

UNIFORMNOST ALI NEUNIFORMNOST T. I. NARODNIH NOŠ IN FOLKLORNIH KOSTUMOV

Izvleček

Prispevek pojasnjuje razmerje med uniformiranostjo in neuniformiranostjo t. i. narodnih noš in folklornih kostumov ter ugotavlja vzvode, zaradi katerih je do uniformiranja oziroma do odmika od njega prihajalo. Ugotavlja, da je bila težnja po uniformiranju prisotna na obeh obravnavanih področjih, ni pa imela na obeh enakih rezultatov. Folklorni kostumi so bili v začetnem razvoju bolj uniformirani kot t. i. narodne noše, v zadnjih letih pa se folklorni kostumi od unifikacije oddaljujejo bolj kot t. i. narodne noše.

Abstract

Focusing on the subject of uniformity and nonuniformity of the so-called national costume (also known as national dress, regional costume or folk dress) and of folklore costume the article examines key elements of each and tries to establish what part they played in their uniformity or nonuniformity. Although the tendency for uniformity was present in both its results are not identical. Initially much more uniform than the so-called national costumes, folklore costumes have become more diverse in recent years.

Ljudje se z obleko individualiziramo, v nasprotju s tem pa se lahko tudi uniformiramo,¹ s čimer prevzemamo identiteto, ki se izraža preko uniforme. Uniforma kaže pripadnost njenega nosilca določeni vojski, poklicni skupnosti, organizaciji, ideji ipd., pomembna pa je zlasti njena sporočilna vrednost (Južnič 1993: 252). Uniforma prekriva identiteto posameznika in ga dokaj nedvoumno označuje in opredeljuje kot pripadnika določene družbene skupine. A ne le njega. Uniforme reprezentirajo tudi organizacijo, njen ugled, 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« (SSKJ; Baš 2004: 653–4). K te-



Veteranska folklorna skupina Tine Rožanc v uniformno oblikovanih folklornih kostumih, ki interpretirajo oblačenje Belokranjcev v drugi polovici 19. stoletja.

Foto: Janez Eržen, JSKD, Ljubljana, 21. 5. 2006

mu 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 2004: 653–4). 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 rabi enotnemu videzu in se preko nje izraža homogenost posameznih enot.²

V nadaljevanju bom skušal predstaviti področja, kjer prihaja do uniformiranosti (oziroma kjer se uniforme pojavljajo), predvsem pa se bom posvetil uniformnemu kostumiranju za potrebe izkazovanja pripadnosti etnični oziroma ožji lokalni skupnosti ter kostumiranju zaradi potreb po predstavljanju preteklih načinov oblačenja. Skušal bom odgovoriti na vprašanje, kako se (če se) približevanje unificiranemu oblačilnemu videzu kaže na področju razvoja t. i. narodnih noš in folklornih kostumov.

O uniformiranju nasploh

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 – jih hitro spreminjanje pravzaprav določa, in na drugi strani 'fiksirana oblačila' (*fixed costume*), ki jih označuje sorazmerna nespremenljivost v času (Flugel 1950: 130). Med slednje

1 V članku uporabljam različne izraze, s katerimi označujem predmete razprave in z njimi povezane procese. **Uniforma** označuje med seboj enake oblačilne sestave, ki so predpisani in po katerih so prepoznavni pripadniki določene vojske, delavci določenega poklica in pripadniki določenega društva. **Uniformiranje** označuje proces, ki pripelje do **uniformiranosti** kot rezultata nošenja uniform ali do **uniformosti** kot rezultata zelenega poenotenja v oblačilnem videzu, pri katerem o uniformah ne moremo govoriti. V članku pogosto uporabljam izraz **kostumiranje**, ki označuje (pre)oblačenje za nastopanje, in **uniformno kostumiranje**, s katerim označujem približevanje poenotenju kostumski podobi.

2 <http://13.1911encyclopedia.org/U/UN/UNIFORMS.htm>, 2. 12. 2005. Kljub oklepajskemu načinu citiranja zaradi večje preglednosti internetne vire navajam v opombah pod črto.

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 načinov oblačenja v določenih geografsko zaokroženih celotah je vsekakor treba sprejeti s precejšnjim zadržkom, saj tudi na najbolj odmaknjenih območjih in v skupnostih, ki so dokaj samozadostne, prihaja do bistvenih sprememb. In tudi pri oblačenju uniform ni mogoče preprosto sprejeti misli, da se te ne bi spreminjale ter prilagajale vsakokratnim družbenim razmeram in vplivom oblačilne mode. Ne smemo trditi niti, da moda ne pozna uniforme, in niti, da uniforma ne pozna modnega nareka in 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 dokončno) 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.

Uniformiranje v vojski, h kateremu Flugel prišteva tudi uniformiranje v pomorstvu, lahko pripišemo poseben družbeni in zgodovinski pomen, saj je vplival tudi na druga področja uniformnega oblačenja (1950: 132). Razvoj vojaških in nevojaških uniform lahko spremljamo od 18. stoletja, bolj ali manj enotna oblačila pa so ljudje poznali tudi 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 uniformami pa so uniforme rimske vojske.³ V angleški vojski se uniformiranje začne med državljansko vojno v Angliji, ki je trajala od leta 1642 do 1660. V prvih letih vojskovanja so nekateri bogati polkovniki poskrbeli za uniformiran videz svojih vojakov, po letu 1645 pa se je zaradi sprememb v ureditvi vojske uniformiranje stopnjevalo. Vojaki so bili oblečeni sicer skladno s tedanjim načinom oblačenja (suknjič, telovnik, hlače, nogavice, čevlji ali škornji), vendar pa so dosegli enotnost v izboru barv.⁴ V Wiltnu na Tirolskem so se prva uniformirana oblačila pojavila v začetku 17. stoletja, ko so za pripadnike strelskega odseka izdelovali suknjiče na podlagi barvnih predlog, kjer je bilo tudi določeno, kako morajo suknjiče šivati (Rosenkranz 1995: 173).⁵ Nošenje uniform za hišno služinčad je gospoda uvedla v šestdesetih letih 18. stoletja; sestavljali sta jo črna obleka in bela čepica (Forty; po Barnard 2005: 145). Iz zapisov, v katerih Niko Kuret obravnava pojav štehvanja v Zilj-

ski dolini in išče njegove izvore, je razvidno, da je bila težnja po uniformnem kostumiranju na dvornih zabavah prisotna že leta 1500 (Kuret 1963: 36),⁶ kostumiranje, ki je bolj ali manj enotno, pa se pri štehvanju ohranja vse do danes. A kot bom pokazal pozneje, lahko spoznamo med uniformo kot enotno oblačilno obliko, in uniformnim kostumiranjem kot procesom približevanja enotnemu oblačilnemu videzu (katerega produkt ni vedno uniforma v doslednem pomenu te besede), pomembne razlike.

Tako imenovane narodne noše

Oblikovanje uniform na podlagi siceršnjega načina oblačenja kmečkega prebivalstva je bilo, kot sem omenil že zgoraj, temelj uniformiranja že v 17. stoletju tako v Angliji, kjer se začne uniformiranje med državljansko vojno, kot na Tirolskem, kjer so suknjiče, kakršne so nosili kmetje, vzeli kot podlago za oblikovanje uniform strelskih formacij. Pri tem je na nek način šlo za oblikovanje uniform na podlagi dediščine lokalnega oblačilnega videza, ki je vsaj deloma pripomoglo k vzpostavljanju identitet (tudi etničnih), a ni šlo za oblikovanje t. i. narodnih noš, čeprav bi lahko med njimi in med vojaškimi uniformami našli tudi nekatere skupne točke.

In sedaj vprašanje, ki je pomembno za vse nadaljnje izpeljave. Prva dilema, ki jo moramo razrešiti, preden se posvetimo vpra-



Neuniformno kostumirani člani Folklorne skupine Kres iz Novega mesta pri prikazu ljudskih plesov, zapisanih na Dolenjskem.

Foto: Janez Eržen, JSKD, Logatec, 25. 5. 2007

šanju uniformnega kostumiranja, je ta, če (in zakaj) sploh lahko govorimo o unificiranju na tem področju, oziroma če tako imenovane narodne noše (kostume, ki rabijo izkazovanju pripadno-

3 <http://sl.wikipedia.org/wiki/Uniforma>, 2. 12. 2005.

4 <http://13.1911encyclopedia.org/U/UN/UNIFORMS.htm>, 2. 12. 2005.

5 Tipična za omenjene 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 mogoče, 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 (Rosenkranz 1995: 173–5).

6 »Po trije jezdeci 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 pozivljali nastop trojice tekmovalcev in njihovih kumov« (Kuret 1963: 37).

sti predstavnim skupnostim)⁷ lahko razumemo kot uniforme. Za področje vojske in nekaterih poklicev (policije, ponekod pravosodstva ipd.) ter športov (zlasti skupinskih, čeprav tudi individualnih) lahko rečemo, da obstajajo jasno zapisana pravila, ki določajo videz osebe, torej videz uniforme (tudi kako skrbeti za njeno čistočo), način nošenja in k njej pripadajočo osebno nego (britje, urejanje las, ličenje, urejanje nohtov ipd.).⁸ Kostumiranje ljudi v t. i. narodne noše ni podvrženo zapisanim pravilom, zaradi česar bi morda že takoj na začetku lahko podvomili o tem, da t. i. narodne noše lahko imenujemo uniforme. A zapisanost ali nezapisanost pravil o nošenju uniforme ne more biti merilo, po katerem bi določali uniformno oblačenje nasproti neuniformnemu, saj so vsaj za etnologijo prav tako kot zapisana pravila (ki se jih ljudje bolj ali manj držijo) pomembna nezapisana, ki se prenašajo iz roda v rod, se deloma spreminjajo, a kot **običajno pravo** sooblikujejo red v družbi (Vilfan 1980: 147). O nošenju t. i. narodnih noš so se v več kot sto petdesetletnem razvoju tovrstnega kostumiranja oblikovala pravila, ki vendarle določajo, kaj je prav in kaj ne. (Če govorimo o t. i. narodni noši, ki se je oblikovala na Gorenjskem, kaj sodi k njej, kako je treba nositi avbo, kako se na rame polaga ruta, na kateri strani morajo nositi robček poročene ženske, na kateri strani mora biti zavezana pentlja na sklepancu ipd.). Pravila, kakšna naj bi bila »narodna uniforma«, kot je t. i. narodno nošo poimenoval Janez Bogataj (1992: 15, 218), ali »paradna noša in uniforma«, kot je označila v sodobnost postavljeno in preoblikovano kmečko obleko 19. stoletja Marija Makarovič (1967: 1), torej obstajajo, ne sicer zapisana, pa vendarle. Obstajajo sicer različna mnenja o tem, kaj je prav in kaj narobe, kaj je pri kostumiranju v t. i. narodne noše 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 natakarji in kuharji npr. ponekod oblečeni v oblačila, ki so po blagu, kroju in barvi enotna, so torej uniformno oblikovana in ustrezajo zgoraj navedeni definiciji uniforme, pa pogosto nimajo zapisanih pravil nošenja službene obleke. Delodajalec se pač odloči, kako bodo njegovi delavci

7 Izraz predstavnosti skupnosti povzemam po Benedictu Andersonu (2003[1983]), ki je izraz vpeljal v kulturno antropologijo. 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. Gre torej za predstavnosti skupnosti, med katere poleg narodov sodijo tudi druge skupnosti, ki obstajajo, ne da bi med vsemi pripadniki prihajalo do neposrednih stikov (Anderson 2003: 14–5).

8 Revija *Slovenska vojska* je leta 2004 izdala posebno prilogo k reviji – Nova službena uniforma Slovenske vojske, kjer je na osmih straneh opredelila temeljne 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 mogoče kombinacije oblačil ter natančnejša opredelitev nošenja činov, oznak pripadnosti in drugih našitkov in oznak. Nošenje uniform določajo Pravila službe v Slovenski vojski, Pravilnik o uniformah Slovenske vojske, Navodilo o uniformah in opremi vojaških oseb ter Navodilo o pripadanju in rokih uporabnosti uniform ter osebne opreme. Novi Pravilnik o spremembah in dopolnitvah pravilnika o uniformah Slovenske vojske je bil objavljen v *Uradnem listu* leta 2004 (http://www.mors.si/pdf/revija_sv/sv04_20_priloga.pdf, 19. 12. 2005).

oblečeni in navodila usklajuje s tedanjimi družbenimi razmerami, s siceršnjimi modnimi smernicami, s higienskimi standardi ipd. Spoštovanje danih navodil je tudi pri njih različno, povezano s pogostimi preinterpretacijami in osebnimi razumevanji (npr. kaj pomeni imeti spete lase, zapeto srajco ali čiste čevlje). Če še enkrat pogledam takoj na začetku napisano definicijo, da je uniforma »oblačilo, po blagu, kroju in barvi **enotno**« (poudaril avtor) in jo upoštevamo kot pravilno, potem t. i. narodne noše ne morejo biti uniforme. Že če samo spremljamo prireditve, ki nosi naslov Dnevi narodnih noš v Kamniku in kjer se na nedeljski povorki vsako leto zbere preko 1.000⁹ ljudi, oblečenih v t. i. narodne noše (med njimi tudi 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 oprav so iz podobnih materialov, oblačila so podobno krojena, tudi izbira barv je omejena – pa vendar ne moremo govoriti, da so oblečeni v uniforme. Še zlasti, če nadrobneje opazujemo njihovo podobo, lahko ugotovimo, da sicer večina upošteva neka načela, ki so se o pravilnem izdelovanju in nošenju t. i. narodnih noš med ljudmi izoblikovala, znotraj veljavnih okvirov pa iščejo posebnosti, po katerih se od drugih razlikujejo. Deloma zato, ker se večina zaveda, da t. i. narodna noša nikdar ni bila uniforma (razumljena kot vojaška ali policijska uniforma s trdno določenimi pravili) in da so se ljudje tudi v preteklosti po oblačilnem videzu razlikovali, deloma pa zato, ker tudi danes želijo skozi t. i. narodno nošo izražati svojo individualnost – želijo torej v svojem načinu oblačenja (pa čeprav to kažejo skozi kostum, ki ima primarno sicer ravno nasprotno nalogo) biti posebni in drugačni. Celo v primerih, ko t. i. narodno nošo 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. (Če pogledamo samo telovnik, 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 ipd. uniformah bi taka raznolikost nakazovala neurejenost sistema, celo anarhijo, pri t. i. narodnih nošah pa to dojemamo kot pestrost v interpretacijah načinov oblačenja v preteklosti. Najdejo se seveda mnogi, ki bi želeli svoje misli o »pravilni narodni noši« uveljaviti tudi širše, če bi se dalo, tudi 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!**«¹⁰

Če torej ljudi, ki se oblačijo v t. i. narodne noše, površno pogledamo (z etske perspektive), se nam bo morda zdelo, da so na nek način uniformirani, da celo nosijo uniforme, če pa se z njimi pogovarjamo in natančneje sprejemamo njihovo kostumiranje,

9 Po podatkih organizatorjev jih je bilo leta 2006 1.600.

10 Med osebami, na katere se zlasti tisti, ki se oblačijo v t. i. gorenjsko narodno nošo, najpogosteje sklicujejo, je Tončka Marolt. Ona je tudi za folklorne skupine, ki poustvarjajo ljudsko plesno dediščino Gorenjske, lahko rečemo, »uzakonila« kostumiranje v t. i. gorenjsko narodno nošo.

pa ugotovimo, da t. i. narodne noše nikakor ne moremo imenovati uniforme (jih tako niti ne razumejo tisti, ki jih oblačijo). T. i. narodne noše so posebne preobleke – kostumi, ki se med seboj razlikujejo podobno kot naša današnja modna oblačila. Še zlasti znotraj skupine ljudi, ki se oblačijo v t. i. narodne noše, lahko opazujemo veliko diferenciacijo, ki jo s pogledom od zunaj lahko spregledamo.¹¹ Če ljudi, ki se občasno oblačijo v t. i. narodne noše, po oblačilnem videzu (takrat ko so kostumirani) lahko 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 lahko tudi npr. po siceršnjem praznjem ali delovnem oblačilnem videzu ločimo prebivalce Bohinja in Vinice, pa to še ne pomeni, da so eni ali drugi nosili uniforme. In tudi v sodobnosti po oblačilnem videzu prepoznavamo pripadnike različnih družbenih skupin – (npr. rejverje ali pankerje), pa jim zato še ne pripisujemo uniformnosti, kaj šele, da bi njihovim oblačilom rekli uniforme, četudi so po določenih oblačilnih prvinah razpoznavni in jih lahko uvrščamo med pripadnike določene skupine. Pri t. i. narodnih nošah bi zaradi večinoma nekonfekcijske, celo unikatne izdelave (ki sicer pogosto upošteva le nekaj temeljnih oblačilnih oblik, načinov izdelovanja in okraševanja) lahko rekli, da se med seboj še bolj razlikujejo kot oblačila, ki jih nosimo danes. Uniformnost pa ni pogojena le s tem, kateri (ali kakšen) kos obleke nekdo obleče, ampak tudi s tem, kako to oblačilo nosi in kaj nosi zraven. In tudi v tem je pri nosilcih t. i. narodnih noš mogoče opaziti številne različice.

Kot sledi iz zapisanega, o t. i. narodnih nošah kot o uniformah ne moremo govoriti, lahko pa govorimo o težnji po uniformnem kostumiranju, ki je deloma pogojena z upoštevanjem omejenega števila oblačilnih oblik in materialov, ki so bili prisotni v preteklosti (čeprav je tu možnosti ogromno, le upoštevane niso), in s še večjo omejenostjo izbora materialov, za katere se nam zdi, da spominjajo na pretekle, pa jih je mogoče danes dobiti, ter s funkcijo, ki jo t. i. narodne noše opravljajo v sodobnosti. Do težnje po oblikovanju enotnega oblačilnega videza ne prihaja zaradi »enoličnega oblačenja v tradicionalnih družbah«, ki ga kot razlog za uniformno kostumiranje navaja Južnič (1993: 252), ampak predvsem zato, ker so iz oblačilnega videza kmečkega prebivalstva v predindustrijski družbi vzete le posamezne sestavine, ki so sprva zaradi (iz)rabe v namene izkazovanja etnične identitete in pozneje še zaradi drugih funkcij pridobile novo in jasno sporočilnost. In bolj ko se t. i. narodne noše približujejo predstavam ljudi o »pravilni« podobi (torej unificirani podobi, katere simboli so v družbi razpoznavni), bolj jasna je sporočilnost. In obratno. Bolj ko se na tradiciji temelječa preobleka (ki ji lahko rečemo »narodna noša« ali pa niti ne) odmika

11 Gre za razliko med etskimi in emskimi pogledom. »Emski sta razumevanje in predstavitve kulture s stališča pripadnika kulture, domačina, etsko je opazovalsko in interpretativno izhodišče raziskovalca (zunanjega opazovalca in tujca) z njegovo kulturno določenostjo, strokovnimi nazori in tudi osebnostnimi lastnostmi in držo« (Slavec Gradišnik 2004: 112). Kulturna določenost, strokovni nazori in osebnostne lastnosti pa niso le stvar etskega, temveč tudi emskega. Razlika je le v tem, da s pogledom od znotraj raziskovalec lahko pride do drugačnih spoznanj kot z opazovanjem od zunaj.

od simbolov, ki jih etnija povezuje s svojimi koreninami, manj je možnosti, da se bodo z njo identificirali in jo prepoznali kot »svojo«. Ob zavrnitvi oblačenja v t. i. narodne noše so to dobro občutile folklorne skupine, katerih kostumirane člane družba zaradi drugačnega pristopa do poustvarjanja oblačilne dediščine (doslednejšega upoštevanja vsakdanjega ali praznjega načina oblačenja slovenskega kmeta) ni več prepoznala kot predstavnike določene pokrajine (npr. peča je bila izrazit simbol, ki so ga ljudje povezovali z Belo krajino; nikakor ne z Gorenjsko ali s Štajersko, kot so to z novim načinom interpretacije preteklih načinov oblačenja začele predstavljati folklorne skupine).

Folklorne skupine

Težnja po uniformnem kostumiranju je (bila) bolj prisotna pri folklornih skupinah. Seveda ne vedno, in še zlasti ne v zadnjem času, saj se mnoge skupine že vrsto let trudijo, da bi dosegle prav nasprotno. A razvoj kostumiranja folklornih skupin ni bil ves čas usmerjen k prikazovanju različic v načinu oblačenja slovenskega kmeta, ampak je, kot bom skušal pokazati, podlegel željam in potrebam po uniformni kostumski podobi.

(Ne)uniformni začetki v Beli krajini

Pomembna je bila vloga Franceta Marolta, ki je spodbudil nastanek prvih folklornih skupin v tridesetih letih 20. stoletja in ki je ob skrbi za tedanjim nazorom ustrezni interpretaciji plesnega izročila narekoval tudi kostumiranje. Njegov zunanji poseg v plesno dediščino je sprožil pozitivne rezultate, saj so se ljudje začeli bolj zavedati vrednosti svojega izročila, ob tem pa je treba opozoriti tudi na njegove umetne posege v plesno izročilo, s katerimi je izročilo vsaj deloma preoblikoval (zaradi želje po všečni izvedbi vsaj deloma unificiral) in ustvaril pravila, ki jih ljudje do njegovega prihoda niso poznali (Ramovš 1988: 217). Tudi v oblačilnem videzu sodelujočih je prišlo do sprememb. Če so npr. metliško obredje Metličani še v začetku tridesetih let izvajali v siceršnji praznični opravi (za katero z gotovostjo lahko rečem, da ni bila uniformna), lahko ugotovimo, da je s prihodom Franceta Marolta prišlo do jasne spremembe – izvajalci obredja so se oblekli v posebne kostume – v t. i. belokranjske narodne noše (t. i. bele noše). Ker pa v Metliki ni bilo ljudi, ki bi omenjena oblačila imeli, so morali tisti, ki so želeli pri izvedbi obredja sodelovati, iti v sosednje vasi in si jih tam sposoditi (Dular 1996: 6; Kranjec 2001: 31–2).¹² Čeprav ni šlo za uniforme, pa je bila uniformnost vsekakor večja kot sicer v takratnih življenjskih razmerah. Da bi »prišli do enotnih (poudaril avtor) belih noš«, so zbirali sredstva s prostovoljnimi prispevki (Dular 1996: 6). Tako je torej nastala t. i. metliška narodna noša, katere dokaj uniformno oblikovane reprodukcije danes pri odskem izvajanju plesnega izročila, ki je bilo zapisano v Beli krajini, še vedno oblači večina folklornih skupin na Slovenskem. Če upoštevamo dejstvo, da so Metličani oblačila za izvajanje obredja dobili od ljudi iz okoliških vasi in za »nastopajoče« niso

12 Tak način izbire kostumov za folklorne skupine so pogosto spodbujali zlasti ponekod na Balkanu (glej npr. Dopuđa 1986: 5–6).

bila namensko narejena, potem si lahko predstavljamo, da kljub drugačnem oblačilnem videzu, kot je bil v navadi pri izvajanju obredja pred prihodoma Franceta Marolta, niso bili uniformno kostumirani, čeprav je belina oblačil morda zunanjim opazovalcem dajala tak občutek. A tako je bilo na začetku, ko so si naredili izposojena oblačila. Z izdelavo novih oblačil pa je prihajalo do vedno večje enotnosti oblačilne podobe. In ne le to. Oblikovala so se »pravila«, ki so narekovala sestavo kostuma, krojne in barvne posebnosti, načine oblačenja ipd.



Uniformno kostumirana folklorna skupina iz Gornjega Senika, ki je kot gostja sodelovala na državnem srečanju odraslih folklornih skupin Le plesat me pelji 2006.

Foto: Janez Eržen, JSKD, Beltinci, 30. 7. 2006

Naj ne bo narobe, če za ponazoritev zgornje misli preskočim nekajdesetletno obdobje in navedem primer uniformnega kostumiranja, katerega zametke je mogoče iskati med obema vojnoma in so povezani s t. i. metliško narodno nošo. Pri folklorni skupini iz Gorenjske, ki jo je do srede devetdesetih let vodila, izdelovala kostume in skrbela za njihovo dosledno vzdrževanje in oblačenje Cilka Peternel, so »belokranjsko nošo« 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; ti so bili okrašeni z belimi čipkami in robčki na sprednjem delu. Nosile so še v gube zalikan bel predpasnik, obrobljen s čipkami in spodaj okrašen z dvema gubama, rdeč pas iz blaga, ki so ga zavezovale spredaj ob strani in pripenjale z buciko tako, da sta konca visela po krilu navzdol, okrog vratu so si nadele rdeče koralde, na glavi so imele »na rožo« zavezane peče. Tak kostum je pri predstavljanju plesov, zapisanih v Beli krajini (ne sicer v Metliki), nosilo osem do deset deklet. Odstopanja od temeljne oblike so bila skromna in povezana deloma s finančnimi zmožnostmi in z 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 pa čipk). Sicer pa je razviden ideal, ki je stremel k popolnoma poenotenemu oblačilnemu videzu.

Če se vrnem v čas med obema vojnoma in analiziram fotografije metliškega obredja, ki so objavljene v Maroltovi študiji *Tri obredja iz Bele krajine* (1936: bns), iz katerih sicer ni mogoče natančno razbrati krojenja, materiala in načina nošenja oblačil, lahko pa spoznamo vsaj delno poenoteno oblačilno podobo izvajalcev. Vsa sodelujoča dekleta v obredju nosijo bele obleke, na glavi imajo pečo, zavezano na petelinčka (čeprav, kolikor je znano po dosedanjih raziskavah, to v vaseh v okolici Metlike ni bilo običajno); v bela, dokaj enotno krojena oblačila so oblečeni tudi fantje, čeprav ne vsi (eden med njimi je oblečen v sukнено obleko, hlače in telovnik), razvidni so nekoliko različni pasovi. Fotografije metliškega obredja, ki so objavljene v naslednji Maroltovi študiji *Gibno-zvočni obraz Slovencev* (1954: 80), kažejo še nekoliko bolj uniformno podobo. Zgoraj opisane ženske kostume dosledno dopolnjujejo trakovi (tkanice), katerih konci visijo na levi sprednji strani po krilu navzdol, vse imajo na prsih šopke; vsi moški so oblečeni v belo in nosijo široke (z gotovostjo lahko rečemo da usnjene) pasove ter okrog vratu temnejše rutke. A ne šele leta 1954. Enak način oblačenja (vsaj kar se tiče paradigmatičnega niza) je mogoče zaslediti na fotografiji, ki prikazuje utrinek iz metliškega kola in je bila objavljena leta 1944 (Ogrin 1944: 65). In to je kostum, kakršnega je uporabljala zgoraj omenjena gorenjska folklorna skupina še v začetku devetdesetih let in kakršnega (seveda z delnimi prilagoditvami, spremembami, tudi različicami) uporablja še danes marsikatera folklorna skupina na Slovenskem (npr. Koleda iz Velenja, AFS France Marolt iz Ljubljane, AFS Študent iz Maribora, FS Iskra-emeco iz Kranja, FS Kres iz Novega mesta idr.).

Podobne razmere kot v Metliki, kjer se je t. i. narodna noša na novo konstruirala za potrebe prikaza plesne dediščine, je mogoče zaslediti tudi v Poljanski dolini, kjer so v tridesetih letih, ko je zaradi napovedanega folklornega festivala v Črnomlju naraslo zanimanje za plesno izročilo in oblačilno dediščino in so po hišah ljudje zbirali kose oblačil in obutve, da so se z njimi lahko predstavili (bna 1988: 26). Nad izvedbo programa je tudi tu bdel France Marolt, situacija glede izbire ustreznih oblačil pa je bila toliko bolj zapletena zato, ker je ob požaru v Predgradu leta 1903 skupaj s hišami pogorela večina starih oblačilnih kosov. Ker so bili Predgrajčani leta 1908 ob praznovanju cesarjeve šestdesetletnice vladanja povabljeni na Dunaj, so že takrat po spominih starejših vaščanov izdelali nove kostume (Makarovič 1985: 226). Tu je šlo torej za adaptacijo adaptacije. Kostumi, ki so bili izdelani za potrebe prikaza svatbenih šeg in navad ter oblačilne dediščine na Dunaju leta 1908, so postali (seveda zopet z novimi interpretacijami) podlaga za odrski oblačilni videz skupine na festivalu v Črnomlju. A tu do podobne, dokaj dosledne uniformnosti, kot jo zasledimo pri interpretacijah t. i. metliške noše, ni prišlo. Niti se niso pozneje nastale folklorne skupine odločale za uniformno oblikovanje tovrstnih 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 (npr. FS Emona iz Ljubljane, FS Svoboda Mengeš, AFS France Marolt, ipd.).

Kako je bilo v predvojnem času drugje?

Že pred drugo svetovno vojno so tudi ponekod drugje po Sloveniji in ne le v Beli krajini nastajale folklorne skupine. Leta 1938 je bila pod vodstvom Franceta Marolta v Markovcih ustanovljena plesna skupina, »ki je v poljanskih nošah plesala domače plese« (Štarafela 1983: 60) in se istega leta predstavila na folklornem festivalu v Mariboru. Kostumsko podobo skupine je leto pozneje, ko je s skupino začel delati Janez Feguš, oblikoval, podobno kot so to naredili Metličani, iz oblačil, ki jih je dobil »v starih skrinjah« (Kolarič 1988: 7). Torej nikakor ni moglo iti za uniformno kostumiranje, ki zahteva načrtovanje in enotno izdelovanje.

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 velikokrat niso želeli ločiti in jih dati v neomejeno uporabo članom folklornih skupin, po drugi strani pa je bila količina teh oblačil omejena.

Izvajanje plesnega programa zunaj primarnega okolja in časa ter s funkcijo prikazovanja plesne dediščine zunanjemu naročniku narekuje seveda 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 izgublja svojo primarno funkcijo – ples ni več le stvar osebnega doživljanja vsakega posameznika, ampak zlasti pri folklornih skupinah zahteva usklajeno in odru prilagojeno obliko. In če je potreba po sinhronem in unificiranem izvajanju prisotna pri izvajanju korakov, potem je takratno razmišljanje tovrstno usklajenost zahtevalo tudi pri kostumiranju. Že na festivalu v Mariboru leta 1939 se je pokazala težnja, da bi bile skupine enotno, torej kolikor se je dalo, uniformno oblečene. To je mogoče zaznati pri skupini iz Beltincev (Kranjec 2001: 42), ki je bila drugim skupinam, ki so nastale pozneje in so izvajale ljudske plese, zapisane v Prekmurju, zgled za oblikovanje kostumske podobe. Oblikovno podlago za prve kostume, ki so jih na nastopih nosili člani beltinske folklorne skupine, lahko najdemo v *Ilustriranem Slovencu* (1930: 226), kjer je bilo k fotografiji pripisano, »Slika /.../ nam kaže Prekmurke v njihovi narodni noši ob priliki blagoslovitve« (prosvetnega doma v Črenšovcih; op. avt.). Podobno kot kaže fotografija, se je oblekla folklorna skupina iz Beltincev leta 1939 in podobno (z različnimi barvnimi rešitvami, ob uporabi različnih materialov, a dosledno krojno uniformno) se je do devetdesetih let kostumirala tudi večina drugih skupin, ki so poustvarjale plesno izročilo Prekmurja. Fotografije s tovrstnimi uniformno oblikovanimi kostumi so bile leta 1968 objavljene v delu Marije Šuštar *Slovenski ljudski plesi Prekmurja*, leta 1996 pa tudi na naslovnici dela *Polka je ukazana, Plesno izročilo na Slovenskem, Prekmurje in Porabje*, avtorja Mirka Ramovša. Fotografija s tovrstnimi kostumi, ki ne krojno in ne barvno ne ponazarjajo načinov oblačenja Prekmurcev na plesnih dogodkih, je bila v Ramovšovem delu objavljena na pobudo (in zahtevo) založnika, in to kljub nasprotovanju avtorja, ki je dobro poznal raziskave o oblačilnem videzu Prekmurcev in njihove izsledke iz osemdesetih in devetdesetih let 20. stoletja. Belo krilo, beli rokavci ter iz



Folklorniki iz Metlike v folklornih kostumih, s katerimi interpretirajo t. i. metliško narodno nošo. Gre za dokaj uniformno podobo, ki se je začela razvijati med obema vojnoma in v folklornih skupinah ostala prisotna do danes. Foto: Janez Eržen, JSKD, Logatec, 25. 5. 2007

barvnega, vendar enakega blaga krojen predpasnik, životec in ruta so postali in do danes ostali prepoznavni simboli uniformne »prekmurske noše«.

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 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) pogosto pridružuje še »stilizacija«, ki temelji na izvzemanju posameznih sestavin oblačilnega videza in njihovem poudarjanju. Stilizacija enega področja (npr. plesa ali glasbe) zahteva podobno uskladitev na drugem področju, problem pa predstavlja stilizacija kostumov, saj so se vsi dotedanji poskusi pokazali kot neuspešni; vsi so vodili v še večje uniformno kostumiranje (Ivančan 1971: 112). Uniformno kostumiranje in stilizacija namreč onemogočata, da bi skupina na odru delovala tako kot si »gledališče zgodovine« ali »živ muzej« predstavljamo – če naj bi bil to seveda sploh cilj folklornih skupin. A to je drugo vprašanje, ki zahteva svojo obravnavo.

Nove kostumografije po drugi svetovni vojni

V povojnem času sta delna vzroka za uniformno oblikovanje kostumov folklornih skupin neraziskanost terena in sprejemanje preprostih rešitev pri oblikovanju kostumske podobe. Pogosto, ne le na Slovenskem, ampak tudi v tujini¹³ se je dogajalo (in se še dogaja), da so na podlagi enega ohranjenega oblačilnega kosa, ki je bil lahko celo bolj oblačilna posebnost kot pravilo, izdelali bolj ali manj dosledne kopije za celotno skupino. In tu šele pravzaprav po sorazmerno obsežnem analiziranju izvorov kostumiranja folklornih skupin pridemo do motiva, ki je zaznamoval nadaljnje uniformno kostumiranje: izdelava kostumov za celo skupino na podlagi upoštevanja enega slikovnega, pisnega ali materialnega dokaza o načinu oblačenja ljudi v preteklosti. Iz enega vira, ki je lahko v oblačilni dediščini izjema, je bilo oblikovanih 10, 20 ali celo 100 enakih ali vsaj zelo podobnih predmetov. In čeprav je lahko prišlo do natančne rekonstrukcije oblačilnega kosa ali drugega oblačilnega vira, to še zdaleč ne zagotavlja »avtentičnosti« celotnega oblačilnega videza folklorne skupine, ki jo imajo folklorniki tako pogosto na jeziki. Naj v ilustracijo navedem le primer iz Semiča, kjer je npr. šivilja takoj po drugi svetovni vojni na podlagi nekaj starih oblačilnih kosov, ki so pripadali poročni opravi ene ženske, poročene leta 1885, izdelala kostume za vsa dekleta, ki so sodelovala v skupini (Mohar 2004: 164).¹⁴

Vendar se je sedaj smiselno vprašati, zakaj nekateri kostumi folklornih skupin delujejo bolj uniformno kot pa t. i. narodne noše, v katere se oblačijo nefolklorniki. Po eni strani do večje uniformnosti prihaja zato, ker so večinoma vsi oblačilni kosi, ki sestavljajo niz kostumov v folklorni skupini, izdelani hkrati. Če niso, pogosto prihaja do odstopanj od uniformne podobe, pa četudi je ta cilj, ki ga skupina (ali oblikovalec kostumov) želi

doseči. Po drugi strani pa uniformnost zagotavljajo v skupini sprejeta pravila, ki se preko vodja (oziroma odgovornega za to področje) prenašajo na člane, od katerih se pričakuje, da jih bodo dosledno upoštevali. »Prostora« za osebno interpretacijo zlasti v skupinah z avtoritativnimi vodji (seveda če so pristaši uniformnega kostumiranja v folklornih skupinah) ni dosti. »Pravil« se zaradi bolj organiziranega delovanja držijo bolj dosledno kot pa tisti posamezniki, ki se sami oblačijo v t. i. narodno nošo in sledijo osebnim izkušnjam, pridobljenim v življenju.

Ob nadaljnjem razmišljanju o uniformnem kostumiranju v okviru delovanja folklornih skupin in pregledovanju zbranega gradiva ugotavljam, da pri folklornih skupinah ni bila prisotna zgolj težnja po uniformnem videzu, ampak da so nekatere folklorne skupine tudi dejansko nosile uniforme, in sicer vojaške uniforme. Vsaj nekaj folklornih skupin na Slovenskem je sprejelo idejo, ki se je sicer bolj razvila v drugih republikah nekdanje Jugoslavije, da so interpretativno predstavljale obdobje druge svetovne vojne (morda še bolj časa po njej) 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 1979: 31).¹⁵ Leta 1981 je na srečanju folklornih skupin občine Maribor v »uniformah narodne obrambe« nastopala FS MKUD doma Lizike Jančar (Kuhar 1981: 39), odrsko postavitvev »partizanskih plesov« pa je za folklorno skupino Karavanke iz Trziča pripravil Marijan Vodnjov. V vojaških uniformah so jo izvajali predvsem na raznih proslavah.¹⁶

Nekaj vzrokov za izdelavo uniformnih folklornih kostumov sem že navedel, jih je pa še več. Med njimi lahko poudarimo opise oblačilnega videza kmečkega prebivalstva, ki so jih folklorne skupine jemale kot podlago za izdelavo kostumov. Neredko so bili ti napisani zelo določno oziroma so podajali le okvirno podobo, in sicer v stilu, »Belokranjka nosi (ali je nosila) to in to in to, Belokranjec pa to in to in to«. Opredeljena nista bila niti družbeni status nosilcev niti starost, pogosto so se opisi nanašali na nedoločen čas v preteklosti, bili pa so krajevno ali vsaj pokrajinsko dokaj natančno definirani. Med ljudmi, tudi med folklorniki, so se s tem ustvarjali stereotipne predstave o »tipični noši«, torej prepoznavnem oblačilnem videzu, kakršen naj bi prevladoval v »preteklosti« na določenih območjih. In kot ideal so opisi (npr., moški nosi tak in tak suknjič, take in take hlače ipd.) rabili kot podlaga za izdelavo kostumov, ki zaradi omejenosti vira in pomanjkljivega znanja o širšem družbenem

13 Izdelavo kostumov kot bolj ali manj dosledno reprodukcijo enega kosa omenja npr. Ivančan za Hrvaško (1971: 118).

14 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 ohcet« (Mohar 2004: 164). Take kostume skupina oblači še danes.

15 »Čeprav so bile zastopane vsaj simbolično vse naše republike, se ni niti ena med njimi domislila, da bi nastopila v izvornih partizanskih uniformah ali morda vsaj v stiliziranih oblačilih SLO« (bna 1979: 31).

16 Partizanskega plesa v uniformah, ki ga je izvajala folklorna skupina Karavanke iz Trziča, se vsaj deloma spominjam še 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.«

kontekstu niso mogli biti neuniformni.¹⁷ Tudi s slikovnimi viri je bilo podobno. Upodobitev ali fotografija enega moškega in ene ženske sami ne ponujata različic, oblikovalci kostumske podobe pa jih niti niso iskali in so se zadovoljili tudi le z enim primerom. Podobno so nekritično povzemali in reproducirali krojne predloge ter tako ustvarjali uniformnost,¹⁸ prihaja pa tudi do tega, da posebnost postane obveznost, kar ponovno vodi v poenotenje.¹⁹

Ob tem je vredno omeniti tudi problem izdelovalcev, pogosto ljubiteljskih šivilj in krojačev, ki po eni strani niso večši šivanja, ne poznajo načinov oblačenja v preteklosti in se ne ukvarjajo s kostumografijo ter se zato zatekajo k preverjenim krojem, načinom okraševanja ipd., po drugi strani pa jih od unikatnega izdelovanja kostumov odvrta stroški dela, ki so bistveno večji kot pri izdelavi unificiranih oblačil. (Izdelava npr. osmih telovnikov, ki se po kroju, izboru blaga, načinu okraševanja ipd. ne razlikujejo med seboj, je bistveno manj zahtevna in vzame manj časa, kot pa izdelava osmih med seboj različnih telovnikov.) Še huje kot s krojači in šiviljami je s čevljarji, klobučarji in z drugimi, ki prav tako sooblikujejo končno podobo ali folklornega kostuma ali t. i. narodne noše. Delni problem so skopi viri, ki vsaj neposredno številnih potrebnih rešitev ne ponujajo, in pa seveda naročniki, ki se unikatnemu izdelovanju odrekajo zaradi nepoznavanja področja in tudi zaradi večjih stroškov dela. Skupine si stroške izdelovanja kostumov nižajo tudi s pridobivanjem sponzorskih in donatorskih sredstev (pogosto v materialni obliki), izbira večjih količin cenjenih materialov in nepremišljene donacije pa tudi lahko vodijo v uniformno kostumiranje.²⁰

Želja po neuniformnem kostumiranju

Na problem uniformnega kostumiranja slovenskih folklornih skupin je zelo jasno opozorila Marija Makarovič na posvetu

17 Npr. kostumi FS Koleda, s katerimi ponazarjajo način oblačenja Notranjcev v prvi polovici 19. stoletja. Izdelani so na podlagi Goldensteinovega akvarela in Kordeševega opisa, ki sama po sebi ne ponujata možnosti za izdelavo povsem različnih kostumov za osem plesnih parov.

18 FS Sava iz Kranja je npr. 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 bil v Prekmurju bolj posebnost kot pravilo, je tako postal del uniformirane predstavitve načinov oblačenja Prekmurcev.

19 Npr. črtaste ženske nogavice pri folklornih kostumih, s katerimi skupine interpretirajo način oblačenja v Poljanski dolini v Beli krajini.

20 FS Karavanke je npr. ob koncu osemdesetih let od tekstilnega podjetja brezplačno dobila nekaj bal blaga, iz katerega je šivilja zašila kostume, v katerih je skupina izvajala štajerske plesse. Blago niti po kakovosti niti po barvi ni bilo ustrezno, zaradi precejšnje količine istega vzorca pa so bili kostumi vsaj deloma uniformirani. 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 ipd.

Etnologija in sodobna slovenska družba v Brežicah leta 1978,²¹ 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 (1978: 86). V razpravi ugotavlja, da se je med folklornimi skupinami izoblikoval »scenski način oblačenja, scenska narodna noša«, ki ga v precejšnjem obsegu označuje »uniformiranost«, od kmečkega načina oblačenja pa ga odmika še »bleščeča polikanost, da se vsi nastopajoči svetijo, kot bi jih vzel iz škatlice« (Makarovič 1978: 86). Makarovičeva meni, da je uniformnost folklornih kostumov sicer res celo deloma objektivno pogojena, in sicer 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 (1978: 87).

Z izdajo knjig, ki so bile oblikovane kot neke vrste priročniki (z obilnim fotografskim gradivom, skicami krojev, celo krojnimi polami) in so bile namenjene (tudi) folklornim skupinam (kot pomembno morda lahko omenim njeno delo *Slovenska ljudska noša* iz leta 1971, serijo *Mape nosi*²² in druga dela,²³ ki so bila pripravljena na podlagi različnih pobud in so izšla pri različnih založnikih), se je poznavanje oblačenja slovenskega človeka (predvsem kmeta) tudi med ljubitelji bistveno poglobilo. Opozorila o potrebi po kostumiranju folklornih skupin, ki naj se odmika od t. i. narodnih noš in uniformno oblikovanih kostumov, so dobila odmev pri folklornikih, ti pa so se vse bolj zavedali pestrosti v preteklih načinih oblačenja, ki je uniformno oblikovana oblačila niso mogla predstaviti. Meta Benčina, ki je folklorno dejavnost usmerjala pri Zvezi kulturnih organizacij Slovenije (pozneje na Skladu RS za ljubiteljske kulturne dejavnosti in nazadnje na Javnem skladu RS za kulturne dejavnosti), 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 vi-

21 To je bilo njeno prvo obsežnejše opozorilo, sicer pa je nestrinjanje z uniformiranim odrskim oblačilnim videzom, ki ne odraža dejanskega načina oblačenja kmečkega človeka v preteklosti, izrazila na več mestih tudi pozneje. Na primer v *Koroških etnoloških zapisih* z besedami, »[N]iti 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 1999b: 40).

22 Serijo je izdajala Zveza kulturnih organizacij Slovenije (pozneje naslednica SLKD) v Ljubljani pod naslovom *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi*. Izšle so: 1986 Dobropolje, 1987 Slovenska Istra, 1988 Kozjansko, 1989 Kostel, 1991 Zilja, 1993 Bela krajina, Poljanska dolina, 1994 Litijsko Posavje, 1995 Notranjska, Bloke, Cerknica z okolico, Loška dolina, Vidovska planota, 1996 Prekmurje, Beltinci z okolico, 1999 Bela krajina, Krajevne skupnosti Adlešiči, Sinji Vrh in Vinica.

23 Npr.: 1996 *Oblačilna kultura slovenskega kmečkega prebivalstva v Rožu*; 1999 *Oblačilna kultura slovenskega kmečkega prebivalstva v Podjuni*; 1999 *Oblačilna kultura kmečkega prebivalstva na Tolminskem*; 2000 *Oblačilna kultura kmečkega prebivalstva v Zgornji Vipavski dolini in na Gori*; 1988 *Narodna nošnja – Gorenjsko Rateče ...*; obravnave kmečkega oblačilnega videza so bile tudi del več krajevnih monografij, izšle so kot članki v zbornikih ipd.

den v kostumografiji folklornih skupin, »ki vse manj dajejo vtis uniformiranosti« (Benčina 1988: 138–9). Kot je v zadnji knjigi iz serije *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi* zapisala Marija Makarovič, je bilo preprečevanje uniformnosti tudi eden med cilji izdaje²⁴ (Makarovič 1999a: 4). In ne le ciljev izdaje omenjene serije, ampak tudi cilj njenega dela s folklornimi skupinami (Merljak 2005: 7).²⁵ In kot dokazujejo kostumografije, kakršne danes pripravljajo folklorne skupine, je cilj vsaj deloma dosežen.

Literatura:

ANDERSON, Benedict: *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2003[1983].
 BARNARD, Malcolm: *Moda kot sporazumevanje*. Ljubljana: Založba Sophia, 2005[1996].
 BAŠ, Angelos: Uniforma. V: *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004, 653–4.
 BENČINA, Meta: Folklorne delatnosti u SR Sloveniji. *Kulturni život, časopis saveza kulturno-prosvetnih zajednica Jugoslavije* 30(3–4), 1988, 135–9.
 BNA: Revija partizanskih plesov v Sarajevu. *Folklorist* 2(2), 1979, 31.
 BNA: *Folklor in jurjevanje v Beli krajini*. Črnomelj: Posebna skupnost za jurjevanje, 1988.
 BOGATAJ, Janez: *Sto srečanj z dediščino na Slovenskem*. Ljubljana: Prešernova družba, 1992.
 DOPUĐA, Jelena: *Narodni plesovi – igre u Bosni i Hercegovini*. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske, 1986.
 DULAR, Jože: Metliška folklorna skupina Ivan Navratil. V: Matjaž Rus (ur.), *MFS Ivan Navratil*, 1996.
 FLUGEL, John Carl: *The psychology of clothes*. London in Toronto: The Hogarth Press Ltd.; Clarke, Irwin & Co. Ltd., 1950[1930].
 IVANČAN, Ivan: *Folklor i scena, priručnik za rukovodilce folklornih skupina*. Zagreb: Prosvjetni sabor Hrvatske, 1971.
 JUŽNIČ, Stane: *Identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, 1993.
 KOLARIČ, Franc (ur.): *50 let folklore v Markovcih in okolici: 1938–1988*. Ptuj: Folklorna skupina Anton Štrafela Markovci,

24 »S predstavitvijo krajevnih različic moških in ženskih oblek smo želeli opozoriti na številne različice moške in zlasti 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).

25 Makarovičeva v intervjuju odgovarja: »Sama sem postala zelo pozorna na neke vrste uniformiranosti, 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. 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).

1988.

KRANJEC, Rebeka: Folklorne skupine kot oblika folklorizma na Slovenskem. Diplomski naloga. Ljubljana: Knjižnica oddelka EIKA, 2001.
 KUHAR, Fanči: Srečanje folklornih skupin občine Maribor. *Folklorist* 4(3), 1981, 38–40.
 KURET, Niko: *Ziljsko štehanje in njegov evropski okvir*. Ljubljana: SAZU, 1963.
 MAKAROVIČ, Marija: Narodna noša. *GSED* 8(4), 1967, 1.
 MAKAROVIČ, Marija: Noša in folklorne skupine. V: *Etnologija in sodobna slovenska družba*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 1978, 86–8.
 MAKAROVIČ, Marija: *Predgrad in Predgrajci*. Ljubljana: Kulturna skupnost Kočevje, 1985.
 MAKAROVIČ, Marija: *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi, zvezek 10, Bela krajina, krajevne skupnosti Adlešiči, Sinji Vrh in Vinica*. Ljubljana: SLKD, 1999a.
 MAKAROVIČ, Marija: Govorica oblačilne kulture slovenskega kmečkega prebivalstva na Koroškem. *Koroški etnološki zapisi* 1, 1999b, 39–41.
 MAROLT, France: *Slovenske narodoslovne študije, Drugi zvezek, Tri obredja iz Bele krajine*. Ljubljana: Glasbena Matica, 1936.
 MAROLT, France: *Slovenske narodoslovne študije, Drugi zvezek, Gibno-zvočni obraz Slovencev*. Ljubljana: Glasbeno narodopisni institut, 1954.
 MERLJAK, Ivan: Od avbe do irhastih hlač. *Slovenija in svet* 2(12), 2005, 6–7.
 MOHAR, Rozalija: *Folklorna skupina Semiška ohcet*. Semič: Občina, 2004.
 OGRIN, France: *Tam dol na Dolenjskem, Prikaz Dolenjske v besedi in pesmi*. Ljubljana: samozaložba, 1944.
 RAMOVŠ, Mirko: Pojavi folklorizma v Beli krajini. *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije*. Ljubljana, 1988.
 ROSENKRANZ, Franz: Die »historische« Tracht der Wiltener Schützen. V: Franz Rosenkranz (ur.), *Die Wiltener Schützen, Vom Schützenwesen in Tyrol*. Innsbruck in Dunaj: Tyrolia-Verlag, 1995, 173–6.
 SLAVEC Gradišnik, Ingrid: Emski – etski. V: *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004, 112.
 SSKJ Bnl: *Slovar slovenskega knjižnega jezika*. Elektronska izdaja. Verzija 1.0. Ljubljana: DZS.
 VILFAN, Sergej: Pravno življenje. V: Angelos Baš (ur.), *Slovensko ljudsko izročilo*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1980, 145–54.
 VRIŠER, Sergej: *Mariborski muzej 1, Kostumska zbirka*. Ljubljana: Zavod SR Slovenije za spomeniško varstvo v Ljubljani, 1978.
 VRIŠER, Sergej: *Uniforme v zgodovini, Civilne uniforme na Slovenskem*. Ljubljana: Založba Park, 1991.
 ŠTARAFELA, Jože: 45 let folklore v Markovcih. *Folklorist* 6(3), 1983, 60–2.

Datum prejema članka v uredništvo: 1. 2. 2007.