

Moda

Dani način dojemanja življenjskih pojavov nam v sleherni točki bivanja omogoča čutiti množstvo sil, in sicer tako, da vsaka izmed njih pravzaprav teži za preseganjem dejanskega pojava, lomi svojo neskončnost ob drugih silah in jo pretvarja v golo energijo hrepenenja. V vsakem dejanju, pa naj bo še tako ustvarjalno in plodno, čutimo nekaj, kar še ni povsem našlo svojega izraza. Medtem ko se to dogaja z vzajemnim omejevanjem elementov, ki zadevajo drug ob drugega, se v njihovem dualizmu razkriva prav ta enotnost celotnega življenja. In šele ko sleherna notranja energija preseže svoj vidni izraz, dobi življenje tisto bogastvo neizčrpnih možnosti, ki dopolnjuje njegovo razdrobljeno stvarnost: njegovi pojavi nam dajo šele s tem slutiti globlje sile, veliko bolj nerešljive napetosti, veliko globlje boje in mir, kot pa jih razkriva njihova neposredna danost.

Tega dualizma ne moremo opisati neposredno, temveč ga lahko kot poslednjo oblikovalno obliko čutimo le v posameznih nasprotjih, ki so tipična za naše bivanje. Prvi namig nam daje fiziološki temelj našega bistva: le-ta potrebuje tako gibanje kot mirovanje, tako produktivnost kot receptivnost. Če to projiciramo v življenje duha, vidimo, da nas po eni plati usmerja težnja k splošnemu, po drugi pa potreba po dojetju posameznega; prvo daje našemu duhu mir, partikularizacija pa mu omogoča, da se *giblje* od primera do primera. Nič drugače ni v čustvenem življenju: za mirnim predajanjem ljudem in stvarem ne težimo nič manj kot za energično uveljavitvijo. Vso zgodovino družbe lahko izvajamo na boje, compromise ter počasi dosežane in hitro izgubljene sprave, ki se pojavljajo med zlivanjem z našo socialno skupino in individualnim

izstopanjem iz nje. Četudi ima nihanje naše duševnosti med temi poli svoje filozofsko utelešenje v nasprotju med naukom o absolutnem enem in dogmo o neprimerljivosti, o edinstvenosti vsakega svetovnega elementa in četudi se ti poli v praksi kažejo kot strankarska nasprotja med socializmom in individualizmom, gre vendar vselej za isto temeljno obliko dvojnosti, ki se konec koncev na področju biologije razkriva kot nasprotje med dednostjo in variabilnostjo, pri čemer je dednost nosilec splošnega, enega, pomirjene enakosti življenjskih oblik in vsebin, variabilnost pa razgibanost, raznolikost posameznih elementov, ki proizvaja nemiren razvoj ene individualne življenjske vsebine v drugo. Vsaka pomembna življenjska oblika v zgodovini človeškega rodu predstavlja na svojem področju poseben način združevanja stremjenja za trajanjem, enim in enakostjo ter stremjenja za posebnim in edinstvenim.

V socialnem utelešenju teh nasprotij temelji po navadi ena njihova plat na psihološki težnji po *posnemanju*. Posnemanje lahko označimo kot psihološko dedovanje kot prehod skupinskega življenja v individualno življenje. Mik posnemanja je sprva v tem, da nam omogoča smotno in smiselno delovanje tudi povsod tam, kjer se osebno in ustvarjalno ne pojavljata. Imenovali bi ga lahko otrok misli z brezmišelnostjo. Posamezniku zagotavlja, da pri svojem delovanju ni sam, temveč da se dviga nad dosedanjim opravljanjem te iste dejavnosti kot na nekem trdnem temelju, ki njegovo sedanjo dejavnost razbremenuje težavnosti nošenja same sebe. V praktičnem daje neko posebno pomiritev, ki pa nam jo v teoretičnem zagotavlja le, ko smo posamezen pojav priredili določenemu splošnemu pojmu. Kjer posnemamo, od sebe na drugega ne potiskamo le zahteve produktivne energije, temveč hkrati tudi odgovornost za to početje. Posnemanje tako posameznika osvobaja od muke izbire in mu omogoča, da se nasploh pojavlja kot skupinsko bitje, kot nekakšna posoda socialnih vsebin. Posnemalni nagon kot princip zaznamuje njegovo razvojno stopnjo, na kateri je živo prisotna želja po smotni osebni dejavnosti, ne pa tudi sposobnost za pridobivanje njenih individualnih vsebin. Preseganje te stopnje je v tem, da je poleg tega, kar je dano, minulo, ohranjeno, *prihodnost* tista, ki določa mišljenje, delovanje in čutenje: teleološki človek je protipol posnemajočega. Posnemanje tako v vseh pojavih, za katere je oblikovalni dejavnik, ustreza *eni* izmed temeljnih usmeritev našega bivanja, namreč usmeritvi, ki najde svojo zadovoljitev v stapljanju posameznega s splošnim, ki v spremenljivosti poudarja to, kar je stalno. Nasprotno pa je posnemanje negirajoč in zaviralen princip povsod tam, kjer se spreminjanje išče v tem, kar je stalno, kjer se išče individualno razlikovanje, izstopanje iz splošnosti. In prav zato, ker je hrepenenje po vztrajanju pri danem in po tem, da delamo enako kot drugi in smo jim enaki, smrtni sovražnik vsakogar, ki hoče naprej k novim in lastnim življenjskim oblikam, in ker gre vsak izmed obeh principov sam zase v neskončnost, se družbeno življenje kaže kot bojišče, na katerem se ta principa bojujeta za vsako njegovo ped, tako za družbene institucije kot tudi za – nikoli obstojne – sprave, v katerih je še naprej delujoči antagonizem teh principov privzel zunanjo obliko sodelovanja.

S tem smo opisali življenjske pogoje mode kot začasnega pojava v zgodovini človeštva. Moda posnema dane vzorce in s tem zadovoljuje potrebo po socialni opori. Posameznika usmerja na pot, po kateri hodijo vsi, daje splošen vzorec, ki obnašanje vsakega posameznika obravnava kot goli primer. Prav nič manj pa ne zadovoljuje tudi potrebe po različnosti, težnje po diferenciaciji, spremembi, izstopanju. To ji uspeva s spreminjanjem vsebin, kar današnji modi v primerjavi z včerajšnjo ali jutrišnjo daje pečat individualnosti. Še veliko bolj učinkovito pa ji to uspeva s tem, ker je moda vselej razredno določena: višji sloj opusti svojo modo v hipu, ko si jo začne prisvajati nižji sloj. Moda tako ni nič drugega kot posebna oblika med številnimi življenjskimi oblikami, s katero v enotnem delovanju združujemo težnjo po socialnem izenačevanju s težnjo po individualni različnosti in spremembi. Če zgodovino mode, ki je bila doslej raziskovana le z vidika razvoja njene *usebine*, raziskujemo z vidika njenega pomena za obliko družbenih procesov, ugotovimo, da gre za zgodovino poskusov, da bi se zadovoljitev teh dveh nasprotnih teženj čim popolneje prilagodila stanju vsakokratne individualne in družbene kulture. V to temeljno bistvo mode se umeščajo posamezne psihološke značilnosti, ki jih lahko opazujemo na njej.

Moda je, kot rečeno, proizvod razrednega ločevanja in z njo je tako kot s številnimi drugimi tvorbami, pri čemer velja še posebej omeniti čast, katere dvojna funkcija je v tem, da določen krog povezuje in ga obenem izolira od drugih. Podobno daje okvir sliki pečat umetnine, nekakšnega sveta zase in s svojim učinkovanjem navzven obenem ureja vse odnose z njeno prostorsko okolico. Podobno kot enotne energije takšnih tvorb ne moremo izraziti drugače, kot da jo razstavimo v dvojno učinkovanje, v učinkovanje navzven in navznoter, črpa tudi čast svoj karakter in zlasti svoje moralne pravice – pravice, ki jih posameznik, ki ne pripada razredu, pogosto občuti kot krivico – od tod, da posameznik s svojo častjo predstavlja in varuje ravno čast svojega socialnega kroga, svojega stanu. Moda tako pomeni po eni strani priključitev sebi enakim, enotnost z njo zaznamovanega kroga, in ravno s tem zaprtje te skupine pred nižjestoječimi na družbeni lestvici. Združevanje in razločevanje sta temeljni funkciji, ki se tu nerazdružljivo povezujeta, pri čemer je eno, zato ker je logično nasprotje drugega, pogoj udejanjanja tega nasprotja. Da je moda čisti proizvod socialnih in celo formalno psiholoških potreb, nam nemara še najbolj očitno izkazuje dejstvo, da v stvarnem, estetskem ali katerem drugem smotnostnem oziru ne moremo najti niti najmanjšega razloga za njene oblike. Medtem ko je na primer naša obleka stvarno prilagojena našim potrebam, pa ni niti najmanjše sledi smotnosti v odločitvah, s katerimi se moda oblikuje, pa najsi se nosijo široka ali ozka krila, koničaste ali široke pričeske in pisane ali črne kravate. Včasih so moderne tako grde in zoprne stvari, kot da bi nam moda hotela pokazati svojo premoč, saj zaradi nje sprejemamo to, kar nam je sicer gnusobno. Prav naključnost, s katero nam moda enkrat zaukazuje nekaj, kar je smotno, drugič pa to, kar je abstruzno, in potem spet nekaj, kar je s stvarnega in estetskega vidika

povsem nepomembno, kaže njeno popolno indiferentnost do stvarnih življenjskih norm, s čimer pa nas napotuje na neke druge motivacije, namreč na tipično socialne kot edine preostale. Ta abstraktnost mode, ki temelji na njenem najglobljem bistvu in ki s svojo "odtujenostjo od realnosti" daje modernemu na povsem neestetskih področjih nek poseben *estetski* pečat, se razvija tudi v zgodovinskem izrazu. Ohranjena so namreč številna poročila o tem, kako se je moda razvila, iz kakšne muhe ali posebne potrebe posameznih osebnosti. Tako naj bi srednjeveški kljunasti čevelj nastal iz želje nekega imenitnega gospoda, da bi za izrastek na svoji nogi našel ustrezno obliko obuvala, obročasto krilo pa iz želje neke plemenite gospe, da bi prikrila nosečnost. V nasprotju s takšnimi osebno pogojevanimi izvori se izumljanje mode v sedanjem času čedalje bolj vključuje v objektivno delovno ureditev gospodarstva. Artikel ne nastane kar naključno in potem postane moderen, temveč se artikli proizvajajo z namenom, da bi postali moderni. V določenih časovnih obdobjih se pojavi apriorna zahteva po novi modi in takrat imamo izumitelje in industrije, ki se ukvarjajo zgolj z izpolnjevanjem te zahteve. Odnos med abstraktnostjo nasploh in objektivno družbeno organizacijo se razodeva v indiferentnosti mode kot oblike do vsakega pomena njenih posebnih vsebin – in v njenem vedno bolj odločnem prehajanju v socialno produktivne gospodarske tvorbe. To, da se nadindividualnost njenega notranjega bistva polašča tudi njenih vsebin, se najočitneje izraža v tem, da je ustvarjanje mode plačan poklic, "služba" v velikih podjetjih, ki se ločuje od osebnosti, tako kot se nasploh vsaka objektivna funkcija loči od njenega subjektivnega nosilca. Nedvomno lahko moda občasno privzame stvarno utemeljene vsebine, toda kot moda učinkuje šele takrat, ko lahko pozitivno občutimo njeno neodvisnost od vseh drugih motivacij, podobno kot naše delovanje, kakršno zahtevajo obveznosti, velja za povsem moralno šele takrat, ko nas k temu ne zavezuje njezova zunanja vsebina in smoter, temveč zgolj in samo dejstvo, da je to pač obveznost. Oblast mode je zato najbolj neznosna na področjih, na katerih morajo veljati zgolj stvarne odločitve. Religioznost, znanstveni interesi ter celo socializem in individualizem so bili seveda modne zadeve, toda motivi, iz katerih se morajo sprejemati te življenjske vsebine, so v absolutnem nasprotju s popolno nestvarnostjo v razvoju mode in prav tako tudi z estetskim mikom, ki ji ga daje oddaljenost vsebinskih pomenov stvari in ki jim – kot popolnoma neustrezen moment takšnih poslednjih odločitev – daje pečat frivolnosti.

Če moda neprestano preoblikuje družbene oblike, oblačila, estetske sodbe in celoten stil, v katerem se izraža človek, potem – torej kot nova moda – v vsem tem pripada le zgornjim družbenim slojem. Brž ko si jo začnejo prisvajati nižji sloji in s tem prekoračijo mejo, ki so jo zarisali zgornji sloji, ko prebijejo enotnost v tako simbolizirani sopripadnosti zgornjih slojev, se le-ti od te mode obrnejo k novi in se z njo znova diferencirajo od ljudskih množic. Celotna igra se tako začne znova. Kajti spodnji sloji naravno stremijo navzgor, in to lahko še najlažje dosežejo na področju mode, saj je le-to najbolj dostopno zunanjemu posnemanju.

Ta proces se – seveda ne tako transparentno kot, denimo, med dvornimi damami in služkinjami – odvija tudi med različnimi sloji zgornjih stanov. Večkrat je mogoče opaziti, da bolj ko se ti krogi zblizujejo, toliko bolj vznemirljiva postajata posnemani lov spodnjih slojev in beg zgornjih v novo. Čedalje večja vloga denarnega gospodarstva je ta proces bistveno pospešila in ga naredila za čedalje bolj transparentnega, saj so predmeti mode tako kot vnanjost življenja postali še zlasti dostopni golemu denarju in tako je bilo mogoče enakost z zgornjimi sloji vzpostaviti veliko lažje kot na vseh drugih področjih, ki so zahtevala nekupljivo individualno dokazovanje.

V kakršni meri predstavlja moment ločevanja – poleg momenta posnemanja – bistvo mode, nam pokažejo njeni pojavi povsod tam, kjer nimamo družbene strukture z vertikalno stratifikacijo; tu se moda polašča družbe v njeni horizontalni stratifikaciji. Nekatera primitivna ljudstva namreč poročajo, da si posamezne skupine, ki živijo na istem območju in v povsem enakih razmerjih, včasih oblikujejo ostro ločeno modo, s katero vsaka izmed teh skupin označuje svojo notranjo povezanost in zunanjo različnost. Po drugi strani pa je moda še najbolj sprejeta, če prihaja iz drugega, zunanjega kroga. Že prerok Sofonija govori z odporom o odličnejših v tujih oblačilih. Pravzaprav se zdi, da je eksotični izvor mode dajal posebno moč povezanosti krogov, na katero je merila. Ravno s tem, da prihaja od zunaj, ustvarja tisto pomembno in posebno obliko socializacije, ki se pojavlja s skupnim odnosom do neke zunaj ležeče točke. Včasih se zdi, kot da bi socialni elementi tako kot osi vida, še najboljje soupadali v neki ne preveč bližnji točki. Pri primitivnih ljudstvih je denar, torej ravno ta predmet najživahnejšega splošnega interesa, pogosto sestavljen iz znakov, ki so bili prineseni od zunaj. V nekaterih območjih (npr. na Salomonovih otokih ali v Iboju ob Nigru) imamo tako prav industrijo, ki iz školjk ali drugih predmetov proizvaja denarne znake, vendar pa jih kot denar ne uporabljajo v kraju njihovega nastanka, temveč v sosednjih območjih, kamor se izvažajo – podobno kot se v Parizu moda pogosto proizvaja zgolj zato, da bi postala moda nekje drugje. V Parizu kaže moda največjo napetost in pomiritev svojih dualističnih elementov. Individualizem, torej prilagajanje osebnemu pristajanju je namreč veliko globlji kot v Nemčiji; toda pri tem se strogo vztraja pri veliko širšem okviru splošnega stila, aktualne mode, tako da posamezni pojavi nikoli ne *izpadajo* iz splošnega, vendar pa iz njega vselej *izstopajo*.

Če pri oblikovanju mode izostane bodisi potreba po povezovanju ali potreba po ločevanju, torej le ena od obeh socialnih teženj, katerih sovpad je pogoj za nastanek mode, se moda ne izoblikuje. Nižji stanovi zato le redko izoblikujejo lastno modo, moda primitivnih ljudstev pa je nasprotno veliko stabilnejša od naše. Nevarnosti mešanja in zabrisanja slojev, ki razrede civiliziranih ljudstev žene v diferenciranje oblačil, obnašanja in okusa, pri primitivnih socialnih strukturah največkrat ni, saj so le-te usmerjene bolj komunistično ali pa določajo obstoječe razlike dosti bolj togo in definitivno. Ravno te diferenciacije so tisto, kar drži skupaj

segmente, tiste, ki stremijo za izločanjem: oblačila brez dvoma bistveno določajo hojo, tempo, gestikulacijo, enako oblečeni ljudje se obnašajo podobno. Tu obstaja še neka posebna povezanost. Ljudje, ki zmorejo in hočejo slediti modi, pogosto nosijo *nova* oblačila. Ta pa določajo našo držo veliko bolj kot stara, ki so v celoti izdelana v smeri naših individualnih gest in brez odpora popuščajo vsaki izmed njih ter se pogosto izdajajo v najmanjših posebnostih našega telesa. Da se v starem oblačilu počutimo "bolje" kot v novem, pomeni, da nam to oblačilo nalaga zakon svoje oblike, ki z daljšim nošenjem polagoma preidejo v zakon naših gibov. Novo oblačilo zato osebi, ki ga nosi, daje določeno naindividualno enakost pojave. Prevlada, ki jo ima oblačilo s svojo novostjo nad individualnostjo njegovega nosilca, povzroča, da se strogo modni ljudje vselej zdijo sorazmerno uniformirani. Ta povezojoči moment mode je še posebej pomemben za sodobno življenje z njegovo individualistično razdrobljenostjo. In ravno zato je moda pri primitivnih ljudstvih neznatnejša, torej stabilnejša, saj je pri njih potreba po novih vtisih in življenjskih oblikah, če povsem zanemarimo njihov socialni učinek, veliko manjša. Sprememba mode kaže stopnjo možne otopelosti živčnih dražljajev: kolikor bolj nemirna je neka doba, toliko hitreje se menjajo modne novosti, saj se potreba po razlikovalnih dražljajih, ki je bistveni nosilec mode, manjša sorazmerno z zmanjševanjem živčnih energij. Še to je eden izmed razlogov, zakaj ima moda pravzaprav svoje mesto med višjimi stanovi. Z vidika zgolj socialnih vzgibov mode daje dvoje primitivnih ljudstev, ki živita skupaj na nekem območju, zelo zgovorne dokaze za njeno funkcijo združevanja in osamitve. Kafri imajo zelo bogato razčlenjeno socialno strukturo in pri njih – čeprav za oblačila in nakit veljajo določene zakonske omejitve – prihaja do precej hitrih spreminjanj mode. Nasprotno pa Bušmani, pri katerih sploh ni prišlo do oblikovanja razredov, mode niti niso razvili: pri njih torej ni težnje po spreminjanju oblačil ali nakita. Ravno ti negativni razlogi so včasih na vrhuncih neke kulture zavestno onemogočili oblikovanje mode. V Firencah zato okoli leta 1390 ni bilo prevladujoče mode moškega oblačenja, saj se je vsak nosil na svoj poseben način. Tu torej manjka eden izmed obeh momentov, namreč potreba po združevanju, brez katere se moda ne more razviti. Na drugi strani pa imamo benečansko plemstvo, ki, kot nam poročajo zgodovinski viri, ni razvilo mode, saj so se morali, kot jim je veleval zakon, vsi oblačiti v črno, da njihova maloštevilnost med množicami ne bi postala preveč očitna. Tu torej ni bilo mode zato, ker je manjkal njen drugi konstitutivni element: namerno so se izogibali razločevanju od neplemstva. Poleg tega, navzven usmerjenega negativnega momenta, je enakost v oblačenju – ki jo je bilo očitno mogoče zagotavljati le pri nespremenljivi črnini – simbolizirala notranjo demokratičnost tega aristokratskega stanu: tudi *znotraj* tega stanu se ni izoblikovala nikakršna moda, ki bi bila korelat oblikovanju različnih slojev na družbeni lestvici pod plemstvom. K temu zanikovalnemu pojavu mode sodijo tudi žalne obleke, še zlasti ženske. Osamitev ali izstopanje in združevanje ali enakost nastopata sicer tudi tu.

Simbolika črnih oblačil postavlja žalujočega na rob pisane razgibanosti drugih ljudi, kot da bi s svojo povezanostjo z umrlim v neki meri pripadal kraljestvu neživih. Medtem ko je to z vidika ideje enako za vse žalujoče, tvorijo le-ti s svojo ločenostjo od sveta "popolnoma" živih neko idejno skupnost. Toda ker ta ni socialne narave – obstaja namreč le enakost, ne pa tudi enotnost – možnosti mode je odsotna. *Socialni* značaj mode se potrjuje v tem, da je tu, kjer obleka sicer predstavlja njuna momenta ločevanja in povezovanja, odsotnost socialne namere privedla ravno do njenega najskrajnejšega nasprotja, namreč do načelne nespremenljivosti žalne obleke.

Bistvo mode je v tem, da si jo vselej lasti le del skupine, medtem ko so preostali šele na poti k njej. Brž ko je popolnoma prilaščena, torej brž ko njene definicijsko razlikovalne lastnosti postanejo "navadne" vsem, kot se to dogaja z določenimi elementi oblačil ali z oblikami občevanja, se ne imenuje več moda. Z rastjo se približuje svojemu koncu, saj ravno to odpravlja različnost. Moda pripada tako tisti vrsti pojavov, ki stremijo za brezmejnim širjenjem, za svojim vedno bolj popolnim udejanjanjem, ko pa ta absolutni cilj slednjič dosežejo, padejo v svoje protislovje in uničenje. Moralnemu stremljenju tako lebdi pred očmi cilj svetosti in neomajnosti, medtem ko je resnična zasluga moralnosti nemara le v *prizadevanju* za tem ciljem in boju proti še vedno čuteni skušnjavi. Tako se gospodarsko delo pogosto opravlja zato, da bi se doseglo užitek spokojnosti in miru kot trajno stanje – po njegovem popolnem doseženju pa življenje pogosto s praznino in otopelostjo preklicuje vse gibanje. Tako lahko slišimo, da se o socializacijskih težnjah družbene ureditve zatrjuje, da so koristne le dotlej, dokler se širijo v individualistični ureditvi, da pa se, nasprotno, kot popolnoma uresničeni socializem sprevržejo v nesmisel in uničenje. V najsplošnejšo tovrstno formulacijo sodi tudi moda. Moda ima že od samega začetka v sebi nagon po širjenju in zdi se, kot da bi vsakokratna moda hotela podjarmiti celotno skupino. V tistem hipu, ko bi ji to uspelo, pa bi kot *moda* morala propasti zaradi logičnega protislovja z njej lastnim bistvom, saj njena začasna razširjenost v njej ukinja ločevalni moment.

Silovito širjenje mode v sedanji kulturi, njeno vdiranje v doslej neznana področja in njeno neprenehno stopnjevanje na že osvojenih področjih, torej stopnjevanje hitrosti svojega spreminjanja, pomeni zgolj zgoščanje njenega časovno-psihološkega pohoda. Naša notranja ritmika zahteva vedno krajši čas v spreminjanju vtisov, teža dražljajev se iz svojega substancialnega središča pomika čedalje bolj proti svojemu začetku in koncu. To se začanja z nepomembnimi simptomi, na primer z vedno širšim nadomeščanjem cigare s cigareto, in se razkriva v sli po potovanju, ki življenje enega leta pušča nihati v čim številnejših kratkih periodah z močnim poudarjanjem slovesa in prihoda. Ta "nepotrpežljivi" tempo sodobnega življenja pa ne kaže zgolj hrepenenja po hitrem spreminjanju kakovostnih vsebin življenja, temveč tudi moč formalnega mika meje, začetka in konca, prihajanja in odhajanja. V najbolj strnjenem smislu takšne oblike ima moda s svojo igro med težnjo po splošni razširitvi

in uničenjem svojega smisla, ki je ravno tisto, kar povzroča to širjenje, poseben mik meje, mik hkratnega začetka in konca, mik novosti in hkrati mik minljivosti. Njeno vprašanje ni bit ali nebit, temveč obenem bit in nebit, vselej je na razpotju preteklosti in prihodnosti in nam, dokler je na svojem vrhuncu, daje tako zelo močan občutek sedanjosti kot komajda še kateri drug pojav. Če je v trenutnem stopnjevanju socialne zavesti do točke, ki jo zaznamuje moda, tudi že klica njene smrti, njena usojenost za to, da bo zamenjana, jo ta minljivost ne deklarira v celoti, temveč njenim mikom dodaja nov mik. Določen predmet doleti deklasacija z njegovo označitvijo kot "modna zadeva" vsaj takrat, ko ga iz drugih, stvarnih razlogov želimo zavrniti in degradirati, s tem pa moda seveda postane vrednostni pojem. Česar koli drugega, kar je na enak način novo in se nenadoma razširi v praksi življenja, ne imenujemo moda, če verjamemo v njegov nadaljnji obstoj in njegovo stvarno utemeljenost; izraz moda bo uporabil le tisti, ki je prepričan o tako hitrem izginotju nekega pojava, kot je bila hitra njegova pojavitev. Zato k razlogom, zakaj moda danes tako močno obvladuje zavest, spada tudi trditev, da velika, trajna in nedvomljiva prepričanja čedalje bolj izgubljajo svojo moč. Bežni in spremenljivi elementi življenja dobivajo s tem toliko večji prostor. Prelom s preteklostjo, za kar se civilizirano človeštvo neprestano prizadeva že več kot sto let, zavest vedno bolj osredotoča na sedanjost. To poudarjanje sedanjosti je očitno tudi poudarjanje spreminjanja in v enaki meri, s katero je posamezen stan nosilec določene kulturne težnje, se ta stan obrača k modi na vseh področjih in nikakor ne zgolj v oblačenju.

Iz dejstva, da se moda kot taka še ne more splošno razširiti, izhaja za posameznika zadovoljitev, da na njem vendar predstavlja nekaj posebnega in izstopajočega, hkrati pa v svoji notranjosti čuti, da ne temelji le na eni skupnosti, ki dela enako kot on, temveč tudi na neki drugi skupnosti, ki *stremi* za enakim. Zato je usmerjenost, s katero se sooča modni človek, očitno blagodejna mešanica odobravanja in zavisti. Modnemu človeku zavidamo kot posamezniku, odobravamo pa ga kot generično bitje. Toda tudi zavist ima tu neko posebno barvo. Imamo namreč odtenek zavisti, ki vključuje nekakšno idejno udeležnost pri zavidanih predmetih. Poučen primer za to je obnašanje proletarcev, kadar lahko za hip opazujejo praznovanja bogatih. Osnova takšnega ravnanja je, da pri tem uzrta zgolj vsebina ločena od svoje, na subjektivno imetje vezane stvarnosti, ponuja užitek in je tako podobna umetnini, ki nas osrečuje neodvisno od tega, kdo je njen lastnik. S tem ko se takšno ločevanje gole vsebine stvari od vprašanja posedovanja sploh lahko dogaja (skladno s sposobnostjo spoznavanja, da ločuje vsebino stvari od njihove biti), je omogočen nastanek udeležnosti, ki udejanja zavist. In to nemara ni le poseben odtenek zavisti, temveč je kot element povsod tam, kjer se pojavlja. Medtem ko zavidamo kak predmet ali kakemu človeku, že nismo več absolutno izključeni iz njega, z njim vzpostavimo neki odnos in med obojima obstaja zdaj enaka duševna vsebina, čeprav v povsem različnih kategorijah in čustvenih oblikah.

Čemur zavidamo, smo veliko bolj blizu in hkrati od tega oddaljeni kot od kake druge stvari, katere neposredovanje nas pušča ravnodušne. Z zavistjo postane distanca tako rekoč merljiva, in sicer ne glede na to, kaj pomeni ta hkratna oddaljenost in bližina. Ravnodušnost je namreč onstran tega nasprotja. Zavist lahko tako vsebuje tiho polaščanje zavida-nega predmeta (kakršno je tudi sreča nesrečne ljubezni) in s tem tudi nekakšen protistrup, ki včasih preprečuje najslabše izroditve zavisti. In prav modne vsebine so tiste, ki se ponujajo, saj niso tako kot druge duševne vsebine nikomur *absolutno* prepovedane, ker jih lahko nikoli povsem izključen zasuk usod daje tudi tistemu, ki jih je moral poprej le zavidati, še posebej pa priložnost za to spravljivo barvo zavisti.

Iz enake temeljne strukturiranosti izhaja, da je moda pravzaprav torišče za posameznike, ki so notranje nesamostojni in potrebujejo oporo in katerih zavest hkrati vendar potrebuje določeno poudarjanje, pozornost in posebnost. Konec koncev gre za isto konstelacijo, iz katere banalnosti, ki jih vsi ponavljajo, delajo največjo srečo in katerih ponavljanje vendar daje vsakomur občutek, da izkazuje modrost, ki ga dviguje nad množice – torej banalnosti kritične, pesimistične, paradokсне vrste. Moda povzdiguje nepomembneža s tem, da ga naredi za predstavnika skupnosti, za posebno utelešenje skupnega duha. Moda, ki je skladno s svojim pojmom lahko le norma, ki je nikoli ne morejo vsi izpolnjevati, omogoča socialno pokorščino, ki je hkrati individualna diferenciacija. V gizdalinu se družbene zahteve mode kažejo stopnjevane do tiste skrajne točke, kjer povsem privzamejo videz individualističnega in posebnega. Za gizdalina je značilno, da težnjo mode prižene prek sicer zadrževane mere: ko so moderni koničasti čevlji, imajo njegovi čevlji konicu, podobno kopju, ko so moderni visoki ovratniki, nosi ovratnike, ki mu segajo do ušes, ko je moderno poslušati znanstvena predavanja, ga ne bomo našli nikjer drugje itn. Gizdalin tako predstavlja popolno individualnost, ki temelji na kvantitativnem stopnjevanju takšnih elementov, ki so po svoji kakovosti ravno obče dobro določenega kroga. Hodi pred drugimi, vendar povsem po isti poti. Medtem ko so to, kar predstavlja, zadnji dosežki javnega okusa, se zdi, kot da koraka na čelu skupnosti. Dejansko pa zanj velja to, kar velja vselej za razmerje med posamezniki in skupino, namreč da je tisti, ki vodi, v bistvu tisti, ki je voden. Demokratični časi so očitno še posebej močno naklonjeni temu razmerju, tako da so celo *Bismarck* in drugi pomembni strankarski voditelji konstitucionalnih držav poudarjali, da ji morajo slediti, ker so voditelji skupin. Gizdalinova samovšečnost je torej karikatura razmerja med posameznikom in skupnostjo, ki jo spodbuja demokracija. Nedvomno pa modni junak s poudarjanjem, pridobljenim po zgolj kvantitativni poti in maskiranim v kakovostni razliki, reprezentira resnično izvirno ravnovesno razmerje med socialnim in individualizirajočim nagonom. Zato lahko razumemo na zunaj tako zelo težko razumljivo modno norost mnogih sicer razumnih in nemalenkostnih osebnosti. Daje jim kombinacijo razmerij do stvari in ljudi, ki se sicer pojavljajo ločeno. Kar tu učinkuje, ni le mešanica individualne posebnosti in socialne enakosti,

temveč je, postajajoč bolj praktična, mešanica vladarskega občutka in podrejenosti, ali če povemo to nekoliko drugače, mešanica moškega in ženskega principa; in da se ravno to dogaja na področjih mode le kot v nekakšni idejni razredčitvi, da se v na sebi ravnodušni vsebini udejanja le njuna oblika, daje tej mešanici posebno privlačnost zlasti za občutljive narave, ki se ne ukvarjajo z robustno stvarnostjo. Življenjska oblika po meri mode dobiva svoj značaj v uničevanju vsakokratne predhodne vsebine in ima samolastno enotnost, v kateri ni več mogoče medsebojno ločevati zadovoljevanja uničevalnega nagona in nagona po pozitivnih vsebinah.

Ker tu ne gre za pomembnost posamezne vsebine ali posamezne zadovoljitve, temveč za igro med njima in njuno vzajemno izstopanje, lahko enako kombinacijo, ki jo doseže skrajna pokorščina modi, dobimo tudi z nasprotovanjem modi. Kdor se zavestno nosi ali obnaša nedomodno, s tem povezanega občutka individualizacije pravzaprav ne doseže z lastno individualno kvalifikacijo, temveč z golim zamikanjem socialnega primera: če je modernost posnemanje tega zadnjega, je namerna nedomodnost posnemanje z nasprotnim predznakom, ki pa zato nič manj ne priča o moči socialne težnje, ki nas na poljuben pozitiven ali negativen način dela odvisne od nje. Namerni nedomodnej sprejema povsem enako vsebino kot gizdalin, le da jo preoblikuje v neko drugo kategorijo, namreč v zanikanje, medtem ko jo gizdalin preoblikuje v stopnjevanje. V krogih kake široke družbe lahko postane moderno celo nedomodno nošenje. To je eden izmed najnenavadnejših socialnopsiholoških zapletov, v kateremu se nagon po individualnem izstopanju po eni strani zadovoljuje z golim sprevračanjem socialnega posnemanja, po drugi pa svojo moč znova črpa iz opiranja na enako okarakteriziran ožji krog: če bi se ustanovilo združenje nasprotnikov nekega združenja, ta ne bi bil logično nič manj možen in psihološko nič bolj možen kot ta pojav. Tako kot se je iz ateizma delala religija, namreč s povsem enakim fanatizmom, enako nestrpnostjo, enakim zadovoljevanjem čustvenih potreb, kot jih vsebuje religija, in tako kot je svoboda, ki je prelomila s tiranijo, pogosto nastopala nič manj tiransko in vsiljivo kot premagani sovražnik, tudi ta pojav tendenciozne nedomodnosti kaže, kako so temeljne oblike človekovega bistva pripravljene, da vase sprejmejo popolno nasprotnost vsebin in da njihovo moč in mik pokažejo v združevanju ravno tega, s potrjevanjem česar so se še pravkar zdele nepreklicno povezane. Pri vrednotah, ki jih iščejo tu obravnavani značaji, gre le za to, da so in delajo enako in hkrati drugače. Gre torej za sintezo, ki jo je še najlažje doseči z eno izmed številnih možnih *formalnih* sprememb splošno sprejete vsebine. Tako je pogosto povsem nerazločljivo, ali v vzročnem kompleksu takšne nedomodnosti prevladujejo momenti osebne moči ali momenti osebne šibkosti. Nedomodnost lahko izhaja iz potrebe, da se ne zlivamo z množico, iz potrebe, ki seveda ne temelji na neodvisnosti od množice, pač pa na zavzemanju notranje suverenega položaja nasproti množici. Vendar pa je lahko njen vzrok tudi slabotna občutljivost, ko se posameznik boji, da

ne bo mogel ohraniti tiste nekaj individualnosti, če se bo podredil oblikam, okusu in zakonitostim skupnosti. Nasprotovanje temu zadnjemu nikakor ni vedno znamenje osebne moči. Ta se, nasprotno, svoje edinstvene vrednosti, ki je ne more uničiti nobena zunanja potrežljivost, zave tako, da se splošnim oblikam vse do mode podreja ne le brez zaskrbljenosti, temveč se ravno v tej pokorščini šele prav zave *prosto-voljnosti* svoje pokorščine in tega, kar je onkraj nje.

S tem ko moda hkrati izraža in poudarja nagon po egalizaciji in individualizaciji, mik posnemanja in mik izstopanja, nemara pojasnjujeta, zakaj so ženske na splošno še posebej močno privržene modi. Namreč iz šibkosti socialnega položaja, na katerega so bile ženske obsojene skozi pretežni del zgodovine, izhajata njihov tesen odnos do vsega, kar je "običaj", do tega, "kar se spodobi", do splošno veljavne individualizacije, in opiranje na samega sebe z njegovimi odgovornostmi in nujnostjo svoje obrambe zgolj z lastnimi močmi. To opiranje na samega sebe varuje le še tista tipična življenjska oblika, ki močnemu preprečuje izkoriščanje svojih izrednih sil. Na utrjenih tleh običaja, povprečnosti, splošne ravni ženske močno stremijo za še možno individualizacijo in izstopanjem posamezne osebnosti. Moda jim na najugodnejši način ponuja ravno to kombinacijo: na eni strani področje splošnega posnemanja, plavanje po najširši socialni plovni poti, razbremenitev posameznika odgovornosti za njegov okus in delovanje, po drugi pa izstopanje, poudarjanje in individualno okrašenost osebnosti.

Zdi se, kot da za vsak razred ljudi in verjetno celo za vsakega posameznika obstaja določeno kvantitativno razmerje med nagonom po individualizaciji in nagonom po skrivanju v kolektivnosti, tako da si nagon takrat, ko je v določenem življenjskem področju ovirano njegovo izživljanje, poišče kako drugo področje, kjer izpolnjuje mero, ki jo potrebuje. Tudi zgodovinska dejstva nas napeljujejo k temu, da je treba modo obravnavati kot nekakšen ventil, iz katerega bruhne potreba žensk po kakršnem koli izstopanju in individualnem poudarjanju, če jim na drugih področjih njeno zadovoljevanje ni dovoljeno. Nemčija v 14. in 15. stoletju kaže izredno močan razvoj individualnosti. Svoboda posameznih osebnosti je v veliki meri prebila kolektivističnost srednjeveške ureditve. Vendar pa ženske v tem individualističnem razvoju še vedno niso našle svojega mesta, še vedno jim je bila kratena svoboda osebnega gibanja in razvoja in zato so si izmišljale najbolj ekstravagantne in hipertrofične mode oblačenja. Obratno pa je ista doba v Italiji ženskam dajala prostor za njihov individualni razvoj. Renesančne ženske so imele številne možnosti za izobraževanje, udejstvovanje navzven, osebno diferenciacijo, ki jim pozneje nekaj stoletij niso bile več dane. Vzgoja in svoboda gibanja sta bili zlasti v višjih družbenih slojih skorajda povsem enaki za oba spola. Iz Italije nimamo nobenih poročil o posebnih ekstravagancah ženske mode tega časa. Tu manjka potreba po individualnem izkazovanju in izstopanju na tem področju, saj je nagon, ki se skozi to izraža, našel svojo zadostno zadovoljitev na drugih področjih. Na splošno kaže zgodovina žensk v njihovem zunanem in notranjem

življenju, v posamezniških in v njihovi skupnosti razmeroma tako veliko enotnost, izenačenje in enakost, da vsaj na področju mode, ki je pravzaprav področje sprememb, potrebujejo živahnije udejstvovanje, da bi lahko sebi in svojemu življenju dodale neki mik, in sicer tako za lasten občutek kot tudi za druge. Tako kot med individualizacijo in kolektivizacijo obstaja tudi med enakostjo in spremembo življenjskih vsebin določena sorazmernost potreb, ki se na različnih področjih pomika sem in tja in skuša nedovoljenost na enem področju nadomestiti s kakor koli še izsiljeno dovoljenostjo na drugem. Na splošno lahko rečemo, da je ženska, primerjana z moškim, zvestejše bitje; ravno zvestoba, ki z vidika čustvenosti izraža enakost in enotnost tega bitja, zahteva zaradi uravnoveževanja življenjskih teženj neko živahniješo spremembo na bolj stranskih področjih. Nasprotno pa moški, ki je po svoji naravi manj zvest in ki svoje vezanosti na enkrat vzpostavljeno čustveno razmerje nima navade ohranjati z enako brezpogojnostjo in osredotočanjem vseh življenjskih interesov, potrebuje to obliko zunanje spremembe precej manj. Še več, zavračanje sprememb na zunanjih področjih in ravnodušnost do mode zunanjih pojavov je specifično moško – vendar ne zato, ker je moški bolj enotno bitje, temveč ravno zato, ker je v bistvu bolj raznoliko bitje in lažje shaja brez zunanjih sprememb. Sodobna emancipirana ženska, ki se skuša približati moškemu bitju, njegovi diferenciranosti, osebnosti in razgibanosti, zato poudarja prav svojo ravnodušnost do mode. Moda pa je bila za ženske v nekem smislu tudi nadomestilo za njihov položaj v poklicnem stanu. Moški, ki je prišel v takšen stan, se je seveda podal v krog relativne izenačitve, postal je enak mnogim drugim in je pogosto le primerek za pojem tega stanu ali poklica. Po drugi strani in kot nekakšna kompenzacija za to je okrašen s celotnim pomenom, s stvarno in socialno močjo tega stanu njegovemu individualnemu pomenu je dodan pomen njegove stanovske pripadnosti, ki lahko pogosto pokriva pomanjkljivosti in nezadostnosti zgolj osebnega bivanja.

Ravno to pa s povsem drugačnimi vsebinami počne moda. Dopolnjuje nepomembnost osebe, njeno nesposobnost, da bi svojo eksistenco individualizirala zgolj iz sebe, s pripadnostjo nekemu, za javno zavest skupaj spadajočemu krogu, ki ga zaznamuje in povzdiguje. Vendar pa se osebnost kot taka tudi tu vključuje v splošno shemo in zgolj ta ima s socialnega vidika individualno obarvanost ter tako po socialnem ovinku nadomešča ravno to, za kar se zdi, da osebnosti ni dovoljeno, da bi dosegla po zgolj individualni poti. Vzrok za to, da je demimond pogosto utiralec poti za novo modo, je v njegovi posebni izkoreninjeni življenjski obliki; parijsko bivanje, ki mu ga odreja družba, proizvaja v njem manifestno ali latentno sovraštvo, ki najde svoj še sorazmerno nedolžen izraz v stremljenju za vselej novimi pojavnimi oblikami: v neprestanem stremljenju za novimi, doslej nezaslišnimi modami, v brezobzirnosti, ki se strastno polasti ravno tiste mode, ki je bila najbolj nasprotna dosedanji, tiči estetska oblika nagona po uničenju, ki je, lasten vsem parijskim eksistencam, če le-te niso notranje povsem zaslužjene.

Če z vsemi temi nakazanimi usmeritvami duševnosti skušamo slediti njenim poslednjim in najbolj subtilnim razgibanostim, nam tudi te pokažejo tisto nasprotujočo igro življenjskih principov, ki jo njihovo premaknjeno ravnovesje skuša dobiti nazaj z vselej novimi sorazmerji. Za modo je sicer bistveno, da enako obravnava vse individualnosti, vendar vedno tako, da se nikoli ne polasti celotnega človeka in je zanj vselej nekaj zunanjega, celo na področjih onkraj čistih mod oblačenja, kajti oblika spremenljivosti, v kateri se mu ponuja, je v vseh okoliščinah nasprotje stanovitnosti občutka jaza in le-ta se ravno s tem nasprotjem zaveda svoje relativne trajnosti: spremenljivost vsebin se lahko kot spremenljivost kaže in razvija svoj mik le v tem trajajočem. Toda ravno zato je vselej na obrobju osebnosti, ki se njej nasproti vsaj v skrajni sili lahko čuti kot piéce de résistance. Ta pomen mode je torej tisto, kar sprejemajo fini in posebni ljudje, ki modo uporabljajo kot nekakšno masko. Slepa pokorščina normam skupnosti v sleherni zunanosti je zanje tisto zavestno in hoteno sredstvo, s katerim rezervirajo svoje osebno občutenje in svoj okus, ki ga hočejo imeti samo zase, in sicer tako zelo zase, da mu ne pustijo privzeti podobe, ki bi bila dostopna vsem. Tako sta prav prefinjen sram in bojazen, da bi posebnost zunanega pojava nemara izdala posebnost notranjega bistva, tisto, kar povzroča, da marsikatero narave bežijo v prikrivajoče izenačevanje mode. S tem je dosežen triumf duše nad danostjo bivanja, ki vsaj po svoji obliki sodi med najveličastnejše in najlepše triumpfe: da se namreč sam sovražnik spremeni v služabnika, da se ravno tisto, kar se je dozdevno vsiljevalo osebnosti, prostovoljno prilasti, ker je potrebno izravnavaajoče vsiljevanje tu potisniti na zunanje življenjske sloje tako, da daje novo krinko in zaščito vsemu, kar je notranje in tako veliko bolj svobodno. Boj med socialnim in individualnim se tu izravnava tako, da se sloji ločujejo za oboje. To ustreza ravno tisti trivialnosti izkazovanja in občevanja, s katero nas zelo občutljivi in sramežljivi ljudje pogosto znajo preslepiti o individualni duši, ki naj bi tičala za tem izkazovanjem.

Sleherni občutek sramu temelji na posameznikovem izstopanju. Nastane s poudarjanjem jaza, osredotočanjem zavesti nekega kroga na to osebnost, ki pa je obenem vendar občutena kot kakor koli že neprimerna. Zato so skromne in šibke osebnosti še posebej močno nagnjene k občutkom sramu. Brž ko postanejo središče splošne pozornosti, nenadne poudarjenosti, se pri njih pojavi mučno nihanje med poudarjanjem in umikom občutka jaza. Ker je to izstopanje iz skupnosti kot vir občutka sramu povsem neodvisno od posebne vsebine, na podlagi katere se dogaja, se ljudje pogosto sramujejo ravno boljšega in plemenitejšega. Če je v družbi v ožjem pomenu besede banalnost bonton, to ni le posledica vzajemne obzirnosti, ki omogoča, da se to, ko nekdo izstopa s svojim individualnim, posebnim izkazovanjem, ki ga drugi ne morejo posnemati, kaže kot netaktno, temveč se to dogaja ravno v bojazni pred občutkom sramu, predstavlja kazen, ki jo izvrši posameznik za svoje izstopanje iz za vse enakega, vsem enako dostopnega bontona in udejstvovanja. Moda zaradi svoje posebne notranje

strukture ponuja izstopanje, ki se vselej občuti kot primerno. Še tako ekstravaganten način pojavljanja ali izkazovanja je, če je moderen, zavarovan pred mučnimi refleksi, ki jih posameznik sicer občuti, ko je predmet pozornosti drugih. Vse množične akcije označuje izguba občutka sramu. Posameznik kot element množice dela marsikaj, kar bi v njem, če bi se zahtevalo, da to dela zgolj on sam, zbuvalo nepremagljiv odpor. To je eden izmed najbolj nenavadnih socialnopsiholoških pojavov, v katerem se kaže značaj množične akcije, da namreč moda zahteva brezsramnosti, ki bi jih posameznik kot tak ogorčeno zavrnil, vendar pa kot zakon mode pri njem naletijo na popolno pokorščino. Občutek sramu je pri modi, ker je množična akcija, izbrisan ravno tako kot občutek odgovornosti pri udeležencih množičnih zločinov, pred katerimi bi se posameznik, če bi bil postavljen pred samostojno dejanje, vselej zgroženo umaknil. Brž ko se individualnost položaja močnejše postavi nasproti njegovi družbeni modnosti, že začne učinkovati občutek sramu: mnoge ženske bi se v svojem stanovanju in pred tujim moškim sramovale pokazati v takšnem dekolteju, kot so ga nosile ženske pred tridesetimi ali sto leti v družbi, v kateri je prevladovala taka moda.

Moda je tudi le ena izmed oblik, s katero ljudje, ko prepuščajo zunanost zaslužnjenju po skupnosti, hočejo čim popolneje rešiti notranjo svobodo. Tudi svoboda in vezanost spadata med tiste nasprotno dvojice, katerih vedno novi boj in potiskanje sem in tja na raznovrstnih življenjskih področjih, dovoljuje veliko bolj svež mik, veliko večjo razdaljo in oddaljenost kot katero drugo njuno trajno pridobljeno in ne več premakljivo ravnovesje. Tako kot je po Schopenhauerju slehernemu človeku odmerjena določena količina veselja in žalosti, ki ne more ostati niti prazna niti prenapolnjena in v vsej različnosti in nihanju notranjih in zunanjih razmerij spreminja le svojo obliko, bi lahko – na manj mističen način – v vsaki dobi, vsakem razredu in vsakem posamezniku opazili bodisi resnično trajno sorazmerje vezanosti in svobode ali vsaj hrepenenje po takšnem sorazmerju, vendar pa nam je dana le možnost, da zamenjujemo področja, v katerih se razporejata. Naloga višjega življenja je seveda, da to razporejanje opravlja tako, da druge, vsebinske vrednote bivanja dobijo s tem možnost ugodnejšega razvoja. Enaka količina vezanosti in svobode lahko zdaj pomaga stopnjevat moralne, intelektualne in estetske vrednosti do njihovega vrhunca, drugič pa, kvantitativno nespremenjena in porazdeljena zgolj po drugih področjih, poraja ravno nasprotje tega uspeha. Na splošno bi lahko rekli, da bomo najugodnejši rezultat za celotno vrednost življenja dobili takrat, ko se bo neizogibna vezanost čedalje bolj izrivala na obrobje življenja, v njegove zunanosti. Nemara je Goethe v svojem poznem obdobju najsvetlejši primer povsem veličastnega življenja, ki je s strpnostjo v vsem zunanjem, s strogim upoštevanjem oblike, s svojim namernim uklanjanjem konvencijam družbe doseglo ravno največjo notranjo svobodo, popolno nedotaknjenost središč življenja po neizogibni količini vezanosti. V tem smislu je moda, ker si podobno kot pravo prisvaja le zunanost življenja, le tiste njegove plati, ki so obrnjene

proti družbi, socialna oblika smotrnosti, ki je vredna vsega občudovanja. Človeku daje shemo, s katero lahko na najbolj nedvoumen način dokumentira svojo vezanost na skupnost, svojo pokorščino normam, ki mu jih nalagajo njegova doba, njegov stan, njegov ožji krog, in s katero se odkupuje tako, da sme svobodo, ki jo sploh daje življenje, čedalje bolj osredotočati nazaj na svojo notranjost in bistvost.

Razmerja izenačevalnega poenotenja in individualnega izstopanja se ponavljajo tudi v posameznikovi duševnosti. Antagonizem teženj, ki proizvaja modo, se na popolnoma enak način prenaša na tista notranja razmerja posameznikov, ki nimajo sploh nič opraviti s socialnimi vezmi. V pojavu, na katerega mislimo, tu se kaže pogosto poudarjani paralelizem, s katerim se razmerja med posamezniki ponavljajo v odnosih med njihovimi duševnimi elementi. Posameznik si pogosto bolj ali manj namerno oblikuje obnašanje, stil, ki mu pečat mode daje ritem njegovega pojavljanja, uveljavljanja in umikanja. Še zlasti mladi ljudje pogosto kažejo nenadno čudaškost v načinu obnašanja, včasih nepričakovan, stvarno neutemeljen pojav zanimanja, ki obvlada njihovo celotno zavest, prav tako iracionalno znova izgine. To bi lahko označili kot osebno modo, ki je mejni primer socialne mode. Po eni strani temelji na potrebi po individualnem razlikovanju in kaže s tem na nagon, ki deluje tudi v socialni modi. Vendar pa se potreba po posnemanju, po istovrstnosti, zlivanju posameznika s skupnostjo tu zadovoljuje zgolj v samem posamezniku, namreč z osredotočanjem njegove zavesti na določeno obliko ali vsebino, z enotnim obarvanjem, ki dobi s tem svoje bistvo, s *posnemanjem* tako rekoč *samega sebe*, ki tu nadomesti posnemanje drugih. V mnogih ozkih krogih se udejanja določen stadij med individualno in osebno modo. Banalni ljudje pogosto osvojijo nek izraz, ki ga ponavadi uporablja tudi njegov širši krog in ga ob vsaki priložnosti aplicirajo na vse ustrezne in neustrezne objekte. To je po eni strani skupinska, po drugi pa vendar tudi individualna moda, saj *posameznik* tej formuli podredi *ves* svoj predstavniki krog. S tem se dela brutalna sila individualnosti stvari, posebna premoč te ene označevalne kategorije izbriše vse odtenke, kar se dogaja, ko, na primer, vse vseh stvari označujemo kot "čedne" ali "drzne": stvari, ki so najbolj oddaljene od področja, kjer imata ta izraza svojo domovinsko pravico. Posameznikov notranji svet se tako podreja modi in ponavlja obliko skupine, ki jo ta obvladuje. In to tudi ravno s stvarno nesmiselnostjo takšne individualne mode, ki kaže oblast formalnega, izenačujočega momenta nad stvarno razumnim – ravno tako, kot je za mnoge ljudi in kroge nujno zgolj to, da so nasploh enotno vladani, pri čemer ima vprašanje kvalifikacije in vrednosti oblasti zgolj sekundarno vlogo. Nedvomno velja tole: s tem ko označevalne mode delajo silo stvarnem, in s tem ko jih enako odevamo v kategorijo, ki smo jim jo odredili, posameznik avtoritarno odloča o njih, dobiva občutek individualne moči, poudarek svojega jaza nasproti njim.

Pojav, ki tu nastopa kot karikatura, lahko v manj izraziti obliki opazujemo vsepovsod, tudi v človekovem razmerju do objektov. Le povsem

veliki ljudje so tisti, ki največjo globino in moč svojega jaza najdejo ravno v tem, da spoštujejo samolastno individualnost stvari. Iz sovražnosti, ki jo duša čuti do premoči, samostojnosti in ravnodušnosti kozmosa, izvirajo poleg najbolj vzvišenih in dragocenih porab moči človeštva tudi vedno novi poskusi zunanega vsiljevanja stvari. Jaz se nasproti stvarim ne uveljavlja s sprejemanjem in oblikovanjem njihove moči, prav tako ne s priznavanjem njihove individualnosti z namenom, da bi si jo lahko podredil, temveč tako, da jih na zunaj podreja poljubni subjektivni shemi, s čimer pa ni dobil oblasti nad stvarmi, temveč zgolj nad svojo lastno, izkrivljeno fantazijsko podobo o njih. Toda od tod izvirajoči občutek oblasti pokaže svojo neutemeljenost, in svoj iluzionizem v hitrosti, s katero minevajo tovrstni modni izrazi. Je prav tako iluzoren kot občutek enotnosti bistva, ki za hip privre iz te shematizacije vseh izrazov.

Videli smo, da v modi na nek poseben način sovpadejo različne razsežnosti življenja, in da je moda kompleksna tvorba, v kateri so zastopane vse nasprotno glavne težnje duševnosti. Tako lahko brez težav razumemo, da celoten ritem, v katerem se gibljejo posamezniki in skupine, odločujoče vpliva tudi na njihovo razmerje do mode, da imajo različni sloji ene skupine, če povsem odmislimo njihove različne življenjske vsebine in zunanje možnosti, različen odnos do mode že samo zato, ker njihove življenjske vsebine potekajo bodisi v ohranjanju ali hitro spreminjanju se obliki. Po eni strani so množice spodnjih slojev družbene lestvice težje gibljive in se razvijajo počasi. Po drugi strani pa so prav najvišji stanovi najbolj konservativni in velikokrat celo arhaični. Pogosto se bojijo vseh gibanj ali sprememb, vendar ne zato, ker bi jim bila njihova vsebina antipatična ali škodljiva, temveč ker jim je sumljiva in nevarna vsaka modifikacija celote, ki jim v svoji trenutni ureditvi daje najugodnejši položaj. Nobena sprememba več jim ne more prinesiti večje oblasti, vsaka sprememba jih navdaja s strahom in od nje se ne morejo nadejati ničesar več. Dejanska spremenljivost zgodovinskega življenja ima torej svoje mesto v srednjem sloju in zato je zgodovina socialnih in kulturnih gibanj dobila povsem drugačen tempo, ko je vodstvo prevzel tiers état. Moda, ta oblika spreminjanja in nasprotja življenja, je zato postala precej širša in razburljivejša; pogosto spreminjanje mode je tudi neznanstvo podjarmljenje posameznika in v tem smislu eden izmed potrebnih komplementov povečane družbene in politične svobode. Ravno za življenjsko obliko, katere vsebina je trenutek doseženega vrhunca in obenem že tudi trenutek zatona, je dejansko najustreznejše mesto tisti sloj, katerega celotno bistvo je veliko bolj spremenljivo in veliko bolj nemirno ritmizirano kot pri spodnjih slojih z njihovim otopelim nezavednim konservativizmom in pri najvišjih slojih z njihovim zavestno hotenim konservativizmom. Razredi in posamezniki, ki stremijo za neprestanim spreminjanjem, ker jim ravno hitrost njihovega razvoja daje prednost pred drugimi, najdejo v modi tempo svojih duševnih vzgibov. V tej zvezi moramo opozoriti le še na medsebojno povezanost nešteti zgodovinskih in socialnopsiholoških momentov, s katerimi so velika mesta v nasprotju z vsemi ožjimi okolji

postala plodna tla za modo: na brezvestno hitrost v spreminjanju vtisov in odnosov, na izenačevanje in hkratno poudarjanje individualnosti, na zgoščenost in ravno s tem vsiljeno rezervo in distanciranje. Na hitro spreminjanje mode vpliva zlasti ekonomski vzpon spodnjih slojev s tempom, kot ga poznajo velemesta, saj je moda te sloje veliko hitreje usposobila za posnemanje višjih, s tem pa je omenjeni proces, v katerem vsak višji sloj opusti modo v trenutku, ko se je polastijo nižjestoječi sloji, pridobe prej nesluteno širino in dinamičnost. To pomembno vpliva na vsebino mode. Njegova posledica je zlasti to, da moda ni več tako zelo draga in očitno tudi ne več tako zelo ekstravagantna kot poprej, ko je dragocenost prvega nakupa ali težavnost preoblikovanja obnašanja in okusa izravnavalo daljše trajanje njene oblasti. Bolj ko je nek artikel podvržen hitremu spreminjanju mode, toliko močnejša je potreba po *cenenih* proizvodih njegove vrste. To pa ne le zato, ker imajo širše in torej revnejše množice vendar dovolj veliko kupno moč, da lahko bistveno vplivajo na industrijo in zahtevajo predmete, ki imajo vsaj videz modernega in solidnega, temveč tudi zato, ker si celo višji družbeni sloji ne bi mogli privoščiti hitrosti spreminjanja mode, ki jim jo vsiljuje posnemovalna težnja spodnjih slojev, če njihovi objekti ne bi bili sorazmerno poceni. Tu torej nastane začaran krog: čim hitreje se spreminja moda, toliko cenejše morajo biti stvari, in čim cenejše postajajo te stvari, k toliko hitrejšemu spreminjanju mode vabijo potrošnike in silijo proizvajalce. Tempo razvoja je pri dejanskih modnih artiklih tako zelo pomemben, da jih odteguje celo nekaterim napredkom gospodarstva, ki se polagoma dosegajo na drugih področjih. Zlasti v starejših proizvodnih panogah sodobne industrije je lahko opaziti, da je spekulativni moment postopoma prenehal igrati odločilno vlogo. Tržna gibanja so natančneje raziskovane, potrebe so boljše predvidene, proizvodnja pa je boljše usmerjena kot prej, tako da v nasprotju z naključnostjo konjunktur in nenačrtnim nihanjem ponudbe in povpraševanja postaja čedalje pomembnejša racionalizacija proizvodnje. Vendar pa se zdi, da to ne velja za čiste modne artikle. Polarna nihanja, katerim se gospodarstvo danes že zna izogibati in iz katerih se razvija v očitno povsem nove gospodarske ureditve in oblike, še vedno vladajo na področjih, ki so neposredno podrejena modi. Oblika mrzličnega spreminjanja je tu tako zelo pomembna, da je v logičnem protislovju z razvojnimi težnjami sodobnega gospodarstva.

Nasprotno temu značaju pa kaže moda skrajno nenavadno lastnost, da se pojavlja pravzaprav tako, kot da bi hotela živeti večno. Kdor danes kupuje pohištvo, ki ga bo rabil četr stoletja, ga kupuje predvsem po najnovejši modi in pohištva, ki je bilo v modi pred dvajsetimi leti, sploh ne vključuje v izbiro. Vendar pa tudi to "novo" pohištvo že po nekaj letih očitno prav tako izgubi mik mode, kot ga je izgubilo staro pohištvo, in ugajanje ali neugajanje obeh vrst pohištva se zdaj določa po drugačnih, stvarnih merilih. Tu poleg ujetosti v trenutek očitno deluje še nek poseben psihološki proces. Vselej imamo neko modo in ta je zato kot splošen pojem, kot dejstvo mode nasploh, pravzaprav ne-

minljiva, to pa se kakor koli že izraža v vsaki njeni posamezni obliki, in sicer kljub temu, da je bistvo vsake posamezne mode v tem, da *ni* minljiva. Dejstvo, da se sprememba sama ne spreminja, daje tu vsakemu izmed predmetov, v katerih poteka, psihološki videz trajanja. To trajanje v spreminjanju se na poseben način udejanja tudi v posameznih modnih vsebinah. Za modo je seveda bistveno le spreminjanje; hkrati pa v njej opazamo težnjo po varčevanju moči, svoje smotre skuša doseči čim bogatejše, vendar s sorazmerno najvarčnejšimi sredstvi. Ravno zato vedno znova posega – kar je še posebej razvidno v modi oblačenja – po starejših oblikah, tako da lahko njeno gibanje neposredno primerjamo s kroženjem. Brž ko starejša moda do določene mere izgine iz spomina, ni več nobenega razloga, da je ne bi ponovno oživili in ponovno občutili mik razlike nasproti vsebini, ki ga moda že ob svoji pojavitvi črpa iz nasprotja stari modi. Sicer pa oblast oblike gibanja, od katere živi moda, ne sega tako daleč, da bi si lahko povsem enako podredila sleherno vsebino. Celo na področjih, ki jih moda obvladuje, niso vse oblike enako primerne za to, da bi postale moderne. Pri nekaterih se temu upira njeno posebno bistvo. To lahko primerjamo z neenakim razmerjem, ki ga imajo predmeti zunanjega zrenja do možnosti, da se oblikujejo v umetnine. Da je vsak objekt stvarnosti enako primeren, da predstavlja objekt umetnine, je zelo očarljivo, a nikakor tudi poglobljeno in vzdržno mnenje. Oblike umetnosti, kot so se pod vplivom neštetihih naključij in mnogokrat enostransko ter vezano na tehnične popolnosti in nepopolnosti razvile skozi zgodovino, nikakor niso v nepristranski vzvišenosti nad vsemi vsebinami stvarnosti, temveč so z mnogimi izmed njih v tesnejšem razmerju kot z drugimi, mnoge izmed njih z lahkoto vstopajo vanje, kot da bi jih narava predhodno oblikovala za te umetnostne oblike, druge pa se kot svoje glave in po naravi drugačne izmikajo svojemu preoblikovanju v dane umetnostne oblike. Oblast umetnosti nad stvarnostjo nikakor ne izraža, kot to menijo naturalizem in mnoge teorije idealizma, njene sposobnosti, da vse vsebine bivanja enako potegne v svoje področje. Nobeno izmed oblikovanj, s katerimi človekov duh obvladuje materijo svojega bivanja in jo postavlja za svoj smoter, ni tako splošno in nevtrarno, da bi se mu vse te vsebine enako in z ravnodušnostjo do lastne strukture uklonile. Tako lahko moda na videz in abstracto sprejme vase vsako poljubno vsebino; vsaka poljubno dana oblika oblačenja, umetnosti, obnašanja in naziranja lahko postane moda. In vendar obstaja v najglobljem bistvu mnogih oblik neka posebna nagnjenost k temu, da se izživijo ravno kot moda, medtem ko se mnoge med njimi temu upirajo. Tako je, na primer modni obliki sorazmerno tuje in oddaljeno vse tisto, kar lahko označimo kot “klasično”, čeprav se ji seveda včasih tudi to ne more izogniti. Kajti bistvo klasičnega je osredotočenost pojava na mirujoče središče; klasika ima neko zbranost, ki pravzaprav ne ponuja tako številnih oprijemnih točk, na katere bi se lahko obesila modifikacija, motnja ravnovesja ali uničenje. Za klasično kiparstvo je značilno združevanje elementov, ki od znotraj absolutno obvladujejo celoto, duh in življenjski občutek celote z nazorno celovi-

tostjo pojave enako vpijata vsak njen posamezen del. To je tudi razlog, zakaj govorimo o "klasični spokojnosti" grške umetnosti. Gre namreč zgolj za osredotočenost pojava, ki nobenemu svojemu delu ne dovoljuje odnosa s silami in usodami zunaj tega pojava in s tem zbuja občutek, da je ta oblika odtegnjena spremenljivim vplivom splošnega življenja. Nasprotno temu pa je vse baročno, brezumno in ekstremno od znotraj usmerjeno k modi. Moda nad tako označene stvari ne pride kot nekakšna zunanja usoda, temveč kot zgodovinski izraz njihovih stvarnih takšnosti. Stran štrleči elementi baročnega kipa so vselej v nevarnosti, da se bodo odlomili, notranje življenje lika jih ne obvladuje povsem, temveč prepušča odnosu z naključnostmi zunanje biti. Baročne podobe še kažejo nemir, značaj naključnosti, podvrženost trenutnemu vzgibu, torej oblike, ki jih udejanja moda kot oblika socialnega življenja. Temu se pridružuje tudi to, da pretirane, individualno zelo zaostrene, muhaste oblike zelo hitro delujejo utrudljivo in zato že samo s psihološkega vidika silijo v spremembo, narejeno po modni shemi. Tu imamo tudi enega izmed globljih odnosov, za katerega se je mislilo, da ga odkrivamo med klasičnimi in "naravnimi" oblikami stvari. Čeprav je pojem naravnega na splošno pogosto negotovo omejen in zavajajoč, pa lahko vendar povemo vsaj to, da določene oblike, nagnjenja in naziranja *nimajo* pravice do tega naslova in da ravno te še posebej hitro podležejo modnemu spreminjanju, saj jim manjka odnos do vztrajnostnega centra stvari in življenja, ki je utemeljeval pravico do trajnega obstoja. Tako se je z *Elizabeto Šarloto Pfalško*, svakinjo Ludvika XIV., ki je bila povsem moška osebnost, na francoskem dvoru pojavila moda, da so se ženske obnašale in puščale nagovarjati kot moški, moški pa kot ženske. Očitno je, da lahko kaj takšnega zlahka postane moda, saj se oddaljuje od tiste neizgubljive substance človeških razmerij, h katerim se mora neka življenjska oblika vedno znova vračati. Kot ne moremo trditi, da je vsaka moda nekaj nenaravnega, namreč že samo zato ne, ker je življenjska oblika mode človeku kot družbenemu bitju nekaj naravnega, pa lahko o nenaravnem nasploh trdimo, da lahko obstaja vsaj v obliki *mode*.

Posebno pikanten, poživljajoč mik mode je v kontrastu med njeno obsežno, vse prilaščajočo razširjenostjo in njeno hitro in temeljito minljivostjo, pravico do nezvestobe tej razširjenosti. Ta mik tudi ni nič manj v ozkosti, s katero se zapira posamezni krog in katerega povezanost kaže kot svoj vzrok in kot svoj učinek – prav tako kot v odločnosti, s katero ga zapira pred drugimi krogi. In slednjič je ta mik tudi v tem, da ga nosi neki socialni krog, ki svojim članom nalaga vzajemno posnemanje in s tem posameznika razbremenjuje vsake odgovornosti, tako etične kot tudi estetske, podobno kot v možnosti, da se v teh mejah vendar proizvajajo izvorni odtenki, bodisi s stopnjevanjem ali celo z zavračanjem elementov mode. Moda se tako pokaže le kot ena izmed raznovrstnih, posebej okarakteriziranih tvorb, v katerih sta tako socialna kot tudi individualna smotnost enako upravičeno objektivirali nasprotujoče si življenjske tokove.

Prevedel Alfred Leskovec