

Beata Bigaj-Zwonek<http://orcid.org/0000-0003-1316-375X>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

beata.bigaj@ignatianum.edu.pl**Izabela Kaczmarzyk**<http://orcid.org/0000-0001-7310-2209>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

izabela.kaczmarzyk@ignatianum.edu.pl**Monika Stankiewicz-Kopeć**<http://orcid.org/0000-0003-1650-3887>

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

monikastan-kopec@wp.pl

DOI: 10.35765/pk.2023.430402.03

Wokół stroju jako symbolu kulturowego. Wprowadzenie

Ubranie mówi, zanim ty zdążysz się odezwać. To niepisany język, zestaw kodów i klisz (Samecka, 2016, s. 12).

Zacznijmy od podstawowych ustaleń i rozróżnień definicyjnych. Choć bowiem w języku potocznym pojęcia takie jak ubiór (ubranie), strój i kostium często bywają stosowane synonimicznie, to w literaturze przedmiotu (w tym przypadku wielodyscyplinarnej) na ogół odróżnia się je od siebie, najczęściej zwracając uwagę, że podstawową funkcją ubioru jest ochrona (osłona) ludzkiego ciała, zaś w przypadku stroju eksponuje się jego nacechowanie symbolicznie (Żygulski, 1994). Z kolei kostium na ogół łączy się z „przebieraniem za” (Ogonowska, 2012). Przy tym badacze – idąc śladami Rolanda Barthes’a (jako autora *Systemu mody*) często pozbawiają ubiór funkcji komunikacyjnej, którą przypisują kostiumowi, a także strojowi.

Autorki niniejszego artykułu, przekonane, że jest inaczej, niż twierdził Barthes, dołączają do grona tych badaczy, którzy twierdzą, że:

(...) ubiór, strój, jak i kostium pełnią funkcję informacyjną i komunikacyjną. Tym, co je odróżnia, jest treść przekazywanej informacji czy komunikatu wynikająca z innych funkcji przypisanych poszczególnym typom odzieży (Gruchola, 2018, s. 378).

W przypadku ubioru jest to funkcja ochrony przed warunkami atmosferycznymi (jak również – w pewnym stopniu – funkcja okrycia nagości), zaś strój i kostium (obok tej użytkowej, właściwej ubiorowi) pełnią

też „funkcję społeczną, ekspresyjną, rozrywkową, określenia tożsamości płciowej i seksualnej oraz symboliczną” (Gruchola, 2018, s. 378).

Od wieków człowiek postrzegał ubiór jako ważny, a wręcz niezbędny element własnej egzystencji. Od zarania dziejów stanowił on dla człowieka ochronę przed otoczeniem i trudnymi warunkami atmosferycznymi (*Ubiór*, w: Brückner, 1985). Był też obroną przed czarami i klątwami (*Ubiór*, w: Kopaliński, 1991). Nieodłącznie związany z ludzkim ciałem (i cielesnością) ubiór w kulturze łączył się również bezpośrednio z uczuciem wstydu – to wraz z nim, w perspektywie biblijnej, zaczynają się dzieje ubioru. Na ten aspekt zwraca bowiem uwagę Księga Rodzaju; we fragmentach dających genezę początków ludzkości przynosząca także wzmiankę o stroju i jego pierwszej funkcji.

Na kartach Biblii będącej, jak pisał Northrop Frye, swoistym „Wielkim Kodem” (Frye, 1998) można przeczytać, iż już po zerwaniu i spróbowaniu „zakazanego owocu” przez pierwszych rodziców: „(...) otworzyły się im oczy i poznali, że są na nadzy; spleli więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski” (*Księga Rodzaju*, 3,7). A zatem w efekcie grzechu (wykroczenia przeciw regułom i zakazom Boga) zyskali oni świadomość własnej cielesności i nagości, odczuwając wstyd, który od tego czasu stał się typowo ludzką cechą; w efekcie zaczęli okrywać i zakrywać własne ciała. Tracąc łaskę Bożą, pierwsi rodzice wraz z nią utracili łaskę niewinności własnego ciała (Peterson, za: Agamben, 2010). Ujrzeni bowiem własne ciała w zupełnie innym kontekście niż wcześniej (Grabowski, 2003). Popętniony grzech ujawnił ludzką poządliwość, wywołując uczucie wstydu, a także poczucie winy.

Kiedy pierwsi rodzice narazili się Bogu, łamiąc jego prawa, w efekcie czego „otworzyły się im oczy i poznali, że są nadzy”, on sam (przed wygnaniem ich z raju) litościwie podarował im szaty ze skór, aby się okryli: „Pan Bóg sporządził dla mężczyzny i dla jego żony odzienie ze skór i przyodział ich” (*Księga Rodzaju*, 3,21). W tej perspektywie ubiór stał się więc również darem Bożym danym ludziom, wyrazem jego opiekuńczości nad własnym stworzeniem, które zgrzeszyło przeciw niemu. Bowiem po utracie przez człowieka niewinności strój okazał się dla niego koniecznością; zarazem stanowiąc ochronę przed poniżającym uczuciem wstydu i utratą godności, a następnie – po wygnaniu z raju – przed warunkami atmosferycznymi.

Na przestrzeni wieków odzienie (niezależnie od szczegółowych pól semantycznych jego poszczególnych odmian i typów) zyskało wiele funkcji, stało się jednym z najbardziej reprezentatywnych wyznaczników kultury. Ubior, stroje, kostiumy w całej swojej diachronicznej i synchronicznej złożoności – poza ich ściśle pragmatycznym, utylitarnym wymiarem – zaczęły pełnić funkcję swoistych symbolicznych markerów

jasno i jednoznacznie określających odgrywaną przez kogoś w danej chwili rolę społeczną, a także odzwierciedlających aprobatę bądź sprzeciw wobec obowiązującej hierarchii wartości i dominujących wzorów kulturowych. Ubranie, a szczególnie strój czy kostium, ujmowane jako integralna całość lub też jako ich poszczególne elementy nie są bowiem kulturowo przezroczyste, wręcz przeciwnie – mimo swojej bezdyskusyjnej materialności są nasycone tym, co niematerialne. Po pierwsze wartościami estetycznymi, bo przecież wszystko to, co człowiek na siebie w określonych okolicznościach zakłada, może się mniej lub bardziej podobać, może się zwyczajnie nie podobać, ale też wzbudzać oceny ambiwalentne bądź wprost szokować czy nawet odrzucać; a po drugie wspomnianymi wyżej symbolicznymi znaczeniami, komunikującymi wprost i bezpośrednio, a czasem w sposób zawoalowany czy wręcz ezopowy tożsamość, poglądy, system przynależności do określonego kręgu kulturowego, warstwy społecznej, grupy zawodowej czy subkulturowej. Odzież może bowiem hierarchizować bądź egalitaryzować: wyróżniać kogoś na tle innych lub pozwolić mu się zamaskować, może ujednolicać, zacierać różnice, wskazywać na społeczny prestiż lub poślednią funkcję pełnioną w danej społeczności, ujawniać pragnienia, tęsknoty, marzenia i aspiracje, a także wpisywać się w dyskurs pomiędzy wzorotwórczymi centrami kulturowymi a satelickimi peryferiami z ich kompleksami bądź buntem wobec tego, co nie jest własne i rodzime, czego konsekwencją bywa współcześnie zwrot ku etnicznym źródłom postrzegania siebie i otaczającego świata. Ten katalog cech ubiorów, strojów i kostiumów nie jest bynajmniej zamknięty, nie obejmuje wszystkich kontekstów, poprzez które można je postrzegać i analizować. I chociaż na pewno rację miał już James Laver, wskazując na trzy główne cele, jakim na przestrzeni wieków niezmiennie podporządkowane było to, jak człowiek poprzez odzienie wpływał na swój wygląd, czyli: użyteczność, odzwierciedlenie hierarchii i zwiększenie lub podkreślenie własnej atrakcyjności, wśród których zawsze w zależności od czasów bądź przynależności do grupy społecznej jeden z celów odgrywał rolę dominującą (Baldwin i in., 2007), to – w przekonaniu Autorek artykułu – swoistą częścią wspólną różnych ujęć tego, co jak, kiedy i dlaczego człowiek na przestrzeni wieków na siebie zakładał i tego, co i w jakich okolicznościach nosi dzisiaj, jest przede wszystkim perspektywa semantyczna. Odzienie bowiem – mówiąc najogólniej o wszelkich odmianach ubiorów, strojów czy kostiumów – stanowi zawsze w pierwszym rzędzie istotny znak oraz jeden z ważniejszych symboli kulturowych (Oesterreicher-Mollwo, 1992). W tej perspektywie ubiory, stroje i kostiumy zawsze znaczą, stając się – jak każdy symbol – jednym z niewątpliwie istotnych „szyfrów egzystencji”, jak nieprzypadkowo określił symbole Karl Jaspers (Jaspers, 1998). W symbolach skupia się bowiem „całe bogactwo rozmaitych przejawów i funkcji

społeczno-kulturowych” (Kowalski, 1996). Są one swego rodzaju „dowodami tożsamości” (Cassirer, 1971), których głównym zadaniem jest „rozpoznanie”, inspirowanie do szukania głębszych treści i znaczeń w nich ukrytych.

Patrząc na strój (i kostium) w perspektywie symbolicznej, można go postrzegać jako symbol własnego „ja” oraz społecznego przystosowania i rangi społecznej człowieka go noszącego. Strój może być też wyrazem osobowości jego właściciela, nośnikiem informacji na temat jego gustu, upodobań, preferencji estetycznych, a także wieku, osobowości. W kontekście związków pomiędzy strojem a osobowością (wcale nie prostych i jednoznacznych) badacze wspominają także o „funkcji komunikowania przez zamaskowanie” (Kuczyńska, 1983), na ogół przywołując kategorię „maski” (maskowania, gry) i podkreślając, iż w dyskursie antropologicznym „maska funkcjonuje nie tyle jako zakrycie twarzy lub/i głowy, które służy przysłonięciu prawdziwej tożsamości tego, kto ją nosi i ukazania innego oblicza”, ile jako „ogólniejsza kategoria ekspresji”, która obejmuje przebranie, a „w rozszerzonym znaczeniu – wszelką transformację czyjeś wyglądu” (Muller, 2018). W tym kontekście strój staje się również jednym ważniejszych elementów tzw. komunikacji niewerbalnej, swoistym narzędziem socjotechnicznym mającym wpływ na zachowania mas ludzkich (Hadnagy, 2021).

Przez wieki odzienie (choć jego podstawową, głęboko osadzoną w prehistorii funkcją, była ochrona ciała przed warunkami atmosferycznymi, dzięki czemu możliwe było przetrwanie w trudnym, nieprzyjającym środowisku) stało się zwierciadłem kulturowych przemian i kodem kulturowym, znakiem afirmacji lub negacji kulturowej rzeczywistości, a pomiędzy tymi dwoma biegunami toczy się od wieków ludzka egzystencja.

Strój służył podkreśleniu przynależności do wspólnoty, ale też wyróżnieniu się spośród niej. Nawet w dawnych społeczeństwach zamieszkujących obszary wiejskie – zróżnicowanych pod względem ekonomicznym – najzamożniejsze warstwy społeczne, które zamieszkiwały obszar danej wsi, eksponowały własną odrębność oraz przynależność do danej klasy społecznej na kilka sposobów. Socjologowie i etnolodzy zwracają uwagę, iż jednym z nich była separacja od pozostałych mieszkańców (m.in. poprzez budowanie dworów w oddaleniu od sąsiadów), kolejnym zawieranie małżeństw w obrębie własnej grupy, wreszcie – noszenie odpowiedniego stroju. Z kolei próby przekraczania owych granic, np. poprzez zakładanie stroju przynależnego osobom należącym do innej warstwy społecznej lub nadmierne ozdabianie stroju przypisanego danej społeczności (wykraczanie poza kanon) były źle odbierane i karane przez wiejską społeczność (Salwa, 2011, s. 91).

Jak bowiem podkreśla Kinga Czerwińska, również strój ludowy (w rozumieniu stroju odświętnego, ceremonialnego) należy analizować nie tylko w perspektywie materialnej, ale również jako zjawisko ważne w kontekście społecznego wymiaru kultury. Badaczka pisze:

(...) Potrzeba kreowania wizerunku nie istnieje bowiem, jeśli nie mamy odbiorców, dla których to, jak wyglądamy, stanowi pierwszy krok w definiowaniu tego, kim jesteśmy. Obecnie, w kulturze współczesnej, kwestie te mają zasadnicze znaczenie w wyrażaniu zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych potrzeb uzewnętrzniania tożsamości. W kulturze ludowej aspekt ten był, poprzez strój również niezwykle akcentowany (Czerwińska, 2018, s. 83).

W dziejach kultury strój był zawsze swoistym komunikatem informującym o zamożności, sile, roli i pozycji i klasie społecznej (Wyszyńska, 2014). Z tego względu każdy dawny władca (wódz) przywdziewał odpowiedni strój, podkreślający jego godność, i posiadał właściwe atrybuty, wśród których ważne miejsce zajmowały poszczególne części tej ceremonialnej garderoby (Boucher, 2006). Niezwykle ważną rolę odgrywała m.in. właściwa kolorystyka stroju i jego elementów (np. w wiekach średnich) (Huizinga, 1992), w Chinach mandaryni nosili płaszcze do kostek, a francuska arystokracja ubierała się w jedwab, będący materiałem znaczącym, zarezerwowanym wyłącznie dla społecznej elity (Baldwin i in., 2007).

Z tego względu w społeczeństwach tradycyjnych, mocno zhierarchizowanych mimo zmienności form ubioru w czasie (aczkolwiek była to zmienność raczej w długiej perspektywie) nie występowało zjawisko mody – w rozumieniu manifestacji nowoczesności, awangardowości. Sprawujący władzę, prezentując się ogółowi, nie mieli być „modni”, ale mieli zaś swoim wyglądem, odróżniającym ich od „wszystkich innych”, wyrazić podkreślać swoją jednoznacznie dominującą pozycję. W takim ujęciu moda nie jest bowiem tożsama z obyczajem, dlatego w społeczeństwach tradycyjnych, gdzie utrwalone w przeszłości modele zachowań (co obejmuje też kwestie stroju, zwłaszcza ceremonialnego) były względnie niezmiennie, pojęcie mody nie było znane. Stało się wyróżnikiem dopiero zmiany kulturowej, polegającej na przełamaniu znaczenia zinstytucjonalizowanego podziału klasowego w obrębie którego, jak podkreślają autorzy *Wstępu do kulturoznawstwa*, „(...) elita – pozbawiona insygniów władzy i dobrobytu – odróżnia się od «ludu» stylem i spektakularnością” (Baldwin i in., 2007, s. 333). Moda wyraża bowiem dobitnie „(...) samą kulturę, zachodzące w niej zmiany i pojawiające się nowe tendencje, ukazując specyfikę naszych czasów” (Hańderek, 2019, s. 5). Takie pojmowanie

mody eksponuje jej podstawową cechę, jaką jest zmienność. Nic zatem dziwnego, że dla Braudela to właśnie moda była swoistą kwintesencją zmiany, w jego przekonaniu stanowiącej istotę tożsamości europejskiej (owa zmienność mody na terenie Europy tak bardzo dziwiła Japończyków, kiedy gościli u siebie Hiszpanów), co uczony ten wiązał z rozwojem kapitalizmu (Braudel, 1992).

Oparta na ideach naśladownictwa i odrębności moda jest formą społecznienia, na co zwracał uwagę już Georg Simmel (2007, s. 273), pisząc:

Moda to naśladownictwo danego przykładu, zaspokajające pragnienie adaptacji społecznej: wiedzie jednostkę drogą, którą podróżują wszyscy. (...) Zarazem w mniejszym stopniu zaspokaja pragnienie różnicowania, tendencję ku odmienności, pragnienie zmiany i przeciwieństwa (...).

Przy czym trzeba zaznaczyć, że chociaż, rzeczywiście, zmienność jest istotą mody, to w społeczeństwach nowoczesnych czy ponowoczesnych, nie tyle „(...) zmieniają się mody, co sama moda”, co prowadzi zdaniem Freda Davisa do „(...) zluźowania więzi między znaczącym i znaczeniem” ze względu na to, że związek pomiędzy ubraniem a statusem społecznym czy profesją nie jest już tak sztywny i oczywisty jak niegdyś (Baldwin i in., 2007, s. 334).

Dzieje – zarówno te dawne, jak i nowsze – pokazują więc szczególnie związki różnych typów odzienia z szeroko rozumianą kulturową rzeczywistością, zwracając uwagę, że mogły one być swoistym wizualnym nośnikiem dowodzącym niezmienności i trwałości tradycji, czasem idącym w kierunku konserwatyizmu czy konformizmu, ale też nośnikiem nowych idei czy trendów, a także demonstracją poglądów (politycznych, społecznych, kulturowych) osób go noszących. Jak trafnie zauważyła Lucyna Rotter w historii kultury „(...) poprzez ubiór uzewnętrzniano zarówno przekonania patriotyczne i narodowe, jak i religijne” (Rotter, 2016, s. 175–176). Przykładowo na gruncie polskim swoistą manifestacją poglądów społecznych, politycznych (narodowych) były m.in.: kontusz i frak (na przełomie XVII i XVIII w.) (Ročko, 2015), czarne stroje założone przez przedstawicieli miast królewskich w czasach Sejmu Wielkiego w czasie tzw. czarnej procesji czy czarna żałobna sukienka w czasach przedpowstaniowych manifestacji, jak również w okresie powstania styczniowego i po jego klęsce. W tym kontekście warto też wspomnieć choćby wątek z dziejów osiemnastowiecznej Hiszpanii „bunt długich peleryn i kapeluszy z szerokim rondem” (Obtułowicz, 2007), ale też przerażające w swej wymowie stroje członków Ku-Klux-Klanu i wiele, wiele innych.

Na to, jak bardzo strój był ściśle związany ze zmianami obyczajowymi, wskazuje natomiast chociażby przykład gorsetu czy spodni damskich. Te

obydwie części garderoby stały się znakami tożsamości, przekonań oraz stosunku do świata. Pierwszy z nich – gorset – u progu XX wieku (w tamtym czasie już produkowany seryjnie) stał się „(...) społecznym symbolem damskiej mody i swego rodzaju akcesorium podkreślającym kobiecość. Dawał bowiem swym właścicielkom «moc uwodzicielską», zaś z drugiej wyrósł do rangi symbolu ograniczenia (a wręcz zniewolenia) kobiet, bowiem:

(...) kobieta, stanowiąc dla mężczyzny pokusę, potrzebuje swego rodzaju pancerza, a „być dobrze zasznurowaną” dla kobiety znaczyło tyle, co być uczciwą i moralnie niezwykniętą (Grzejszczak, 2021, s. 94).

Z kolei spodnie – część garderoby, na noszenie której (w kręgu europejskim) przez długi czas monopol mieli jedynie mężczyźni, kiedy zaczęły ubierać je kobiety – urosły do rangi symbolu wyzwolenia kobiet, a także ich wejścia w nowe role społeczno-kulturowe. Z drugiej strony zaś były symbolem burzenia ładu społecznego, wyparcia się własnej tożsamości (kobiecości) (Toussaint-Samat, 2002). Przykład spodni damskich pokazuje, że w dziejach kultury strój bywa więc również narzędziem buntów obyczajowo-społecznych (jak spodnie) – związanych z emancypacją kobiet (Szymczak, 2017), a także narodowych (jak polska czarna sukienka z okresu powstania styczniowego).

Wskazane wyżej najważniejsze konteksty funkcjonowania ubiorów, strojów czy kostiumów nie wyczerpują istoty tego fascynującego zjawiska, ale najistotniejsze wydaje się to, że mówiąc o wszystkim, co dotyczy owej diachronii i synchronii szeroko rozumianego odzienia, mówimy o świecie kultury i człowieku, który jest jej twórcą. I podkreślić należy, że każda z podejmowanych w tym zakresie refleksji musi cechować się interdyscyplinarnością/wielodyscyplinarnością, ponieważ ubiory, stroje czy kostiumy są przedmiotem pogłębionych analiz nie tylko kulturoznawców, ale też badaczy reprezentujących wiele innych dyscyplin naukowych (m.in. socjologów, psychologów, historyków, literaturoznawców, historyków sztuki, filozofów, a nawet ekonomistów), analizujących z punktu widzenia różnorodnych naukowych paradygmatów i metodologicznych perspektyw ów klasyczny trójpodział podstawowych funkcji tego, czym człowiek okrywa swoje ciało, a więc użyteczność, symboliczność i estetykę odzieży. Odzwierciedleniem owej różnorodności i wielości ujęć są także zgromadzone w niniejszym numerze „Perspektyw Kultury” artykuły podejmujące problematykę fenomenu zjawisk koncentrujących się „Wokół [tytułowego] stroju w kulturze”.

BIBLIOGRAFIA

- Baldwin, E., Longhurst, B., McCracken, S., Ogborn, M. i Smith, G. (2007). *Wstęp do kulturoznawstwa*, przeł. M. Kaczyński, J. Łoziński i T. Rosiński. Poznań: Zys i S-ka Wydawnictwo.
- Barthes, R. (2005). *System mody*, przeł. M. Falski. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bogatyriew, P. (1979). *Semiotyka kultury ludowej*, wstęp, wybór i oprac. M.R. Mayenowa. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Boucher, F. (2006). *Historia mody, dzieje ubiorów od czasów prehistorycznych do końca XX wieku*, przeł. P. Wrzosek i A. Sieradzka. Warszawa: Arkady.
- Braudel, F. (1992). *Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm, XV–XVIII wiek*, przeł. E.D. Żółkiewska, t. 1–3. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Cassirer, E. (1971). *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Stanińska. Warszawa: Czytelnik.
- Czerwińska, K. (2018). *Przepakować dziedzictwo. Przeszłość jako projekcja rzeczywistości – przypadki śląskie*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Frye, N. (1998). *Wielki Kod. Biblia i literatura*, przeł. A. Fulińska, wstęp M.P. Markowski. Bydgoszcz: „Homini”.
- Grabowski, M. (2003). *Wstyd i nagość*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Gruchola, M. (2018). Ubiór, strój i kostium w kontekście ubieralnej elektroniki (wearable electronic), *Zeszyty Naukowe KUL*, nr 61(4), 375–392.
- Grzejszczak, Ł. (2021). „Być dobrze zasznurowaną”. Gorset w modzie damskiej, czyli o reinterpretacji przeszłości. *Techne.Texnhn*, nr 7, 91–106.
- Hadnagy, C. (2021). *Socjotechnika. Metody manipulacji i ludzki aspekt bezpieczeństwa*, przedm. P. Ekman, przeł. J. Sugiero. Gliwice: Wydawnictwo Onepress.
- Hańderek, J. (2019). Wstęp. Filozofia mody – moda jako system kultury. *Maska*, nr 2(42), 5–14.
- Huizinga, J. (1992). *Jesień średniowiecza*, przeł. T. Brzostowski, wstępem opatrzył H. Barycz, posłowie S. Herbst. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Jaspers, K. (1998). *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, przeł. G. Sowinski. Kraków: Znak.
- Kantor, R. (1982). *Ubiór, strój, kostium. Funkcje odzienia w tradycyjnej społeczności wiejskiej w XIX wieku i w początkach XX wieku na obszarze Polski*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Kowalski, A.P. (1999). *Symbol w kulturze archaicznej*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii.

- Księga Rodzaju*. W: *Biblia Tysiąclecia*, wyd. IV. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum. Pozyskano z: <https://biblia.deon.pl/> (dostęp: 10.11.2023).
- Kuczyńska, A. (1983). *Wzory modne w życiu codziennym*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Łotman, J. (2010). *Rosja i znaki. Kultura szlachecka w wieku XVIII i na początku XIX*, przeł. B. Żyłko. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Muller, A. (2018). (Nie)widowskowe ciała (nie) idą na wojnę. Uniformy i dyscyplina. *Er(r)go. Teoria – Literatura – Kultura*, nr 2(37). Pozyskano z: <https://journals.us.edu.pl/index.php/ERRGO/article/view/6408> (dostęp: 10.11.2023).
- Nadolski, A. (1979). *Broń i strój rycerstwa polskiego w średniowieczu*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Obtułowicz, B. (2007). Bunt długich peleryn i kapeluszy z szerokim rondem – znamieny symptom upadku ancien régime'u w Hiszpanii w połowie XVIII wieku. *Res Gestae. Czasopismo Historyczne*, 6, 77–110.
- Oesterreicher-Mollwo, M. (1992). *Leksykon symboli*, przeł. J. Prokopiuk. Warszawa: ROK Corporation.
- Ogonowska, A. (2012). Ubiór jednostki jako przedmiot interpretacji i badań interdyscyplinarnych. W: P. Francuz (red.), *Komunikacja wizualna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Peterson, E. (2010). *Teologia odzienia*. Za: G. Agamben, *Nagość*. Warszawa: W.A.B.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (1971). Poznań–Warszawa: Wydawnictwo Pallottinum.
- Ročko, A. (2015). *Kontusz i frak. O symbolice stroju w XVIII-wiecznej literaturze polskiej*. Warszawa: Muzeum Pałacu Króla Jana III w Wilanowie.
- Rotter, L. (2016). Funkcja semantyczna stroju na przykładzie portretów i fotografii ziemian polskich. W: J. Marecki i L. Rotter (red.), *Krajobraz semantyczny wsi i miast*. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II.
- Salwa, K. (2011). Jak rozróżnić kobiety należące do różnych klas społecznych? Ubiór jako jeden z wyznaczników przynależności klasowej. *Maska*, nr 10(10), 83–99.
- Samecka, A. (2016). *Modoterapia, czyli po co ci tyle ubrań*. Bielsko Biała: Wydawnictwo Pascal.
- Simmel, G. (2007). *Filozofia mody*, przeł. S. Magala. W: P. Sztompka i M. Kucia (red.), *Socjologia. Lektury*. Kraków: Znak.
- Szymczak, A. (2017). *Ubiór jako narzędzie buntu, czyli zmiany kobiecego stroju w XX wieku*. W: I. Desperak i I. Kuźma (red.), *Kobiety niepokorne. Reformatorki – buntowniczkі – rewolucjonistki*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Toussaint-Samat, M. (2002). *Historia stroju*, przeł. K. Szerzyńska-Maćkowiak, Warszawa: W.A.B.

- Ubiór (1985). W: A. Brückner (red.), *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Ubiór (1991). W: W. Kopaliński, *Słownik symboli*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Wyszyńska, A. (2014). Symbol czy tradycja? Kilka uwag o archaizacji stroju w sztuce XV i XVI wieku. W: R. Eysymontt i R. Kaczmarek (red.), *Procesy przemian w sztuce średniowiecznej. Przełom – regres – innowacja – tradycja*. Warszawa: Stowarzyszenie Historyków Sztuki, 331–340.
- Żygulski, Z. jun. (1994). Strój jako forma symboliczna. W: *Ubiory w Polsce. Materiały z III Sesji Klubu Kostiumologii i Tkaniny Artystycznej przy Oddziale Warszawskim Historyków Sztuki*, październik 1992 (red. nauk. A. Sieradzka, K. Turska). Warszawa: „Kopia”.