

FOLKLORIZIRANJE PLESNEGA IZROČILA

Prostorske, časovne in družbene razsežnosti ljudskih in folklornih plesov

Bojan Knific

115

IZVLEČEK

Avtor v prispevku obravnava vprašanja folkloriziranja plesnega izročila. Opozarja, da sta v raziskavah in pri aplikaciji plesnega izročila v folklorni dejavnosti manj izražena časovna in družbena perspektiva, poseben pomen pa je pripisan prostoru, na katerega so vezane raziskave, knjižne izdaje in odrske postavitve folklornih skupin. Avtor opozarja na razliko med primarnimi, sekundarnimi in terciarnimi oblikami plesnega izročila, na razliko med ljudskim in folklornim plesom in ob koncu razmišlja o Registru žive kulturne dediščine, v katerega naj bi se vključilo tudi plesno izročilo.

Ključne besede: ples, ljudski ples, folklorni ples, folklorna skupina, folklorizem, dediščina

ABSTRACT

The article addresses the issues of the dance heritage's folklorisation. It draws attention to the fact that researches into and the use of the dance heritage do not pay much attention to the temporal and social perspectives, and that special importance is attributed to the spatial aspect, to which research, book publications and stage performances of folklore groups relate. The author also points out the differences between primary, secondary, and tertiary forms of the dance heritage, the differences between folk dance and folkloric dance, and concludes with a reflection on the Register of the Living Cultural Heritage, which is to include the dance heritage.

Keywords: dance, folk dance, folkloric dance, folklore group, folklorism, heritage

Uvod

Folklorizem, ki folklori daje novo življenje na drugotni ravni, se je na Slovenskem začel intenzivno razvijati sredi 19. stoletja, rezultat želja in potreb po oživljanju folklorne pa so tudi folklorne skupine – nosilke folkloriziranih plesov in drugih prvin izročila, katerih dejavnosti bi bilo v posamičnih primerih morda smiselno umestiti tudi Register žive kulturne dediščine. Zаметki folklorne dejavnosti¹ segajo v čas čitalnic in taborov, ko so predvsem intelektualci zaradi bojazni, da bi plesno izročilo “izginilo”,

¹ Folklorna dejavnost se je kot izraz uveljavil v nekdanji Zvezi kulturnih organizacij Slovenije (danes Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti) in zajema področje ustvarjanja na ljubiteljskem kulturnem področju, ki je povezano z ohranjanjem in/ali poustvarjanjem folklorne.

in ob ugotovitvi, da je oživiljanje prvin preteklih načinov življenja narodotvorno, ljudi spodbujali k zavestnemu ohranjanju/poustvarjanju folklore. Načrtno ustanavljanje folklornih skupin, ki so pripravljale pevsko-plesno-glasbeni program, je sredi tridesetih let 20. stoletja spodbudil France Marolt, ki je v okviru Folklornega inštituta (danes Glasbenonarodopisni inštitut) organiziral folklorne festivale, na katerih so skupine iz različnih slovenskih pokrajin predstavljale ljudske ples² ter z njimi povezane pesmi in inštrumentalno glasbo. Na Slovenskem so bili tedanji in vsi kasnejši folklorni festivali tako kot podobni dogodki, organizirani drugje po svetu, komunikativna prizorišča namenjena manifestiranju etničnosti in kulturne složnosti, omogočali pa so, da so sodelujoči predstavili identitete (Kuutma 1998: 1), vezane na skupnost določenega prostora. Med obema svetovnjima vojnama tako predvsem za potrebe nastopanja na festivalih in vzporedno z idejo manifestiranja etničnih in ožjeprostorskih identitet nastanejo prve "prave" folklorne skupine, katerih člani ob plesnem poustvarjajo tudi nekatere druge prvine izročila. Število folklornih skupin, njihova dejavnost in razvejanost glede na starostno strukturo ter število članstva se je po drugi svetovni vojni vztrajno vzpenjalo, tako da danes na Slovenskem lahko naštejemo okrog 500 delujočih folklornih skupin. Te so usmerjene v odrsko prikazovanje prvin izročila – predstavljajo obliko ljubiteljske kulturne poustvarjalnosti, ki utrinke iz nekdanjega plesnega ali s plesom bolj ali manj povezanega (ali povezljivega) izročila v folklorizirani obliki prenašajo v sodobnost. Glavna naloga in dolžnost folklornih skupin na Slovenskem, vsaj kot se to področje razume znotraj folklorne dejavnosti na Javnem skladu Republike Slovenije za kulturne dejavnosti in kolikor poznam stališča strokovnega sveta Zveze ljudskih tradicijskih skupin na Slovenskem, ostaja v poustvarjanju pestrih oblik plesnega in njemu sorodnega ali pa z njim povezanega izročila na način, da bo v odrskih postavitvah, ki morajo biti sodobnemu človeku gledljive, v oblikovnem pogledu čim manj spremenjeno. S folklorizacijo izročila se nujno spreminja njegova funkcija, s tem, če to želimo ali ne, tudi oblika, čemur naj bi se glede na sedanje smernice čim bolj izogibali in hkrati skrbeli, da programi folklornih skupin ne bi bili bolj plod sodobnosti kot preteklosti.

Temeljna prvina plesnega izročila je ljudski ples, ta pa danes predstavlja podlago, okrog katere se vrtijo vsa (po)ustvarjalna prizadevanja folklornih skupin. Ljudski ples se s prehodom v folklorizirano obliko ne le funkcijsko temveč tudi oblikovno spremeni, zaradi česar ga je od trenutka, ko ta preide v folklorno skupino, smiselno preimenovali v *folklorni ples* (Ramovš 2004: 132), saj ločevanje enega in drugega pripomore k jasnejšemu doumevanju njegovih primarnih, sekundarnih in terciarnih oblik. Primarno obliko predstavlja *ljudski ples*, kakršen je bil izpričan na terenu in pri katerem vsaj jasno ni mogoče zaznati, da bi ga ljudje ohranili v svojem spominu ali praksi zaradi želja po ohranjanju/poustvarjanju izročila. Pri sekundarni obliki gre za folkloriziran ljudski

² Izraz, ki v znanstvenem diskurzu v zadnjih letih ni bil reflektiran, se je ustalil za označevanje večine plesnih oblik, ki so bile na Slovenskem razširjene v 19. stoletju in začetku 20. stoletja (*štajeriš, šotiš, zibnšrit, kovtri, žakli ...*), ne uporablja pa se za označevanje nekaterih plesov, ki so se med ljudmi širili v času med obema vojnama in pozneje. Obstajajo sicer izjeme (na primer *rašpla*, ki se je na Slovenskem uveljavljala v času med obema vojnama in pozneje), večina plesov, ki so na Slovensko prišli po prvi svetovni vojni, pa glede na uveljavljeno prakso ne velja za *ljudske* (na primer *tango, fokstrot, swing, račke ...*), čeprav so bili med ljudmi priljubljeni in so podobno kot zgoraj omenjeni plesi starejšega izvora pridobili vrsto različic in so bili splošno sprejeti med širšimi množicami.

ples – za *folklorni ples*, ki zaradi človekove potrebe po zavestnem ohranjanju izročila zaživi svoje drugotno življenje – navadno zunaj družbenega okolja, prostora ali časa, v katerem je obstajal kot ljudski ples, čeprav ne nujno. V terciarnih oblikah pa gre za ljudski ples, ki je bil folkloriziran vsaj dvakrat – prvič v času, ko folklornih skupin vsaj v takem pomenu, kot jih poznamo danes, še ni bilo in je bil ples folkloriziran v primarnem okolju, drugič pa s prenosom v folklorno skupino, ki ga poustvarja zunaj časa in prostora, v katerih je živel pri prvi folklorizaciji ali pred njo. Primer slednjega predstavlja na primer črnomaljsko kolo, ki je bilo folklorizirano že v osemdesetih letih 19. stoletja. Ivan Navratil je leta 1888 v *Ljubljanskem zvonu* objavil zapis, da so Črnomaljci svoje kolo že leta 1878 opustili, potem pa ga na zunanjo pobudo spet “obnovili”. Pri obnovi je prišlo do sprememb v njegovi sestavi, saj so ga po novem sestavljale le ženske, prej pa je bilo po spolu mešano (Ramovš 1988: 216). Zaradi zgodnje in intenzivne folklorizacije plesnega izročila v Beli krajini, ki se je začela v zadnjih desetletjih 19. stoletja in se je še posebej intenzivno razvijala v času med obema svetovnima vojnoma, danes v mnogih primerih poznamo le njegove sekundarne ali terciarne oblike – pa naj gre za plese, ki so se skupaj z zavestjo o pomenu negovanja izročila razvili in ohranili med ljudmi zunaj folklornih skupin, znotraj njih ali pa so bili umetno konstruirani prav zaradi potreb folklornih skupin, pri čemer pravzaprav o ljudskem plesu niti ne moremo govoriti (glej na primer obnovljena in novonastala kola: Ramovš 1995: 142–163).

Plesno izročilo je ne glede na to, ali gre za njegove primarne, sekundarne ali terciarne oblike, v raziskavah in aplikacijah prostorsko, časovno in družbeno osmišljeno. Pri poustvarjalcih izročila sta, kot bom skušal pokazati v nadaljevanju, časovna in družbena dimenzija bistveno manj izraženi od prostorske, na katero se zaradi družbenopolitičnega dojemanja izročila vežejo etnične in ožjelokalne identitete.

Družbeno okolje

Raziskave etnologov se skupaj z etnografskimi izkušnjami navadno omejujejo časovno in prostorsko, ne pa vedno družbeno. Angelos Baš je zagovarjal stališče, da kulturnih prvin, brez škode na račun celostnega dojemanja pojavov, ni mogoče izvzeti in jih proučevati zunaj družbenega konteksta – ni se torej mogoče lotevati raziskav preteklih načinov življenja brez upoštevanja prepletenosti teh pojavov med različnimi družbenimi sloji. Skladno s tem stališčem je Baš raziskoval oblačilno kulturo (glej npr. Baš 1987, 1992). Raziskave plesov pa temu načelu niso sledile, niti med etnologii ni bilo nikoli govora o raziskovanju *plesne kulture*, kajti etno(koreo)loške raziskave plesov so bile praktično skoraj brez izjem umeščene v kmečko okolje,³ višjih družbenih plasti pa so se dotikale zgolj pri etnokoreoloških analizah (na primer Ramovš 1990, 2003). V njih je bilo predvsem na podlagi tuje literature ob pojasnitvah prostorskega in časovnega prehajanja nakazano tudi prehajanje plesov med različnimi sloji prebivalstva. Ob razgrinjanju nekaterih drugih z življenjem nekmečkega prebivalstva povezanih tem so sicer obstajali nekateri poizkusi osvetlitve preteklih plesnih dogodkov, ki niso sodili v kmečko okolje (glej na primer Matić 1995, Ovsec 1979), a so ostali predvsem na ravni

³ Raziskovalci so se ukvarjali tudi s plesi, ki so živeli v mestu (npr. v Metliki in Črnomlju), a pri tem ni šlo za raziskovanje plesov meščanov, ampak za raziskovanje “iz davnine” podedovanega izročila nižjih družbenih plasti.

iskanj pisnih in ustnih pričevanj o okoliščinah, povezanih s plesom, niso pa prinašali skoraj nikakršnih opisov plesnih oblik, kaj šele podrobnejših besednih opisov plesov ali kinetogramov. Te objave v folklornih skupinah praktično niso dobile odmevov.

Raziskovalci plesnega izročila (na primer France Marolt, Tončka Marolt, Marija Šuštar, Mirko Ramovš) so svoja strokovna in znanstvena zanimanja tesno prepletali z aplikativnimi prizadevanji in izkušnje, ki so jih pridobivali s terenskim delom in znanstvenimi analizami, intenzivno prenašali folklornikom. Plese kmečkega prebivalstva, ki so jih zapisali na terenu, so objavljali v knjigah, ki so bile prvenstveno namenjene folklornikom, in intenzivno sodelovali na številnih izobraževanjih, ki so bila namenjena vodjem folklornih skupin. Ni moglo biti drugače, kot da so folklorne skupine sledile raziskovalnim spoznanjem; in ne le zaradi raziskovalnih izsledkov, ampak tudi zaradi politično motivirane funkcije folklornih skupin ni moglo biti drugače, kot da so te poustvarjale skoraj izključno plese kmečkega prebivalstva. Folklorne skupine so se zgolj izjemoma lotevale interpretacij plesnih dogodkov, ki niso sodili v kmečko okolje (na primer Folklorna skupina Bolnišnice Ptuj, ki v svoj program vključuje “plese ptujskih meščanov”, in Folklorna skupina Tine Rožanc, ki je pred leti “meščanski ples” poustvarila v odrski postavitvi⁴ Ika Otrina, leta 2010 pa na koncertu ob obletnici društva interpretirala plesni dogodek iz mestnega okolja s srede 20. stoletja),⁵ a ti primeri so ostali osamljeni in zaradi nezadostne raziskanosti terena in drugih vzrokov⁶ v folklorni dejavnosti sprejeti bolj negativno kot pozitivno. Pri raziskovanju plesnega izročila je bilo in je nekako samoumevno, da gre za obravnavo kmečkega izročila, zaradi česar se folklornikom pri oblikovanju in promoviranju programov folklornih skupin nitni ne zdi potrebno pojasnjevati družbenega izvora plesnega programa.

Čas

Večina plesnega izročila, s katerim se prek knjižnih objav in različnih seminarjev seznanjajo folklorniki, je bila raziskana v času od 2. svetovne vojne do danes – v času, ko med ljudmi pleši, ki so bili zapisani, v prvotni funkciji – razen nekaterih izjem – niso več živeli. Zapisi pričajo o podobi kmečkih plesov s konca 19. in začetka 20. stoletja, tudi o podobi nekaterih plesov s srede 20. stoletja (na primer rašpla), ki so v obravnave sprejeti kot “ljudski”, obstajajo pa le maloštevilni in zelo pičli podatki o plesih starejšega nastanka.

⁴ 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 plese, 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 ...).

⁵ Kot “meščanski” so bili včasih dojeti pleši, ki jih v odrski postavitvi Mirka Ramovša in pod naslovom *Plesi ljubljanskega predmestja* izvaja Akademska folklorna skupina France Marolt, a kot že naslov odrske postavitve pove, gre za poustvarjene plese ljubljanskih okoličanov – torej plese kmečkega prebivalstva.

⁶ Med vzroki, da so bili ti poskusi s strani ljudi, ki vrednotijo dosežke v folklorni dejavnosti, ocenjeni kot neprimerni, brez dvoma sodi tudi doumevanje folklorne – ustvarjalnosti kmetov in ne ustvarjalnosti drugih družbenih plasti.

Z omenjenim časovnim okvirjem so pogojena poustvarjanja plesnega izročila v folklornih skupinah, česar se vodje folklornih skupin vsaj deloma zavedajo. Večina njih s kostumsko podobo skuša ponazarjati oblačenje kmečkega prebivalstva ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja in se navadno želi tudi z instrumentalno spremljavo približati spoznavnim razmeram tega časa, čeprav obstajajo sorazmerno številne izjeme, ki se v nekaterih segmentih od časa, v katerega bi bilo mogoče umestiti zapisano izročilo, zavestno ali nezavestno odmikajo. Časovno odmaknjena je v večini primerov kostumska podoba. Gre za poustvarjanje oblačilnega videza kmečkega prebivalstva iz sodobnosti bolj odmaknjenih obdobj, kar folklorni dejavnosti daje večjo pestrost, a hkrati zmanjšuje njeno kredibilnost. Obstajajo sicer primeri, da se hkrati z oblikovanjem kostumske podobe, s katero folklorniki interpretirajo čas pred koncem 19. stoletja, za katerega so pričevanja o plesnem izročilu zelo skromna, pripravlja tudi program, ki skuša interpretirati ples kmečkega prebivalstva iz starejših obdobj, a so ti sorazmerno redki. Avtor večine poskusov, v katerih je interpretirano plesno izročilo starejših obdobj, je Mirko Ramovš, ki je že pred leti za Akademsko folklorno skupino France Marolt pripravil interpretacijo Valvasorjevih s plesom povezanih pričevanj in historičnih pričevanj iz kasnejših obdobj, za Folklorno skupino Rožmarin iz Vnanjih Goric, Folklorno skupino Cof iz Ljubljane in Folklorno skupino Kulturno umetniškega društva Oton Župančič iz Artič pa je pripravil odrske postavitve plesov, kakršni bi na podlagi pisnih virov in ob upoštevanju tujega primerjalnega gradiva lahko sodili v prvo polovico 19. stoletja. Te redke odrske interpretacije se torej odmikajo od splošnega časovnega okvira, ki določa programe folklornih skupin, kakor se programi tudi redko odmikajo v drugo smer. Poskus interpretacije plesnega dogodka s srede 20. stoletja je pred leti pripravila Folklorna skupina Triglav z Jesenic (interpretirala je partizanski miting), kratek utrinek s sodobnih plesišč je na koncertu v Cankarjevem domu pred leti predstavila Akademsko folklorna skupina France Marolt, leta 2010 pa je ples, ki so bili modni sredi 20. stoletja, poustvarila Folklorna skupina Tine Rožanc.

Kljub omenjenim izjemam, ki le potrjujejo pravilo, da folklorne skupine praviloma poustvarjajo plesno izročilo, ki sodi v konec 19. in začetek 20. stoletja, zapisano v drugi polovici 20. stoletja, pa je za obravnavano temo bolj pomembno drugo. Večini folklornih skupin, še bolj pa ljudem, ki spremljajo njihov program, časovna perspektiva sploh ni pomembna. Gre le za potrebo po izražanju in občutenju nekega preteklega stanja – nekega plesa iz neke “narodove preteklosti”, za katero ni pomembno, da bi bila določljiva.

Pomen prostora

Z etnografskimi izkušnjami, ki jim sledijo sintetizacije pridobljenih znanj, je povezano prostorjenje plesnega izročila, ki se nadalje razvija v procesih folklorizacije v folklornih skupinah, saj je prostorsko umeščanje njihovih programov eno temeljnih načel, ki ga ljubiteljski poustvarjalci plesnega izročila upoštevajo. Sledijo zapisanim etnografskim izkušnjam in njihovim analizam, z izbiro fragmentov iz določenega prostora in poudarjanjem prostora njihovega zapisa pa na podlagi ustvarjenih predstav o pretekli podobi plesnega izročila kreirajo sodobna videnja.

Etnologija/kulturna antropologija se je vedno osmišljala v prostoru in času v razmerju med znanim (domačim) in neznanim (tujim). Ločnica med *domačim* in *tujim* se je zameglila v postmodernem obdobju sredi osemdesetih let, kljub temu pa etnologija/kulturna antropologija, ki je tematska znanost, ostaja regionalno usmerjena znanost in svoje raziskave umešča v prostor, četudi so to transnacionalni prostori, “nekraji” ali informacijske povezave (Repič 2006: 25–26). Raziskave slovenskih etnologov in kulturnih antropologov o načinih življenja so bile dosledno umeščene v čas, družbeno okolje in prostor – v slovenski etnični prostor ali njegove manjše enote – pogosto ob standardnem obrazcu, da gre za “kmečko/ljudsko kulturo”, v primerih plesa za “plesno izročilo” določenega prostora. Temu vzorcu so sledili naslovi in podnaslovi knjig ter drugih prispevkov, ki so obravnavali plesno izročilo, v njih pa so dosledno navedene lokacije zapisov (glej na primer: Marolt 1935, 1936; Marolt in Šuštar 1958, Šuštar 1958, 1968; Ramovš 1980, 1992, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000).⁷ Ob delih, ki so se že z naslovi ali podnaslovi navezovala na prostor, so obstajale druge razprave, ki so bile sicer prav tako vezane na prostor (na slovenski etnični prostor in so, razen izjemoma, obravnavale izključno plesno izročilo Slovencev), a je bil ta v njih zaradi drugačnih vprašanj manj izpostavljen (glej Hrovatin 1951; Marolt 1954; glej obsežno bibliografijo Mirka Ramovša – izbrana je bila objavljena v *Folklorniku* 3 (Kunec 2007: 127–129)). Vendar pa difuzionistični in funkcionalistični pogledi etnologov na prostor skupaj z zemljevidi in s skicami, s katerimi so skušali raziskati družbeno strukturo na posamezni lokaciji, niso mogli tekmovati s pogledi sodobnejših teoretikov (Muršič 2006: 48) – vsaj nekateri zaradi drugačnih ciljev z njimi niti niso hoteli tekmovati. Nekateri raziskovalci praktično vse do danes sledijo lastni viziji oziroma praksi, ki se je uveljavila v šestdesetih letih 20. stoletja, svoje raziskave načrtujejo skladno z aplikativnimi prizadevanji in, resnici na ljubo, morda bolj kot etnologijo razvijajo druga področja; na primeru plesnega in glasbenega izročila ter oblačilne dediščine razvijajo področja ljubiteljskega kulturnega delovanja. Ljubiteljska folklorna dejavnost se je prav zaradi teh – od sodobne znanosti in njenih “modnih” smernic odmikajočih se prizadevanj – razvijala bolj skladno s strokovnimi usmeritvami, kot bi se, če bi njihova raziskovanja in razmišljanja sledila sodobnim etnološkim/kulturnoantropološkim prizadevanjem in bi se od aplikacije in v aplikacijo usmerjenega delovanja odmikala.

Folklornikom so bila blizu dela, ki so prinašala opise plesnega izročila (opise ljudskih plesov) določenega prostora, kjer je bila ob plesnih opisih dodana navedba kraja, druge, zlasti bolj analitične razprave, v katerih je bilo etnografsko zbrano gradivo interpretirano in umeščeno v širše znanstvene koncepte, pa so jim bile prav zaradi drugačnih obdelav manj zanimive, manj dostopne, pa tudi sicer so bile prvenstveno namenjene strokovnim in znanstvenim razglabljanjem (npr. razprave Mirka Ramovša, objavljene v *Traditionesu*). A tudi te razprave so temeljile na etnografskih izkušnjah s

⁷ Po 2. svetovni vojni je izšla knjiga Franceta Marolta in Marije Šuštar *Slovenski ljudski plesi Koroške*, Marije Šuštar *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 sodi ipd.

točno določenega prostora, saj si etnografskega pričevanja brez navedbe kraja ni mogoče niti predstavljati (Muršič 2006: 50).

Raziskave slovenskega plesnega izročila, ki so bile s knjižnimi objavami vezane na manjše prostore znotraj slovenskega etničnega ozemlja, so narekemale oblikovanje programov folklornih skupin, ki so bili in so še dosledno vezani na določen prostor. Z delovanjem folklornih skupin je praktično od vsega začetka pa do danes sovpadalo raziskovanje plesnega izročila (folklorne skupine so raziskovanja neposredno narekemale, bile neposredno ali posredno vanj vključene ali pa so ta spoznanja sicer s časovnim zamikom upoštevale pri pripravi programov),⁸ zaradi česar je prostorska določljivost raziskanega in folkloriziranega plesnega izročila še toliko bolj izrazita.

Objava raziskav in priprava izobraževanj v okviru folklorne dejavnosti, ki so raziskovanju plesnega izročila sledila, sta brez dvoma odločilno vplivali na delovanje folklornih skupin, ki jim je bila tudi zaradi raziskovalnih usmeritev prostorska določljivost bistveno bolj pomembna od družbene in časovne.

Prostorska določljivost plesnega izročila

Plesi, katerih melodije, kratki in podrobni besedni opisi ter kinetogrami so objavljeni v knjigah in jih uporabljajo folklorniki (glej npr. Ramovš 1980, 1992, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000), imajo tako kot sorodna dela v tujini, poleg nekaterih drugih podatkov, ki so povezani z okoliščinami zapisa, dosledno pripisan kraj, kjer so bili zapisani, in širše območje (pokrajino ali njen del), ki mu kraj pripada. S tem so objavljene različice na terenu zapisanih plesov dosledno umeščene v prostor, kar folklorniki, zaradi lastnih potreb po umeščenosti svojih odrskih postavitev v določeno okolje in tovrstne splošne prakse v folklorni dejavnosti, izkoriščajo in sestavljajo na dokaj jasno določen prostor vezane programe. Ti v celoti ali v posameznih prvinah – tudi plesnih – ob večkratnem ponavljanju postajajo prepoznavni za določena območja, pa čeprav se v njih bolj kot samo izročilo, katerega zapis in povednost zapisa sta že v osnovi vprašljiva,⁹ odraža odnos avtorja odrske postavitve do njega.

Dosledno sklicevanje na objavljeno lokacijo zapisa plesa, na podlagi katere se razvija njegovo nadaljnje prostorjenje, je iz perspektive zunanjega opazovalca problematično še zaradi drugih vzrokov, ki jih ob pozornem pregledovanju gradiva lahko opazimo in se jih zavedamo ali pa jih zaradi potreb po umeščanju programov folklornih skupin v določen prostor (ne)namenoma spregledamo. Prostori, kjer so plesi živeli, so bili vedno prehodni, zato težko govorimo o plesih, ki bi bili “značilni” samo za en kraj, za eno

⁸ Z raziskovanjem in hkratnim prenašanjem plesnega izročila na “folklorne” skupine se je ukvarjal France Marolt, kasneje Marija Šuštar in Tončka Marolt, folklorno dejavnost od zadnjih desetletij 20. stoletja do danes pa so odločilno zaznamovala aplikativna prizadevanja Mirka Ramovša.

⁹ Zapis plesa predstavlja le podlago, ki jo folklorne skupine jemljejo kot osnovo svojemu ustvarjanju, in tudi v primerih, ko se folklorna skupina trudi, da plesnega izročila ne bi po nepotrebnem malicila in ga po svoje preoblikovala, predstavlja le medel odmev nekdanjega plesa. Pese, ki jih folklorne skupine vključujejo v svoje programe, so pogosto pesali starejši ljudje, ki jih niso bili sposobni zaplesati enako kot v mladih letih, pogosto jih je zaplesal le en plesni par (tudi le en plesalec), redkeje skupina plesalcev (v teh primerih gre večinoma že za folklorizirano obliko), ali pa je bil ples le opisan. Zapisana je le ena različica plesa, pogosto zgolj shematska, opuščene pa so nadrobnosti, ki so bile odvisne od plesalčevega razpoloženja, instrumentalne spremljave, dogodka, soplesalcev in podobno. (O tem glej tudi Simetinger 2008.)

območje, za eno etnijo in podobno,¹⁰ da o njihovem dejanskem izvoru, spremenljivosti v času ter spremenljivosti glede na plesno situacijo niti ne zglubljam besed.

Primer iz prakse: “tržiški plesi”

V osnovni različici so se plesi, ki vsaj med folklorniki iz Trziča veljajo za “tržiške”, oblikovali večinoma na Nemškem, se kasneje razširili na Slovensko in postali del plesnih zabav. Pravzaprav nikoli ne bomo natančno vedeli, kaj so Trzičani plesali v 19. stoletju, natančno niti tega, kaj so Trzičani plesali v prvi polovici 20. stoletja, čeprav si Folklorna skupina Karavanke, ki deluje v Trziču od leta 1966, zlasti od devetdesetih let 20. stoletja naprej prizadeva, kolikor se to v danih razmerah zdi mogoče, dosledno poustvarjati plesno in z njim povezano izročilo tega časa. A raziskovanje plesnega izročila ima svoje posebnosti in, če naj bi izsledki raziskovanj dokaj natančno predstavili nekdanje nezapisane plesne oblike, zahteva sodelovanje ljudi, ki so raziskovane plese plesali.

Plesi, ki danes v Folklorni skupini Karavanke veljajo za “tržiške”, so bili ali zapisani v Palovčah (*zibšnřit, nojkatoliř, ta angelska*) ali v Trziču (*krajcpolka, řotiř, traplan*) (glej Ramovř 1992) ali pa so o njih pripovedovali informatorji (*řuřtarska, Bela, bela lilija* – slednji kot primer otroške rajalne igre – in drugi). Plese, ki so bili znani v Palovčah, je leta 1959 zapisala Marija řuřtar; *zibšnřit* in *nojkatoliř* sta ji zaplesala Franc Bohinc, rojen 1905, in Marija Pernuř, rojena 1928, *ta angelsko* so zaplesali domaćini iz Palovč, vse tri viže, ki so spremljale ples, pa je na diatonićno harmoniko zaigral Anton řtular, rojen leta 1901. Za omenjene tri plese je mogoće predvidevati, da so se v oblikah, v kakršnih so zapisani (in ob upořtevanju vprařljivosti zapisanega), plesali na obmoćju občine Trzić, poreklo plesov, ki jih je Tonćka Marolt zapisala leta 1951 in 1954 v Trziču in ki zato, ker so bili zapisani prav v Trziču in ne v Palovčah pri Trziču, veljajo ře za “bolj tržiške”, pa je precej bolj vprařljivo, kajti zapisani so bili v času, ko je bilo plesno izročilo že folklorizirano. Plese je namreć zapisovalki pokazala folklorna skupina, ki jo je vodil Franc Urřić, rojen leta 1884, na harmoniko jo je spremljal Nace Oman, rojen 1909, ni pa objavljeno, kako (in od kje) so ti plesi priřli v folklorno skupino. Franc Urřić se je rodil v Rupi pri Kranju in kot se je spominjala njegova hći,¹¹ je bil dober godec in je poznal plese, ki so bili razřirjeni med ljudmi na podeželju pred prvo svetovno vojno. Plese, ki jih je poznal, je ob koncu řtiridesetih let in v zaćetku petdesetih let ućil folklornike v Trziču, tudi folklornike na Primskovem pri Kranju in v Preddvoru, tako da jih imajo zlasti prvi in slednji za svoje, njihov vir pa, kot že omenjeno, ni povsem jasen. Vsekakor gre za plese, ki so bili v podobnih razlićicah razřirjeni povsod po Gorenjskem, tudi po Slovenskem, imajo pa svoje posebnosti, po katerih so prepoznani ali kot tržiški ali kot preddvorski in jih imajo zato za svoje ali tržiški folklorniki ali pa preddvorski. Razlićni niso zato, ker bi Trzićani in Preddvorćani v preteklosti tako razlićno plesali, kot je videti, če primerjamo eno in drugo folklorno skupino, ampak bolj zato, ker do

¹⁰ O plesih, ki so jih plesali na levem in desnem bregu Kolpe – torej na Slovenskem in na Hrvařkem –, je razmiřljaj Rıćk Vukmanić in v svojem kratkem članku opozoril, da je řlo za skupni kulturi prostor, čeprav njegovo plesno izročilo danes folklorne skupine (razen izjemoma) predstavljajo, kot da gre za dve povsem loćeni in glede plesnega izročila bistveno razlićni obmoćji (Vukmanić 2006).

¹¹ O vlogi njenega oćeta pri razvijanju folklorne dejavnosti v Trziču sem se z njo pogovarjal leta 2006.

bistvenih oblikovnih sprememb pride pri folklorizaciji plesnega izročila, nastajanje novih različic, ki sčasoma (lahko) postanejo lokalno prepoznavne, pa omogočajo tudi različne interpretacije plesnih zapisov in drugi konstrukti avtorjev odrskih postavitev, vodij skupin ter folkloristikov, ki programe izvajajo. Plesne različice (p)ostajajo navezane na prostor, kjer so bile zapisane, četudi so prinesene iz drugih okolij in se na nov prostor navežejo šele s folklorizacijo.

Popisovalcem plesnega izročila je prav tako kot folklornikom, ali pa še bolj, pomembna provenienca plesa. Zapisan in opisan ples se zdi potrebno umestiti v določen prostor, pa naj si gre za ples, ki je v izpričani podobi živel med ljudmi, ali pa je bil umetno ustvarjen za potrebe delovanja folklorne skupine. Tudi plesi, ki so bili za potrebe folklorne dejavnosti umetno ustvarjeni v Beli krajini sredi 20. stoletja, so, kot že omenjeno, danes označeni kot "ljudski plesi".

Folklorne skupine v službi konstituiranja in potrjevanja naroda

Programi ne le slovenskih, temveč tudi drugih folklornih skupin v svetu niso vezani na kateri koli prostor, temveč a) na prostor znotraj nacionalnega ozemlja¹² in b) na prostore zunaj državnih meja, s katerimi je narod historično povezan in kjer živijo njegovi pripadniki¹³. Na ta prostor so programi folklornih skupin vezani zaradi temeljne funkcije, ki jo opravljajo ves čas svojega razvoja, in sicer družbenopolitične funkcije, ki se ji vsaj na Slovenskem od vsega začetka praktično do danes podreja tudi proučevanje plesnega izročila. Ta funkcija se pri folkloristikih skriva pod pogosto izrečenimi pretvezami, da gre za "ohranjanje in poustvarjanje plesnega izročila", da folklorne skupine opravljajo pomembno "kulturno poslanstvo", da "ohranjajo pristno izročilo" in podobno, a gre pri njihovem ravnanju v ozadju, v globini in v samem bistvu za družbenopolitično delovanje, ki prispeva svoj delež k oblikovanju narodnih in nacionalnih identitet,¹⁴ pa tudi k oblikovanju ožjih, najpogosteje na skupnost z določenega prostora vezanih pripadnosti.

Fenomen pokrajinske identifikacije, ali kot piše Drago Roksančič – "pokrajinske narodnosti" (po Rihtman-Auguštin 2001: 110), je v evropskem zgodovinsko-pisju dobro

¹² Na Slovenskem je v tem pogledu zanimiv primer belokranjske vasi Bojancev, kjer je nekdaj redno delovala, danes pa občasno deluje folklorna skupina. V pogledu Slovencev gre za slovensko folklorno skupino, ki ohranja in poustvarja slovensko izročilo – v svoj program ga vključujejo tudi nekatere druge folklorne skupine na Slovenskem (npr. folklorna skupina Tine Rožanc iz Ljubljane in Metliška folklorna skupina Ivan Navratil) – po drugi strani pa izročilo Bojancev želi vključiti v svoj program Dejan Trifunović s folklorno skupino iz Pančeva, saj se z Bojanci identificirajo Srbi. Drugače je npr. v Prekmurju, kjer deluje madžarska Folklorna skupina Muravidék iz Lendave, ki je nihče ne bi imel za slovensko (verjetno tudi zato, ker razen izjemoma ne poustvarja izročila domačega okolja, temveč izročilo različnih predelov Madžarske).

¹³ Folklorne skupine, ki poustvarjajo slovensko izročilo, delujejo v Trstu, Gornjem Seniku, Sakalovcih ..., občasno v Železni Kapli, Globasnici ..., vprašljivo pa je, kakšna je v nacionalnem pogledu pripadnost folklorne skupine iz Rezije; Slovenci plesno izročilo Rezije vsekakor štejejo za slovensko in je vključeno v programe več slovenskih folklornih skupin.

¹⁴ Nacionalna identiteta je oblika predstavnice identifikacije z državo in se izraža skozi simbole in prakse, ki se oblikujejo skozi nacionalizem in na podlagi idej o izvoru, kontinuiteti in tradiciji (Barker 2000: 133). Na izvor, še bolj pa "izvirnost" in tradicijo se stalno sklicujejo tudi folklorne skupine.

znan. Hrvat v nacionalnem pogledu in Hrvat v pokrajinskem pogledu sta dve zelo različni izoblikovanji skupinske pripadnosti. Podobno so se prostorske pripadnosti oblikovale drugje v Evropi, tudi na Slovenskem, ob čemer se tudi na prostor vezane identitete spreminjajo, druga drugo prekrivajo in se vsakič znova vzpostavljajo glede na dano situacijo.¹⁵ Zato ima plesno izročilo, ki je folklorizirano in vključeno v odrske postavitve folklornih skupin, lahko različen pomen in ga folklorniki ter tisti, ki se z njimi srečujejo, glede navezovanja na prostor različno dojemajo. Če folklorniki izvajajo na primer ples, zapisane na Lovrencu na Pohorju, jih v enem primeru lahko označijo kot "lovrenške", v drugem kot "pohorske", kot "štajerske", tudi kot "slovenske", če se predstavljajo na tujem. Vedno pa pri folklornikih in tistih, ki njihove programe spremljajo, ostaja v zavesti, da gre za interpretacijo izročila, ki je vzeto iz določenega prostora in da gre za poustvarjanje izročila določene na prostor vezane skupnosti.

Z umestitvijo programov folklornih skupin v določen prostor znotraj etnij, folklorne skupine sodelujejo pri oblikovanju predstav o dediščini teh prostorov – o dediščini skupnosti, ki na teh prostorih živijo. Dediščina je sprejeta in prepoznavna med ljudmi znotraj skupnosti, ob pojavljanju zunaj nje pa je prepoznavna pri Drugih – v soodnosu z njimi se pravzaprav oblikuje. Če folklorniki 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, temveč Druge, ki izhajajo iz drugega časa, lahko tudi drugega družbenega okolja. Predstavljajo/igrajo 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 zanemarjen, poudarjen pa je prostor, saj folklorniki predstavljajo dediščino z določenega prostora, pri čemer je čas lahko omenjen, je v zavesti, da gre za nekaj "preteklega", navadno nekaj "starega", časovno neodločljivega, ni pa bistven. Pred občinstvom lastne skupnosti se bodo folklorniki 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 skupnosti, ki se ji prištevajo, odmaknjeni. Tam so Drugi (lahko) po več kategorijah: prostorski, časovni in družbeni; prostorska je navadno najbolj izpostavljena.

Povednost imenja

Intenzivnejše izpostavljanje prostora v primerjavi s časom in družbenim slojem se v programih folklornih skupin kaže že v samem poimenovanju odrskih postavitev, čeprav je v zadnjih letih manj izrazito kot v zgodnejši dobi razvoja folklornih skupin. Pred leti je bila večina odrskih postavitev umeščena v prostor že z naslovi kot npr. *Gorenjski plesi*, *Koroški plesi*, *Plesi Poljanske doline* ..., v zadnjem času pa je neposredno na prostor

¹⁵ Spreminjajo se tudi meje med različnimi skupnostmi, saj gre pri njih za fluidne, spreminjajoče in vsakič znova dogovorjene ločnice med različnimi skupinami (Muršič 2000: 45).

navezanih naslovov manj¹⁶ – ti so še posebej redki pri odrskih postavitvah otroških folklornih skupin¹⁷ – so pa zato naslovom, iz katerih prostora, katerega izročilo naj bi bilo v odrski postavitvi interpretirano, ni mogoče razbrati, pogosto dodani podnaslovi.¹⁸ Če je za mnogo dogodkov, ki jih interpretirajo 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, je pri programih folklornih skupin na prvem mestu prostor, ki je, kot že omenjeno, večinoma jasno izražen že v samem poimenovanju odrskih postavitvev, vizualno pa so nanj navadno vezani folklorni kostumi, v katerih je družbena razslojenost zabrisana ali pa vsaj ni bistvena, določljiv, v zgodnejših kostumografijah manj izpostavljen in v kasneje oblikovanih bolj, pa je čas.

Prostorsko opredeljevanje programov folklornih skupin 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.¹⁹ Na naslavljanje odrskih postavitvev z na prostor vezanimi imeni je vplivalo oblikovanje programov, ki so bili večinoma omejeni z izborom plesov, pesmi in drugega gradiva, ki ni presegalo pokrajinskih meja (skupine so plesale odrske postavitve “gorenjskih plesov”, “štajerskih plesov”, “prekmurskih plesov” ... Poleg tega so zaradi želje, da bi skupine, ki so poustvarjale izročilo različnih območij, s programom “zapolnile” celoten slovenski etnični prostor, govorile o “koroških plesih”, čeprav je šlo za poustvarjanje plesov, ki naj bi sodili zgolj v Ziljsko dolino, in o “primorskih plesih”, čeprav so folklorniki izvajali plese, zapisane v Istri (ne pa na Kraškem, v Posočju, Benečiji itd.). Pokrajinsko so bili (in so še) omejeni *nadaljevalni seminarji za vodje folklornih skupin* Javnega sklada RS za kulturne dejavnosti, na katerih se obravnava izročilo določene pokrajine, včasih tudi posameznega dela te pokrajine. S tem v zvezi se govori o izročilu Gorenjske, Prekmurja, Dolenjske ... in se pred časovni in družbeni okvir postavlja pokrajinsko določljivost.

Izjemoma so nekatere folklorne skupine že v času skupne Jugoslavije pripravljale odrske postavitve, ki so v eno celoto zajemale “reprezentančne” primere plesov iz različnih območij nekdanje Jugoslavije, a je bilo tudi v teh primernih jasno, da gre znotraj teh

¹⁶ Na prvem delu državnega srečanja odrskih folklornih skupin v Mariboru leta 2008 so bili štirje od petih naslovov odrskih postavitvev takih, da prostor v njih ni bil neposredno izražen (Igraj kolo, Regiment po cesti gre, Se je stolček zmaknil ..., Babja hojset), v enem primeru pa je bil prostor določen (Prekmurski plesi). Na drugem delu državnega srečanja odrskih folklornih skupin, ki je potekalo v Beltincih, so bile z naslovom prostorsko nedoločljive štiri odrske postavitve (Zdaj smo poželi, Vražje terice, Mlaj, Godci godite, naš ples je začel!), pri štirih pa je bil prostor v naslovu označen (Makedonska ora, Plesi iz Razkrižja, Koroška zvata ovset, “Barufa” na šagri v Dragonji).

¹⁷ Na državnem srečanju otroških folklornih skupin leta 2008 v Velenju ni bilo niti ene odrske postavitve, ki bi bila z naslovom neposredno prostorsko opredeljiva (naslovi: Mi pa hlebčke pečemo, Krple, Križ-kraž, Šoštarska, Sirota jaz, Prihod Zelenega Jurija, Revni – bogati, Slišal sem žno ptičko pet, K' pa j' to?).

¹⁸ Vsem štirim omenjenim naslovom odrskih postavitvev s prvega dela državnega srečanja v Mariboru, ki prostorsko niso bile določljive, so bili dodani podnaslovi (belokranjski plesi, gorenjski plesi, dolenski plesi, koroški plesi).

¹⁹ V času, ko smo bili Slovenci vključeni v Jugoslavijo, s(m)o folklorniki, ki s(m)o plesali tudi ljudske plese, zapisane v drugih republikah, imenovali tudi “srbski”, čeprav so sodili le v del Srbije, podobno je bilo z “makedonskimi”, “hrvaškimi” ..., hkrati pa so skupine, ki so delovale v drugih republikah in so plesale plese, zapisane na Slovenskem, govorile, da plešejo “Slovenijo” in da so oblečeni v “slovenske noše”.

odrskih postavitvev za interpretacijo plesnega izročila določenih območij. Plese so, razen izjemoma in razen skupnih sklepnih delov, ko so zaradi potrebe po dramaturškem loku, ki je zahteval dokaj neintenziven začetek in agresiven zaključek, izvajali solistično, in sicer pari, ki so kostumsko ustrezali območju, h kateremu so plesi sodili. Nekaj podobnih primerov je mogoče zaznati tudi v slovenskem merilu, ko so bili v odrske postavitve združeni plesi različnih slovenskih pokrajin, a ponovno izvajani v folklornih kostumih, ki so opozarjali na prostorsko določljivost plesnega izročila. Ta je bila zabrisana zgolj v redkih primerih, npr. ob nekdanjem izvajanju “partizanskih plesov”; v odrski postavitvi Miting Folklorne skupine Triglav z Jesenic in ob praznovanju 60. obletnice delovanja Akademске folklorne skupine France Marolt. Slednja je v celovečernem programu predstavila plesno izročilo celotnega slovenskega etničnega ozemlja, to pa ni bilo deljeno na manjše prostorsko določljive enote, niti ni bilo izvajano v prostorsko določljivih folklornih kostumih, saj so se s kostumografijo od tega prav namenoma odklonili.

Iskanja prostorske diferenciacije kulturnih prvin so opazna pri Valvasorju in vseh poznejših (p)opisovalcih življenja kmečkega prebivalstva, še zlasti pa v virih 19. stoletja in pozneje. Navedba prostora, ki se ga opisi tičejo, se je zdela izredno pomembna vsem raziskovalcem izročila, to pa še danes bistveno zaznamuje delovanje folklornih skupin. Poleg najopaznejših in najpogosteje izrečenih delitev na pokrajine (Gorenjska, Dolenjska, Notranjska, Bela krajina, Primorska, Štajerska, Prekmurje in Koroška) se v programih folklornih skupin razvijajo tudi delitve na ožja območja. Deloma do tega prihaja zaradi posebnosti plesnega izročila na posameznih območjih, pogosto pa na delitve omenjenih pokrajin na ožja območja vplivajo občutki pripadnosti določenemu prostoru in ljudem, živečim na teh območjih. Ločevanje, ki se je razvilo v okviru folklorne dejavnosti, ima ponekod daljšo tradicijo in je bolj dosledno (pleši, ki jih umeščamo v Ziljsko dolino, se navadno ne mešajo z drugimi, ki so bili zapisani na Koroškem; podobno je s pleši, zapisanimi v Poljanski dolini v Beli krajini, pleši, zapisanimi v Reziji ...), druge pa manj (na primer pleši, zapisani na Gorenjskem).

Če se folklorne skupine odločajo, da bodo imele v svojem programu več različnih odrskih postavitvev, v katere so vključeni plesi, zapisani v eni pokrajini, razen lastne pogosto izbirajo Belo krajino (v ločenih odrskih postavitvah izvajajo plese, zapisane v Metliki, Poljanski dolini, osrednjem delu Bele krajine (Adlešiči, Vinica, Sinji Vrh)), tudi Primorsko (Rezija, Tržaško, Istra, Posočje, Goriško), 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 (odrske postavitve še vedno najpogosteje sestavljajo plesi iz različnih predelov Gorenjske), Dolenjsko in Notranjsko (slednjo tudi zato, ker je plesov, zapisanih na Notranjskem, izredno malo). Tem delitvam in navedenim imenom pogosto sledijo tudi naslovi ali pa vsaj podnaslovi odrskih postavitvev.

(A)političnost?

Ker je nacionalnost vezana na prostor, je s prostorom posledično povezano oblikovanje nacionalne identitete, s katero imamo opraviti pri delovanju folklornih skupin, saj te podpirajo oblikovanje podobe o skupni, “naši”, “posebni” nacionalni kulturi, s katero

se pripadniki identificirajo in s katero se "kot boljši" lahko predstavljajo pred Drugimi.²⁰ Politizaciji pa se pridružuje še komercializacija ali, kot se je izrazil Thomas Hylland Eriksen, da sta politizacija in komercializacija dve plati istega kovanca (2005: 9).

Na političnost folklorne dejavnosti nas zelo jasno opozarja sprememba programov slovenskih folklornih skupin v začetku devetdesetih let, ko so se ob osamosvojitvi Slovenije skoraj brez izjem in skoraj dokončno odpovedale programu, ki je interpretiral izročilo, vzeto zunaj meja slovenskega etničnega ozemlja, ali pa na primer sestava programov nekaterih srbskih folklornih skupin, ki zaradi političnih apetitov še vedno poustvarjajo izročilo nekaterih skupnosti, ki so zunaj njihovih državnih, tudi etničnih meja. Večje folklorne skupine so v skupni državi Jugoslaviji služile kot zgleden primer prikazovanja idilične mnogonacionalne skupnosti prijateljskih narodov, saj so vsaka po svojih zmožnostih interpretirale plesno izročilo zelo različnih prostorov. Nekatere 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 imele velike stroške z nabavo folklornih kostumov in pripravljanjem programa, a izvrševanje te naloge ni bilo težko, ker je imelo prikazovanje "bratstva in enotnosti" pomemben politični namen (Rihtman-Auguštin 2001: 145–146).²¹

V osemdesetih in devetdesetih letih je prišlo v delovanju slovenskih folklornih skupin do precejšnjih sprememb, in sicer najprej v delovanju otroških folklornih skupin, ki v osemdesetih, še bolj intenzivno pa v devetdesetih letih vse bolj sprejemajo idejo, da je njihova naloga v prvi vrsti poustvarjanje otroškega izročila (predvsem otroškega izročila prostora, kjer so delovale), potem pa v začetku devetdesetih let tudi v delovanju odraslih folklornih skupin, ki so (vsaj nekatere) zaradi družbenopolitičnih sprememb in osamosvojitve Slovenije "izgubile" (bolje: opustile) dobršen del svojega programa.²² Opustitev odrskih postavitev, v katerih so skupine poustvarjale izročilo drugih bivših jugoslovanskih republik, ni vplivala le na spremembo njihovega programa, ampak posledično na vse slovenske folklorne skupine, saj se je takrat med njimi 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

²⁰ Predstavljanje ljudskega plesa na odru je umetnost in politično dejanje, ki pomaga vzdrževati povezave s kulturo, ki ji pripada. Na Švedskem ima na primer predstavljanje ljudskega plesa 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 norveški kraljevi baletni ansambel postavil na oder leta 1843 ob 25. obletnici vladanja kralja Karla 16. Johana. Ta ples so imeli leta 1881 v svojem repertoarju tudi člani Folklorne skupine Philochorus univerze v Uppsali, kjer so sodelovali le fantje, zato se jih je za ta ples morala polovica kostimirati v ženske. Drugi primer plesa, ki ga navaja June A. Vail, *våva vadmal* ("tkanje platna"), je prvič prikazala Folklorna skupina Philochorus leta 1899 (Vail 2003: 92–95).

²¹ 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).

²² Nekatere folklorne skupine so predvsem kot spomin na čas skupne Jugoslavije dotedanji program plesov, izvirajočih iz 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 ...).

približale večjim mestnim skupinam. Od nekdanjega velikega jugoslovanskega prostora je ostal le majhen slovenski del, se je pa ta zaradi potreb folklornih skupin po ustvarjanju novih pestrih programov in zaradi političnih interesov lokalnih skupnosti razdrobil na manjše enote, to pa je v folklorni dejavnosti povzročilo pravo renesanso. Večina skupin, ki so zaradi političnih sprememb izgubile nekdanji "jugoslovanski" program, tega do danes ni prebolela in se zaradi sprememb sooča s kadrovske, še bolj pa programskimi problemi, zato pa so druge skupine, ki so se zavedle sprememb, bolj kot kdaj koli dotlej začele iskati posebnosti v lokalnem izročilu in jih interpretirati na odru.

Za razmere na Hrvaškem je Dunja Rihtman-Auguštin ugotavljala, da je del etnologov in kulturnih antropologov aktivno vpetih v folklorno dejavnost ter s tem v folkloriziranje folklorne v javnem življenju. Pri tem je omenila dejavnost Zorice Vitez, vodje vsakoletnega mednarodnega srečanja folklornih skupin v Zagrebu, ki je predlagala, da bi ustanovili poseben center, katerega namen bi bil strokovno svetovanje vsem, ki se ukvarjajo z javnim predstavljanjem folklorne. Rihtman-Auguštinova opozarja tudi na druge zaposlene v muzejih in raziskovalnih inštitutih, od katerih se pričakuje, da, čeprav to ni opredeljeno v njihovih delih in nalogah, pomagajo pri poustvarjanju folklorne – pravzaprav folklornikom kot neke zunanje eminence sugerirajo doumevanje preteklosti in interpretiranje v sodobnosti.²³ Zastavlja si vprašanje o potrebnosti tovrstnih aktivnosti in sklene, da se etnološki in kulturnoantropološki diskurz aplikativnim prizadevanjem ne sme povsem odreči, a se mora distancirati od politike (2001: 286–288). To pa je, kot kažejo izkušnje, skoraj nemogoče. Vpletanje znanosti v politiko oziroma govorjenje o znanosti v političnih prizadevanjih sicer ne more biti sprejemljivo, čeprav je predmet preučevanja s politiko neposredno povezan in čeprav je prav politika srž znanstvenega vprašanja. Vsa aplikativna prizadevanja so vpeta v družbeno-politični prostor, zato so politična že v osnovi, čeprav bistveno drugače ni s prizadevanji, ki se skrivajo pod "znanostjo". Marsikdo bi si želel biti nepolitičen (in si v tej želji predstavlja, da je nepolitičen), vendar že samo bivanje človeka v današnji družbi onemogoča nepolitičnost, hkrati pa nam je onemogočeno razmišljanje zunaj prostora.

Plesno izročilo, ki naj bi bilo primerno za vključevanje v programe folklornih skupin, je z novimi raziskovalnimi in političnimi pogledi vedno znova redefinirano. To je še posebej opazno pri narodih, ki se otresejo ene nadoblasti in pridejo pod drugi vpliv. Narodi, ki so bili vključeni v Sovjetsko zvezo in so se po njenem razpadu osamosvojili, so popolnoma redefinirali izročilo, ki naj bi k njim sodilo, podobno pa se je zgodilo v večini držav vzhodnega bloka po njegovem razpadu. Večje prostorske enote so se z novejšimi raziskavami začele deliti na manjše, novi raziskovalci ali ideološko preusmerjeni stari pa naj bi bili manj politični od nekdanjih, tako kot naj bi bili iz te perspektive manj politični programi folklornih skupin. A resnica je drugače: raziskovalci plesnega izročila, ki so bili (ali so) dejavni na aplikativnem področju, ustrezajo sodobnim političnim razmeram – praktično narekujejo politiko doumevanja plesnega izročila –, temu pa se vedno znova prilagajajo tudi folklorne skupine.

²³ V zvezi s tem obravnava delovanje Milovana Gavazzija in Branimira Bratanića, ki sta bila vpletena v načrte politike, in na več mestih obravnava vprašljivo dojetje trobojnice, ki se pojavlja v kostumiranju folklornih skupin (Rihtman-Auguštin 2001).

Vytis Ciubrinskas je obravnavala 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 Litvancev) in Njih (kot Rusov). Interes nekdanje Sovjetske zveze, ki je v imenu razsvetljevanja Litvancev praktično čez noč uvedla nove državne praznike, praznovanja, parade in festivale, je bil jasen in je z državnimi ustanovami (Center za ljudsko kulturo, ustanovljen 1960) nadzoroval “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 folklorne “na odru”. Glavno merilo kakršne koli predstavitve na odru je bil “profesionalizem”, ki je omogočal najboljšo mogočo možnost vzpostavljanja političnega nadzora. Sovjetski kulturni menedžerji so dobili priložnost, da se pretvarjajo, da so zelo zaposleni z razvijanjem in preoblikovanjem tradicijske kulture, ki jo je bilo 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, prinesene iz Sovjetske zveze, ki z izročilom prostora, kjer so delovale, niso imele nič skupnega. 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 razvijale “folklorne” prvine, ki v kazahstanskem izročilu niso imele 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 (Maners 2001).

Delovanje folklornih skupin je politično motivirano, čeprav povezav s konkretnimi politiki in njihovimi akcijami na prvi pogled ni mogoče zaznati, zaznati pa je mogoče stalno redefiniranje avtentičnosti, ki je povezano z razvijanjem družbenopolitičnih idej. Slovenske folklorne skupine se v programskem pogledu večinoma navezujejo na gradivo, ki so ga raziskali etnologi in etnokoreologi – zlasti na tisto, ki je bilo ob drugih strokovnih in znanstvenih ambicijah zbrano z namenom, da bi služilo tudi folklornim skupinam. Slovenska etnokoreologija je skupaj z drugimi vejami etnologije v vsem obdobju razvoja odločilno zaznamovala delovanje slovenskih folklornih skupin, zaradi postmodernega obrata v antropologiji, ki sicer z zamudo, pa vendarle vpliva tudi na raziskovanje plesa, pa so povezave ohromljene. Posledice tega že čutijo folklorne skupine, ki se prilagajajo nastali situaciji, na neki način ostajajo zveste lastni tradiciji, z zadržkom, čeprav konstantno, pa sprejemajo vplive političnega, strokovnega, znanstvenega ... okolja – bolj intenzivno, če jim je predstavljeno v oblikah, ki so jim blizu.

Plesno izročilo in Register žive kulturne dediščine

Jasno je, da Register žive kulturne dediščine sledi političnim interesom. Ideja se je oblikovala zunaj slovenskega nacionalnega prostora, bila pri nas leta 2008 politično sprejeta, razvija pa se v povezavi znanstvenostrokovnopolitičnih interesov. O tem, kaj

bo vključeno v Register, bodo odločali s sodobno znanostjo bolj ali manj seznanjeni strokovnjaki, a ti živijo v političnem okolju, ki narekuje njihovo delovanje, in v svojih prizadevanjih združujejo osebne, strokovne, znanstvene in politične interese. “Nesnovna” ali “živa” kulturna dediščina zajema “nesnovne dobrine, kot so prakse, predstavitve, izrazi, znanja, veščine in z njimi povezani premičnine in kulturni prostori (kjer se ta dediščina predstavlja ali izraža), ki jih skupnosti, skupine in včasih tudi posamezniki prenašajo iz roda v rod in jih nenehno poustvarjajo kot odziv na svoje okolje, naravo in zgodovino”.²⁴ V Register žive kulturne dediščine, ki sledi Unescovi Konvenciji o varstvu nesnovne kulturne dediščine iz leta 2003, v Sloveniji sprejeti 18. 12. 2008, naj bi vključili tudi živo plesno dediščino – predvidoma predvsem plesno izročilo. Da ima javna služba, ki koordinira projekt (Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU) skupaj z Direktoratom za kulturno dediščino pri Ministrstvu za kulturo pri vpisovanju pojavov žive kulturne dediščine kar nekaj težav, kaže že dejstvo, da je na spletnem Seznamu registriranih enot žive kulturne dediščine naveden le Škofjeloški pasijon, vpisan že 15. 12. 2008.²⁵ To sicer ne pomeni, da od tedaj naprej popisovanje in zbiranje podatkov ne bi potekalo, je pa res, da obstaja na vprašanja (i)zbiranja primernih prvin plesne dediščine več resnih pomislekov kot odgovorov. Sicer ni dvoma, da na Slovenskem ne bi imeli dovolj zanimivih, ustrezno dokumentiranih, za celotno nacionalno kulturo in širši prostor pomembnih in resnično “živih” pojavov plesnega izročila, zdi pa se, da zaenkrat nikomur, ki se s popisovanjem žive dediščine ukvarja, ni dovolj jasno, kaj od plesnega izročila bi v Register sodilo. Na vsak način ostaja želja, da bi se vanj vključilo plesno izročilo, ki je resnično “živo” – Mirko Ramovš je kot primer za vpis pripravil ples *kačo zvijat*, ki je živ v okviru folklorizma in zunaj njega, Karla Oder *hotuljsko polko* –, je pa še vedno odprto vprašanje, ali bi vanj sodile primarne, sekundarne ali terciarne oblike plesnega izročila, morda tudi prvine plesnega izročila, ki živijo zgolj v folklornih skupinah. Brez dvoma med slovenskim plesnim izročilom, posebnim tudi v evropskem in svetovnem merilu, izstopa plesno izročilo Rezijanov, a to zunaj odrov – kot “živo” izročilo – živi le zunaj Slovenije v Reziji, v Italiji. “Živo” izročilo danes predstavlja vrsto plesov, ki jih je mogoče najti v več oblikah in funkcijah; v Prekmurju sta se na plesnih zabavah ohranila ali se nanje vrnila dva plesa, ki ju poustvarja vrsto folklornih skupin, *sotiš* in *šamarjanka*; v “živi” praksi zunaj odra povsod na Slovenskem najdemo starejše in mlajše različice plesa *kovtre šivat*; “živ” je ples *kačo vit*; med najbolj “žive” pa brez dvoma sodijo različice *polk* in *valčkov*, tudi različice plesov, ki jih nimamo ne za “ljudske” ne za “folklorne”, na primer *fokstrot* in *disko foks*. Poleg plesov, ki danes živijo v okviru folklornih skupin in zunaj njih, obstaja na stotine variant folklornih plesov – med njimi tudi taki, ki jih v različicah na svojih vajah in nastopih redno izvajajo skoraj vse od okrog 500 otroških in odraslih folklornih skupin na Slovenskem (na primer *zibšnrit*, *štajeriš*, *šotiš*, *špicpolka*, *ples z metlo*, *ples z blazino* ...), s čimer je brez dvoma zagotovljena njihova “živost” –, ki se morda izvajajo celo bolj pogosto, kot so se v času, ko so živeli v primarni funkciji. Med folklornimi skupinami bi brez dvoma našli take,

²⁴ http://www.mk.gov.si/si/podatki/razvidi_evidence_in_registri/register_zive_kulturne_dediscine/seznam_registriranih_enot_zive_kulturne_dediscine/ (18. 2. 2010).

²⁵ Glej zgornjo opombo.

ki zgledno poustvarjajo plesno izročilo in bi bilo morda njihova prizadevanja smiselno vključiti v Register, hkrati pa nekatere plesno izročilo vračajo nazaj v čas in prostor, iz katerega je bilo primarno vzeto. Na primer Metliška folklorna skupina Ivan Navratil, ki *Metliško obredje* danes ponovno izvaja v Metliki na velikonočni ponedeljek. Poleg vprašanj ustreznega izbora težavo predstavlja definiranje nosilcev "žive" dediščine, ki morajo biti definirani, so pa ravno ti pri najbolj razširjenih in najbolj "živih" plesih tako raznovrstni, da jih je skoraj nemogoče navesti.

Prvine plesnega izročila, ki so ostale žive v vsakdanji, praznični ali posebni odrski praksi do sodobnosti ali pa so bile v praksi pozabljene in ponovno oživljajo, brez dvoma sodijo v Register žive kulturne dediščine. Za vključitev bi bile lahko zanimive njegove primarne, sekundarne in terciarne oblike. Zaradi usmerjenosti dosedanjih raziskovalcev in poustvarjalcev plesnega izročila v kmečko okolje je pri iskanju primernih prvin težko razmišljati zunaj tega okvira, podobno je glede starosti težko iskati primerne prvine plesnega izročila, ki bi sodile v obdobje, odmaknjeno od konca 19. ali začetka 20. stoletja, glede prostora pa je jasno, da mora plesno izročilo, ki bi ga bilo mogoče vključiti v Register, soditi v slovenski nacionalni prostor. Da gre pri Registru žive dediščine za politični projekt, ni dvoma – gre za politični projekt svetovnih razsežnosti, za katerega je dokaj bistveno, kdaj in kako aktivno se posamezna država vanj vključi. Bojim se, da je Republika Slovenija pri tem prepočasna in jo primerljive prijaviteljice pri tem prehitujejo.

LITERATURA IN VIRI

- BARKER, Cris
2000 *Cultural studies: theory and practise*. London: Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications.
- BARRETT, Sue; ROPER, Jonathan
2006 Red in Estonian popular belief and folk costumes. *Optic & laser technology* 38, str. 454–457.
- BAŠ, Angelos
1987 *Oblačilna kultura na Slovenskem v Prešernovem času: I. polovica 19. stoletja*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
1992 *Oblačilna kultura na Slovenskem v 17. in 18. stoletju*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- CIUBRINSKAS, Vytis
2000 Revival of tradition for reconstruction of identity: Lithuanian case. *Folk* 40, str. 19–40.
- ERIKSEN, Thomas Hylland
2006 Keeping the recipe: Norwegian folk costumes and cultural capital. *Focaal* 44, str. 20–34. <<http://folk.uio.no/geirthe/Bunad.html>> [21. 12. 2006].
- HENDRICKSON, Carol
1995 *Weaving identities: constructing of dress and self in a highland Guatemala town*. Austin: University of Texas Press.
- HROVATIN, Radoslav
1951 O slovenskem ljudskem plesu. *Slovenski etnograf* 3–4, str. 276–195.
- KENDIRBAEVA, Gulnar
1994 Folklore and folklorism in Kazakhstan. *Asian folklore studies* 53, str. 97–123.
- KOŠIR, Tina
2007 Zgodovina se ne ponavlja, se pa rima: Alan Macfarlane, zgodovinar in antropolog. *Delo* 49, št. 283, str. 22–23.
- KUNEJ, Rebeka
2007 Bibliografija Mirka Ramovša. *Folkloristik* 3, str. 127–129.
- KUUTMA, Kristin
1998 Festival as communicative performance and celebration of ethnicity. *Folklore* 7. <<http://www.folklore.ee/folklore/index.html>> [7. 10. 2005].

MANERS, Lynn

2001 When dancing worlds collide: the ideology of reality and reality of ideology in pre and post Ceaucescu Romania. <<http://www.h-net.org/reviews/showrev.cgi?path=11057982090900>> [7. 5. 2007].

MAROLT, France

1935 *Slovenske narodoslovne študij. 1, Tri obredja iz Zilje*. Ljubljana: Glasbena matica.

1936 *Slovenske narodoslovne študije. 2, Tri obredja iz Bele krajine*. Ljubljana: Glasbena Matica.

1946 Gibno-zvočni obraz Slovenskega Korotana. V: *Koroški zbornik I*. Ljubljana: Državna založba Slovenije. Str. 345–382.

1954 *Slovenske narodoslovne študije: gibno-zvočni obraz Slovencev*. Ljubljana: Glasbeno narodopisni institut.

MAROLT, France; ŠUŠTAR, Marija

1958 *Slovenski ljudski plesi Koroške*. Ljubljana: Glasbeno narodopisni institut.

MATIČ, Dragan

1995 *Kulturni utrip Ljubljane med prvo svetovno vojno: kulturne in družabne prireditve v sezonah 1913/14–1917/18*. Ljubljana: Zgodovinski arhiv.

MURŠIČ, Rajko

2000 *Trate vaše in naše mladosti: zgodba o mladinskem in rock klubu*. Ceršak: Subkulturni azil.

2006 Nova paradigma antropologije prostora: prostorjenje in človeška tvornost. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 46, št. 3–4, str. 48–54.

OVSEC, Damjan J.

1979 *Oris družabnega življenja v Ljubljani od začetka dvajsetega stoletja do druge svetovne vojne*. Ljubljana: Društvo arhitektov Ljubljane.

RAMOŠ, Mirko

1980 *Plesat me pelji: plesno izročilo na Slovenskem*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

1988 Pojavi folklorizma v Beli krajini. V: *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije*. Ljubljana. Str. 215–220.

1990 Mazurka kot ljudski ples. *Traditiones* 19, str. 107–124.

1992 *Polka je ukazana: plesno izročilo na Slovenskem. Gorenjska, Dolenjska, Notranjska*. Ljubljana: Kres.

1995 *Polka je ukazana: plesno izročilo na Slovenskem. Bela krajina in Kostel*. Ljubljana: Kres.

1996 *Polka je ukazana: plesno izročilo na Slovenskem. Prekmurje in Porabje*. Ljubljana: Kres.

1997 *Polka je ukazana: plesno izročilo na Slovenskem. Vzhodna Štajerska*. Ljubljana: Kres.

1998 *Polka je ukazana: plesno izročilo na Slovenskem. 1, Od Slovenske Istre do Trente*. Ljubljana: Kres.

1999 *Polka je ukazana: plesno izročilo na Slovenskem. 2, Od Slovenske Istre do Trente*. Ljubljana: Kres.

2000 *Polka je ukazana: plesno izročilo na Slovenskem. Koroška in zahodna Štajerska*. Ljubljana: Kres.

2003 Valček kot slovenski ljudski ples. *Traditiones* 32, št. 2, str. 33–49.

2004 Folklorni ples. V: *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 132–133.

REPIČ, Jaka

2006 “Po sledovih korenin”: transnacionalne migracije med Argentino in Evropo. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja

2001 *Etnologija in etnomit*. Zagreb: ABS95.

SIMETINGER, Tomaž

2008 Od plesa k zapisu in nazaj: o problematiki zapisov in zapisovanja plesov. *Folkloristik* 4, str. 8–10.

ŠUŠTAR, Marija

1958 *Slovenski ljudski plesi Primorske*. Ljubljana: Glasbeno narodopisni institut.

1968 *Slovenski ljudski plesi Prekmurja*. Ljubljana: Glasbeno narodopisni institut.

VAIL, June A.

2003 Staging “Sweden”: a typology for folk dance in performance. *Scandinavian studies* 75, str. 89–102. <http://goliath.ecnext.com/coms2/gi_0199-3049609/Staging-Sweden-a-typology-for.html> [28.2.2008].

VUKMANIČ, Rick

2006 Kolpa – mejna reka, ki združuje. *Folkloristik* 2, str. 67–68.

BESEDA O AVTORJU

Bojan Knific, dr. etnologije in kulturne antropologije, je zaposlen kot samostojni strokovni svetovalec za folklorno dejavnost pri Javnem skladu RS za kulturne dejavnosti, kjer folklornim skupinam in drugim interesentom svetuje, kako poustvarjati ljudsko izročilo. Njegovo raziskovalno zanimanje je usmerjeno v proučevanje posameznih prvin oblačilne kulture, predvsem vprašanjem razvoja pripadnostnega kostumiranja, kostumiranja folklornih skupin in drugih načinov oblačenja, s katerimi nosilci interpretirajo oblačilno dediščino. Izdal je knjigo “*Ko v nošo se odenem*” ... s podnaslovom *Vprašanja pripadnostnega kostumiranja s posebnim pogledom na kostumiranje narodnozabavnih ansamblov* (2008) in je urednik *Folklornika*. Doktoriral je z nalogo *Kostumiranje folklornih skupin – med historično pričevalnostjo in izkazovanjem istovetnosti* (2009).

ABOUT THE AUTHOR

Bojan Knific, Ph. D., is employed with the Public Foundation of the Republic of Slovenia for Cultural Activities as an independent professional adviser on folklore activities. He advises folklore groups and other interested people on how to recreate folk traditions. His research interests focus on the study of individual elements of dressing culture, especially issues of the development of affiliation-based costuming, folklore group costuming, and other ways of dressing through which wearers interpret the dressing heritage. He has published “*Ko v nošo se odenem ...*”, subtitled *Vprašanja pripadnostnega kostumiranja s posebnim pogledom na kostumiranje narodnozabavnih ansamblov* (2008) and edits the periodical *Folklornika*. He earned his Ph. D. with a dissertation on folklore group costuming – *Kostumiranje folklornih skupin – med historično pričevalnostjo in izkazovanjem istovetnosti* (2009).

SUMMARY

FOLKLORISATION OF THE DANCE HERITAGE. SPATIAL, TEMPORAL, AND SOCIAL DIMENSIONS OF FOLK AND FOLKLORIC DANCES

A fundamental element of the dance heritage is the folk dance, which today represents the basis around which all the creative and performing efforts of folklore groups revolve. The transition of *folk dances* into folklorised forms changes not only their function, but also their form, and from the moment they are adopted by folklore groups, they are considered *folkloric dances*.

Ethnographic experiences, followed by synthesizations of the acquired knowledge, are related to the spatialization of the dance heritage, which further develops in the process of folklorisation in folklore groups, because the spatial location of their programmes is one of the basic principles observed by amateur performers of the dance heritage. They follow recorded ethnographic experiences and their analyses, and by selecting fragments from a certain area and emphasising the area of their origin, they create modern views, based on adopted ideas about the past image of the dance heritage. Research into the Slovene dance heritage - in the form of book publications it is related to small areas within the Slovene ethnic territory - has dictated how folklore groups developed their repertoires, which have been tied to a certain area and remain so. Almost from the very beginning, the operation of folklore groups has run parallel to the research into the dance heritage, and for this reason the spatial determinability of the researched and folklorised dance heritage is all the more pronounced.

The programmes of Slovene as well as other folklore groups around the world are not connected with a random area, but a) an area within the national territory, and b) areas outside the state

borders with which the nation has historical ties and where its members continue to live. The repertoires of folklore groups are related to this area because of the fundamental function they have performed throughout their development: the socio-political function to which, at least in Slovenia, the research into the dance heritage has been subordinated from the beginning and practically to the present day.

The political nature of folklore activities became quite clear when the repertoires of Slovene folklore groups changed in the early 1990s: after the country became independent, they eliminated nearly without exception the parts of their repertoires which interpreted heritage originating from outside the Slovene ethnic territory; another example are the repertoires of some Serbian folklore groups, which continue to perform the heritage of communities outside their state and even ethnic borders in order to cater political appetites.