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju, in več nizov za izvajanje odrskih postavitev, ki črpajo gradivo iz Štajerske, ki meji na Koroško, in iz Koroške (za izvajanje plesov, zapisanih na vzhodnem Štajerskem, Pohorju, v Mislinjski dolini, v Podjuni in Rožu ...). Vsi omenjeni interpretirajo oblačenje kmečkega človeka v drugi polovici 19. in na prelomu v 20. stoletje. Folklorna skupina Klas iz Horjula pleše v nizih folklornih kostumov, ki so namenjeni izvajanju plesov, zapisanih na Gorenjskem (gre za gorenjske pripadnostne kostume), v Prekmurju, Beli krajini, na Štajerskem, Primorskem (Istra in Tržaško) in Notranjskem. Folklorna skupina iz Sore pri Medvodah ima dva niza folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane na Gorenjskem (gorenjske pripadnostne kostume in folklorne kostume, ki so bili narejeni na podlagi slikovnega gradiva s konca 19. in začetka 20. stoletja, zbranega v Sori in okolici), in nize za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju, Beli krajini in na Štajerskem. V garderobi Folklorne skupine Škofja Loka najdemo nize folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane na Gorenjskem, Primorskem (Goriško), v Prekmurju in na Štajerskem. Pri Folklorni skupini Lipa iz Rečice pri Laškem imajo niz folklornih kostumov za izvajanje plesov, zapisanih na Štajerskem (Kozjansko), na Gorenjskem (gorenjske pripadnostne kostume) in Notranjskem (Bloška planota). Folklorna skupina Mandrač iz Kopra ima nize folklornih kostumov, v katerih izvaja program plesov, zapisanih v Istri, na Tržaškem, Gorenjskem in v Beli krajini. Najbolj je prepoznavna po folklornih kostumih, ki interpretirajo oblačenje

Nekatere folklorne skupine poustvarjajo zgolj izročilo okolja, ki se mu čutijo pripadne, pa imajo kljub temu več nizov folklornih kostumov. Z njimi interpretirajo oblačenje kmečkega človeka na različnih območjih prostora, ki se mu čutijo pripadni, oblačenje kmečkega človeka v različnih časovnih obdobjih in oblačenje ob različnih priložnostih.³⁰⁶ K folklornim skupinam, ki imajo več nizov folklornih kostumov, bi sodile še številne druge, a vseh ne navajam. Dodajam tiste, ki imajo le en niz folklornih kostumov ali pa jih imajo več, a so predvsem po enem (tistem, s katerim interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva v okolju, ki se mu čutijo pripadne) prepoznavne v širšem prostoru.

Folklorne skupine, ki delujejo v Prekmurju in Porabju, imajo večinoma le en niz folklornih kostumov (na primer folklorne skupine iz Hotize, Bistrice, Črenšovcev, Gornjega Senika, Moščancev, Šalovcev, Žižkov ...), podobno skupine, razen prej omenjenih izjem, delujoče v Beli krajini (na primer folklorne skupine iz Adlešičev, z Vinice, iz Bojancev, Preloke, Predgrada, Semiča, Starega trga ob Kolpi in Črnomlja³⁰⁷), in skupine na Koroškem (trenutno nedelujoča skupina z Mute, skupina iz Globasnice, ki tudi ne deluje redno, sicer pa iz Črne, Mislinje, Šentanela, Podgorja pri Slovenj Gradcu, Dravograda ...). Le Folklorna skupina Rej iz Šmartna pri Slovenj Gradcu ima več nizov folklornih kostumov (za izvajanje plesov, zapisanih na

v Istri. Folklorna skupina Stu ledi iz Trsta ima nize folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane v Beli krajini in na Gorenjskem, bolj pa je poznana po sedmih nizih, v katerih izvaja ples, zapisane na Primorskem (Rezija, Tržaško, Istra, Kras, Posočje, Benečija, Goriško).

³⁰⁶ Folklorna skupina Bc iz Bovca ima tako niz folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane na Tolminskem, niz za izvajanje plesov, zapisanih v Trenti, in niz za izvajanje plesov, zapisanih v Breginjskem kotu. Folklorna skupina iz Beltincev ima niz folklornih kostumov, ki ponazarjajo oblačenje v Beltincih in okolici ob praznih dneh, in niz, ki ponazarja oblačenje ob delovnikih (oboje ob koncu 19. stoletja). Podobno ima folklorna skupina iz Tinj dva niza folklornih kostumov, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva na Štajerskem (v prvem interpretirajo oblačenje ob delovnikih na Pohorju, v drugem praznje oblačenje Tinjčanov in okoličanov). Metliška folklorna skupina ima nize folklornih kostumov za izvajanje plesov, zapisanih v Metliki, Črnomlju, Bojancih, Poljanski dolini, in niz folklornih kostumov za prikaz pustnih šeg. Podobno si folklorna skupina iz Dragatuša poskuša zagotoviti več nizov folklornih kostumov, v katerih bi lahko poustvarjala izročilo različnih območij Bele krajine. Folklorna skupina Stu ledi iz Trsta ima nize folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane v Beli krajini in na Gorenjskem, bolj pa je poznana po sedmih nizih, v katerih izvaja ples, zapisane na Primorskem (Rezija, Tržaško, Istra, Kras, Posočje, Benečija, Goriško).

³⁰⁷ Skupina iz Črnomlja ima sicer več nizov folklornih kostumov, a uporablja enega.



Sl. 433 in 434: Akademska folklorna skupina Študent iz Maribora v nizu folklornih kostumov, s katerim plesalci ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva na Tržaškem. Te folklorne kostume je sorazmerno težko umestiti v čas, kajti po osnovni obliki bi sodili v prvo polovico 19. stoletja, v nadržnostih (predvsem okraševanju, izbiri materialov ...) pa se veliko bolj približujejo pripadnostnemu kostumiranju konca 19. in začetka 20. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Sežana, 12. 10. 2008.)





Sl. 435 in 436: Folklorna skupina Gozdar iz Črne na Koroškem v folklornih kostumih, ki deloma interpretirajo pripadnostno kostumiranje Korošcev, deloma pa se navezujejo na oblačenje Korošcev ob praznih dneh ob koncu 19. stoletja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003.)

Koroškem (tudi v Ziljski dolini), na Štajerskem in v Beli krajini), folklorna skupina z Raven na Koroškem pa si je pred kratkim dala izdelati drug niz folklornih kostumov, ki se glede na izvor časovno in funkcijsko razlikujejo od prvih.

Pri delujočih folklornih skupinah na Gorenjskem je razkorak med številom nizov folklornih kostumov dokaj velik, kajti že omenjene folklorne skupine iz Gorenjske imajo pet in tudi več nizov folklornih kostumov, ob njih pa je mnogo takih, ki imajo le enega (navadno gorenjski pripadnostni kostum). Take so skupine iz Bohinjske Bistrice, Srednje vasi pri Bohinju, iz Nemilj, Preddvora, Kamnika in Komende ..., da bi se približale skupinam, ki imajo več nizov, se trudijo skupine iz Hrušice (poleg gorenjskih pripadnostnih kostumov ima skupina folklorne kostume za izvajanje plesov iz Bele krajine in različico »črne noše«), z Bleda (poleg gorenjskih pripadnostnih kostumov ima niz folklornih kostumov za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju) in iz Sovodnja (poleg gorenjskih pripadnostnih kostumov ima niz folklornih kostumov, ki ponazarjajo oblačenje v Sovodnju v začetku 20. stoletja). V folklorne kostume, ki ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva v Cerkljah in okolici na prelomu iz 19. v 20. stoletje, je oblečena folklorna skupina iz Cerkelj na Gorenjskem.

Na Dolenjskem delujoče folklorne skupine poleg že omenjenih s folklornimi kostumi navadno ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva na območju, kjer delujejo, in imajo en niz folklornih kostumov oziroma se v njem najpogosteje predstavljajo. Take so skupine iz Račne, Škocjana (imajo sicer še druge nize), Stične (pred kratkim so izdelali dodaten niz, v katerem izvajajo ples, zapisane v Beli krajini), Zagradca, Šentvida pri Stični in druge.



Sl. 437 in 438: Folklorna skupina Prežihov Voranc z Raven na Koroškem v folklornih kostumih, pri katerih je navezovanje na pripadnostno kostumiranje manj izrazito. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003.)

V osrčju Notranjske deluje malo folklornih skupin (več jih je na obrobju). Skupina iz Rakeka ima en niz folklornih kostumov, s katerimi interpretira praznje oblačenje kmečkega prebivalstva v Cerknici in okolici, podobno skupina iz Postojne na Postojnskem, ima pa slednja tudi druge nize folklornih kostumov (na primer niz, v katerem izvaja ples, zapisane na Primorskem).

Skupine iz Primorske so imele v primerjavi z ostalimi slovenskimi že zelo zgodaj več nizov folklornih kostumov,



Sl. 439 in 440: Folklorna skupina Strmol iz Cerkelj je bila med prvimi na Gorenjskem, ki se je ob ustanovitvi pred nekaj leti odločila, da si ne bo izdelala niti folklornih kostumov, ki bi se zgedovali po pripadnostnem kostumiranju Gorenjcev, niti folklornih kostumov, ki bi interpretirali oblačenje Gorenjcev v prvi polovici 19. stoletja, temveč da si izdelala folklorne kostume na podlagi zbranega fotografskega gradiva s preloma 19. v 20. stoletje. S tem je postala podobna drugim skupinam, ki interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva v tem času, a je bila (in je) nekaj posebnega na Gorenjskem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Domžale, 11. 5. 2008.)





Sl. 441 in 442: Folklorna skupina iz Račne na državnem srečanju folklornih skupin leta 2005. V letu 2010 je začela popolno prenovo kostumske podobe. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2005, Beltinci, 31. 7. 2005.)

ki so interpretirali oblačenje kmečkega prebivalstva na različnih območjih Primorske. Omenil sem že, da v sedmih različnih nizih folklornih kostumov pleše folklorna skupina Stu ledi iz Trsta, vsaj del tega pa skušajo doseči tudi nekatere druge (na primer skupine iz Pirana, Kopra, Bovca, Vipave). V enem nizu folklornih kostumov plešejo skupine iz Tolmina (leta 2008 so si izdelali še niz, s katerim interpretirajo oblačenje na Goriškem), Rezije, Kubeđa, Dolenje Trebuše in Nove Gorice.

Največji delež folklornih skupin deluje na Štajerskem, kjer so zaradi drugačnih ciljev, ki jim skupine sledijo, opazne velike razlike tudi v številu nizov folklornih kostumov, ki jih imajo. Skupine, ki imajo več nizov folklornih kostumov, so bile omenjene že zgoraj, a nikakor ne vse. Nekatere niso bile omenjene zato, ker nimam podatkov (ali sem jih zgrešil, velja tudi za vse

druge pokrajine), druge pa zato, ker so širšemu prostoru najbolj znane zaradi folklornih kostumov, s katerimi interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva v svojem kraju in njegovi okolici.³⁰⁸

Slovenske folklorne skupine, ki delujejo v tujini (podatke imam za skupine, ki delujejo v Nemčiji), imajo navadno več nizov folklornih kostumov, čeprav obstajajo tudi take, ki imajo le enega, a v svoj program vseeno vnašajo ljudske plesne različnih območij.³⁰⁹

³⁰⁸ Take so skupine iz Lancove vasi, Podgorcevc, Makol, Dolene, Rogatca, Zgornje Korene, Loke - Rošnje, Ivanjkovcevc, Zgornje Ložnice, Keblja, Kozjega, Šentjurja pri Celju in druge. Ob njih omenjam folklorne skupine, ki so v širšem okolju poznane po nizu folklornih kostumov, ki so bili izdelani pred leti, tudi desetletji, in so po njih prepoznavne, četudi oblačilno dediščino interpretirajo v neskladju s strokovnimi načeli. Na primer skupine iz Markovcevc, Cirkovc, Ljutomera, tudi Smolnika, Pernic, Bučečovcevc, Svete Ane, Skomarja, Babincevc, Kostrivnice, Šmartnega ob Paki, Gorišnice, Bistrice ob Dravi in druge.

³⁰⁹ Slovenska folklorna skupina iz Ulma ima nize folklornih kostumov, v katerih izvaja ples, zapisane na Gorenjskem, v Beli krajini, na Štajerskem in v Prekmurju; folklorna skupina iz Münchna za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem, v Prekmurju in na Štajerskem; folklorna skupina iz Tuttlingena za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem in Štajerskem; folklorna skupina iz Stuttgarta za izvajanje plesov, zapisanih v Beli krajini in na Gorenjskem; folklorna skupina iz Ingoldstadta za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem, v Prekmurju in Beli krajini; folklorna skupina iz Bonnighema za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem, v Prekmurju in na Štajerskem; folklorna skupina iz Berlina za izvajanje plesov, zapisanih na Koroškem (Rož in Podjuna), Gorenjskem, Dolenjskem, Štajerskem in v Prekmurju; folklorna skupina iz Uhingena za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju in na Gorenjskem; folklorna skupina iz Essna za izvajanje plesov, zapisanih v Prekmurju, na Gorenjskem in v Beli krajini; folklorna skupina iz Augsburga za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem, Koroškem, Štajerskem, Dolenjskem, v Beli krajini, Prekmurju in na Primorskem; in folklorne skupine iz Nürnberga, Sindelfingna in Frankfurta za izvajanje plesov, zapisanih na Gorenjskem. Večina slovenskih folklornih skupin, ki delujejo v tujini, kot folklorne kostume nosi pripadnostne kostume. Tiste, ki imajo v svoj program vključene plesne pokrajine, za katere nimajo ustreznih folklornih kostumov, jih izvajajo v tistih, ki jih imajo.



Sl. 443: Člani Folklorne skupine Val iz Pirana v prekmurskih pripadnostnih kostumih (Folklorno društvo bnl: 19).



Sl. 444 in 445: Folklorna skupina Cof iz Ljubljane v folklornih kostumih, ki interpretirajo pripadnostno kostumiranje Rezijanov. (Foto: Bojan Knific, srečanje veteranskih in upokojenskih skupin, Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006, in Mengeš, 11. 6. 2005.)

Gledano v celoti, večina folklornih kostumov slovenskih folklornih skupin, pri katerih je vir mogoče časovno opredeliti, interpretira oblačenje kmečkega človeka v 19. stoletju, pogosteje v njegovi drugi polovici (zlasti ob njegovem koncu in na prelomu v 20. stoletje), redkeje v njegovi prvi polovici. Primeri, da bi folklorni kostumi interpretirali čas pred 19. stoletjem, obstajajo, a so redki, podobno kot so redki folklorni kostumi, ki interpretirajo čas po prvi svetovni vojni. Raziskave sicer sorazmerno pogosto prinašajo besedne opise (in njim pripadajoče rekonstrukcijske slike) oblačenja ljudi med obema svetovnima vojnama, a gre pri njih navadno za opise oblačilnega videza starejših ljudi, ki po osnovnih krajih sodijo v zgodnejše obdobje (konec 19. in začetek 20. stoletja). Ti viri, interpretirani s folklornimi kostumi, ki jih nosijo mladi folklorniki (mladi so bili navadno tudi ljudje, ki so plesali v preteklosti), bolj kažejo oblačilne razmere s konca 19. in začetka 20. stoletja kot pa časa med obema svetovnima vojnama, zato jih tja tudi umeščam.

Folklorne skupine, ki imajo več nizov folklornih kostumov, težijo k temu, da bi z njimi zapolnile do zdaj v folklorni dejavnosti uveljavljene slovenske pokrajine (Primorska, Notranjska, Gorenjska, Dolenjska, Bela krajina, Koroška, Štajerska in Prekmurje). Če se odločajo, da bodo imeli več nizov folklornih kostumov iz ene pokrajine, najpogosteje izbirajo Belo krajino (v najbolj uveljavljenih nizih izvajajo ples, zapisane v Metliki, Poljanski dolini, osrednjem delu Bele krajine (Adlešiči, Vinica, Sinji Vrh)), tudi Primorsko (Rezija, Tržaško, Istra, Posočje, Goriška), Štajersko (delitev na vzhodni in zahodni del, tudi delitev po dolinah in pogorjih), Prekmurje (delitev na Ravensko in Goričko) in Koroško (delitev na Ziljsko dolino in ostali del), veliko redkeje Gorenjsko (za katero je še vedno splošno uveljavljeno pripadnostno kostumiranje, členitev pa je bolj časovna kot prostorska), Dolenjsko in Notranjsko (slednjo tudi zato, ker je plesov, zapisanih na Notranjskem, izredno malo).

Za več nizov folklornih kostumov, v katerih interpretirajo oblačilno dediščino ene pokrajine, se odločajo skupine, ki v tej pokrajini delujejo. Skupine iz Gorenjske se pogosteje odločajo, da si bodo zagotovile več nizov folklornih kostumov, s katerimi bodo interpretirale oblačenje Gorenjcev kot oblačenje (na primer) Štajercev, skupine na Štajerskem pa pogosteje, da si bodo zagotovile več nizov folklornih kostumov, s katerimi bodo interpretirale oblačenje Štajercev kot oblačenje Gorenjcev. Skupine, ki delujejo v Ljubljani, se zaradi nevpetosti Ljubljane v omenjene pokrajine, po tem načelu ne odločajo in izbirajo med nizi folklornih kostumov, ki bi zagotavljali pestrost njihovega programa in njemu pripadajoče kostumske podobe.

Izbiri različnih nizov folklornih kostumov najbolj odločilno zaznamuje prostorska delitev, ki je še posebej izrazita v Beli krajini in na Primorskem. Ples, zapisane v Poljanski dolini v Beli krajini, načeloma ni primerno izvajati v folklornih kostumih, ki bi ponazarjali oblačenje kmečkega prebivalstva na katerem koli drugem delu Bele krajine. Isto velja za ples, zapisane v Bojancih, tudi v Kostelu. Pri ostalih delih Bele krajine se dopušča odstopanje, podobno kot na Primorskem, kjer se načelno dopušča, da se plesi, zapisani v Slovenski Istri in na Tržaškem, izvajajo v folklornih kostumih, ki interpretirajo oblačenje na tem območju, ni pa primerno v omenjenih folklornih kostumih izvajati plesov, zapisanih više na Goriškem, v Benečiji ali Posočju, še manj plesov, ki so bili zapisani v Reziji.

Rezija predstavlja posebno območje Primorske, kjer se je po zaslugi Rezijanov in njihove folklorne skupine ter po zaslugi Akademске folklorne skupine France Marolt, ki je ob izvajanju rezijanskega plesa razširila tudi podobo o »pravem rezijanskem« folklornem kostumu, ustvarila prepoznavna podoba. Ta se je oblikovala na podlagi rezijanskega pripadnostnega kostuma in postala tako svojska, da sestavni deli folklornega kostuma v večini niso zamenljivi z drugimi. Vse folklorne skupine



Sl. 446 in 447: Interpretirano pripadnostno kostumiranje Režijanov v izvedbi Folklorne skupine Iskraemeco iz Kranja. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Kamnik, 24. 5. 2003.)

na Slovenskem, ki izvajajo ples, zapisan v Režiji,³¹⁰ z izjemo Folklorne skupine Emona, ki je po zaslugi Ljube Vrtovec Pribac pred kratkim prišla do drugačne podobe, ga izvajajo v folklornih kostumih, ki posnemajo folklorne kostume Akademске folklorne skupine France Marolt, ki je ples prva izvajala. Ob omenjeni Folklorni skupini Emona izjemo predstavlja še Akademška folklorna skupina Ozara, ki je plese, zapisane v Režiji, leta 2009 zaplesala »v civilu« – v oblačilih, krojenih po sodobni oblačilni modi.

Podobno, kot je z omenjenimi folklornimi kostumi, v katerih je primerno izvajati le ples, zapisan v Režiji in nič drugega (in obratno, da brez njih plesa, zapisanega v Režiji, razen izjemoma ni primerno izvajati), je z ziljskimi pripadnostnimi kostumi, ki so v funkciji folklornih kostumov primerni samo za izvajanje plesov, zapisanih v Ziljski dolini. Tam je bil sicer zapisan (bolj natančno: objavljen) zgolj prvi rej, ostali plesi, zapisani v Ziljski dolini, so konstrukt Franceta Marolta (glej Ramovš 2000: 15). Skupine se zato odločajo, ali da plešejo plese, ki jih je (re)konstruiral France Marolt, ali prvi rej in njemu dodane že omenjene plese Franceta Marolta, tudi različne oblike drugih splošno razširjenih plesov, ki so jih Ziljani plesali (polka, valček, sotiš). Ne odločajo se, da bi v teh folklornih kostumih plesali plese, zapisane drugje na Koroškem, čeprav brez posebnih zadržkov združujejo vse ostale plese, zapisane na Koroškem (plese, zapisane v Rožu, Podjuni, Mežiški dolini ipd.), in tudi plese, zapisane, denimo, na Gorenjskem. Odrske postavitve, v katerih je jasno razvidna delitev plesnega izročila na posamezna ožja območja znotraj pokrajina, zasledimo v Beli krajini, na Primorskem, Koroškem,



Sl. 448 in 449: Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika je leta 2008 na srečanju folklornih skupin predstavila odrsko postavitve Babja hojset, v kateri je interpretirala plesno zabavo po teritvi v Podjuni na Koroškem, folklorne kostume, v katerih jo je izvajala, pa ni izdelala na novo, temveč je uporabila oblačila iz več nizov folklornih kostumov. Večina nastopajočih je bila oblečena v folklorne kostume ali njihove dele, ki so bili primarno izdelani za izvajanje plesov, zapisanih na Zahodnem Štajerskem, nekaj je bilo tistih, ki so bili primarno izdelani za ponazarjanje oblačenja v Zgornji Soški dolini, nekaj tistih, ki so bili primarno izdelani za izvajanje odrske postavitve Kovači (Kropa), posamezni oblačilni kosi so bili še iz drugih nizov, večina predpasnikov pa je bila izdelanih pred leti, ko je skupina predstavljala ples po teritvi na Gorenjskem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Domžale, 11. 5. 2008.)

³¹⁰ Izvajajo ga: Akademška folklorna skupina France Marolt, Akademška folklorna skupina Študent, Folklorna skupina Cof, Šaleška folklorna skupina Koleda, Folklorna skupina Emona, Folklorna skupina Sava, Folklorna skupina Iskraemeco.

opazne so na Štajerskem, v Prekmurju, redkeje pa jih zasledimo na Dolenjskem, Notranjskem in Gorenjskem (čeprav tudi tu obstajajo). Folklorna skupina Cof na primer v kostumih, ki ponazarjajo oblačenje v Šmarju - Sapu, pleše plese, ki so bili tam zapisani, Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika v folklornih kostumih, ki ponazarjajo oblačenje v Zgornjesavski dolini, pleše v njih plese, ki so bili tam zapisani ipd.

Folklorni kostumi v drugih vlogah

Folklorni kostumi so namenjeni predvsem nastopanju folklornikov na odru ali drugem prizorišču, kjer folklorna skupina izvaja program plesov, ki jih navadno spremljajo godci, pesmi in druge prvine, ki jih folklorne skupine s plesi povezujejo. Folklorni kostumi pa se na folklornikih ali drugih pojavljajo tudi v drugih funkcijah, ki se s folklorno dejavnostjo prepletajo ali se od nje odmikajo in je povezava zgolj posredna. Srečujemo jih na raznih sprevedih, porokah, pogrebih, maškaradah, protokolarnih dogodkih, razstavah, posebnih »modnih revijah«, vanje se kostumirajo pevski zbori, povezovalci prireditev ipd.



Sl. 450: Folklorni kostum Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika na razstavi, ki jo je skupina pripravila ob Dnevih narodnih noš v Kamniku leta 2005. Folklorni kostum interpretira oblačilno dediščino Gorenjcev. (Kamnik, 3. 10. 2005; iz lastnega arhiva.)

Eno od področij, kjer se skupine skupaj s svojimi folklornimi kostumi pojavljajo, predstavljajo razni **sprevedi**. Ti so včasih organizirani ob prireditvah folklornih skupin, pogosto na mednarodnih srečanjih in festivalih, ter sodijo v sklop celotnih festivalskih dogajanj (sprevodu navadno sledi prikaz programa folklorne skupine ali pa je prikaz programa vključen že v sam sprevod), lahko pa so folklorne skupine povabljene na druge prireditve, ki primarno niso namenjene folklornim skupinam, in na njih kostumirani folklorniki zgolj paradirajo, ne izvajajo pa svojega primarnega programa. Tako je na primer na *Dnevih narodnih noš* v Kamniku (nekaj izbranih skupin sicer svoj program predstavlja v dopoldanskem času, pred sprevedom, velika večina pa zgolj paradira), ki so zaradi sodelujočih tujih folklornih skupin pridobili pomen mednarodnega folklorne festivala (Klobčar 1996: 166), temu pa se pridružuje »*Ljudsko rajanje*« (Ftičar - Klobčar 1985). V začetku so folklorne skupine po končanem sprevodu predstavljale tudi svoje programe (Svetelj 1966: 8, vs 1969: 3), danes, kot omenjeno, po sprevodu ne več.

Na sprevedih gledalci, ki navadno statični spremljajo premikajoče se kostumirane folklornike, opazujejo folklorne kostume, če so v sprevod vključeni tudi godci (in navadno so), poslušajo tudi njih, redkeje pa jim folklorne skupine in organizatorji dopuščajo, da bi ob tem spremljali ples. Nekatere folklorne skupine sicer za sprevod pripravljajo poseben plesni program (ki ga lahko izvajajo ob premikanju po ulicah), nekateri folklorni festivali v tujini od folklornih skupin to tudi pričakujejo in zahtevajo, pogosteje in večjem delu pa gre zgolj za paradiranje, ki je dolgo lahko več kilometrov, tudi deset (Rus 1978: 13).

Skupine, ki imajo v svojih garderobah več različnih folklornih kostumov, se ob sprevedih navadno odločajo za tiste, ki so estetsko pestrejši in ljudem bolj dopadljivi, in tiste, v izdelavo in vzdrževanje katerih je vložena več truda ali so novejši. Odločajo se za izbiro tistih, ki predstavljajo posebnosti, tudi za kombinacije več različnih, da bi se pokazala pestrost oblačilne dediščine (čeprav se pogosto bolj kot to, kaže pestrost interpretacij). Na njih so zanimive skupine, ki s kostumiranjem (ali morebitnim programom) odstopajo od ustaljenih oblik, skupine pa folklorne kostume iz različnih nizov izbirajo tudi zato, da bi z njimi predstavile različna območja in pestrost oblačilne dediščine (Ostrower 1990: 26).

Sprevedi pred začetkom prireditev na folklornih festivalih in drugih dogodkih predstavljajo dodatno ponudbo, predstavljajo samostojno akcijo, hkrati pa



Sl. 451, 452 in 453: Pripadnostno kostumirani fantje iz Loma pod Storžičem ob pustu pri vleki »vomskega poha«. (Foto: Bojan Knjfic, Tržič, 1. 3. 2003.)

oglašujejo dogodek,³¹¹ ki sprevedu sledi, in privablja obiskovalce, saj se z njim festival marsikje začene (na primer v Zakopanah na Poljskem (Ivanšek 1998), enako na državnem srečanju folklornih skupin v Čakovcu na Hrvaškem in v Beltincih v Sloveniji). Pojav ima že dolgo tradicijo in izvira vsaj že iz srednjega veka, ko so igralci pred začetkom predstav v jutranjih urah kostumirani hodili po mestu in privabljali občinstvo (Ravnjak 1991: 50).³¹²

³¹¹ Oglašujejo ga tudi drugače, ne s povorko, ampak z akcijo, ki je njej podobna. Na primer: »V soboto, 7. 8. 1976 se je 5 folkloristov v narodnih nošah popeljalo po Prekmurju s transparentom »FOLKLORNI FESTIVAL« (Šadl in Ternar, ur. 2000: 30).

³¹² Besede Milice Šadl, nekdanje predsednice Kulturno-umetniškega društva Beltinci, ki pripravlja tamkajšnji folklorni festival: »Pisana oblačila folkloristov, živahnost po beltinskih ulicah ter nastopi folklornih skupin – vse to je priklicalo več tisoč obiskovalcev – ljubiteljev folklorne« (Šadl in Zrniski, ur. 1990: 8). Na sprevedih se ponekod gledalci bolj približajo folklornim kostumom kot na samih prireditvah, jih vidijo in dojemajo drugače kot na poznejšem prizorišču, ko so vpeti v odrsko dogajanje. Število gledalcev, ki spremlja sprevede, je na

Velik in odmeven spreved, ki je brez dvoma vplival na razvoj folklorne dejavnosti na Slovenskem in tudi na razvoj poznejših sprevedov, je bil leta 1908 na Dunaju ob praznovanju 60-letnice vladanja avstro-ogrskega cesarja Franca Jožefa. Tedaj na Slovenskem sicer še niso delovale folklorne skupine, kakršne poznamo danes, so se pa za to priložnost v skupine združili številni Slovenci in odšli na Dunaj predstavljat oblačilno dediščino ter prvine šeg in navad. Spomin na spreved je leta 2004 obudila Akademska folklorna skupina France Marolt z letnim koncertom, na katerem so simulirali vajo za predstavitev na Dunaju (*Pred odhodom* 2004).

Folklorni kostumi primarno sodijo na odre, kjer nastopajo folklorniki, pojavljajo pa se tudi na drugih, folklornikom in mnogim drugim manj uglednih in neprimernih mestih, na primer na **maškaradah**. Zlasti v Italiji in še ponekod drugje po svetu folklorne skupine vabijo v pustne sprevede, kjer v folklorne kostume ko-

odmevnejših prireditvah ogromno (v Kamniku več deset tisoč, dvajset tisoč naj bi jih bilo leta 2005 na sprevedu, ki je v okviru folklornega festivala potekal v Gorici (*Folklorni festival* 2005)).



Sl. 454: Za večerno neformalno zabavo kostumirani udeleženci seminarja, ki je bil namenjen spoznavanju plesnega izročila Primorske. S kostumiranjem (ki praktično nima zveze s folklornimi kostumi) ironično predstavljajo »ta bile maskare« iz Rezijske. (Bovec, 1996; iz lastnega arhiva.)

stumirani folklorniki predstavljajo eksotiko (skupinsko masko), posamezni kostumi ali njihovi deli pa se pojavljajo tudi na naših pustnih sprevodih. Kot preobleka našemljencev ali kot na primer v Trziču pri vlečenju »vomskega poha« (lomskega ploha) kot preobleka jezdec, za katere po izročilu velja, da morajo biti kostumirani v gorenjski pripadnostni kostum.

Folklorniki imajo sicer do folklornih kostumov navadno spoštljiv odnos, ki jim ne dopušča, da bi se za pustno preobleko oblekli vanj, deloma pa se vanje ne oblačijo zato, ker imajo možnost, da se kostumirajo na nastopih. Drugače je s folklorniki, ki so plesali pred leti in bi si folklorni kostum za pusta želeli obleči, in s folklornimi kostumi, ki niso več v uporabi (predvsem tisti, ki so bili v uporabi do osamosvojitve Slovenije in so ponazarjali oblačenje pripadnikov območij, ki so sodili v nekdanjo skupno državo). Zato folklorne kostume ali njihove dele vidimo v funkciji pustnih preoblek, vsaj nekatere skupine pa v tem času dobivajo prošnje za izposoj, podobno kot to velja za gledališča, opero in druge ustanove, kjer v garderobah hranijo kostume.³¹³

³¹³ Deloma gre pri tem za nadaljevanje zgodbe maskiranja in kostumiranja, ki je stara toliko kot človeštvo samo (Kuret 1984), in se kot pojav, ki ga »folklorna stroka« zavrača, pojavlja vse do danes. Že Albert Sič je grajal ljudi, ki do na tradiciji temelječega kostumiranja niso imeli spoštovanja, in zapisal: »Žalostno je gledati, ko se še dandanes po predmestjih in po kmetih na pustni torek vlačijo po ulicah pijane drhali, oblečene v narodno nošo. Tako so našo narodno nošo zasmehovali in onečaščali nemški plemiči, ki so sovražili našega kmeta. O tem nam pripoveduje Viktor Steska v Izvestju Muzejskega društva za Kranjsko 1901 (str. 87), v spisu Dolničarjeva ljubljanska kronika, da so se na pustno nedeljo dne 1. marca 1700 vozili višji plemiči v Ljubljani s sanmi, našemljeni, predstavljajoč kmečko poroko« (Živiljenje in svet 1927: 690–691). Podobno



Sl. 455: Članica Akademske folklorne skupine Študent iz Maribora v folklornem kostumu pri povezovanju programa na državnem srečanju otroških folklornih skupin. (Foto: Janez Eržen, Ringaraja 2005, Maribor, 31. 5. 2005.)

Nastope folklornih skupin, zlasti tiste, ki jih pripravljajo skupine same ali pa je celoten program ali njegov pretežni del sestavljen iz odrskih postavitve folklornih skupin, velikokrat povezujejo v folklorne kostume kostumirani **napovedovalci**. Ti so pogosto člani folklornih skupin, čeprav ne nujno, in so navadno pri obiskovalcih prirediteljev dobro sprejeti.³¹⁴

Če so povezovalci programa člani folklornih skupin ali drugi, so navadno kostumirani v enega od različnih folklornih kostumov, ki ga skupina ima, in ga tedaj nastopajoči folklorniki ne potrebujejo. Razlika v kostumiranju med povezovalci, ki so hkrati folklorniki, in tistimi, ki to niso, je, da se folklorniki navadno kostumirajo enako, kot če bi nastopali v skupini, drugi pa se pogosto odpuvedujejo posameznim oblačilnim sestavinam, ki jim niso udobne, in končni videz prilagajajo svojemu okusu. Pri slednjih navadno odpadejo pokrivala (in urejanje pričesk, ki ga določa celotna kostumska podoba), nošenje spodnjih kril, spremenjena so obuvala ipd.

se je France Kotnik zgražal nad oblačenjem pripadnostnih kostumov na pustnih maškadarah, ob tem moraliziral in zapisal: »Če oblačimo za pustne veselice narodno nošo, jo onečastimo. Narodna noša naj bi se pojavljala samo ob narodnih in cerkvenih praznikih, ob raznih svečanostih in sličnih prilikah« (Naš dom 1927: 65). Po drugi strani pa so kot maškarda označeni tudi drugi dogodki, ki to pravzaprav niso. Da je šlo v sprevodu na Dunaju, kjer so kostumiranci pripadnostno kostumirani hodili po ulicah, za maškardo, je zapisal poročevalec v Slovenskem narodu (bna 1908: 2), podobno pa je Julijan Strajnar pisal, da gre pri otrocih »za vzgajanje 'reprezentativnih', dobro 'dresiranih' in v 'prave noše našemljenih' skupinic« (Strajnar 1979: 29).

³¹⁴ Andrej Košič je na primer pri oceni nastopa Tržaške folklorne skupine Stu ledi v Ljubljani obžaloval, da napovedovalka ni bila oblečena v folklorni kostum (1983: 45).



Sl. 456: Kostumirana folklornica pri povezovanju srečanja folklornih skupin v Tržiču. (Foto: Toni Čebren, Tržič, 11. 3. 2006.)



Sl. 457: Folklorniki iz Tržiča so maja 1954 v folklornih kostumih na poslednjo pot pospremili svojega vodjo Franca Uršiča. (Iz lastnega arhiva.)

Poroke v pripadnostnih kostumih niso znane le pri nas, temveč tudi drugje v svetu, na primer na Norveškem (Frykman 1998: 190) in Japonskem (Goldstain-Gidoni 2000). Imajo dolgo zgodovino in je včasih ob analiziranju razmer v 19. stoletju in začetku 20. težko določiti, ali gre pri poročni opravi neveste za pripadnostni kostum ali ne. Poroke v njih ali v oblekah, krojenih po sodobni oblačilni modi, ki so predvsem v nevestino opravo in opravo glavnih (navadno ženskih) svatbenih oseb vnašale predmete rodbinske in druge dediščine, pogosto simbolizirajo povezavo s predstavno skupnostjo, ki se ji pripisuje. Toliko bolj, če gre za predmete, ki niso v sočasni splošni rabi, katerih simboliko družba s predstavno skupnostjo povezuje.

Poroke folklornikov v folklornih kostumih niso redke, čeprav bi težko zapisal, da so običajne. Vzgibi zanje so različni, pogosto prepleteni z zunanjimi spodbudami, na primer »kmečkimi ohcetmi«, na katerih potencialni zakonci skupaj s sorodniki iščejo drugačna praznovanja – svatbe, ki bi jih razbremenile dela svatbenih stroškov in/ali prinesle drugačne izkušnje. V folklornih kostumih se poročajo člani folklornih skupin, nefolklorniki, ki jim oblačenje folklornih kostumov predstavlja novo izkušnjo, tudi bivši folklorniki.³¹⁵

³¹⁵ V folklornem kostumu se je poročil Stane Križ, vodja Metliške folklorne skupine (Rus, ur. 1991: 34). Pogostejša so poročila s kmečkih ohceti, na katerih sodelujejo kostumirani folklorniki, ki jih tudi pripravljajo, in v folklorne kostume, ki so pravzaprav že uveljavljeni pripadnostni kostumi, oblečeni glavni svatbeni pari. Tako je bilo na *Kmečki ohceti* v Dupljah, kjer se je leta 1997 poročila bivša članica Folklorne skupine Karavanke iz Tržiča (Saje 1997: 13). Folklorne kostume, ki so postali svatbena oblačila neveste, ženina in prič, si je izposodila od Folklorne skupine Karavanke, ki se je poročnemu obredu v Dupljah pridružila. Napoved *Kmečke ohceti* iz leta 1995, ki jo vsako leto pripravljajo

Poleg teh »resničnih porok«, torej porok, na katerih so ženin in nevesta ter svati resnični in dogodka ne igrajo, obstajajo tudi poroke v folklornih kostumih, ki simulirajo svatbene šege v turistične in promocijske namene. Tako na primer v Semiču, kjer vsako leto uprizorjajo »semiško ohcet«. V skupini pa so imeli tudi pravo svatbo, in sicer leta 1977. Poročila sta se namreč dva člana skupine, a ne v Semiču, ampak v Ljubljani na magistratu. Tako kot svatve – plesalci folklorne skupine sta bila tudi ženin in nevesta oblečena v folklorne kostume, ki jih je vod-



Sl. 458: Dolgoletni vodja Tržaške folklorne skupine Stu ledi Stojan Petaros. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Črnomelj, 18. 6. 2005.)

v Bohinju: »Ohcet se bo začela že v soboto ob sedmih zvečer s tradicionalno etnografsko prireditvijo, na kateri bodo člani folklorne skupine DPD Svoboda Tomaž Godec iz Bohinjske Bistrice prikazali, kako so nekdaj v bohinjkih vaseh vasovali. Za dobro razpoloženje bo skrbel narodnozabavni ansambel Amor. V nedeljo bo še prireditev Kmečka ohcet, na kateri bodo nastopili folklorni skupini KUD Triglav iz Srednje vasi in DPD Svoboda iz Bohinjske Bistrice ter Gorenjski muzikantje. /.../ Bohinjci pravijo, da vse kmečke ohceti, kakršne prirejajo po Sloveniji, izvirajo v Bohinju, kjer so pred več kot tridesetimi leti s pomočjo Tončke Maroltove pripravili prvo tovrstno prireditev« (Z. 1995: 4). Poročilo dodaja: »Pa še za obleke jima ni bilo treba skrbeti, saj sta nastopila kar v narodnih nošah« (Peternel 1995: 6).



Sl. 459 in 460: Folklorna skupina izvaja ples, zapisane na Gorenjskem. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Kamnik, 24. 5. 2003.)

ja skupine, Martina Jakša, za to priložnost obnovila (Mohar 2004: 197).

Pojavljanje folklorne skupine **na pogrebnih** ni pogosto, vseeno pa se to dogaja, zlasti ko umre folklornik, najpogosteje še aktivni vodja folklorne skupine, ki je pomembno vplival na razvoj skupine in je imel do folklorne skupine poseben odnos. Tako so folklorniki iz Beltincev, oblečeni v folklorne kostume, odšli na pogreb svoje vodje Slave Žalig (Beltinčani 1982: 23), folklorniki skupine iz Trziča so kostumirani maja leta 1954 pospremili na zadnjo pot svojega vodjo Franca Uršiča, člani Folklorne skupine Lado iz Zagreba Ivana Ivančana (Ramovš 2006c: 142), folklorniki iz Trsta svojega vodjo Stojana Petarosa. Kostumirani (v folklorne kostume, ki ponazarjajo prazni oblačilni videz slovenskega kmečkega prebivalstva v okolici Trsta) niso bili vsi folklorniki, ki plešejo v skupini, bilo jih je okoli petnajst. Na pogrebu so pesem v slovo zapele pevke društva (nekatero kostumirane, druge ne), predsednik društva pa je v folklorne kostumu imel pogrebni govor. Kostumirani so na pogreb prišli nekateri predstavniki folklorne skupine, a izključno italijanskih, folklorniki slovenskih skupin so bili brez izjem oblečeni po sodobni oblačilni modi. Po pogrebu se je večina preoblekla in na pogrebščino prišla oblečena po sodobni oblačilni modi.

Folklorne skupine so s svojimi folklornimi kostumi, ki ob današnjem oblačenju po sodobni oblačilni modi predstavljajo eksotiko, dobrodošle v **turizmu**. Pravzaprav imajo turističen značaj že sami folklorne festivali in druge prireditve, na katerih folklorne skupine nastopajo in svoj program predstavljajo občinstvu, s turizmom pa so še bolj povezane folklorne skupine, ki se udeležujejo turističnih prireditev, na katerih so njihovi programi najpogosteje le obrobne pomena. Celo več. Vabijo jih na prireditve, na katerih folklorne skupine s svojimi kostumi predstavljajo zgolj dekora-

cijo, kot priča zapis Folklorne skupine Semiška ohcet, ki je za ta namen odšla v Ljubljano na »*kmečko ohcet*« (Mohar 2004: 185). Nanje vabijo tudi posamezne pare, ki v folklorne kostumih predstavljajo dekoracijo prireditvenemu prostoru.

V turizmu je dobrodošla kostumska dekoracija, še zlasti če se folklorne kostumi približujejo pripadnostnim kostumom – če se folklorne skupine kostumirajo v pripadnostne kostume ali če njihovi folklorne kostumi, ki imajo sicer drugačne osnove, postajajo družbeno prepoznani kot pripadnostni kostumi. Folklorne kostumi, enako kot pripadnostni kostumi, so na turističnih prireditvah dobrodošli, zato imajo kostumiranci ob določenih priložnostih posebne ugodnosti. Že ob odprtju železniške proge Novo mesto–Metlika so se ljudje, ki so bili pripadnostno kostumirani, smeli zastopati z vlakom (Šrajcer 2003: 26).

Pogosteje kot z odhodi zunaj kraja delovanja se skupine srečujejo s turističnimi prireditvami doma, kjer se od njih pričakuje sodelovanje. Tako je s »*kmečko ohceto*« v Bohinju, na kateri redno sodelujeta dve folklorne skupini iz Bohinja, s *Šuštarstvo nedeljo* v Trziču, na kateri vsako leto sodeluje Folklorna skupina Karavanke iz Trziča, z *Dnevi narodnih noš* v Kamniku, kjer redno nastopa Folklorna skupina Kamniška Bistrica ipd. Na prireditvah se pojavljajo folklorne skupine, jih popestrijo s svojim programom in folklornimi kostumi, ki pogosto niso zgolj preobleke za odrski nastop, ampak jih organizatorji, če skupine to dopuščajo, uporabljajo tudi v druge, pogosto protokolarne namene. (Kostumirani člani Folklorne skupine Iskraemeco iz Kranja redno sodelujejo v protokolu na Brdu pri Kranju.)³¹⁶

³¹⁶ Nekatero folklorne skupine turistične prireditve pripravljajo same, na primer na Šentanelu, kjer so v začetku osemdesetih let pripravili steljerajo ter se na njej predstavili z novimi folklornimi kostumi (O. 1982: 17). V Ratečah so na *Pastirskem reju*, ki so ga pripravljali ob koncu petdesetih in začetku

Predstavitve folklornih kostumov, ki včasih koketirajo z **modnimi revijami**, so v zadnjih letih pogostejše kot pred desetletji. Pripravljajo jih folklorne skupine, ki so si na podlagi raziskav izdelale prve folklorne kostume ali so korenito prenovile svojo kostumsko podobo, in druge folklorne skupine, ki imajo zadosti zanimivih folklornih kostumov in dovolj znanja, da z njihovo pomočjo predstavljajo oblačilno dediščino.

Prireditve folklornih skupin, na katerih je poseben poudarek namenjen spoznavanju ali folklornih kostumov ali oblačilne dediščine ali obojega, so kulturne, vzgojne in izobraževalne narave ter prinašajo precej več kot zabavo in sprostitev. Tako sta že pred leti zasnovali nekatere prireditve folklorna skupina iz Beltincev, ki je predstavljala nove folklorne kostume, in folklorna skupina s Slovenskega Javornika, ki je predstavljala ženska pokrivala. Leta 2005 je bila s poudarkom na predstavljanju folklornih kostumov izvedena prireditev na radgonskem kmetijsko-živinskem sejmu, na kateri je sodelovalo nekaj manj kot deset skupin iz vse Slovenije.

Posebno mesto v tem pogledu zavzema Akademsko folklorna skupina Ozara iz Kranja, ki je že nekajkrat pripravila pravo »*modno revijo*« folklornih kostumov, na kateri so se kostumirani folklorniki sprehajali po modni pisti, povezovalc programa pa je ob folklornih kostumih predstavljal nekdanje oblačilne razmere kmečkega prebivalstva na različnih območjih v različnih časih. Prvič so tako modno revijo izvedli leta 1999 na Primskovem pri Kranju (B 1999: 11), jo leta 2005 v nekoliko spremenjeni podobi ponovili (Jesenovec 2005b: 31), leta 2006 pa tudi v okviru prireditve *Dnevi narodnih noš* v Kamniku. Po podobni oblikovni predlogi je modno revijo septembra 2007 v Trziču pripravila Folklorna skupina Karavanke, na njej pa so obiskovalci najbolj z zanimanjem opazovali obleke otrok in nekdanje spodnje perilo.

Modne revije v folklornih kostumih pripravljajo tudi drugje po svetu – na primer na Hrvaškem. Folklorna skupina Lado ob pesmi, inštrumentalni spremljavi in plesu predstavlja oblačilno dediščino različnih krajev, in sicer tako, da so plesalci manekeni oblečeni v folklorne kostume in v njih izvajajo zelo kratke utrinke iz odrskih postavitev. Kot pišejo na spletni strani, je revija zelo primerna za izvajanje ob raznih slovesnostih in akademijah in traja po potrebi od 7 do 15 minut (*Revija narodnih* 2007).

Ob obletnicah in nekaterih drugih priložnostih skupine folklorne kostume postavljajo na ogled na ob-

šestdesetih let, plesali domačini, ki so bili kostumirani »po ratešk'«, poleg njih pa je bila na turistični prireditvi kostumirana še vrsta domačinov, ki ni plesala (Kavi 1959: 283).



Sl. 461: Iz razstave, ki jo je Tržaška folklorna skupina *Stu ledi* postavila v Slovenskem etnografskem muzeju v Ljubljani. (Foto: Bojan Knific, Ljubljana, 2003.)

časnih **razstavah**. Razstavijo navadno najdragocenejše primerke ali take, ki jih ne uporabljajo več oziroma zgolj občasno. Tak je bil primer serije razstav Folklorne skupine *Stu ledi* iz Trsta, ki poleg novih folklornih kostumov hrani stare predmete oblačilne porabe, najdene na terenu. Ena od njihovih razstav z naslovom *Oblečeni v istovetnost – Čarobna nit, ljudska noša Slovencev od Trsta do Kanalske doline* je bila leta 2003 v Slovenskem etnografskem muzeju v Ljubljani (Kolar 2004). In ni bila prva. Pred tem je bila o oblačenju Primorcev na pobudo folklornih skupin leta 1980 pripravljena razstava v Trstu (Pahor 1980: 13).

Razstave s področja oblačilne dediščine so spremljale odmevnejše folklorne prireditve že v šestdesetih letih. Na primer razstava *Umetnosti ljudskih noš in čipk Jugoslavije na Jugoslovanskem folklornem festivalu* v Kopru leta 1963 (*10. jubilejni* 1969: 7), razstava o oblačenju Primorcev leta 1966 (*10. jubilejni* 1969: 11) in tri leta pozneje *Razstava originalnih narodnih noš Jugoslavije* (*10. jubilejni* 1969: 51). Z odprtjem razstave o oblačenju kmečkega prebivalstva na Slovenskem, ki jo je pripravila Marija Makarovič v Slovenskem etnografskem muzeju, so se leta 1981 začeli tretji *Praznični dnevi slovenske folklore* (Kuhar 1981a: 46).

Ob prireditvah, na katerih predstavljajo novo izdelane folklorne kostume, folklorne skupine pripravljajo občasne razstave, na katerih ne razstavljajo le oblačilnih kosov, ampak še bolj pogosto fotografije, rekonstrukcijske slike in besedne opise, ki so služili kot podlaga izdelavi novih folklornih kostumov. Tako je bilo ob praznovanju obletnice v Rogatcu in na Koreni, pri predstavitvi novih folklornih kostumov v Horjulu, v

Veliki Polani in drugje; tudi v Beltincih, kjer so leta 1990 pripravili razstavo *Raziskovanje prekmurske ljudske noše v okolici Beltincev*. Pripravila jo je Marija Makarovič, odprtju razstave pa je sledila »modna revija« – predstavitev folklornih kostumov po scenariju Mirka Ramovša in z besednimi opisi Marije Makarovič (Šadl in Ternar, ur. 1990: 39, 60 let 1998). Razstavo so v manjšem obsegu ponovili sedem let pozneje (razstavili so rekonstrukcijske slike akademskih slikark Eve Lenassi in Jane Dolenc), ko sta izšli dve knjigi, in sicer knjiga Marije Makarovič *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi, Beltinci z okolico* in knjiga Mirka Ramovša *Polka je ukazana: Plesno izročilo na Slovenskem: Prekmurje in Porabje (60 let 1998)*.³¹⁷

Ob razstavah, ki so bolj ali manj klasične in so na njih v folklorne kostume oblečene lutke ali pa so folklorni kostumi umeščeni na panoje, v vitrine ali druge predmete kako drugače, je Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika ob praznovanju 10-letnice delovanja leta 2001 pripravila novost – »razstavo živih lutk«, na kateri so folklorne kostume nosili folklorniki, ki so se gibali kot lutke. Iz napovedi razstave: »Predstavljeno bo (na 'razstavi živih lutk'; op. a.) oblačenje v kostume, ki jih uporabljamo pri naših nastopih, plesna drža pri posameznih plesih in utrinek kmečkega in delavskega življenja v začetku 20. stoletja« (*Slavnostni koncert 2001*).

Deloma sem o folklornih kostumih, ki opravljajo funkcijo **scenskega dekorja**, že pisal, in sicer da to funkcijo opravljajo kostumirani folklorniki na televi-

³¹⁷ Folklorna skupina Karavanke in Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika sta folklorne kostume ob starih oblačilnih kosih iz moje zbirke večkrat postavili na ogled na občasnih razstavah. Folklorna skupina Karavanke dvakrat v Galeriji Ferda Majerja v Trziču in razstavnem prostoru Doma Petra Uzarja v Bistrici pri Trziču (bna 1998č: 14), Folklorna skupina Triglav s Slovenskega Javornika pa v domu Julke in Albina Pibernika na Slovenskem Javorniku (bna 1999a) in leta 2005 v razstavišču Veronika v Kamniku ob *Dnevh narodnih noš*. V Kamniku je za razstavo o »črni noši« leta 2007 folklorne kostume, v katerih izvaja odrsko postavitev *Plesi ljubljanskega predmestja*, posodila Akademsko folklorna skupina France Marolt. Razstavo je pripravila etnologinja Jasna Paladin. V župnišču na Primskovem pri Kranju je leta 1997 razstavo pripravila Akademsko folklorna skupina Ozara iz Kranja, ki je tedaj praznovala 45 let delovanja, in tam na ogled postavila štirinajst folklornih kostumov ter ob njih še nekaj dodatkov (K[avčič] 1997: 8). Pet let pozneje je razstavila fotografije folklornih kostumov (Kavčič 2002: 8). Leta 1998 je razstavo o oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva okraja gosposke grad Slivnica med letoma 1811 in 1845 pripravil Metod Špur (*Zveza kulturnih* 1998). Istega leta so bili pred rojstno hišo slikarja Franca Jelovška v Mengšu razstavljeni folklorni kostumi Folklorne skupine Košuta iz Poljčan, ki je s pomočjo Marije Makarovič na podlagi Jelovškovih fresk s Sladke Gore rekonstruirala oblačenje kmečkega prebivalstva v drugi polovici 18. stoletja (bna 1998d: 32, *Jelovškovo likovno* 2004).

zijskih oddajah, kjer se pojavljajo ob narodno-zabavnih ansamblih in podobno na drugih prireditvah, kjer nastopajoči igrajo narodno-zabavno glasbo. Poleg tega se folklorni kostumi (brez folklornikov) ali njihovi posamezni deli pojavljajo v funkciji scenske opreme odra, na katerem folklorniki nastopajo. Tako je bilo na prireditvi, ki jo je pred leti pripravila Otroška folklorna skupina *Voše v Podnartu*, na več prireditvah folklornih skupin iz Gorenjske, tudi na srečanju otroških folklornih skupin v Kranju, kjer so bile na zavesah ob odru pripete svilene rute in zavijače.³¹⁸

V funkciji scenskega dekorja so bili kostumirani folklorniki na letnem koncertu Akademsko folklorne skupine France Marolt, ne sicer neposredno pred gledalci, ampak za osvetljeno pregrado, na kateri so bili v funkciji scene njihovi obrisi. Kostumirani folklorniki se pojavljajo tudi na prireditvah folklornih skupin, kjer prodajajo vstopnice, zgoščenke, sprejemajo goste idr.

Dejavnost folklornih skupin finančno podpirajo država in občine, ki od njih ob praznovanjih in drugih dogodkih, na katerih se jim zdi, da nastop folklorne skupine ne bi bil potreben, dobrodošla pa bi bila dekorativnost njihovih folklornih kostumov, pričakuje, da se bodo vabilom k sodelovanju odzvali. Posamezne kostumirane folklornike tako vabijo, da sodelujejo pri **državnih in občinskih protokolih** ob odprtjih novih stavb, cest ..., da so navzoči pri simboličnem rezanju trakov, da na kulturnih prireditvah podeljujejo sodelujočim priznanja, da na športnih prireditvah sodelujejo pri podeljevanju medalj in pokalov ipd. Pravzaprav je priložnosti, ko organizatorji kulturnih, političnih, športnih in drugih dogodkov k sodelovanju vabijo kostumirane predstavnike folklornih skupin nešteto, ti pa se povabilom z večjim ali manjšim navdušenjem navadno odzovejo – če je tovrstnih povabil preveč, jih tudi odklanjajo.

Folklorni kostumi v teh primernih opravljajo funkcijo scenskega dekorja, povsem enako kot pripadnostni kostumi. Zato se za tovrstne namene organizatorjem zdijo primerni folklorni kostumi, ki so estetsko dopadljivi, zlasti če hkrati poudarjajo identiteto prostora, v katerem se pojavljajo. Za te namene bi bili veliko manj primerni folklorni kostumi, ki kažejo izrazito deloven oblačilni videz, in tisti folklorni kostumi, ki bi jih ljudje le stežka označili kot »narodne noše«. (Težko si namreč predstavljam, da bi bili v tej funkciji folklorni kostumi, s katerimi folklorniki interpretirajo neuniformno oblačenje v partizanih, niti tisti, s katerimi folklorniki ponazarjajo oblačenje ob delovnikih v Kropi.)

³¹⁸ Kranj, 14. 3. 2003.

Tovrstno izkušnjo je opisala Ruta Saliklis na primeru analiziranja razvoja pripadnostnega kostumiranja Litvancev, ki se je razvijalo od konca 19. stoletja naprej in s katerim je bilo ves čas razvoja neposredno povezano kostumiranje folklornih skupin. Kot piše, so se sprva kostumirale skoraj izključno ženske, ob nastanku folklornih skupin pa je bilo treba oblikovati folklorne kostume za moške. Tedaj je Antanas Tamosaitis, pomemben spodbujevalec tovrstnega kostumiranja, oblikoval kostume za moške in v ta namen interpretiral vsakdanje

oblačenje kmetov v 19. stoletju. Tako oblikovani kostumi, ki so jih bistveno zaznamovale hlače, izdelane iz volnenega blaga ali platna, in srajca, izdelana iz ročno tkanega platna, so bili videti preveč preprosti, da bi bili splošno sprejeti, prepoznani in označeni kot »narodne noše«. V časopisih konca tridesetih let 20. stoletja je zato mogoče opaziti, da pri ženskah omenjajo, da so oblečene v »narodno nošo«, pri moških pa »narodnega« ne zaznavajo (1999: 218).



Sl. 462: Štirje člani Folklorne skupine Triglav s Slovenskega Javornika so ob praznovanju 50. rojstnega dne leta 2003 naredili skupno zabavo, na kateri so v dar prejeli lastne portrete avtorice Simone Jug, na katerih so v folklornih kostumih. (Iz lastnega arhiva.)

Kostumiranje »neslovenskih« folklornih skupin

Zunaj slovenskega ozemlja

Območje nekdanje Jugoslavije

Navezovanje na pripadnostno kostumiranje, ki je bilo marsikje na območju nekdanje Jugoslavije v tesnejšem prepletu z oblačilno modo kot na večini slovenskega ozemlja, je poleg drugih vzrokov vplivalo (in še danes vpliva) na kostumiranje folklornih skupin, ki delujejo na tem območju. Razen izjem, ki se zaradi iskanj novih motivov za pripravo kostumografij in programov pojavljajo v zadnjih letih, se navadno zgledujejo po pripadnostnem kostumiranju, kakršno se je tam razvijalo ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja. Tovrstno kostumiranje je zaradi estetskih komponent in simbolike, ki jo nosi, zanimivo folklornim skupinam in gledalcem, ki spremljajo njihove programe, saj so folklorni kostumi, ki se zgledujejo po pripadnostnem kostumiranju, navadno bogato okrašeni, s tem dekorativni, preprosto jih je mogoče umestiti v prostor ipd. So prepoznavni in s simbolno govorico jasno vplivajo na nacionalna in etnocentrična čustva.

Nekdanja skupna Jugoslavija je folklornim skupinam zaradi politike, ki je podpirala pripravo programa, s katerim so poustvarjale izročilo več območij (če se je dalo iz več republik), omogočala pestro podobo, z razpadom Jugoslavije pa se je podobno kot na Slovenskem tudi drugje zgodilo, da je raznolikost manj izrazita in težje dosegljiva. Skupine se sicer povsod trudijo, da bi iz izročila, tudi iz oblačilne dediščine izvzele prvine, ki so zanimive in predvsem drugačne od že znanih, a so možnosti omejene, hkrati pa je bolj kot prej omejena interpretacija, saj se avtorji (obremenjeni s preteklim razvojem folklorne dejavnosti v skupnostih, v katerih delujejo) zatekajo k rešitvam, ki so si med seboj sorodne. Podobno kot na Slovenskem tudi drugje v zadnjih letih pripravljajo programe, v katerih interpretirajo izročilo ožjih območij in s folklornimi kostumi interpretirajo kmečki oblačilni videz v različnih obdobjih, ki ga bolj ali manj zaznamujejo (družbenopolitične) prvine sodobnosti.

Razvoj hrvaških folklornih skupin je bistveno zaznamovalo delovanje leta 2006 preminulega etnoko-

reologa Ivana Ivančana, ki je plesno izročilo raziskoval in ga prek folklornih skupin interpretiral na odru. Vplival je na delo slovenskih folklornih skupin, saj so vsaj nekateri naši vodje hodili na seminarje, ki jih je vodil, njegovo knjigo *Folklor i scena* pa so v osemdesetih in devetdesetih letih na raznih seminarjih priporočali v uporabo vodjam slovenskih folklornih skupin. Ivančan je bil predvsem etnokoreolog in se je s kostumiranjem folklornih skupin ukvarjal obrobno, kljub temu pa v svojih knjigah, tudi v omenjeni, nekaj besed nameni temu vprašanju. Opozarjal je na problem stilizacije folklornih kostumov, ki po njegovem mnenju ne more biti uspešna, in zagovarjal (v sedemdesetih letih) nakup predmetov oblačilne porabe na terenu (Ivančan 1971: 112). Misel, da naj bi se nekdanj »kmet z ljudskim plesom v tradicionalni noši zoperstavljal urbanizaciji« (Ivančan 1971: 100) in da bi bila ta najbolj primerna za folklorne skupine, kaže, da naj bi se folklorne skupine pri oblikovanju kostumske podobe zgledovale po uveljavljenem pripadnostnem kostumiranju. To se je na številnih območjih bivše Jugoslavije razvijalo vsaj tako intenzivno kot pri nas, predvsem pa je bilo intenzivnejše prepletanje pripadnostnega kostumiranja in oblačenja po sodobni oblačilni modi. Oblačila, krojena po šegi 19. stoletja, so se zaradi večje odmaknjenosti od razvoja srednjeevropske oblačilne mode v deloma spremenjenih oblikah prenašala v 20. stoletje bistveno pogosteje kot na Slovenskem. Poleg tega so se tovrstna oblačila, ki so bila sicer prežeta s simboliko prostora, kjer so se razvijala, množično izdelovala in uporabljala v siceršnjem življenju, in to v času, ko so Slovenci, razen redkih izjem, s sorazmerno majhnim časovnim zamikom in v manjših modulacijah sprejemali sočasno oblačilno modo. Izjemna razvitost pripadnostnega kostumiranja na Hrvaškem se zelo jasno odraža v današnjih hrvaških folklornih skupinah, zlasti pri tistih, ki poustvarjajo izročilo panonskega območja.

Z uporabo folklornih kostumov, ki interpretirajo pripadnostno kostumiranje, pri izvajanju odrske postavitve sicer »omogočamo gledalcu, da doživi nekaj, česar na nekdanji plesni zabavi na vasi ne bi mogel« (Ivančan 1971: 114), hkrati pa, kot meni Ivančan, pri tovrstnih kostumih, postavljenih na oder, v nasprotju s plesom in glasbo niso potrebne spremembe (1971: 114). Morda



Sl. 463: Folklorna skupina iz Varaždina iz Hrvaške na srečanju folklornih skupin Alpe-Adria na Bledu. (Foto: Bojan Knjific, Bled, 3. 6. 2006.)



Sl. 464: Profesionalna folklorna skupina Kolo iz Beograda v folklornih kostumih, ki ponazarjajo oblačenje Hrvatov, v knjžici, ki je bila izdana ob Jugoslovanskem folklornem festivalu v Kopru. (10. jubilejni 1969: 14.)

res ne bi bile potrebne, a do njih brez dvoma prihaja in se jim skoraj ni mogoče izogniti.

Na kostumiranje folklornih skupin, ki se na obravnavanem območju še danes bistveno bolj neposredno zgleduje po pripadnostnem kostumiranju, kakršno se je razvijalo v drugi polovici 19. in v začetku 20. stoletja, vplivajo knjige, ki so neposredno namenjene izdelovanju folklornih kostumov in jih je izdajal Hrvaški sabor kulture (za področje Hrvaške jih izdaja še danes). Ideja za izdajo knjig se je porodila iz potreb folklornih skupin nekdanje Jugoslavije, saj so te v osemdesetih letih vse teže sestavljale folklorne kostume iz oblačil in oblačilnih dodatkov, ki so jih dobile pri ljudeh na terenu, poleg tega pa so se nekateri zavedali, da tako dobljeni predmeti v folklornih skupinah propadajo hitreje, kot bi si želeli. Uporaba starih oblačil na odru onemogoča »varovanje te izredno vredne prvine naše kulturne dediščine« (Salopek 1988), zaradi česar je prav, da se pričevanja o preteklih oblačilnih praksah zbere in objavi knjige, ki bi folklornim skupinam omogočile izdelavo primernih folklornih kostumov. Za pomoč so prosili predvsem etnologe,¹ jih napotili na teren in nagovorili,

¹ Ti pogosto niso imeli ustrezne teoretske podlage, ki bi omogočala boljše rezultate. Leta 1982 je na primer Slovenski etnografski muzej ob odprtju razstave *Noša narodov in narodnosti Jugoslavije* izdal vodnik, iz katerega je razvidno, da so bila na razstavi prikazana predvsem oblačila preteklosti, ki odgovarjajo bolj estetskim merilom, funkcija pa je postavljena v ozadje. V katalogu je opisano sicer oblačenje kmečkenga prebivalstva v posameznih predelih bivše Jugoslavije, iz vsebine besedil in slikovnih prilog pa je razvidno, da gre v večini primerov za opisovanje oblačil, ki so se v okviru pripadnostnega kostumiranja ohranila v sodobnost. Besedila z opisi posameznih območij so pripravili etnologi takratnih republiških in pokrajinskih muzejev, v njih pa z izjemo slovenskega, ki ga je napisala Marija Makarovič, in deloma srbskega, ni moč zaslediti razumevanja razlike med pripadnostnim kostumiranjem in siceršnjim načinom oblačenja. Za zgled naj navedem primer Anice Petruševe, ki pri

da raziščejo oblačenje kmečkenga prebivalstva na območjih, ki so se jim za raziskavo zdela primerna in katerih raziskovanje je bilo po njihovem mnenju potrebno.² Do leta 1989 je bilo izdanih 15 knjig, cilj, ki so ga v prihodnjih letih želeli doseči, pa je bil izdaja 185 knjig (Salopek 1989).³

To so bili pravzaprav priročniki, zaradi želje, da bi bili mednarodno uporabni, pisani v več jezikih, ki so poleg izsledkov raziskav prinašali napotke za izdelavo folklornih kostumov (vključno s predlogi za možno uporabo na trgu dostopnih tkanin in drugih materialov), slike krojev, napotke za oblačenje in slikovno gradivo (stare fotografije, fotografije starih oblačil, fotografije po raziskavi kostumiranih folklornikov ...). Avtorji, ki so priročnike pisali, so se, kot pričajo dela, nezavedno, v imenu obravnav oblačilne kulture kmečkenga prebivalstva pogosto posvečali pripadnostnemu kostumiranju in siceršnjemu oblačenju, ki ga je tovrstno kostumiranje oplajalo. V vseh knjigah je v ospredju okraševanje oblačil in poudarjanje njihovih

opisu »makedonske ljudske noše« sklene misel: »Bogate okrašene ljudske noše so zamenjala mestna oblačila, noše so v rabi samo še za posamezne obredne in praznične priložnosti« (Kuhar, ur. 1982: 9). Fotografije v vodniku nam razen redkih izjem ne dajejo jasne podobe o času, ko so se oblačila na fotografijah v resnici nosila, saj iz opredelitve, da gre na primer za 20. stoletje, ni mogoče razbrati, ali gre za začetek 20. stoletja ali pa morda za sredo ali celo 70. leta 20. stoletja (na primer pripis k fotografiji, kjer Dušanka Oglar opisuje oblačenje Črnogorcev: »Novejša moška in ženska Črnogorska noša, 20. stoletje«). Kot je razvidno s slike, je na njej par oblečen v kostum, izdelan pod vplivi želja po izpostavljanju etnične, morda lokalne identitete.

² Pri delu je pomagal Etnografski muzej v Zagrebu, ki je, kjer je bilo mogoče, na vpogled in za objavo fotografij v knjigah ponudil predmete iz svoje zbirke (na primer Bakrač 1986, Gjetvaj 1986, Šestan 1986).

³ Serija knjig se je nadaljevala tudi po razpadu Jugoslavije, s tem da je dobila nov naslov – *Narodne nošnje Hrvatske* (Bačić 2003: 7).

estetskih komponent, ki so bila v siceršnjem oblačenju kmečkega človeka bistveno manj izrazita kot pri kostumiranju, ki se je na njegovi podlagi razvijalo. Zato ta dela, ki jih folklorne skupine še vedno uporabljajo, bolj kot o oblačenju kmečkega prebivalstva na plesih (ob porokah, ki niso bile prežete s simboliko prostora, ob žegnanjih in drugih priložnostih) pričajo o kostumiranju, ki do pojava plesnega folklorizma z ljudskimi plesi ni bilo povezano. O tem zgovorno priča v priložnikih objavljeno fotografsko gradivo, ki prinaša fotografije pripadnostnih kostumov s konca 19. in začetka 20. stoletja,⁴ sodobne fotografije pripadnostnih kostumov,⁵ fotografije kostumiranih folklornikov v folklornih skupinah,⁶ tudi fotografijo folklorne skupine, ki naj bi kazala poletni oblačilni videz kmečkega prebivalstva, pa je slikana na snegu.⁷ Velika večina njih prinaša fotografije posameznih oblačilnih kosov, vključno s fotografijami nadrobnosti z njihovih delov.

Poleg omenjenega so knjige prinašale stare fotografije pripadnostnih kostumov s stereotipiziranimi pripisi, kot so na primer »moška noša in noša poročenih žena«, »letna noša poročene žene« (Beljkašić-Hadžidedić 1988), sodobne fotografije kostumirancev s pripisi »svečana noša iz začetka 20. stoletja« (Benc-Bošković 1985a), tudi fotografije pripadnostno kostumiranih otrok (Benc-Bošković 1987, Šestan 1987). Sodobne fotografije vsaj ponekod bolj kot oblačenje v preteklosti kažejo kostumiranje v tedanji sodobnosti, ki ga narekuje uniformno oblikovanje folklornih kostumov, uporaba sodobnih materialov, tehnik šivanja ipd. (glej Matunci 1988). Fotografije med drugim kažejo razvoj pripadnostnega kostumiranja, tudi kostumiranja folklornih skupin, saj ob primerjavi fotografij, ki so nastale v različnih časovnih obdobjih, lahko opazujemo spremembe, ki se jih avtorji del očitno niso zavedali oziroma nanje niso opozarjali.⁸ A naj opozorim še

⁴ Glej Bakrač 1986, Beljkašić-Hadžidedić 1987, Beljkašić-Hadžidedić 1988, Benc-Bošković 1986a, Eckhel 1986, Eckhel 1987, Gjetvaj 1986, Gjetvaj 1988, Igić 1986, Petruševa 1988, Šestan 1986, Vidovič-Begonja 1988, Muraj 1988, Ivanović 1988, Bosić 1989, Prošić-Dvornić 1989, Beljkašić-Hadžidedić 1999.

⁵ Glej Bakrač 1986, Beljkašić-Hadžidedić 1987, Benc-Bošković 1985b, Benc-Bošković 1986a, Benc-Bošković 1986b, Eckhel 1986, Eckhel 1987, Gjetvaj 1986, Igić 1986, Matunci 1988, Petruševa 1988, Šestan 1986, Vidovič-Begonja 1988, Bosić 1989, Toldi 1997.

⁶ Glej Bagur 1989, Benc-Bošković 1986b, Benc-Bošković 1987, Bagur 1989, Ivanović 1988.

⁷ Glej Đekić 1989.

⁸ Naj navedem zgolj primer iz knjige Mile Bosić o kostumiranju Slovakov v Banatu *Narodna nošnja Slovaka u Banatu: Kovačica,*

enkrat: obravnavajo pripadnostno kostumiranje, pišejo pa, da gre za splošno obravnavo oblačilnih praks kmečkega prebivalstva.

Omenjena dela in še druga neomenjena imajo na kostumiranje folklornih skupin velik vpliv, saj so z neposrednim namenom vplivanja pravzaprav nastala. Ker je prikazovanje nekdanjega oblačilnega videza kmečkega prebivalstva že v njih stereotipizirano in z rekonstrukcijskimi predlogi bolj interpretirano, kot bi bilo potrebno in primerno, v knjigah pa se poleg tega pojavljajo opisi maloštevilnih oblačilnih kosov, se kostumografije, ki jih folklorne skupine na tej podlagi pripravljajo, odmikajo od nekdanjega oblačilnega videza kmečkega prebivalstva precej bolj, kot bi se, če bi bila dela drugačna. Kostumografije folklornih skupin, ki obravnavanim objavam sledijo, se že ob nastanku približujejo pripadnostnemu kostumiranju, uniformnemu kostumiranju in (pre)izraziti stilizaciji.⁹

Začetki kostumiranja folklornih skupin na območju nekdanje Jugoslavije so bili podobni kot na Slovenskem. Pripadnostno kostumiranje so spodbujali folklorni festivali (prvi so bili organizirani prej kot na Slovenskem (Pavačić, ur. 2005: 53)), obenem pa v nasprotju z našimi niti etnologi, ki so se z oblačilno kulturo ukvarjali pozneje (niti danes), (pre)pogosto niso doumeli razlik med pripadnostnim kostumiranjem in

kjer fotografije s konca 19. stoletja kažejo, da so bila ženska krila dolga do gleženjev, v začetku 20. stoletja so se že skrajšala in v sedemdesetih letih segala le še do kolen (Bosić 1989).

⁹ Terenskih raziskav se ob pomoči zunanjih sodelavcev lotevajo skupine same. Hrvaško kulturno-umetniško društvo Matije Gubca iz Dolnjega Miholca je na primer folklorne kostume izdelalo na podlagi izjav informatorjev, fotografij in ohranjenih oblačil, ki so pričali o folklornih kostumih, kakršne so uporabljali tik pred drugo svetovno vojno (Florjan 1995: 40). Tedaj so nastopali v pripadnostnih kostumih, pri projektu pa ni šlo za interpretiranje nekdanjega oblačilnega videza kmečkega prebivalstva ob navadnih plesnih priložnostih, ampak za interpretiranje kostumiranja folklorne skupine pred drugo svetovno vojno. Zato, kljub temu da so, »kar je bilo le mogoče, izdelali ročno v tradicionalnih tehnikah« (Florjan 1995: 40), to ni moglo dati kostumske podobe, ki bi kazala oblačenje kmečkega prebivalstva v času, ko ljudski plesi še niso bili folklorizirani. Izdelali so nekaj »represenzativnih prototipov, ki so dostojne kopije originala, in serijo folklornih kostumov, ki so prilagojeni izvajanju programa na odru« (Florjan 1995: 40). Šlo je za stilizacijo, do katere je prihajalo tudi sicer pri pripadnostnem kostumiranju, saj so pri tem navadno posamezne sestavine iz oblačilne dediščine izpostavljene, druge pa zapostavljene (kot na primer ugotavlja Smiljana Petr-Marčec za medžimurski pripadnostni kostum (1995: 41)). Težko je tudi tam, kjer želijo folklorne kostume izdelati po starih vzorcih, teh pa je manj, kot bi si želeli, zaradi česar se skupine poslužujejo različnih rešitev – če ne želijo delovati uniformno, izbirajo vsaj različne materiale (Kremenić 2005: 67).



Sl. 465: Z nekoliko drugačno kostumsko podobo, ki se je odmikala od uniformnega kostumiranja, se je na mednarodnem folklornem festivalu v Črnomlju leta 2006 predstavila Folklorna skupina Stanko Paunović iz Pančeva v Srbiji. Pokazala je pestrost oblačilne dediščine srbskega prebivalstva, ki se ne izogiba pripadnostnemu kostumiranju, njihovi kostumi pa so bili plod raziskovanj njihovega vodje Dejana Trifunovića. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2006, Črnomelj, 17. 6. 2006.)

siceršnjim oblačenjem kmečkega prebivalstva.¹⁰ Muzeji, ki so pogosto kazali stereotipizirano podobo nekdanjih načinov oblačenja, so pripravljali razstave ob folklornih festivalih (na primer v Kopru leta 1963 in 1969 (10. jubilejni 1969: 7)) ter s tem širili podobo o »tipičnih«, prostorsko določljivih, tudi »pokrajinskih nošah« in »tipičnih 'republiških' nošah«. Zaradi največjega navezovanja kostumiranja na identifikacijo z narodom se je razvila predstava o »srbski narodni noši«, »slovenski narodni noši« ipd., nobena pa ni prevzela vloge »jugoslovanske narodne ali (nad)nacionalne noše«. (Podobne procese lahko opazimo v bivši Sovjetski zvezi.)

Skupine so si prizadevale pridobiti čim več »originalov s terena«,¹¹ kar so spodbujali folklorni festivali (na primer vsakoletno mednarodno srečanje folklornih skupin v Zagrebu)¹² in festivali ter gostovanja v tujini, katerih poročevalci so opažali »originale«, njihovo starost, neprecenljivost in nenadomestljivost (Ostrower 1989: 10). Hkrati s tem so opažali, da na folklorne kostume

¹⁰ Delno težavo predstavlja izraz »narodna nošnja«, ki se na primer v Hrvaškem jeziku prekriva s slovenskima izrazoma »ljudska noša« in »narodna noša«, čeprav uporabljajo tudi izraz »pučka nošnja« (kot »kmečka noša«), ki omogoča razlikovanje med siceršnjim oblačenjem in kostumiranjem.

¹¹ Folklorna skupina Lado iz Zagreba je leta 1969 navedla, da ima »najbogatejšo kolekcijo originalnih narodnih noš v Jugoslaviji. V njihovi garderobi je približno 500 originalnih narodnih noš. Mnoge od teh so muzejska vrednost« (10. jubilejni 1969: 16).

¹² Tam so se »zbirale izvirne vaške folklorne skupine in posamezniki ter prikazovali starinske plesne, peli pesmi, godli na stare ljudske instrumente, prikazovali stare običaje in noše svojega domačega kraja« (Arto 1983: 78).



Sl. 466: Profesionalna folklorna skupina Tanac iz Makedonije. Fotografija iz knjižice, ki je bila izdana ob 10-letnici Jugoslovanskega folklornega festivala v Kopru. (10. jubilejni 1969: 18.)

vpliva okolje, kjer se oblikujejo, in da niso imuni na vplive drugih kultur, zaradi česar je njihova »avtentičnost« stvar presoje. Skupine, ki delujejo v tujini in poudarjajo izročilo obravnavanega območja, si poskušajo zagotoviti posamezne stare oblačilne kose ali oblačilne kose, ki se po obliki približujejo starim, na podlagi njih pa na novih lokacijah, kjer delujejo (v Združenih državah Amerike, Kanadi, Nemčiji ...), ustvarjajo nove. Ti se bolj ali manj odmikajo od tistih, po katerih se zgledujejo, kot pričajo mnenja nekaterih, pa bi bilo prav, da bi bili za vse plesalce enotni v kroju in barvi ter različni v nadrobnostih (Balkan Folk 2004).

Na obravnavanem območju je bilo v preteklih desetletjih bolj kot na Slovenskem razvito tekmovanje folklornih skupin, na katerih je bila pozornost (vprašanje je, kakšna) posvečena folklornim kostumom.¹³ Tekmovanja folklornih skupin v Beogradu in drugih krajih Srbije še potekajo, tudi na Hrvaškem, kjer je na državnem srečanju folklornih skupin v komisiji sodelovala Vesna Zorić, etnologinja iz Etnografskega muzeja v Zagrebu, ki je bila navadno zadolžena za ocenjevanje folklornih kostumov; leta 2009 je to delo opravila prav tako etnologinja iz Etnografskega muzeja v Zagrebu, Ivančica Ivkanec. V poročilu o kostumiranju na srečanju sodelujočih skupin, objavljenem na svetovnem spletu, je leta 2002 Vesna Zorić zapisala, da večina skupin zadovoljuje visoko postavljena merila. Zavedajo se, kaj folklorni kostum sestavlja, pri čemer je enako pomemben videz glave kot urejenost

¹³ V poročilu o tekmovanju beograjskih amaterskih društev je Sead Ramović zapisal, da zaradi pomanjkanja denarja »ni bilo mogoče, da (sodelujoče folklorne skupine, op. a.) svoje stilizacije pripeljejo do najvišje ravni, uporabljajoč stiliziran kostum in scenografijo, kar naj bi bilo ob takšnih stvaritvah nujno« (Ramović 1984: 64). To kaže, da je bila stilizacija folklornih kostumov vsaj z nekaterih strani zelena in hotena.



Sl. 467 in 468: Folklorna skupina iz Makedonije, pri kateri so moški popolnoma uniformno oblečeni, pri ženskah pa je znotraj uniformnega oblačenja mogoče zaslediti pestrost vzorcev. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)

obutve in obleke, saj le celota da ustrezno podobo. Poudarja, da je za scensko sliko izredno pomembna urejenost, zlikanost in čistoča vseh delov folklornih kostumov, ter pri merilih ocenjevanja izpostavlja pravilno oblačenje, medsebojno usklajenost (dolžina krila in predpasnika, tehnike okraševanja) in kakovost izdelave. Ugotavlja, da se nekatere rekonstrukcije preveč odmikajo od nekdanje podobe oblačenja kmečkega prebivalstva, in opozarja na priročnike (poskušal sem jih vsaj deloma analizirati zgoraj), ki lahko pomagajo pri izdelavi.¹⁴ Vesna Zorić vidi več težav pri kostumiranju žensk kot moških, zato ker je oblačenje moških manj zahtevno in raznovrstno od oblačenja žensk (Zorić 2005, podobno Zorić 2005 in Zorić 2006). Podobno stališče je na pogovoru po državnem srečanju hrvaških folklornih skupin zavzemala Ivančica Ivkanec, ki je kot zelo dragocene in primerne ocenila pripadnostne kostume.

Zorićeva je poudarjala prostorsko določljivost folklornih kostumov (tudi drugi, na primer Vuković 1988: 143), katerih lastništvo bistveno vpliva na oblikovanje programa (Zorić 2005). Za nastope na tekmovanjih, ki so za folklorne skupine pomembna, si te folklorne kostume lahko izposodijo (na primer od izposojevalnice v Zagrebu),¹⁵ zaradi česar skupine niso v enakopravnem položaju, na kar je poleg Vesne Zorić (2005) opozoril Bruno Ravnikar (R[avnikar] 2005: 19).

Estetsko komponento folklornih kostumov spodbujajo prireditve, na katerih žirije (navadno sestavljene iz etnologov) izbirajo »najlepše narodne noše«, na pri-

mer *Džakovački vezovi*, ki se jih udeležujejo številne hrvaške (in redkeje tuje) folklorne skupine (*Pjesmom na 1994*: 14). Poleg tega za »lepše« od drugih veljajo nekateri pripadnostni kostumi že sami po sebi, še zlasti če so ustrezno izdelani in oblečeni (Tonković 2001: 14, Knezi 2005).

Otroške folklorne skupine so v primerjavi z odraslimi v podrejenem položaju, saj se posebnih raziskav zanje (razen izjemoma) ne dela, zaradi česar uporabljajo folklorne kostume odraslih folklornih skupin (ki so jim velikokrat preveliki) ali njihove pomanjšane kopije – se torej pripadnostno kostumirajo. Na neustreznost tega je leta 1988 opozoril Goran Knežević, ki je za potrebe otroških folklornih skupin napisal knjigo o otroškem izročilu *Šečem, šečem drotičko* in ji dodal poglavje o folklornih kostumih. V njem poleg tega, da zavrta uporabo folklornih kostumov odraslih, piše, da so otroci ne glede na spol vse do sedmega leta starosti, ponekod še dlje, nosili srajčke, katerih uporabo skupinam priporoča (Knežević 1988: 88). A te navedbe ne dopolnjuje s fotografskim gradivom, ki je v knjigi objavljeno (več kot 20 črno-belih fotografij), saj razen ene kažejo pripadnostno kostumirane otroke. Otroške skupine na Hrvaškem se, kot je mogoče opaziti tudi na vsakoletnem državnem srečanju otroških folklornih skupin v Kutini, večinoma oblačijo v pripadnostne kostume, bolj ali manj dosledno oblečene in izpopolnjene, spremljajo pa jih podobne težave kot pri nas – ustrezna obutev (Zorić 2005), urejanje las, zagotovitev sredstev ipd.

Na problem uporabe folklornih kostumov, ki jih sestavljajo predmeti s terena, in izdelovanje novih je opozoril Vladimir Šoć iz Črne gore, a ne zato, ker bi bila v funkciji folklornih kostumov vprašljiva uporaba pripadnostnih kostumov, ampak zato ker so ljudje, ki bi znali obleko izdelovati po starem, pomrli, mladih pa ta dejavnost ni zanimala (Šoć 1988: 104).¹⁶ Podobno je

¹⁴ Zapiše bolj konkretno: »pružaju veliko pomoć« (Zorić 2005).

¹⁵ »Posudionica i radionica narodnih nošnji« v Zagrebu hrani več kot 20.000 predmetov oblačilne porabe, ki jih posoja zainteresiranim posameznikom in skupinam ter zanje izdeluje nove. Največji del predstavljajo predmeti, ki so bili zbrani na terenu, in replike, ki so izdelane po zgledu predmetov s terena (Forjan 2006).

¹⁶ Da gre za pripadnostne kostume, zgovorno priča naslednja misel: »Tudi v tako siromašni Črni gori se je sčasoma razvila



Sl. 469: Gostujoča folklorna skupina iz Avstrije v folklornih kostumih, ki se zgledujejo po »narodni modi« (»trachtenlook«). (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003.)



Sl. 470: Madžarska skupina na odru Jurjevanjske drage. Poudarjenost posameznih prvin oblačenja je zlasti pri ženskah očitna. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2007, Črnomelj, 16. 6. 2007.)

tudi drugod na obravnavanem območju, večja težava kot to, da ljudje ne bi znali izdelovati ustreznih replik, pa je v tem, da se cena dela stalno zvišuje, zaradi česar so tako izdelani folklorni kostumi (pre)dragi, da bi si jih folklorne skupine lahko kupovale.

Na eni strani želja, da bi si skupine zagotovile folklorne kostume, ki bi bili izdelani čim bolj podobno, kot so bili izdelani pripadnostni kostumi ob koncu 19. ali v začetku 20. stoletja, in (za skupine, ki poustvarjajo izročilo različnih območij) vsaj nekaj nizov tovrstnih kostumov; po drugi strani pa, da s tem ne bi bili povezani preveliki stroški. Zlasti skupine, ki poustvarjajo izročilo več območij, so zaradi pestrosti programa, ki jim ga več nizov folklornih kostumov omogoča, v tujini dobro sprejete in zaradi tega občudovane (Gladstone 1998: 5), čeprav se njihovi folklorni kostumi vsaj v posameznih prvinah bistveno oddaljujejo od virov, ki jih interpretirajo.

Ostali svet

Kot je mogoče ugotoviti na podlagi primerjave primarnih virov, ki pričajo o oblačenju kmečkega prebivalstva, so bile razlike v oblačilnem videzu v enakih zgodovinskih obdobjih (že do srede 19. stoletja, še bolj pa od druge polovice 19. stoletja naprej) na različnih prostorih, tudi v transnacionalnem prostoru, bistveno manjše, kot jih kažejo današnje folklorne skupine. Izrazitih razlik v kostumiranju folklornih skupin iz različnih držav, ki se srečujejo na mednarodnih folklornih festivalih, ni toliko zaradi razlik v

nekdanjem oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva na različnih prostorih, ampak pestrost veliko bolj pospešuje različen odnos do kostumiranja, s katerim so povezani različni interpretativni pristopi. Lahko bi zapisal, da je vsaka država (oziroma krovne ustanove, ki dejavnost folklornih skupin v njej podpirajo in usmerjajo; če je ne, se je ob političnih vplivih razvijala samostojno in samovoljno) oblikovala svojo politiko, ki določa, kam naj bi se folklorna dejavnost razvijala, tudi kam naj se razvija kostumiranje folklornih skupin (kateri viri so primerni za interpretacijo, kako bistvena je izbira materialov, okraševanje, izbira barv, upoštevanje krojnih značilnosti, primernost unificiranja ...).

Evropski prostor bi v grobem lahko razdelil na dva dela. Na vzhodnega, kjer se je pod vplivom nekdanje Sovjetske zveze razvijalo kostumiranje, ki se je zgledovalo po pripadnostnih kostumih druge polovice 19. stoletja (pod vplivom Sovjetske zveze je bilo reinterpretirano, blizu mu je bilo uniformno kostumiranje, izrazita stilizacija in poudarjanje estetsko dopadljivih prvin; Rusija, Ukrajina, Poljska, Češka, Slovaška, Madžarska, Moldavija, Litva, Latvija, Estonija ... tudi Romunija, Bolgarija ...) – in na zahodni del, kjer se je kostumiranje folklornih skupin sicer razvijalo na podlagi pripadnostnih kostumov druge polovice 19. in prve polovice 20. stoletja, a ga je še bolj bistveno zaznamovala ali »narodna moda«¹⁷ 20. stoletja (zlasti Avstrija, Nemčija,

najdragocenejša in najbogatejša noša! Vsaka nadrobnost črnogorske noše ima nek pomen. Te nadrobnosti se izdelujejo izključno ročno. Kakršenkoli poskus stilizacije /.../ bi bil napaka. Noša se – zgolj informativno – danes izdeluje v Titogradu, Bijelom Polju, Obrenovcu, Banja Luki, Mostarju in v Narodni delavnici v Beogradu. Na žalost to ni izvirna črnogorska noša« (Šoć 1988: 104).

¹⁷ Novo oblačilno modo, ki v nekaterih prvinah sledi oblačilni dediščini, v drugih pa upošteva smernice sodobne oblačilne mode, razvijajo tudi druge po svetu, na primer na Slovaškem, kjer v Centru za ljudsko umetnostno izdelavo izdelujejo oblačila, ki črpajo navdih iz nekdanjih vezenin, čipk, tkanin, modrotiska, izkoriščajo nekdanje krojne rešitve, hkrati pa upoštevajo zahteve sodobne oblačilne mode (Rybarikova 1988: 17). Spreminjajo se kostumi Samijev, ki so pogosto plod modernih potreb in sodobnih estetskih tendenc ter se spreminjajo sočasno s spremembami v oblačilni modi. Ženski plašč, ki se sicer

Švica, deloma Francija, Luksemburg ...) ali doslednejše rekonstruiranje nekdanjih načinov oblačenja v skladu s stalnim redefiniranjem avtentičnosti (Portugalska, deloma Švedska, Nizozemska, Norveška ...). Izjeme obstajajo na obeh straneh, tudi v vsaki državi, čeprav se čutijo transnacionalni vplivi, ki jim državne strategije podlegajo. Nekdanja Sovjetska zveza je imela bistven vpliv na kostumiranje v celotni vzhodni Evropi, kjer se je v času socializma oblačilna industrija razvijala drugače kot na zahodu (Stitzel 2005), drugače pa se je razvijalo tudi kostumiranje.

▼ Vzhodna Evropa

Oblačilni folklorizem 19. in 20. stoletja, ki so ga soblikovale folklorne skupine, je povzročil spreminjajoče dožemanje oblačilne dediščine in poudarjal prvine, ki so se razvijale znotraj folklornih skupin. Pri folklornih kostumih mnogo vzhodnoevropskih skupin so na primer z leti skrajšali krila, ki so še ob koncu 19. stoletja razen redkih izjem segala do gležnjev ali vsaj do srede meč, folklorni kostumi, kakršne so folklorne nosile pozneje v 20. stoletju, pa so imeli krila, ki so pogosto segala do kolen, tudi nad kolena ali do srede stegen (take skupine so na Slovaškem, v Ukrajini, na Češkem in drugod). Spremembe kostumiranja v primerjavi z nekdanjim oblačenjem ali zgodnejšimi razvojnimi stopnjami pripadnostnega kostumiranja so bile tudi drugačne (v barvah, dekorativnih prvinah ...).

Obdobje po drugi svetovni vojni, deloma že pred njo, je bilo v vzhodni Evropi razvoju folklorne dejavnosti naklonjeno, a se je v socialističnih državah zlasti v petdesetih letih razvijalo pod močnim vplivom Sovjetske zveze in »državnega folklorizma«. Ob različnih priložnostih so paradirala kostumirana dekleta uniformnega videza, predstava o ljudskem življenju pa je gradila nacionalno enotnost na novih pravilih (Löfgren 1989: 11). Ustanovljene so bile številne folklorne skupine, katerih delo je podpirala država, ki je skrbela za oblikovanje njihovih programov (predvsem bdela nad njimi, da ne bi bilo v nasprotju z »nacionalnimi cilji«) in za izdelovanje ter financiranje folklornih kostumov. Ti so bili z bolj redkimi izjemami intenzivno, čeprav navadno ceneno okrašeni in pogosto uniformno obli-

zgleduje po oblačilni dediščini, na primer sledi spremembam mode, ki uveljavlja kratka krila, zaradi česar so bili sprejeti tudi »miniplašči«. Uveljavili so se modni oblikovalci, ki so svoje kreacije začeli izdelovati ob upoštevanju in izrabi nekaterih prvin oblačilne dediščine (na primer uporabe barv, izbire materialov ...) (Svensson 1992: 72). A tovrstna produkcija ne služi kostumiranju folklornih skupin.

Východná '88

XXXIV. Folklórny festival

1.-3. júla



Sl. 471: Naslovnica knjižice, ki so jo izdali v Východni na Slovaškem ob pripravi 34. folklornega festivala. (Luther, 1988.)

kovani. Ponekod (na primer na Poljskem, v Bolgariji, nekdanji Sovjetski zvezi ...) so imeli posebne centre za izdelovanje folklornih kostumov, v katerih so izdelali na stotine ročno okrašenih, a med seboj do potankosti enakih folklornih kostumov, ki so jih kupovale različne folklorne skupine. Kot je v enem izmed svojih člankov ob koncu sedemdesetih let ugotavljal Ravnikar, je bila folklorni dejavnosti v Bolgariji »posvečena zelo velika pozornost, tako izvirni kot stilizirani. V to dejavnost vloga država ogromna sredstva, kar pričajo številne folklorne skupine širom po deželi in na tisoče čudovitih dragocenih narodnih noš, ki predstavljajo živi etnografski muzej« (1978: 8).¹⁸ V oblačenju so res predstavljale nadrobnosti, a bile so stereotipizirane, mitologizirane, uniformno predstavljene ...

V Turčiji je siceršnje oblačenje in kostumiranje folklornih skupin zaznamovala oblačilna reforma, sprejeta leta 1925. Do tedaj so ljudje plesali v obleki, ki so jo tudi sicer nosili in je k plesni zabavi sodila, po tem letu pa so v javnih kulturnih centrih skupine za nastopanje izbirale posebne kostume, ki so se zgledovali po preteklih oblačilnih praksah in so sčasoma dobili ustaljeno

¹⁸ Na Slovaškem se je med drugim izdelavi folklornih kostumov posvečal Center za ljudsko umetnostno izdelavo (»Ustredie ľudovej umeleckej výroby«, ULUV), ki je skrbel za raziskovanje starih oblačil in izdelovanje novih kostumov ter s svojimi izdelki oskrboval mnogo skupin na Slovaškem (Rybarikova 1988: 16). Podobno so države ob sodelovanju raziskovalnih inštitutov in drugih ustanov razvijale otroške skupine in njihove folklorne kostume, ki »s svojimi bogatimi slogi, oblikami in barvami v mnogočem vplivajo na estetski občutek, če so le avtentične in se ujemajo z etnokoreološkim področjem« (Grigorov 1979: 23).



Sl. 472, 473 in 474: Intenzivno okrašeni in uniformno oblikovani folklorni kostumi, ki interpretirajo pripadnostno kostumiranje, folklorne skupine iz Bolgarije. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2003, Beltinci, 27. 7. 2003.)

sestavo ter zelo pisano podobo (*Turkish Folk* 2004). Tako kot marsikje drugod po svetu, so se tudi tu oblikovali regionalni tipi (*Turistična agencija* 2004), v katerih se (tako kot na primer na Češkem) spodobi izvajati le interpretacije izročila, ki se prostorsko prekrivajo s folklornimi kostumi (*Velička Folkloregrupe* bnl).

Prostorska določljivost folklornih kostumov (zlasti če se zgledujejo po pripadnostnih kostumih) je ena od njihovih temeljnih značilnosti, medtem ko je časovna (ne)določljivost le malokdaj opažena. Mnogi pišejo in poudarjajo, koliko različnih folklornih kostumov ali pripadnostnih kostumov obstaja in vse različice umeščajo v prostor. Inara Zlaughtone iz Latvije omenja, da imajo v Latviji na stotine različnih uveljavljenih pripadnostnih kostumov (Zlaughtone 2004), v Albaniji pa naj bi bilo (po razstavi, ki sta si jo avtorja članka ogledala v muzeju) 68 različic na severnem delu in 54 na jugu (Everett in Vickress 1990: 20). Zapisane številke brez dvoma kažejo na omejenost dojemanja preteklih načinov oblačenja, tudi na omejenost dojemanja oblačilne dediščine.

Pisanost in dopadljivost folklornih kostumov skupin, delujočih v vzhodni Evropi, je poudarjena na več



Sl. 475: Pokrivala slovaške folklorne skupine Lipa iz Bratislave, ki s poudarjanjem dekorativnosti kažejo jasne znake pripadnostnega kostumiranja. (Lipa Folklore bnl: bns.)

mestih, predvsem v propagandnem gradivu (*Detsky Folklorny bnl, Jurjevanje in 1995, Mednarodni folklor-ni 2003, Bye 1990a: 18*), obstajale pa so razlike med folklornimi skupinami, ki so sledile različnim ciljem (skupine so se delile na »izvirne«, »reproduktivne« in »stilizirane«). Prve naj bi izvajale program v folklornih kostumih, ki naj ne bi bili uniformno oblikovani in bi jih sestavljala stara »originalna« oblačila, k slednjim pa naj bi sodila stilizacija (izbira folklornih kostumov iz lahkih tkanin, krojenje, ki omogoča lažje gibanje, barvna pestrost oblačil in oblačilnega sestava) in njej pridružujoče uniformno kostumiranje. »Stilizirane« folklorne skupine so delovale v večjih mestih, v njih pa



Sl. 476, 477 in 478: V imenu predstavitve nekdanjega oblačenja Čebov razstavljeni pripadnostni kostumi v muzeju v Brnu. (Foto: Bojan Knific, Brno, 1997.)

so pogosto plesali šolani baletniki, ki niso bili sprejeti v baletnih ansamblih, in drugi nadarjeni posamezniki.

Balet¹⁹ je nedvomno zaznamoval kostumiranje folklornih skupin v vzhodni Evropi in širše, po eni strani zato, ker je pod vplivom baletnih koreografov preoblikovan in gibno zahtevnejši ples narekoval lahkotnejše folklorne kostume, po drugi strani pa zato, ker je tak program v stiliziranih in uniformnih folklornih kostumih povprečnim gledalcem bolj dopadljiv. A ne vsem. Nekateri so tovrstno interpretacijo odkrito odklanjali in pisali kritike o skupinah, ki so temu sledile. V Edmontonu je leta 1990 nastopala profesionalna folklorna skupina iz Ukrajine, katere najbolj šibka prvina programa naj bi bilo kostumiranje. Nastopala je v »neofolklornih kostumih«, z močno pretiranim okrasjem, kratkimi krili in neavtentičnimi kroji, ki jih množično proizvajajo tovarne v bivši Sovjetski zvezi. Kot razlog za uporabo tovrstnih folklornih kostumov navajajo potrebo po barvnem odstopanju od navadno temnih gledaliških odrov in zaves. Ob tem se avtor kritike veseli, da v Kanadi pri oblikovanju kostumske podobe veljajo veliko bolj konservativna merila, ki od oblikovalcev kostumske podobe zahtevajo, da se v njih bolj jasno odseva oblačenje kmečkega prebivalstva (Nahachewsky 1990: 13).

Vytis Ciubrinskas obravnava proces manipulacije s tradicijo na primeru Litve – tudi na primeru tamkajšnjih folklornih skupin, kjer so se križali interesi nekdanje Sovjetske zveze z idejami Litve, in sicer skladno z ločevanjem Nas (kot Litovcev) in Njih (kot Rusov). Interes nekdanje Sovjetske zveze, ki je v imenu razsvetljevanja Litovcev skoraj čez noč uvedla nove državne praznike, praznovanja, parade in festivale, je bil jasen: z državnimi ustanovami (Center za ljudsko kulturo, ustanovljen 1960) nadzorovati »tradicionalno« kulturo in sočasno življenje ljudi ter ljubiteljsko kulturo, znotraj katere je bila priljubljena oblika združevanja ljudi v folklornih skupinah (»dance ensemble«) in skupinah, ki so se ukvarjale s petjem ljudskih pesmi. Ljubiteljskim folklornim skupinam je predstavljala zgled državno financirana folklorna skupina (Lietuva – Litvanija), ki je popularizirala profesionalno raven tradicionalne litvanske folklore »na odru«. Glavno merilo kakršne koli predstavitve na odru je bil »profesionalizem«, ki je omogočal najboljšo možnost vzpostavljanja političnega nadzora. Sovjetski kulturni menedžerji so dobili priložnost, da se pretvarjajo, da so zelo zaposleni z raz-

¹⁹ Nekateri skupine, ki se ukvarjajo s poustvarjanjem (plesnega) izročila, nosijo »balet« že v svojem imenu, na primer ime poljske skupine (v angleščini): »Polish National Folk Ballet Slask« (Zdybal 1990: 11).



Sl. 479, 480 in 481: Folklorna skupina iz Romunije v folklornih kostumih, ki interpretirajo pripadnostno kostumiranje Romunov v času med obema svetovnjima vojnama, na mednarodnem folklornem festivalu v Vršču v Srbiji. (Foto: Bojan Knific, Vršac, Srbija, 13. 7. 2006.)

vijanjem in preoblikovanjem tradicionalne kulture, ki jo je treba izboljšati. To je bilo prikladno za amaterske skupine. Njihove dejavnosti so morale biti formalizirane in programi s strani državnih ustanov odobreni in potrjeni. Sprejemali so nove sestavine iz Sovjetske zveze. V enem od enciklopedičnih pregledov se je leta 1986 sovjetski propagandni aparat ponašal s 500 plesi, ki so jih predelali za oder po letu 1940 (Ciubrinskas 2000: 19–27). Podobno je bilo v drugih delih nekdanje Sovjetske zveze, na primer v Kazahstanu, kjer so se pod njenim vplivom razvili folklorni kostumi, ki v preteklih oblačilnih praksah niso imeli podlage (Kendirbave 1994: 99), ali v Romuniji, kjer so profesionalne (stilizirane) folklorne skupine iz večjih mest kazale vaščanom, kako naj bi oni na odrih predstavljali izročilo. Njihovi kostumi so se od tistih, ki so jih poznali vaščani, razlikovali, očitno zlasti v nekaterih prvinah, na primer v modnih mestnih obuvalih, ki so ob folklorizaciji drugega prešli v folklorne kostume (Maners 2001).

V Litvi se je pripadnostno kostumiranje začelo razvijati ob koncu 19. stoletja, in sicer kot oblika vizualnega izražanja pripadnosti ideji narodnega preporoda, izumljena v višjih izobraženih družbenih plasteh. Začelo se je s standardizacijo litvanskega jezika, odporom proti poljskim kulturnim vplivom in s kostumiranjem,

v katerem se je le deloma odražalo oblačenje kmečkega prebivalstva 18. in 19. stoletja, z njim pa so izobraženci ob posebnih priložnostih izražali pripadnost litvanstvu. Kostumiranje je bilo izraz neverbalnega protesta in se je posebej intenzivno razvijalo v skupinah, ki so prepevale ljudske pesmi, in v skupinah, ki so izvajale interpretirane ljudske plesne. Deloma so bili pevci oblečeni v kostume, ki so bili izdelani na novo, in deloma v oblačila, ki so bila kot družinska dediščina last pevcev in njihovih sorodnikov. Po letu 1904, ko je bilo dovoljeno publiciranje v litvanskem jeziku, se je pojavila vrsta člankov, ki so se nacionalnega kostumiranja dotikali, ustvarjali so se kostumi, v katerih je bila poudarjena dekorativnost, na domoljubna čustva je vplivalo vključevanje barv iz nacionalne zastave (rumena, rdeča in zelena), doumljena oblačilna dediščina je bila postavljena v nove kontekste in stilizirana. Kljub temu da so bili izobraženci, ki so spodbujali tovrstno kostumiranje, moški, so se sprva kostumirale skoraj izključno ženske, moški pa so bili ob njih oblečeni v smokinge ali vojaške uniforme. Z razvojem folklornih skupin so se razvili tudi kostumi moških, ki zaradi občutka cenenosti in nereprezentativnosti niso bili dobro sprejeti. Oblikoval jih je Antanas Tamosaitis in kot podlago novi kreaciji vzel vsakdanjo obleko kmečkega prebivalstva 19. stoletja,

katere bistveni sestavini sta bili srajca, izdelana iz ročno tkanega lanenega blaga, in hlače, izdelane iz lanenega ali volnenega blaga. V času, ko je bila Litva vključena v Sovjetsko zvezo, je bilo kostumiranje podvrženo že večkrat omenjeni sovjetski ideologiji. Folklorne kostumi so postali lahkotnejši, precej intenzivneje stilizirani kot prej, kot se je izrazila ena od sogovornic Saliklisove, je šlo za »maškarado« (»carnival clothing«). Spremembe in redefinicija narodnega se je zgodila ob koncu sedemdesetih let s ponovnim izumljanjem tradicije (»reinventing tradition«), in sicer po konferenci, na kateri so poznavalci oblačenja kmečkega prebivalstva opozorili na možnosti, ki jih oblačilna dediščina ponuja. Monika Kriukeliena, ki je skrbela za kostumsko podobo profesionalne folklorne skupine Lietuva, je na podlagi na konferenci izraženih spoznanj začela izdelovati popolnoma drugačne folklorne kostume – »dostojne kopije oblačil iz muzejev«, ki so pozneje vplivale tudi na razvoj kostumiranja v drugih skupinah. Še posebej intenzivno se je kostumiranje, ki je bolj upoštevalo regionalne različice v oblačenju, razvijalo v skupinah, kjer so sodelovali starejši plesalci, ki so sami raziskovali oblačilno dediščino in izdelovali nove folklorne kostume (Saliklis 1999: 211–222).

Folklorne skupine so bile ne le v Litvi, temveč tudi drugje dobro vidne med ljudmi, zato se je državam zdelo, da je vredno njihove aktivnosti nadzorovati in usmerjati skladno z nazori vsakokratne politike. V Litvi ob koncu šestdesetih let 20. stoletja nastanejo prvi »avtentični etnografski in folkloristični ansamblji«, ki se navidezno ločijo od politike – ločijo se od politike takratne njihove »okupatorke« Sovjetske zveze in se podrejajo politiki vodij lastnega naroda. V naslednjih letih se število takih skupin močno okrepi in do konca osemdesetih let kot rezultat tovrstnih prizadevanj – torej kot rezultat prizadevanj po prikazovanju izročila na redefiniran »avtentični način« nastane več kot 900 skupin, katerih cilj je bil spoznati resnično litvansko izročilo na terenu, med ljudmi, in sicer skladno z načeli: naučiti se, zbrati in deliti (Ciubrinskas 2000: 29–33).

Človeška potreba po (s)poznavanju preteklosti je posebno porasla v zadnjih desetletjih in je splošni spremljevalec skupaj z nostalgичnimi občutki do nepretrgane povezave s preteklostjo nasploh in s preteklimi generacijami. Na drugi strani je preteklost navadno idealizirana, predstavljena kot nepokvarjen svet, za katerem žalujejo sodobniki. V Estoniji se je intenzivnejša umetna gojitelj nekdanjih oblik ljudske kulture tako kot drugje po svetu začela s procesom industrializacije, ki je sprožila preseljevanje ljudi z dežele v mesta. Kostumi, ki so služili izkazovanju pripadnosti skupnosti Estoncev, so

se začeli razvijati ob koncu 19. stoletja (Barrett in Roper 2005: 454). V dvajsetih letih 20. stoletja so bila ustanovljena muzejska društva, ki so skrbela za razvijanje nacionalne identitete, ženske prostovoljne organizacije so skrbele za krožke ročnih del. Od tridesetih let 20. stoletja naprej se je v Estoniji intenzivno razvilo zborovsko petje, ki ga še danes zaznamuje oblačenje pripadnostnih kostumov, s katerimi pevci izkazujejo pripadnost prostoru, iz katerega izhajajo in kjer delujejo in ki je manjši od nacionalnega. Ideja, ki so ji sledili, je bila, da bi izdelali natančne ponaredke originalnih predmetov iz muzejev, v katerih bi se odražala regija, od koder pevci prihajajo. Interpretacija podedovanega in sposojanje kulturnih prvin iz drugih okolij in časov se je kazalo v novih kreacijah in novih različicah (Kuutma 1997: 1–2), mešanje starega z novim pa se je ob razvoju folklorne dejavnosti, ki se je v nekaterih obdobjih bolj v drugih pa manj odmikala od nekdanjih oblik, kazalo v folklornih kostumih.²⁰

Z rdečo barvo, ki je pogosta v kostumih, s katerimi Estonci izkazujejo pripadnost svoji nacionalni skupnosti, sta se ukvarjali S. Barret in J. Roper. Kostumiranje in uveljavitev rdeče barve je v Estoniji odločno zaznamovala Rusija (v ruskem jeziku »krasniji« pomeni dvoje: rdeč in lep), čeprav se rdeča barva pogosto pojavlja tudi v kostumiranju in simboliziranju predmetov v drugih etnijah. Folklorne kostume 20. stoletja je zaznamovalo obdobje vključitve Estonije v Sovjetsko zvezo (1944–

²⁰ Gojenje ljudske kulture v ljubiteljskih, tudi folklornih skupinah v mestnem in vaškem okolju je postalo bolj priljubljeno v času, ko je obvladovanje kulturne politike prevzela nekdanja Sovjetska zveza, in sicer z izrazito centralistično politiko. Kulturni delavci so propagirali razvoj ljudske kulture, ki je bila prinesena iz drugega prostora (iz centralnih območij Sovjetske zveze) in ki je bila prenovljena. Estetski standardi javnega nastopanja so se spremenili zlasti v petdesetih letih, ko so pod nadzorstvom in s pomočjo profesionalnih kulturnih delavcev spremenile osnovne oblike. Ljudski plesi so dobili manire baleta. Ljudske pesmi so dobile komorni pridih, inštrumentalna glasba se je približevala izvajanju simfoničnega orkestra. Repertoar nastopajočih je bil šegav in radoživ in je predstavljal namišljeno igrivo in šaljivo preprosto vaško prebivalstvo. Sočasno je podobno kot v Litvi tudi v Estoniji obstajala druga plat ljubiteljskih prizadevanj, predvsem v manjših krajih, ki jih tedanja ideološka naravnost ni prizadela. Ob koncu šestdesetih let se na področju ljudske dediščine paradigma spremeni, ne le v Estoniji, temveč tudi drugje, na primer na Madžarskem, Finskem, Švedskem in Irskem. V Estoniji je bil ta proces neposredno povezan s povečanim zanimanjem za vaško dediščino in nepredelano ljudsko glasbo, ki so ga najprej spodbudili študentje. Uprli so se nadvladi Sovjetske zveze, ki je skušala po svojih merilih razvijati kulturo. Tedaj so bile ustanovljene folklorne skupine, imenovane »etnografski ansamblji« (»ethnographic ensembles«) ali »ljudskoumetnostni ansamblji« (»folk art ensembles«), ki so jih v ruralnem okolju vodile kulturne ustanove Litve. Paralelno je tak proces potekal v Litvi in Latviji (Kuutma 1997: 3).

1991), ko je stalinistična percepcija, naj bo kultura »narodna v obliki in socialistična v vsebini«, vplivala na izbiro barv kostumov, v katerih se je v povezavi z nacionalno ideologijo odražalo dojemanje lokalne oblačilne dediščine. Estonskim nacionalistom (podobno tudi latvijskim in litvanskim) je kostumiranje, ki je utrjevalo narodne simbole, predstavljalo protest sovjetizaciji in je bilo še zlasti izrazito pred razpadom države ob koncu osemdesetih in v začetku devetdesetih let 20. stoletja (Barret in Roper 2006: 454–455).

Do srede 19. stoletja so ljudje prejo barvali z naravnimi barvili, z industrializacijo sredi 19. stoletja pa se pojavijo sintetične barve, med njimi tudi rdeča, katerih proizvodnja je bila cenejša, a ni dajala prave rdeče barve, ampak temno oranžno. A izraz oranžna se kljub uporabi barve ni uveljavil, ampak so jo še vedno označevali z rdečo. Zakaj? V razvoju jezikov (analiziranih jih je bilo prek sto) sta se najprej pojavili črna in bela barva, v drugi fazi že rdeča, v tretji rumena in zelena in tako naprej do sedme faze, ko se ob škrlatni, vijoličasti in sivi pojavi še oranžna. Pojavi se sorazmerno pozno (čeprav v angleščini že v 16. stoletju) in se do začetka 20. stoletja ne razširi med najširše plasti prebivalstva. In tudi ko se razširi, zaradi konservativizma označevanje oblačil, ki so bila oranžna, z izrazom rdeča ostaja (Barret in Roper 2006: 456).

V Moldaviji se v osemdesetih letih 20. stoletja rodi folkloristično gibanje, ki je bilo z avtentizacijo folkloriziranega izročila (torej z redefinicijo ljudske dediščine) usmerjeno v odpor sovjetizaciji in je imelo podobnosti z zgodnejšim narodnim preporodom. Programi folklornih skupin, ki so gibanju sledile, so se spremenili, spremenilo pa se je tudi njihovo kostumiranje. »*Kič kostume*«, kot jih imenuje Jennifer Cash, ki so bili navzoči pri vseh folklornih skupinah, so z gibanjem poskušali izločiti, še posebno pa je bilo intenzivno opozarjanje, da krila živih (pogosto rdečih) barv, ki so segala do kolen, krojenje srajc in kril, ki ni imelo podlage v oblačilni dediščini, okraševanje kostumov, na katerih so bile uvezeni motivi sončnic, ni primerno. Ti kostumi so sicer signalizirali moldavsko identiteto (motiv sončnic je bil sprejet zato, ker je bila Moldavija dolgo časa najpomembnejša proizvajalka sončničnega olja), a so se bistveno oddaljevali od nekdanjih načinov oblačenja Moldavijcev (Cash 2002: 5).

Ponekod v vzhodni Evropi je bila posebna pozornost namenjena otroškim folklornim skupinam, ki se niso razvijale le ob zgledu odraslih, ampak so pripravljale svoje programe in razvijale kostumografije, ki so se od odraslih skupin oddaljevale. Na Slovaškem so na primer leta 1979 ob mednarodnem letu otroka skupi-

nam dali nalogo, da zbirajo gradivo o življenju (tudi oblačenju) otrok na terenu ter na podlagi njega pripravijo nove programe (Medvedska 1979: 40).

Kot obetaven za obravnavo kostumiranja folklornih skupin v svetu se je kazal članek *Ples in kostum: Od tradicije do nastopa*, iz katerega je v začetnem delu na primeru Grčije razvidno nerazumevanje razlik med dojemanjem nekdanjega oblačenja in kostumiranjem. Avtorji prispevka Filippou Filippou, Ivonni Harahoussou, Christos Kabitsis in Maria Koleta se v njem sprašujejo, kakšen je »grški kostum«. Blizu jim je razumevanje, da je »tradicionalni kostum« kostum, ki ga po eni strani označuje kmečka družba, in na drugi strani razmerje med posameznikom in družbo (Filippou idr. 2003: 107).²¹ Zavedajo se, da upoštevanje »pravil« kostumiranja odločilno vpliva na uspeh ali neuspeh nastopa folklorne skupine, in ugotavljajo, da je izbira plesov v skupinah odvisna od tega, ali skupina ima k plesom ustrezne pripadajoče folklorne kostume ali ne (Filippou idr. 2003: 109–110).

Glavna domneva razprave je, da uporaba folklornih kostumov, ki so izdelani ali izbrani v skladu z obstoječimi normami, ob nastopanju omogoča, da občinstvo lažje dojame ozračje dogodka, sporočilo plesa in zazna vrednote nekdanje družbe. Za pojasnitev kostumiranja folklornih skupin so naredili analizo 75 videoposnetkov nastopov, narejenih med majem 2000 in majem 2001, na katerih je nastopilo 310 grških folklornih skupin. Te avtorji delijo na tiste, ki predstavljajo plesno izročilo enega območja, in tiste, ki poustvarjajo plesno izročilo več območij (vse znotraj državnih mej). Sklepi analize so bili naslednji: folklorni kostumi skupin, ki poustvarjajo le plesno izročilo svojega prostora, se vedno skladajo s plesi, ki jih izvajajo. Skupine, ki poustvarjajo izročilo več prostorov znotraj nacionalnega, avtorji delijo na dve skupini, in sicer na tiste, ki imajo ustrezne folklorne kostume, in na tiste, katerih vsi folklorni kostumi ne ustrezajo njihovim veljavnim načelom. Slednjih je bistveno več kot prvih. Program izvajajo v folklornih kostumih, ki predstavljajo bližnji prostor, ali pa s fol-

²¹ Kot sledi iz konteksta, ne obravnavajo folklornih kostumov, temveč nekdanje oblačenje kmečkega prebivalstva in razlik med enim in drugim skoraj ne zaznavajo. Pri njem je težko razlikovati, koliko nosi osebne in koliko skupinskega. Družba vzpostavlja mehanizme družbene kontrole in sankcionira tiste, ki bi pravila kršili, da zagotovijo pravo stanje. Glavna značilnost nekdanjega oblačilnega videza kmečkega prebivalstva naj bi bila, da je pri večini splošno sprejeto, da ima vsak prostor svoj »kostum«, ti pa so različni v različnih zgodovinskih obdobjih, in sicer bolj pri ženski kot pri moškem. Dekleta so bila pred poroko oblečena drugače kot takoj po njej ali pozneje. Drugače so se oblečile žene z otroki ali vdove (Filippou idr. 2003: 107–109).

klornimi kostumi zgolj imitirajo nekdanje oblačenje v prostorih, ki jih želijo predstavljati (Filippou idr. 2003: 110–111).

Večina grških skupin se po njihovem mnenju ne zaveda, da so folklorni kostumi odločilna prvina vzpostavljanja lokalne in etnične identitete, ampak jih jemlje zgolj kot dekorativno prvino nastopa. Kot je pokazala raziskava med gledalci, 36 % teh ne moti, da kostumi niso ustrezni. Vodje skupin to dejstvo pogosto izrabljajo in plesov ne izvajajo v ustreznih folklornih kostumih, poleg tega pa kot vzrok za stanje, kakršno je, navajajo težave s financiranjem nakupov folklornih kostumov (Filippou idr. 2003: 111–112).

Razlog, da skupine niso kostumirane bolj v skladu z merili, veljavnimi v Grčiji, avtorji prispevka iščejo v tem, da večina skupin nima profesionalnega kostumografa, ki bi skrbel za to področje. To in pa pomanjkanje denarja povzročata, da so predvsem ženski kostumi vključno z naglavnim okrasjem poenostavljeni ali nepopolni. Kot rezultat se kaže stilizacija folklornih kostumov, ki imajo pogosto le malo skupnega z oblačenjem v prostoru in času, ki ga želijo poustvariti (Filippou idr. 2003: 112).

■ Zahodna Evropa

Kostumiranje folklornih skupin na nemškogovorečem prostoru in tudi ponekod drugje je odločilno zaznamoval razvoj »narodne mode«²² – oblačenja, ki upošteva splošne, čeprav navadno nekoliko bolj konservativne smernice sočasne oblačilne mode, in se hkrati zgleduje po preteklih oblačilnih praksah. Nekatere prvine folklornih kostumov kažejo, da se zgledujejo po oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva v 19. stoletju (na primer irhaste hlače pri moških, krojenje kril z modrcem in predpasnikov pri ženskah), druge nakazujejo povezavo z »narodno modo« prve polovice 20. stoletja (na primer dolžina ženskih kril, krojenje in izdelovanje rokavcev, kravate in telovniki pri moških, deloma materiali), tretje pa so izrazito sodobne (na primer urejanje priček, nošenje sodobnega nakita). Skupine se poskušajo približati uniformnemu oblačilnemu videzu, tudi otroške, katerih folklorni kostumi se tako kot program skoraj brez izjem zgledujejo po folklornih kostumih odraslih. A stanje v državah je bolj različno kot na vzhodu, kajti politika vsake države ima druge poudarke, folklorne skupine pa so tako kot povsod drugje predmet politične manipulacije.

Na avstrijskem Koroškem nekatere avstrijske folklorne skupine zaradi zanimivosti in drugačnosti za posebne priložnosti uporabljajo ziljske pripadnostne kostume, ki so se kot posebna oblika slavnostne preobleke izoblikovale med slovenskim prebivalstvom. Njihove pomanjšane različice uporabljajo tudi otroške folklorne skupine (*Internationales Sing* 1996). V njih nastopajo na posebnih nastopih, na sprevodih (na primer vsako leto ob žegnanju v Beljaku), na mednarodnih folklornih festivalih, se v njih fotografirajo (na primer *Volks-tanzgruppe Edelweiss* 1996), sicer pa nosijo preprostejšje in bolj cenene folklorne kostume, ki so lažji za vzdrževanje in današnjim nosilcem bolj udobni.

Folklorne skupine iz Bavarske plešejo v folklornih kostumih, označenih tudi kot »aventična bavarska noša« (*»authentic Bavarian Tracht«*) (*Our Tracht* 2004), katerih obliko v osnovi določajo Društva za varstvo noš (Costume Preservation Societies), ki so bila ustanovljena na prelomu iz 19. v 20. stoletje (*Our Tracht* 2004), ponekod že prej, in jih je v Nemčiji več kot 2000 (Reichmann 2004). Take folklorne kostume nosijo folklorne skupine na Bavarskem in v Združenih državah Amerike, ki plesno izročilo Bavarske postvarjajo. Folklorni kostum, ki ga oblečejo folklorniki, navadno predstavlja »Tracht«, oblikovanje tega pa se stalno prepleta s posebno oblačilno modo (*»Trachtenmode«*, *»Folkloremode«*, *»Dirndl-look«*, *»Folk-style clothes«*), v kateri pretekle, s pripadnostnim kostumiranjem povezane oblačilne oblike, dobivajo novo podobo.²³

V Švici so združenje, katerega cilj je bil, da bi dali ponovno veljavo »pozabljenim prazničnim nošam«, kakršne so pred časom nosili kmetje, jih oplemenitili in jim dali status »tipične lokalne obleke«, ustanovili leta

²² Tudi »Trachten-Look« (*Frauenbilder aus* 2004), »folk-style« (Reichmann 2004), »Trachtenmode«, »Dirndl«.

²³ O tem pojavu je na *Simpoziju o podeželski kulturi* v Hrastovici (nedaleč od Celovca) septembra 2007 razpravljaj Siegfried Kogler, uslužbenec Kmečkega muzeja gradu Ehrental. Ugotavljal je, da razvoj sodobnega načina oblačenja, ki izrablja prvine oblačilne dediščine, dosega v zadnjih letih pravi razcvet. Ženske nosijo »dirndle«, se oblačijo po zgledu tovrstne moške mode v irhaste hlače, bele srajce in telovnike. Pri celotnem pojavu je izrednega pomena trženje, kajti mnogo podjetjem se je na tem področju v zadnjih desetletjih uspelo uveljaviti. Oblačenje »noš« (*»Trachten«*; z izrazom označuje vse pojavne oblike oblačilnega videza, v katerem je mogoče čutiti povezavo z oblačilno dediščino) na Koroškem ne predstavlja nečesa nazadnjaškega. Z oblačenjem nosilci izkazujejo identiteto. Na Koroškem je ob koncu štiridesetih let delovalo več kot šestdeset društev, katerih dejavnost se je prepletala s pripadnostnim kostumiranjem, danes jih je več kot devetdeset in so združena v deželno zvezo. Nekatere različice »noš« se nekdanjim razvojnim oblikam približujejo bolj, druge od njih odstopajo in se razvijajo pod večjim vplivom sočasne oblačilne mode, vse pa se prepletajo s kostumiranjem folklornih skupin.

1926. Brockmann-Jerosch je tedaj izdal knjigo z obsežnim slikovnim gradivom, s katerim je tedanjim razmeram primerno trkal na nacionalno in lokalno zavest (Risi 2006: 2). Obleke kmetov iz različnih regij Švice, ki so postale predloge za oblikovanje pripadnostnih kostumov Švicarjev, je že ob koncu 18. stoletja naslikal Josef Reinhard. Tako kot drugod po svetu se je v prvi polovici 19. stoletja regionalnost odražala v obleki ljudi, ki so, odmaknjeni od mestnih središč, zaradi česar je bil vpliv modnih smernic na njihovo oblačenje manjši, razvili oblike, ki so se potem odražale v kostumiranju. Že v 19. stoletju so na podlagi uporabljanja starejših oblačilnih oblik za izražanje pripadnosti mladi državi, te v prostorsko prepoznavnih različicah postale emblemi in simbol edinstvenosti in različnosti dežele hkrati. Odražali so se v kostumih, ki so interpretirali nekdanje oblačenje kmečkega prebivalstva v posameznih okrajih (Antonietti 2006: 33).

Tovrstni kostumi, kakršni so se razvijali v Švici, so interpretirali kmečko obleko, ki naj ne bi bila spremenljiva, kot obleko z izrazito etnično konotacijo, kot nasprotje oblačilne mode, kot poseben švicarski način oblačenja in kot znak patriotske mentalitete. V dvajsetih letih 20. stoletja kostumiranje dobi nov zagon v srednjem družbenem razredu z oblikovanjem novih oblačilnih oblik, nekdanje oblačenje kmečkega prebivalstva pa vse bolj postaja le vir inspiracije za oblikovanje novih kostumov. Zato so, kot poudari Thomas Antonietti, »*lokalni kostumi*« fenomen sodobnosti, poseben način oblačenja, v katerem prevladuje ustaljenost in kolektivna navezanost in v katerem ima originalnost v primerjavi z udobjem večjo težo kot v oblačenju, ki sledi sodobni oblačilni modi (Antonietti 2006: 34). A tudi pri sodobni oblačilni modi ne gre za udobje, gre le za njegovo drugačno dojetje in sprejemanje.

Ob tem se ustvarjajo pravila – stereotipi –, ki imajo ponekod vsaj delno podlago v izročilu, druge ne. Sledijo jim nosilci folklornih kostumov in opazovalci, ki si želijo jasnih pravil in se navdušujejo na primer nad tem, da so bili (če so bili) na enem izmed območij v Franciji, kjer so ženske nosile klobuke posebnih oblik, bele barve namenjene vdovam, črne neporočenim in rdeče poročenim (Bennet 2004: 21). Na Nizozemskem so se kot stereotipizirano obnavljale, v katerem plešejo številne folklorne skupine, uveljavile cikle (Osolnik in Češnovar 2002), izdelane iz enega kosa lesa, v katerih plešejo tudi na plesnih delavnica (Ostrower 1989: 8).

Škoti za izkazovanje nacionalne identitete ob različnih priložnostih, tudi v okviru folklornih skupin, oblačijo kilt, narejen iz tartana (škotsko volneno kari-

rasto blago), katerega barva in vzorec danes označujeta njihov »klan«. Tartan je bil znan na Škotskem že v 16. stoletju, kostum, s katerim nosilci izražajo pripadnost škotstvu, pa je izumil angleški podjetnik leta 1707. Izraz kilt se prvič pojavi v 18. stoletju, ko Edvard Burt, angleški uradnik, zapiše besedo *quelt*, ki ne označuje posebne obleke, temveč preprost način oblačenja karirastega blaga, ki so ga polovico položili v gube in opasali, ostanek pa dali čez rame in pritrtili spredaj. Na nadaljnji razvoj in oblikovno spreminjanje kilta je vplival angleški industrialec, ki je obleko tedanjih prebivalcev škotskega višavja s krojačem preoblikoval tako, da je postala bolj primerna za njegove delavce. Ločil je »*majhen kilt*« – krilo – od ogrinjala in z zgledom (kilt je nosil tudi sam) vplival, da se je ta način oblačenja med ljudmi uveljavil. Iz tega sledi, da je kilt v resnici obleka/kostum, katere(-ga) nastanek je mogoče časovno opredeliti. Oblikoval in nosil ga je angleški (ne škotski!) industrialec, nastal pa je v Škotskem višavju kot predpisana uniforma, ne zato da bi nosilci ohranjali oblačilno dediščino, ampak da bi podjeten industrialec olajšal preoblikovanje družbe in bolj učinkovito zaposlil ljudi. Pripadniki pešadijskih polkov v Škotskem višavju so kot uniformo nosili opasano volneno kari-rasto blago, po iznajdbi kilta in njegovi popularizaciji pa tega. Nošnja kilta v pešadijskih polkih je povzročila razlikovanje tartana po klanih. Po različnem blagu so se ločile vojaške enote, to pa se je potem v romantiki preneslo na civilno prebivalstvo kot kult klana (Trevor-Roper 1993: 15–26).

Poustvarjanje plesnega izročila je na Škotskem zelo razširjeno. Kraljevo združenje za škotski ples (The Royal Scottish Country Dance Society) je bilo ustanovljeno leta 1923 in spodbuja izvajanje plesov ter se ne obremenjuje z njihovim spreminjanjem in razvijanjem. Kostumi, v katerih ga izvajajo, z oblačenjem, ko ples še ni bil folkloriziran, nimajo dosti skupnega, so pa povezani z izražanjem škotske identitete. Oblačijo namreč kilt, ki je kot izumljena tradicija postal označevalec škotske identitete, obuvajo pa čevlje, kakršni so se razvili pri »*plesu Škotskega višavja*« (»*Highland Dance*«) prav tako kot izumljena tradicija, ki močno simbolizira škotskost (Part 1 2007: 8). Ples Škotskega višavja, kakršen obstaja danes, se je razvil v času keltskega prepore v petdesetih letih 20. stoletja in predstavlja solistično plesno obliko, ki jo izvajajo plesalci v kiltu, kljub temu da v času, ko je bila živa v nefolklorizirani obliki, ni bilo tako (Part 1 2007: 10). Nošenje kilta je navzoče tudi pri izvajanju drugih folkloriziranih plesov, poznanih na Škotskem, in je zaradi svoje simbolike zelo priljubljeno.



Sl. 482 in 483: Otroška folklorna skupina iz Škotske. Kulte, ki so bili v preteklosti predmet oblačilne porabe moških, so si prisvojila dekleta. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Folkart, Maribor, 29. 6. 2006.)

V nekaterih skandinavskih državah in ponekod v Nemčiji se je uveljavilo načelo, da člani folklornih skupin nosijo folklorne kostume, s katerimi poustvarijo oblačilno dediščino prostora, od koder izvirajo sami ali od koder izvira njihov rod. Na Norveškem obstajajo natančna, sicer nenapisana pravila glede uporabe *bunada* – pripadnostnega kostuma, ki ga uporabljajo tudi v folklornih skupinah. Oseba, ki želi nositi *bunad*, ima moralno pravico nositi le *bunad* kraja, od koder izvira ali je z njim povezana. V današnji družbi imajo navadno več možnosti, kateri *bunad* izbrati: lahko izberejo tistega, ki se nanaša na kraj, kjer zdaj živijo, lahko tistega iz kraja, kjer so odrasčali, ali tistega iz kraja, kjer so bili doma starši. A posameznik ne more nositi *bunada*, kakšnega bi si zamislil, torej od drugod (Eriksen 2005: 13). Folklorne kostume ponekod na tem območju iz ročno tanih tkanin izdelujejo folklorniki (v celoti ali posamezne faze) in dokaj dosledno upoštevajo v družbi veljavna načela izdelovanja folklornih kostumov (ti so hkrati pripadnostni kostumi – deloma bi jih lahko označili tudi kot produkte »narodne mode«, ki pa se od oblačilne dediščine manj odmika kot na primer »narodna moda« v Avstriji). Skupine pogosto ves program, ki ga imajo, izvajajo v istem nizu folklornih kostumov, katerega sestavni člani se zaradi zgoraj omenjene izbire med seboj dokaj razlikujejo.

Viri, ki so pričali o preteklih oblačilnih praksah v Hardangu in na zahodnem Norveškem, so bili uporabljeni kot podlaga oblikovanja kostuma, s katerim so nosilci izražali privrženost norveškosti. Simbolika majhnega prostora je bila postavljena na nacionalno raven in se je izrazito razvijala po letu 1900. Ozemlje Norveške je bilo skupaj z Danskim in Švedskim združeno pod istim kraljestvom do konca 19. stoletja, ko je privrelo na dan več gibanj z idejo o oblikovanju samostojne norveške identitete. Cilj enega izmed njih je bilo nagovarjanje ljudi za narodno vstajo, ki bi omogočila politično, ekonomsko in kulturno samostojnost. Med

dediščino, ki jo je bilo vredno izkoristiti, je sodila oblačilna dediščina zgoraj omenjenega prostora, s katero so se ljudje istovetili (Storaas 1986: 145–146).

Podobno je na Portugalskem, kjer ima večina skupin en niz folklornih kostumov, izjemoma dva ali več, in se folklorni kostumi znotraj posameznih nizov po obliki bistveno razlikujejo. Oddaljujejo se od uniformnega kostumiranja, saj ima navadno vsak plesalec in plesalka na odru drugačno obleko: eden z njo predstavlja ribiča, drugi meščana, tretji rokodelca, četrti kmeta ipd. Pri portugalskih folklornih skupinah so, kot piše Radovan Zupanc (folklornik iz Slovenije, ki se zdaj ukvarja s folklorno dejavnostjo na Portugalskem), folklorni kostumi enako pomembni kot ples in glasba. Zanimivo je, da poleg plesalcev in godcev, ki so vključeni v osrednji del dogajanja, na oder pogosto pride še nekaj »statistov«, ki so kostumirani primerno ostalim in ne počnejo drugega, kot na odru stojijo, morda včasih nakazujejo kakšno opravilo ter spremljajo dogajanje (Zupanc 2006: 77).

Andrea Klimt je raziskovala predstavljanje portugalskosti v Hamburgu v Nemčiji. Pomembno je bilo praznovanje, ki je med Portugalci in Nemci znano kot *Arraial* in ga pripravljajo od zgodnjih devetdesetih let 20. stoletja naprej. Na njem nastopajo folklorne skupine, zanimive zaradi vprašanj historične avtentičnosti svojih kostumov in repertoarja ter vprašanj, kaj je v tem portugalskega. Ob analiziranju štirih, na praznovanju sodelujočih folklornih skupin, je prišla do zanimivih ugotovitev. Dve od njih sta interpretirali izročilo Minha – prostora, ki je, podobno kot na Slovenskem Gorenjska, bistveno zaznamovalo oblikovanje nacionalne identitete. Kostume žensk so sestavljala nenavadna ženska krila, okrašena z rdečo in zeleno barvo (barve portugalskosti), čipkaste bluze in pisane rute – sestavine, ki so bile kot iznajdba priljubljene v času fašizma. Pozornost ni bila posvečena ne zgodovinskim in ne regionalnim posebnostim in ob tem seveda niti ne vprašanjem



Sl. 484 in 485: Folklorna skupina starejših plesalcev iz Finske na mednarodnem folklornem festivalu v Črnomlju. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2005, Črnomelj, 18. 6. 2005.)

avtentičnosti kulturnih tradicij. Tretja skupina je vprašanje, kako predstaviti pestrost portugalskosti, rešila tako, da se je vsak od sodelujočih plesnih parov oblekel v folklorni kostum, s katerim je interpretiral oblačenje kmečkega prebivalstva v drugi regiji, v programu pa je tako kostumirana skupina predstavljala ples iz različnih delov Portugalske. A tudi v tem primeru je bila izdelava folklornih kostumov podvržena osebnemu dojemanju nekdanjih načinov oblačenja kmečkega prebivalstva in fantazijskim rešitvam (Klimt 2005: 115).

V zgodnjih devetdesetih so na Portugalskem podobno kot marsikje drugje že prej redefinirali oblačilno dediščino. Odnos do poustvarjanja oblačilne dediščine se je spremenil, in sicer v želji »delati pravilno« in biti bliže izročilu. Folklorni kostumi so bili bližji oblačenju kmečkega prebivalstva na Portugalskem ob koncu 19. stoletja, vodja ene od skupin pa je od članov zahteval, da odstranijo ves sodobni nakit (moški tudi ročne ure), se ne ličijo, in sicer s pojasnitvijo, da »na prelomu iz 19. v 20. stoletje kmetice takih stvari niso uporabljale«. Ta skupina je izročilo določenega prostora, kot piše avtorica, dosledno poustvarjala v folklornih kostumih, ki so se na izbran prostor nanašali, ter se s tem manj odmikala od nekdanje podobe (Klimt 2005: 116).

Antonio Medeiros v primerjavi ikonografije, v kateri se izraža nacionalnost na Portugalskem in v Galiciji v severozahodnem delu Španije (slednja si prizadeva za svojo samostojnost), in v pripadnostnem kostumiranju ugotavlja posebnosti, ki se kažejo na eni in drugi strani. V Galiciji se na praznik 25. julija (Galician Fatherland Day) zlasti ženske oblačijo v kostume, ki nosijo ikonografijo portugalskega pripadnostnega kostuma, razvitega na podlagi oblačilne dediščine pokrajine Minho, ki se nahaja na severozahodu Portugalske (Medeiros 2005: 65). Tak pripadnostni kostum se je razvil ob koncu 19. stoletja, ko je bil v uporabi v aristokratskih krogih in višjem srednjem družbenem razredu (kon-

struirale so ga ženske v Lizboni) in se je v prvih dveh desetletjih 20. stoletja razširil na srednji in nižji srednji razred. Ob koncu dvajsetih let 20. stoletja je pomen tovrstnega kostuma deloma upadel, kajti razvijati so se začeli kostumi, ki so interpretirali oblačilno dediščino drugih prostorov Portugalske, a je do danes ostal reprezentančni simbol celotnega naroda (Medeiros 2005: 70–71). Temu se je v tridesetih letih 20. stoletja v Galiciji pridružilo iskanje »nacionalnega plesa«, ki je bil z obstoječim kostumiranjem združljiv in danes reprezentira narodno kulturo (Medeiros 2005: 76–77).

Michael Crang v delu *Narod, religija in domovina: Zgodovina in tradicija Dalarne na Švedskem* (1999) obravnava, kako sta povezani regionalna in nacionalna identiteta, in sicer na primeru Dalarne (v angleškem jeziku znana kot Dalecarlia) – muzeja na prostem iz Švedske, ki vključuje promocijo idej o nacionalni pripadnosti z lokalno identifikacijo. Kot nacionalni simbol se je Dalarna razvila kot ikona, ki označuje Švede in vse, kar je švedsko na različnih ravneh, tudi s podobo kostumirane ženske, ki prodaja tobak, poljščine, kavo in drugo ter s tem simbolizira švedskost. Dalarna je bila portretirana in predstavljena kot kraj, kjer naj oblačenje »ljudskih noš« ne bi zamrlo, temveč naj bi družno z oblačenjem po sodobni oblačilni modi ostajalo navzoče v vseh obdobjih. Iz nekdanjih oblačilnih oblik naj bi se razvilo pripadnostno kostumiranje, in sicer s pomočjo dveh umetnikov: Gustava Ankarcrona in Carla Larssona. Šlo je za popolnoma novo kreacijo, nastalo leta 1905, v njej pa sta bili skladno s tedaj uveljavljeno simboliko poudarjeni modra in rumena barva (Crang 1999).

Ob koncu 19. stoletja je bilo v severnem delu Švedske v že omenjeni provinci Dalarna mogoče videti »tipično švedsko kmečko kulturno dediščino«. Intelektualci iz mest so tedaj romali v ta precej netipični del Švedske, kjer so se stare kulturne prakse ohranile dalj časa; kmetje naj bi se tedaj še oblačili po starem ter po starih šegah in

navadah živeli v velikih vaseh. Na podlagi oblačilne dediščine tega prostora se je pozneje v mestnem srednjem sloju razvilo kostumiranje, ki je služilo izkazovanju pripadnosti švedstvu (Löfgren 1989: 10).

Predstavljanje ljudskega plesa na odru je umetnost in politično dejanje, ki pomaga vzdrževati povezave s kulturo, ki ji pripada. Izvajanje ljudskega plesa na Švedskem ima že 150 let močno simbolno konotacijo z narodno identiteto, in sicer tako za tiste, ki ga izvajajo, kot za tiste, ki ga gledajo (Vail 2003: 89–90). Prvi znan primer koreografirane ljudskega plesa na Švedskem predstavlja *daldansen* (ples iz province Dalarna), ki ga je švedski kraljevi baletni ansambel postavil na oder leta 1843 ob 25-letnici vladanja kralja Karla 16. Johana.²⁴ Ta ples so imeli leta 1881 v svojem repertoarju tudi člani Folklorne skupine Philochorus univerze v Uppsali, kjer so sodelovali le fantje, za ta parni ples pa se je morala polovica fantov kostumirati v ženske. Kostumi za izvajanje tega programa so bili uniformno oblikovani in stilizirani (Vail 2003: 92–95). Drugi primer plesa, ki ga navaja June A. Vail, *våva vadmal* (»tkanje platna«), je prvič prikazala Folklorna skupina Philochorus leta 1899, in sicer v uniformno izdelanih folklornih kostumih bele barve. Ta ples so izvajali tudi pozneje, na primer v muzeju na prostem, kjer so bili kostumi vidni od blizu in (po poročilu) očem privlačni. Bili so nagubani (valoviti), sicer pa so kazali posplošen oblačilni videz Švedov v 19. stoletju – bolj natančno niso bili določljivi ne po kraju in ne po času (Vail 2003: 93).

Na Švedskem je bila leta 1902 ustanovljena organizacija, ki je skrbela za razvoj pripadnostnega kostumiranja (Kvinnliga Allmänna Nationaldräktsföreningen) oziroma je skrbela, da se ženske ne bi podrejele vplivom sodobne oblačilne mode, ampak bi splošno uporabljale izdelke tega, čemur bi na Slovenskem v enakem obdobju rekli »narodna moda« in kjer bi se kazale prilagoditve oblačilne mode ženskam kot nosilkam vizualnih nacionalnih kulturnih simbolov. Ta proces je bil tesno povezan z zgodnjo feministično strujo, ki se je borila proti dolgim krilom in tesnim steznikom, kostumi, ki so bili na novo kreirani, pa so, kar je jasno, spremenili oblike (v primerjavi z oblekami, po katerih so se zgledovali) (Crang 1999) ter postali uporabni na različnih poljih družbenega delovanja, tudi v folklornih skupinah.

O pripadnostnih kostumih na Švedskem je delo napisala Ulla Centergran in v njem analizirala poglede

²⁴ Prva folklorna skupina je bila na Švedskem ustanovljena leta 1881 (Philochours), do konca stoletja je bila ustanovljena še ena (Svenska Folkdanses väner – Prijateljci švedskega ljudskega plesa).

folklornikov na ta pojav. Kot ugotavlja, se je ljubiteljsko zanimanje za oblačenje kmečkega prebivalstva začelo precej pred 19. stoletjem, čeprav je res, da so se pripadnostni kostumi oblikovali v času razvoja romantičnih in narodnoprebudniških idej sredi 19. stoletja ter se ob koncu 19. stoletja razširili med folklornike. Zlata doba razvoja tovrstnega kostumiranja je bila okrog leta 1900, potem pa so sledila obdobja, ki so bila temu pojavu bolj ali manj naklonjena. Za oblikovanje folklornih kostumov je bila pomembna ustanovitev Združenja za švedski ljudski ples (Swedish Folk Dance Ring) leta 1920, ki je spodbujal oblikovanje prostorsko določljivih folklornih kostumov (Schulman 1997: 144–145).

Drugje

Kostumiranje folklornih skupin v drugih delih sveta sledi načelom, ki so se na posameznih delih uveljavila, povsod pa je mogoče čutiti prostorjenje folklornih kostumov in navezovanje na mitologizirane oblike pripadnostnega kostumiranja, ki so se uveljavile pred kostumiranjem folklornih skupin ali pa prav s kostumiranjem znotraj njih. Posebnosti bi lahko opazovali pri vsaki državi posebej, tudi pri vsaki manjši skupnosti posebej (a to ni cilj dela), smiselno pa se zdi izpostaviti vsaj nekatere primere, s katerimi sem se srečal.

V Severni Ameriki delujejo številne folklorne skupine, v katerih se zbirajo folklorniki, predvsem iz evropskega prostora izvirajočih etničnih skupnosti, ki se kostumirajo sorodno kot skupine, katerih program povzemajo, ali se kostumirajo v pripadnostne kostume skupnosti, ki se jim zdijo pripadni (pogosto se oboje prekriva). Ob tem vsaj nekatere skupine izvajajo programe, v katerih poustvarjajo izročilo skupnosti, kjer bivajo, in se ob tem kostumirajo v folklorne kostume, s katerimi ponazarjajo oblačilni videz tamkajšnjega prebivalstva v sredi in ob koncu 19. stoletja ali v prvi polovici 20. stoletja, redkeje iz zgodnejših obdobj. Pogosto so vsaj deloma uniformno oblikovani in poudarjajo barvitost (Ostrower 1995: 19). Obstajajo skupine, ki poustvarjajo izročilo več prostorov, katerih člani na nastopih nosijo različne nize folklornih kostumov (Doure 2004), s katerimi interpretirajo oblačenje v izbranih etničnih ali ožjedoločljivih, na prostor vezanih skupnosti (pravzaprav interpretirajo folklorne kostume, kakršni so se v teh skupnostih uveljavili). Profesionalna skupina Vinok iz Kanade izvaja program, v katerem med drugim poustvarja izročilo Romunije, Slovaške, Hrvaške, Turčije, Ukrajine, Madžarske, Bolgarije, Poljske in Zimbabveja. Vodja občasno »hodi na teren«, tam kupuje stare oblačilne kose in nove folklor-



Sl. 486: Otroška folklorna skupina iz Poljske. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Folkart, Maribor, 29. 6. 2006.)

ne kostume, na podlagi katerih sami izdelujejo replike (Koziać 1997: 5, bna 1990c: 32). Drugi se odločajo, da iz območij, katerih izročilo poustvarjajo, pridobijo čim več oblačilnih kosov, ki jih vključijo v folklorne kostume (Nicoloff 1996: 20). Posamezniki folklorne oziroma pripadnostne kostume zbirajo (Barnett 1996: 4–8) in v njih občasno plešejo (Atteck 1996: 27). Ob teh folklornih skupinah obstajajo še skupine, ki poustvarjajo izročilo staroselcev, a njihovega kostumiranja

žal ne poznam. Podobne razmere kot v Severni Ameriki je mogoče zaslediti v Avstraliji.

Na Haitiju so v tridesetih letih 20. stoletja v podporo oblikovanju haitijske identitete kot izumljeno tradicijo uveljavili obredni ples, za katerega je poročevalec v *Washington Postu* zapisal, da ga nastopajoči izvajajo v »izvirni noši« (»in native costume«). Ples se je s prakso izvajanja uveljavil kot prepoznavni simbol nacionalne kulture, njegovo uveljavitev pa je podpirala državna politika (Ramasey 2002).

Folklorne kostume Srednje in Južne Amerike zaznamujeta barvna pestrost (primer Mehike glej: bna 1990a: 13) in uniformnost, ki je podobno kot drugje po svetu večja pri moških kot pri ženskah. Pogosto so folklorni kostumi žensk, ki sodijo v isti niz, krojeni identično, razlikujejo pa se v barvah, ki so izbrane tako, da je celota scensko učinkovita. Pisanost folklornih kostumov je izpostavljena v Aziji (primer Kitajske: Bye 1990b: 21) in Afriki, kjer se oblačilna dediščina v folklornih kostumih tesno prepleta s sodobnimi prvina. Težnja po uniformnem kostumiranju in pripadno-



Sl. 487, 488, 489 in 490: Uniformno oblikovani folklorni kostumi skupine iz Venezuele, ki zaradi barvne intenzivnosti in posebnih oblik delujejo zelo »spektakularno«. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Folkart, Maribor, 3. 7. 2008.)

stnem kostumiranju se na primer v Palestini odraža v oblikovanju kostumov, ki so prostorsko prepoznavni in z njimi nosilci izražajo pripadnost in zvestobo prostoru in rodu (O'Neal 2005: 42–43). Ponekod v Indoneziji so podobno kot drugje po svetu »tradicionalne načine oblačenja« izumili na novo, jih redefinirali in jih v novih oblikah predstavljajo kot »avtentično indonezijske«. Podobno je v Maliju, kjer so ob močni državni podpori izumili »avtentično afriško obleko« (Moors in Tarlo 2007: 137).

Susan O. Michelman in Joanne B. Eicher sta se ukvarjali s kostumiranjem etnične skupine Kalabarijev v Nigeriji in se osredotočili na oblačenje žensk v skupinah (»*eremne-ogbo*« = »ženski klub«), v katerih plešejo in pojejo in se na nastopih uniformno kostumirajo. Ugotavljata, da se je kostumiranje tu razvijalo podobno kot v Indiji, kjer je Gandhi v zgodnjih dvajsetih letih uveljavil oblačenje *khadija*, oblačila iz ročno tkanega blaga, ki je bilo preprosto prepoznavno in s katerim so nosilci izražali pripadnost indijstvu ter hkrati s tem odpor do britanske nadvlade. V Indiji in Nigeriji je tovrstno kostumiranje pomagalo vzpostavljati etnično identiteto in služilo kot pripomoček političnega upora proti tuji nadvladi. Na oblačilni videz Kalabarijev tako kot na vse druge vpliva družbeno okolje in posameznikova vpetost vanj. Na eni strani na oblačenje posameznika vplivajo lastna estetska merila, na izbiro možnosti pa vplivajo družbene norme, v katerih se med drugim izpostavlja primernost oblačenja glede na starost in spol. Družbeni položaj v ženskih kostumih se identificira s podobnostjo, kajti če so vse sestavine kostumske podobe, vključno z nakitom, usklajene, je to vidni znak, da so bile kupljene za poseben plesni nastop. Članice skupin izbirajo kostume glede na dogodek, na katerem bodo sodelovale. Cela skupina se odloča glede na ustaljena pravila, ki določajo, kaj se spodobi obleči ob določeni priložnosti. Vsekakor pa obleka, tudi če je v uporabi za drugo priložnost, vizualno označuje žensko, ki je pripadnica ženskega kluba (1995: 121–126).

Pred desetletji je bilo pri Kalabarijih razširjeno kostumiranje v predmete oblačilne porabe, ki so jih ženske hranile od svojih prednikov, v osemdesetih letih pa je pritisk trgovcev povzročil, da so prednostno oblačile kupljene kostume. Trgovci so izposojali predmete oblačilne dediščine, jih z novimi reprodukcijami, ki so jih izdelovali doma in na tujem (pogosto v Indiji), interpretirali, izbira novega pa je bila zaradi težje dostopnosti (za nakup je bilo treba imeti denar) statusno pogojena. V začetku so imele članice ženskih klubov enega ali dva niza uniformno izdelanih kostumov, pozneje pa so število razširjale z novimi. Njihova kakovost in drago-

cenost ter število je bilo odvisno od finančnih zmožnosti v skupini sodelujočih članic, kajti kostume so si kupovale same (Michelman in Eicher 1995: 126–127).

V Afriki je pri pripadnostnem kostumiranju pogosto v ospredju izumljanje novih oblačilnih oblik, ki motive iščejo v oblačilni dediščini prostora, ki ga s kostumiranjem želijo interpretirati. Kostumirajo se z namenom, da potrjujejo ali slavijo osvoboditev izpod kolonialne nadoblasti, da potrjujejo skupno nacionalno zavest, ki jo je zaradi mešanja pripadnikov različnih etnij težko vzpostaviti, da vzpostavljajo nacionalno zavest z diasporami in da simbolizirajo etnocentrizem tam, kjer nacionalne skupnosti niso razvite (na primer Somalija in Minnesota). Ker ima oblačenje velik pomen v mnogo tradicionalnih afriških družbah, je to pogosto središčno vprašanje vzpostavljanja nacionalne identitete, čeprav oblikovanje pripadnostnih kostumov pri mnogih predstavlja zahteven in povsem političen projekt (Hopkins 2006: 134). Drugačen tako ali tako nikoli ni bil.

Kostumiranje folklornih skupin se prepleta s pripadnostnim kostumiranjem – se pri tem pojavu oplaja ali na njegov razvoj vpliva. Tom G. Svensson se je v razpravi *Oblačenje na Arktiki: Pomen zaščite in utrjevanje identitete* ukvarjal z oblačenjem Samijev. Mnogo bolj kot oblačenje, ki se je razvijalo pod vplivi zahodne oblačilne mode, se mu je zdelo pomembno raziskovanje oblačenja v povezavi s političnim življenjem in kulturnimi dogodki, ob katerih se ljudje pripadnostno kostumirajo. Kulturni dogodki, kot so npr. svatbe, pogrebi, »tradicionalni« tržni dnevi, od pokristjanjevanja naprej praznovanja cerkvenih praznikov ..., so pridobili poseben pomen za Samije, zaradi česar se kostumirajo. Kostume oblačijo na športnih prvenstvih, v filmih, gledališču in na koncertih, pa seveda na festivalih, plesnih dogodkih in drugih javnih predstavah, ob katerih z interpretacijo lastne oblačilne dediščine dosegajo zelene učinke. Na teh dogodkih so kostumirani nastopajoči in tudi precejšen del občinstva, ki upošteva nepisane zakone tovrstnega kostumiranja (Svensson 1992: 66–67).

Na Japonskem se tako kot drugje po svetu vsakdanje oblačenje razvija pod vplivi zahodnoevropskih modnih tokov z opaznimi transnacionalnimi vplivi, dopolnjuje pa ga oblačenje kimonov, v katerih se ob posebnih priložnostih sodobnost prepleta z oblačilno dediščino (Tranberg Hansen 2004: 379). Japonci so oblačilno modo, ki je prihajala iz Evrope, prevzeli v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja, potem pa v nekaterih skupnostih razvili posebne oblike oblačenja, na primer nošenje posebnih sandal (»*setta zori*«), ki spodbuja oblikovanje občutka pripadnosti in samopovečevanja (De Vos in Wagatsuma 1995: 267, 277).



Sl. 491 in 492: Folklorna skupina Romani Union iz Murske Sobotе. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Murska Sobotа, 25. 5. 2003.)

Na Slovenskem

Glede programskih usmeritev vse folklorne skupine manjšinskih etničnih skupnosti sledijo vzornikom iz lastnih skupnosti (in njihovim politikam) in se, kot kaže trenutno stanje, ki se sicer zaradi selekcijskih ogledov in večje pozornosti, ki so je te skupine v zadnjem času deležne, spreminja, ne ozirajo na delovanje slovenskih folklornih skupin (ki delujejo pod vplivom slovenske politike). Z njimi sicer sodelujejo na številnih nastopih, čeprav pripravljajo posebna srečanja, na katerih se predstavljajo folklorne skupine, ki poustvarjajo izročilo iste skupnosti, tudi srečanja, na katerih se predstavljajo folklorne skupine različnih skupnosti. S skupnostmi, iz katerih črpajo program, so tesno (pogosto tudi sorodstveno) povezane, te jim pomagajo pri oblikovanju programa (praktično predstavljajo podaljšano roko lastnih držav, ki presega nacionalne meje), jih vabijo na gostovanja, te pa jih v zameno vabijo v Slovenijo. Poleg programa, v katerem poustvarjajo izročilo skupnosti, s katero se identificirajo, in z njim povezanih kostumografij jih večina želi poustvarjati izročilo Slovencev. To delajo z namenom, da bi s tem pokazala pripravljenost vključevanja v okolje in da bi plesno izročilo novega okolja predstavila na gostovanjih v skupnosti, iz izročila katere sicer črpa večino svojega programa.²⁵

V Sloveniji dandanes deluje nekaj deset folklornih skupin (otroških in odraslih), ki poustvarjajo izročilo skupnosti, ki v družbenih predstavah ne velja za slovensko. Med njimi je največ skupin, ki na odrsko prirejen način poustvarja izročilo Srbov, in manj tistih, ki poustvarjajo izročilo Makedoncev, Črnogorcev, Albancev, Bosancev in Hrvatov. Na Slovenskem delujejo folklorne skupine, ki poustvarjajo izročilo Romov in Ciganov, in skupine, ki poustvarjajo izročilo Madžarov. Slednje so pri nas delovale že pred osamosvojitvijo Slovenije, ostale pa so se razvile po letu 1990, čeprav so bili zametki znani že prej.

Tako kot programsko se po vzornikih iz lastnih skupnosti ozirajo tudi pri oblikovanju kostumske podobe. Slovenske folklorne skupine jim ne predstavljajo motiva, ki bi mu sledili (razen če poustvarjajo izročilo Slovencev), kar se kaže tako v izbiri folklornih kostumov, njihovem nošenju, vzdrževanju, urejanju pričesk, ličenju in podobnem. Razen posameznih oblačilnih kosov, ki jih izdelujejo člani skupin ali njihovi znanci v Sloveniji, vse ostale navadno kupujejo znotraj skupnosti, katerih izročilo interpretirajo.

jih ne more izvajati, ker nima ustreznih folklornih kostumov (Todorović 2002: 76). Plesе, zapisane na Gorenjskem, je Folklorna skupina Vuk Karadžić plesala v izposojenih folklornih kostumih (FS Vuk Karadžić, Radovljica (Bled, 21. 3. 2003)).

²⁵ Folklorna skupina Mladost iz Ljubljane ima na primer v svojem programu plesе, zapisane v Prekmurju in Beli krajini, vendar



Sl. 493, 494 in 495: Folklorna skupina Ilinden z Jesenic, ki združuje predvsem priseljence makedonskega porekla, poustvarja izročilo Makedoncev. Folklorne kostume so si večinoma izdelali člani društva sami tukaj v Sloveniji. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2008, Beltinci, 27. 7. 2008.)

Analiza kostumografij na prireditvah

Podobno kot na prireditvah analiziranih slovenskih folklornih skupin sem bil tudi pri drugih bolj pozoren na nekatere prvine v kostumiranju, ki jih v nadaljevanju izpostavljam. Zaradi sorazmerno majhnega števila analiziranih skupin izsledkov o nekaterih prvinah kostumiranja ni mogoče posploševati (čeprav zaradi upoštevanja kostumiranja drugih skupin, s katerimi sem se v preteklih dveh desetletjih srečal, pričajo o težnjah, ki so v določenih okoljih navzoče). Izrazito je predvsem uniformno kostumiranje, ki je slovenskim folklornikom zaradi večdesetletne želje po odmiku od njega najbolj opazno.

Uniformno kostumiranje

Ena od značilnosti folklornih skupin manjšinskih etničnih skupnosti, ki jo ob spremljanju nastopov zlahka prepoznamo, je uniformno kostumiranje, ki je pri marsikateri folklorni skupini skoraj popolno in se mu skušajo približati tudi z uniformnim urejanjem las, ličenjem in podobnim, pri večini pa vsaj delno.²⁶ Izrazitejšje je uniformno oblačenje moških, ki so pogosto vsi enako kostumirani, pri ženskah pa so razlike v nadrobnostih, tudi pri izbiri barv, saj se marsikje pojavlja, da je niz folklornih kostumov izveden v več barvnih različicah, pri čemer so po dve, tri ali štiri folklornice oblečene v folklorne kostume enake barve (ki je navadno uniformen tudi v vseh ostalih pogledih).²⁷ Od uniformne celote se zaradi programskih posebnosti (da se izpostavlja osebo/-e, ki naj bi bila/-e opažena/-e) ponekod izpostavlja solista/-e, ki se od ostalih nastopajočih folklornikov loči/-jo bodisi po barvi posameznih

delov folklornih kostumov²⁸ ali pa v celoti dosega/-jo drugačno podobo.²⁹ Od kostumiranja folklornikov, ki poustvarjajo predvsem plesno izročilo, se ločijo godci, ki so sami zase prav tako pogosto uniformno kostumirani (a manj dosledno), se pa v kostumiranju (ki bolj kot oblačilni dediščini sledi sodobni oblačilni modi) bistveno ločijo od plesalcev.

Hrvaško Folklorno skupino Kulturnega društva Međimurje od uniformnega kostumiranja oddaljujejo pisane ovratne rute, ki jih nosijo ženske, in dve krili, ki sta izdelani iz drugačnega materiala kot vsa ostala (vsa so bela, tudi omenjeni dve), popolno uniformno kostumirani pa so moški.³⁰ Srbska Folklorna skupina Mladost iz Ljubljane odrsko postavitev plesov, ki naj bi bili zapisani v Vranju, izvaja v folklornih kostumih, ki so uniformno oblikovani, a pri ženskah barvno različni, čeprav njihovo uniformno kostumiranje dopolnjuje izbira materialov, saj imajo dimije, životek in naglavno ruto izdelano iz enakega blaga.³¹

Dopolnjevanje folklornih kostumov z okrasnimi prvina, ki so bolj stvar sodobnega oblačilnega folklorizma kot resničnega oblačenja v preteklosti, opazimo tudi drugje. Na primer pri Folklorni skupini Muravidek, ki deluje v Prekmurju in poustvarja ples, zapisane na Madžarskem. Dekleta so v enem nizu folklornih kostumov, ki jih imajo, uniformno kostumirana (v treh barvnih različicah), enako okraševanje s trakovi, ki ga imajo na krilih, se pojavlja na predpasnikih.³² Podobno je z madžarsko otroško folklorno skupino iz podružnične osnovne šole iz Gaberje pri Lendavi.³³

Drugače je pri nekaterih drugih skupinah, ki so sicer dokaj uniformno kostumirane, a od tega odstopajo posamezni oblačilni kosi. Folklorna skupina Srbskega društva dr. Mladen Stojanović iz Velenja ples iz Šumadije izvaja v folklornih kostumih, pri katerih so moški popolnoma uniformno kostumirani, ženske pa nosijo

²⁶ Na primer: FG Branko Radičević, Maribor (Ljubljana, 2. 12. 2006), FS KD Ilinden, Jesenice (Jesenice, 30. 3. 2001), FS KD Međimurje (Velenje, 7. 6. 2007), KUD Mladost, Ljubljana (Ljubljana, 21. 5. 2006), KUD Mladost, Ljubljana (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004), FS Muravidek (Lendava, 19. 5. 2006), FS SD dr. Mladen Stojanović, Velenje (Velenje, 7. 6. 2007), FS Sveti Sava iz Kranja (Kranj, 14. 3. 2003), KD Brdo, Kranj (Ljubljana, 2. 12. 2006), KUD Mladost, Ljubljana (Ljubljana, 2. 12. 2006), OFS Ilinden, Jesenice (Slovenski Javornik, 15. 3. 2003), PKUD Sveti Nikola, Maribor (Ljubljana, 2. 12. 2006), SKD Nikola Tesla, Postojna (Ljubljana, 2. 12. 2006), SKD Sloga, Nova Gorica (Ljubljana, 2. 12. 2006), SKHD Desanka Maksimović, Celje (Ljubljana, 2. 12. 2006), SKHD Desanka Maksimović, Celje (Velenje, 7. 6. 2007), SKUD Vidovdan, Ljubljana (Velenje, 7. 6. 2007), SKUD Vidovdan, Ljubljana (Velenje, 7. 6. 2007), SKUD Vidovdan, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007).

²⁷ Na primer: KUD Mladost, Ljubljana (Ljubljana, 21. 5. 2006), FS Muravidek (Lendava, 19. 5. 2006).

²⁸ Na primer: SKHD Desanka Maksimović, Celje (Ljubljana, 2. 12. 2006), SKHD Desanka Maksimović, Celje (Velenje, 7. 6. 2007). Skupina je bila obkrajat kostumirana enako. Solist je imel nogavice rdeče barve (ostali črne) in na glavi kučmo črne barve (ostali bele).

²⁹ Na primer: KUD Mladost, Ljubljana (Ljubljana, 21. 5. 2006). Izvajali so odrsko postavitev plesov, ki naj bi bili zapisani v Vranju (Srbija), pri kateri v drugem delu pride na oder nekaj fantov in deklet (ki v prvem delu niso sodelovali). Dekleta se pojavijo na odru v barvnih različicah, fantje pa so popolnoma uniformno oblečeni.

³⁰ FS KD Međimurje (Velenje, 7. 6. 2007).

³¹ KUD Mladost, Ljubljana (Ljubljana, 21. 5. 2006).

³² FS Muravidek (Lendava, 19. 5. 2006).

³³ Madžarska FS DOŠ 1 Lendava, Podružnica Gaberje (Maribor, 5. 5. 2006).



Sl. 496 in 497: Odrske interpretacije izročila Vranja so pri srbskih folklornih skupinah zelo pogoste, a žal z resničnim izročilom Vranja nimajo veliko skupnega – niti ples niti kostumska podoba. Gre za umeten populističen konstrukt, oblikovan pod vplivom baleta. Na fotografiji Vranjsko suito izvaja folklorna skupina iz Srbije, ki je leta 2004 gostovala pri Akademski folklorni skupini Ozara. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Kranj, 14. 5. 2004.)

dve različici životcev (eni imajo zlato, drugi pa srebrno vezenino); malenkostne razlike so v okrasju njihovih predpasnikov.³⁴ Podobno Folklorna skupina Sveti Nikola v Mariboru, katere dekleta imajo vse životke popolnoma enake, tudi vse enake (zelo očitno nove) opanke, nosijo pa tri različice predpasnikov, več različic kril in različne bluže.³⁵

Uniformno kostumiranje je eden izmed ciljev, ki se mu glede na predstavitev očitno večina obravnavanih skupin želi približati, nekatere pa bi se rade od njega odmaknile. A kot zatrjuje eden od vodij, to ni preprosto, zato ker izdelovalci tovrstnih folklornih kostumov izdelujejo take, kot jih imajo, in ne pristajajo na izdelovanje drugačnih. Možnost, da bi se odmaknili od uniformnega videza, vodje vidijo v tem, da bi folklorne kostume dobili od različnih izdelovalcev.

Da nakup novih folklornih kostumov spodbuja uniformno kostumiranje, pričajo nastopajoče skupine, ki si zagotovijo tako izdelane folklorne kostume in katerih člani so vsaj v začetku delovanja kostumirani popolnoma uniformno. Pozneje, ko se posamezni oblačilni kosi obrabijo, izgubijo, so jim premajhni ali preveliki ipd. in jih je treba nadomestiti z novimi, se od uniformnega kostumiranja odmikajo, saj enakih ne dobijo več. Tako prihaja do odstopanj, čemur pa večina obravnavanih skupin ni naklonjena, saj sestavine, ki se od uniformnih folklornih kostumov odmikajo, ocenjujejo kot manj primerne in jih uporabljajo zato, ker »primernejših« nimajo. Na ljubljanskem srečanju srbskih folklornih skupin, ki delujejo v Sloveniji, so imela vsa dekleta, razen dveh iz Folklorne skupine

Kulturnega društva Brdo iz Kranja, na nogah uniformno izdelane opanke.³⁶ Skupine so navadno ponosne na nove pridobitve folklornih kostumov ali njihovih posameznih delov, a zaradi kupovanja le-teh pri istih izdelovalcih, ki folklorne kostume ali njihove dele izdelujejo serijsko, postaja njihovo kostumiranje še bolj uniformno. (Na primer, pri opankah Folklorne skupine Sloga iz Nove Gorice se je leta 2006 na srečanju srbskih folklornih skupin, ki delujejo v Sloveniji, videlo, da so »nove« in zato popolnoma enake – tako za dekleta kot za fante).³⁷

Kostumiranje, ki teži k uniformni podobi, se od njega neželeno oddaljuje v primerih, ko folklorni kostumi ne upoštevajo razlik v telesni zgradbi nastopajočih folklornikov. Uniformno izdelani folklorni kostumi Folklorne skupine Vidovdan iz Ljubljane, v katerih izvaja *Igre iz Šumadije*, so nekaterim premajhni ali preveliki (dekleta imajo zato životke ali odpete ali zapete, krila, ki so sicer po dolžini enaka, na manjših folklornicah delujejo daljše, na večjih krajše ipd.).³⁸

Skupine, ki delujejo v Sloveniji, se zgledujejo po skupinah, ki delujejo v maticah.³⁹ Podobno kot slovenske folklorne skupine, delujoče v tujini, tudi te delajo v razmerah, ki jih omejujejo bolj kot skupine, po katerih se zgledujejo.

Januarja 2007 je v Ljubljani celovečerni program predstavila srbska Folklorna skupina Lola iz Beograda,

³⁶ KD Brdo, Kranj (Ljubljana, 2. 12. 2006).

³⁷ SKD Sloga, Nova Gorica (Ljubljana, 2. 12. 2006).

³⁸ SKUD Vidovdan, Ljubljana (Velenje, 7. 6. 2007), SKUD Vidovdan, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007).

³⁹ Po njih se zgleduje tudi romska folklorna skupina iz Maribora, ki bi se lahko navezovala na izročilo lastne skupnosti, živeče na Slovenskem.

³⁴ FS SD dr. Mladen Stojanović, Velenje (Velenje, 7. 6. 2007).

³⁵ PKUD Sveti Nikola, Maribor (Ljubljana, 2. 12. 2006).



Sl. 498: Madžarska otroška folklorna skupina iz Lendave. (Foto: Janez Eržen, regijsko srečanje otroških folklornih skupin, Ruše, 12. 5. 2008.)



Sl. 499: Prvine uniformnega kostumiranja in poudarjeno (sodobno) vezeninsko okrasje v folklornih kostumih skupine iz Srbije. (Foto: Janez Eržen, JSKD, Folkart, Maribor, 3. 7. 2008.)

katere deset predstavljenih nizov folklornih kostumov je izpričevalo prvine uniformnega kostumiranja. V odrski postavitvi *Oj, Moravo* so bili popolno uniformno kostumirani moški, tudi ženske, ki so imele enake životke, krila v treh različicah ipd. Podobno so bili moški popolnoma uniformno kostumirani v odrski postavitvi *Plesi iz okolice Vranja*, pri dekletih pa so bile različice v izbiri barv. Odrski postavitvi se je v drugem delu pridružilo pet fantov – kostumirani so bili drugače od prvih, a med seboj uniformno kostumirani, pri čemer je imel solist hlače drugačne barve od ostalih. Popolno uniformno kostumirani so bili moški in ženske pri odrski postavitvi *Glamočko nemo kolo*: moški in ženske so bili barvno usklajeni (moške modre hlače z ženskimi modrimi brezrokavnimi suknjami). V odrski postavitvi *Pelister* so imele ženske folklorne kostume dveh vrst (a enaka pokrivala), moški so bili popolnoma uniformni, moški in ženske so imeli enake opanke. Folklorni kostumi, ki so jih predstavili v odrski postavitvi *Trojno pastirsko nadigravanje* (nastopali so le moški), so imeli dve barvni različici, krojno so bili enaki. V prvi barvni različici so moški nosili bele kučme (v drugi barvni različici črne), bele hlače s črnimi okrasnimi našitki (v drugi črne z rdečimi okrasnimi našitki), črn pas (v drugi rdeč), črne nogavice (v drugi rdeče), rjave opanke (v drugi rjave z belim zgornjim delom). Srajce vseh so bile bele.⁴⁰ Opis bi seveda lahko nadaljeval z analizo ostalih kostumografij in navajal podrobnosti, a za ilustracijo uniformnega kostumiranja, ki je bistveno opaznejše kot pri slovenskih folklornih skupinah, verjetno zadostuje.

Podobno je z drugimi, zlasti večjimi (in uglednejšimi) folklornimi skupinami v Srbiji, pri katerih je uni-

formno kostumiranje zaželeno. Na primer pri Folklorni skupini Kulturno-umetniškega društva Grkinja iz Gadžin Hana, ki se je na festivalu v Žalcu predstavila v uniformno krojenih folklornih kostumih, pri katerih so bile opazne drobne nianse v barvah in vezeninskem okrasju pri ženskah in v dveh barvnih različicah kostumov pri moških. Popolnoma enake so bile opanke vseh sodelujočih moških in žensk, od uniformnega kostumiranja pa so se oddaljevali moški usnjeni pasovi s kovinskimi zaponami (bili so sodobni, za njih so se pri plesu držali, očitno pa ne sodijo k sestavi folklornega kostuma, saj je – kot je pogosta praksa – imel verjetno vsak svojega, zato različnega) in moška pokrivala (kučme) – eden je bil brez nje.⁴¹

Uniformno kostumiranje je priljubljeno in pogosto tudi pri skupinah, ki delujejo v Makedoniji. Ena od takih se je predstavila na festivalu v Črnomlju leta 2007, in sicer v več nizih folklornih kostumov. V enem od njih (izvajali so odrsko postavitev *Plesi egejske Makedonije*) je bilo deset deklet delno uniformno kostumiranih (uniformno je bilo krojenje, okraševanje in izbira materialov, bile so v štirih barvnih različicah), uniformno podobo pa so kazili čevlji (ki so bili različni – tudi izdelki sodobne čevljarske industrije), popolnoma uniformno so bili kostumirani fantje. V drugi odrski postavitvi (*Plesi vzhodne Makedonije*) je bilo uniformno kostumiranje popolno.⁴²

Pri drugih folklornih skupinah iz obravnavanega območja bi lahko ugotovili podobna dejstva, čeprav je uniformno kostumiranje bolj navzoče pri skupinah v Srbiji in Makedoniji – zlasti pri večjih, ki se pogosto pojavljajo na festivalih v tujini, veliko manj pri skupi-

⁴⁰ Akademsko kulturno-umetniško društvo Lola, Beograd (Ljubljana, 26. 1. 2007).

⁴¹ KUD Grkinja, Gadžin Han, Srbija (Žalec, 16. 9. 2006).

⁴² FS Bitola, Makedonija (Črnomelj, 15. 6. 2007).



Sl. 500: Razglednica s pripadnostno kostumiranim dekletom iz Erbe v Italiji. (Izdajatelj: Brunner & C., Como; iz lastnega arhiva.)



Sl. 501: Kostumirani člani folklorne skupine iz Erbe v Italiji. (Eurofolk 1997: bns.)

nah, ki delujejo na Hrvaškem,⁴³ zlasti če imajo folklorne kostume sestavljene iz predmetov, ki so jih dobili pri ljudeh na terenu,⁴⁴ dokaj različno pa je stanje v Vojvodini, Bosni in Hercegovini⁴⁵ in Črni gori.

Uniformnemu kostumiranju omenjenih folklornih skupin se pridružujejo druge v svetu. Na primer avstrijske, ki se od popolnoma uniformnega kostumiranja oddaljujejo zaradi nošenja sodobnega nakita, (neuniformnega) urejanja las, ki sledi sodobni oblačilni modi, zaradi nošenja obuval sodobne industrijske izdelave in podobnega. Tako je bila kostumirana Seniore Volkstanzgruppe Steinakirchen, pri kateri so bili

moški in ženske barvno usklajeni (prevladovala je zelena barva),⁴⁶ folklorna skupina iz Bistrice pri Baškem jezeru, pri kateri so bile opazne razlike v dolžini moških irhastih hlač in njihovem okraševanju,⁴⁷ skupina iz Avstrije, ki je sodelovala na srečanju folklornih skupin na Ravnah na Koroškem,⁴⁸ manj pa je bila uniformno kostumirana Folklorna skupina Landesverband Steiermark, saj so imeli moški različne irhaste hlače (a enake telovnike in nogavice), ženske različna krila z životkom in predpasnike (a popolnoma enake rokavce, okrašene z enako čipko).⁴⁹ Podobne so težnje pri folklornih skupinah v Nemčiji,⁵⁰ tudi Italiji⁵¹ (drugače je v njenem južnem delu).

Uniformno kostumiranje, ki se mu pridružuje stilizacija, je opazno pri skupinah iz Slovaške,⁵² kjer od uniformnega kostumiranja lahko odstopajo solisti,⁵³ tudi na Madžarskem, kjer iščejo različice predvsem pri folklornih kostumih žensk,⁵⁴ v Bolgariji in Romuniji, kjer

⁴³ Kljub temu je uniformno kostumiranje na Hrvaškem navzoče, le popolnost je zlasti pri ženskah manj izražena (na primer: FD Studenac, Nerezine, Hrvaška (Žalec, 16. 9. 2006), KUD Mate Balot, Rakalj (Portorož, 9. 7. 2006)). Podobno je z otroškimi folklornimi skupinami (na primer: FA Zdenac, Garešnica (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), Hrvatski kulturni centar Bunjevačko kolo, Subotica (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KPD Bratska sloga, Žrnovo, Otok Korčula (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KUD Ivan Vitez Trnski, Novigrad Podravski (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KUD Ljudevit Gaj, Mače (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KUD Potočanka, Potok (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KUD Sončece Varaždin (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KUD Stoja, Pula (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), OŠ Donja Dubrava, Donja Dubrava (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), FS HKUD Kramarić, Nova Gradiška (Ludbreg, 1. 9. 2006), FS Kamenje (Metlika, 17. 4. 2006), FS KU Seljačka Sloga, Prelog (Ludbreg, 1. 9. 2006), FS KUD Anka Ošpuh, Ludbreg (Ludbreg, 1. 9. 2006), FS Punat, Krk (Maribor, 30. 6. 2007), FS Varteks, Varaždin (Bled, 3. 6. 2006)), pri katerih uniformno kostumiranje dodatno zmanjšuje uporaba sodobnejših prvin oblačenja.

⁴⁴ Na primer pri Folklorni skupini KUD Širokopoljac, Široko Polje, katere člani si morajo folklorne kostume zagotoviti sami, najpogosteje pri ljudeh v vasi, ki imajo pripadnostne kostume (Ludbreg, 1. 9. 2006).

⁴⁵ Folklorna skupina iz Velike Kladuše v Bosni in Hercegovini je na koncertu v Tržiču nastopala v različnih nizih folklornih kostumov, od katerih so bili nekateri uniformni, drugi ne (Tržič, 4. 11. 2005). Neuniformni so folklorni kostumi tistih skupin, ki jih sestavljajo iz predmetov s terena ali jih sproti dopolnjujejo. Uniformni so pogosteje tisti, ki so izdelani naenkrat.

⁴⁶ Seniore Volkstanzgruppe Steinakirchen F.N.O. (Ljubljana, 28. 10. 2006).

⁴⁷ Bled, 3. 6. 2006.

⁴⁸ Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003.

⁴⁹ Landesverband Steiermark, Austria (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006).

⁵⁰ Na primer BSW Trachtengruppe Brannenburg (Ljubljana, 28. 10. 2006c), pri kateri je od popolno uniformnega kostumiranja (vključno z urejanjem las žensk – vse so imele umetne kite) odstopala le širina ženskih kril, kar je bilo jasno opazno pri njihovem solističnem vrtenju.

⁵¹ Na primer Gruppo Folcloristico Danzerini Udinesi (Portorož, 9. 7. 2006), pri kateri so bili moški popolno uniformno kostumirani, ženske so imele enaka krila, životke in rokavce, a izrazito različne ovratne rute in predpasnike.

⁵² Na primer FS iz Slovaške (Črnomelj, 14. 6. 2003), ki je bila uniformno kostumirana s kostumiranimi dekleti, katerih krila so segala nad kolena.

⁵³ Na primer: FS Pol'ana, Zvolen, Slovaška (Žalec, 16. 9. 2006), tudi FS Kanapele iz Litve (Vršac, 14. 7. 2006).

⁵⁴ Na primer: FS Veresegyhasz, Madžarska (Črnomelj, 15. 6. 2007).



Sl. 502 in 503: Fantje Akademске folklorne skupine Ozara iz Kranja pri izvajanju odrske postavitve, v kateri prikazujejo odhod fantov k vojakom, nosijo umetne brke. S tem naj bi bolj prepričali občinstvo, hkrati pa naj bi bili zaradi te odločitve bolj zanimivi drugim folklornikom. (Foto: Janez Eržen, Le plesat me pelji 2008, Maribor, 3. 7. 2008.)

se uniformno kostumiranje kaže kot cilj, ki mu skupine sledijo,⁵⁵ tudi v Litvi,⁵⁶ Ukrajini,⁵⁷ na Nizozemskem,⁵⁸ Cipru,⁵⁹ v Španiji,⁶⁰ Mehiki⁶¹ in drugod.

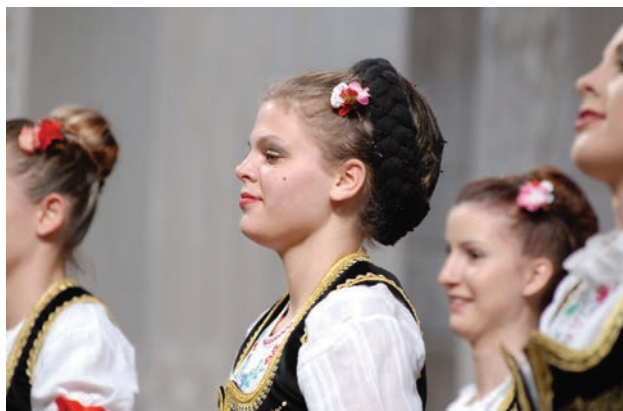
Kostumiranje, ki se odmika od uniformnega, včasih narekuje program skupin, bodisi zaradi izpostavljanja solistov, ki so kostumirani drugače od ostalih, ali zaradi koncepta programa, v katerem se predstavlja dva skupini ljudi. Navadno se med seboj ločita po kostumski podobi (delovno/praznje, mestno/vaško, starejše/mlajše – čeprav združevanje tovrstnih folklornih kostumov v eni odrski postavitvi navadno ni povsem utemeljeno).

▼ Vprašanje pričesk in pokrival

Pri urejanju pričesk se skupine, ki poustvarjajo neslovensko izročilo, srečujejo s podobnimi težavami kot tiste, ki poustvarjajo slovensko, saj tudi za večino drugih obmo-

čij velja, da se ženske do začetka 20. stoletja, ponekod še bistveno dlje, niso strigle in so imele dolge lase, poročene so bile navadno pokrite. Z vprašanjem urejanja las pri moških se podobno kot na Slovenskem večinoma ne ukvarjajo, so pa za večino bolj kot dolgi lasje primernejši kratki (četudi oblačilne razmere, ki se jim želijo približati, narekujejo drugačno urejanje moških pričesk). Podobno se (razen nekaterih ruskih folklornih skupin, ki za izvajanje nekaterih odrskih postavitvev dodajajo umetne brke) ne ukvarjajo z urejanjem brad in brkov.

Najprej o skupinah, ki **delujejo na Slovenskem**. Precejšnjo posebnost v urejanju las zasledimo pri srbskih folklornih skupinah, in sicer v primerih, ko imajo glave pokrite (navadno z rutami ali njim podobnimi pokrivali), še bolj, ko so odkrite. Težavo s kratkimi lasmi, ki jih imajo dekleta v skupinah, skoraj praviloma rešujejo z dodajanjem kit iz umetnih las, tudi kit, spletenih iz konjske žime ali volne, ki se približujejo barvi in strukturi las ali pa od nje bistveno odstopajo. Kite imajo najpogosteje visoko na temenu (tudi med temenom in čelom) pripete h glavi, pri čemer je poudarjen volumen, ki ga z umetnimi vložki dosega.



Sl. 504: Članica srbske folklorne skupine iz Maribora s kito, izdelano iz volne. (Foto: Janez Eržen, regijsko srečanje folklornih skupin manjšinskih etničnih skupnosti, Maribor, 7. 11. 2007.)

⁵⁵ Na primer: Bulgarian Folk dance Martenica (Portorož, 9. 7. 2006), FS Iglilka (Vršac, 13. 7. 2006), FS Poienita, Brasov (Maribor, 30. 6. 2007), FS Semenicol (Vršac, 13. 7. 2006).

⁵⁶ Na primer: FS Tarskutis, Litva (Črnomelj, 15. 6. 2007), FS Kanapele (Vršac, 14. 7. 2006).

⁵⁷ Na primer: OFS Edelvays (Maribor, 30. 6. 2007).

⁵⁸ Na primer Folklorno društvo Hellendoorn, Nijverdal iz Nizozemske (Žalec, 16. 9. 2006), kjer so bili enako kot plesalci oblečeni tudi godci.

⁵⁹ Na primer: FS Değirmenlik (Maribor, 30. 6. 2007), FS Kirenija (Vršac, 13. 7. 2006).

⁶⁰ Na primer ACF Tierra de Barros Almendralejo (Portorož, 9. 7. 2006), kjer je bilo uniformno kostumiranje plesalcev popolno, od njih so se razlikovali godci. Popolno uniformno so bili kostumirani moški v Folklorni skupini Goizaldi iz Donostie, ženske so imele različne ovratne rute (Goizaldi Donostia (Žalec, 14. 9. 2007)).

⁶¹ Na primer FS Raices del tecnologico de Monterrey, Monterrey (Maribor, 30. 6. 2007), pri kateri je bilo mogoče opaziti popolno uniformno kostumiranje in je vključevalo barvno usklajevanje moških in ženskih folklornih kostumov.



Sl. 505: Uniformnost in poudarjen volumen las srbske folklorne skupine Vidovdan iz Ljubljane. (Foto: Janez Eržen, regijsko srečanje folklornih skupin manjšinskih etničnih skupnosti, Velenje, 7. 6. 2007.)

Poudarjen volumen pri ženskih pričeskah je pri srbskih folklornih skupinah želen, saj je ista težnja opazna pri njihovih vzornikih. Kot sem omenil, pri folklornih kostumih, h katerim ne nosijo pokrival, dodajajo lasne vložke in njihove (pogosto cenene in povsem jasno opazne) nadomestke⁶² ali si lase urejajo v čope.⁶³ Podobno ravnajo tam, kjer pokrivala nosijo (pogosto jih nosijo k folklornim kostumom, v katerih poustvarjajo izročilo Šumadije, in jih z dodatki – predvsem rutami – uporabljajo tudi pri poustvarjanju izročila drugih območij), saj frizura določa obliko, ki jo s pokrivalom dosežejo. Kite spenjajo h glavi tako, da pokrivalu določijo obliko, ali tako, da so vidne med pokrivalom in čelom.⁶⁴ Ne-

katero las pod pokrivali ne urejajo,⁶⁵ dekleta nastopajo s kratkimi lasmi brez pokrival⁶⁶ ali s pričeskami, ki niso urejene skladno z obstoječimi merili in jim lasje padajo na čelo in oči,⁶⁷ skoraj brez izjem pa pokrivala, da ne bi med nastopom padla z glave, pripenjajo z lasnicami. Videz ženskih in dekleških glav dosledno dopolnjuje cvetje (skoraj obvezno umetno)⁶⁸ in pri mnogih izrazi to ličenje, s katerim poudarjajo oči (s črnimi obrobami, redkeje z umetnimi trepalnicami), usta in lica.⁶⁹

⁶² Na primer: SKUD Vidovdan, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007), PKUD Sveti Nikola, Maribor (Ljubljana, 2. 12. 2006). V slednji skupini nastopajo tudi otroci, ki imajo pričeske enako urejene in pri katerih so tudi z večmeterske razdalje opazne dodane kite, spletene iz volne.

⁶³ Na primer: FS Sveti Sava iz Kranja (Kranj, 14. 3. 2003).

⁶⁴ Na primer: KUD Mladost, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007), KD Brdo, Kranj (Ljubljana, 2. 12. 2006), FG Branko Radičević, Maribor (Ljubljana, 2. 12. 2006).

⁶⁵ Na primer: SKHD Desanka Maksimović, Celje (Ljubljana, 2. 12. 2006), SKD Sava Hrastnik (Ljubljana, 2. 12. 2006).

⁶⁶ Na primer: FS SD dr. Mladen Stojanović, Velenje (Velenje, 7. 6. 2007).

⁶⁷ Na primer: SKHD Desanka Maksimović, Celje (Velenje, 7. 6. 2007).

⁶⁸ Na primer: PKUD Sveti Nikola, Maribor (Ljubljana, 2. 12. 2006), KUD Mladost, Ljubljana (Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004), KUD Mladost, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007).

⁶⁹ Na primer: PKUD Sveti Nikola, Maribor (Ljubljana, 2. 12. 2006). Tako ličenje vidimo pri večini srbskih skupin, ne glede na to, od kod prihajajo (na primer: FS Akademija srbskih narodnih plesov, Toront (Pančevo, 14. 7. 2006)).



Sl. 506 in 507: Folklorna skupina Vidovdan iz Ljubljane, ki poustvarja plesno izročilo Srbije. (Foto: Janez Eržen, JSKD, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin, Ljubljana, 25. 5. 2008.)

Podobne značilnosti je mogoče zaslediti pri folklor-
nih skupinah z **območja bivše Jugoslavije**. Podobno, a
navadno manj ceneno (čeprav ne obvezno) oblikovanje
pričesk, z volumnom, ki je pogosto večji od tistega, ki
ga dosegajo v prejšnjem odstavku omenjene folklorne
skupine, zasledimo pri srbskih folklornih skupinah iz
Srbije. Kite ali lase, ki so preprosto zvite v klobčič, imajo
urejene visoko na temenu (skoraj na vrhu glave), in te-
daj ko imajo na glavi rute, dajejo obliko pokrivalu ter se
hkrati vidijo izpod rut spredaj.⁷⁰ Folklornice Folklorne
skupine Lola iz Beograda so imele pri izvajanju odrske
postavitve *Plesi iz okolice Vranja* poleg kit, ki so dajale
obliko ruti in ki so se spredaj videle izpod nje, dodane
še kite, ki niso bile pritrjene h glavi, ampak so pri vseh
padale prek desne rame čez prsi.⁷¹

Vsi umetnih kit ne uporabljajo, ampak h glavi spe-
njajo svoje lase,⁷² veliko redkeje uporabljajo drugačne
lasne dodatke, na primer šopke las, ki dodane pod po-
krivalom ob strani (pred ušesi) ponazarjajo modno ure-
janje pričesk v času med obema svetovnima vojnama
(čas čarlstona).⁷³

Kot je bilo videti na državnem srečanju hrvaških
otroških folklornih skupin, posvečajo na Hrvaškem pri-
českam podobno pozornost kot njim sorodne skupine
na Slovenskem. Dekleta, ki imajo kratke lase, glave po-
krivajo z rutami,⁷⁴ kljub kratkim lasem nekatera nasto-

pajo brez njih.⁷⁵ Na konce kit, ki navadno niso vpletene
(»francoske«), si skoraj brez izjem zavezujejo rdeče »svi-
lene« pentlje,⁷⁶ izjemoma tudi na kratke lase.⁷⁷ Dekleta
skupine iz Pulja so imela kite pripete h glavi nad čelom,
in sicer tako, da so se videle izpod rute,⁷⁸ druga skupina
je bila brez pokrival in je imela kite spete na temenu,⁷⁹
pri tretji so bila vsa dekleta pokrita z rutami.⁸⁰

Drugje **v svetu**, kjer se folklorne skupine oblačijo v
folklorne kostume, ki se zgledujejo po »narodni modi«,
navadno ne nosijo pokrival. Dekleta in žene imajo lase
urejene po sodobni oblačilni modi,⁸¹ čeprav iščejo tudi
druge rešitve – na primer umetne kite,⁸² ali lase posku-
šajo urejati, kolikor se to brez večjih težav da,⁸³ tudi bolj
dosledno, če je to splošno uveljavljeno in dopolnjuje
uniformno kostumiranje.⁸⁴

⁷⁰ Na primer: Akademsko kulturno-umetniško društvo Lola, Beograd (Ljubljana, 26. 1. 2007), FS AKUD Sonja Marinković – veterani, Novi Sad (Ljubljana, 28. 10. 2006c), KUD Grkinja, Gadžin Han, Srbija (Žalec, 16. 9. 2006).

⁷¹ Akademsko kulturno-umetniško društvo Lola, Beograd (Ljubljana, 26. 1. 2007).

⁷² Na primer: Hrvatski kulturni centar Bunjevačko kolo, Subotica (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006).

⁷³ Na primer: FS KUD Širokopoljac, Široko Polje (Ludbreg, 1. 9. 2006).

⁷⁴ Na primer: HKUD Prigorec Markuševac, Zagreb (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006).

⁷⁵ Na primer: FA Zdenac, Garešnica (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), OŠ Donja Dubrava, Donja Dubrava (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006).

⁷⁶ Na primer: FA Zdenac, Garešnica (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KUD Ljudevit Gaj, Mače (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KUD Potočanka, Potok (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KUD Preslica, Zagreb (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KUD Tounjčica, Tounj (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), OŠ Donja Dubrava, Donja Dubrava (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006).

⁷⁷ Na primer: FA Zdenac, Garešnica (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006).

⁷⁸ KUD Stoja, Pula (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006).

⁷⁹ KUD Tomislav, Županja (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006).

⁸⁰ Hrvatsko kulturno društvo Napredak, Kreševo (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006).

⁸¹ Na primer: Senioren Volkstanzgruppe Steinakirchen F.N.O. (Ljubljana, 28. 10. 2006c), gostje iz Avstrije (Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003), Landesverband Steiermark, Avstrija (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS Fürnitz - Faakersee (Bled, 3. 6. 2006).

⁸² Na primer: BSW Trachtengruppe Brannenburg (Ljubljana, 28. 10. 2006c).

⁸³ Na primer: Gruppo Folcloristico Danzerini Udinesi (Portorož, 9. 7. 2006).

⁸⁴ Na primer: ACF Tierra de Barros Almendralejo (Portorož, 9. 7. 2006).



Sl. 508: Godci folklorne skupine Srbskega kulturno-prosvetnega društva Sveti Sava iz Kranja v črnih hlačah in beli srajci.

(Foto: Janez Eržen, JSKD, Le plesat me pelji 2009, Maribor, 10. 10. 2009.)



Sl. 509: Po sodobni oblačilni modi oblečeni godci makedonske folklorne skupine Biljana iz Maribora. (Foto: Janez Eržen,

JSKD, regijsko srečanje folklornih skupin manjšinskih etničnih skupnosti, Maribor, 2009.)

▲ Posebnosti godcev

Pri folklornih skupinah, ki delujejo v Sloveniji, se godci skoraj brez izjem kostumirajo drugače od plesalcev (izjemo predstavlja makedonska folklorna skupina Ilinden z Jesenic). Pogosto so oblečeni po sodobni oblačilni modi,⁸⁵ iz katere se velikokrat izpostavlja nošenje črnih hlač in bele srajce.⁸⁶

Kostumiranje godcev po sodobni oblačilni modi⁸⁷ ali v zgoraj omenjene črne hlače in belo srajco,⁸⁸ ki jo lahko dopolnjuje vezeninski okras na srajcah,⁸⁹ tudi dodan pas (tkanica),⁹⁰ je pogosto pri skupinah, ki delujejo drugje. Nekatere skupine se odločajo tudi drugače – da se oblačijo v folklorne kostume, ki se od tistih, ki jih nosijo plesalci, ali razlikujejo⁹¹ ali so (redkeje) njim

⁸⁵ Na primer: FS Sveti Sava iz Kranja (Kranj, 14. 3. 2003), SKUD Vidovdan, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007), SKHD Desanka Maksimović, Celje (Ljubljana, 2. 12. 2006).

⁸⁶ Na primer: SKUD Vidovdan, Ljubljana (Ljubljana, 27. 5. 2007), FG Branko Radičević, Maribor (Ljubljana, 2. 12. 2006), PKUD Sveti Nikola, Maribor (Ljubljana, 2. 12. 2006), SKD Sava Hrastnik (Ljubljana, 2. 12. 2006), KUD Mladost, Ljubljana (Ljubljana, 2. 12. 2006).

⁸⁷ Na primer: KUD Grkinja, Gađin Han, Srbija (Žalec, 16. 9. 2006), Landesverband Steiermark, Avstrija (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006), FS Veresegyhas, Madžarska (Črnomelj, 15. 6. 2007), FS Pántlika, Néptándegýtte (Vršac, 13. 7. 2006).

⁸⁸ Na primer: Hrvatsko kulturno društvo Napredak, Kreševo (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KUD Soncece, Varaždin (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), FS Poienita, Brasov (Maribor, 30. 6. 2007).

⁸⁹ Na primer: FS Bitola, Makedonija (Črnomelj, 15. 6. 2007), FS KUD Keramičar, Veles (Žalec, 14. 9. 2007), FS Balgarche (Maribor, 30. 6. 2007), FS Igilka (Vršac, 13. 7. 2006), FS Semenicul (Vršac, 13. 7. 2006).

⁹⁰ Na primer: FS KUD Stanko Paunović, Pančevo (Vršac, 13. 7. 2006), FS Kirenija (Vršac, 13. 7. 2006).

⁹¹ Na primer: FS AKUD Sonja Marinković – veterani, Novi Sad (Ljubljana, 28. 10. 2006c), KUD Ljudevit Gaj, Mače (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), KUD Ivan Vitez Trnski, Novigrad Podravski (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), Hrvatski kulturni

sorodni.⁹² Ponekod se plesalcem enako kostumirajo le nekateri godci (pogosto tisti, ki igrajo na glasbila starejšega izvora),⁹³ saj se (po mnenju Saška Anastasova, vodje folklorne skupine Vila Zora iz Makedonije) spodobi, da so godci, ki igrajo na tapan, kaval in gajde kostumirani enako plesalcem, za godce na harmoniko in klarinet, ki sta novejša inštrumenta, pa se spodobi, da sta kostumirana po novejši šegi (v črne hlače in belo z barvno vezenino okrašeno srajco). Pri godcih, ki se kostumirajo skladno s sodobno oblačilno modo, se občasno pojavljajo srajce s kratkimi rokavi, ki jih pri plesalcih ni zaslediti.

▲ Druge posebnosti

Mnogo posebnosti je pri urejanju obuval (na primer nošenje »šolskih« copat v odraslih folklornih skupinah, čevljev, oblikovanih po sodobni oblačilni modi), tudi nogavic, ki so zlasti pri folklornih skupinah iz Makedonije, tudi Madžarske, Srbije in od drugod izdelane iz sintetičnih vlaken (najlona) različnih barv (rdeče, bele, modre, črne ...).

Težavo predstavlja oblačenje folklornih kostumov, predvsem dobro pritrjevanje vseh njegovih sestavin, saj to, da bi kakšen od delov folklornega kostuma ali njegovega dodatka padel med plesom na tla, ni zaželeno. Kljub temu se to, da (predvsem dodatki) padajo

centar Bunjevačko kolo, Subotica (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006), FS Pol'ana, Zvolen, Slovaška (Žalec, 16. 9. 2006), ACFTierra de Barros Almendralejo (Portorož, 9. 7. 2006), Tradiciya, Rzeszow (Žalec, 14. 9. 2007), FS Paraguay ete, Paragvaj (Maribor, 30. 6. 2007), FS Kanapele (Vršac, 13. 7. 2006), FS Orce Nikolov, Skopje (Maribor, 30. 6. 2007).

⁹² Na primer: FS GKUD Ravangrad, Somobor (Maribor, 30. 6. 2007), FS Punat, Krk (Maribor, 30. 6. 2007).

⁹³ Na primer: FG Branko Radičević, Maribor (Ljubljana, 2. 12. 2006), FS Vila Zora, Veles (Vršac, 13. 7. 2006).

na tla, dogaja.⁹⁴ Folklorniki jih navadno do konca nastopa pustijo ležati na odru (če je priložnost, jih včasih med samo odrsko postavitvijo poberejo, potem vržejo za oder ali obdržijo pri sebi) in jih potem ob koncu poberejo. Zgodi se tudi to, da nanje pozabijo in ostanejo na odru do konca prireditve.

Od sodobnih prvin se v kostumiranju folklornih skupin pogosto pojavljajo očala, tudi nakit in ure, čeprav si nekateri prizadevajo, da bi se tem sodobnim vplivom izognili. Folklorna skupina Hellendoorn iz Nizozemske je na festivalu v Žalcu, kot je bilo povedano v napovedi, predstavljala oblačenje ob delovnih dneh, h kateremu »ne sodi zlat in srebrn nakit«. In res so bili skoraj vsi nastopajoči (izjema sta bili dve ženski in en moški, ki so imeli poročne prstane) brez nakita. A da gre za sodobne folklorne kostume, kljub temu niso mogli niti prikriti, kaj šele skriti. Kostumirani so bili popolnoma uniformno (moški so nosili črne hlače, modro-bele črtaste srajce, kapice s šiltom, ženske črne nogavice, črna krila do srede meč oziroma do gležnjev, modre vzorčaste bluze s kratkimi rokavi, na glavi skrbno urejene bele avbice, na nogah so imeli vsi cikle) in – verjetno tudi zato, ker je šlo za folklorno skupino upokojencev – približno polovica nastopajočih je nosila današnja očala.⁹⁵ Od nekdanjega oblačilnega videza se oddaljujejo po sodobni oblačilni modi urejeni nohti, ki so opazni zlasti, če so lakirani z barvnim lakom,⁹⁶ tudi izrazito sodobne pričeske fantov. Izjemoma se zaradi želje po predstavljanju plesnih parov ali zaradi premajhnega števila folklornih kostumov za dekleta, ta oblačijo v folklorne kostume fantov.⁹⁷

Folklorne skupine na eni strani želijo v »nacionalni« oblačilni dediščini iskati posebnosti in kot take predstavljati drugim, po drugi strani pa se dogaja, da se povsem enake sestavine pojavljajo pri folklornih kostumih skupin iz različnih držav. Vzrok temu je dejstvo, da oblačilni videz, ki ga skupine predstavljajo, v različnih državah ni bil tako zelo različen in se zato v oblačilni dediščini pojavljajo prvine, ki so različnim folklornim kostumom sorodne, celo povsem enake. Nekatere podobnosti so manj opazne, na primer nošenje belih nogavic, ki so pletene v vzorcu z bunkicami (in kot take veljajo za »prave gorenjske«, pri moških za »rezijanske«),⁹⁸ telovniki avstrijskih

in nemških folklornih skupin, izdelani iz enakega blaga, kot ga uporabljajo za izdelovanje telovnikov za gorenjski pripadnostni kostum,⁹⁹ uporaba enakih čipk, okrasnih trakov in podobnega. Druge prvine, kot so na primer svilene rute tovarne Svilanit iz Kamnika, so zaradi intenzivnejše simbolizacije bolj opazne.¹⁰⁰ Zanimivo je tudi, da je Folklorna skupina Sonja Marinković iz Novega Sada na gostovanje v Slovenijo prišla z godci, katerih ženske predstavnice so bile kostumirane v poenostavljeno različico gorenjskega pripadnostnega kostuma.¹⁰¹

Med prvina folklornih kostumov, ki se v sorodnih oblikah pojavljajo pri številnih folklornih skupinah po svetu, najdemo še mnogo drugih, na primer okraševanje kril z ozkimi žametnimi trakovi, svilene ovratne rute, moške klobuke ipd. Pravzaprav so med seboj sorodni kroji (na primer srajc, kril z životki, spodnjih kril, nogavic, moških hlač, rokavcev, predpasnikov ...), sorodno je blago, ki se uporablja (belo platno ali bombažno blago za srajce, rokavce, spodnja krila, volneno blago za nekatere ostale dele, irhovina za podkolenske hlače, belo sukno za hlače ...), sorodne so nekatere prvine okraševanja (dodajanje cvetja, ovratne svilene rute, okraševanje kril z žametnimi trakovi, dodajanje čipk ...), kljub naštetemu pa nizi folklornih kostumov skupin iz različnih držav na gledalca učinkujejo zelo različno. Podobna je lahko osnova, zelo drugačna pa je interpretacija.

Izsledki z mednarodnega folklornega festivala Vršac 2006

Folklornikom iz tujih folklornih skupin, s katerimi sem se pogovarjal na mednarodnem folklornem festivalu v Vršču julija 2006, je najbolj jasna prostorska opredeljenost folklornih kostumov (kar niti ni čudno, saj je s tem navadno povezana priprava pro-

⁹⁴ Odvezala se je tkanica (KUD Mladost, Ljubljana (Ljubljana, 2. 12. 2006)).

⁹⁵ FD Hellendoorn, Nijverdal, Nizozemska (Žalec, 16. 9. 2006).

⁹⁶ Na primer: OFS MKD Sv. Ciril in Metod, Kranj (Naklo, 15. 3. 2002), SKHD Desanka Maksimović, Celje (Ljubljana, 2. 12. 2006).

⁹⁷ Na primer: OFS Biser, Jesenice (Slovenski Javornik, 15. 3. 2003).

⁹⁸ Enake nogavice nosijo dekleta v nekaterih hrvaških folklornih skupinah. Na primer: HKUD Prigorec Markuševac, Zagreb (Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006).

⁹⁹ Na primer: Landesverband Steiermark, Avstrija (Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006).

¹⁰⁰ Take rute je imela skupina iz Italije (Gruppo Folcloristico Danzerini Udinesi (Portorož, 9. 7. 2006)), tudi skupina iz Hrvaške (FD Studenac, Nerezine, Hrvaška (Žalec, 16. 9. 2006)). En primer kute iz Svilanita Kamnik je nosila folklornica iz Pančeva (FS KUD Stanko Paunović, Pančevo (Pančevo, 14. 7. 2006)).

¹⁰¹ Folklorna skupina je do folklornih kostumov, ki so se zgledovali po gorenjskem pripadnostnem kostumu, prišla pred letom 1990, v času skupne Jugoslavije, ko je skupini ples, zapisane na Gorenjskem, v odrsko postavitvev združil Mirko Ramovš. V teh kostumih, ki so bili komaj prepoznavni kot gorenjski pripadnostni kostumi, dekleta niso bila pokrita, bile so brez sklepancev, predpasnike so imele okrašene z rumenimi trakovi. V njih so spremljale ples, zapisane v Vojvodini. (FS AKUD Sonja Marinković – veterani, Novi Sad (Ljubljana, 28. 10. 2006)).



Sl. 510: Folklorna skupina iz Bolgarije v sprevodu. (Foto: Bojan Knific, Vršac, Srbija, 13. 7. 2006.)



Sl. 511: Ročno izdelane nogavice Folklorne skupine Vila Zora iz Makedonije. (Foto: Bojan Knific, Vršac, Srbija, 13. 7. 2006.)

grama), manj družbena in funkcionalna ter najmanj časovna. Vprašanja o tem, kaj s folklornimi kostumi predstavljajo, so jim tuja, saj se navadno kostumirajo tako, kot je v skupini v navadi, in se ne sprašujejo kaj več od tega, kako se je treba obleči, morda kako folklorni kostum hraniti in vzdrževati. Sporočilnost oblačenja, ki ga interpretirajo, jim je drugotnega pomena, zavedajo se skoraj le tega, da folklorne kostume folklorne skupine potrebujejo in da brez njih ne bi bile to, kar so.

Člani folklornih skupin se o folklornih kostumih, ki jih nosijo, navadno ne sprašujejo, kaj z njimi predstavljajo, v katero časovno obdobje sodijo, zakaj so taki, kot so ipd. Na mednarodnem folklornem festivalu v Vršču julija leta 2006 sem se z namenom, da bi ugotovil, kaj o folklornih kostumih menijo plesalci sodelujočih tujih folklornih skupin, podal mednje in jih poskušal spodbuditi, da bi mi o njih kaj povedali. Zastavljal sem jim vprašanja »kaj s folklornimi kostumi predstavljajo, od kod izvirajo, kdaj so bili izdelani, kateri čas predstavljajo« ipd., pa jim je bilo najtežje odgovoriti ravno na vprašanje, »kateri čas z njimi interpretirajo«. Člani folklorne skupine Igelka iz Bolgarije, ki so bili uniformno kostumirani (v dveh nizih folklornih kostumov), so nekaj časa zmedeno gledali (češ, kaj me zanima), se potem med seboj prerekali (o tem, ali sodijo v čas, ki je od sodobnosti oddaljen 100, 200, 300 ... let), še naprej oklevali in končali, da njihove noše (»nosia«) poustvarjajo čas med 14. in 19. stoletjem.

Isto vprašanje je zmedlo tudi člane Folklorne skupine Vila Zora iz Makedonije, ki pa so z odgovorom, da naj bi njihovi folklorni kostumi (»narodna nosija«) interpretirali oblačilne razmere v 19. stoletju, manj odlašali. Njihov vodja Saško Anastasov je ob fotografiji na prospektu pojasnil, da imajo v skupini folklorne kostume (na turneje jih zato, ker so težki in neudobni,

ne nosijo), ki so stari od 100 do 150 let – tako naj bi se oblačili Makedonci »od nekdanj pa do druge svetovne vojne«. Od 100 do 150 let naj bi bili stari tudi kovinski pasovi, ki k omenjenim oblekam (na fotografiji) sodijo, oblačijo pa jih drugače, kot so jih oblačili prvotno, saj so »najlepše okrašeni na delu, ki bi praviloma moral biti zadaj, pripašejo pa si jih tako, da je spredaj, saj je tako okras bolj viden«. Kot ugotavlja sam, se kostumiranje folklornih skupin v Makedoniji spreminja pod različnimi vplivi. Nošenje srajc, ki so izdelane iz svetlečega sintetičnega blaga in po njegovem mnenju niso primerne (njihova skupina jih nima), so spodbudile skupine iz Beograda, in sicer že pred desetletji, ko je nastala odrska postavitev plesov, ki interpretira plesno izročilo Vranja, in njej pripadajoča kostumografija. Pri tem gre za ceno-stilizacijo, ki se je razvila zato, da bi bile kostumografije bolj atraktivne, bolj svetleče in bolj sijoče, temu pa so se pridružile še druge prvine, ki kostumiranje oddaljujejo od nekdanje podobe oblačenja. Na primer obuvanje najlonskih nogavic, ki se ga poslužuje veliko folklornih skupin v Makedoniji, zato da bi zmanjšale stroške, ki jih imajo z nakupom folklornih kostumov (en par volnenih nogavic po njegovem podatku stane 20 evrov), in uniformno kostumiranje, ki se njemu ne zdi primerno, a ne vidi možnosti, da bi se skupina, v kateri deluje, od njega bistveno odmaknila.

V folklornih kostumih, ki so jih imenovali »tautinaiai rūbai« (»narodna noša«), so plesali člani Folklorne skupine Kanapele iz Litve. Na vprašanje o časovni opredeljenosti folklornih kostumov so bili podobno zmedeni kot člani prej omenjene bolgarske skupine in podobno kot pri Bolgarih je bilo tudi pri njih čutiti, da so jim omenjena vprašanja zastavljena prvič in da se o tem, kaj folklorni kostumi predstavljajo, ne sprašujejo. O svojem programu so povedali, da poustvarjajo ples, ki so jih plesali v mestih, in ples, ki so jih plesali lju-



Sl. 512, 513 in 514: Folklorna skupina iz Litve z zastavo v pripravah na povorko in nekaj nadorbnosti iz povorke. (Foto: Bojan Knific, Vršac, Srbija, 13. 7. 2006.)

dje v vaseh. Moje vprašanje, ali se jim zdi sprejemljivo, da plese, ki so bili zapisani v vaseh, in plese, ki so bili zapisani v mestu, izvajajo v istem nizu folklornih kostumov, jim je bilo čudno (in nepotrebno), saj v njih brez pomisleka izvajajo vse, zato so mi na vprašanje odgovorili z vprašanjem, »*kaj je to pomembno?*«. Dva niza uniformno oblikovanih folklornih kostumov, v katerih izvajajo svoj program, se zgledujeta, kot se jim je uspelo uskladiti, po oblekah izpred 100 let in predstavljata dve od štirih regij Litve (razlike med njimi so v izbiri materialov, krojno so po njihovih (vprašljivih) zagotovilih identični).

O folklornih kostumih so bistveno več vedeli člani Folklorne skupine Biroussans iz Francije, ki niso bili uniformno kostumirani (podvajal se je sicer kroj in material nekaterih oblačilnih kosov, a dokaj neopazno). Imeli so en niz folklornih kostumov, ki pa so ga sestavljali folklorni kostumi dveh vrst. Prvi so po njihovih besedah predstavljali delovno oblečene kmete v planinah, drugi praznje oblečene prebivalce mesta, oboji pa naj bi kazali oblačilni videz ljudi prostora, kjer skupina deluje, v 18. stoletju. Ženske so imele pokrivala dveh vrst, tiste, ki so ponazarjale oblačenje v mestih, so imele avbice, druge rute, zavezane na zatilju, moški so imeli širokokrajne klobuke. Dveh vrst so bila tudi obuvala, in sicer cokle s podaljšano konico kot obuvala tistih, ki so ponazarjali oblačenje v mestu (pojasnjujejo, da so v mestu lahko imeli konice, ker jim ni bilo treba delati na polju), in cokle brez konice za druge.¹⁰² Če se vprašam, ali njihovi folklorni kostumi resnično ponazarjajo oblačilni videz ljudi v 18. stoletju, moram zapisati, da so nekatere prvine že po osnovni obliki brez dvoma mlajšega izvora. Moški trakovi (pasovi), ki jih

ovijajo okoli pasu, kažejo na oblačilne razmere 18. stoletja, tudi cokle (s konicami ali brez njih), širokokrajni klobuki in avbice, v poznejši čas (konec 19. stoletja) pa sodijo potiskane naglavne rute, ki jih nosijo »kmetice«, kočemajke in bele spodnje hlače, ki jih nosijo vse.



Sl. 515 in 516: Cokle s konicami in brez njih folklornikov iz Francije. (Foto: Bojan Knific, Vršac, Srbija, 13. 7. 2006.)

¹⁰² Vzrok tiči drugje – v oblikovanju in sprejemanju oblačilne mode.

Sklep: Izkazovanje istovetnosti pod pretvezo historične pričevalnosti

Folklorni kostumi, ki jih oblikovalci odrskega videza današnjih folklornih skupin načrtujejo, se večinoma (čeprav nikakor ne vsi) skušajo odmikati od pripadnostnih kostumov kot dokaj unificirane, stereotipizirane, mitologizirane in z narodnim preporodom ali pa s poznejšimi narodno- ali nacionalnoidentifikacijskimi procesi povezane preobleke ter skušajo zadovoljiti potrebe po doslednejšem in v skladu z razumevanjem *gledališča zgodovine* ali *živega muzeja* povezanem prikazovanju preteklih oblačilnih praks. Funkcija folklornih skupin na Slovenskem, ki jim jo pripisujemo danes, torej ni le prikazovanje plesov, ki so na Slovenskem živeli v preteklosti (dosedanja definicija »*ljudskega plesa*« je vsaj vprašljiva, če že ne za današnji čas povsem zgrešena; a to ni predmet tega dela), ampak naj bi ob tem ponazarjale, kako so se na plesnih dogodkih oblačili, kako so peli, igrali, se sporazumevali ipd. Pojav, ki kostumiranje folklornih skupin postavlja na nove temelje, med ljudmi, ki so bili vajeni interpretiranja stereotipizirane podobe oblačilnega videza pripadnikov posameznih pokrajin, nekako povzroča zmedo, po drugi strani pa v folklorni dejavnosti odpira nove možnosti za ustvarjanje pestrih in zanimivih programov. Kot bom skušal pojasniti v sklepu, se kostumiranje ne le na Slovenskem, temveč tudi drugod po svetu razvija pod pretvezo, da gre za predstavljanje (poustvarjenih) historičnih dejstev, v bistvu pa gre v njihovem imenu za legitimiranje nacionalnih in drugih predstavniških skupnosti.

Popolno zavračanje uporabe uveljavljenih pripadnostnih kostumov bi bilo v folklornih skupinah kljub ugotovitvam, da se ljudje za ples, ko ta ni bil folkloriziran in je predstavljal vsakdanjo sestavino življenja, navadno niso pripadnostno kostumirali, nesmiselno, saj so bili ti več desetletij tesno povezani s poustvarjanjem plesnega izročila, hkrati pa kostumiranje folklornih skupin – kljub temu da se od pripadnostnega kostumiranja odmika zaradi vloge folklorne dejavnosti v današnji družbi – še naprej razvija pripadnostno kostumiranje. Za šagre (plesne veselice na Primorskem) so se ljudje že od konca 19. stoletja naprej pogosto oblačili v pripadnostne kostume, prav tako za štehanje v Ziljski dolini, ki je vključevalo ples, čeprav je šlo tudi v teh primerih že za zgodnje oblike folklorizacije plesnega izročila. Kot sem pokazal na primeru metliškega obredja, je ravno odločitev, da so se ljudje, ki so izvajali

metliško obredje na velikonočni ponedeljek, oblekli v »stara« oblačila, najdena na terenu, povzročila popularizacijo metliških pripadnostnih kostumov. Podobno lahko ugotavljam za folklorne skupine v sodobnosti, ki za potrebe svojega nastopanja pretekle oblike oblačenja uporabljajo kot izhodišče za oblikovanje svojih novih folklornih kostumov, čeprav se to pred leti ne bi zdelo verjetno. Motive zanje najpogosteje iščejo v lokalni oblačilni dediščini, s prenosom oblačilnih oblik iz preteklosti v sodobnost, z njihovo tipizacijo in s svojim pojavljanjem v različnih družbenih situacijah, kjer jih ljudje (ne le nosilci, ampak tudi zunanji spremljevalci – občinstvo) razumejo kot Našo preteklost in Našo lastnino (v nasprotju z Drugo), pa sproža pripadnostnim kostumom sorodno razumevanje teh preoblek. Kljub doslednemu raziskovanju oblačilnega videza v preteklosti in kolikor se da natančnemu reproduciranju je spremenjena sama funkcija oblačil – iz obleke so preoblikovana v kostume, ki v družbi poleg ostalega signalizirajo lokalno, pokrajinsko in nenazadnje narodno in nacionalno identiteto svojih nosilcev/igralcev (če gre za interpretacije oblačilne dediščine prostora, kjer delujejo) ali pa pripadnost skupnosti, ki se prek njih izraža. Funkcija oblačil, četudi gre za »stara« oblačila, je spremenjena, zaradi česar obleke postanejo kostumi, nekdanja vsebina in funkcija oblačil pa pravzaprav niti ni več bistvena, kajti nova identifikacija se ne naslanja na nekdanjo vsebino, temveč najpogosteje na obliko. Oblika je torej za opravljanje nove funkcije primarnega pomena, »negovanje« te oblike pa se povezuje s pretirano snažnostjo, polikanostjo in drugim »lepotenjem« ter predimenzioniranjem zanimivih in posebnih oblik, kar folklorne kostume vsakič znova tesno približuje pripadnostnim kostumom. Tesno zvezo z njimi kažejo načini vzdrževanja in oblačenja, in sicer z dolgotrajnimi in posebnimi postopki pranja, likanja, gubanja ... in z nezmožnostjo, da bi se nosilec folklornega kostuma oblekel brez tuje pomoči.

Kostumiranje folklornih skupin je ves čas razvoja bolj tesno prepleteno s pripadnostnim kostumiranjem, kot sem sam pred začetkom tega pisanja upal predpostavljati. Zdelo se je, da folklorne skupine z raziskovanjem oblačilne kulture na terenu, še zlasti če so ga vodili etnologi, ki so se sicer ukvarjali z oblačilno kulturo, in pa z iskanjem virov, ki so se odmikali od tedaj

uveljavljenih pripadnostnih kostumov, ter z izdelovanjem folklornih kostumov na teh predlogah odstopajo od pripadnostnega kostumiranja. Analiza v tem delu uporabljenega gradiva je pokazala, da folklorne skupine s kostumiranjem, ki naj temelji na takih ali drugačnih virih, razvijajo pripadnostno kostumiranje ter s tem tudi pripadnostne kostume. Paradoksalno stanje torej. Večdesetletna želja na Slovenskem, ki je bila z redefinicijo avtentičnosti izrazita zlasti v zadnjih desetletjih 20. stoletja, da bi se folklorne skupine odmaknile od uniformnega kostumiranja, ki je za oblikovanje folklornih kostumov izrabljalo prvine stereotipiziranega pripadnostnega kostumiranja, ker naj bi s tem bolj dosledno in manj izmišljeno predstavljale oblačenje na plesnih dogodkih in ker naj pripadnostni kostumi ne bi bili ustrezno historično pričevalni, se je dokaj obsežno udejanila, a se od pripadnostnega kostumiranja ni ločila. Približek oblačenju na dogodkih, na katerih so ljudje plesali, je bil res večji, s tem tudi njihova historična pričevalnost, čeprav je šlo (in gre) pri oblikovanju kostumografij v folklornih skupinah še vedno za umetni konstrukt – za izumljeno tradicijo. Kostumografije, ki zavračajo obstoječe pripadnostno kostumiranje in svojo oblikovno podobo gradijo na drugih temeljih, se odmikajo od družbeno prepoznavne simbolike, kar onemogoča, da bi občinstvo brez ustreznih pojasnil zmoglo umeščati folklorne kostume v določen prostor in skupnost, ki na tem prostoru biva, s čimer je vsaj na prvi pogled ogrožena njihova bitnost. A do občutka ogroženosti prihaja zgolj v prvi fazi razvoja vsakokratnega novega kostumiranja, ko folklornih kostumov še ni mogoče označiti kot pripadnostnih kostumov, vsaj sam jih zaradi ločevanja folklornih in pripadnostnih kostumov ne označujem tako, čeprav so folklorni kostumi že v osnovi izdelani prav s tem namenom – z namenom, da bi kazali pretekle oblačilne prakse pripadnikov določenih predstavniških skupnosti. Kazali naj bi posplošen oblačilni videz (nad)povprečnih – reprezentativnih predstavnikov skupnosti, ki so bivali na določenem prostoru, čeprav gre lahko tudi za predstavljanje oblačilnega videza posebnežev iz teh skupnosti. A te posebnosti so prenesene na celoto, kajti gre za identifikacijo s skupnostjo in ne s posameznikom, ki iz te skupnosti izhaja.

Zakaj je bil torej odmik od pripadnostnih kostumov v kostumiranju folklornih skupin na Slovenskem sploh potreben? Folklorne skupine interpretirajo predvsem plesno in z njim povezano izročilo, v razvoju folklorne dejavnosti pa so se v družbenopolitični in strokovnoznanstveni sferi oblikovale ideje, da naj se v kostumografijah folklornih skupin odraža oblačenje ljudi, ki so sodelovali v plesnih dogodkih. Popoln posnetek nek-

danjega s plesom povezanega dogodka ni bilo mogoče doseči, ne v plesnem pogledu ne v kostumskem in ne v katerem koli drugem. Že samo dejstvo, da v odrskih interpretacijah folklornih skupin sodeluje določeno število parov, da dogodek prikazujejo na odru, da imajo za to omejen čas ipd., povsem onemogoča ne le, da bi nekdanji s plesom povezan dogodek lahko zaživel v »izvirni« podobi, temveč tudi, da bi se tej podobi lahko bistveno približal. Zato so odrske postavitve folklornih skupin vedno interpretacije dogodkov, niti ne le interpretacije dogodkov, ampak interpretacije interpretacij domnevno možnih dogodkov, pri čemer so interpretirani že sami viri, ki jih avtorji jemljejo kot osnove, kaj šele njihove odrske (re)produkcije. Folklorne skupine skoraj nikoli ne poustvarjajo plesnih dogodkov, ki bi se resnično zgodili, temveč vedno interpretirajo neko namišljeno stanje, ki predstavlja združitev različnih, pogosto posplošenih (tudi mitskih) predstav o nekdanji podobi s plesom povezanega življenja. In četudi ne, interpretirana je že vsaka etnografija, ki bi opis konkretnega dogodka ponujala.

Tako je tudi s folklornimi kostumi. Vrednotimo sicer lahko njihovo historično pričevalnost glede oblačilnih oblik, ki jih bolj ali manj dosledno posnemajo (glede izbire materialov, načina izdelave, primernosti nošenja ...), vrednotimo njihovo ustrezno umeščenost v kontekste (ustreznost celotnega niza folklornih kostumov, primernost glede na vsebino odrske postavitve ...), vendar se pri tem ne moremo izogniti subjektivnim ocenam, tudi če do skrajnosti natančno poznamo vse razpoložljive vire. Ob tem subjektivnost dodatno spodbujajo splošne družbenopolitične razmere in razmere v folklorni dejavnosti, ki s stalnimi redefinicijami primernosti bolj kot vsi razpoložljivi in doumljivi viri vplivajo na merila, ki jih pri vrednotenju kostumiranja folklornih skupin upoštevamo – tudi pri vrednotenju in analiziranju procesov kostumiranja v tem delu. Dejstvo ostaja le eno: vsaka kostumografija folklorne skupine, vsak folklorni kostum in vsaka njegova sestavina je interpretacija interpretacij. In ne kakršna koli interpretacija, ampak interpretacija, ki je zgodovinsko, družbeno in politično pogojena. Folklorne skupine že od vsega začetka delovanja opravljajo družbenopolitično funkcijo, ki se kaže v izpostavljanju Nas kot pripadnikov ali predstavnikov (igralcev) predstavniških skupnosti pred Drugimi, o tem, kdo in kaj smo Mi, pa ne odločamo sami, temveč se predstava o tem oblikuje s pomočjo Drugih. Delovanje folklornih skupin je politično motivirano, čeprav povezav s konkretnimi politikami in njihovimi akcijami na prvi pogled ni mogoče zaznati, zaznati pa je mogoče stalno redefiniranje avtentičnosti,

ki je povezano z razvijanjem družbenopolitičnih idej. Političnost delovanja folklornih skupin je torej povsem jasna, morda najbolj ilustrativno dokazljiva v začetku devetdesetih let 20. stoletja, ko so slovenske folklorne skupine skoraj v trenutku opustile »jugoslovanski« program, navkljub nasprotovanju večine članstva v skupinah, ki so tak program imele, in se usmerile v poustvarjanje izročila lastne nove nacije. Podobne procese je, kot sem nakazal v delu, mogoče spremljati tudi drugod po svetu.

Še vedno pa vprašanje, zakaj folklorni kostumi, ki se odmikajo od pripadnostnih kostumov in interpretirajo nekdanje vsakdanje ali praznje oblačenje ljudi, z leti v družbi pridobijo pomen pripadnostnih kostumov, ni povsem pojasnjeno. Glavni razlog je bil naveden zgoraj: programi folklornih skupin in v povezavi z njimi tudi kostumografije so vedno umeščene v določene predstavne skupnosti, ki bivajo na določenem prostoru, njihovo pojavnost pa spodbujajo družbenopolitični procesi. Predstavne skupnosti niso neke samonikle naravne tvorbe, temveč so povsem umetni konstrukti, ki se konstituirajo prek družbenopolitičnega delovanja, pri čemer folklorne skupine s programi in vključno s kostumografijami prispevajo svoj delež pri konstrukciji simbolov, ki oblikovanje in obstoj predstavniških skupnosti omogočajo. Z umestitvijo programov folklornih skupin v določen prostor znotraj etnij in z oblikovanjem kostumografij folklornih skupin, ki temu umeščanju sledijo – s čimer so folklorni kostumi že v svoji osnovi umeščeni v neko predstavno skupnost, katere izbrane vire, ki pričajo o oblačilnih oblikah izbrane predstavne skupnosti, interpretirajo –, te sodelujejo pri oblikovanju predstav o oblačilni dediščini interpretiranih predstavniških skupnosti. Poleg tega k dojetju folklornih kostumov kot pripadnostnih kostumov pripomore njihova uporaba v protokolu (v politični rabi) in v druge namene, ki niso povezani z osnovnim delovanjem folklornih skupin (na porokah, pogrebih, v turizmu ...), s čimer se predstava o oblačilni dediščini, kakršno konstruirajo folklorne skupine, širi in postaja družbeno prepoznavna in sprejeta. Sprejeta in prepoznavna med ljudmi znotraj predstavniških skupnosti in ob pojavljanju zunaj nje prepoznavna pri Drugih. A kostumirani folklorniki, ki poustvarjajo izročilo prostora, ki se mu čutijo pripadni, tudi pri nastopanju znotraj svoje skupnosti predstavljajo Druge, vendar ne tistih Drugih, ki bi izhajali iz drugega prostora – iz druge predstavne skupnosti, temveč Druge, ki izhajajo iz drugega časa, lahko tudi drugega družbenega okolja. Predstavljajo torej Druge – ljudi, ki zaradi časovne odmaknjenosti niso to, kar so oni sami –, vseeno pa se

z njimi zaradi prostorske navezanosti identificirajo in sebe dojemajo njim pripadne. Čas je v tem pogledu zanemarljiv, poudarjen pa je prostor, saj s kostumiranjem predstavljajo dediščino prostora, pri čemer je čas lahko omenjen, ni pa bistven. Pred občinstvom lastne predstavne skupnosti se bodo predstavili kot Drugi – Drugi zaradi časovne odmaknjenosti –, a pri tem ne bodo pozabili na prostorsko percepcijo, ki je še bolj opazna tedaj, ko se predstavljajo v prostorih, ki so od predstavne skupnosti, ki se ji prištevajo, odmaknjeni. Tam so Drugi (lahko) po več kategorijah: prostorski, časovni in družbeni, vendar sta kljub vizualni drugačnosti, na katero bolj kot prostor vpliva čas, tudi družbeni status, prostorska kategorija bolj izpostavljena. Če pogledamo vire, ki pričajo o oblačenju Slovencev, je mogoče evidentirati jasne razlike v oblačenju prebivalcev določenih območij v različnih časih, tudi v oblačenju pripadnikov posameznih stanov, a je v kostumografijah folklornih skupin izpostavljanje teh razlik bistveno manj zaznavno kot izpostavljanje razlik v oblačenju pripadnikov/predstavnikov prostorsko omejenih enot (na primer Viničanov, Adlešičanov, Metličanov ipd.).

Raziskave oblačilne kulture, katerih izsledke interpretirajo v folklornih skupinah, so časovno in prostorsko, pogosto pa tudi družbeno omejene. Vendar se še vedno postavlja vprašanje, ki je bilo nakazano že v prejšnjem odstavku, zakaj je že v samem poimenovanju posameznih nizov folklornih kostumov, še bolj pa v njihovem dojetju, tako pomembno navezovanje na prostor in zakaj sta interpretirani čas in družbeno okolje zapostavljena, ne le v imenju, temveč tudi v širših opisih programov in v dojetju kostumografij? Vzrok za to ponovno lahko poiščemo v predstavniških skupnostih, ki so vedno prostorsko osmišljene. Folklorni kostumi sicer navadno interpretirajo oblačenje kmečkega prebivalstva določenega prostora, vendar je tudi v primerih, ko interpretirajo oblačenje nekmečkega stanu, ob družbeni opredelitvi pomembna prostorska (podobno je z definiranjem časa). Prostorjenje se zato kaže v označevanju folklornih kostumov kakor tudi v označevanju odskih postavitev, ki so z redkimi izjemami že z imenom prostorsko določljive, prostorjenje pa jasno izražajo tudi občutja kostumiranih folklornikov.

Vloga etnologov/kulturnih antropologov je pri kostumskih konstrukcijah folklornih skupin pomembna. Na prihodnost razvijanja pojavov, ki jih proučujemo, vplivamo že s svojim raziskovalnim procesom – predvsem z objavljanjem raziskovalnih izsledkov, naj se tega zavedamo (in naj si to želimo) ali ne. Ob tem se mi zdi potrebno poudariti, da tudi izrazito historično naravnane raziskave vplivajo na sodobnost in priho-

dnost. Iz njih namreč črpajo gradivo razni ljubiteljski pa tudi profesionalni ustvarjalci, ki želijo posamezne prvine, povzete po raziskavah, prenesti v sodobnost. Z interpretacijo nekdanjih prvin oblačilne kulture se danes ukvarjajo gledališke skupine, folklorne skupine, skupine pevcev in godcev, renesančne plesne skupine, izdelovalci spominkov ter drugi posamezniki in skupine. Etnologi/kulturni antropologi smo tako hote ali nehote vključeni v proces aktualizacije predmetov, ki jih proučujemo, hkrati pa z raziskovanji vplivamo na konstrukcijo predstave o oblačilni dediščini skupnosti, ki so v raziskavo vključene. Če se tega zavedamo, lahko z aplikativnimi vsebinami na podlagi podrobnih raziskav in razvijanja ustreznih paradigem vplivamo na razvoj posameznih področij, v nasprotnem primeru pa si ljudje znanstvena spoznanja interpretirajo sami. Dejstvo ostaja enako: etnologi/kulturni antropologi s svojimi spoznanji vplivamo na nadaljnji razvoj vsebin, ki jih proučujemo. Sinteze o oblačilni kulturi prebivalstva na posameznih območjih, ki vključujejo terenske raziskave, analize arhivskega gradiva, vključno z upoštevanjem ohranjenih oblačil in dodatkov, bistveno prispevajo k poznavanju tega področja ne le v znanosti, temveč tudi med ljudmi, ki se povsem ljubiteljsko posvečajo folklorni dejavnosti. Četudi dela o oblačilni kulturi obravnavajo zgolj preteklost in se navidezno odmikajo od sodobnosti (navidezno zato, ker je vsaka raziskava narejena v sodobnosti in je v njej sodobnost jasno zaznavna), ta dela služijo sodobnosti in vplivajo na prihodnje procese, v katerih se bodo pojavi razvijali. Ne glede na to, ali smo privrženci aplikativne etnologije/kulturne antropologije in jo jemljemo kot del stroke ali pa če nam je njena vrednost nična oziroma jo ocenjujemo kot negativno. Vpliv je jasno zaznaven, saj tudi neukvarjanje z aplikativno etnologijo/kulturno antropologijo vpliva na procese razvijanja področja, s katerim se (ne)ukvarjamo.

Etnologi/kulturni antropologi smo tako, ne da bi sami želeli, politično dejavni, kajti vključeni smo v procese oblikovanja predstav o dediščini, najprej že s terensko izkušnjo, ob kateri ljudem (ne)hote privzgamemo odnos do dediščine oziroma vplivamo na to, kaj kot dediščino sploh ozavestijo, potem pa z delovanjem v vseh ostalih procesih, v katere je ta etnografska izkušnja vpeta. Druge možnosti ni. Vsak znanstvenik je vpet v družbo in vsaka družba je politična. Ker so v kostumiranje folklornih skupin ne le na Slovenskem, temveč tudi marsikje drugje po svetu posredno in neposredno – vsekakor pa kot strokovna eminenca – vpeti etnologi/kulturni antropologi, bistveno vplivajo na razvoj tega pojava. Predvsem bistveno zaznamujejo predsta-

vo, kaj sodi v oblačilno dediščino in kaj od preteklih oblačilnih praks je vredno upoštevati kot podlago za oblikovanje folklornih kostumov. Zato so mnoga dela, ki v imenu siceršnjega vsakdanjega ali praznjega oblačenja prebivalstva v določenih prostorih obravnavajo pripadnostno kostumiranje, že v svoji osnovi zavajajoča – so bolj politična kot znanstvena, saj povečujejo posamezne kulturne prvine in v imenu preteklosti širijo današnje politično motivirane predstave. Etnologi/kulturni antropologi in drugi, katerih raziskovanja so usmerjena ali vsaj prepletena s ciljem, da bodo njihova spoznanja služila folklornim skupinam, konstruirajo predstave o oblačilni dediščini in z objavami sugerirajo oblikovalcem kostumskih podob folklornih skupin in usmerjevalcem razvoja, katere prvine iz preteklih načinov oblačenja so primerne za poustvarjanje v folklornih skupinah. Na eni strani želja po prikazovanju povprečnosti in vsakdanjosti, na drugi strani pa potreba po izpostavljanju posebnosti – a vedno v predstavi, da gre za ponazarjanje oblačenja »tipičnih«, v bistvu pa imaginarnih predstavnikov predstavniških skupnosti. Kateri pa so »tipični« predstavniki predstavniških skupnosti: tisti, ki predstavljajo izjeme, ali tisti, ki so izgubljeni v povprečju? Vprašanje je pravzaprav nepomembno, ker ne pri interpretacijah prvih in ne drugih ni mogoče zagotoviti dosledne historične pričevalnosti. V imenu nje je mogoče le delovati in se za njo skrivati, kajti v kostumografijah folklornih skupin odmeva neka imaginarna preteklost, ki jo bolj kot ta sama zaznamuje sodobnost. Nekateri raziskovalci zaradi potreb v sodobnosti z etnografsko izkušnjo poskušajo (re)konstruirati oblačilno podobo ljudi, ki ne živijo več, in sicer z namenom, da bi si lahko folklorne skupine oblikovale kostumsko podobo. Z njo reprezentirajo skupnost, v kateri delujejo, ali skupnost, katere prvine v svojih programih poustvarjajo, z njo pa se sčasoma (in to ne glede na historično verodostojnost) istovetijo njihovi sodobni predstavniki. Nujni so pomisleki: da ta dela pričajo bolj o posebnostih v oblačenju kot o vsakdanjostih; da so pogosto oblačilne oblike, kakršne so bile v navadi pri starejših ljudeh, prenesene na mlade; da dajejo dokaj splošno (a zgrešeno) podobo o ženskah, ki naj bi se med obema svetovnima vojnama oblačile v dolga in široka krila; prav tako na primer pomisleki, povezani s plesom, kako (in če) iz množice dogodkov, v katere je bil vpet ples, izbrati tiste, ki naj bi bili reprezentativni, in na področju kostumiranja, kako iz množice oblačilnih oblik izbrati tiste, ki bi bile lahko reprezentativne. Pravzaprav bi v nasprotju z lastnimi načeli lahko zapisal, da to niti ni potrebno, kajti reprezentativna je lahko vsaka stvar, ki ji je reprezentativnost pripisana. Zato podatek,

četudi izmišljen, da je na primer neki Savinjščan v drugi polovici 19. stoletja nosil lesene cokle, lahko postane identifikacijski simbol, s katerim se bo povezovala večina Savinjščanov. Če bo seveda predmet vstopil v polje simbolizacije in bo kot mitska predstava posredovan Savinjščanom in drugim. Folklorna skupina pri konstrukciji tega simbola lahko seveda bistveno pomaga, in sicer z interpretacijo tega vira v lastni kostumski podobi. Bolj bo k temu pripomogla, če bo oblikovna izvedba čim več izdelkov enaka – torej z uniformizacijo –, bolj, če bo skupina močno družbeno dejavna, in bolj, če bo pri tem vztrajala dalj časa.

Spoznanja etnologov/kulturnih antropologov – zlasti tistih, ki se neposredno povezujejo s folklornimi skupinami – neposredno vplivajo na razvoj dejavnosti, spoznanja drugih pa prihajajo v folklorno dejavnost bolj posredno. A dela vseh odmevajo s precejšnjim zamikom – kot je mogoče opaziti z večjim v zgodnejših letih razvoja folklornih skupin in z manjšim v zadnjem času. Študije Stanka Vurnika (o pečah in avbah) iz časa med obema svetovnima vojnoma in nekoliko poznejše pravzaprav prve celostnejše razprave Marte Ložar med folklorniki do danes skoraj niso bile opažene – skoraj zato, ker sem dela še pred študijem etnologije in kulturne antropologije bral sam (verjamem, da jih je še kdo od folklornikov), a na oblikovanje kostumografij niso bistveno vplivala. Drugače je bilo z deli Marije Makarovič. Prva njena dela so med folklorniki odmevala po nekaj desetletjih, objave iz druge polovice osemdesetih let in poznejše pa so s konkretnimi in za folklornike bolj oprijemljivimi rešitvami bistveno hitreje in bolj odločilno sooblikovale kostumsko podobo folklornih skupin. Na kostumsko podobo folklornih skupin vplivajo tudi dela Angelosa Baša – zlasti na tiste, ki se lotevajo interpretacij zgodnejših virov – in Janje Žagar, čeprav so zaradi znanstvenega pristopa folklornikom manj priročna, hkrati pa se pogosto ne ukvarjajo (le) s kmečko kulturo, s katero je še vedno povezanih velika večina odrskih interpretacij folklornih skupin. Interpretacije starejših virov (tistih od 18. do druge polovice 19. stoletja), ki jih je navadno manj kot mlajših (tistih s konca 19. in začetka 20. stoletja) in so ob tem manj zanesljivi, prinašajo pasti, ki se jim je težko izogniti. Če na primer obstaja le en slikovni vir, po katerem želijo oblikovalci kostumske podobe izdelati folklorne kostume za več folklornikov, imajo zgolj dve možnosti, a se nobena ne približuje idealu (čeprav se slednja zdi

boljša): 1. z reprodukcijo oblačilnih oblik, ki jih kaže slika, lahko oblikujejo uniformno kostumsko podobo, 2. ob poznavanju oblačilnih razmer v času, ki ga interpretirajo, in ob upoštevanju primerjalnega gradiva lahko oblikujejo neuniformno kostumsko podobo (ki pa se od obstoječih predstav, povezanih s slikovno predlogo, odmika). A kljub problematiki, ki je z interpretacijo starejših virov povezana (omenil nisem težav, ki so ob interpretaciji starejših virov povezane s pripravo programa), se skupine tega lotevajo – zato da bi bila njihova kostumska podoba pestra (če razpolagajo z več nizi folklornih kostumov) in drugačna od obstoječih interpretacij drugih folklornih skupin.

Folklorne skupine so se z opustitvijo uniformno oblikovanih folklornih kostumov in z odklonom od stereotipizirane predstave o nekdanjih oblačilnih oblikah na posameznih prostorih, navidezno odmaknile od delovanja, ki je družbenopolitično motivirano, a zgolj navidezno, kajti spremenile so le svojo obliko, ne pa funkcije. Folklorne skupine v imenu historične pričevalnosti poustvarjajo prvine preteklih kultur, vzete iz predstavniških skupnosti in interpretirane z namenom konsolidacije teh skupnosti. Pri tem upoštevajo načelo drugačnosti in podobnosti, kajti skupine se želijo razlikovati od drugih, že obstoječih skupin, hkrati pa želijo biti njim podobne, kajti prevelika drugačnost lahko privede v izolacijo in nesprejemanje interpretativnih rešitev, ki jih skupina uporablja. Kostumiranje folklornim skupinam omogoča, da so njihovi programi dojeti drugače, kot bi bili, če nastopajoči ne bi bili kostumirani. Zato na eni strani stalno poudarjanje težav, s katerimi se folklorne skupine zaradi kostumiranja soočajo, na drugi strani pa izrazita nenaklonjenost idejam, da bi folklorniki nastopali nekostumirani. S tem se ne strinjajo niti vodje folklornih skupin, ki se ukvarjajo s težavami zagotavljanja ustreznih kostumografij, niti člani skupin, ki se v folklornih kostumih pogosto ne počutijo udobno. A počutijo se drugače. Folklorni kostumi tako kot vsi drugi namreč omogočajo, da prekrijejo identiteto nosilca, in zaradi prakse nastopanja izpostavijo identiteto, ki se izraža prek kostuma, hkrati pa iz vsakdanjosti delajo prazničnost. Kostumiranec opusti svoj lastni jaz in prevzame drugega. V svoji osnovi nastopajoči ostanejo isti ljudje, a so zaradi kostumske preobrazbe dojeti kot Drugi, saj s kostumom siceršnjim identitetam, ki jih posameznik ima, dodajo tisto, ki se izraža prek kostuma. Ne le da jo dodajo – postavijo jo v ospredje.

Seznam kratic

- AFS – akademska folklorna skupina
AKUD – akademsko kulturno-umetniško društvo
CFS – Celjska folklorna skupina
DOŠ – dvojezična osnovna šola
DU – društvo upokojencev
FA – folklorni ansambel
FD – folklorno društvo
FG – folklorna grupa
FS – folklorna skupina
HKUD – hrvaško kulturno-umetniško društvo
JSKD – Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti
KD – kulturno društvo
KPD – kulturno-prosvetno društvo
KTD – kulturno-turistično društvo
KUD – kulturno-umetniško društvo
MFS – Metliška folklorna skupina
MKD – makedonsko kulturno društvo
OFS – otroška folklorna skupina
OŠ – osnovna šola
PD – prostovoljno društvo
PKUD – prostovoljno kulturno-umetniško društvo
PŠ – podružnična šola
SD – srbsko društvo
SKD – srbsko kulturno društvo
SKHD – srbsko kulturno-humanitarno društvo
ŠFD – Šaleško folklorno društvo
ŠFS – Šaleška folklorna skupina
TD – turistično društvo
TFS – Tržaška folklorna skupina
ŽKUD – železniško kulturno-umetniško društvo

Literatura in viri

- 10 let**
1994 *10 let: Otroška folklorna skupina Bobinj: Bobinjska Bistrica 1984–1994.* Prospekt.*
- 10. jubilejni**
1969 *10. jubilejni Jugoslovanski folklorni festival.* Koper: Obalna turistična zveza.
- 110-letnica**
1983 *110-letnica kulturnega delovanja v Mengšu: 30-letnica Delavsko kulturnega društva Svoboda Mengeš.* Tone Ravnikar, ur. Mengeš: Delavsko kulturno društvo Svoboda. Prospekt.
- 15 let**
2002 *15 let Kulturnega društva Karla Štreklja Komen.* Komen: Kulturno društvo Karla Štreklja. Prospekt.
- 17. srečanje**
2003 *17. srečanje folklornih skupin: Pod lipo zeleno zaplešimo veselo: München, 6. 9. 2003.* Prospekt.
- 20 let**
2007 *20 let Folklorne skupine in KUD »Franc Illec« Loka - Rošnja.* Prospekt.
- 3. folklorni**
2008 *3. folklorni večer v Stični.* Prospekt.
- 3. pastirski**
1961 *3. pastirski rej: Planica, 20. 8. 1961.* Prospekt.
- 30 let**
1997 *30 let Folklorne skupine Emona.* Prospekt.
2003 *30 let Folklorne skupine Korena.* Korena: Kulturno-umetniško društvo Breznar Tonček. Prospekt.
2004 *30 let Folklorne skupine Rej. Šmartno pri Slovenj Gradcu: Kulturno društvo Šmartno pri Slovenj Gradcu.* Prospekt.
- 30. rojstni**
1996 *30. rojstni dan Folklorne skupine Karavanke Tržič.* Tržič: Folklorna skupina Karavanke. Prospekt.
- 31. Dnevi**
2001 *31. Dnevi narodnih noš. Kamnik.* Prospekt.
- 33. Mednarodni**
2003 *33. Mednarodni folklorni festival: Državna revija folklornih skupin.* Beltinci, 27. 7. 2003. Prospekt.
- 40 let**
1978 *40 let folklore v Beltincih: Ob 8. folklornem festivalu.* Prospekt.
- 60 let**
1998 *60 let folklore v Beltincih.* Beltinci: Kulturno-umetniško društvo Beltinci. Prospekt.
- 70 let**
2008 *70 let folklore v Beltincih.* Beltinci: Kulturno-umetniško društvo Beltinci. Prospekt.
- A., M.**
1996 'Folklorja je živa le, če nastopa.' *Gorenjski glas*, 8. 11. 1996: 10.
- AFS Ozara**
2004 *AFS Ozara.* Spletni vir: <http://www.drustvo-ozara.si/ozara/nose/0.php>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Ahačič, M.**
1997 'Letošnja novost so primorski plesi.' *Gorenjski glas*, 18. 3. 1997.
- Akademsko folklorna**
1978 *Akademsko folklorna skupina France Marolt.* Prospekt.
bnla *Akademsko folklorna skupina France Marolt.* Prospekt.
bnlb *Akademsko folklorna skupina Ozara Kranj.* Prospekt.
bnlc *Akademsko folklorna skupina Študent Maribor.* Prospekt.
- Alasia da Sommaripa, Gregorio**
1993 *Vocabolario Italiano, e Schiauo.* Ljubljana: Državna založba Slovenije. /Ponatis izd. iz leta 1607./
- Anderson, Benedict**
2003 *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma.* Ljubljana: Studia humanitatis. /Orig. izd. 1983./
- Antolin, David**
2005 'Razmišljanje o »folklornih« dejavnostih Slovencev v Severni Ameriki.' *Folkloristik* 1: 52–54.
2006 'Štiri desetletja Folklorne skupine Soča v Kanadi.' *Folkloristik* 2: 76.
2007 'Srečanje folklornih skupin Kanade in Združenih držav Amerike.' *Folkloristik* 3: 112–113.
- Antonietti, Thomas**
2006 'Swiss Power-Dressing: Local costume, past and present.' *Passages* 42: 32–34.
- Arto**
1983 'Mednarodna smotra folklorne v Zagrebu.' *Folklorist* 6 (4): 78–79.
- Atteck, Keith**
1996 'Folk Dancing, Playing, Singing, Collecting.' *Folk dancer* 27 (4): 27.
- Atten, Alain**
1992 'Tracht.' *Ensemble Folklorique Vallee des Sept Chateaux.* Letzenbuerg. Prospekt.
- B., A.**
1999 'Klobuki, peče, avbe, rajthoze, lajb'či in zavijačke.' *Gorenjski glas*, 13. 4. 1999: 11.
- Bačić, Damir**
1988 'Predgovor.' Marija Makarovič. *Narodna nošnja Gorenjsko – Rateče: Priručnik za rekonstrukcijo nošnje.* Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske: 5.
2003 'Predgovor.' Damir Kremenich. *Narodna nošnja otoka Krka – Kornič.* Zagreb: Hrvatski sabor kulture: 5.
- Bagur, Radojka**
1989 *Neretvanska narodna nošnja: Metković i okolina.* Zagreb: Hrvatski sabor kulture.

* Kot prospekt so označene publikacije, ki jih izdajajo folklorne skupine (vabila, programski listi, knjižice ob obletnicah ...).

- Bakrač, Ivanka**
1986 *Narodna nošnja Kupinca*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
- Balkan Folk**
2004 *Balkan Folk Costume*. Spletni vir: <http://www.arts.wa.gov/progFA/balkandance/fabalkandance5.html>. Pregledano 3. 12. 2004.
- Balkovec Debevec, Marjetka**
1995 'O ohranjanju ljudskega izročila v Beli krajini.' *Folklorna skupina Dragatuš*. Zdenka Pezdirc idr., ur. Prospekt.
- Banovec, Ivanka**
1995 'Spomini na začetke FS Dragatuš.' *Folklorna skupina Dragatuš*. Zdenka Pezdirc idr., ur. Prospekt.
- Barnett, Judy**
1996 'Folk Dancing, Playing, Singing, Collecting.' *Folk dancer* 27 (6): 4–8.
- Barker, Chris**
2000 *Cultural Studies: Theory and Practise*. London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications.
- Barnard, Malcolm**
2005 *Moda kot sporazumevanje*. Ljubljana: Založba Sophia. /Orig. izd. 1996./
- Barrett, Sue in Jonathan Roper**
2006 'Red in Estonian popular belief and folk costumes.' *Optic & Laser Technology* 38: 454–457.
- Baš, Angelos**
1978 'O »ljudstvu« in »ljudskem« v slovenski etnologiji.' *Pogledi na etnologijo*. Slavko Kremenšek in Angelos Baš, ur. Ljubljana: Partizanska knjiga, znanstveni tisk: 67–115.
1984a 'Moda.' *Traditiones* 13: 71–85.
1984b *Opisi kmečkega oblačilnega videza na Slovenskem v 1. polovici 19. stoletja*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
1987 *Oblačilna kultura na Slovenskem v Prešernovem času: 1. polovica 19. stoletja*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
1989 *Opisi kmečkega oblačilnega videza na Slovenskem v 17. in 18. stoletju*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
1991 'Anton Martin Slomšek in oblačilna kultura.' *Etnolog* 1 (52): 122–127.
1992a 'Posebnosti slovenske in nemške obleke na Slovenskem od začetka 19. stoletja do 2. svetovne vojne.' *Zgodovinski časopis* 46: 445–450.
1992b *Oblačilna kultura na Slovenskem v 17. in 18. stoletju*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
1994 'Der Ausdruck des Politischen in der Kleidung in Slowenien vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis zum zweiten Weltkrieg.' *Abbigliamento tradizionale e costumi popolari delle Alpi*. Torino: Museo Nazionale della Montagna »Duca degli Abruzzi«; Club Alpino Italiano Sezione di Torino: 177–186.
2004a 'Kostumologija.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 239.
2004b 'Oblačilna kultura.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 371.
2004c 'Oblačilni videz.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 372.
2004č 'Moda.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 333.
2004d 'Oblačilna moda.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 371.
2004e 'Narodna noša.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 357.
2004f 'Uniforma.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 653–654.
- Baš, Angelos, ur.**
2004 *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Bayly, Christopher Alan**
1996 The origins of swadeshi (home industry): Cloth and Indian society, 1700–1930. *The social life of things: Commodities in cultural perspectives*. Arjun Appadurai, ur.: 285–321.
- Bedrač, Dušanka**
2002 'Na začetku je vedno začetek.' *25 let Folklorne skupine »Alojz Žuran« Podgorci*: 8–9. Prospekt.
- Beljkašić-Hadžidedić, Ljiljana**
1987 *Gradska muslimanska tradicijska nošnja u Sarajevu*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
1988 *Hrvatska nošnja u okolini Tešnja*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
1999 *Bošnjačka nošnja na Bjelašnici*. Sarajevo: Bosanski kulturni centar.
- Beltinčani**
1982 'Slavi Žaligovi v spomin.' *Folklorist* 5 (3–4): 23.
- Benc-Bošković, Katica**
1985a *Narodna nošnja Hrvatskog Zagorja: Veleškovec kod Zlatara*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
1985b *Narodna nošnja Međimurja: Oporovec*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
1986a *Narodna nošnja Konavala: Čilipi*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
1986b *Narodna nošnja Podravine: Koprivnički Ivanec*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
1987 *Narodna nošnja Dubrovačkog Primorja: Doli*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
- Benčina, Meta**
1982 'Deset let šaleške folklorne skupine »Koleda«.' *Folklorist* 5 (1–2): 4–5.
1983 'Predstavljamo dobitnika plakete.' *Folklorist* 6 (2): 39.
1984 'Pet let kulturnega društva »Anton Tanc« iz Marijagradca pri Laškem.' *Folklorist* 7 (4): 61–62.
1988 'Folklorne dejavnosti u SR Sloveniji.' *Kulturni život: Časopis saveza kulturno-prosvetnih zajednica Jugoslavije* 30 (3–4): 135–139.
1997 *25 let ŠFS Koleda*. Ivo Stropnik, ur. Velenje: 4.
- Bennett, Andy**
2003 *Cultures of Popular Music*. Maidenhead; Philadelphia: Open University Press. /Prva izd. 2001./
- Bennet, Karen**
2004 'Tour de France, 2004.' *Folk dancer* 35 (9): 21.
- Berger, Aleš idr., ur.**
1981 *Gledališki besednjak: Slovensko strokovno izrazje v gledališču, filmu in televiziji*. Ljubljana: Društvo gledaliških kritikov in teatrologov Slovenije; Mestno gledališče ljubljansko.
- Bernik, France**
1967 *Pisma Frana Levca: Prva knjiga*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
1973 *Pisma Frana Levca: Tretja knjiga*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

- Bevk, France**
1951 'O festivalih in še nekaj.' *Obzornik: Časopis za ljudsko prosveto* 6 (1): 1–5.
- Biblia**
1998 *Biblia, tu ie, vse Svetu pismu, Stariga inu Noviga testamenta = Bibel, das ist, die gantze heilige Schrifft: Windisch / slovenski, tolmazhena, skusi Jurja Dalmatina*. Ljubljana: Mladinska knjiga. /Faksimile izd. iz leta 1584./
- Bilten ob**
2001 *Bilten ob 10. obletnici folklorne skupine Triglav*. Jesenice: Kulturno-umetniško društvo Triglav. Prospekt.
- bn**
1908 'Jubilejni sprevod.' *Slovenski narod* 137: 2.
1945 'Trije dnevi našega kongresa.' *Naša žena: Glasilo protifašistične ženske zveze* 4 (4–5): 53–56.
1978a 'Festival v Reziji.' *Folklorist* 1 (4): 16.
1978b 'Praznik Bumbarov.' *Folklorist* 1 (4): 16.
1979a 'Oglas.' *Folklorist* 2 (4): 50.
1979b 'Revija partizanskih plesov v Sarajevu.' *Folklorist* 2 (2): 31.
1981 'Revija folklornih skupin Gorenjske.' *Folklorist* 4 (1): 64.
1983 'Stu ledi.' *Folklorist* 6 (2): 42–43.
1985 'Predstavitev folklornih skupin.' *15. Dnevi narodnih noš, folklore in obrti*. Kamnik. Prospekt.
1990a 'Ballet Folclorico Nacional de Mexico.' *Folk dancer* 21 (3): 13.
1990b 'Dance Fest '90.' *Folk dancer* 21 (3): 11–12.
1990c 'The Vinok Folkdance Ensemble.' *Folk dancer* 21 (6): 32.
1993 '»Naj živi ohcet!«' *Republika*, 22. 8. 1993: 16.
1996 '30 let FS Karavanke.' *Dnevnik*, 28. 8. 1996: 18.
1997 'Folklorna revija v Kranju je pokazala uspehe svojega dela.' *Gorenjski glas*, 10. 10. 1997: 68. /Orig. izd. 1950./
1998a 'Hudič na plesu odnese plesalko.' *Jubilejni koncert ob 50-letnici akademske folklorne skupine »France Marolt« Studentске organizacije Univerze v Ljubljani*. Prospekt.
1998b 'Mladi radi plešejo gorenjske plesе.' *Gorenjski glas*, 31. 3. 1998: 10.
1998c 'Mož na plesu reši ugrabljeno ženo.' *Jubilejni koncert ob 50-letnici Akademske folklorne skupine »France Marolt« Studentске organizacije Univerze v Ljubljani*. Prospekt.
1998č 'Razstava ljudskih noš.' *Dnevnik*, 16. 6. 1998: 14.
1998d 'Spomini, jubileji, srečanja.' *Gorenjski glas*, 3. 11. 1998: 32.
1999a 'Ljudske noše na razstavi.' *Dnevnik*, 18. 12. 1999.
1999b 'Otroci so bosí in v coklah.' *Gorenjski glas*, 23. 2. 1999: 6.
2003 'Praznik koroških dolin.' *Gorenjski glas*, 23. 5. 2003: 22.
2007 *Part 1: Identity Formation*. Spletni vir: <http://www.cl.cam.ac.uk/~cpm38/papers/culture.pdf>. Pregledano 6. 7. 2007.
bnl *Folklorno društvo Val Piran*. Prospekt.
- Bogataj, Boštjan**
2003 'S plesom in glasbo navdušili tudi predstavnike drugih vojsk.' *Gorenjski glas*, 14. 1. 2003: 14.
- Bogataj, Janez**
1992 *Sto srečanj z dediščino na Slovenskem*. Ljubljana: Prešernova družba.
- Bohorič, Adam**
1715 *Grammatica Latino-Germanico-Slavonica: ex pervetusto exemplari ad modernam in Carniolicâ linguâ loquendi methodum accom[m]odata, à plurimis expurgata mendis, & Germanicis aucta dictionibus / à quodam, linguae Slavicae, amatore in communem utilitatem, studiosae juventuti, Interioris Austriae, specialiter dedicata*. Labaci: formis J. G. Mayr. /Priredba oz. 2. natis slovnice Adama Bohoriča *Arcticae horulae succisivae*, 1584, ki ga je pripravil kapucin Hipolit Novomeški./
- Bolcar, Tomaž**
2002 'Plesoča leta Podgorčanov.' *25 let Folklorne skupine »Alojz Žuran« Podgorci*: 16–17. Prospekt.
- Boschnitz, Stefan**
2000 *Globaška oiset*. Globasnica: Slovensko kulturno društvo Globasnica; Krščanska kulturna zveza Celovec. Prospekt.
- Bosić, Mila**
1989 *Narodna nošnja Slovaka u Banatu: Kovačica*. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske.
- Bračun, Uroš**
2003 *Jurjevanje: Črnomelj 2003: 40 let*. Ksenja Khalil, ur. Črnomelj: Zavod za turizem. Prospekt.
- Breznik, Miroslav**
bnl 'Pozdrav in zahvala predsednika kulturnega društva.' *Folklorna skupina K. D. Ivan Cankar Jurovski dol: 30 let praznujemo*. Prospekt.
- Brglez, Anton**
1981 *Cirkovško izročilo: 50 let folklore v Cirkovcah na Dravskem polju (1931–1981)*. Prosvetno društvo Cirkovce in Zveza kulturnih organizacij Ptuj. Prospekt.
- Brudar, Božidar**
1996 'Folklorni skupini Triglav Jesenice.' *Folklorna skupina Triglav*. Prospekt.
- Brumen, Borut**
1998 'Time, Space, and Social Construction of Identity.' *MESS 2*. Bojan Baskar in Borut Brumen, ur. Ljubljana: Inštitut za multikulturne raziskave: 71–83.
2001 'Umišljena tradicija »dobrih starih časov«.' *Zemljevidi časa. Zbornik ob 60. obletnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo*. Zmago Šmitek in Borut Brumen, ur. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo: 193–207.
- Budd, Kevin**
2005 'Dance-wood North.' *Folk dancer* 36 (6): 21–24.
- Budna, Jože**
bnl 'Lipa Tuttingen.' *Naša folklorna srečanja*: 6. Prospekt.
- Buijs, Cunera**
2007 *Clothing: Images, Agency and Identities in East Greenland*. Spletni vir: http://www.akademia.is/imagesofthenorth/NORTHWORKSHOP/PDF%20-%20Papers/LOCALITIES/Final_Buijs.pdf. Pregledano 30. 4. 2007.
- Bye, Walter**
1989a 'Mediterranean Rhythmus.' *Folk dancer* 20 (6): 18–19.
1989b 'Vive La Difference.' *Folk dancer* 20 (5): 16–19.

- 1990a 'Rustavi.' *Folk dancer* 21 (2): 18–19.
- 1990b 'Shimmering Lights.' *Folk dancer* 21 (6): 20–21.
- Cash, Jennifer**
2002 'After The Folkloric Movement: Traditional Life in Post-Socialist Moldova.' *Anthropology of East Europe Review* 20 (2). Spletni vir: <http://condor.depaul.edu/~rrotenbe/aecr/v20n2/Cash.pdf>. Pregledano 15. 3. 2008.
- Celjska folklorna**
1983 *Celjska folklorna skupina ŽPD F. Prešeren: Sem fantič zelenega Štajerja*. Prospekt.
- Cerklje na**
2004 *Cerklje na Gorenjskem: Sekcija narodnih noš*. Spletni vir: <http://www.cerklje.si/index.php?id=100>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Cerkovnik, Marija**
1974 *Praznična pravljica*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Cimerman, Ivan**
1999 'Štirideset let dehti »Nagelj« prek sveta.' Milica Trebše Štolfa. *Slovenska folklorna skupina Nagelj, Toronto, Ontario, Kanada: 1959–1999*. Koper: Pokrajinski arhiv: bns.
- 2000 'Noša Litijskega Posavja.' *Rodna gruda* 47 (8–9): 13.
- 2003 *Domov s pesmijo in plesom*. Spletni vir: http://www.zdruzenje-sim.si/slovenija00_15.html. Pregledano 2. 9. 2003.
- Ciubrinskas, Vytis**
2000 'Revival of Tradition for Reconstruction of Identity: Lithuanian Case.' *Folk. Journal of Danish Ethnographic Society* 40: 19–40.
- Cmagar, Danijela**
1998 'SKŠD Simon Jenko Nürnberg.' *Ples v srcu Slovenije: 12. srečanje folklornih skupin: Ulm, 17. oktober 1998*: 14. Prospekt.
- Connor, Margaret**
2000 'Recreational folk dance: A multicultural exercise component in healthy ageing.' *Australian Occupational Therapy Journal* 47: 69–76.
- Crang, Michael**
1999 *Nation, Region and Homeland: History and Tradition in Dararna Sweden*. Spletni vir: http://eprints.dur.ac.uk/archive/00000059/01/Crang_nation.pdf. Pregledano 30. 4. 2007.
- Curk, Tina**
2006 'Spodnje perilo: So ga mar kmečke ženske sploh poznale?' *Folklornik* 2: 29–35.
- Cvetko, Igor**
1988 *Jest sem Vodovnik Juri*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- Daun, Åke**
1998 'Describing a National Culture – is it at all Possible?' *Ethnologia Scandinavica* 28: 5–19.
- De Vos, George in Hiroshi Wagatsuma**
1995 'Cultural Identity and Minority Status in Japan.' *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accommodation*. Lola Romanucci-Ross in George De Vos, ur. Tretja izdaja: 264–297.
- De Vos, George in Lola Romanucci-Ross**
1995 'Ethnic Identity: Psychocultural Perspective.' *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accommodation*. Lola Romanucci-Ross in George De Vos, ur. Tretja izdaja: 349–379.
- Deibel, Hans**
2000 *Kleidung nach Landesbrauch: Kleider und Trachten der Einfachen Leute des Sklitzer Landes im 19. und 20. Jahrhundert. Inauguraldissertation*. Marburg.
- Detský folklórny**
bnl *Detský Folklórny Súbor Radosť, Banská Bystrica*. Prospekt.
- Deželna zveza**
1913 *Deželna zveza za tujski promet v Ljubljani na Kranjskem: Narodne noše: Navodilo, kako naj se nanovo prebudijo*. /Reklamni letak, izd. 24. 7. 1913./
- Dolenc, Rafaela, ur.**
1995 *Folklorna skupina Razor Tolminske Ravne – Tolmin 1985–1995*. Folklorna skupina Razor. Prospekt.
- Dolšek, Ida**
2003 'Obleka naredi človeka.' *Rod se za rodod vrsti: Zbornik župnije Primskovo na Dolenjskem*. Pavel Sporn, ur.: 513–538.
- Dolžan, Tatjana**
1983 *Oblačilna kultura partizanov v gorenjskih enotah: Noša gorenjskih partizanskih borcev (1941–1945)*. Seminarska naloga. Janez Bogataj, mentor. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- 1986 *Oblačenje partizanov v Gorenjskih enotah (1941–1945)*. Diplomaska naloga. Jezernik Božidar, mentor. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Donahue, Darcy**
2004 'Dressing Up and Dressing Down: Clothing and Class Identity in the Novelas ejemplares.' *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America* 24 (1): 105–118.
- Dopuđa, Jelena**
1986 *Narodni plesovi – igre u Bosni i Hercegovini*. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske.
- Doure, Richard**
2004 Spletni vir: http://www.dimensional.com/~phantomr/folkdanc/teachers/duree_r.htm. Pregledano 6. 12. 2004.
- Dragičević-Šešić, Milena in Branimir Stojković**
2000 *Kultura – menedžment, animacija, marketing*. Beograd: Clio.
- Društvo medicinskih**
2005 *Društvo medicinskih sester, babic in zdravstvenih tehnikov Ljubljana*. Spletni vir: <http://www.drustvo-med-sester-lj.si/index.php?option=content&task=view&id=29&Itemid=0&limit=1&limitstart=2>. Pregledano 19. 12. 2005.
- Duden: Deutsches**
1983 *Duden: Deutsches Universal-Wörterbuch*. Günther Drosdowski, ur. Mannheim; Wien; Zürich: Bibliographisches Institut.
- Dular, Jože**
1996 *Metliška folklorna skupina Ivan Navratil*. Matjaž Rus, ur. Metliška folklorna skupina Ivan Navratil. Prospekt.
- Dušič, Zdravko**
2003 *Jurjevanje: Črnomelj 2003: 40 let*. Ksenja Khalil, ur. Črnomelj; Zavod za turizem. Prospekt.

- Dvoršak, Peter**
1998 *Folklorna skupina Kulturnega društva Ivan Cankar, Jurovski Dol*. Prospekt.
- Dekić, Mirjana**
1989 *Srpska narodna nošnja Kosova: Gnjilane*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
- Eckhel, Nerina**
1984 *Narodna nošnja Prigorja*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
1986 *Narodna nošnja Ogulinskog kraja: Ogulin*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
1987 *Narodna nošnja Zagrebačkog Prigorja: Šestine*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
- Eicher, Joanne Bubolz**
1999 'Introduction: Dress as Expression of Ethnic Identity.' *Dress and Ethnicity: Change across Space and Time*. Joanne Eicher Bubolz, ur. Oxford: Berg: 1–6.
- Ekar, Nuša**
2001 'Praznik folklore v Stražišču.' *Gorenjski glas*, 30. 3. 2001.
- Elwert, Georg**
1997 'Boundaries, cohesion and switching: On we-groups in ethnic, national and religious form.' *Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva* 24: 105–121.
- Enciklopedija leksikografskog**
1967 *Enciklopedija leksikografskog zavoda* 3. Nada Bogdanov, ur. Zagreb: Jugoslovanski leksikografski zavod.
- Eriksen, Thomas Hylland**
2006 'Keeping the recipe: Norwegian folk costumes and cultural capital.' *Focaal: European Journal of Anthropology* 44: 20–34. Spletni vir: <http://folk.uio.no/geirthe/Bunad.html>. Pregledano 21. 12. 2006.
- Eterović, Ana**
2005 'Folklorizem – »Nezakonski otrok folklorea.«' *Folkloristik* 1: 10–15.
2007 'Folklorne skupine in narodno-zabavni ansambli: O neposrečenosti kombinacije.' *Folkloristik* 3: 53.
- Eurofolk**
1997 *Eurofolk*. Prospekt.
- Everett, Bert in Vyvyan Vickress**
1990 'Gjirokaster, Shqipëria (Albanija).' *Folk dancer* 21 (1): 20.
- Fabian, Helena**
1998 'Lastovka Ingoldstadt.' *Ples v srcu Slovenije: 12. srečanje folklornih skupin: Ulm, 17. oktober 1998*: 18. Prospekt.
bnl 'Lastovka Ingoldstadt.' *Naša folklorna srečanja*: 8. Prospekt.
- Ferbežar, Ina**
1995 'Besedila Avsenikovih narodno-zabavnih popevk 1953–1985 ali popevčice milemu narodu.' *Traditiones* 24: 331–339.
- Fikfak, Jurij**
2003 'Identiteta.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 174.
- Filippou, Filippou, Ivonni Harahoussou, Christos Kabitsis in Maria Koleta**
2003 'Dance and Costume: From the Tradition to Performance.' *Folklore* 23: 107–114.
- Finžgar, Fran**
1986 *Zbrana dela: Osmi knjiga. Gostač Matevž*. Ljubljana.
- Florjan, Josip**
1995 'Narodna nošnja Donjeg Miholjca: Projekt iztraživanja i rekonstrukcije nošnji za potrebe HKUD-a Matije Gubca.' *29. Međunarodna smotra folklorja: 19.–23. 7. 1995*. Zorica Vitez idr., ur. Zagreb: 40.
- Flugel, John Carl**
1950 *The psychology of clothes*. London; Toronto: The Hogarth Press Ltd; Clarke, Irwin & Co. Ltd. /Orig. izd. 1930./
- Folklorja in**
1988 *Folklorja in jurjevanje v Beli krajini*. Črnomelj: Posebna skupnost za Jurjevanje. Prospekt.
- Folklore Ensemble**
bnl *Folklore Ensemble Grigor Prilicev*. Prospekt.
- Folkloriada 2004**
2004 *Folkloriada 2004: Entrenous: International Council of Folklore Festivals and Traditional Arts Organizations Newsletter*. Junij 2004: 3.
- Folklorna skupina**
1996a *Folklorna skupina Triglav*. Prospekt.
1996b *Folklorna skupina Iskaraemeco*. Prospekt.
2003 *Folklorna skupina KD »Sava« Kranj: Gala letni koncert 2003*. Prospekt.
2004a *Folklorna skupina Dragatuš: Noša ter glasbeno in plesno izročilo v Dragatušu in okolici*. Spletni vir: <http://www.folklorna-skupina-dragatus.si/noseglasba.htm>. Pregledano 27. 10. 2004.
2004b *Folklorna skupina Tine Rožanc*. Spletni vir: http://www.kud-tinerozanc.si/index.php?vsebina=repertoar_ljudske_nose. Pregledano 16. 12. 2004.
2004c *Folklorna skupina Bc, Bovec: Tovaršija gremo!: Vezilo Edu Gaberšku: Slovensko ljudsko gledališče Celje*. Prospekt.
2004d *Folklorna skupina KUD Oton Župančič Artiče*. Spletni vir: http://www.fs-artice.com/Slo/Zgodovina/Staro_obdobje/Zgodovina_staro_obdobje.htm. Pregledano 16. 12. 2004.
2007a *Folklorna skupina Bc*. Spletni vir: <http://www.geocities.com/foskbc/>. Pregledano 25. 4. 2007.
2007b *Folklorna skupina Rožmarin Dolena*. Spletni vir: <http://www.videm.si/dokument.aspx?id=57>. Pregledano 25. 4. 2007.
2007c *Folklorna skupina COF*. Prospekt.
2007č *Folklorna skupina Val Resia*. Spletni vir: http://www.museums.si/index.php?option=com_events&task=view_detail&agid=366&year=2005&month=12&day=17&Itemid=1. Pregledano 5. 2. 2007.
bnla *Folklorna skupina Karavanke Tržič*. Prospekt.
bnlb *Folklorna skupina Kulturno-umetniško društvo Janko Živko Poljčane, Slovenija*. Prospekt.
bnlc *Folklorna skupina Triglav Jesenice – Slovenija*. Prospekt.
bnlč *Folklorna skupina ŽKUD Tine Rožanc, veterani*. Prospekt.
- Folklorne skupine**
2007 *Folklorne skupine in narodno-zabavni ansambli*. Spletni vir: http://www.jskd.si/dejavnosti/folklorja/folklorja/priporocilo_narodno_zabavni_07_fs.htm. Pregledano 15. 9. 2007.
- Folklorni ansambel**
bnl *Folklorni ansambel Tine Rožanc*. Prospekt.

- Folklorni festival**
2005 *Folklorni festival v Gorici*. Spletni vir: http://www.nedelja.at/ex/index.php/slovenijalog/more/folklorni_festival_v_gorici/. Pregledano 7. 10. 2005.
- Folklorni kostumi**
2007 *Folklorni kostumi*. Spletni vir: http://www.osmoravce.si/folklorni_kr.htm. Pregledano 25. 4. 2007.
- Folklorno društvo**
2004 *Folklorno društvo Val Piran: Slovenija*. Spletni vir: <http://www.drustvo-val.si/programsi.htm>. Pregledano 16. 12. 2004.
2005 *Folklorno društvo Lancova vas*. Prospekt.
bnl *Folklorno društvo Val Piran*. Prospekt.
- Folk-rola**
1999 *Folk-rola '99: Mednarodni študentski folklorni festival*. Prospekt.
- Forjan, Josip**
2006 'Posudionica in radionica narodnih nošnji u kontekstu predstavljanja tradicijske kulture.' *Predstavljanje tradicijske kulture na sceni i u medijama: Program i knjižica sažetka*. Zorica Vitez, ur.: bns.
- Frauenbilder aus**
2004 *Frauenbilder aus Bayern*. Spletni vir: <http://www.bayern.de/HDBG/fbrub.htm>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Frykman, Jonas**
1998 'The informalization of national identity: Ethnology as the study of cultural identity.' *MESS 2*. Bojan Baskar in Borut Brumen, ur. Ljubljana: Inštitut za multikulturne raziskave: 183–198.
- Ftičar - Klobčar, Marjanca**
1985 'Turizem in folklor.' *15. Dnevi narodnih noš, folklore in obrti*. Kamnik. Prospekt.
- Fuchs, Branko**
2000 *Globaška ošet*. Globasnica: Slovensko kulturno društvo Globasnica; Krščanska kulturna zveza Celovec. Prospekt.
2004 *Ljudski plesi v osnovni šoli: Priročnik za učitelje, mentorje in vaditelje*. Ljubljana: Zavod Republike Slovenije za šolstvo.
- Fuchs - Stare, Metka**
1998 'Iz spomina Maroltovcev.' *Jubilejni koncert ob 50-letnici Akademске folklorne skupine »France Marolt« Študentske organizacije Univerze v Ljubljani*. Prospekt.
- Fulanović-Šošić, Miroslava in Dunja Rihtman-Šotrić**
1988 'Njegovanje umjetničkih vrijednosti narodnog stvaralaštva.' *Kulturni život: Časopis saveza kulturno-prosvetnih zajednica Jugoslavije* 30 (3–4): 100–102.
- G., Antonia**
1925 'Naši običaji in noše v spodnji tržaški okolici.' *Ženski svet* 1925: 48.
- Ga., J.**
2003 'Raziskava o polanski noši dr. Marije Makarovič.' *Vestnik*, 12. 6. 2003.
- Gaber, Božena**
2003 *Folklorna dejavnost po poti treh desetletij: KUD Oton Župančič Sora*. Prospekt.
- Gabersšek, Irena**
1981 'Fantič zelenega Štajerja.' *Folklorist* 4 (1): 62.
- Gantar, Tomaž**
2005 *Poglej temo – Noše, kostumi ...* Spletni vir: <http://members.lycos.co.uk/fssava/phpBB2/viewtopic.php?t=111&view=previous>. Pregledano 7. 10. 2005.
2007 'Odrska postavitev: Kakšna in za koga?' *Folklorist* 3: 8–10.
- Garafolj, Anita**
2007 'Novi kostumi Folklorne skupine Drevored iz Logatca.' *Folklorist* 3: 92–93.
- Gell, Alfred**
1998 *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Gellner, Ernest**
1983 *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.
1995 'On nations and nationalism.' *Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva* 24: 85–96.
- Genorio, Boštjan**
2006 'Kako se lotiti interpretacij preteklih načinov oblačenja v folklornih skupinah?' *Folklorist* 2: 51–52.
- Geramb, Viktor**
1935 *Steirisches Trachtenbuch II*. Graz: Leuschner & Lubensky.
- Gjetvaj, Nada**
1986 *Narodna nošnja Hrvatske Posavine: Gušće kod Siska*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
1988 *Narodna nošnja Banije Luščani*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
- Gladstone, Al in Diane Gladstone**
1998 'Happy Birthday Myrna Levine!' *Folk dancer* 29 (3): 5.
- Glas Slovenije**
2005 *Glas Slovenije*. Spletni vir: <http://www.glasslovenije.com.au/slorelig/melb/folkd.htm>. Pregledano 1. 4. 2005.
- Glavan, Mihael**
2008 *Trubarjev album: Romanje s Trubarjem*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Globaška ošet**
2000 *Globaška ošet*. Globasnica: Slovensko kulturno društvo Globasnica; Krščanska kulturna zveza Celovec. Prospekt.
- Gobec, Tanja**
2005 'Folklorno društvo Šentjur.' *Folklorist* 1: 69–70.
- Godina, V. Vesna**
1998 *Izbrana poglavja iz zgodovine antropoloških teorij*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Goldstain-Gidoni, Ofra**
2000 'The Production of Tradition and Culture in the Japanese Wedding Enterprise.' *Ethnos* 65 (1): 33–55.
- Golob, Orhideja**
1999 'O nošah.' *20 let: Folklorno društvo Lovrenc na Pohorju*. Blaž Kraner, ur.: 13–15. Prospekt.
- Golob, Tomaž**
1999 'Mojih 20 let.' *20 let: Folklorno društvo Lovrenc na Pohorju*. Blaž Kraner, ur.: 11–12. Prospekt.

- Gorjup Posinković, Vida**
2005 'Skromnejša udeležba, višja kakovost.' *Slovenija in svet: Revija za Slovence po svetu* 2 (11): 10–11.
- Gottier, Karin**
1996 'Native Dress in Austria.' *Folk dancer* 27 (7): 5–8.
- Grabner, Vili**
1984 'Veselje in sproščenost mladih.' *Folklorist* 7 (3): 45.
- Gracej, Slavica**
2000 *10 let folklorne skupine KUD Oton Župančič Tinje*. Slavica Gracej, ur. Prospekt.
- Gradišar, Cirila**
1984 'Pod Trško goro in Gorjanci.' *Folklorist* 7 (3): 48.
- Grammatica**
1758 *Grammatica oder Windisches Sprach-Buch, so ordentlich eingerichtet, dass man darinnen an gram[m]aticalischen Grund-Regeln alles gantz kürtzlich, und klar beysammen findet, und mit einem mit grossen Fleiss aussgearbeiteten sehr nutzbare Windisch-Teutsch- und Wälschen Vocabulario versehen worden, zum Behuff aller der Windischen Sprache zu erlernnen beginnenden, sowohl studiert- als unstudierten Liebhabern, auf viles Verlangen, und mit weit mehrerer Berbesserung [!] abermahlen in dem Druck beförderet worden*. Clagenfurt: gedruckt und zu finden bey denen Johann Friderich Kleinmayr seel. Erben. /Jezuitska priredba Bohoričeve slovnice./
- Greenberg, Carole**
1993 'Around the World in Eighty Costumes.' *Folk dancer* 23 (2): 6.
- Grigorov, Peter**
1979 'Otroci in folklor v Bolgariji.' *Folklorist* 2 (2): 22–23.
- Gutsman, Ožbalt**
1999 *Deutsch-windisches Wörterbuch mit einer Sammlung der verdeutschten windischen Stammwörter, und einiger vorzüglichern abstammenden Wörter*. Graz: Institut für Slawistik der Universität. /Ponatis izd. iz leta 1789./
- Haler, Miha, ur.**
1997 *Osnovna šola Artiče*. Artiče: Osnovna šola. Prospekt.
- Hannerz, Ulf**
1998 'Transnational Research.' *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. H. Russell Bernard, ur. Walnut Creek; Lanham; New York; Oxford: Altamira Press: 235–256.
- Harrison, Simon**
1999 'Cultural boundaries.' *Anthropology Today* 15 (5): 10–13.
- Harrod, Robert in Phyllida Legg**
1999 *Folk Costumes of the World*. London: Blandford Press.
- Hendrickson, Carol**
1995 *Weaving Identities: Constructing of Dress and Self in a Highland Guatemala Town*. Austin: University of Texas Press.
- Hlačer, Teja**
2000 *Ko se planina preobleče: Bajtarstvo Velike planine*. Ljubljana; Trzin: samozaložba.
- Hobsbawm, Eric**
1993 'Introduction: Inventing Traditions.' *The invention of tradition*. Eric Hobsbawm in Terence Ranger, ur. Cambridge: Cambridge University Press: 1–14.
- Hobsbawm, Eric in Terence Ranger, ur.**
1993 *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hočevar, Mihaela**
2005 'Letni koncert Dekliške pevske skupine in Folklorne skupine Plamen.' *Naši koraki: Občinsko glasilo* 94: 12–13.
- Hodul, Branko**
2000 *Globaška ojsen*. Globasnica: Slovensko kulturno društvo Globasnica; Krščanska kulturna zveza Celovec. Prospekt.
- Hofer, Thomas**
1991 'Construction of the »Folk Cultural Heritage« in Hungary and Rival Version of National Identity.' *Ethnologia Europaea* 21: 145–70.
- Holy, Ladislav**
1996 *The little Czech and the great Czech Nation: National identity and the post-communist transformation of society*. Cambridge: University Press.
- Hopkins, Mary Carol**
2006 'Fashioning Africa: Pover and the politics of dress.' *Africa Today* 52 (4): 130–135.
- Hrovatin, Radoslav**
1952 'Folklorna konferenca in festival v Opatiji.' *Slovenski etnograf* 5: 257–271.
- Hrvatsko Zagorje**
2005 *Hrvatsko Zagorje*. Spletni vir: http://www.sszlatar3.netfirms.com/HRVATSKO%20ZAGORJE-2pt_rac2www2-2pt/narodni-obicaji.htm. Pregledano 21. 1. 2005.
- Hudales, Jože**
2003 'Pozitivne in negativne tradicije iz predzgodovine Slovenskega etnografskega muzeja: Ob osemdesetletnici.' *Etnolog* 13: 59–96.
- Hudolist, Mateja**
1988 *15 let Folklorne skupine Pastirji*. Podgorje pri Slovenj Gradcu. Prospekt.
- Huseby-Darvas, Eva**
1995 'The Search for Hungarian National Identity.' *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accommodation*. Lola Romanucci-Ross in George De Vos, ur. Tretja izdaja: 161–195.
- Igić, Ljubica**
1986 *Narodna nošnja Požeške kotline: Vetovo*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
- Ilešič, Fr.**
1909 'O Ljubljani v ilirski dobi (1848).' *Slovan* 7: 273–277.
- Ilustrirani angleški**
1999 *Ilustrirani angleški slovar Oxford*. Andrej Gogala, ur. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Inkret, Andrej, ur.**
1991 'Kostumografija.' *Enciklopedija Slovenije* 5. Ljubljana: Mladinska knjiga: 327–328.

- Internationales Sing**
1996 *Internationales Sing-, Tanz- und Musik Kinderfestival: Kinder bauen Brücken: 1996.* Prospekt.
- Ivan iz Roža**
1970 'Ti moj Korotan.' *Koroški koledar 1970.* Celovec: Slovenska prosvetna zveza: 60–64.
- Ivančan, Ivan**
1971 *Folklor i scena: Priručnik za rukovodilce folklornih skupina.* Zagreb: Prosvijetni sabor Hrvatske.
1986 *Narodni plesni običaji Banije i Pounja.* Zagreb: Prosvijetni sabor Hrvatske.
1987 *Narodni plesni običaji Međimurja.* Zagreb: Prosvijetni sabor Hrvatske.
- Ivančić, Sanja**
2006 'Narodna nošnja: Mega zvijezda medijskog i scenskog predstavljanja Hrvatske.' *Predstavljanje tradicijske kulture na sceni i u medijama: Program i knjižica sažetka.* Zorica Vitez, ur.: bns.
- Ivanjšek, Irena**
1998 *30 let Kulturno umetniškega društva Oton Župančič Artiče.* Prospekt.
- Ivanović, Milena**
1988 *Narodna nošnja Kosova Rugovo.* Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
- J. G. in I[ko] O[trin]**
1951 'Tekmovanje plesnih skupin.' *Obzornik 6 (6): 374–375.*
- Jagodić, Marija**
1955a 'Ohranimo našo lepo narodno nošo.' *Rodna gruda 2 (3): 68.*
1955b 'Ohranimo našo lepo narodno nošo.' *Rodna gruda 2 (4): 94.*
1958 *Narodopisna podoba Mengša in okolice.* Mengeš: Svet za prosveto in kulturo Občinskega ljudskega odbora Mengeš.
- JaK**
1980 'Rožančevih trideset let.' *Folklorist 3 (2): 20–21.*
- Janez Svetokriški**
1937 *Sacrum promptuarium Janeza Svetokriškega.* Ljubljana: Akademsko založba.
- Janžič, Marko**
2007 'Ljudski ples: šport ali umetnost?' *Folklorist 3: 11–13.*
- Jaunzemis, Mirdza**
2005 'Folk Dance Camp in Waterloo, May 2005.' *Folk dancer 36 (5): 21–23.*
- Javernik, Cvetka**
1998 'SKŠD Drava Augsburg.' *Ples v srcu Slovenije: 12. Srečanje folklornih skupin: Ulm, 17. oktober 1998:* 17. Prospekt.
bnl 'Drava Augsburg.' *Naša folklorna srečanja:* 11–12. Prospekt.
- Javni poziv**
2007 *Javni poziv Specializirana oprema.* Spletni vir: http://www.jskd.si/financiranje/kulturni/kulturni_tolar/tolar_07/specializirana_oprema_07_razpis.htm. Pregledano 24. 9. 2007.
- Javni sklad**
2003 *Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti.* Spletni vir: http://www.jskd.si/mreza/m_sposno.htm. Pregledano 16. 12. 2003.
- Javornik, Simon**
2005 'Deset let Folklorne skupine Zgornja Ložnica.' *Folklorist 1: 67–69.*
- Jelovškovo likovno**
2004 *Jelovškovo likovno srečanje.* Spletni vir: http://www.muzej-menges.si/slovenscina/razstave/1.srecanje/1_srecanje.html. Pregledano 3. 12. 2004.
- Jerman, Joža, ur.**
1984 *20 let KUD Študent.* Prospekt.
- Jesenovec, Stanislav**
2000 'Bo Sava spet tekla na Bled?' *Lipov list 42 (3): 82–83.*
2001 'Najlepša na svetu.' *Lipov list 43 (2): 51.*
2003 'Navdušenje v Predosljah in Villiorbi.' *Lipov list 45 (11): 320.*
2004a 'Ljubljana je znala.' *Tedenska tribuna*, 18. 9. 2004: 10.
2004b 'Skupine opaženih posebnosti.' *Dnevnik*, 13. 1. 2004: 29.
2005a 'Folklorniki na modni brvi.' *Slovenske novice*, 13. 12. 2005: 8–9.
2005b 'Le urno, le urno, ker pozno je že.' *Dnevnik*, 13. 12. 2005: 31.
2007 'Folklor z novimi temami.' *Slovenske novice*, 27. 1. 2007: 14.
- Jezernik, Božidar**
2005 'Preteklost in dediščina.' *Dediščina v obeh znanosti.* Jože Hudales in Nataša Visočnik, ur. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo: 11–24.
- Jubilejni večer**
2007 *Jubilejni večer ob 25-letnici delovanja Folklorne skupine Cof.* Prospekt.
- Jurjevanje '97**
1997 *Jurjevanje '97 v Črnomlju.* Občina Črnomelj. Prospekt.
- Jurjevanje in**
1995 *Jurjevanje in kresovanje, Črnomelj, Bela krajina.* Prospekt.
- Jurjevanje v**
1999 *Jurjevanje v Črnomlju: 1999.* Črnomelj: Sklad za ljubiteljske kulturne dejavnosti, Območna izpostava Črnomelj. Prospekt.
2001 *Jurjevanje v Črnomlju.* Občina Črnomelj in Sklad za ljubiteljske kulturne dejavnosti. Prospekt.
- Juvančič, Katarina**
2003 'Ko akustika odklene kamrico ljudskega.' *Muska 2003 (1–2): 12–13.*
- Južnič, Stane**
1993 *Identiteta.* Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
1998 *Človekovo telo.* Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Kalan, Janez**
1929 *Slovensko dekle: Kažipot našim mladenkam.* Maribor: Tiskarna sv. Cirila.
- Kalan, Simona**
1996 'Folklorna skupina Bled – danes.' *Folklorna skupina Bled: 50 let.* Simona Kalan, ur. Bled: Kulturno-umetniško društvo Bled. Prospekt.

- Kamnik info**
2003 *Kamnik info*. Spletni vir: <http://kamnik.pavliha.net/article.php?sid=130>. Pregledano 4. 5. 2003.
- Karabaić, Branko**
2005 'Kulturno umjetničko društvo Punat.' *Krčki festival 1935–2005*. Ivan Pavačić, ur. Krk: Centar za kulturu grada Krka: 72.
- K[avčič], Igor**
1997 'Ples, petje, običaji in noše.' *Gorenjski glas*, 11. 3. 1997: 8.
2000 'Plesali splet najstarejših gorenjskih plesov.' *Gorenjski glas*, 1. 8. 2000: 6.
2001 'Saj pol Tržiča pleše.' *Gorenjski glas*, 26. 6. 2001: 6.
- Kavčič, Igor**
2001 'Pravi ljudje v pravih nošah.' *Gorenjski glas*, 11. 12. 2001: 8.
2002 'Za današnje in nekdanje čase.' *Gorenjski glas*, 9. 4. 2002: 8.
2003 'Navdušili na Madžarskem.' *Gorenjski glas*, 26. 8. 2003: 5.
- Kavi**
1959 '1. Pastirski rej v Planici.' *Turistični vestnik* 10–11: 283.
- KD Stična**
2007 *KD Stična: Folklorna skupina Stična vabi na 2. folklorni večer*. Prospekt.
- KD Svoboda**
1995 *KD Svoboda Mengeš: Ob 20-letnici folklorne skupine*. Prospekt.
- Kearney, Michael**
1995 'The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism.' *Annual Review of Anthropology* 24: 547–565.
- Keil, Charles, Angeliki V. Keil in Dich Blau**
1992 *Polka happiness*. Philadelphia: Temple University Press.
- Kendirbaeva, Gulnar**
1994 'Folklore and Folklorism in Kazakhstan.' *Asian Folklore Studies* 53: 97–123.
- Keršič, Irena, Bojana Rogelj Škafar, Polona Sketelj in Janja Žagar**
2001 'Izbiranje, zbiranje in interpretiranje: O kriterijih in strategijah zbiranja materialne kulturne dediščine in njenih etnoloških interpretacijah.' *Glasnik slovenskega etnološkega društva* 41 (1–2): 88–92.
- Kidd, Mary T.**
1996 *Stage costume*. London: A & C Blac.
- Kinderguppen singen**
bnl *Kinderguppen singen, tanzen und musizieren für den Frieden: Kindervolkstanzgruppe Klagenfurt*. Prospekt.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara**
1998 'Folklore's Crisis.' *Journal of American Folklore* 111. Spletni vir: <http://www.nyu.edu/classes/tourist/fcjaffin.dos>. Pregledano 22. 12. 2006.
2000 'Folklorists in Public: Reflections on Cultural Brokerage in the United States and Germany.' *Journal of Folklore Research* 37 (1): 1–19.
- Klimt, Andrea**
2005 'Performing Portugueseness in Germany.' *Etnografica* 9 (1): 103–121.
- Klinkon, Miran**
2005 'Beseda predsednika.' *Folklorna skupina Razor Tolmin: 20 let*. Boris Laharnar in Janez Dolenc, ur. Tolmin: Folklorna skupina Razor: 4–5. Prospekt.
- Klobčar, Marija**
1996 'Resničnost in iluzije »narodnih noš«.' *Kamniški zbornik* 13: 163–166.
- Knezi, Kristina**
2005 *Miroljub*. Spletni vir: <http://www.tippnet.co.yu/Media/Miroljub/1.10/Mir04.html>. Pregledano 21. 1. 2005.
- Knežević, Goran**
1988 *Šečem, šečem drotičko: Zbirka dječjih igara, pjesama brojalica i rugalica*. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske.
- Knific, Bojan**
2000 'Podoba noše na območju občine Žirovnica.' *Preteklost v zavetju Stola*. Janez Meterc, ur.: 110–124.
2001 'Nekaj besed o delovanju folklornih skupin na Slovenskem.' *Bilten ob 10. obletnici folklorne skupine Triglav*. Jesenice: Kulturno-umetniško društvo Triglav: 3–4. Prospekt.
2003a 'Folklorna dejavnost.' *Strateški načrt javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti*. Ljubljana: Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti.
2003b 'Vprašanje narodne noše na Slovenskem: Njen razvoj od srede 19. stoletja do 2. svetovne vojne.' *Etnolog* 13: 435–468.
2003c 'Kostumska podoba folklornih skupin na Slovenskem.' *Vzajemna* 3 (1): 31.
2003d 'Nekaj uvodnih misli.' *33. Mednarodni folklorni festival, državna revija folklornih skupin: Beltinci, 27. 7. 2003*: 5–6. Prospekt.
2004 *Kostumiranje narodno-zabavnih ansamblov*. Diplomaska naloga. Janez Bogataj, mentor. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
2005a 'Beseda urednika.' *Folklornik* 1: 5.
2005b 'Otroške folklorne skupine in njihovi programi: Napotki za »začetnike« in smernice za ostale.' *Folklornik* 1: 42–46.
2005c 'Izobraževanja JSKD v sezoni 2004/2005.' *Folklornik* 1: 78–86.
2006a 'Kostumiranje in identiteta: Konstrukcije Drugega na področju na tradiciji temelječih preoblek.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 46 (1): 4–9.
2006b 'Uvodnik.' *Folklornik* 2: 7.
2006c 'Od obleke do preobleke.' *Folklornik* 2: 17–21.
2006č 'Načrt državnih akcij JSKD za sezono 2006/07.' *Folklornik* 2: 128–132.
2007a 'Novim izzivom naproti.' *Folklornik* 3: 6–7.
2007b 'Načrt državnih akcij JSKD za sezono 2007/2008.' *Folklornik* 3: 118–120.
2008 '»Ko v nošo se odenem ...«: Vprašanja pripadnostnega kostumiranja s posebnim pogledom na kostumiranje narodno-zabavnih ansamblov. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.
2009 'Načela kostumiranja folklornih skupin in drobci iz protokola.' *Folklornik* 5: 74–76.
- Knific, Bojan, ur.**
2006 *Štiri desetletja Folklorne skupine Karavanke*. Tržič: Kulturno društvo Folklorna skupina Karavanke. Prospekt.

- Ko zaplešejo**
2001 *Ko zaplešejo pete, zaigra srce: 25 let.* Prospekt Folklorne skupine Bolnišnice Ptuj.
- Koce, Darinka, ur.**
2004 *Kulturno društvo Mandrač Koper: Folklorna skupina Koper 15 let, Ženska pevska skupina 10 let.* Koper: Kulturno društvo Mandrač Koper. Prospekt.
- Kočar, Drago**
2000 'Predstavitev Slovencev na münchenškem Oktobrfestu.' *Rodna gruda* 47 (11–12): 61.
- Kodrič, Andreja in Klemen Prah**
2003 *Folklorna skupina KD »Anton Stefanciosa« Rogatec.* Rogatec: Folklorna skupina Kulturnega društva »Anton Stefanciosa« Rogatec. Prospekt.
- Kokalj, Marjan**
2002 *Škofješki pasijon kot ljudska igra v današnjem času.* Janez Bogataj, mentor; Marko Terseglav, komentor. Diplomaska naloga. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Kolar, Damjana**
2004 *Dnevna Mladina: Oblečeni v istovetnost.* Spletni vir: <http://www.mladina.si/Dnevnik/31924/>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Kolarič, Franc, ur.**
1988 *50 let folklorne v Markovcih in okolici: 1938–1988.* Ptuj: Folklorna skupina Anton Štrafela Markovci. Prospekt.
- Kolednik spet**
2007 *Kolednik spet na rajžo gre: 35 let že vandramo po svetu.* Prospekt.
- Kolegij: Kreiranje**
2007 *Kolegij: Kreiranje odječe.* Spletni vir: <http://www.ttf.hr/index.php?str=50&kolegij=162>. Pregledano 25. 4. 2007.
- Koncert Nocoj**
2004 *Koncert Nocoj je ena luštna noč: Ob 20. obletnici delovanja folklorne skupine.* Prospekt.
- Koncert skupine**
2003 *Koncert skupine Tanec: Prešernovo gledališče Kranj.* Prospekt.
- Kopač, Franc**
2006 'Sodelovanje z Beogradom je omogočalo uspešno delo.' *Štiri desetletja Folklorne skupine Karavanke.* Bojan Knific, ur. Tržič: Kulturno društvo Folklorna skupina Karavanke. Prospekt.
- Koprivec, Igranc, ur.**
1949 *Koledar Prešernove knjižnice 1949.* Ljubljana: Slovenski knjižni zavod.
- Kos, Janez**
1997 *Glejte ga, to je naš Prešeren!* Ljubljana: Kiki; Keram.
- Kos, Neja**
1982 *Ples od kod in kam.* Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- Kostelac, Branko**
2003 *Narodni plesovi i pjesme Zagrebačkog prigorja i Polja.* Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
- Košič, Andrej**
1983 'Nastopu tržaških »Stu ledi« v Ljubljani ob rob.' *Folklorist* 6 (2): 44–45.
2001 *Folklorna skupina Društva upokojencev Naklo ob 5. obletnici delovanja.* Prospekt.
2004 'Novice iz folklorne.' *Glas občine Naklo* 10 (39): 5.
2005 'Razvoj in delo veteranskih in »upokojenskih« folklornih skupin.' *Folklorist* 1: 49–51.
2007 'Bogata sezona nastopov folklornih skupin.' *Folklorist* 3: 94–98.
- Košič, Andrej in Jože Šolar**
bnl *15 let plesne folklorne skupine Sava Kranj.* Prospekt.
- Košuta, Miran, Nadja Kriščak, Breda Pahor, Franka Slavec, Peter Suhadolc, Dragica Ule - Maver, Bojana Vatovec**
1985 *Deklica podaj roko: Ljudski plesi, pesmi in noša Slovencev v Italiji.* Trst: Založništvo tržaškega tiska.
- Kotnik, Fr[ance]**
1927 'Narodne noše Ptujске okolice.' *Naš dom* 1927: 65–70, 114–115.
- Kotnik, France**
1924 *Koroške narodne pripovedke in pravljice.* Ljubljana: Slomškova družba v Ljubljani.
- Kotnik, Vlado**
2005 *Antropologija opere: Pomen idej o operi za razumevanje opernega fenomena in imaginarija.* Koper: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče; Zgodovinsko društvo za Južno Primorsko; Založba Annales.
- Koziak, Leanne**
1997 'Canada's Foremost Vinok Folkdance Ensemble.' *Folk dancer* 28 (5): 5.
- Krajnc, Saša**
2006 'Dolgo pričakovan in odlično izveden seminar o oblačenju Belokranjcev.' *Folklorist* 2: 123–124.
- Kramarič, Janez**
1982 *35 let povojne folklorne v Črnomlju: 5 let FS Zeleni Jurij Črnomelj.* Črnomelj: Kulturno-umetniško društvo Miran Jarc. Prospekt.
2003 *Jurjevanje: Črnomelj 2003: 40 let.* Ksenja Khalil, ur. Črnomelj: Zavod za turizem. Prospekt.
- Kramarič Petek, Tatjana**
2007 '20 let Folklorne skupine Kulturno-umetniškega društva Franc Ilec Loka - Rošnja.' *Folklorist* 3: 83–84.
- Kranjec, Rebeka**
2001 *Folklorne skupine kot oblika folklorizma na Slovenskem.* Janez Bogataj in Mirko Ramovš, mentorja. Diplomaska naloga. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Krašek, Erika**
1982 'Seminar za najmlajše.' *Folklorist* 5 (3–4): 39.
2007 'Moje prvo leto: Območna srečanja otroških folklornih skupin na Zahodnem Štajerskem in Koroškem.' *Folklorist* 3: 107–109.
- Kravanja, Boštjan**
2005 'Dediščina prostora ali lokalizacija »dediščine«?' *Dediščina v očeh znanosti.* Jože Hudales in Nataša Visočnik, ur. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo: 53–74.
- Kravanja, Jure**
2004 *Folklorna skupina Bc.* Spletni vir: <http://www.geocities.com/foskbc/index.htm>. Pregledano 16. 12. 2004.

- Kremenić, Damir**
2005 'Hrvatsko kulturno društvo Braće Radića – ogranak Kornič.' *Krčki festival 1935–2005*. Ivan Pavačić, ur. Krk: Centar za kulturu grada Krka: 67.
- Kremenšek, Slavko**
1973 *Obča etnologija*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
1978 'Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli.' *Pogledi na etnologijo*. Slavko Kremenšek in Angelos Baš, ur. Ljubljana: Partizanska knjiga, znanstveni tisk: 9–65.
1995 'Osamosvajanja, združevanja, cepitve.' *Razvoj slovenske etnologije: Od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj*. Rajko Muršič in Mojca Ramšak, ur. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo: 141–146.
2004 'Et(h)nos.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 125.
- Kresnik, Milena**
1988 *15 let folklorne skupine Pastirji*. Podgorje pri Slovenj Gradcu. Prospekt.
- Kresovke in Kresovci**
2006 *Od praznika do praznika*. Novo mesto: Folklorno društvo Kres. Prospekt.
- Križnar, Franc in Tihomir Pinter**
1997 *Sto slovenskih skladateljev: Sodobni glasbeni ustvarjalci*. Ljubljana: Prešernova družba.
- Kroflič, Breda**
1980 'Otroške ljudske igre v predšolski vzgoji.' *Folklorist* 3 (1): 6.
- Krojež, Monika**
1995 *Pravljica in stvarnost: Odsev stvarnosti v slovenskih ljudskih pravljičah in povedkah ob primerih iz Štrekljeve zapuščine*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti.
- Kučan, Ana**
1998 *Krajina kot nacionalni simbol*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- KUD »Božo**
2004 *KUD »Božo Račič« Adlešiči*. Spletni vir: <http://jojica.monolit.si/index.php?stran=zgodovina>. Pregledano 16. 12. 2004.
- KUD »Dolomiti«**
2004 *KUD »Dolomiti« Dobrova: Zgodovina folklorne skupine*. Spletni vir: <http://www.kud-dolomiti.si/folklorazgodovina.asp>. Pregledano 16. 12. 2004.
- KUD Milke**
2004 *KUD Milke Zorec Hotinja vas*. Spletni vir: <http://www.kud-milke-zorec.si/slo/folklorazgodovina.html>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Kuhar, Boris, ur.**
1982 *Noša narodov in narodnosti Jugoslavije: Vodnik po razstavi*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
- Kuhar, Fanči**
1981a 'Praznični dnevi slovenske folklore.' *Folklorist* 4 (3): 46.
1981b 'Srečanje folklornih skupin občine Maribor.' *Folklorist* 4 (3): 38–40.
- Kukovec, Stanko**
2002 'Kronika folklorne skupine Podgorci od leta 1977 do 2002.' *25 let Folklorne skupine »Alojz Žuran« Podgorci*: 18–20. Prospekt.
- Kulturna skladovnica**
2003 *Kulturna skladovnica št. 3*. Ljubljana: Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti. Prospekt.
- Kulturno društvo**
2004a *Kulturno društvo Bohinj: Folklorna skupina Bohinj*. Spletni vir: <http://www.bohinj.si/kdb/si/odraslafolklorazgodovina.htm>. Pregledano 16. 12. 2004.
2004b *Kulturno društvo Črenšovci*. Prospekt.
2004c *Kulturno društvo Anton Tanc (Marija Gradec): Zlati časi, kam hitite: Petindvajset let Kulturnega društva Anton Tanc*. Prospekt.
- Kulturno-umetniško**
2003 *Kulturno-umetniško društvo Triglav*. Spletni vir: <http://www.kudtriglavjavornik.si/index.html>. Pregledano 16. 12. 2003.
2004 *Kulturno-umetniško društvo Oton Župančič Vinica 1964–2004*. Prospekt.
- Kumer, Zmaga**
1975 *Pesem slovenske dežele*. Maribor: Založba Obzorja.
1978a 'Godčevstvo in sodobni instrumentalni ansamblji na Slovenskem.' *Pogledi na etnologijo*. Ljubljana: Partizanska knjiga: 365–378.
1978b 'Nekaj misli ob Međunarodni smotri folklorazgodovina v Zagrebu.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 18 (4): 72–73.
1983 *Ljudska glasbila in godci na Slovenskem*. Ljubljana: Slovenska matica.
1991 'France Marolt (1891–1951): Ob stoletnici rojstva etnomuzikologa.' *Traditiones* 20: 9–28.
1994 *Ob 50-letnici ustanovitve Folklornega inštituta*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti.
1995 *Mi smo prišli nočoj k vam ...: Slovenske koledniške pesmi*. Ljubljana: Založba Kres.
2002 *Slovenska ljudska pesem: Njena vsebinska, oblikovna in glasovna podoba*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kunej, Drago**
1998 Nastajanje zvočnega arhiva Glasbenonarodopisnega inštituta. *Traditiones* 27: 175–185.
- Kunej, Rebeka**
2006 'Belokranjski dan v Ljubljani leta 1936.' *Folklorist* 2: 14–16.
- Kuret, Niko**
1963 *Ziljsko štehanje in njegov evropski okvir*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
1984 *Maske slovenskih pokrajin*. Ljubljana: Cankarjeva založba; Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za slovensko narodopisje.
1989 *Praznično leto Slovencev*. Ljubljana: Družina.
- Kurzweil, Breda**
1995 *KD Svoboda Mengeš: Ob 20-letnici folklorne skupine*. Prospekt.
- Kuutma, Kristin**
1997 'Changes in folk culture and folklore ensembles.' *Folklore* 6. Spletni vir: <http://www.folklore.ee/folklore/vol6/krifolk6.htm>. Pregledano 21. 12. 2006.
1998 'Festival as Communicative Performance and Celebration of Ethnicity.' *Folklore* 7. Spletni vir: <http://www.folklore.ee/folklore/index.html>. Pregledano 7. 10. 2005.

- Kyriacou, Charles**
2004 *Preservation of Culture: Whose Culture, which part and how.* Spletni vir: <http://www.filetron.com/grkmanual/iofa95.html>. Pregledano 6. 12. 2004. /Orig. izd. 1995./
- Lah, Janez**
1999 *Petdeset let folklorne skupine »Tine Rožanc«: 1949–99.* Maja Rakun, ur. Prospekt.
- Laharnar, Boris**
2005a 'Kratek pregled dela FS Razor.' *Folklorna skupina Razor Tolmin: 20 let.* Boris Laharnar in Janez Dolenc, ur. Tolmin: Folklorna skupina Razor: 6–10. Prospekt.
2005b 'Naša oblačila.' *Folklorna skupina Razor Tolmin: 20 let.* Boris Laharnar in Janez Dolenc, ur. Tolmin: Folklorna skupina Razor: 29–30. Prospekt.
- Lebar, Andrej**
2004 'Nagovor.' *Naša Poljana: Kulturna dediščina Velike Polane in okolice.* Marija Makarovič, ur. Velika Polana: Kulturno društvo Miško Kranjec: 3–4.
- Leben, Zmago**
1983a 'Republiško srečanje otroških folklornih skupin.' *Folklorist* 6 (3): 68–69.
1983b 'Triglav iz Argentine.' *Folklorist* 6 (3): 64–65.
1984 'Srečanje otroških folklornih skupin Slovenije.' *Folklorist* 7 (3): 43–44.
2002 *15 let Kulturnega društva Karla Štreklja Komen.* Kulturno društvo Karla Štreklja. Prospekt.
- Legat, Franc**
2003 *Kulturna dejavnost v vaseh pod Stolom.* Zabreznica: samozaložba.
- Leksikon Cankarjeve**
1973 *Leksikon Cankarjeve založbe.* Marjan Krušič in Ksenija Dolinar, ur. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Lekše, Jerneja**
2004 '34. srečanje narodnih noš v Kamniku.' *Poročevalec Občine Škocjan* 10 (86): 14.
- Lenič, Majda**
1979 'Prosimo.' *Folklorist* 2 (3): 44–45.
- Lepej, Mojca**
2005 'Medobmočna srečanja otroških folklornih skupin.' *Folkloristik* 1: 65–67.
2006 'Medobmočna srečanja otroških folklornih skupin 2005/06.' *Folkloristik* 2: 96–98.
- Letni koncert**
2004a *Letni koncert 2004: FS Emona: Šentjakobsko gledališče.* Prospekt.
2004b *Letni koncert AFS Ozara 2004: Večer slovenskih in srbskih ljudskih plesov, pesmi in glasbe.* Prospekt.
- Lévi-Strauss, Claude**
1989 *Strukturalna antropologija.* Zagreb: Stvarnost. /Orig. izd. 1985./
- Lipa Folklore**
bnl *Lipa Folklore Group.* Prospekt.
- Ljubič, Milan**
1983 *Filmska izrazna sredstva: Dopisna filmska in TV šola.* Ljubljana: Dopisna delavska univerza Univerzum.
- Löfgren, Orvar**
1989 'The Nationalization of Culture.' *Ethnologia Europaea* 19: 5–23.
- Logar, Tine**
1975 *Slovenska narečja.* Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Loschek, Ingrid**
1991 *Mode: Verführung und Notwendigkeit.* München: Bruchmann.
- Lowenthal, David**
1991 'British National Identity and the English Landscape.' *Rural History* 2: 205–230.
- Ložar, Marta**
1945 'Rokavci v slovenskih nošah.' *Etnolog* 17: 63–81.
1949 'Krila, predpasniki in pasovi v slovenskih ljudskih nošah.' *Slovenski etnograf* 2: 54–68.
1952 'Slovenska ljudska noša.' *Narodopisje Slovencev* 2: 166–239.
- Ložar, Rajko**
1944 *Narodopisje Slovencev.* Ljubljana: Založba Klas.
- Lubej, Nežka**
1981 'Občinsko srečanje folklornih skupin občine Ravne na Koroškem.' *Folklorist* 4 (3): 37.
1984 'Folklorno društvo Lancova vas.' *Folklorist* 7 (4): 59.
1997 *Pikapolonica, hvala za zlato kolo! Otroške igre in plesi.* Maribor: Zveza kulturnih organizacij.
2005a 'Slovenske folklorne skupine v Nemčiji.' *Folkloristik* 1: 54–55.
2005b 'Srečanja odraslih folklornih skupin: na medobmočjih Slovenska Bistrica, Celje in Slovenj Gradec.' *Folkloristik* 1: 59–60.
- Luša, Borut**
2007 'Folklorni festivali v Sloveniji žal dajejo prednost tujim skupinam II.' *Folkloristik* 3: 54–56.
- Luther, Daniel**
1988 *Východná 1988.* Bratislava: Osvetový ústav v Bratislave pr potreby Folklorný festival Východná.
- M. A.**
1970 'Uzbekistan.' *Koroški koledar 1970.* Celovec: Slovenska prosvetna zveza: 67–70.
- Magdič, Janja**
2004 'Knjigi na pot.' *Naša Poljana: Kulturna dediščina Velike Polane in okolice.* Marija Makarovič, ur. Velika Polana: Kulturno društvo Miško Kranjec: 5–6.
- Makarovič, Gorazd**
1971 *Kič: Vodnik po razstavi.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
- Makarovič, Marija**
1962 'Nujno potrebujemo mapo slovenskih ljudskih noš.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 4 (2): 7.
1964 *Slovenska kmečka noša od srede 19. stoletja do danes.* Inavguralna disertacija. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
1966b 'Moške srajce slovenske kmečke noše.' *Slovenski etnograf* 18–19: 37–54.

- 1966a *Slovenska kmečka noša*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
- 1967 'Narodna noša.' *Glasnik Slovenskega etnografskega društva* 8 (4): 1.
- 1968 'Nekaj misli ob folklornih prireditvah.' *Glasnik Slovenskega etnografskega društva* 9 (3): 3.
- 1970a 'Hlače kmečke noše na Slovenskem.' *Slovenski etnograf* 21–22: 46–70.
- 1970b 'Vezena ženska pokrivala na Slovenskem.' *Ljudske vezenine na Slovenskem*. Ljubljana: Centralni zavod za napredek gospodinjstva: 57–138.
- 1971a 'Narodna noša.' *Naši razgledi* 20: 170–171.
- 1971b *Slovenska ljudska noša*. Ljubljana: Centralni zavod za napredek gospodinjstva; Slovenski etnografski muzej.
- 1971c 'Uniforma za slovesne priložnosti.' *Tedenska tribuna*, 29. 5. 1971: 5.
- 1972a 'Narodna noša.' *Slovenski etnograf* 23–24: 51–68.
- 1972b 'Kmečka (ljudska) in narodna noša: Nekaj misli ob razpravi Noša na Gorenjskem v Gorenjskem muzeju v Kranju.' *Gorenjski glas*, 14. 10. 1972: 6.
- 1974 *Slovenska kmečka noša od konca 19. stoletja do danes: Vodnik po razstavi*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
- 1978a 'Noša in folklorne skupine.' *Etnologija in sodobna slovenska družba*: 86–88.
- 1978b 'Govorica noše v primeru Rateč v Žgornji savski dolini.' *Pogledi na etnologijo*: 197–235.
- 1979 'Govorica noše na primeru Predgrada v Poljanski dolini ob Kolpi.' *Traditiones* 5–6: 265–276.
- 1981 *Govorica slovenske kmečke noše: Vodnik po razstavi*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
- 1985 *Predgrad in Predgrajci*. Ljubljana: Kulturna skupnost Kočevje.
- 1986 *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: Dobrepolje: Prvi zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- 1987 *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: Slovenska Istra: Drugi zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- 1988a *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: Kozjansko: Tretji zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- 1988b *Narodna nošnja Gorenjsko – Rateče: Priročnik za rekonstrukcijo nošnje*. Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
- 1989 *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: Kostel: Četrty zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- 1990 'Nekdanja kmečka noša in oblačilna kultura v Beltincih in okolici.' *20 beltinskih folklornih festivalov: »Pesem in ples družita narode«*. Milica Šadl in Milan Zrinski, ur. Beltinci: 45–47. Prospekt.
- 1991a *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: Zilja: Peti zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- 1991b 'Oblačilna kultura agrarnega prebivalstva v 19. stoletju.' *Slovenski etnograf* 33–34: 247–300.
- 1993 *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: Bela krajina: Poljanska dolina: Šesti zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- 1994 *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: Litijsko Posavje: Sedmi zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- 1995a 'Oblačilna kultura Belokranjcev v preteklosti.' Folklorna skupina Dragatuš. Zdenka Pezdirc idr., ur.: bns. Prospekt.
- 1995b *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: Notranjska: Bloke, Cerknica z okolico, Loška dolina, Vidovska planota: Osmi zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- 1996a 'Knjigi na pot.' *Noše, plesi in šege od Mute do Kaple*. Marija Makarovič, ur. Radlje: Izvršni svet skupščine Občine Radlje: 7–8.
- 1996b 'Oblačilna kultura med Muto in Kaplo.' *Noše, plesi in šege od Mute do Kaple*. Marija Makarovič, ur. Radlje: Izvršni svet skupščine Občine Radlje: 9–43.
- 1996c *Oblačilna kultura slovenskega kmečkega prebivalstva v Rožu*. Celovec; Ljubljana; Dunaj: Krščanska kulturna zveza; Mohorjeva družba.
- 1997 *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: Prekmurje: Beltinci z okolico: Deveti zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- 1999a 'Govorica oblačilne kulture slovenskega kmečkega prebivalstva na Koroškem.' *Koroški etnološki zapisi* 1: 39–41.
- 1999b *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: Bela krajina: Krajevne skupnosti Adlešiči, Sinji Vrh in Vinica: Deseti zvezek*. Ljubljana: Sklad za ljubiteljske kulturne dejavnosti.
- 1999c *Oblačilna kultura slovenskega kmečkega prebivalstva v Podjuni*. Celovec: Krščanska kulturna zveza; Narodopisni inštitut Urban Jarnik.
- 1999d *Oblačilna kultura slovenskega kmečkega prebivalstva na Tolminskem*. Tolmin: Občina Tolmin.
- 2000a *Oblačilna kultura kmečkega prebivalstva v Zgornji Vipavski dolini in na Gori*. Ajdovščina: Zavod za kulturo, izobraževanje in šport.
- 2000b *Globaška ojet*. Globasnica: Slovensko kulturno društvo Globasnica; Krščanska kulturna zveza Celovec. Prospekt.
- 2003 'Oblačilna kultura v Lancovi vasi in okolici.' *Dediščina Lancove vasi in okolice: Noša, plesi, maske*. Marija Makarovič, Mirko Ramovš in Aleč Gačnik, ur. Ptuj; Lancova vas: Znanstvenoraziskovalno središče Bistra; Folklorno društvo Lancova vas: 11–42.
- 2004 'Oblačilna kultura v občini Velika Polana.' *Naša Poljana: Kulturna dediščina Velike Polane in okolice*. Marija Makarovič, ur. Velika Polana: Kulturno društvo Miško Kranjec: 19–30.
- 2006 '»Veliko bi zamudila, če ne bi po svojih strokovnih močeh sodelovala s folklornimi skupinami.«: Pogovor z dr. Marijo Makarovič.' /Intervjuval: Bojan Knific./ *Folklornik* 2: 9–13.
- 2007a 'Kako do čim ustrežnejših folklornih kostumov: Pogovor z dr. Marijo Makarovič.' /Intervjuval: Bojan Knific./ *Folklornik* 3: 32–37.
- 2007b *Obleka predela človeka: Oblačilna kultura v kmečkem okolju na severu in jugovzhodu Štajerske od 18. do 20. stoletja*. Maribor: Litera.
- 2009 *Po sledih bele noše v Beli krajini*. Ljubljana: Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti.
- Makarovič, Marija, ur.**
- 1996 *Noše, plesi in šege od Mute do Kaple*. Muta: Izvršni svet skupščine Občine Radlje – odbor za kulturo in turizem.
- 2004 *Naša Poljana: Kulturna dediščina Velike Polane in okolice*. Velika Polana: Kulturno društvo Miško Kranjec.
- Mal, Josip**
- 1931 'Zgodovinski pregled.' *Vodnik po zbirkah Narodnega muzeja v Ljubljani: Kulturno zgodovinski del*. Ljubljana: Narodni muzej: 5–20.
- Mala splošna**
- 1975 *Mala splošna enciklopedija: Druga knjiga*. Francšek Šafar in Jože Snoj, ur. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Malis, Vanja**
- 2002 *Folklorna skupina Cof*. Ljubljana: Folklorna skupina Cof. Prospekt.
- 2006 'Med Slovenci v Škednju pri Trstu: Ob odprtju razstave škedenjske »narodne noše« in predavitvi knjige Marte Košuta »Ano lejto je pasalo.«. *Folklornik* 2: 88–89.
- Mandelj - Burja, Franc**
- 1996 'Kratka zgodovina in pomembnejši dogodki v razvoju folklorne skupine Bled.' *Folklorna skupina Bled: 50 let*. Simona Kalan, ur. Bled: Kulturno-umetniško društvo Bled. Prospekt.

- Maners, Lynn**
2001 *When Dancing Worlds Collide: The Idology of Reality and Reality of Ideology in Pre and Post Ceausescu Romania*. Spletni vir: <http://www.h-net.org/reviews/showrev.cgi?path=11057982090900>. Pregledano 7. 5. 2007.
- Mantuani, Josip**
1908 Kraynska Kroneka. *Dom in svet* 21: 326. /Marko Pohlin: Kraynska Kroneka, 1788, lista 177 in 178./
- Marolt, France**
1935 *Slovenske narodoslovne študije: Tri obredja iz Zilje: Prvi zvezek*. Ljubljana: Glasbena matica.
1936 *Slovenske narodoslovne študije: Tri obredja iz Bele krajine: Drugi zvezek*. Ljubljana: Glasbena matica.
1946 'Gibno-zvočni obraz Slovenskega Korotana.' *Koroški zbornik 1946*. Bogo Grafenauer, Lojze Ude in Maks Veselko, ur. Ljubljana: Državna založba Slovenije: 345–382.
1954 *Slovenske narodoslovne študije: Gibno-zvočni obraz Slovencev*. Ljubljana: Glasbeno narodopisni institut.
- Marolt, France in Marija Šuštar**
1958 *Slovenski ljudski plesi 2: Slovenski ljudski plesi Koroške*. Ljubljana: Glasbeno narodopisni institut v Ljubljani.
- Marolt, Marijan**
1959 'Slovenski ljudski ples.' *Mladika* 3 (9): 149, 152–153.
- Marolt, Tončka**
1981 'Nekaj besed o pravilni narodni noši.' *Folklorist* 4 (4): 80.
1996 'Gorenjska narodna noša (ženska in moška praznična). *Folklorna skupina Bled: 50 let*. Simona Kalan, ur. Bled: Kulturno-umetniško društvo Bled. Prospekt.
- Marot, Mojca**
2003 'Ohranjajo slovensko plesno dediščino.' *Dnevnik*, 25. 11. 2003: 29.
- Mathisen, Stein R.**
1993 'Folklore and Cultural Identity.' *Nordic Frontiers*. Pertti J. Anttonen in Reimund Kvideland, ur. Turku: Nordic Institute of Folklore: 35–47.
- Matić, Ljiljana**
1987 'Volim uniformu.' *Ljudi govore o modi*. Spaso Čanković, ur. Murska Sobota: samozaložba: 123.
- Matkovič, [Anita] idr., ur.**
2003 *Folklorna skupina Dragatuš*. Anita Matkovič idr., ur. Prospekt.
- Matkovič, Anita**
2003 *Jurjevanje: Črnomelj 2003: 40 let*. Ksenja Khalil, ur. Črnomelj: Zavod za turizem. Prospekt.
- Matunci, Gordana**
1988 *Narodna nošnja Bilogore: Veliko Trojstvo: Priručnik za rekonstrukcijo nošnje*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
- Medejak, Gorana**
1987 'Mrzim uniformu.' *Ljudi govore o modi*. Spaso Čanković, ur. Murska Sobota: samozaložba: 122.
- Medejros, Antonio**
2005 'Emergent Iconographies: Regional Identity and Rural Icons in Northwestern Iberia.' *Etnografica* 9 (1): 65–80.
- Mednarodni folklorni**
2003 *Mednarodni folklorni festival 2003*. Trzin; Kamnik. Prospekt.
- Medvedska, Elena**
1979 'Otrok in folklor.' *Folklorist* 2 (3): 40–41.
- Meglič, Dani**
2006 'Skrb za kostume je zanimivo in odgovorno delo.' *Štiri desetletja Folklorne skupine Karavanke*. Bojan Knific, ur. Tržič: Kulturno društvo Folklorna skupina Karavanke. Prospekt.
- Meh, Anica**
1988 *15 let folklorne skupine Pastirji*. Podgorje pri Slovenj Gradcu. Prospekt.
- Megiser, Hieronymus**
1744 *Dictionarium quatuor linguarum: Videlicet Germanicae, Latinae, Illyricae (quae vulgo Sclavonica appellatur) & Italicae, sive Hetruscae*. Clagenfurti: typis Joannis Friderici Kleinmayr.
1977 *Thesaurus polyglottus*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. /Orig. izd. 1603./
- Mencinger, Lea**
1996 'Od vasovanja do štere.' *Gorenjski glas*, 23. 2. 1996: 12.
1997 'Gorenjska polka v deželi sambe.' *Gorenjski glas*, 12. 9. 1997: 22.
1999 'Folklor je kot živi muzej.' *Gorenjski glas*, 21. 12. 1999: 12.
- Merljak, Ivan**
2005 'Od avbe do irhastih hlač.' *Slovenija in svet* 2 (12): 6–7.
- Mežan, Ivanka**
1997 'Slovensko gledališče na osvobojenem ozemlju 12. januarja 1944.' *Kulturno in prosvetno delovanje žensk v NOB*. Franci Šali, ur. Novo mesto: Dolenjska založba: 31–33.
- Michelman, Susan O. in Joanne B. Eicher**
1995 'Dress and Gender in Kalabari Women's Societies.' *Clothing and Textiles Research Journal* 13: 121–130.
- Mijalković, Jovan**
2005 'IV. Srečanje srbskih folklornih skupin iz Slovenije.' *Folklornik* 1: 56.
- Misailović, Milenko**
1990 *Dramaturgija kostimografije*. Novi Sad: Sterijino pozorje – »Dnevnik«.
- Mlinar, Zdravko in Milko Poštrak**
1991 'Svetovna homogenizacija in/ali kulturni pluralizem: Rock glasba in narodno izročilo.' *Teorija in praksa* 28 (12): 1363–1375.
- Mohar, Rozalija**
2004 *Folklorna skupina Semiška občet*. Semič: Občina Semič.
- Mohorko, Tatjana**
1997 'Plesi iz Lancove vasi pod drobnogledom.' *Tednik*, 24. 12. 1997: 14.
2003 '20 let obujanja tradicije.' *TV okno* 1 (41): 42.
- Moors, Annelies in Emma Tarlo**
2007 'Introduction.' *Fashion Theory* 11 (2/3): 133–142.

- Moškon, Branka**
2001 *Kres: Brez ljubezni plesa ni, kdor se ljubi, se vrti ...* Prospekt.
2006 'Od Vrhniko do Krškega.' *Folklornik* 2: 108.
- Moškon, Branka, ur.**
bnl *Kres. Novo mesto: Folklorno društvo Kres. Prospekt.*
- Možina, Malči**
2005 'Ali je smiselno ustvarjati nove odrske postavitve?' *Folklornik* 1: 46–47.
2006 'Napredek otroških folklornih skupin.' *Folklornik* 2: 105–106.
- Možina, Malči in Bojan Knific**
2007 'Partizanski miting: Rekonstrukcija s plesom povezanega dogodka iz časa 2. svetovne vojne.' *Folklornik* 3: 16–22.
- Mravaljevič, Zorica**
1988 *Narodna nošnja Crne gore*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
- Muraj, Aleksandra**
1988 *Narodna nošnja Žumberka Stojdraga*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
2003 *Narodna nošnja Otoka Zlarina*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
- Muršič, Rajko**
1993 'O moči glasbe.' *Časopis za kritiko znanosti* 21 (160–161): 101–124.
1995 'Oddaljen pogled na preplete etnološke samorefleksije: Etnološki raziskovalni programi.' *Razvoj slovenske etnologije: Od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj*. Rajko Muršič in Mojca Ramšak, ur. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo: 147–154.
1997 'Vase ukrivljena doba konca zgodovine in njeni zvočni iztebki: Meditacije o glasbi danes.' *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 25 (185): 11–30.
1999 'The Rock Scene in the Village of Trate and the Ethno-Pop Show »marjanca« in the Town of Maribor: On the Complexity of Musical Identifications.' *Urban Symbolism and Rituals*. Božidar Jezernik, ur. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta: 221–232.
2000 *Trate vaše in naše mladosti: Zgodba o mladinskem in rock klubu*. Ceršak: Subkulturni azil.
2004 'Folklor, folkloristika in folklorizem: Sproščena večsmernost nasproti izmišljeni pristnosti.' *Deloskop*, 25. 3.–31. 3. 2004: 9–11.
2005a 'Uvod: H kritiki ideologije dediščinstva ter slepega enačenja znanosti in stroke.' *Dediščina v očeh znanosti*. Jože Hudales in Nataša Visočnik, ur. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo: 7–11.
2005b 'Kvadratura kroga dediščine: Toposi ideologij na sečišču starega in novega ter tujega in domačega.' *Dediščina v očeh znanosti*. Jože Hudales in Nataša Visočnik, ur. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo: 25–40.
2006 'Nova paradigma antropologije prostora: Prostorjenje in človeška tvornost.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 46 (3–4): 48–54.
- Na križpotju**
2006 *Na križpotju: Večer Akademске folklorne skupine France Marolt Študentske organizacije Univerze v Ljubljani*. Prospekt.
- Nadiževc, Rudi**
2001 *Folklorna skupina društva upokoencev Naklo ob 5. obletnici delovanja*. Prospekt.
- Naglič, Miha**
2003 'Po ljudeh gor in dol.' *Gorenjski glas*, 21. 1. 2003: 8.
- Nahachewsky, Andriy**
1990 'Nadzbruchanka.' *Folk dancer* 21 (7): 13.
- Nasha folklorna**
bnl *Nasha folklorna srečanja*. Prospekt.
- Natek, Karel**
1998 *Slovenija: Geografska, zgodovinska, pravna, politična, ekonomska in kulturna podoba Slovenije*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Navratil, Ivan**
1888 'Belokranjsko kolo in nekoliko drugih pesmic in iger z razlago.' *Ljubljanski zvon* 8 (1888): 743–749.
- Negova skozi**
2006 *Negova skozi čas*. Spletni vir: <http://www.negova.si/si/index.php?sklop=novica&novica=83>. Pregledano 25. 4. 2007.
- Nelson, Diane M.**
1994 'Gendering the ethnic-national question: Rigoberta Menchu jokes and the out-skirts of fashioning identity.' *Anthropology Today* 10 (6): 3–7.
- Neuvirt, Cilka**
1998 *25-let folklorne skupine KD Ivan Cankar Jurovski Dol*. Prospekt.
2003 'Z ljudsko pesmijo in plesi je lažje živeti.' *Folklorna skupina K. D. Ivan Cankar Jurovski Dol: 30 let praznujemo*. Prospekt.
- New page**
2004 *New Page 4*. Spletni vir: http://www.srbska-skupnost.si/Folklorna%20sekcija%20Moravac/susret_ig.htm. Pregledano 16. 11. 2004.
- Nicoloff, Jim**
1996 'Collecting Macedonian Costumes II.' *Folk dancer* 27 (1): 20.
- Nograšek, Petra**
2007 'Pika poka pod goro : Ringa raja.' *Folklornik* 3: 49–50.
- Novak, Drago**
1983 'Peto srečanje folklornih skupin Gorenjske.' *Folklorist* 6 (3): 70–71.
- Novak, Vilko**
1956 'O bistvu etnografije in njeni metodi.' *Slovenski etnograf* 9: 7–16.
1958 'Struktura slovenske ljudske kulture.' *Razprave* 4: 3–27.
1978 *40 let folklorne v Beltincih: Ob 8. folklornem festivalu*. Prospekt.
1991 'Moje znanstveno delo.' *Ethnologia Slavica* 22: 15–23.
- Novak, Mira**
2006 'Muzeji in folklorne skupine: Kaj bi zmogli in morali početi skupaj.' *Folklornik* 2: 55–56.
- O.**
1982 'Steljeraja na Šentanelu.' *Folklorist* 5 (1–2): 17.

- Ob petnajstletnici**
1991 *Ob petnajstletnici društva*. Folklorno društvo Kres Novo mesto. Prospekt.
- Odrasla folklorna**
bnl *Odrasla folklorna skupina, otroška folklorna skupina, ljudski godci »Kvin-ton«, ženska vokalna skupina KUD Milke Zorec Hotinja vas*. Prospekt.
- Ogrin, France**
1944 *Tam dol na Dolenjskem: Prikaz Dolenjske v besedi in pesmi*. Ljubljana: samozaložba.
- O'Neal, Denise**
2005 '«Treads of Tradition»: An Exhibition of Palestinian Folk Dress at Antiochian Village.' *Washington Report on Middle East Affairs* 24 (7): 42–43.
- Orel, Boris**
1958 'O Ziljanih, njih noši, običajih in plesih pred 125 leti.' *Koledar slovenske Koroske 1958*. Celovec: Slovenska prosvetna zveza: 70–79.
- Osojnik, Mirko**
2007 *60 let Folklorne skupine Kulturnega društva Prežibov Voranc (1947–2007)*. Prospekt.
- Osolnik, Mija in Tina Česnovar**
2002 *Nacionalni simboli Slovenije in Nizozemske*. Spletni vir: <http://www.gimvic.org/projekti/izmenjava/simboli/simboli.php>. Pregledano 13. 11. 2002.
- Ostrower, Ruth**
1989 'Heritage '89.' *Folk dancer* 20 (6): 8–10.
1990 'Heritage '90 – Worldfest/Festimonde.' *Folk dancer* 21 (6): 26.
1995 'Dancing through time.' *Folk dancer* 26 (2): 19.
- Otrin, Iko**
1958 'Ples.' *Narodopisna podoba Mengša in okolice*. Marija Jagodic. Mengeš: Svet za prosveto in kulturo Občinskega ljudskega odbora Mengeš: 203–233.
1998 *Razvoj plesa in baleta*. Ljubljana: Debora.
2004 *40. jubilejni koncert Akademске folklorne skupine Študent Maribor*. Prospekt.
- Our Tracht**
2004 *Our Tracht*. Spletni vir: <http://www.intelab.com/alptanzer/tracht.htm>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Ovsenar, Tita**
1989 'Trije dnevi otroškega petja in plesa: Otroški folklorni festival – Prešov 1989.' *Kulturni poročevalec* 20 (90): 10.
- Owen Hughes, Diane**
1994 'Regulating Women's Fashion.' *A History of Women: Silences of the Middle Age*. Georges Duby in Michelle Perrot, ur. Cambridge: Harvard University.
- Ozebek, Nataša**
2007 'Petdeset let folklorne dejavnosti na Šentviški planoti.' *Folklornik* 3: 80–82.
- P. Kovačič, Suzana**
2005 'Folklor je popularna.' *Gorenjski glas*, 22. 2. 2005: 16.
- P., U.**
1999 'Dež na ohceti – veliko otrok?' *Gorenjski glas*, 3. 8. 1999: 5.
- Pahor, Breda**
1980 'Čez tri gore, čez tri dole.' *Folklorist* 3 (1): 13.
- Pakiž, Alenka**
2009 »Ribničan smo se lpu nosil!«: *Oblačenje v Ribniški dolini od konca 19. stoletja do druge svetovne vojne*. Ljubljana; Ribnica: Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti; Občina Ribnica.
- Paladin, Jasna in Milena Kodra**
2003 'Organizacija prireditve Dnevi narodnih noš v Kamniku.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 43 (3–4): 46–49.
- Part 1**
2007 *Part 1: Identity Formation*. Spletni vir: <http://www.cl.cam.ac.uk/~cpm38/papers/culture.pdf>. Pregledano 6. 7. 2007.
- Pavačić, Ivan, ur.**
2005 *Krčki festival 1935–2005*. Krk: Centar za kulturo grada Krka.
- Pečak, Breda**
1998 'Iz spomina Maroltovcev.' *Jubilejni koncert ob 50-letnici Akademске folklorne skupine »France Marolt« Študentske organizacije Univerze v Ljubljani*. Prospekt.
- Perko, Ludvik**
2006 'Vedno sem si prizadeval, da smo delali v dobrih razmerah!' *Štiri desetletja Folklorne skupine Karavanke*. Bojan Knific, ur. Tržič: Kulturno društvo Folklorna skupina Karavanke. Prospekt.
- Perme, Alenka**
2003 *Folklorna dejavnost po poti treh desetletij*. Kulturno-umetniško društvo Oton Župančič Sora. Prospekt.
- Peršolja, Aleksander**
2002 *15 let Kulturnega društva Karla Štreklja Komen*. Kulturno društvo Karla Štreklja. Prospekt.
- Peternel, U.**
1995 'Zares sta se vzela Mojca in Janez.' *Gorenjski glas*, 8. 8. 1995: 6.
- Petr-Marčec, Smiljana**
1995 'Međimurska narodna nošnja.' *29. Međunarodna smotra folklorja: 19.–23. 7. 1995*. Zorica Vitez idr., ur. Zagreb: 41–42.
- Petre, F.**
1939 *Poizkus ilirizma pri Slovencih (1835–1849)*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Petrovič, Anton**
2003 *Jurjevanje: Črnomelj 2003: 40 let*. Ksenja Khalil, ur. Črnomelj: Zavod za turizem. Prospekt.
- Petruševa, Anica**
1988 *Narodna nošnja u Skopskoj Crnoj gori*. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske.
- Pezdir, Zdenka idr., ur.**
1995 *Folklorna skupina Dragatuš*. Prospekt.
- Pinterič, Aleksandra**
1998 *30 let Kulturno umetniškega društva Oton Župančič Artiče*. Prospekt.

- Pirih, Kristina, Nataša Ozebek in Melita Drole, ur.**
2007 *Pol stoletja folklorne na Šentviški planoti*. Šentviška Gora: Folklorno društvo Ivan Laharnar - Planota. Prospekt.
- Pjesmom na**
1994 *Pjesmom na vezove: Zbirka hrvatskih folklornih napjeva i plesova iz Slavonije i Baranje*. Đakovo: Ogranak Matice Hrvatske.
- Plamen, dekleška**
2004 *Plamen, dekleška pevka skupina in folklorna skupina*. Spletni vir: <http://www.plamen-skocjan.net/kamniki2004.asp>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Planic, Anton**
1982 *35 let povojne folklorne v Črnomlju: 5 let FS Zeleni Jurij Črnomelj*. Črnomelj: Kulturno-umetniško društvo Miran Jarc. Prospekt.
1983 '1. revija pionirskih folklornih skupin Bele krajine.' *Folklorist* 6 (2): 42.
1983 'Prošel je Zeleni Jure.' *Folklorist* 6 (3): 67.
- Plesalka Urša**
2002 'Benshausen 2002.' *Iskraemeco: Časopis družbe Iskraemeco* 3: 12.
- Podmatnik, Karlo**
1982 'O delu »Oljke« iz Šmartnega ob Paki.' *Folklorist* 5 (3–4): 31.
- Pohlin, Marko**
1972 *Tu malu besedishe treh jesikov = Das ist: Das kleine Wörterbuch in dreyen Sprachen*. München: R. Trofenik. /Faksimile izd. iz leta 1781./
- Potočnik, Matko**
1909 *Vojvodina Koroška: 1. zvezek*. Ljubljana: Matica Slovenska.
- Prapertnik, Ivanka**
2002 'Moje življenje s folkloro.' *Kulturno umetniško društvo Svoboda Bistrica ob Dravi*. Duška Škerjanec, ur. Ruše: Kulturno-umetniško društvo Svoboda Bistrica ob Dravi. Prospekt.
- Praznični dnevi**
1980 *Praznični dnevi slovenske folklorne: Piran 25.–27. 7. 1980*. Prospekt.
- Pred odhodom**
2004 *Pred odhodom: Generalka slavnostnega mimohoda ob 60-letnici vladanja avstroogrškega cesarja Franca Jožefa*. Akademska folklorna skupina France Marolt. Prospekt.
- Predstavitev skupine**
2004 *Predstavitev skupine: Akademska folklorna skupina »Študent«*. Spletni vir: http://www.kudstudent.org/pred_afs.htm. Pregledano 16. 12. 2004.
- Predstavitev Zgornjesavinjske**
2007 *Predstavitev Zgornjesavinjske folklorne skupine Rečica ob Savinji*. Prospekt.
- Prejac, Vekoslav**
2002 'Kako se je rodila »izvirna folklorna skupina Podgorci«.' *25 let Folklorne skupine Alojz Žuran Podgorci*: 10–15. Prospekt.
- Prešern, Janja**
2005 'Fetiš uniform.' *Mladina*, 25. 6. 2001. Spletni vir: <http://www.mladina.si/tehdnik/200125/clanek/m-uniforma/index.print.html-12>. Pregledano 2. 12. 2005.
- Programski list**
2004 *Programski list Folklorne skupine KUD Oton Župančič Vinica ob 40. letnici delovanja*. Prospekt.
- Prošič-Dvornič, Mirjana**
1989 *Narodna nošnja Šumadije*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
- Račič, Božo**
1954 'Ljudsko življenje in običaji Bele krajine v starih časih.' *Slovenski izseljenski koledar 1954*. Tone Seliškar, ur. Ljubljana: Slovenska izseljenska matica: 138–143.
- Radauš, Jelka**
1987 'Povijest u narodnoj nošnji.' *Ljudi govore o modi*. Spaso Čanković, ur. Murska Sobota: samozaložba: 166.
- Ramović, Sead**
1984 'Tekmovanje beograjskih amaterskih društev.' *Folklorist* 7 (4): 64.
- Ramovš, Mirko**
1970 'O slovenskem ljudskem plesu.' *Koroški koledar 1970*. Celovec: Slovenska prosvetna zveza: 83–87.
1982a 'Revija folklornih skupin Podravsko-Pomurske regije.' *Folklorist* 5 (3–4): 28.
1982b 'Srečanje z ljudskimi pevci, godci in plesalci.' *Folklorist* 5 (1–2): 7.
1984a '90 let Tončke Maroltove.' *Folklorist* 7 (1): 3–4.
1984b 'Akademska folklorna skupina France Marolt.' *Ob 50-letnici ustanovitve Folklornega inštituta*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti: 49–52.
1984c 'Priprava folklorne skupine za nastop.' *Folklorist* 7 (3): 35–36.
1984č 'Srečanje folklornih skupin Gorenjske.' *Folklorist* 7 (3): 46–47.
1988 'Pojavi folklorizma v Beli krajini.' *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo: 215–220.
1989 'Folklorne skupine.' *Enciklopedija Slovenije* 3. Ljubljana: Mladinska knjiga: 130–131.
1991a 'Slike ljudskega plesa.' *Kulturni poročevalac* 22 (99–100): 6–7.
1991b 'Otroške igre z odvzemanjem in privzemanjem na Slovenskem.' *Traditiones* 20: 127–141.
1992 *Polka je ukazana: Plesno izročilo na Slovenskem: Gorenjska, Dolenjska, Notranjska*. Ljubljana: Kres.
1994 'Ljudski ples v osnovni šoli.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 34 (4): 43–45.
1996 *Polka je ukazana: Plesno izročilo na Slovenskem: Prekmurje in Porabje*. Ljubljana: Kres.
1998a 'Petdeset let Akademske folklorne skupine »France Marolt«.' *Jubilejni koncert ob 50-letnici Akademske folklorne skupine »France Marolt« študentske organizacije Univerze v Ljubljani*. Prospekt.
1998b *60 let folklorne v Beltincih*. Beltinci: Kulturno-umetniško društvo Beltinci.
2000 *Polka je ukazana: Plesno izročilo na Slovenskem: Koroška in zahodna Štajerska*. Ljubljana: Kres.
2002a 'Sporočilnost slovenskega ljudskega plesa.' *Poligrافي* 7 (27–28): 105–135.
2002b *25 let Folklorne skupine »Alojz Žuran« Podgorci*: 7.
2004 'Folklorna skupina.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 132.
2006a '»Coklarski ples«.' *Folklorist* 2: 28.
2006b 'Podoba odraslih folklornih skupin kranjskega medobmočja na srečanjih v letu 2006.' *Folklorist* 2: 101–102.
2006c 'Dr. Ivan Ivančan (1927–2006).' *Folklorist* 2: 142.

- Ramovš, Mirko in Julijan Strajnar**
1987 Etnomuzikološka podoba hribovske vasi Paka. *Kruh in politika: Poglavlja iz etnologije Vitanja*. Duša Krnel - Umek in Zmago Šmitek, ur. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- Ramsey, Kate**
2002 'Without One Ritual Note: Folklore Performance and the Haitian State, 1935–1946.' *Radical History Review* 84: 7–42.
- Ramšak, Mojca in Rajko Muršič**
2004 'Strukturalizem.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 587.
- Random House**
1997 *Random House Webster's Unabridged Dictionary*. New York: Random House.
- Rant, Mateja**
2005 'Oživljajo stare pastirske igre.' *Kranjčanka* 7 (1): 22.
- R[avnika], B[runo]**
1962 'Ljudske noše na znamkah.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 4 (1): 6.
2005 'Revija hrvaških koreografij.' *Bilten* 4 (2): 19.
- Ravnika, Bruno**
1978a 'C. I. O. F. F. v Burgasu.' *Folklorist* 1 (3): 8.
1978b 'Deseta obletnica »Karavank«.' *Folklorist* 1 (1): 4–5.
1978c 'Kdaj pri nas tako?' *Folklorist* 1 (1): 12–15.
1978č 'Tri desetletja »Franceta Marolta«.' *Folklorist* 1 (3): 3–5.
1979 'Mednarodno leto otroka 1979.' *Folklorist* 2 (2): 19–21.
1981a 'Srečanje v Novi Gorici.' *Folklorist* 4 (2): 22–24.
1981b *Cirkovsko izročilo: 50 let folklorne v Cirkovcah na Dravskem polju (1931–1981)*. Prosvetno društvo Cirkovce in Zveza kulturnih organizacij Ptuj. Prospekt.
1984a 'En odstotek.' *Folklorist* 7 (4): 51.
1984b 'Folklorne slušne prizadetih.' *Folklorist* 7 (3): 38–39.
1999 *Akademija ob 50-letnici folklornega delovanja dr. Bruna Ravnika*. Stane Križ, ur. Prospekt.
2007 'Quo vadis folklor.' *Bilten* 6 (4): 39–41.
- Ravnika, Janja**
2008 'Skupine članice ZLTSS posavsko-dolenjsko-belokranjske regije.' *Bilten* 7 (2): 20–22.
- Ravnjak, Vili**
1991 *Umetnost igre: Štirje eseji*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- Razpotnik, Bojana**
2007 'Gostovanje Folklorne skupine Emona na Japonskem.' *Folklorist* 3: 101–103.
- Regally, Alenka**
1988 'Migle z bažiljko.' *Kmečki glas*, 28. 9. 1988: 15.
- Reichmann, Ruth M.**
2004 *Tracht: Native dress, fashion or costume?* Spletni vir: <http://www.serve.com/shealgermusa/trachten.htm>; tudi *Indiana German Heritage Society Newsletter* 1996 (12). Pregledano 4. 12. 2004.
- Repe, Anton**
1996 'Ob jubileju Folklorne skupine Bled.' *Folklorna skupina Bled: 50 let*. Simona Kalan, ur. Bled: Kulturno-umetniško društvo Bled. Prospekt.
- Repič, Jaka**
2006 »Po sledovih korenin«: *Transnacionalne migracije med Argentino in Evropo*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.
- Revija narodnih**
2007 *Revija narodnih nošnji*. Spletni vir: http://www.lado.hr/revija_frame.htm. Pregledano 5. 9. 2007.
- Rihtman-Auguštin, Dunja**
1995 'National bias in ethnology.' *Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva* 24: 97–103.
2001 *Etnologija in etnomit*. Zagreb: ABS95.
- Risi, Marius**
2006 'Folk Culture Becomes »Folk Culture«: The transformations of a much-loved term.' *Passages* 42: 1–5.
- Rizman, Rudi**
1991 'Teoretske strategije v študiju etnonacionalizma.' *Študije o etnonacionalizmu*. Rudi Rizman, ur. Ljubljana: Knjižna zbirka Krt 79: 15–37.
- Rodinger, Rajka**
2007 'Začetni seminar za vodje otroških folklorne skupin.' *Folklorist* 3: 114–115.
- Rogelj Škafar, Bojana**
2003 'Etnološki muzeji in nacionalna identiteta: Slovenski etnografski muzej.' *Etnolog* 13: 31–57.
- Rogina, Trezika**
1988 *15 let folklorne skupine Pastirji*. Podgorje pri Slovenj Gradcu. Prospekt.
- Rosenkranz, Franz**
1995 'Die »historische« Tracht der Wintener Schützen.' *Die Wintener Schützen: Vom Schützenwesen in Tyrol*. Franz Rosenkranz, ur. Innsbruck; Wien: Tyrolia-Verlag: 173–176.
- Rožman, Jerneja in Zdenka Dušič**
2008 'Kmečka noša iz okolice Brežic v prvi polovici 19. stoletja.' *40 let: Folklorna skupina KUD Oton Župančič Artiče*: 16–17. Prospekt.
- Rudar: Repertoar**
2005 *Rudar: Repertoar: Jantra*. Spletni vir: <http://www.kud-rudar.co.yu/repertoar/Jantra.html>. Pregledano 21. 1. 2005.
- Rus, Matjaž, ur.**
1996 *Metliška folklorna skupina Ivan Navratil*. Metlika: Metliška folklorna skupina Ivan Navratil. Prospekt.
- Rutar, Mojca**
2005 'Ohranjanje in poustvarjanje izročila.' *Lipov list* 47 (9–10): 169.
- Rybarikova, Alena**
1988 'Krojevi a odevna tvorba.' Daniel Luther. *Východná 1988*. Bratislava: Osvetový ústav v Bratislave pr potreby Folklorný festival Východná: 16–17.

- S šegami**
1999 *S šegami in delovnimi opravili po Laškem in okolici: Naših 15 let.* Laško: Odbor za obujanje, ohranjanje in prikazovanje starih ljudskih šeg in delovnih opravil pri Zvezi kulturnih društev Občine Laško. Prospekt.
- Sachs, Curt**
1997 *Svetovna zgodovina plesa.* Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče. /Orig. izd. 1933./
- Saje, Stojan**
1997 'Kaj znata kuhar in šivilja, je presodila vsa vas.' *Gorenjski glas*, 24. 6. 1997: 13.
- Saliklis, Ruta**
1999 'The Dynamic Relationship Between Lithuanian National Costumes and Folk Dress.' *Folk Dress in Europe and Anatolia: Beliefs about Protection and Fertility.* Linda Welters, ur.: 211–234.
- Salopek, Vladimir**
1988 'Predgovor.' Anica Petruševa. *Narodna nošnja u Skopskoj Crnoj gori.* Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske: 5.
1989 'Predgovor.' Radojka Bagur. *Neretvanska narodna nošnja: Metković i okolina.* Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske: 5.
- Samec, Vasja**
1984 'Srečanje skupin Podravsko-Pomurske regije.' *Folklorist* 7 (3): 40–42.
- Schulman, Maria**
1997 'Folk Costumes and their Users.' *Ethnologia Scandinavica* 27: 144–146.
- Schuster, Dušan**
1981 'V zadregi' *Folklorist* 4 (3): 47.
- Sedej, D.**
1998 'Bogastvo narodnih noš.' *Gorenjski glas*, 11. 8. 1998: 11.
- Sedej, Teri**
1982 'Maroltovci v Sovjetski zvezi.' *Folklorist* 5 (1–2): 8–9.
1990 'Maroltovci v Seulu.' *Kulturni poročevalec* 21 (5): 93–94.
- Serdinšek, Franc**
1979 'Dresirani in našemljeni folkloristi.' *Folklorist* 2 (3): 44.
1981 'Občinska in področna revija v Veliki Polani.' *Folklorist* 4 (3): 41.
1982 '20 let folklorne skupine »Maribor«.' *Folklorist* 5 (3–4): 36–37.
- Sič, Albert**
1927 'O slovenskih narodnih nošah.' *Življenje in svet* 1927: 690–691.
- Simončič, Milan**
1982 'Folklorna skupina Boštanj.' *Folklorist* 5 (3–4): 39.
1984 'Folklorna skupina KUD »Anton Umek - Okiški«.' *Folklorist* 7 (1): 9.
- Simon - Končar, Magda**
1998 'Iz spomina Maroltovcev.' *Jubilejni koncert ob 50-letnici Akademске folklorne skupine »France Marolt« Študentske organizacije Univerze v Ljubljani.* Prospekt.
- Sivec, Ivan**
1998 *Vsi najboljši muzikanti: Razvoj narodnozabavne glasbe od začetkov do leta 1973.* Mengeš: Ico.
1999 *Fenomen Ansambla bratov Avenik.* Magistrsko delo. Janez Bogataj, mentor. Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
2003 *Vsi najboljši muzikanti: Razvoj narodno-zabavne glasbe v obdobju 1973–2003.* Mengeš: Ico.
2005 'Julijana v tujini bolj priznana.' *Novice*, 26. 1. 2005: 20.
- Sivec, Ivan, ur.**
2002 *Tisoč najlepših besedil: Slovenija – zibelka narodnozabavne glasbe.* Kamnik: Ico.
- Slavec, Franka in Bojana Vatovec**
2003 'Tržaška folklorna skupina Stu ledi: Ljudska noša – uporaba, hranjenje in restavriranje.' *Odrta dediščina: Etnološko delo in muzejske zbirke Slovencev v Italiji, na Madžarskem in v Avstriji.* Katalin Munda Hirnök in Polona Sketelj, ur. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo: 26–27.
- Slavec Gradišnik, Ingrid**
1995 'Med narodopisjem in antropologijo: o razdaljah in bližinah.' *Razvoj slovenske etnologije: Od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj.* Rajko Muršič in Mojca Ramšak, ur. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo: 125–140.
2000a 'Redefinicija slovenskega narodopisja v objemu evropske etnologije ali »O bistvu etnografije in njeni metodi« – še enkrat.' *Kolesar s filozofske: Zbornik v počastitev 90-letnice prof. dr. Vilka Novaka.* Janez Bogataj idr., ur. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo: 79–103.
2000b *Etnologija na Slovenskem: Med črni narodopisja in antropologije.* Ljubljana: Založba ZRC, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti.
2004a 'Socializacija.' *Slovenski etnološki leksikon.* Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 559.
2004b 'Inkulturacija.' *Slovenski etnološki leksikon.* Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 179.
2004c 'Narod.' *Slovenski etnološki leksikon.* Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 356.
2004č 'Etnična skupina.' *Slovenski etnološki leksikon.* Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 113.
2004d 'Ljudstvo.' *Slovenski etnološki leksikon.* Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 294.
2004e 'Etničnost.' *Slovenski etnološki leksikon.* Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 114.
2004f 'Emski – etski.' *Slovenski etnološki leksikon.* Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 112.
- Slavec, Ingrid**
1983 'Težnje v povojni slovenski etnologiji.' *Zbornik 1. kongresa jugoslovanskih etnologov in folkloristov.* Janez Bogataj in Marko Terseglav, ur.: 148–175.
- Slavnostni koncert**
2001 *Slavnostni koncert ob 10. obletnici folklorne skupine Triglav: »Na Gorenščem je fletno«.* Prospekt.
- Slovar slovenskega**
1997 *Slovar slovenskega knjižnega jezika.* Martin Ahlin idr. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Slovenska vojska**
2005 *Slovenska vojska.* Spletni vir: http://www.mors.si/pdf/revija_sv/sv04_20_priloga.pdf. Pregledano 19. 12. 2005.
- Smrekar, Simona**
2004 *Plamen, dekleška pevka skupina in folklorna skupina: Zgodovina.* Spletni vir: <http://www.plamen-skocjan.net/zgodovina.asp>. Pregledano 16. 12. 2004.

- Snoj, Marko**
1997 *Slovenski etimološki slovar*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Sok, Jasna**
2002 *Folklorna skupina Kozje*. Kozje: Folklorna skupina Kozje. Prospekt.
- Sorta, Vid**
2002 *15 let Kulturnega društva Karla Štreklja Komen*. Kulturno društvo Karla Štreklja. Prospekt.
- Spletna stran**
2004 *Spletna stran Folklorne skupine Sava Kranj*. Spletni vir: http://fssava.tripod.com/predstavitev_slo.htm. Pregledano 16. 12. 2004.
- Stanonik, Marija**
1980 'Mitingi.' *Slovensko ljudsko izročilo*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Cankarjeva založba: 263–265.
1990 'O folklorizmu na splošno.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 30 (1–4): 20–41.
1992 'Slovstvena folklor kot terminološko vprašanje.' *Traditiones* 21: 25–72.
1993 'Miting.' *Enciklopedija Slovenije* 7. Ljubljana: Mladinska knjiga: 162–163.
1999 *Slovenska slovstvena folklor*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
2004a 'Folklore.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 131.
2004b 'Folklorist.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 131.
- Statistični letopis**
2002 *Statistični letopis 2002*. Avguštna Kuhar de Domizio in Ana Novak, ur. Ljubljana: Statistični urad Republike Slovenije.
- Stitzel, Judd**
2005 *Fashioning Socialism: Clothing, Politic and Consumer Culture in East Germany*. Oxford; New York: Berg.
- Stopar, Ivan**
1993 *Kranjske noše: Goldensteinove upodobitve*. Ljubljana: Arterika.
- Strajnar, Julijan**
1979 'Spoštovani!' *Folklorist* 2 (2): 29.
1989 *Godčevske viže*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
1992 *Rožmarin: Slovenske ljudske pesmi*. Udine: Pizzicato.
- Strateški načrt**
2003 *Strateški načrt Javnega sklada Republike Slovenije za kulturne dejavnosti*. Ljubljana: Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti.
- Strauss, Mitchel D.**
2003 'Identity Construction Among Confederate Civil War Reenactors: A Study of Dress, Stage Props, and Discourse.' *Clothing and Textiles Research Journal* 21: 149–161.
- Stropnik, Ivo, ur.**
1997 *25 let ŠFS Koleda*. Velenje: 4.
- Storaas, Randi**
1986 *Clothes as an Expression of Counter-Cultural Activity*. *Ethnologia Scandinavica* 16: 145–158.
- Stu ledi**
1993 *Stu ledi: 20 let*. Prospekt.
- Suč se**
bnl *Suč se, le suč se ...* Kulturno-umetniško društvo Sava Kranj. Prospekt.
- Suhi, Štefan**
1997 'Moje delo v NOB z ženskami.' *Kulturno in prosvetno delovanje žensk v NOB*. Franci Šali, ur. Novo mesto: Dolenjska založba: 41–43.
- Svensson, Tom G.**
1992 'Clothing in the Arctic: A Means of Protection, a Statement of Identity.' *Arctic* 45 (1): 62–73.
- Svetelj, Franc**
2001 'Ob dnevu narodne noše v Kamniku.' *31. Dnevi narodnih noš: Kamnik 2001*. Prospekt.
- Š**
1982 'Seminar za folklorne skupine radovljiške občine.' *Folklorist* 5 (1–2): 11.
- Šadl, Milica**
1994 '25 let KUD Beltinci.' *25 let KUD Beltinci*. Prospekt.
- Šadl, Milica in Jože Ternar, ur.**
2000 *30 beltinskih folklornih festivalov*. Kulturno-umetniško društvo Beltinci. Prospekt.
- Šadl, Milica in Milan Zrinski, ur.**
1990 *20 beltinskih folklornih festivalov: »Pesem in ples družita narode«*. Beltinci. Prospekt.
- Šajn, Srečko**
2002 '4. srečanje turističnih vasi Slovenije: Narin 2002.' *Lipov list* 44 (7–8): 199.
- Šalej, Alenka**
2004 *Šaleško folklorno društvo Koleda: Se bom možila*. Prospekt.
- Šaleška folklorna**
bnl *Šaleška folklorna skupina Koleda*. Prospekt.
- Šauperl, Marija**
2003 'Z Marijo Makarovič po slovenskogoriških gričih zaradi folklore.' *Folklorna skupina K. D. Ivan Cankar Jurovski Dol: 30 let praznujemo*. Prospekt.
- Šege in**
2003 *Šege in navade*. Spletni vir: <http://www2.arnes.si/~ssplbele/projekt/sege-in-navade.html>. Pregledano 8. 9. 2003.
- Šentanel: Turistična**
2004 *Šentanel: Turistična vas na spletu*. Spletni vir: <http://koroska-on.net/Sentanel/kultura.htm>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Šestan, Ivica**
1984 *Narodna nošnja Slavonije*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
1986 *Narodna nošnja Baranje: Topolje*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
1987 *Narodna nošnja Vinkovačkog kraja: Otok*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
- Šiker, Krista in Štefan Kristan, ur.**
1989 *Mladinska folklorna skupina Lovrenc na Pohorju: 1979–1989*. Maribor: Mladinska folklorna skupina Delavsko prosvetnega društva Svoboda Lovrenc na Pohorju. Prospekt.

- Šiker, Kristina**
1999 'Ob jubileju.' *20 let: Folklorno društvo Lovrenc na Pohorju*. Blaž Kraner, ur.: 4–7. Prospekt.
- Šmid, Brane**
2006 'Srečanja odraslih folklornih skupin na Primorskem.' *Folkloristik* 2: 107.
- Šmitek, Zmago in Božidar Jezernik**
1992 'Antropološka tradicija na Slovenskem.' *Etnolog* 2 (53): 259–266.
- Šoč, Vladimir**
1988 'Samozvani koreografi.' *Kulturni život: Časopis saveza kulturno-prosvetnih zajednica Jugoslavije* 30 (3–4): 102–104.
- Šrajcer, Franc**
2003 *Jurjevanje: Črnomelj 2003: 40 let*. Ksenja Khalil, ur. Črnomelj: Zavod za turizem. Prospekt.
- Štrafela, Jože**
1983 '45 let folklore v Markovcih.' *Folklorist* 6 (3): 60–62.
- Štrafela, Jože in Franc Kolarič, ur.**
1978 *40 let folklore v Markovcih in okolici: 1938–1978*. Ptuj: Folklorna skupina »Anton Štrafela« Markovci. Prospekt.
- Štrekelj, Karel, ur.**
1895–1923 *Slovenske narodne pesmi*. Zvezki 1–4. Ljubljana: Slovenska matica.
- Štrukelj, Mirjam**
2005a 'Območna srečanja otroških folklornih skupin na Primorskem.' *Folkloristik* 1: 64.
2005b *Kamenčki: Pesnice, igrice in pravce s Krasa, z Brkinov in Vipavskega*. Koper: Libris.
- Štuhec, Ana**
bnl 'Triglav Stuttgart.' *Naša folklorna srečanja*: 5. Prospekt.
- Štular, Ivan**
2001 *Folklorna skupina Društva upokoencev Naklo ob 5. obletnici delovanja*. Prospekt.
- Šuligoj, Boris**
1996 'Folklorna skupina v zrelih letih.' *Delo*, 14. 2. 1996.
- Šumnik, Peter**
2007 'Folklorna dejavnost v Mežiški dolini.' *Folkloristik* 3: 74–79.
- Šumnik, Tatjana**
2000 *Od igre do plesa: Iz raznih virov izbrala Tatjana Šumnik za lastno uporabo*. Ravne na Koroškem. /Skripta./
- Šuštar, Marija**
1958a *Slovenski ljudski plesi 1: Slovenski ljudski plesi Primorske*. Ljubljana: Glasbeno narodopisni institut v Ljubljani.
1958b *Slovenski ljudski plesi 2: Slovenski ljudski plesi Koroške*. Ljubljana: Glasbeno narodopisni institut v Ljubljani.
1968 *Slovenski ljudski plesi 3: Plesi Prekmurja*. Ljubljana: Glasbeno narodopisni institut v Ljubljani.
- Tekstilni leksikon**
1989 *Tekstilni leksikon*. Lojze Orešič, ur. Ljubljana: Paralele.
- Terseglav, Marko**
1981 *Klinček lesnikov*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- The Cassell**
1997 *The Cassell Concise dictionary*. Lesley Brown, ur. London: Cassell.
- The history**
2004 *The history of folkdrakt: English*. Spletni vir: <http://w1.871.telia.com/~u87105404/story-eng.html>. Pregledano 16. 12. 2004.
- The new**
1998 *The new international Webster's pocket dictionary of the English language*. Eileen Bailey, zbiratelj. Naples: Trident Press International.
- Todorović, Nikola**
2002 'Društvo »Mladost« ima perspektivo.' *Paralele* 6 (6): 75–77.
- Toldi, Zvonimir**
1997 *Narodna nošnja Donje Bebrine*. Zagreb: Hrvatski sabor kulture.
- Tonković, Stevan-Pipuš**
2001 *Dragulji bunjevačke riznice*. Novi Sad: Savez amatera Vojvodine.
- Trachtenkunde und**
2004 *Trachtenkunde und das Bildarchiv der Badischen Heimat*. Spletni vir: <http://www.zum.de/Faecher/G/BW/Landeskunde/rhein/volkskunde/trachten/gesch/gesch1>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Trampuš, Mile**
1998 'Koleda.' *40 let šolskega centra Velenje, 90 let poklicnega šolstva v Šaleški dolini*. Bernarda Lenko, ur. Velenje: Šolski center.
- Trampuš, Neva**
1983 'Amerika, Amerika!' *Folklorist* 6 (2): 40–41.
1984 'Drugo medobčinsko srečanje folklornih skupin.' *Folklorist* 7 (2): 23.
2005 'Le plesat me pelji 2005: Razmišljanja in ugotovitve na podlagi ogledov letošnjih medobmočnih srečanj.' *Folkloristik* 1: 60–61.
2006 'Le plesat me pelji 2006.' *Folkloristik* 2: 99–100.
2007 'Dober, boljši, najboljši: Le plesat me pelji 2007.' *Folkloristik* 3: 110–111.
- Tranberg Hansen, Karen**
2004 'The World in Dress: Anthropological Perspectives on Clothing, Fashion, and Culture.' *Annual Review of Anthropology* 33: 369–392.
- Travnik, Miha**
1977 'O delovanju SPD »Zarja« v Železni Kapli.' *Koroški koledar 1977*. Celovec: Slovenska prosvetna zveza: 114–120.
- Trebše Štolfa, Milica**
1999 *Slovenska folklorna skupina Nagelj, Toronto, Ontario, Kanada: 1959–1999*. Koper: Pokrajinski arhiv.
- Trefalt, Uroš**
1993 *Osnove lutkovne režije*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij.
- Trevor-Roper, Hugh**
1993 'The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland.' *The Invention of Tradition*. Eric Hobsbawm in Terence Ranger, ur. Cambridge: Cambridge University Press: 15–41.

- Trdina, Janez**
1987 *Podobe prednikov: Zapiski Janeza Trdine iz obdobja 1870–1879: 27 zvezkov rokopisa v 3 knjigah.* Ljubljana: Univerzitetna konferenca Zveze socialistične mladine Slovenije; Knjižnica revolucionarne teorije.
- Trubar, Primož**
1986 *Pisma Primoža Trubarja.* Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
2000 *Catechismus in der windischenn Sprach: Sambt einer kürtzen Außlegung in gesang weiß. Item die Litanai und ein predig vom rechten Glauben, gestelt, durch Philopatridum Illiricum: Anu kratku Poduuzbene skaterim vsaki zblouik more vnebu pryti.* Ljubljana: Slovenska knjiga. /Faksimile izd. iz leta 1550./
- Tržaška folklorna**
bnl *Tržaška folklorna skupina Stu ledi.* Prospekt.
- Turistična agencija**
2004 *Turistična agencija Gruber.* Spletni vir: <http://www.Gruber-turisticnaagencija.si/preddrzave.htm>. Pregledano 3. 12. 2004.
- Turistično društvo**
2004 *Turistično društvo Babinci.* Spletni vir: <http://users.volja.net/babinci-td/folklor.htm>. Pregledano 16. 12. 2004.
2007 *Turistično društvo Sovodenj: 35 let.* Prospekt.
- Turkish Folk**
2004 *Turkish Folk Dance.* Spletni vir: <http://tayarakdenizdance.netfirms.com/dances.htm>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Uniforms**
2005 *Uniroms.* Spletni vir: <http://13.1911encyclopedia.org/U/UN/UNIFORMS.htm>. Pregledano 2. 12. 2005.
- Uredništvo**
1986 Marija Makarovič in Magdalena Klarer. *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: Dobropole: Prvi zvezek.* Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije: 2.
- Uršič Zupan, Marica**
2005 'Kamenčki za otroke in starše.' *Primorske novice*, 30. 6. 2005: 12.
- Uvod: Zgodovina**
2005 *Uvod: Zgodovina oblačenja.* Spletni vir: http://www.o-sks.nm.edus.si/Seminarske_naloge/Seminarska_naloga_Gizela_Skoda/. Pregledano 21. 1. 2005.
- Vail, June A.**
2003 'Staging »Sweden«: A Typology for Folk Dance in Performance.' *Scandinavian Studies* 75: 89–102. Tudi spletni vir: http://goliath.ecnxt.com/coms2/gi_0199-3049609/Staging-Sweden-a-typology-for.html. Pregledano 28. 2. 2008.
- Valvasor, Janez Vajkard**
1689 *Die Ehre des Hertzogthums Crain: Das ist, Wahre, gründliche, und recht eigentliche Belegen- und Beschaffenheit dieses ... Römisch-Keyserlichen herrlichen Erblandes. Theil II.* Laybach: zu finden bey Wolfgang Moritz Endter.
1984 *Slava vojvodine Kranjske: Izbrana poglavja.* Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Velička Folkloregrupe**
bnl *Velička Folkloregrupe.* Prospekt.
- Veliki angleško-slovenski**
1997 *Veliki angleško-slovenski slovar.* Anton Grad, Ružena Škerlj in Nada Vitorovič. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Veliki nemško-slovenski**
1994 *Veliki nemško-slovenski slovar.* Božidar Doris in Primož Debenjak. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Veliki slovar**
2002 *Veliki slovar tujk.* Miloš Tavzes, ur. Ljubljana: Cankarjeva založba.
2006 *Veliki slovar tujk.* Miloš Tavzes, ur. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Veliki splošni**
1997 *Veliki splošni leksikon v osmih knjigah.* Marija Javornik, ur. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Vereš, Ladislav**
2000 *30 Beltinskih folklornih festivalov.* Milica Šadl in Jože Ternar, ur. Kulturno-umetniško društvo Beltinci. Prospekt.
- Vesel, Ivan**
2006 *Olikani Slovenec.* Mengeš: Muzej. /Faksimile izd. iz leta 1868./
- Vidic, Darja**
1977 *Improvizirajmo kostume.* Ljubljana: Oddelek za gledališko vzgojo pri pionirskem domu.
- Vidovič-Begonja, Ilda**
1988 *Narodna nošnja Splita: Priručnik za rekonstrukcijo nošnje.* Zagreb: Kulturno-prosvijetni sabor Hrvatske.
- Vilfan, Sergej**
1980 'Pravno življenje.' *Slovensko ljudsko izročilo.* Angelos Baš, ur. Ljubljana: Cankarjeva založba: 145–154.
- Vitez, Zorica, ur.**
2006 *40. mednarodna smotra folklor.* 19.–23. 7. 2006. Zagreb: Koncertna direkcija Zagreb.
- Vivat, Aljoša**
1999 'Od plesalca do vodja skupine.' *20 let: Folklorno društvo Lovrenc na Pohorju.* Blaž Kraner, ur.: 8–10. Prospekt.
- Vodnjov, Marijan**
2006 'Z dušo in srcem pri Folklorni skupini Karavanke.' *Štiri desetletja Folklorne skupine Karavanke.* Bojan Knific, ur. Tržič: Kulturno društvo Folklorna skupina Karavanke. Prospekt.
- Vodnik po**
2004 *Vodnik po občini: Folklorna skupina KUD-a Pernica.* Spletni vir: <http://maribor.uni-mb.si/vodnikpoobcini/1250pesnica/folklor.htm>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Vodnik, Valentin**
1797 'Povedanje od slovenskiga jezika.' *Lublanske novice* 95: bns.
- Vodušek, Miran**
2006 'Folklor pri nas nekoč in danes.' *Kulturno umetniško društvo Milke Zorec Hotinja vas: 60 let.* Rosana Smogavec Vodušek, Miran Vodušek, Zoran Coif idr., ur. Orehova vas: Kulturno-umetniško društvo Milke Zorec Hotinja vas: 13–18. Prospekt.
- Vodušek, Valens**
1958 'Predgovor.' Šuštar, Marija. *Slovenski ljudski plesi 1: Slovenski ljudski plesi Primorske.* Ljubljana: Glasbeno narodopisni institut v Ljubljani: 6–7.

- Vogrinc, Jože**
2003 'Zamišljene skupnosti danes: spremna beseda.' Benedict Anderson. *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis: 181–201.
- Vogriničič, Brane**
1998 'Iz spomina Maroltovcev.' *Jubilejni koncert ob 50-letnici Akademске folklorne skupine »France Marolt« Študentske organizacije Univerze v Ljubljani*. Prospekt.
- Volk, Staša**
2001 *Kres: Brez ljubezni plesa ni, kdor se ljubi, se vrti ...* Prospekt.
- Volkstanzgruppe Edelweiss**
1996 *Volkstanzgruppe Edelweiss Klagenfurt: 60 Jahre. Europa-Tanzfestival vom 23. bis 25. August 1996*. Prospekt.
- Vrankar, Lojze**
2005 *Kubanske razglednice*. Spletni vir: <http://www.gea-on.net/clanek.asp?ID=448>. Pregledano 7. 10. 2005.
- Vrišer, Andreja**
1993 *Noša v baroku na Slovenskem*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- Vrišer, Sergej**
1978 *Mariborski muzej 1: Kostumska zbirka*. Ljubljana: Zavod SR Slovenije za spomeniško varstvo v Ljubljani.
1991 'Kostumologija.' *Enciklopedija Slovenije* 5. Ljubljana: Mladinska knjiga: 329.
- Vrtovec, Ljuba**
1983 'Srečanje pionirskih folklornih skupin v Ptujju.' *Folklorist* 6 (2): 46–47.
1985 'Vsem ljubiteljem narodnih noš.' *Naš delavec* 7–8: 19–30.
1986 'Bi radi imeli »narodno« nošo?' *Slovenski koledar '87*. Ljubljana: Slovenska izseljenska matica: 45–62.
- Vrtovec Pribac, Ljuba**
2007 'Peče na Primorskem: Priloga k Folklorniku 3.' *Folklornik* 3 /Priloga: 1–30./
- vš**
1969 'Dan narodne noše v Kamniku.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 10 (3): 3–4.
1982 '1. občinska revija otroških folklornih skupin v Kranju.' *Folklorist* 5 (1–2): 11.
- Vuk, Karla**
1952 'Strokovna folklorna skupina Glasbeno-narodopisnega inštituta Ljubljana.' *Večer slovenskih ljudskih plesov: 100. nastop v počastitev spomina Franceta Marolta*. Prospekt.
- Vukmianič, Rick**
2006 'Kolpa – mejna reka, ki združuje.' *Folklornik* 2: 67–68.
- Vukovič, Dragomir**
1988 Postavljanje narodnih igara na sceni *Kulturni život: Časopis saveza kulturno-prosvetnih zajednica Jugoslavije* 30 (3–4): 141–143.
- Webster Copenhensive**
1992 *Webster Copenhensive Dictionary: Encyclopedic Edition*. Chicago: J. G. Ferguson Publishing Company.
- Welters, Linda**
1999 'Introduction: Folk Dress, Supernatural Beliefs, and the Body.' *Folk Dress in Europe and Anatolia: Beliefs about Protection and Fertility*. Linda Welters, ur.: 1–12.
- Wikipedia**
2005a *Wikipedia*. Spletni vir: <http://sl.wikipedia.org/wiki/Uniforma>. Pregledano 2. 12. 2005.
2005b *Wikipedia*. Spletni vir: http://en.wikipedia.org/wiki/Clothing_terminology. Pregledano 19. 12. 2005.
- Z., C.**
1995 'Ohcet ni več le igra.' *Gorenjski glas*, 4. 8. 1995: 4.
- Zagoriski, Walter**
1989 'Macedonian Workshop.' *Folk dancer* 20 (3): 12.
- Zapisnik s**
1966 *Zapisnik s prvega občnega zбора Folklorne skupine Karavanke*. /Arhiv društva./
- Zdaj sva**
2007 *Zdaj sva pa oženjena ... 59. letni koncert Akademске folklorne skupine France Marolt*. Prospekt.
- Zerzer, Janko**
2000 *Globaška ojet*. Globasnica: Slovensko kulturno društvo Globasnica; Krščanska kulturna zveza Celovec. Prospekt.
- Zlaughtone, Inara**
2004 *Latvian Traditional Costumes*. Spletni vir: <http://www.engure.edu.lv/Project/MyEurope/saturs.htm>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Zlobec, Ciril**
2002 'Slovenski fenomen narodnozabavne glasbe.' *Tisoč najlepših besedil: Slovenija – zibelka narodnozabavne glasbe*. Ivan Sivec, ur. Kamnik: Ico: 7–8.
- Zlodej, Pika**
2006 'Folklor živi na OŠ Gustava Šiliha Velenje.' *Naš čas*, 15. 6. 2006: 14.
- Zorić, Vesna**
2005 *Osvrt na nastupe sudionika 9. susreta hrvatskih folklornih ansambala*. Spletni vir: <http://www.hrsk.hr/folklor/susreti/izvjesce9shfa02.htm>. Pregledano 2. 2. 2005. /Objavljeno 2002./
2005 *Osvrt na nastupe sudionika 11. susreta hrvatskih folklornih ansambala*. Spletni vir: <http://www.hrsk.hr/folklor/susreti/izv11shfa04.doc>. Pregledano 2. 2. 2005. /Objavljeno 2004./
2006 *Osvrt na nastupe sudionika 13. susreta hrvatskih folklornih ansambala*. Čakovec, 21.–22. listopada 2006. Spletni vir: <http://www.hrsk.hr/folklor/susreti/izvjesce06.doc>. Pregledano 14. 11. 2006.
- Zrinski, Milan**
1978 *40 let folklore v Beltincih: Ob 8. folklornem festivalu*. Prospekt.
- Zrinski, Milan, ur.**
1975 *5. Folklorni festival Beltinci*. Kulturno prosvetno društvo Beltinci. Prospekt.
- Zupanc, Radovan**
2006 'Delovanje folklornih skupin na Portugalskem in priporočila našim skupinam, ki tja odhajajo.' *Folklornik* 2: 77–79.
- Zveza kulturnih**
1998 *Zveza kulturnih društev Maribor: Razstavišče Union: Oblačilni videz okrajna gosposke Grad Slivnica: 1811–1845*. Prospekt.

- 2004 *Zveza kulturnih društev Ljubljana: Vse skupine*. Spletni vir: <http://www.zkdj-zveza.si/Skupina.asp?SkupinaID=70>. Pregledano 16. 12. 2004.
- Ž., Špela**
2001 'Od Gorenjske vse do Makedonije.' *Gorenjski glas*, 24. 4. 2001: 6.
- Žagar, Janja**
1990 'Oblačilna kultura ali obleka naredi človeka?' *Etnološki mladinski raziskovalni tabor Stari trg ob Kolpi 1989*. Andrej Dular, ur.: 21–31.
1992 'Ljudska noša.' *Enciklopedija Slovenije* 6. Ljubljana: Mladinska knjiga: 284–286.
1993 *Pasovi in sklepanci*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
1994 *Oblačilna kultura delavcev v Ljubljani med prvo in drugo svetovno vojno*. Ljubljana: Mladika.
1996 'Po sledih vsakdana: Etnologovo delo nekoč in danes, od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj.' *Etnolog* 6: 433–436.
1998 'O »anarhiji« tudi tako.' *Etnolog* 8: 477–480.
2003 'Športni videz kot kulturna prvina.' *Telesna vzgoja in šport v preteklosti*. Ljubljana: Zveza prijateljev mladine Slovenije; Komisija za delo zgodovinskih krožkov: 38–43.
2004a 'Kostim.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 238–239
2004b *Pokrivala: Zbirka slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
2004c 'Oblačilni videz industrijskih delavcev.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 372.
2004č 'Oblačilni videz kmetov.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 372–374.
2004d 'Oblačilni videz obrtniških delavcev.' *Slovenski etnološki leksikon*. Angelos Baš, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga: 374.
- Žalar, Andrej**
2003 'Predstavitev običajev bogati ponudbo.' *Gorenjski glas*, 29. 7. 2003: 4.
- Žalig, Valerija**
1998 *60 let folklore v Beltincih*. Kulturno-umetniško društvo Beltinci. Prospekt.
- Žerovnik, Angelca, ur.**
2003 *O narodni noši: Društvo narodnih noš na Komendskem*. Komenda: Društvo narodnih noš na Komendskem. Prospekt.
- Žgeč, Darinka**
2003 'Folklorna skupina SKD Lipa München.' *17. srečanje folklornih skupin: Pod lipo zeleno zaplešmo veselo*. Prospekt.

Priveditve

- Adlešiči, 29. 3. 2003, območno srečanje odraslih folklornih skupin.
- Artiče, 13. 5. 2006, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Beltinci, 26. 7. 2007, mednarodni folklorni festival.
- Bistrica pri Trziču, 20. 5. 2006, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Bistrica ob Dravi, 10. 6. 2006, 8. srečanje starejših folklornih skupin Slovenije.
- Bistrica ob Dravi, 9. 6. 2007, 9. srečanje starejših folklornih skupin – veterani.
- Bled, 21. 3. 2003, območno srečanje folklornih skupin.
- Bled, 3. 6. 2006, *Alpe-Adria* – mednarodni folklorni festival.
- Bohinjska Bistrica, 17. 3. 2001, območno srečanje otroških folklornih skupin.
- Bohinjska Bistrica, 22. 3. 2002, območno srečanje otroških folklornih skupin.
- Črnomelj, 14. 6. 2003, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Črnomelj, 11. 5. 2007, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Črnomelj, 15. 6. 2007, *Jurjevanje*.
- Dobrova pri Ljubljani, 10. 5. 2003, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Dobrova pri Ljubljani, 21. 5. 2004, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Gorica pri Slivnici, 16. 5. 2003, območno srečanje odraslih folklornih skupin.
- Jesenice, 30. 3. 2001, območno srečanje otroških in odraslih folklornih skupin.
- Kamnik, 24. 5. 2003, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Kranj, 14. 3. 2003, območno srečanje otroških folklornih skupin.
- Kutina, Hrvaška, 30. 9. 2006, 4. festival dječjeg folklor Hrvatske.
- Laško, 24. 6. 2003, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Laško, 4. 5. 2007, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Lendava, 19. 5. 2006, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Ljubljana, 2. 12. 2006, Sedmo srečanje folklornih skupin Zveze srbskih društev Slovenije.
- Ljubljana, 21. 5. 2006, srečanje folklornih skupin.
- Ljubljana, 28. 10. 2006, *Zmajfest 2006* – mednarodni festival veteranskih folklornih skupin.
- Ljubljana, 26. 1. 2007, Varuhi srbske kulturne tradicije. Koncert Akademskega kulturno-umetniškega društva Lola iz Beograda.
- Ljubljana, 27. 5. 2007, srečanje folklornih skupin.
- Logatec, 25. 5. 2007, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Maribor, 30. 6. 2007, *Folkart* – mednarodni folklorni festival.
- Maribor, 30. 6. 2007, *Otroški Lent* – mednarodni festival otroških folklornih skupin.
- Maribor, 5. 5. 2006, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Maribor, 12. 5. 2007, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Markovci pri Ptuj, 7. 6. 2003, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Mengeš, 4. 12. 2001, območno srečanje otroških in odraslih folklornih skupin.
- Metlika, 22. 5. 2004, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Metlika, 17. 4. 2006, praznovanje velikonočnega ponedeljka.
- Murska Sobota, 25. 5. 2003, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Murska Sobota, 8. 5. 2007, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Naklo, 15. 3. 2002, območno srečanje otroških folklornih skupin.
- Naklo, 15. 4. 2007, območno srečanje odraslih folklornih skupin.
- Novo mesto, 17. 4. 2003, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Pančevo, 14. 7. 2006, *Vršački venac* – mednarodni folklorni festival, Srbija.
- Portorož, 9. 7. 2006, *MIFF* – mednarodni folklorni festival 2006.
- Postojna, 15. 5. 2003, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Preddvor, 13. 4. 2003, območno srečanje odraslih folklornih skupin.
- Predoslje pri Kranju, 9. 4. 2006, območno srečanje odraslih folklornih skupin.

- Ptuj, 19. 5. 2007, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Radomlje, 26. 3. 2003, območno srečanje folklornih skupin.
- Radovljica, 22. 4. 2007, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Ravne na Koroškem, 23. 5. 2003, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Ravne na Koroškem, 3. 6. 2004, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Rogaška Slatina, 4. 5. 2005, *Pika poka pod goro, 9. državna revija ljudskih pesmi, plesov in običajev.*
- Ruše, 14. 4. 2003, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Ruše, 6. 6. 2003, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Sežana, 15. 5. 2004, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Sežana, 8. 2. 2007, *Skozi leta: Koncert ob 20. obletnici KD Karla Štreklja.*
- Slovenj Gradec, 6. 5. 2003, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Slovenj Gradec, 14. 5. 2006, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Slovenska Bistrica, 8. 5. 2003, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Slovenska Bistrica, 7. 5. 2007, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Slovenski Javornik, 15. 3. 2003, območno srečanje folklornih skupin.
- Stražišče pri Kranju, 16. 3. 2001, območno srečanje otroških folklornih skupin.
- Sveta Ana pri Lenartu, 12. 6. 2004, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Šentilj, 27. 5. 2004, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Škofja Loka, 31. 3. 2001, območno srečanje otroških in odraslih folklornih skupin.
- Škofja Loka, 6. 4. 2002, območno srečanje otroških in odraslih folklornih skupin.
- Škofja Loka, 28. 3. 2003, območno srečanje folklornih skupin.
- Šmartno pri Litiji, 16. 4. 2003, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Šmartno pri Slovenj Gradcu, 12. 4. 2007, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Šoštanj, 13. 4. 2006, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Tolmin, 9. 5. 2003, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Tolmin, 11. 5. 2007, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Trzič, 30. 5. 2004, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Trzič, 4. 11. 2005, koncert folklorne skupine iz Bosne.
- Velenje, 7. 6. 2007, srečanje folklornih skupin drugih narodnosti.
- Vipava, 16. 5. 2006, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Vršac, 13. 7. 2006, *Vršački venac* – mednarodni folklorni festival, Srbija.
- Vršac, 14. 7. 2006, *Vršački venac* – mednarodni folklorni festival, Srbija.
- Vuzenica, 8. 4. 2003, regijsko srečanje otroških folklornih skupin.
- Zgornja Ložnica, 6. 5. 2006, regijsko srečanje odraslih folklornih skupin.
- Žalec, 16. 9. 2006, Mednarodni folklorni festival.
- Žalec, 14. 9. 2007, Mednarodni folklorni festival.

Summary

■ COSTUMING OF FOLK-DANCE GROUPS: DEMONSTRATING IDENTITY UNDER THE PRETENCE OF HISTORICAL WITNESS

During performances that recreate older style folk dancing, folk-dance groups interpret clothing heritage through folkloric costumes that, due to their tendency to portray dress from historic dance events, are increasingly moving away from the phenomenon of affiliated costuming, although in no way can they separate themselves from it entirely. The expression »heritage« has a long history, and in the last quarter of the 20th century, a politically motivated use was established, which attributes a special meaning for the present and the future to individual elements of past cultural creativeness and, moreover, with the purpose of serving people by feelings of affiliation (Jezernik 2005). In terms of thinking »heritage«, Rajko Muršič wrote, heritage is no more and no less than a totem in which recognition and belief are not possible outside of political origins. Heritage, as understood by a politically motivated discourse, can become anything which exists in the physical form or in thought conception under the condition that the thing is accepted as heritage. Like that, however, the representative of the politically institutionalized community ie. authority has to recognize that thing, which was handed over to him as the mandate of recognizing heritage (Muršič 2005: 35).

Language and literature have played a crucial role in the formation of the Slovenian national identity and my intention is not to disprove their significance as a basic identifying element of the nation, but to shed light on a smaller but nevertheless fundamentally recognizable element that assists in forming the development of ethnic and national identity. At issue is the question of dress that is always related to identity (Bayly 1996: 307) and more specifically, the question of costuming folk-dance groups, which is more frequently and more explicitly than we sometimes hope to acknowledge, intertwined with affiliated costuming. In spite of prevailing ideologies and general norms, dress, like other symbol systems, is subject to the manipulation of individuals or social groups (Donahue 2004: 105–106).

■ TERMINOLOGY PROLOGUE

Clothing culture is a theoretical concept which covers everything connected to the investigation of clothing practices that are grounded in field work, intercultural comparisons and contextualization, where it is necessary to investigate social meanings of clothing practices

in dynamic and constantly changing contexts in which recognition of identity processes is most important. *Obleka* (dress), in the broadest sense of the word, denotes not only objects that cover the body but also all modifications of the body (hair, beard, skin, body shape, smell...) and accessories (jewellery, hair pieces, bags...), as well as sounds that are given off by the individual's dress (bells, rustling of fabric...) – therefore, not only all that is visible but all that is noticeable upon the person. A particular field of dress studies is represented by costuming, which in comparison to dress has one particularity: its purpose is to hide the identity of the wearer, and through the performance expose the identity that is being expressed in the costume.

In discussions of particular forms of dress that are essentially determined by ethnic or spatial identification, particularly in discussions of costuming that serve to express national, ethnic, regional, local, institutional and other types of affiliations, or where this affiliation is expressed regardless of the wishes of the wearers, there continues to persist substantial terminological confusion not only in the Slovenian but also in other languages. In Slovenia, authors most often use the expression *noša* (traditional costume) and *narodna noša* (national costume), accompanied by other attributes that frequently determine the community on which the dress or costume is based (*bohinjska noša* (Bohinj traditional costume), *gorenjska narodna noša* (Gorenjska national costume), *slovenska narodna noša* (Slovenian national costume) even though in various contexts related forms also serve as expressions of affiliation with various communities. However, due to unequivocal connotations with the nation, we cannot use these expressions to correctly identify costuming whose purpose, more than expressing affiliation with the nation, is to represent ethnicities that are not nationalities, and even more so to signalize affiliation with communities that are spatially bound but not ethnically divisible. For this reason, it is best to avoid using expressions *noša* or *narodna noša* when discussing costuming. It would be more appropriate to write of costumes that people wear with the intention of demonstrating affiliation to imagined communities* or rather, that they demonstrate

* *Imagined communities* is a term which Benedict Anderson (2003(1983)) introduced as technical term and it characterizes a group of people, who feel affiliated to one another even though they do not know each other. Within some of these groups, costuming developed to demonstrate loyalty to ideas, which connect and define the community. That is why in the

imagined communities without this being their primary intention. In the Slovenian language, we can identify various types of dress as *pripadnostni kostumi* (affiliated costumes) and the phenomenon itself as *pripadnostno kostumiranje* (affiliated costuming). Slovenians, and with specific variations, also Non-Slovenians who live in Slovenia and who have developed such costuming in their own communities (for example, the Germans of Kočevje, the Hungarians, the Romany...) identify themselves with affiliated costumes that have developed in Slovenia. Affiliated costuming, through which the wearer can emphasize one aspect of the identity (or can perform it) more than other aspects, is developing in the community (and in performances external to the community) in the constant self-reflection of its members with respect to who they associate themselves with and in their relations with other communities from which they differ.

The persuasiveness of affiliated and other costuming is dependent on how effectively it hides the wearer's effectual identity and how clearly it emphasizes the identity that is determined by the costume. This serves various purposes and for this reason the covering up of identities and the taking on of new ones that are suggested by the costume and with which it is not necessary for the wearer to identify with, is achieved with various intensity. In affiliated costuming, the costume wearers normally do not cover up their gender, nor even some other aspects of their identities, but whether or not intentionally, they do emphasize affiliation with that which is represented by the costume. The effect is more apparent if the symbolised affiliation of the costume is enforced and generally accepted among people who are in contact with those who are costumed, and becomes less clear if the symbolism of the affiliated costume is not known. This comprehension is constantly changing and is developing partly in accordance with the expectations of the costume wearers. It is partly independent of their wishes or may even contradict them.**

following, where it is possible and where with this somewhat more complex way of expression wouldn't blur the meaning, I avoid the use of the syntagma, which comprises the word *noša*, even more so *narodna noša*, and I write about *affiliated costumes*, with which the wearers want to or not, show their affiliation to an imagined community, and with that in connection to *affiliated costuming*, as a phenomena, which developed inside imagined communities because of the need to express affiliation.

** What a member of an imagined community recognizes as clothing heritage and what as suitable costume, with which he/she can identify, depends on many factors. In any case, however, although it sounds unbelievable, other factors influence the form of affiliated costumes more than dressing of

As an expression of stage dress, in Slovenia the term *kostum* (costume) is used in theatre, film, opera and dance. Since 2001, this term has also been used in folk-dance activities in Slovenia that – similar to theatre, opera and ballet – fit into field of the performing arts. On stage, members of folk-dance groups recreate dances and other elements of folk culture and in the function of *gledališča zgodovine* (theatre of history) or *živega muzeja* (living museum) (Bogataj 1992) – they costume themselves – that is, they dress themselves in garments that represent a specific period, place, and social status, and that frequently also signify the performance role (for example: the bride and groom, fire fighter, masque...). They therefore dress in *folklorne kostume* (*folkloric costumes*) whose function is two-fold and is related to the costumes of actors in activities whose goal is stage performance: the dress must enable the performer to be able to identify himself with the role he is playing and must, above all, provide (adequate) information to the audience.

On stage, members of folk-dance groups are dancers, singers, instrumentalists, speakers and others – as a collective group we can identify them as actors (be they children or adults) who play various roles on stage and, according to the vision of folk-dance group leaders and stage performance authors, represent historical dance related events or entirely newly constructed dance events that are inspired by different sources, are adjusted to the timeframe from which they and their ideologies originate and through this interpret dance and other traditions. If a folk-dance group wishes to accurately represent a factual historical event (for example the portion of a wedding that is related to the

members in the past who are part of the imagined community. First of all the choice, which is limited to the more or less remote past and which offers itself to contemporaneity as exoticism. One possibility of choice offered by limited sources, which bear witness to dressing of members of an imagined community in the earlier period of its development, the other possibility of choice is an uncontrolled quantity of sources, which bear witness to dressing in the last few years and past decades. Irrespective of the inadequacy of earlier and later sources, affiliated costuming can develop from both. The only thing that is important is that the object of dress use in the eyes of the member of an imagined community has the status of clothing heritage. At which it is unavoidable, the choice of components and their stereotypization, but consideration of infinite amounts of possibilities has prevented installation of dress forms in an imagined community, installation is necessary, if We ourselves among our own would recognize symbols of costuming, by which we are separated from Others. It is about choosing dress components, which, with symbolization, allow unification on the inside and show differences to non-members of the community.

dance) or an imagined event in which a past condition is exemplified, the group must research this event and dress in folkloric costumes that illustrate the event, region, time and social community that are affiliated with the clothing appearance. Those folkloric costumes that are made from individual clothing pieces and to which an appropriate appearance of the body, including behaviour, is also relevant, should be based on the dressed appearance of people who would (at least hypothetically, despite having been imagined) take part in this event. Aside from exceptions, these garments were fundamentally not represented by affiliated costumes, but were clothes of the time that were influenced by the current fashion whose shape, cut, decoration, material ... were a function of the financial resources of the individual, of his age, social status and also the role that the individual played in the specific event. Already in the 19th century and later, affiliated costumes from time to time emerged in dance-related events, but these were more the exception than the rule and this occurred with the folklorisation of traditions over time.

The need for establishing the expression *folkloric costume* and rejecting the expression *noša* as a symbol for the stage clothing of *folklornikov* (folk-dance group members),* is also strengthened by the realization that the activities of folk-dance groups are expanding and that folk-dance groups no longer deal simply with the recreation of folk dance, but are (for the time being very rarely but in the future we can expect that these attempts will become more frequent) also dealing with the traditions of other social groups (workers, city dwellers) and with a time period during which we can no longer speak of *noša*. If we take into consideration that the expression *noša* can be used only as an indicator of clothing belonging to the peasants, and that, without violating established linguistic practices, we cannot speak of the *noša* of workers, city dwellers, nobles, etc. (Baš 1991), and even less so of *noša* from the time of the Beatles or *noša* of a later period (if we are thinking about clothing practices that follow the contemporary clothing fashion) and that the users of folkloric costumes of children's folk-dance groups that already in some cases reflect the (appearance) of more relaxed shepherd's clothing do not speak of *noša*, then it would of course be more reasonable to use an expression that surmounts these limitations and at the same time creates the desired effect as closely as possible. Costumes of folk-dance groups are related only

* In the Slovenian language, we try to draw a distinction between *folkloristi* (folklorists) – research workers, who deal with folklore research –, and *folklorniki* – folk-dance group members.

to the activity of folk-dance groups and denote what members of folk-dance groups wear at performances but exclusively what was manufactured, bought or selected for the needs of illustrating past ways of dressing in folk-dance groups.

EXCURSUS: THE DEVELOPMENT OF AFFILIATED COSTUMING IN SLOVENIA

Affiliated costuming in Slovenia has a rich history of just over 150 years. Affiliated costumes initially developed as identification symbols from the need for visual expression that was affiliated with the nation. Clothing components from the peasant population of the first half of the 19th century were taken as the basis for these costumes. From the time of its conception until the First World War, these satisfied various interests. In addition to expressing national awareness, which was the primary purpose of the costumes in the 1840's and 1850's, the costumes also served, at the end of the 19th century, as garments for choirs, while their elements were in part also visible on theatre stages. Already prior to the presentation of members of the Kranj region at the 60th anniversary of the Caesar's reign in Vienna in 1908, and more so following this event, the affiliated costumes, in addition to expressing national identity, in some places also demonstrated affiliation to local communities. Because of this change in function, people sought particularities in the local clothing heritage and incorporated these into their own constantly changing and developing costumes.

During the interwar period affiliated costumes more frequently became garments for very special occasions, while their appearance became increasingly more uniform. The attitude towards these garments was romantically nostalgic and the stereotypes of »typical« and »the only correct« affiliated costumes, which became established following the Second World War, were becoming increasingly more established. Because of functional differences and searches for novelties, explicit diversification also came about. Many opposed these changes but created them at the same time with arbitrary explanations of the previous ways (manners) of dressing. One might try and find the reason for the search of 'typicalness' and formation of uniform costume image of folk-dance groups in the existent endeavours of amateurs and so-called experts. In their quest for presenting individual groups they were searching for typicalness and particularities within them. They were looking for 'authenticity', 'genuineness', 'originality', 'peculiarity' based on individually preserved pieces of clothing and frequently standardized notes on dressing

of representatives of certain individual groups. Intensely decorated products with lots of handiwork were mostly appreciated.

The *slovenska dečva*** action, in which the clothing heritage intentionally intertwined with contemporary clothing, also brought additional stylistic differentiations to affiliated costuming. Already in the period between the two world wars, affiliated costuming exhibits an extremely varied understanding of clothing heritage. Following the Second World War, affiliated costumes become a conglomerate of everything “old” and “national” or that which this was reminiscent of, or rather, that which was socially recognized as “old” and “national”. Changes in the understanding of affiliated costuming were set off by Marija Makarovič first through her exhibition in *Slovenskem etnografskem muzeju* (Slovenian Ethnographic Museum) (Makarovič 1966) and then through some of her notable works (Makarovič 1971, among others) and following this, through her pragmatic cooperation with folk-dance groups through which she brought her academic knowledge and personal opinions into practice.

THE MOVEMENT OF FOLKLORIC COSTUMES AWAY FROM AFFILIATED COSTUMES

Folkloric costumes that are planned by stage performance designers of today's folk-dance groups, predominantly (but by no account all) strive to move away from the notion of the canonized versions of affiliated costumes as unified, stereotypical, mythologized and national preconceptions or later national or national-identification processes related to dress. Instead, they strive to satisfy needs that are more consistent and in accordance with the understanding of performance history or live museums that are related to the exhibition of historical clothing practices. The function attributed to folk-dance groups in Slovenia today is thus not only to demonstrate the dances that thrived in Slovenia in the past, but also to exemplify how people at dance events were dressed, how they sang, played, communicated with one another, etc. But all together was and still is just a show created within a political and cultural occurrence. The phenomenon that the costuming of folk-dance groups is placing on a new level among people who were accustomed to stereotypical interpretation of the dress designs of members of individual regions is creating some confusion. On the other hand,

it is opening new opportunities for creating varied and interesting programs in activities of folk-dance groups. Costuming folk-dance groups not only in Slovenia, but also elsewhere in the world, is developing under the pretence of representing historical content (dances and other elements of peasant heritage), but in fact what is at issue is legitimizing the interests of national and other imagined communities in their name.

The complete rejection of the use of well-established affiliated costumes in folk-dance groups would be pointless, despite the realizations that people who dressed for dances that were not yet folklorised and that presented an actual way of life normally did not dress in what are today affiliated costumes, because affiliated costumes have for numerous decades been tightly linked to the establishment of organized folk-dance tradition. At the same time, by moving away from established affiliated costuming, folk-dance groups continue to develop affiliated costumes because of the role of folk-dance activities in today's society. For *šagre* – dances festivals in Primorska – people frequently dressed in affiliated costumes from the end of the 19th century onward. The same is true for *štehvnanje* – an equestrian play in *Ziljska dolina* (Zila valley) that also included dance. Although in these cases, an earlier form of folklorised dance tradition was also demonstrated. In *metliško obredje* – a series of dances and plays that were performed in Metlika on Easter Monday – the performers did not, other than in exceptional cases, dress in affiliated costumes when the ritual was not yet folklorised (Rus, ed. 1996). The decision, inspired by France Marolt, that the *Metliško obredje* performers dress in »old« predominantly white clothes that were found among people in neighbouring villages, set off the popularization of Metlika affiliated costumes. Today, the folk-dance group from Metlika, which performs the ritual in its place of origin on Easter Monday and as a stage interpretation in various other regions (external to the time and place of origin) performs in these costumes today as do all other folk-dance groups that execute this ritual as a staged event. Years ago this would not seem possible but I can stipulate the same for contemporary folk-dance groups that use former clothing designs as the basis for designing new folkloric costumes for their own performance needs. Most often, folk-dance groups search for motives for their costume designs in the local clothing heritage – thereby transferring clothing designs from the past into the present, with their typification and emergence in various social situations. Where people (not just the wearers but also external observers – the public) understand the representation as Our past and Our pro-

** Under that name, it is about formation of modern »Slovenian« style fashion, which included elements of clothing heritage in the fashionable expression every time.

perty (in contrast with Other), affiliated costume related understanding of these garments is set off. Despite consistent research of how they dressed in the past and approximately precise reproduction the very function of clothes has changed – they have been transformed from clothes into costumes which in society represent local, regional and also national identity of their wearers/actors. The function of the clothing, even if only »old« dress is at issue, has changed, and as a result, dress becomes costume; the original content and function of the clothes is no longer essential as the identification does not rest upon the historic content, but most often on the form (Jezernik 2005). For the implementation of the new function, the design is thus of primary importance, »nurturing« this form is related with exaggerated cleanliness, ironing and other »beautifications« interesting and special forms which repeatedly bring folkloric costumes closer to affiliated costumes. Closely related to this are methods of preservation and dressing, long-standing and special processes of washing, ironing, creasing and that it would be impossible for the wearer of the folkloric costume to dress without external assistance.

Throughout its entire development, the costuming of folk-dance groups has been closely related to affiliated costuming, even though, years ago, an uncritical analysis of folk-dance groups' research of clothing culture in the field indicated a withdrawal from affiliated costuming. This is especially true of investigations led by ethnologists who were involved with clothing culture and who searched for sources that moved away from then established affiliated costumes and subsequently made proposals on which the establishment of folkloric costumes was based. An analysis of numerous folkloric costumes of folk-dance group (indicates that those with costuming which is based on such or other sources, develop affiliated costuming and with this, also affiliated costumes. Thus, a paradoxical situation. A several decades long wish for a redefinition of authenticity was expressed in Slovenia especially in the last years of the 20th century, when folk-dance groups moved away from uniform costuming that for the purposes of designing folkloric costumes misused the elements of stereotypical affiliated costuming. Through this, the costumes would more consistently and less imaginatively represent the dressing of historical dance events. That canonized versions of affiliated costumes are not appropriate representations of history has quite widely been accepted, but this has not resulted in a movement away from well established affiliated costuming. A closer resemblance to the clothing worn at events at which

people danced was truly greater and with this also the costumes' historical accuracy, although in the design of costumes of folk-dance groups the issue was (and remains) an artificial construct – an invented tradition (Hobsbawm 1993: 1–2) that is formed in the context of meetings of smaller or larger communities and also in the international context (Buijs 2007). The costume design used by folk-dance groups that reject existing affiliated costuming and build their artistically designed image upon other foundations is moving away from socially recognized symbols. This makes it impossible for the public to associate folkloric costumes with a specific place and with the community that inhabits this place, which at least on first examination endangers their existence. The feeling of threat only occurs during the first phase of the development of a new expression of affiliated costuming, when the folkloric costumes are not yet identified as affiliated costumes (I do not identify them as such due to distinguishing between folkloric and affiliated costumes) though folkloric costumes have been created specifically with the purpose of indication of the former ways of dressing of members of imagined communities. Affiliated costumes should exhibit the general clothing appearance of the (above) average representative members of communities who lived in a specific place. However, in searching for particularities in clothing heritage the representation of the clothing appearance of particular individuals in these communities can also frequently arise. These particularities are brought upon the whole; the identification with the community and not the individual who arises from this group. In this case, a complete invention and (re)construction of the past is created for future generations (Buijs 2007).

Why was the movement away from the canonized versions of affiliated costumes in the costuming of folk-dance groups then even necessary in Slovenia? Above all, folk-dance groups interpret dance and dance related traditions. As activities of folk-dance groups developed, socio-political and professional-academic spheres articulated the idea that the costume image of folk-dance groups should exemplify the dress of people who had participated in such dance events in the past. A complete snap-shot of the historic dance related event would not be possible to achieve, not from a dance, nor costume, nor any other perspective. The fact itself that a determined number of pairs take part in the stage interpretation of folk-dance groups, that the event is being presented on stage, that they have at their disposal a limited amount of time, etc., makes it impossible that the historic dance related event would be able to

come alive in its »original« form and also that it would be able to substantially come close to this image. For this reason, stage installations of folk-dance groups are always interpretations of events and not only interpretations of events, but the interpretations of interpretations of presumed events, in which the interpreted are already themselves the sources that the authors take as their basis, not to speak of their stage (re)productions. Folk-dance groups almost never recreate dance events that would really happen, but always interpret some imagined state that represents the union of various, frequently generalized (also mythical) exhibitions of an historic image of dance related life. Even if it were not true, every ethnography which offers the description of a concrete event is already interpreted.

■ A BRIEF LOOK AT FORMER YUGOSLAVIA

Among researchers who were involved with folklore activities in Croatia, Ivan Ivančan, who passed away in 2006, has had the greatest influence on folklore activities in Slovenia because of similarities in perspective with those of his Slovenian colleagues. His work, *Folklor i scena*, was also familiar to Slovenian leaders of folk-dance groups. In his book, Ivančan pointed to the problem of stylization of folkloric costumes which in his opinion could not be successful. He defended (over the span of seventy years) affiliated costuming and the purchase of elements of garments used on the field (Ivančan 1971: 100–114).

The costuming of folk-dance groups, which is in Croatia substantially more directly than in Slovenia based on affiliated costuming that was developed in the second half of the 19th and the beginning of the 20th centuries, is influenced by books that were written directly for the purpose of creating folkloric costumes. The idea for the publication of various books grew from the needs of folk-dance groups of the former Yugoslavia. In the past eighty years, these groups found it increasingly difficult to create folkloric costumes from clothes and clothing supplements that were obtained from people in the field. In addition, some were aware that thus obtained objects become destroyed more quickly in folk-dance groups than was desired. For this reason, it seemed right that the evidencing of historic clothing practices be collected and published in books that would enable folk-dance groups to (re)create appropriate folkloric costumes. They asked for assistance primarily from ethnologists, directed them onto the field and persuaded them to seek out the clothing of the common population in regions which they perceived as appropriate to the research and in regions which were, in their opinion,

necessary to investigate. Fifteen books were published by 1989. The goal was to accomplish the publication of 185 books in the future (Salopek 1989).*

On the one hand, the books were ethnographic documents and on the other, manuals. Because of the desire that they be internationally used, the books were printed in a few languages. Aside from publishing the results of the research, the books provided directives for the creation of folkloric costumes (including suggestions for possible use in markets carrying accessible fabrics and other materials), pictures of designs, directives for dressing and visual material (old photographs, photographs of old clothing, photographs stemming from the research of costume folklorists). As evidenced by the works, the authors who wrote the manuals subconsciously dedicated themselves, in the name of the process of clothing culture of the common population, to affiliated costuming and to the actual dress that the various costuming inspired. Central to most books is the decoration of garments and the emphasis of their aesthetic components which were less apparent in the actual clothing of the common person than in the costuming that developed from it. For this reason, many books which are still in use by folk-dance groups today are more representative of affiliated costuming than of the dress of the common population that participated in dance events in the past. This is conclusively born witness by published photographic material that exemplifies photographs of affiliated costumes from the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries, contemporary photographs of affiliated costumes, photographs of costumed folk-dance group members and also a photograph of a folk-dance group that demonstrated the summer dress appearance of the common population but was taken in the snow. At least in some areas, contemporary photographs exhibit contemporary costuming that is exemplified by the uniform design of folkloric costumes, (the use of modern material, sewing technicality, etc.) more than the actual historic clothing. Among other things, the photographs exhibit the development of canonized versions of affiliated costuming and also the costuming of folk-dance groups. In comparison with the photographs that were taken at various times, we can observe changes that the authors of the works were evidently unconscious of, or at least that they do not bring attention to.**

* The series of books continued even after the downfall of Yugoslavia, yet did receive a new title *Narodne nošnje Hrvatske* (Bačić 2003: 7).

** For detailed statements see Knific 2008: 318–324.

Having been established expressly for this purpose, these mentioned and other unmentioned publications not only in Croatia but also in Slovenia and elsewhere in the world have a significant effect on the costuming of folk-dance groups. The presentation of a former dressing appearance of peasants (country people) has already been changed into stereotypes and additionally interpreted with reconstruction suggestions. Books also offer descriptions of a few pieces of costumes. Therefore the costume of folk-dance groups, based on that supposition, make a clear deviation from the former dressing appearance of peasants (country people).

■ EVALUATING COSTUME IMAGES OF FOLK-DANCE GROUPS – A POLITICAL PROJECT

If we accept the fact that the ethnographies themselves are sometimes questionable, and without exception, interpretive, then we cannot overlook the interpretation of folkloric costumes. We can evaluate their historic accuracy in depicting clothing forms that they more or less consistently copy (given the selection of materials, the method of production, the appropriateness of wearability...), we evaluate their suitable role in contexts (the suitability of the entire scope of folkloric costumes, suitability given the content of the stage set up...), but in this, we cannot avoid subjective evaluations, irrespective of whether we understand in detail all available sources. Subjectivity is additionally encouraged by common socio-political circumstances and the conditions of folk-dance activity. Constant redefinitions of suitability affect the standards, considered in evaluation of folk-dance groups dressing up more than available and understandable sources. There remains but one fact: each folk-dance group costume image, each folkloric costume and each of its component parts is an interpretation of interpretations. And not just any interpretation, but an interpretation that is historically, socially or politically based. From their very conception, folk-dance groups have taken on a socio-political function that is evident in the exemplification of Us as members or performers (actors) of represented groups over Them. Of who and what We are, we do not decide ourselves, but the representation of this is formed with the assistance of Others. The activities of folk-dance groups are politically motivated as is also the creation of affiliated costumes (Hopkins 2006: 134). Although connections with actual political parties and their actions is not possible to identify on first observation, it is possible to recognize the constant redefinition of authenticity that is related to socio-political ideas. With respect to conditions in Croatia, Dunja Riht-

man-Auguštin recognizes that the work of ethnologists is actively bound in the folklorisation of folklore in public life. Although not stipulated in their working tasks and obligations, it is expected that those employed in museums and research institutes assist in the recreation of folklore. Rihtman-Auguštin questions the needs of various activities and concludes that ethnological discourse of applicative endeavours should not entirely reject politics, but must distance itself from it (2001: 286–288). As evidenced by experience, this is nearly impossible in applicative endeavours. Interference of science into politics, namely the talks about science in political achievements is not acceptable even though the subject of study is linked with politics and even though it is essentially the politics which is the essence of the academic question. It must handle it but not in a scientific or political way.

The political activity of folk-dance groups is thus clearly apparent and, perhaps most illustratively proven at the beginning of the 1990s, when Slovenian folk-dance groups almost at once rejected the »Yugoslav« program, despite the objections of most members of groups which implemented such a program. Instead, the groups directed themselves to the traditions of people of their own new nation. It is also possible to view such processes elsewhere in the world.

The question of why folkloric costumes that move away from canonized versions of affiliated costumes and interpret historical daily or holiday folk dress over years attain the meaning of affiliated costumes in society is not entirely clear. The main reason was examined above: the programs of folk-dance groups and in relation to them, costume image, always play a role in certain representational communities that live in a particular region and whose appearance is stimulated by socio-political processes. Imagined communities are not some wild naturally-forming groups, but are, above all, artificial constructs that are constituted through socio-political activities in which folk-dance groups, through their programs and costume image, contribute to the construction of symbolism, which in turn makes possible the formation and existence of representational communities. Placing the folk-dance groups programs within a certain area of ethnic groups and forming of costume images of folk-dance groups enable(s) them to take part in creating images of dressing heritage of interpreted individual groups. Folkloric costumes are basically placed within a certain imagined community whose chosen sources, which bear witness to the dressing forms, they interpret. Protocol use (in political usage) of folklore and affiliated costu-

mes further contributes to how they are understood. This is also true for other intentions that are not related to the basic activities of the folk-dance groups (at weddings, funerals, in tourism ...). As a result of these activities, the representation of the clothing heritage that is constructed by folk-dance groups is expanding and becoming socially recognized and accepted – accepted and recognized among individuals within imagined communities and in their appearance to groups that are external to them and recognizable as Others. But costumed *folklorniki* who recreate the regional tradition to which they feel affiliated represent Others in performances within their own community. Not those Others who would emerge from another place – from another imagined community – but those Others who emerge from a different time, possibly also a different social environment. They therefore represent Others – people, who because of the removal of time are not who they are themselves – but because of regional connections they nevertheless identify with them and understand themselves as belonging to them. From this perspective, time is disregarded while region is emphasized, as through their costumes, the performers represent the heritage of a place where time can be mentioned, but is not essential. In front of the public of their own represented communities they will also present themselves as Others – Others because of the removal of time – but at the same time they will not forget about the regional perception that becomes even more apparent when they present themselves in places that are removed from the affiliated group with which they associate themselves. There, Others (can be) of several categories: regional, time and social, but despite the visual difference on which time and also social status has more influence than region, the regional category is more noticeable. If we examine the sources that bear witness to the dress of Slovenians, it is possible to evidence clear differences in the dress of inhabitants of particular regions during different points in time and also in the dress of members of individual social positions, but the exhibition of these differences in the costumography of folk-dance groups is substantially less noticeable than the exhibition of differences in the dress of members/representatives of regionally bound units (for example, Viničans, Adlešičans, Metličans, etc.). This is also clearly demonstrated in the renaming of stage installations of folk-dance groups (for example, *Štajerski pustni plesi* (Štajerska carnival dances), *Plesi Poljanske doline* (Dances of Poljanska valley), *Ohcet izpod Karavank* (Wedding Celebration below the Karavanken Mountains)...))

Investigations of clothing culture whose findings are interpreted by folk-dance groups are limited by time, region and frequently also by social elements. But the question which has already been posed in the previous paragraph – why in the actual renaming of individual types of folkloric costumes and even more so in their comprehension, is the connection to place so important and why is time interpreted while the social element is overlooked, not only in name but also in the wider descriptions of the programs and in the comprehension of costume image. The reason for this can again be found in imagined communities that are always regionally perceived. Folkloric costumes normally interpret the dress of the people of a particular place, but also in cases where they interpret the dress of the uncommon status, place is important in social division (similar is true with the definition of time). Place is thus exhibited in the characterization of folkloric costumes as well as in the characterization of stage performances that are, with rare exceptions, regionally differentiable already by their names, while the feelings of costumed folk-dance group members also clearly express place.

▀ WHAT DO ETHNOLOGISTS HAVE TO DO WITH THIS?

The role of ethnologists is important in the costume construction of folk dance groups. Our research processes influence the future development of the phenomena which we investigate – particularly through the publication of research findings – whether or not we are aware of this (and whether or not this is what we wish). Considering this, I feel that it is important to emphasize that also explicitly historically regulated investigations affect the present as well as the future. Various amateur and professional creators who wish to bring individual elements into the present use the material taken from these investigations. Theatre groups, folk dance groups, choir and band groups, renaissance dance groups, souvenir makers as well as other individuals and groups are all concerned with the interpretation of historical elements of clothing culture. Whether we want to or not, ethnologists are included in the process of actualizing the objects that we investigate and, at the same time, through our research, we influence the construction of perceptions of clothing heritage of communities that are included in the research. If we are aware of this, we can influence the development of various fields through application content on the basis of detailed research and the development of suitable paradigms. Alternatively, people interpret academic research on their own. The fact remains the

same: through our discoveries, ethnologists influence the subsequent development of the contents which we investigate. Syntheses of clothing culture of the population in individual regions, which include field research, analyses of archive material, including taking into consideration preserved clothes and their supplements, substantially contribute to the comprehension of that field not only in academics but also among people who have an amateur interest in activities of folk-dance groups. Even if work about clothing culture discusses only the past and is imperceptibly moving away from the present (imperceptibly because each investigation is made in the present and as such, the present is clearly indicated within it), these works serve the present and influence on future processes in which the phenomena will develop. This is true irrespective of whether we are adherents of applicative ethnology and accept it as a part of the profession or if its value is of no worth to us, or rather, if we value it as negative. The influence is clearly indicated as even non-involvement in applicative ethnology influences on the processes of developing the field with which we are (not)involved.

In this way, without wanting to be ourselves, we as ethnologists, are politically active. We are involved in processes of forming representations of heritage, first through experience on the field where we cultivate people's perceptions of heritage and also influence what is even perceived as heritage, and secondly through the functioning of all the remaining processes in which this ethnographic experience rests. There is no other possibility. Each scholar is involved in society and each society is political. Because ethnologists, not only in Slovenia but also elsewhere in the world, who are directly and indirectly – and always as a professional entity – connected to the costuming of folk-dance groups, they substantially affect the development of this phenomenon. They especially significantly affect the representation of what fits into clothing heritage, and what from past clothing practices should be considered as the basis for designing folkloric costumes. Therefore many works in which clothing culture is discussed are basically misleading. In them the authors write as if they were treating everyday or holiday dressing of regional population but were actually treating the products of affiliated dressing up (affiliated costumes). Such works which include also affiliated costumes besides everyday dressing are in their basis misleading – they are more political than academic since they praise individual cultural elements and expand politically motivated images at the same time. Ethnologists and others whose research is directed, or at least intertwined, with the goal that

their findings will serve to influence folk-dance groups, construct representations of clothing heritage, and through their publications provide suggestions to folk-dance group costume image designers and to directors of development as to which elements from past methods of dress are suitable for recreation in folk-dance groups. On the one hand, there is the desire to demonstrate the average and the every day, and on the other hand, the need to exemplify particularities – but always in a representation that is intended to bring attention to the dress of the »typical«, although in actuality imagined representatives of represented groups. Who are the »typical« representatives of represented groups: those who exhibit exception, or those who are lost in the crowd? The question is actually unimportant because neither in the interpretation of the former nor of the latter is it possible to determine consistent historical testimony. It is only possible to work and hide behind this idea, as in the costume image of folk-dance groups there resonates some imagined past that is marked more by the present than by history. Due to the needs of the present and through ethnographic experience, some researchers attempt to (re)construct the clothing image of people who no longer live with the intention that folk-dance groups would be able to design their costume imagery. Through this, they represent the community in which they work or the community whose elements they recreate in their programs, while through time (and regardless of historical accuracy) their contemporary representatives equate themselves with it. Doubts that these works in Slovenia testify for particularities in dressing more than those of everyday life; that frequently ways of dressing of the elderly are transferred to the young; that they give a general (but wrong) image of women who were supposed to wear long and wide skirts during both world wars; are necessary, just as so many others. For example, doubts connected with dancing, how (and if) to choose certain events involving dancing which would be representative; how from a multitude of ways of dressing choose the ones that could be representative. In contrast to my own principles I could write that this is not necessary because everything can be representative if representation is attributed to it. Therefore the information even if it is fabricated (for instance that an Istrian wore wooden shoes in the second half of the 19th century) can become a symbol of identification which many Istrians can relate to in the future. However this can only be true if the object enters the field of symbolization and is mediated to the Istrians and Others as a mythical image. A folk-dance group can substantially assist in

constructing this symbol, namely with the interpretation of the source in its own costume image. Even more will be added if the formal realization of many products is the same – thus through uniformity, if the group is socially active and if it continues its work for a longer period of time.

■ CONCLUSION

Folk-dance groups have, with the abandonment of uniformly formed folk-dance costumes and with the deviation from stereotypical ideas about past dress forms in individual areas, moved away from functions which are socio-politically motivated, but only apparently, for they only changed their form but not their function. Folk-dance groups, in the name of historical witness, recreate elements of past cultures, taken from imagined communities and interpreted with the intention of consolidating those communities. In this, they consider the principle of being different and being similar, as groups want to be different from other already existing groups and at the same time they want to be like them since too much of a difference can lead to isolation and unacceptance of an interpretative solution which the

group makes use of. Costuming of folk-dance groups enables that their programs are comprehensible differently than they would be if the performers were not costumed. We are witnesses on one hand to the constant emphasis on financial and other problems which the folk-dance groups face due to dressing up and on the other hand explicit disinclination to the ideas for folk-dance group members to perform without costumes. Neither folk-dance leaders dealing with problems of assuring appropriate folkloric costumes nor the members of groups who often do not feel comfortable wearing them agree with this. In their costumes the folk-dance group members feel differently. Like all other costumes, folkloric costumes enable the bearer to conceal their identity and expose the identity that is conveyed through the costume. At the same time they change everyday life into holidays. The person in the costume abandons themselves and takes on another self. Basically the performers remain the same people but are perceived as others due to the costume transformation. With the costume they add another identity to the already existing ones. Not only do they add something – they place it in the forefront.

Translated by Anja Štendler