

a művészetben is: nem úgy váltjuk meg önmagunkat, hogy egyszerűen eltekintünk az élettől, hanem úgy, hogy formáinak látszólag teljesen önkényes játékában létrehozuk és átéljük mélyebb valóságának értelmét és erőt e mélyebb valóság nélkül. Számos, az élet csapásait minden pillanatban érző ember számára a társulás nem lenne felszabadító, megváltóan derűs jelenség, ha valóban csupán az élettől való menekülést, az élet komolyságának pusztán pillanatnyi fel-függesztését jelentené. A társasság lehet pusztán negatív jellegű is, pusztán konvenció, és formulák belsőleg élettelen kicserélése; gyakran ez történt az ancien régime-ben, ahol a fenyegető valóságtól való félelem az élet pusztán elvetésére készítette az embereket, arra, hogy elmeneküljenek a valóságos élet hatalmai elől. Az a felszabadító és könnyebbéget jelentő tényező azonban, amelyet a mélyebben gondolkodó ember a társasságban talál, a következő: olyan együttlét és befolyások kicserélése ez, amelyben az élet összes feladata és egész nehézsége megjelenik, de olyan artisztikus játék formájában, egyidőben szublimáltan és felhígított formában, amelyben a valóság tartalommal rendelkező erői mintha csak a távolból integetnének, súlyukat kívánsággá gyengítve.

A DIVAT*

Számunkra az adatott meg, hogy az élet jelenségeinek befogása során a létezés bármely pillanatában erők sokaságát érezzük; úgy azonban, hogy ezek mindegyike tulajdonképpen túlmenni törekszik a valóságos jelenségen, miközben végül a jelensége egy másik erőn törik meg, és pusztán feszítőerővé, vagy gyakorássá alakul át. Minden egyes, még a legkimerítőbb élet leginkább termékeny cselekedet során is úgy érezzük, hogy valami nem fejeződik ki teljesen. Ha ez úgy történik, hogy a egymásra torló elemek kölcsönösen korlátozzák egymást akkor dualizmusukban éppen az egész élet egysége nyilvánul meg. Az élet csak akkor tesz szert a kimeríthetetlen lehetőség az azon gazdagságára, amely töredékes valóságát ki egészíti, ha minden belső energia túlmutat látható megnyilvánulásán. Jelenségei csak ezáltal sejtetnek mélyebben fekvő erőket, megoldatlanabb feszültségeket, átfogóbb jellegű harcokat és békességet, mint amilyenekről közvetlen adottsága árulkodnak.

Közvetlenül nem tudjuk leírni e dualizmust, csupán érezzük, mint a létünk egyes tipikus ellentéteit alakító, végső formát. Erről lényünk fiziológiai alapjaitól szerezzük az első útmutatást: a mozgásra éppúgy szükségünk van, mint a nyugalomra, a termékenységre éppúgy, mint a befogadásra. Ha most áttérünk a szellemi éleire, akkor azt mondhatjuk, hogy

* *Die Mode in: Philosophische Kultur*. Lipcse, 1911. 29–64. l.

egyfelől az általánosra való törekvés irányít bennünket, másfelől viszont az egyediség megragadásának igényei; az előbbi nyugalmat biztosít szellemünknek, a különösség megragadása viszont időről időre *mozgásba hozza*. Nem történik másként az érzelmi életben sem: nem kevésbé törekszünk arra, hogy nyugodtan adjuk át magunkat az embereknek és dolgoknak, mint hogy mindekettővel szemben energikusan nyilvánítsuk meg önmagunkat. A társadalom egész története felfogható két tényező, a társadalmi csoportunkba való beolvadás és az ebből történő egyéni kiemelkedés harcának, a kettő közötti kompromisszumnak, s keservesen elért és gyorsan elvesztett kibékülésük történetének. Lelkünk e két pólus közötti ingadozása filozófiailag testet ölthet a mindennek egységét kereső tanok és az összehasonlíthatatlanság dogmájának ellentétében (ez utóbbi a világ minden elemének önmagáértvalóságát hirdeti), gyakorlati harcban fejeződhet ki, mint a szocializmus és az individualizmus pártjának ellentéte, mégis mindezekben az esetekben a kettősség egy és ugyanazon alapformájáról van szó, amelyet biológiai szempontból az öröklődés és a változékonyság ellentéte fejez ki – az első az általánost, az élet formáinak és tartalmainak egységét, megnyugodott azonosságát hordozza, a másik a mozgást, az elkülönült elemek sokféleségét, az élet valamely egyéni tartalmának nyugtalan fejlődését, amelynek révén egy másik tartalmat hoz létre. Nemünk történetében az élet minden jelentős formája a maga területén sajátos módon, egyesíti kétfajta – a tartósságra, egységre és azonosságra, illetve a változásra, a különösségre és egyediségre irányuló – érdekét.

Ezek az ellentétek társadalmilag úgy testesülnek meg, hogy legalábbis egyik oldalukat az *utánzásra* irányuló pszichológiai tendencia hordozza. Az utánzást pszichológiai örökségként, a csoportéletre az egyéni életre való átmenetként jelölhetnénk. Varázsa abból adódik mindenekelőtt, hogy akkor is lehetővé teszi számunkra a célszerű és értelmes ténykedést,

mikor semmifajta személyes vagy alkotó jellegről nem beszélhetünk. Az utánzást a gondolat és a gondolatlanság házaságából született gyermeknek nevezhetnénk. Biztonságérzetet nyújt az egyénnek, hogy cselekvésében nem áll egyedül, hanem mint szilárd aléptményre támaszkodik ugyanezen cselekvés eddigi megnyilvánulásaira; megszabadítja jelenlegi tevékenységét az önmagát hordozás nehézségétől. Az utánzás a gyakorlati életben azzal a sajátos megnyugvással tölt el bennünket, amelyet az elmélettel kapcsolatban akkor érzünk, mikor valamely egyedi jelenséget egy általános fogalom alá rendelünk. Mikor utánzunk, akkor nemcsak a produktív energiára irányuló követelményt hárítjuk át valaki másra, hanem egyben a cselekedetért vállalt felelősséget is; az egyén ily módon szabadítja meg magát a választás kínjától, s tulajdonképpen a csoport teremtményeként, társadalmi tartalmak összességeként jelenik meg. Az utánzási ösztön mint elv a fejlődésnek azon szakaszát jellemzi, amelyben a célszerű személyes tevékenység vágya él, de az egyén nem képes ezt egyéni tartalmakkal kitölteni. E szakaszt az egyén akkor haladja meg, ha gondolkodását, cselekvését és érzéseit az adottságon, a múlton, az áthagyományozott tartalmakon kívül a *jövő* is meghatározza: a célkitűző ember az utánzó ellenpólusa. Az utánzás így minden olyan jelenség esetében, amelynek létrejöttéhez hozzájárul, lényünk *egyik* alapvető irányzataként jelentkezik: azt a tendenciát jelenti, amely az egyénnek az általánosságban való feloldódása igényét elégíti ki, amely a változásokban a megmaradást hangsúlyozza. Ahol viszont a megmaradásban keresik a változást, az egyéni differenciációt, az általánosból való kiemelkedést, ott az utánzás tagadja és megakadályozza ezt a törekvést. S éppen azért, mert az a vágy, hogy megmaradjunk az adott tartalmaknál, ugyanazt tesszük és ugyanolyanok legyünk, mint a többiek, kibékíthetetlen ellensége egy másik váagnak, amely új és sajátos életformákra törekszik, s mivel önmagában mindkét elv a totalitásra tör, a társadalmi élet olyan harctér képét ölti,

amelyben a két elv minden talpalatnyi területért adáz harcot folytat, a társadalmi intézmények pedig a kibékítésnek azokat a – sohasem tartós – tendenciákat képviselik, amelyekben a kettő továbbra is ható antagonizmus az együttműködés külső formáját ölti magára.

Ezáltal körül is írtuk a divatnak mint a nemünk történetét keresztül-kasul átható jelenségnek a létfeltételeit. A divat egy adott minta utánzása, s ily módon kielégíti a társadalmi alkalmazkodás igényét; az egyént arra az útra vezeti, amelyen mindenki jár, olyan általánost képvisel, amelynek fényénél minden egyes egyén viselkedése pusztán példa. De ugyanilyen mértékben tesz eleget a különbség igényének, a differenciálódás tendenciájának, a változásnak és a kiemelkedésnek is. Ezt egyfelől a tartalmak változása biztosítja, amely a mai divatnak a tegnappal és a holnappal szemben egyéni színezetet kölcsönöz, még inkább azonban az a tény, hogy a divatok mindig osztályok divatjai, a felső rétegek divatja különbözik az alsó rétegekéétől, s abban a pillanatban elhagyják, mielőtt az utóbbiak megkezdik elsajátítását. A divat ezért nem egyéb, mint az élet azon számos formájának egyike, amelyekben egységes cselekvéssé fogjuk össze a társadalmi egyenlősítés tendenciáját az egyéni különbözőségre és változásra irányuló törekvéssel. Ha felteesszük a kérdést: mi a divat történetének – amelyet eddig csak a *tartalmak* fejlődése szempontjából vizsgáltak – jelentősége a társadalmi folyamat formája szempontjából, akkor azt mondhatjuk, hogy azoknak a kísérleteknek a történetével van dolgunk, amelyek e két ellentétes tendencia összeegyeztetését egyre tökéletesebben kívánták megfeleltetni az egyéni és társadalmi kultúra mindenkori állásának. A divat ezen alapvető lényege alapján rendeződnek el a vele kapcsolatban megfigyelhető egyes pszichológiai vonások.

A divat, mint mondtam, az osztályok elkülönülésének terméke, s úgy működik, mint egy sor egyéb képződmény, mint elsősorban a becsület, amelyeknek kettős funkciója az,

hogy bizonyos kört összetartsanak, s egyúttal másoktól elhatároljanak. A kép kerete a műalkotást egységes, összetartozó, önmagáért való világgént jellemzi, egyúttal kifelé elhatárolja minden, térbeli környezetéhez fűződő viszonytól – az ilyen képződmény egységes energiáját nem tudjuk másként kifejezni, mint hogy szétválasztjuk benne a kifelé és befelé irányuló hatást. Ugyanígy, a becsület a maga jellegét, mindenekelőtt pedig erkölcsi jogait – amelyek az osztályon kívül állók szemszögéből igen gyakran jogtalanságoknak tűnnek – abból meríti, hogy az egyéni tisztesség egyben az egyén társadalmi körének, rendjének tisztességét jelenti és őrzi meg. Hasonlóképpen a divat is egyfelől az azonos helyzetben lévőkhöz való csatlakozást, az általa (a divat által) jellemzett kör egységét jelenti, s éppen ezáltal egyúttal azt is, hogy e csoport elhatárolja magát az alacsonyabb helyzetben lévőktől – éppen a divat jellemzi ez utóbbiakat úgy, hogy nem tartoznak a felső körökhöz. Össze kell kapcsolnunk, de meg is kell különböztetnünk az itt elválaszthatatlanul összefonódó két alapfunkciót, melyek közül az egyik, annak ellenére, vagy éppen azért, mert logikai ellentétben áll a másikkal, a másik funkció megvalósulásának feltétele. Talán semmi sem támasztja alá erőteljesebben azt a tényt, hogy a divat tisztán társadalmi, vagy egyúttal formálisan pszichológiai igények terméke, mint az, hogy tárgyi, esztétikai vagy egyéb célszerűségi viszonyok esetén számtalan esetben semmi alapunk sincs létrejöttét feltételezni. Miközben általában például ruházatunk tárgyilag alkalmazkodik igényeinkhez, a célszerűségnek semmi nyomát sem találjuk azokban a döntésekben, amelyek révén öltözködésünket a divat kialakítja: széles vagy szűk a szoknya, tornyos vagy elomló a hajviselet divatja, tarka vagy fekete-e a nyakkendő. Sokszor olyan csúnya és ellenszenves dolgok számítanak modernnek, mintha a divat éppen azáltal kívánná hatalmát fitogtatni, hogy kedvéért még a legvisszatasztálhatóbb dolgokat is felvesszük; éppen az mutatja a divat teljes közömbösségét az élet tárgyi normáival

szemben, hogy teljesen véletlenszerűen ajánlja egyszer a célszerűt, máskor a visszataszítót, egy harmadik alkalommal pedig a tárgyilag és esztétikailag teljesen közömböset. Így utal más motívumokra, nevezetesen a tipikusan társadalmi ösztönzőkre – a tárgyi tartalmak kikapcsolása után ugyanis csak ezek maradnak fenn. A divatnak ez az elvontsága, amely legmélyebb lényegében rejlik, s amely „valóságidegenként” még egészen esztétikán kívüli területeknek is a modernség bizonyos *esztétikai* színezetét kölcsönzi, történelmi példán is megvilágítható. Korábbi időszakokkal kapcsolatban sokszor beszámoltak arról, hogyan vált divattá bizonyos személyek hangulata vagy sajátos igénye – a középkori csőrös cipők például azért keletkeztek, mert egy előkelő úr így kívánt megfelelő cipőformát találni lábfeje egy kinövéséhez, a bő szoknyát pedig kezdetben egy hangadó asszony használta, mert így kívánta terhességét elrejteni. Az ilyen személyes eredettel ellentétben a jelenkorban a divat is egyre inkább részévé válik a gazdaság objektív munkarendjének. A dolgok menete nem az, hogy létrejön valamely használati cikk, amely aztán divattá válik, hanem a tárgyakat már azzal a céllal hozzák létre, hogy ezáltal divatot teremtsenek. Bizonyos időszakokban mintegy a priori szükség van új divatra, s megjelennek azok a feltalálók és ipari vállalkozók, akik kizárólag e keret kitöltésén munkálkodnak. Az elvontság mint olyan és az objektív-társadalmi szervezet közötti kapcsolat abban fejeződik ki, hogy a divat mint forma közömbös különös tartalmainak mindenféle jelentése iránt, s egyre határozottabban a társadalmi termelés gazdasági képződményévé válik. Semmi sem fejezhetné ki jobban azt, hogy a divat belső lényegének egyénfelettsége tartalmaira is kihat, mint az a tény, hogy a divatkreáció fizetett szakma, nagyvállalatokon belüli „állás”, amely éppen úgy különvált a személyiségtől, mint általában az objektív hivatalok a személyes hordozóiktól. A divat természetesen alkalmanként magára ölthet tárgyi alappal rendelkező tartalmakat, de csak akkor működik

divatként, mikor pozitív értelemben érezhető lesz függetlensége minden más motivációval szemben, mint ahogyan kötelességszerű cselekvésünk is csak akkor számít egészen erkölcsösnek, ha nem külső tartalma és célja ösztönöz bennünket elvégzésére, hanem kizárólag az a tény, hogy kötelességről van szó. A divat uralma ezért azokon a területeken a legelviselhetetlenebb, amelyeken csak a tárgyi elhatározásoknak kellene érvényesülniük. Igaz, ma már a valóságosság, a tudományos érdeklődés, sőt a szocializmus és az individualizmus is divattá vált; azok a motívumok azonban, amelyek alapján az élet ezen tartalmaihoz kizárólag közeledni kellene, teljességgel ellentétben állnak azzal a tökéletes tárgyatlansággal, amely a divat fejlődésében érvényesül, s azzal az esztétikai ingerrel is, amellyel a divat a dolgok tartalmi jelentésétől való eltávolodás révén tesz szert, s amely, ha ilyen végső döntések mozzanatává válik, teljességgel oda nem illő, s a frivolitás bizonyos vonásaival ruhazza fel azokat.

Mikor a divat állandóan átalakítja a társadalmi formákat, az öltözködést, az esztétikai ítéleteket, s az egész stílust, amelyen keresztül az emberek kifejezik magukat, akkor maga a divat, azaz a legújabb divat egészében csak a felső rétegek sajátja lesz. Amint az alsó rétegek is megkezdik a divat elsajátítását, s ezáltal átlépik a felső rétegek megszabta határokat, s áttörnek a rétegeknek a divat által összetartott egységét, a felső rétegek elfordulnak ettől a divattól egy újabb felé, ezáltal ismét elkülönülnek a széles tömegektől – s újból kezdődik az említett játék. Az alsó rétegek ugyanis természetesen felfelé tekintenek és törekszenek, s ezt leginkább a divatnak alávetett területeken tehetik meg, miután ezeken a legtöbb esetben lehetséges a külső utánzás. Ugyanez a folyamat játszódik le – bár nem mindig olyan szemmel látható formában, mint az úrnők és szolgálók esetében – a felső rétegek különböző rétegei között is. Sokszor éppen azt figyelhetjük meg, hogy minél szorosabb egy-

ségbe fonódnak össze e körök, annál eszeveszettebben folyik az utánpótlás keresztül történő üldözés alulról, s az újhoz való menekülés felülről; a folyamatot a mindent átható pénzgazdálkodás jelentősen meggyorsítja és láthatóvá teszi, miután a divat tárgyaihoz – éppen úgy, mint az élet többi külsőségéhez – a pénz pusztá birtoklása révén hozzáférhetnek, s e jelenségekkel kapcsolatban ezért könnyebb megteremteni a felső rétegekkel való egyenlőséget, mint más területeken, ahol ezt egyénileg, pénzzel meg nem vásárolható módon kell bizonyítani.

Hogy mennyire az elkülönülés mozzanata jelenti – az utánpótlás mozzanata mellett – a divat lényegét, azt a divatjelenségek kapcsán ott láthatjuk, ahol a társadalmi struktúrában nincsenek egymás felett elhelyezkedő rétegek; ilyenkor ugyanez a mozzanat gyakran az egymás mellett lévő rétegeket jellemzi. Egyes természeti népekről említik, hogy a szoros szomszédságban levő és pontosan egyforma körülmények között élő csoportok néha egészen különböző divatot alakítanak ki, s minden csoport így hangsúlyozza a belső összetartást és a többiekétől való különbséget. Másfelől viszont különös előszeretettel hozzák be kívülről a divatot, és egyes körök akkor becsülik leginkább, ha nem magán a körön belül jött létre; már Zephaniah próféta is akaratlanul a külföldi öltözködésekben járó előkelőségekről beszél. A divat külső eredete valóban különösen javára válik azon körök belső összetartásának, melyek felkapják; éppen mivel kívülről származik, a szocializáció azon különleges és jelentős formáját hozza létre, ami egy külső tényezőhöz való közös kapcsolat eredményeként jelenik meg. Néha úgy tűnik, mintha a társadalmi elemek a szemtengelyekhez hasonlóan egy nem túl közeli pontban találkoznának. Így például a természeti népeknél a pénz, tehát éppen a legeleveníbb általános érdek tárgya gyakran kívülről ideszármazott jelekből áll; számos területen (a Salamon-szigeteken, a Niger melletti ibóknál) az ipar egyik fajtája, hogy kagylókból vagy másból olyan

pénzt állítanak elő, amely nem az előállítás helyén, hanem azokon a környező területeken funkcionál pénzként, ahová elszállítják – éppúgy a párizsi divatot is jelentős mértékben annak figyelembevételével alakítják ki, hogy máshol válik majd divattá. Magában Párizsban a divat dualisztikus elemei ellentétük és kibékülésük legszélső pontját érik el. Az individualizmus, a ruházkodás személyessége sokkal mélyebb, mint Németországban; ezáltal azonban az általános stílusnak, a mindenkor divatnak szigorúan fenntartják egyfajta egészen széles keretét, amelynek következtében az egyes jelenség sohasem *kerül ki* az általános hatásköréből, de mindig *kiemelkedik* abból.

Ahol a két társadalmi tendencia, amelyeknek együttesen kell létrehozniuk a divatot (egyfelől az összetartás, másfelől az elkülönülés igénye), bármelyike hiányzik, nem jön létre divat, s birodalma véget ér. Az alsó rétegeknek ezért igen kevés és ritkán megjelenő sajátos divatja van, s ezért sokkal állandóbb a természeti népeknél a divat, mint nálunk. Az összemosódás és elmosódás veszélye, amely a természeti népek osztályait a ruházkodás, viselkedés és ízlés differenciálódására készíti, gyakran nem jelenik meg kezdetlegesebb társadalmi struktúrák esetén, amelyek egyrészt kommunisztikusabb jellegűek, másrészt viszont merevebbek és véglegesebb érvénnyel tartják fenn a meglévő különbségeket. Éppen e különbségek tartják össze az elkülönülésben érdekelt csoportrészeket: a járás módját, tempóját, az arcmozdulatok ritmusát kétségtelenül lényegében határozza meg az öltözködés, s az egyformán öltözködő emberek viszonylag egyformán viselkednek. Még egy sajátos kapcsolatról beszélhetünk ebben az esetben. Az az ember, aki tudja és akarja követni a divatot, gyakran hord *új* ruhákat. Az új ruha azonban nagyobb mértékben befolyásolja tartásunkat, mint a régi; e befolyásolás végül összes egyéni gesztusunkra kiterjed, ellenállás nélkül adjuk át magunkat neki, s erről gyakran beidegződéseink legapróbb részletei is árulkodnak.

Mikor egy régi öltönyben „kellemesebben érezzük magunkat”, mint az újban, semmi egyebet nem jelent, mint hogy az utóbbi ránk kényszeríti saját formatörvényét, míg az előbbi a hosszabb hordás következtében saját mozgólataink formatörvényeihez alkalmazkodott. Az új ruha ezért hordozóinak a jelenség bizonyos egyénfeletti egyformaságát kölcsönzi, az a kiváltság, amelyet a ruha újdonságának mértékében hordozója felett élvez, a szigorúan a divat szerint öltöző embereket mindig viszonylag uniformizálnak láttatja. Az újkori élet individualisztikus szétaprózottsága mellett különösen jelentős a divatnak e homogenizáló mozzanata. A divat szerepe azért kisebb a természeti népeknél, vagyis azért állandóbb a divat, mert kisebb az emberek igénye új benyomásokra és életformákra, függetlenül ezek társadalmi hatásától. A divat változása jelzi az idegi ingerek eltompíthatóságának mértékét; minél idegesebb egy kor, annál gyorsabban változik benne a divat, miután a különbözőség ingerének igénye, amely mindenfajta divat egyik lényeges hordozója, együttjár az idegi energiák ellanyhulásával. Már ez is magyarázza, miért a felső rétegek a divat tulajdonképpeni hordozói. A divat tisztán társadalmi indíttatásával kapcsolatban igen meggyőző példával szolgál két szomszédos primitív nép az összetartás és az elhatárolódás céljának vonatkozásában. A kafferek társadalmi hierarchiája igen gazdag tagozódású, s bár ruházatukat és az ékszereiket törvényerejűen korlátozzák, a divat mégis meglehetősen gyorsan változik náluk; a busmanoknál viszont, akiknél egyáltalán nem jöttek létre osztályok, egyáltalán nincs divat, azaz nem érdeklődnek az öltözködés és az ékszerek változásai iránt. Néha magas kulturális szinten éppen a negatív okok akadályozták meg a divat kialakulását – itt azonban már teljesen tudatos formában. Firenzében, 1390 körül nem létezhetett uralkodó férfidivat, mert mindenki arra törekedett, hogy sajátosan öltözködjön. Itt tehát hiányzik az összetartás mozzanata, amely nélkül nem jöhet létre divat sem. Más-

részt viszont beszámolnak arról, hogy a velencei nemeseknél sem létezett divat, miután valamennyiüket törvény kötelezte arra, hogy fekete öltözetet hordjanak, nehogy kicsiny létszámuk az alsóbb néptömegek számára túlságosan feltűnővé váljék. Itt sem beszélhetünk tehát divatról, miután hiányzott a másik szükséges mozzanat, s a nemesek szándékosan nem kívánták hangsúlyozni különbségüket az alsó rétegektől. E kifelé irányuló mozzanaton kívül az öltözködés azonosságának – amelyet szemmel láthatóan csak a változatlan fekete szín esetében lehetett biztosítani – az arisztokratikus testület belső demokratizmusát is jelképeznie kellett; a testületen *belül* sem jöhetett létre divat, amely bármely külön réteg kialakulását kísérte volna a nemesek között. A gyászruha, különösen annak női formája ugyanígy a divat negációs jelenségeihez tartozik. Igaz, itt is megjelenik a bezárkózás vagy elkülönülés, illetve az összetartás vagy azonosság. A fekete ruhák jelképe eltávolítja a gyászolókat a többi ember tarka mozgalmasságától, mintha csak azáltal, hogy kapcsolatban maradt a halottal, bizonyos mértékig maga is a nem-élők birodalmához tartozna. Miután pedig ez elvileg minden gyászoló számára közös, miközben távolságot tartanak az úgynevezett tökéletesen elevenek világával szemben, egyben eszmei közösséget is alkotnak. Minthogy azonban e közösség nem társadalmi természetű – csak azonosság, és nem egység –, nincs lehetőség divat létrejöttére. A divat *társadalmi* jellegét erősíti meg, hogy ott is, ahol a ruha megjeleníti a különválás és a kapcsolódás mozzanatait, társadalmi szándék hiányában a divat éppen legszélsőségesebb ellentétéhez, a gyászruha elvi változatlanságához vezetett.

A divat lényege az, hogy mindig csupán a csoport egyik része hódol neki, az összesség azonban csak útban van felé. Amint teljesen érvényre jutott, vagyis mielőtt valóban kivétel nélkül mindenki azt teszi, amit eredetileg csak egyesek tettek – ez történt az öltözködés és az illemszabályok egyes elemeinek esetében –, akkor már nem beszélünk divatról.

Az elterjedés révén a divat saját megszűnése felé halad, miután éppen e terjedés szünteti meg a különbözőséget. A divat ezért a jelenségek azon típusához tartozik, amelyek egyre korlátlanabb elterjedésre, önmaguk egyre tökéletesebb megvalósítására törnek, de ennek az abszolút célnak az eltéréseivel önmagukkal kerülnek ellentmondásba és megsemmisülnek. Így például az erkölcsi törekvés célja a szentség és az elcsábíthatatlanság, míg az erkölcsiség tulajdonképpeni érdeme talán csak az, hogy *fáradozik* e cél elérése érdekében, és küzd a még mindig érezhető kísértés ellen; a gazdasági életben is gyakran az a munka célja, hogy általa tartós állapotként nyerjék el a nyugalom és semmittevés élvezetét – miután azonban elérték ezt a célt, az élet üressége és megmerevedése sokszor az egész idáig vezető mozgást meghazudtolja; gyakran hallunk a társadalmi rend szocializáló tendenciáiról is: azt mondják, ezek annyiban értékesek, amennyiben egy különben még individualisztikus felfogáson belül terjednek el, teljesen végigvitt szocializmusként azonban értelmetlenségbe és rombolásba csapnának át. A divatra is érvényes e típus legáltalánosabb megfogalmazása. A divatban eleve benne lakozik az elterjedés ösztöne, mintha a mindenkori divat valamely csoport egészét uralma alá kívánná hajtani; abban a pillanatban azonban, mihelyt ez sikerül neki, logikai ellentmondásba kerül saját lényegével, és *divatként* meg kell szűnnie, miután teljes elterjedése megszünteti az elkülönülés benne rejlő mozzanatát.

Az a tény, hogy a divat egyre inkább elhatalmasodik a jelenkori kultúrában – számára eddig elzárt területekre tör be, önfokozó módon, azaz állandóan gyorsítva váltakozásának ütemét –, csupán egy kor-pszichológiai jellegzetesség összesűrűsödése. Saját belső ritmusunk a benyomások egyre gyorsabb váltakozását igényli; másként kifejezve, az ingerek hangsúlya lényegi középpontjuktól egyre nagyobb mértékben kezdetükre és végükre tolódik el. Mindez olyan apró tünetekkel kezdődik, mint például az, hogy a szivart egyre inkább

a cigaretta váltja fel, kifejeződik az utazási lázban, amely az egyén éves életét lehetőleg több rövid időszakra tagolja, miközben jelentős hangsúlyt kap a búcsúzás és a megérkezés mozzanata. A modern élet sajátosan „türelmetlen” tempója nemcsak azt jelenti, hogy igényeljük az élet minőségi tartalmának gyors ütemű váltakozását, hanem azt is, hogy erősödik a határ, a kezdet és a vég, a jövés-menés formális ingere. E formát sűrítetten tárja elénk a divat – ez ugyanis nem más, mint játék az általános elterjedés tendenciája és éppen e terjedés révén megsemmisülő értelme között; számunkra a határ sajátos ingerét, az egyidőben bekövetkező kezdet és vég ingerét, az újdonság és egyben a mulandóság ingerét jelenti. Vele kapcsolatban nem a lét vagy nem-lét kérdése merül fel, hiszen ő maga egyszerre lét és nem-lét, állandóan a múlt és jövő választójánál találjuk, s amikor feladata magaslátán áll, a jelen olyan erőteljes érzésével tölti el bennünket, mint kevés más jelenség. Mikor a divatban mint a társadalmi tudat pillanatnyi összesűrűsödésében egyben az elmúlás csírái is benne rejlenek – a divat megszűnésre van ítélve –, akkor e mulandóság egészében nem szállítja lejjebb értékét, sőt vonzerejét egy újabbal tetézi. Csak akkor becsülünk le egy tárgyat azzal, hogy „divatosnak” tekintjük, ha egyéb, tárgyi okok miatt utasítjuk el és kívánjuk lealacsonyítani; így azután a divat értékfogalommá válik. Akármilyen mást, ami az élet gyakorlatában egyébként ugyanilyen új és hirtelen elterjedt, nem nevezünk divatnak, amennyiben hiszünk további fennmaradásában és *tárgyi* megalapozottságában; csak az fogja divatnak hívni, aki meg van arról győződve, hogy a jelenség éppoly gyorsan eltűnik majd, mint ahogyan megjelent. Éppen ezért a divat ma azért is uralkodik erőteljesen a tudat felett, mert a jelentős, tartós és kétségtelen meggyőződések egyre inkább veszítenek erejükből. Egyre nagyobb játéktér jut az élet mulékony és változékony elemeinek. A múlttal való szakítás, amelyre a kulturált emberiség több mint száz éve szakadatlanul törekszik, a tudatot egyre inkább

a jelen felé fordítja. A jelen hangsúlyozása szemmel láthatólag egyben a változás hangsúlyozása is, s amilyen mértékben valamely réteg az említett kultúrtendencia hordozója, olyan mértékben fordul minden területen – semmi esetre sem csupán az öltözködésben – a divat felé.

Az a tény, hogy a divat mint olyan még nem örvend általános elterjedtségnek, az egyént megelégedettséggel tölti el; úgy érzi, mégiscsak van rajta valami különös és feltűnő, belülről úgy látja, hogy nemcsak azoknak összessége hordozza, akik ugyanazt *teszik*, hanem ezen kívül azok is, akik ugyanarra *törekednek*. A divatos ember ezért olyan érzülettel kerül szembe, amely a helyeslés és az irigység nyilvánvalóan jóleső keveréke. Mint egyént irigyeljük a divatos embert, mint nembeli lényt azonban helyesléssel szemléljük. Ebben az esetben azonban még az irigységnek is sajátos színezete van. Létezik az irigységnek egy olyan árnyalata, amely magában foglalja az irigyelt tárgyban való eszmei részesedést is. Tanulságos példa erre a proletárok viselkedése, ha bepillanthatnak a gazdagok ünnepéyeibe; e viselkedésnek az az alapja, hogy a megsejlelt tartalom tisztán önmagában örömteli, függetlenül a szubjektív birtokláshoz kapcsolódó valóságától – ez valamilyen módon hasonlít a műalkotás helyzetéhez, amelynek boldogító jellege szintén nem attól függ, ki birtokolja. Az irigység által megvalósított részesedés azért lehetséges, mert egyáltalán létrejöhet a dolgok tiszta tartalmának elválása a birtoklás kérdésétől (megfelel ennek a megismerés azon képessége, hogy a dolgok tartalmát elválasztja létüktől). Lehet, hogy ez nem csupán az irigység sajátos árnyalata, hanem az irigység elemeként mindenütt megjelenik. Ha irigyelünk valamely tárgyat vagy embert, akkor már nem vagyunk teljesen elzárva tőle, valamifajta kapcsolatot alakítottunk ki vele, ugyanazzal a lelki tartalommal rendelkezünk, ha ez egészen különböző kategóriákban és érzelmi formákban fejeződik is ki. Amit irigyelünk, ahhoz egyszerre közelebb és távolabb is állunk, mint ahhoz a tárgy-

hoz, amellyel kapcsolatban közömbös számunkra, hogy nem rendelkezünk vele. Az irigység révén mintegy mérhetővé válik a távolság – ami egyszerre jelent messziséget és közelséget is; a számunkra közömbös tárgyra nem alkalmazható ez az ellentétpár. Az irigységben ezért az is bennefoglaltatik, hogy ki nem mondvá hatalmunkban érezzük az irigyelt tárgyat (ez a fajta boldogság rejlik a boldogtalan szerelemben is), s ez egyfajta ellenmérget jelent, amely gyakran szörnyű torzulásoktól óvja meg az irigység érzését. A divat tartalmából sok más lelki tartalommal ellentétben senki sincs *abszolút* értelemben kizárva, a divat révén még az az ember is bízhat a sors nem teljesen kizárt forgandóságában, aki átmenetileg csak irigykedésre képes; éppen ezért a divattal kapcsolatosan különös esélyei vannak az irigység e békülékenyebb színezetének.

Ugyanebből az alapvető összefüggésből adódik, hogy a divat azoknak az egyéneknek a tulajdonképpeni gyülekezőhelye, akik belsőleg önállótlank és támaszra szorulnak, önérzetüknek azonban mégis bizonyos feltűnésre, figyelemfelkeltésre, elkülönülésre van szüksége. Végül pedig ebből a helyzetből merítik szerencséjüket azok a mindenki által ismételtetett banalitások, amelyeknek ismételtetése mégis olyan érzéssel tölti el az egyént, hogy ezáltal egészen különleges, őt a tömegek fölé emelő okosságról tett tanúbizonyosságot – itt tehát a kritikus, pesszimista és paradox banalitásokról van szó. A divat felemeli a jelentéktelenséget, s valamely összesség képviselőjévé, valamely össz-szellem sajátos megtestesülésévé változtatja. Sajátos lényegénél fogva – miután fogalma szerint csak olyan norma lehet, amelyet sohasem tart be mindenki – olyan társadalmi engedelmességet tesz lehetővé, amely egyben egyéni differenciálódás is. Bolondjainak esetében a divat társadalmi következményei olyan magasságokba érkeznék, amely ezeknek az embereknek teljesen az individualitás és a különösség látszatát kölcsönzi. A divat bolondját az jellemzi, hogy a divatban rejlő tendenciát

az egyébként szintén benne rejlő mértéken túlhajtja: mikor a hegyes orrú cipők divatosak, akkor az ő cipői lándzsahegyekbe torkollanak, mikor a magas gallér a divat, akkor az ő gallérja a füléig ér, mikor divattá válik a tudományos előadások meghallgatása, akkor kizárólag ezeken találjuk meg. Ily módon valami egészen egyénit képvisel, amely nem más, mint azoknak az elemeknek mennyiségi fokozása, amelyek minőségüket tekintve éppenséggel a megfelelő kör közkincsét képezik. A többiek előtt jár – de pontosan az ő útjukon. Miután az, amit képvisel, a közízlés legmagasabb csúcsa, úgy tűnik, mintha az összesség élén haladna. A valóságban azonban rá is érvényes az, ami számtalan esetben jellemzi az egyén és csoportja viszonyát; a vezető alapján véve vezetett. A demokratikus időszakok szemmel láthatólag különösen kedvezőek e konstelláció számára; még *Bismarck* és az alkotmányos államok egyéb kiemelkedő pártvezérei is hangsúlyozták, hogy valamely csoport vezetői, s követniük kell azt. A divat bolondjának felfuvalkodottsága ily módon az egyén és az összesség viszonya egyik, a demokrácia által kedvezően befolyásolt formájának karikatúrája. Tagadhatatlan azonban, hogy a divat hőse a tisztán mennyiségi módon nyert és a minőségi különbség ruhájába bújtatott kitűnése révén valóban eredeti egyensúlyi viszonyt képvisel a társadalmi és az individualizáló ösztönök között. Ezen az alapon érthetjük meg oly sok, különben teljesen értelmes és nem kicsinyes személy kívülről olyannyira visszataszító divathóbortját. Ezek az emberek ezáltal összekapcsolják a dolgokhoz és az emberekhez fűződő viszonyaikat, amelyek különben általában egymástól függetlenül jelennek meg. Ebben az esetben nemcsak az egyéni különösség és a társadalmi egyenlőség keverékéről van szó, hanem ez, mintegy gyakorlativá válva, az uralkodás érzésének és az alávetettségnek a vegyüléke, amelyek itt hatnak; egy kissé más fordulattal élve, itt tulajdonképpen egy férfi és egy női elv keveredéséről beszélhetünk; s az a tény, hogy ez éppen

a divat területén, mintegy ideális felhígításban megy végbe, hogy mindkét elvnek csupán a formája valósul meg egy önmagában közömbös tartalom, különös vonzerőt kölcsönöz ezeknek az elveknek az érzékeny, a robusztus valósággal nem könnyen kibékülő emberek számára. A divat révén az élet formájának jellege mindig valamely korábbi tartalom tagadásán keresztül jön létre, s olyan sajátos egysége van, amelyben többé már nem választható el a rombolás ösztönének és a pozitív tartalmakra irányuló ösztönnek a kielégítése.

Miután itt nem valamely egyedi tartalom vagy egyes szükségletkielégítés jelentőségéről van szó, hanem kettejük játékaról és kölcsönös egymásból való kiemelkedésükről, szemmel láthatólag a divattal szembeni ellenállás kapcsán is létrejöhet ugyanaz a kombináció, mint a divatnak való szélsőséges engedelmeskedés esetében. Aki tudatosan ósdián öltözködik vagy viselkedik, az az individualitás ezzel összekapcsolódó érzését tulajdonképpen nem egyéni minősége, hanem a társadalmi példa pusztá tagadása révén szerzi meg: ha a modernség e példa utánzása, akkor a szándékos ósdiság ugyanilyen utánzás, csupán ellenkező előjellel. Ez azonban nem kevésbé bizonyítja azon társadalmi tendencia hatalmát, amely akár pozitív, akár negatív módon függőségben tart bennünket. A szándékosan korszerűtlen ember pontosan ugyanazt a tartalmat tekintti magáénak, mint a divat bolondja, csupán az a különbség, hogy más kategória alapján alakítja; az előbbi fokozza, az utóbbi tagadja e tartalmat. Egy kiterjedtebb társadalmon belül egész körökben divattá válhat a korszerűtlen öltözködés – ez egyike a legfigyelemre-méltóbb szociálpszichológiai bonyodalmaknak; az egyéni kiválás ösztöne kezdetben megelégszik a társadalmi utánzás pusztá megfordításával, hogy aztán ismét erőt merítsen az ugyanilyen jellegű szűkebb körhöz való ragaszkodásból; az egyesülés ellenzőinek egyesülése logikailag nem lenne lehetetlenebb és pszichológiailag lehetségesebb, mint ez a

jelenség. Ahogyan az ateizmus vallássá lett, ugyanazzal a fanatizmussal, türelmetlenséggel, a kedély igényeinek ugyanazon kielégítésével, mint az igazi vallás, ahogyan a zsarnokságot megdöntő szabadság gyakran nem kevésbé zsarnoki módon és hatalmaskodóan lépett fel, mint legyőzött ellensége, ugyanúgy az irányzatos korszerűtlenség említett jelensége is arra utal, hogy az ember lényegének alapformái a legellentétesebb tartalmakat ölthetik magukra, s erejüket és vonzerejüket éppen annak tagadásából kölcsönzik, aminek állításához az imént még visszavonhatatlanul kapcsolódni látszottak. Az említett jellemek által megvalósítani szándékozott értékek csak annyit jelentenek, hogy ugyanazok kívántak lenni és ugyanazt kívánták cselekedni, mint a többiek, s egyben valami mást is – e szintézis az általánosan befogadott tartalmak számos lehetséges *formai* megváltoztatása révén érhető el a legkönnyebben. Így teljesen kibogozhatatlan, hogy vajon az ilyenfajta korszerűtlenség okainak sorában a személyes erő vagy a személyes gyengeség van-e túlsúlyban. Létrejöhet abból az igényből, hogy az egyén nem kíván közösködni a tömeggel – bár ez nem jelent függetlenséget a tömegtől, de alapja mindenesetre valamiféle szuverén pozíció a tömeggel szemben. Lehet azonban a gyenge érzékenység terméke is, mikor az egyén attól fél, hogy kicsinyke egyéniségét sem képes megőrizni, ha alkalmazkodik az összesség formáihoz, ízléséhez és törvényszerűségeihez. Ez utóbbinak ellentéte semmiképpen sem minden esetben a személyes erő jele, ez sokkal inkább olyannyira tudatában van sajátos, semmiféle külső kímélet révén meg nem törhető értékének, hogy nemcsak minden aggály nélkül alkalmazkodik az általános formákhoz, egészen a divatig bezárólag, hanem éppen ennek az engedelmességnek a révén tudatosul benne engedelmeskedésének és mindannak, ami ezen túl van, az *önkéntes jellege*.

A divat egyszerre fejezi ki és hangsúlyozza az egyenlősödés és az individualizálódás ösztönét, az utánzás és a kitűnés

vágyát – talán ez magyarázza, miért általában a nők hódolnak különösen nagymértékben a divatnak. A nők a történelem túlnyomó részében ugyanis hátrányosabb társadalmi helyzetre ítéltettek; ezért állnak szoros kapcsolatban mindenkel, ami „erkölcsös”, ami „illő”, ami a lét általánosan érvényes és jóváhagyott formáihoz tartozik. A gyengék ugyanis elkerülik az individualizálódást, az önmagukra támaszkodást, az ezzel járó felelősséggel és annak szükségességével együtt, hogy az egyén kizárólag saját erői révén védje meg magát. A gyengének csak az élet tipikus formája nyújt védelmet, amely megakadályozza, hogy az erők felhasználják kivételes erőforrásaikat. Az erkölcs, az átlag és az általános színvonal e szilárd talaján azonban a nők erőteljesen törekednek az egyes személyiségek ezáltal még lehetséges viszonylagos egyéniesítésére és kiemelkedésére. A divat éppen e kombináció létrejötte számára kínálja a legkedvezőbb lehetőségeket: egyfelől az általános utánzás területe – az egyén a társadalom legszélesebb áramlatában úszik, s ez mintegy felmenti az ízléséért és cselekedeteiért vállalt felelősség alól, másfelől azonban a divat mégiscsak a személyiség kitűnése, hangsúlyozása s egyéni feldíszítése.

Úgy tűnik, hogy az emberek minden osztályának, sőt, valószínűleg minden egyének az esetében meghatározott mennyiségi viszony áll fenn az individualizálódás és a közösségben való alámerülés ösztöne között; mikor az élet valamely területén az egyik ösztön kieléje akadályokba ütközik, akkor ez az ösztön olyan egyéb területet keres magának, amelyen megfelelő mértékben kielégülhet. A történelmi tények alapján is mintegy olyan szelepnek kell tekintenünk a divatot, amelyen keresztül kitörhet a nők igénye valamifajta kitűnésre és egyéni kiemelkedésre, amennyiben ezeknek az igényeknek a kielégítése más területeken számukra nem lehetséges. A XIV. és XV. századi Németországban az individualitás rendkívül erőteljes fejlődésnek indult. Az egyes személyiség szabadsága nagymértékben áttörte a közép-

kor kollektivistikus rendjét. Az egyéniség e fejlődésén belül azonban a nőknek még nem jutott hely, számukra még nem adatott meg a személyes mozgás és kibontakozás szabadsága. Emiatt az elgondolható legfeltűnőbb és legtűzűbb ruhadivatokban kerestek kárpótlást. Ezzel ellentétes eset történt Itáliában, ahol ugyanebben az időszakban biztosították a nők egyéni fejlődéséhez szükséges játékteret. A reneszánsz nők a művelődés, a kifelé irányuló tevékenykedés, a személyes differenciáció oly sok lehetőségével rendelkeztek, mint aztán csaknem évszázadokon keresztül soha; különösen a társadalom felső rétegeiben mindkét nembeliek csaknem azonos nevelésben részesültek, s egyforma mozgásszabadságuk volt. Itália kapcsán nem is számolnak be a női divat különleges túlzásairól. A nőknek nincs szükségük arra, hogy egyénileg igazolják önmagukat e területen, s tegyenek szert egyfajta feltűnésre, miután az itt megnyilvánuló ösztön más területeken megfelelő módon kielégült. Általában a nők külső és belső életének története, az egyéné csakúgy, mint az összességé, viszonylag annyira nagymértékű egységességet, nivellálódást, egyformaságot mutat, hogy legalább a divat – vagy általánosabban: a változás – területén elevenebb tevékenykedésre van szükségük, hogy ők maguk és életük – mind saját érzéseikben, mind mások számára – érdekesebbé válják. Ahogyan az individualizálódás és a kollektivizálódás között, úgy az élet tartalmainak egyformasága és változása között is az igények meghatározott aránya áll fenn, amely különböző területeken kisebb-nagyobb lehet, s amely az egyik területen elszorított kielégíttelenséget úgy igyekszik kiegyensúlyozni, hogy egy másik területen valamiképpen kimerőszakolja az illető igény kielégülését. Általánosságban elmondhatjuk, hogy a nő a férfihez képest hűségesebb; a hűség pedig, amely valamely lény egyformaságát és egységét a kedély oldaláról fejezi ki, az élet tendenciáinak említett kiegyensúlyozása miatt elevenebb változásra vágyik több, egymás mellett elhelyezkedő terület között. A természeténél

fogva hűtlen férfi viszont általában nem úgy őrzi meg az egyszer már átélt érzelmi viszonyhoz való kötődését, hogy olyan feltétlenül és az élet összes érdekét erre összpontosítva támaszkodna rá, mint a nők; ennek következtében kevésbé igényli a változás említett külső formáit. A külsőségek változásának elutasítása, a külső megjelenés divatjaival szembeni közömbösség valóban sajátosan férfitulajdonság – nem azért, mert a férfi egységesebb, hanem éppen azért, mert alapjában sokirányúbb lény, s ezért inkább megengedheti magának, hogy ne törődjön a külső változásokkal. A jelenkor emancipált asszonyai, akik arra törekcszenek, hogy hasonuljanak a férfiak lényéhez, differenciáltságukhoz, személyiségükhöz és mozgalmasságukhoz, éppen ezért hangsúlyozzák közömbösségüket a divat iránt. A divat a nők számára is egy szakmai rétegen belüli pozíció pótlékát jelentette. A férfi, aki ebbe beleszületik, elkötelezi magát a viszonylagos nivellálódásnak; sokakhoz hasonló e rétegen belül, számos tekintetben csupán a réteg vagy szakma fogalmának egyik példánya. Mintegy kárpótlásként viszont rétegének egész jelentősége, tárgyi és társadalmi ereje ékesíti, az odatartozás jelentősége növeli egyéni jelentékenységét, s ez gyakran eltakarhatja tisztán személyes létének hiányosságait és elégtelenségeit.

Egészen más tartalmakkal kapcsolatban ugyanezt nyújtja a divat is – a személy jelentéktelenségét, képtelenségét arra, hogy létezését kizárólag saját magából kiindulva tegye egyénivé, úgy egészíti ki, hogy általa az egyén éppen a divat révén jellemzett, kiemelt és a köztudat számára valamiképpen összetartozó kör tagja. Igaz, a személyiség itt is egy általános séma részévé válik, társadalmi tekintetben azonban ez egyéni színezettel bír, s e kerülőúton éppen azt végzi el, amit tisztán egyénileg a személyiség nem volt képes elérni. A „félvilág” sajátosan gyökérnélküli életformájából következik, hogy sok tekintetben az új divat úttörőjeként lép fel; a társadalom pária-létre szorítja tagjait, s ez olyan nyílt

vagy látens gyűlöletet ébreszt bennük minden törvényes és megszilárdított fennállóval szemben, hogy a törekvés az állandóan új megjelenési formákra ezt viszonylag még a legártatlanabb módon fejezi ki. Az állandó törekvés az új, eddig soha nem hallott divatokra, az a gátlástalanság, amellyel szenvedélyesen felkapják a jelenlegivel legélesebb ellentétben álló formákat, a rombolási ösztön egyik esztétikai formája; úgy tűnik, ez közös az összes pária-létre kényszerített egzisztenciában, már amennyiben belső rabságuk még nem vált teljessé.

Ha megkísérjük a lélek ily módon jelzett zsinórmértékét végső és legkifinomultabb mozgalmasságában nyomon követni, akkor itt is a vitális elvek azon antagonisztikus játékával találkozunk, amely az állandóan felboruló egyensúlyt mindig újabb arányok megteremtésével kívánja visszanyerni. A divat lényegéhez tartozik, hogy valamennyi egyéniséget egyöntetűvé alakítja; ezt azonban mindig úgy teszi, hogy sohasem fogja át az egész embert, számára mindig valami külső marad, mégpedig éppen a puszta öltözködési divat területén túl; hiszen a változandóság formája, amelyben a divat az az ember előtt megjelenik, minden körülmények között ellentéte az én-érzés állandóságának, sőt ez utóbbiban éppen az említett ellentét kapcsán válik tudatossá viszonylagos tartóssága – a divat tartalmainak változékonysága csak e megmaradó tényezőhöz képest tűnik egyáltalán változékonyságnak és bontakoztatja ki vonzerejét. Mint már említettük azonban, a divat éppen ezért mégiscsak a személyiség perifériáin marad, s e személyiség a divattal szemben egyfajta ellenállásként érzékeli, vagy legalábbis szükség esetén érzékelheti saját magát. A kifinomult és jellegzetes emberek éppen a divatnak ezt a jelentését teszik magukévá, mikor a divatot egyfajta álarcnak használják. Az általánosság normáinak mindenfajta külső megnyilvánulásban való vak engedelmesség náluk éppenséggel az a tudatos és szándékos eszköz, amelynek segítségével megőrzik személyes érzéseiket és íz-

lésüket – ezeket valóban kizárólag a maguk számára kívánják megtartani, olyannyira, hogy nem kívánják kifejezni a jelenségek szférájában, amely mindenki számára hozzáférhető lenne. Valami finom szégyent és féltékenységet, a külső megjelenés különössége mögött talán a legbelsőbb lényeg különösségét sejtethetjük, amelyet sok ember a divat mindent eltakaró nivelláló tendenciája révén menekít meg. Olyan diadalma ez a léleknek a lét adottsága felett, ami legalábbis formáját tekintve csak a legmagasabbrendűeknek és a legkifinomultabbaknak adatott meg: maga az ellenség válik ugyanis itt szolgálává – önként fogadják el azt, ami elhatalmasodni látszott a személyiségen, s a nivelláló hatalom úgy toldik át az élet külső rétegeire, hogy közben eltakar és védelmez minden belső, ennélfogva még inkább felszabadított tartalmat. A társadalmi és egyéni jelleg harca ebben az esetben elsimul, mert a kettő más-más rétegben érvényesül. Éppen ez felel meg annak a jelenségnek, amikor igen érzékeny és szégyenlős emberek a megnyilvánulások és viselkedés trivialitása révén tudják gyakorta eltítkolni az e megnyilvánulások mögött rejtőző individuális lelket.

Mindenfajta szégyenérzés az egyén kiemelkedésén alapul. Akkor jön létre, mikor erős hangsúlyt kap az Én, valamely kör figyelme az illető személyre összpontosul, akit azonban egyben valamiképpen nem megfelelőnek érznek: ezáltal a szerény és gyenge személyek különösen erősen hajlanak a szégyenérzetre – mikor valamiképpen az általános figyelem középpontjába kerülnek, hirtelen hangsúlyra tesznek szert, kínosan ingadoznak az Én-érzés hangsúlyozása és elnyomása között. Az általánosból való kiemelkedés, mint a szégyenérzet forrása, egészen független sajátos tartalmától (amelynek alapján létrejött). Sokszor éppen jobb és nemesebb tulajdonságainkat szégyelljük. Ha a szűkebb értelemben vett társaságban a banalitás tónusa a hangadó, akkor ez nemcsak a kölcsönös figyelem következtében történik így, amelynek fényében tapintatlanságnak tűnne, ha bárki is olyan egyéni,

sajátos megnyilvánulással lépne elő, melyet nem mindenki tudna utánozni. Az ok egyúttal a szégyenérzettől való félelemben is keresendő – az egyén mintha saját magát büntetné meg azért, hogy kiemelkedett a mindenki számára azonos és egyformán hozzáférhető hangnemből és tevékenységből. A divat tehát, saját belső struktúrája következtében olyan kiemelkedés, amelyet mindenki odaillőnek érez. Bármilyen extravagánsak legyenek is megjelenési és megnyilvánulási módjai, mégis – amennyiben divatot jelentenek – mentesek azoktól a kínos reflexektől, amelyeket az egyén akkor érez, mikor mások figyelmének tárgya. Minden tömegcselekvést a szégyenérzet elvesztése jellemez. Az egyén a tömeg elemeként számtalan dologra képes, amelyek különben – ha elszigetelten próbálnánk rávenni őt elvégzésükre – meghaladhatatlan ellenállást ébresztenének benne. Az egyik legfigyelemreméltóbb szociálpszichológiai jelenség – amelyben éppen a tömegcselekvésnek ez a jellege mutatkozik meg –, hogy számos divat olyan ízléstelenségeket tartalmaz, amelyeket az egyén határozottan visszautasítana, ha azonban a divat törvényeként lépnek fel, minden további nélkül engedelmeskedik nekik. Itt a szégyenérzet – éppen azért, mert tömeges cselekvésről van szó – éppen úgy eltűnik, mint ahogy megszűnik a felelősségérzet is olyan tömeges bűncselekmények résztvevőinél, amelyektől – ha egyedül kerülne szembe a cselekvéssel – az egyén elég gyakran visszarettenne. A szégyenérzet azonnal hatni kezd, mihelyt erősebben kifejezésre jut a helyzet egyedi jellege társasági-divatos jellegével szemben: sok nőt zavarna, ha otthon vagy egyetlen idegen férfi előtt mutatkozna olyan dekoltált ruhában, amelyet társaságban – ahol ez a divat – harminc vagy száz ember előtt felvesz.

A divat csupán egyike azon formáknak, amelyeken keresztül az emberek, miközben külső megjelenésükben hagyják, hogy az általános rabjává váljanak, annál tökéletesebben kívánják megmenteni belső szabadságukat. A szabadság és a kötöttség is azon ellentétpárok közé tartozik, melyeknek

folyton megújuló harca, egyik vagy másik irányban való eltolódása az élet legkülönbözőbb területein sokkal frissebb ingereket, sokkal nagyobb tágasságot és kibontakozást tesz lehetővé, mint amilyent e két elv bárhogyan nyert tartós és többé vissza nem vonható egyensúlya biztosíthatna. Schopenhauer szerint az emberhez az öröm és a bánat bizonyos mennyisége tartozik, amely sohasem maradhat kitöltetlenül, den nem is telhet meg teljesen, s amely a belső és külső körülmények minden különbözősége és ingadozása közepette is csak formáját változtatja. Sokkal kevésbé misztikus formában kifejezve: megfigyelhetjük, hogy minden korszakban, minden osztálynál és minden egyén esetében létezik a kötöttség és a szabadság valóban tartósan megmaradó aránya, vagy legalábbis a vágy ennek elérésére, s ezzel kapcsolatban egyetlen lehetőségünk az, hogy változtassuk azon területet, amelyekre a két tényező megoszlik. A magasabbrendű élet feladata pedig éppen az eloszlás olyanfajta megvalósítása, hogy ezáltal a lét egyéb, tartalmi értékeinek lehetősége legyen a legkedvezőbb kibontakozásra. A kötöttség és szabadság ugyanazon mennyisége egyszer hozzájárul az erkölcsi, értelmi és esztétikai értékek lehető legnagyobb méretű fókuszálásához, máskor viszont, mennyiségileg változatlanul, csupán más területekre felosztva, pontosan az ellenkező eredményre vezethet. Általában elmondhatjuk, hogy az élet összértéke szempontjából akkor kapjuk a legkedvezőbb eredményt, ha az elkerülhetetlen kötöttség egyre inkább az élet perifériáira, külsőségeire korlátozódik. Talán a késői Goethe a legfényesebb példa egy egészen nagy életre, amely éppen a külsőségeknek tett engedmények, a forma szigorú betartása, a társadalmi hagyományok előtti szándékos főhajítás révén érte el a legnagyobb szabadságot, miközben a kötöttség elkerülhetetlen mennyisége teljesen érintetlenül hagyta az élet középpontját. Ennyiben a divat csodálatra méltóan célszerű társadalmi forma, mivel a joghoz hasonlóan éppen az élet külső oldalát, azt a részét ragadja meg, amely

a társadalom felé fordul. Olyan sémát nyújt az embereknek, amelynek révén egyértelműen bizonyíthatja az általánoshoz való kötődését, a korszak, a réteg, a szűkebb kör meghatározta normáknak való engedelmességét, s ezáltal úgy váltja meg önmagát, hogy az életet egyáltalán biztosító szabadságnak egyre inkább belső és lényegi vonásaira összpontosíthatja figyelmét.

Az egyén lelkén belül bizonyos mértékig megismétlődik az egyenlősítő egységesítés és az egyéni kiemelkedés említett viszonya. A divat létrehozta tendenciák antagonizmusa, teljesen azonos formában, számos egyén olyan belső viszonyaira is áttevődik, amelyeknek semmi közük a társadalmi kötöttségekhez. Az a gyakran említett párhuzamosság is megmutatkozik ebben a jelenségben, amelynek révén az egyének közötti viszonyok megismétlődnek az egyén lelki elemei közötti kapcsolatokban. Gyakran – többé-kevésbé szándékosan – az egyén is létrehoz önmaga számára egy olyan viselkedést vagy stílust, amely megjelenésének, érvényre jutásának és eltűnésének ritmusa révén divatként jellemezhető. A fiatalok ugyanis gyakran különös módon lépnek fel, nem sejtett, tárgyilag megalapozatlanul megjelenő érdeklődést mutatnak, amely uralkodik egész tudatuk fölött, majd éppilyen irracionálisan el is tűnik. Személyes divatnak nevezhetnénk ezt a jelenséget, amely a társadalmi divat határeseté. Részen az egyéni különözés igénye hordozza, s ezáltal arról az ösztönről tanúskodik, amely a társadalmi divat esetében is működik. Itt azonban tisztán az egyéni belül elégiül ki az utánzás, az egyformaság, az egyénnek az általánosságba való beolvadására irányuló igénye – az egyén saját tudatát erre az egyetlen formára vagy tartalomra összpontosítja, egységes színezet révén, amelyre lénye azáltal tesz szert, hogy mintegy *saját magát utánozza*, ami ebben az esetben a mások utánzásának helyébe lép. Számos szűkebb körön belül bizonyos közbeeső stádiumot valószínűleg meg egyéni és társadalmi divat között. A banális emberek gyakran magukéva

tesznek valamifajta kifejezést – ráadásul, ugyanabból a körből sokan ugyanazt, – amelyet azután minden felmerülő vagy fel nem merülő tárgy esetén, minden egyes alkalommal alkalmaznak. Ez egyrészt csoportdivat, másrészt azonban egyéni divat is, mert értelme az, hogy az *egyén* képzeleti körének összességét veti alá e formának. Ezáltal brutális erőszak esik a dolgok individualitásán, a megjelölés ezen egyetlen kategóriájának túlereje elmosza az összes árnyalatot: ez történik akkor, mikor például a bármely motívum alapján tetsző dolgokat „sikknek” vagy „snájdignak” nevezik, pedig e dolgok esetleg a lehető legtávolabb állnak attól a területtől, amelyen e kifejezések otthonosan alkalmazhatók. Ezáltal egy divat aláveti az egyén belső világát, s így megismétlődik a divat uralta csoport formája. Éppen az ilyenfajta egyéni divatok tárgyi értelmetlensége jelzi, milyen hatalmas van a formális, egyesítő mozzanatnak a tárgyi-összerű felett – éppúgy, ahogy bizonyos emberek vagy körök szemében csak az kíváncsi, hogy közösen hódoljanak valaminek, s csupán másodlagos szerepet játszik az a kérdés, hogy milyen minőségű és értéktartalmú e hódolat. Tagadhatatlan, hogy amennyiben az ilyenfajta megjelölés révén erőszakot követnek el a dolgokon, amennyiben valamennyiüket egyformán a rájuk húzott kategóriába öltöztetik, akkor az egyén bizonyos hatalmat, az egyéni erő érzését, az Én hangsúlyozását éri el velük kapcsolatban.

Az itt karikatúraként fellépő jelenség kisebb mértékben mindenütt megfigyelhető, ahol az embereknek a tárgyakhoz való viszonyáról van szó. Csak egészen magasrendű emberek találják meg Énjük igazi erejét és mélységét abban, hogy tisztelik a dolgok sajátos individualitását. A lélek ellenségesen érez a világmindenség túlerejével, önállóságával és közömbösségével szemben, s ebből származnak – az emberiség legmagasztosabb és legértékesebb erő kifejtései mellett is – azok a kísérletek, amelyek a dolgok feletti mintegy külsődleges hatalomra irányulnak. Az egyén nem úgy valószínűleg meg magát

a dolgokon keresztül, hogy erőiket magába olvasztja és alakítja, s először megismeri individualitásukat, hogy ezáltal szolgálatába állítsa e dolgokat, hanem úgy, hogy külsődleges alapon valamiféle szubjektív sémába kényszeríti őket – ezáltal azonban végső soron nem a dolgok; hanem a róluk kialakított saját, meghamisított fantáziaképe felett uralkodik. A hatalom ebből származó érzésének megalapozatlansága, illuzórikus jellege abban mutatkozik meg, hogy milyen gyorsan enyésznek el az ilyenfajta divatos kifejezések. Éppolyan illuzórikus ez, mint a lényeg egységének érzése, amelyet egyetlen pillanatig minden megnyilvánulás ily módon létrejövő sematizálása kelt.

Kitűnt, hogy a divatban az élet különböző dimenziói mintegy sajátos módon kapcsolódnak össze – olyan bonyolult képződménnyel állunk szemben, amelyben valamilyen módon a lélek minden legfontosabb és egymással ellentétes irányzata képviselteti magát. Ezért érthető, hogy az egyének és csoportok mozgásának egész ritmusa a divathoz fűződő viszonyait is meghatározóan befolyásolja. Valamely csoport különböző rétegei, különböző élettartalmaiktól és külső lehetőségeiktől függetlenül, pusztán már azáltal is különbözőképpen fognak viszonyulni a divathoz, hogy élettartalmaik konzervatívabb vagy gyorsabban változó formában nyilvánulnak meg. Az alsó tömegek nehezebben mozognak és lassabban fejlődnek. Másfelől viszont ismeretes, hogy éppen a legfelső rétegek a maradiak, sőt elég gyakran archaikusak; eléggé sokszor rettegnek mindenfajta mozgástól és változástól, nem mintha annak tartalmát ellenszenvesnek vagy károsnak tartanák, hanem mert egyáltalán változásról van szó; gyanúsnak és veszélyesnek tartanak minden módosítást az egészen, amely pillanatnyi megjelenési formájában számukra a lehető legelőnyösebb pozíciókat biztosítja – úgy érzik, semmiféle változás sem növelheti már hatalmukat, minden ilyen eseménytől van félnivalójuk, de várni már semmit sem várhatnak tőle. A történelmi

élet tulajdonképpeni változékonyságának hordozója ezért a középosztály. Amióta a harmadik rend átvette a társadalom irányítását, a társadalmi és kulturális mozgalmak üteme egészen megváltozott. Azóta a divat, az élet változásainak és ellentéteinek e formája is sokkal inkább elterjedt, s sokkal nagyobb izgalmakat okozott. A divat gyakori változásai is jelentős mértékben szolgásgba taszítják az egyént, s így a fokozódó társadalmi és politikai szabadság szükséges kiegészítéseként jelennek meg. Az az életforma, amelynek tartalmi abban a pillanatban hanyatlásnak indulnak, mielőtt elértek csúcspontjukat, olyan rétegben talált igazi otthonra, amelynek egész lényege sokkal változékonyságosabb, sokkal nyugatalanabb ritmusú, mint az alsó rétegeké, a maguk homályos, nem tudatos, és a legfelsőké, a maguk tudatosan kívánt konzervativizmusával. Az állandó változásra törekvő osztályok és egyének – akik éppen a fejlődés gyors üteme következtében kerülnek előnybe másokkal szemben – a divatban rátalálnak saját lelki mozgásaik ütemére. Ebben az összefüggésben csak utalásszerűen kell megemlítenünk, hogy a nagy városokban számtalan történelmi és szociálpszichológiai mozzanat kapcsolódik össze, amelyek révén itt – a szűkebb környezetekkel ellentétben – kedvező táptalaja támad a divatnak: a benyomások és viszonyok váltakozásának hűtlen gyorsaságáról, az egyének nivellálódásáról s ezzel egyidejű hangsúlyozásáról, az összezsúfoltságról, s az éppen ezáltal szükségessé váló tartózkodásról és távolságtartásról van szó. A divat gyors változásaihoz elsősorban az alsó rétegek gazdasági felemelkedésének nagyvárosi tempója teremt kedvező feltételeket. Az alul levők ily módon gyorsabban képesek a felettük állók utánzására, s azzal korábban nem is sejtetten módon szélesedik és válik elevenné az a fentebb jellemzett folyamat, amelynek során a felső réteg abban a pillanatban felhagy a divattal, amint azt az alsó réteg hatalmába keríti. Ez jelentős befolyást gyakorol a divat tartalmára is. Mindenekelőtt azt eredményezheti, hogy a divat már nem

lehet olyan költséges, és ezért szemmel láthatólag olyan szélsőséges sem, mint korábbi időszakokban, mikor egyszeri megszerzésének költségességéért vagy a viselkedés és ízlés átalakításának fáradságáért kárpótlást nyújtott az a tény, hogy uralma tovább tartott. Minél inkább ki van téve valamely tárgy a divat gyors változásainak, annál nagyobb szükség van arra, hogy *olcsón* állítsák elő. Nemcsak azért, mert a széles, tehát szegényebb tömegek is rendelkeznek akkora vásárlóerővel, hogy az ipart nagymértékben magukhoz fordítsák és olyan tárgyak termelését követeljék, amelyek legalább kívülről hordozzák a korszerűség ingatag látszatát. A társadalom felső rétegei sem tudnák követni a divat változásának gyors ütemét – amelyre az alsó rétegek szorítják rá őket –, ha a divattárgyak nem lennének viszonylag olcsók. Itt tehát sajátos körrel találkozunk: minél gyorsabban változik a divat, annál olcsóbbaknak kell lenniük a dolgoknak: minél olcsóbbak viszont a dolgok, annál gyorsabb divatváltozásra adnak lehetőséget a fogyasztóknak, s ugyanerre készítik a termelőket is. A tulajdonképpeni divatcikkek esetében olyan jelentős a fejlődés üteme, hogy ebben az esetben a gazdaságnak még azok a vívmányai sem érvényesülnek, amelyeket más területeken fokozatosan értek el. A modern ipar régebbi termelési ágazatainál megfigyelték például, hogy a spekulatív mozzanat egyre kevésbé játszik mértékadó szerepet. A piaci mozgásokat a korábbinál pontosabban tekintik át, az igényeket jobban képesek előrelátni, a termelést pontosabban szabályozzák; a termelés racionalizálása egyre inkább tért nyer a konjunkturális véletlenekkel, a kereslet és kínálat tervszerűtlen ingadozásaival szemben. Ez alól látszólag csak a divatcikkek jelentenek kivételt. A divatnak közvetlenül alávetett területeken még mindig uralkodó szerepet játszanak azok a szélsőséges ingadozások, amelyek alól a modern gazdaság sok tekintetben már ki tudja vonni magát, s amelyeknek meghaladása révén szemmel láthatólag egészen újszerű gazdasági rend, új képződmények jönnek

létre. A divat területén olyannyira lényeges a lázas változás formája, hogy az egész terület logikai ellentmondásban látszik állni a modern gazdaság fejlődési tendenciáival.

A divatnak azonban – mintegy ezzel a sajátosságával szemben – van egy figyelemre méltó tulajdonsága; bizonyos mértékig minden egyes új divat úgy lép fel, mintha örökké fent kívánna maradni. Aki ma bútort vásárol – amelynek negyedszázadon keresztül kellene tartania – az számtalan esetben a legújabb divatnak megfelelőt veszi meg, és figyelembe sem veszi a két évvel ezelőtt divott darabokat. Nyilvánvaló azonban, hogy pár év múlva a mai bútor is elveszti a divatosság ingerét, éppúgy, ahogyan a korábbi már elvesztette – ekkor a tetszésről vagy nemtetszésről mindkét forma esetében más, tárgyi motívumok döntenek. Úgy tűnik azonban, hogy a pusztán pillanatnyi elfogultságon túl itt egy másik sajátos pszichológiai folyamat is működik. Mindig van valamilyen divat, s ezáltal az általános fogalom, a divat mint olyan, valóban halhatatlan; úgy tűnik, ez minden egyes megjelenési formájában valamiképpen tükröződik, bár mindegyikük lényege éppen az, hogy mulandóak. Az a tény, hogy maga a változás nem változik, minden a változásnak kitett tárgyat a tartósság pszichológiai csillogásával ruház fel. A változáson belüli tartósság a divat egyes tartalmaival kapcsolatban még egy sajátos módon valósul meg. A divattal kapcsolatosan csak a változásról lehet szó; minden más képződményhez hasonlóan azonban itt is találkozunk az erőtakarékosság tendenciájával: a divat e lehető legteljesebb mértékben kívánja céljait elérni, úgy azonban, hogy ehhez a viszonylag legtakarékosabb eszközöket használja fel. Éppen ezért – különösen a ruházatkodási divatnál világos ez – mindig korábbi formákhoz tér vissza, s így útját közvetlenül a körvonalhoz hasonlíthatjuk. Amint egy korábbi divat valamiképpen a feledés homályába merült, nincs ok arra, hogy ne élesszék fel újra, s az emberek a különbség ingerét – amely a divat életeleme – ne ahhoz a tartalomhoz képest éljék át, amely

a maga részéről megjelenése idején ugyanezt az ingert érezte a korábbi, s most ismét életre keltett tartalommal szemben. A divat életelemét képező mozgásformának különben sem terjed odáig a hatalma, hogy minden tartalmat egyformán fennhatósága alá rendeljen. Még a divat uralma alatt álló területeken sem egyformán alkalmas minden képződmény arra, hogy divattá váljék. Sok esetben a képződmények sajátos lényege ezzel szemben bizonyos ellenállást tanúsít. Ez azzal hasonlítható össze, hogy a külső szemlélet tárgyai sem egyformán alkalmasak arra, hogy műalkotássá alakítsák őket. Igen megvesztegető, de semmiképpen sem mélyreható és tartható vélekedés, amely azt vallja, hogy a valóság minden tárgya alkalmas a művészi megformálásra. A művészet formái, úgy ahogyan történelmileg, ezernyi véletlentől meghatározva, a technikai tökéletességhez vagy tökéletlenséghez kötődve kialakultak, semmiképpen sem állnak páratlanul a valóság valamennyi tartalma felett; sokkal inkább az a helyzet, hogy ezek közül bizonyosakhoz szorosabban kapcsolódnak, mint másokhoz, sokat könnyű művészileg megformálni, mintha természetüknél fogva erre lennének elrendelve, mások viszont, mintha csak csökönyösek lennének, és a természet más irányt szabott volna meg számukra, nem hajlandók alkalmazkodni az adott művészi formákhoz. A művészet szuverenitása a valóság felett semmiképpen sem azt jelenti – mint a naturalizmus és számos idealista elmélet is véli – hogy egyformán képes területébe integrálni a lét összes tartalmait. Azok közül a formák közül, amelyek révén az emberi szellem urrá lesz a lét anyaga felett, és saját céljainak megfelelően alakítja azt, egyik sem olyan általános és semleges, hogy belső struktúrájától függetlenül minden tartalom egyformán megfelelné neki. A divat látszólag és elvontan tekintve, tetszés szerint minden tartalmat magába olvaszthat – az öltözködés, a művészet, a viselkedés, a vélemények tetszés szerint bármely formája divattá válhat. Mégis, számos forma belső lényege bizonyos hajlamot mutat arra, hogy éppen

divatként nyilvánuljon meg, míg sok másik belső ellenállást tanúsít a divattá válással szemben. Mindaz például, amit „klasszikusnak” szokás nevezni, viszonylag távol és idegenül áll szemben a divatformával, bár esetenként természetesen nem vonhatja ki magát a divattá válás alól. A klasszikus jelleg lényege ugyanis az, hogy a jelenség nyugvó középpontjában összpontosul, valamifajta összegyűjtöttség jelenik itt meg, amely mintegy kisebb támadási felületet nyújt a módosításhoz, az egyensúly megzavarásához s a megsemmisítéshez. A klasszikus szobrászatot a részek összefogottsága jellemzi, az egészet a benső lényeg tartja tökéletesen uralma alatt, az egész szelleme és életérzése a jelenség szemléleti összefogottságán keresztül minden egyes részt egyformán önmagába zár. Ezen az alapon beszélünk a görög művészet „klasszikus nyugalmaról” – ez kizárólag a jelenség összpontosítottságát jelenti, amely nem engedi meg, hogy bármely része a jelenségen kívül fekvő erővel és sorsokkal lépjen kapcsolatba; ezáltal az az érzésünk keletkezik, hogy e képződményre nem hatnak az élet változó befolyásai. Ezzel szemben belső tendenciájánál fogva kínálkozik a divattá válásra minden barokkos, mértéktelen és szélsőséges jelenség. Az ilyenfajta tulajdonságokkal rendelkező dolgokkal a divat nem külső sorsként áll szemben, hanem mintegy tárgyi sajátosságaik történelmi kifejeződését jelenti. A barokk szobrok messze kinyúló végtagjait szinte mindig az a veszély fenyegeti, hogy letörnek, az alak belső életének hatalma nem teljes felettük, hanem odadobja őket a külső lét véletlenjeivel való kapcsolatnak. A barokk képződmények már önmagukban hordozzák a nyugtalanságot, a véletlenszerű jelleget, a pillanatnyi ösztönöknek való alávetettséget, amelyet a divat a társadalmi élet formájaként valósít meg. Ráadásul a kicsapongó, egyénileg igen kiélezett, hangulati jellegű formák igen könnyen válhatnak fárasztóvá, és már csak tisztán fiziológiai szempontból is igénylik azt a változékonyságot, amelynek sémáját a divat szolgáltatja. Ebben rejlik azon mély

kapcsolatok egyike, amelyeket a dolgok klasszikus és „természetes” megjelenítése között véltek felfedezni. Bármilyen bizonytalanul elhatárolt és félrevezető is gyakran a természetesség fogalma, azt a negatívumot mindenesetre elmondhatjuk róla, hogy bizonyos formák, hajlamok és szemléletek *nem* igénylik maguknak ezt a jelzőt, és éppen ezek lesznek azok, amelyek különösen gyorsan alávetik magukat a divatszerű változásoknak; nem állnak ugyanis kapcsolatban a dolgok és az élet megmaradó középpontjával, ami igazolná a tartós fennállás igényét. Így például XIV. Lajos egyik sógornője, Elisabeth Charlotte von der Pfalz – aki teljesen férfias személy volt – honosította meg a francia udvarban azt a divatot, hogy a nők úgy viselkedjenek és úgy szólítsák meg őket, mint a férfiak, a férfiak viszont úgy, mint a nők. Kézenfekvő, hogy minden ehhez hasonló dolog csak divat lehet, hiszen eltávolodik az emberi viszonyok azon elveszthetetlen szubsztanciájától, amelyhez az élet formájának valamiképpen mindig vissza kell térnie. Amennyire téves lenne, ha azt állítanánk, hogy mindenfajta divat valami természetelleneset jelent – márcsak azért is, mert a divat életformája az ember mint társadalmi lény számára természetes – mégis fordítva, a teljesen természet ellen valóról elmondhatjuk, hogy legalábbis megjelenhet a *divat* formájában.

Hogy az eddig mondottakat összefoglaljuk: a divat tulajdonképpen pikáns, izgató ingere abban az ellentétben rejlik, amely kiterjedt, mindent átfogó elterjedése, gyors, alapvető mulékonysága és ahhoz való jogunk között áll fenn, hogy hűtlenek legyünk hozzá. Ez az érdekesség nem kevésbé abban is áll, hogy milyen szűken zár össze egy meghatározott kört, amelynek összetartozása mind oka, mind pedig hatása a divatnak; ugyanilyen ingerlő az a határozottság, amellyel az adott kört más köröktől elhatárolja. Végül pedig a divatot az is vonzóvá teszi, hogy valamely társadalmi kör hordozza, amely kölcsönös utánpótlásra készíti tagjait, s az egyént ezáltal minden – etikai és esztétikai – felelősség alól felmenti;

ezért lehetőség nyílik arra, hogy e korlátokon belül eredeti árnyalatok jöjjenek létre, akár a divat elemeinek fokozása, akár elvetése révén. A divat így – különleges jellegzetességével – csak egyike azon számos képződménynek, amelyekben a társadalmi és egyéni célszerűség az élet ellentétes áramlatait egyenjogúakként tárgyiasította.