

XXIV. Reál- és Humántudományi Erdélyi Tudományos Diákköri Konferencia
Kolozsvár, 2021, május 27-30.

Öltözködés az életvilágban.

A viselő személy, a ruha és a figyelő környezet hármassága

Hallgató:

Kirner Katalin

Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, Történelem és Filozófia Kar, Filozófia
szak, I. év

Témavezető:

Dr. Gregus Zoltán egyetemi adjunktus

Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, Történelem és Filozófia Kar, Magyar
Filozófiai Intézet

Tartalomjegyzék

Bevezetés	3
1. A női ruházatkodás	4
2. A viselő személy – a ruha – a figyelő környezet	5
2.1. <i>A ruha az ember testén</i>	5
2.2. <i>A ruha és a viselő személy viszonya</i>	6
2.2.1. A ruha és a váltakozás	8
2.3. A ruha és a figyelő környezet viszonya.....	9
2.3.1. A figyelő figyelme	11
3. Az önkifejezés kérdése a ruha esetében	13
3.1. Önkifejezés	13
3.2. Ruha és hangulat	14
3.3. Triviális asszociációk	15
4. A két szélsőséges stílus: eklektikus és egyszerű	16
4. 1. A stílus és a mozgás	16
4.2. Jelölő és jelölt	18
4.3. Az eklektikus és az egyszerű.....	19
Következtetések	22
Könyvészet	24

Bevezetés

A test és a lélek különbségének karteziánus elgondolása olyan hagyományt képez, mely gyökeresen jelen van az ember mindennapi világértelmezésében. Descartes gondolatai átszövik az élet sok területét – nem azért, mert mindenhol indokoltan megjelenik, hanem mert az emberi gondolkodás mindenben felfedezni véli. Ez a szemlélet viszont nem azért gyakori, mert a külső–belső dualizmus valóságos lenne, hanem egyszerűen azért, mert reflektálatlanul tovább él a hétköznapi mentalitásban.

Az öltözködés kérdéskörénél is rengeteg olyan felvetéssel találkozhatunk, melyek egyszerűen egy régi gondolkodás hagyományára épültek. Kiváltképp reprezentatív az önkifejezés problémája, melyet vizsgálok a dolgozatomban. A téma magába foglalja a pszichológia dichotomikus megközelítését (a külső és belső elhatárolása) amely megfeleltethető a jelölő és jelölt szokásos elhatárolásának. Vagyis ez feltételezi, hogy a ruházkodás kérdésében egy adott ruhadarab (a külső jel) megfeleltethető egy sajátos érzésnek (a belsőre utaló jelölt). A fenti gondolatok cáfolatát kísérem meg a dolgozatomban Maurice Merleau-Ponty fenomenológiai megközelítése alapján, amely szerint az észlelésben a külső és belső minőségek lényegileg összetartoznak, és ennek egységessége az öltözet kérdéskörében is felmutatható.

Emellett még vizsgálom a szubjektum, a másik és a ruha viszonyát az adott keretrendszerben. Feltevésem szerint ez a hármas struktúra nem elválasztható egymástól, a ruha ugyanis beékelődik a szubjektum és a másik kapcsolatába. Materiális különállásuk természetesen arra készíti a gondolkodót, hogy külön tárgyalja őket és gondolataiban is elhatárolja, de a hármasságot mégis egységként lehet kezelni, mert az életvilág közegében folyamatos kölcsönhatásban állnak egymással.

A ruha kérdése azért különösen fontos fenomenológiai szempontból, mert képes rámutatni a külső és a belső, a szubjektum és a másik szoros kapcsolatára. A fenomenológiai megközelítés ellenpontjaként viszont tárgyalnunk kell azokat a közfelfogásokat, amelyek az átörökölt szemléleti és gondolkodási struktúrákból származnak, és ezek közül is a leghangsúlyosabb az öltözködés mint önkifejezés kérdése.

1. A női ruházkodás

A divat hatással van minden ruhadarabra, viszont dolgozatomban nem a divatra fókuszálok. Egy divatról szóló írás nem nélkülözheti a társadalmi kérdések boncolását és problematizálását, viszont én a ruházatot és annak viselését fenomenológiai szempontból szándékozom megközelíteni. A divat erőteljes hatása természetesen így is megjelenik, mint az észlelést befolyásoló tényező, de ettől most eltekintünk.

A divat és öltözet folyamatosan együtt jár, egyik a másiknak részhalmaza, minden ami divat az öltözet (vagyis a divathoz tartozó ruhadarabok mind felvehető, használható ruhák) és minden ami öltözet, az divat (bármelyik potenciális ruhadarabra valamilyen módon kihatással van egy aktuális vagy régebbi divat). Ennek ellenére kísérletet tehetünk a kettő elkülönítésére, amely bár nem lehetséges, mégis vannak szituációk, amikor vagy a divat dominál vagy érvényesül a ruházat. Mégpedig a kész ruha kiválasztásának pillanatára gondolok, melyet a Ruha és a hangulat alfejezetben kifejték. Egyelőre annyit jegyeznek meg, hogy a divat jelenik meg erőteljesebben abban az esetben, amikor a ruha megvásárlására kerül sor. Jól látható, hogy a divat, amely a folyamatos változást és ezzel együtt az elmúlást hozza, mennyire szorosan összekapcsolódik a vásárlással. Mégis a szubjektum, a vásárló nézőpontjából fontosabb ezt megvizsgálni. Ugyanis a vásárlás pillanatában limitált lehetőségekkel áll szemben a vásárló – ezt a limitálást pedig az aktuális divat hajtja végre. Ezzel szemben áll egy személynek az aktuális, már meglévő ruhásszekrénye – mely inkább az öltözethez tartozik. A ruhásszekrény is egy limitált állapot, viszont itt keverednek ruhadarabok: a vásárolt ruhák mellett lehetnek örököltek, varratottak. A ruhásszekrény és a vásárlás esetében meghatározó különbség, hogy a vásárlásnál komolyabb a döntés szerepe és az aktuális én-kép nagyobb befolyást gyakorol. A ruhásszekrény ezzel ellentétben már egy kész repertoár, melynek darabjai viszonylag olyan ruhákat tartalmaz, melyeket megszoktunk és önazonosnak érezzük magunkat benne.

Dolgozatom hátralevő részében csakis a női ruházatot tárgyalom. Ennek oka társadalmi jellegű, ugyanis észrevételeim alapján a mindennapi női ruházat másképpen funkcionál, mint a férfi ruházat vagy akár a női alkalmi ruházat. Magyarázatul szolgálhat erre az a történelmi tendencia, miszerint a nők sokkal kevesebb lehetőséggel rendelkeztek. Gondolok itt arra, hogy az iskolázottságot mellőzniük kellett, ezen túlmenően pedig mai terminussal élve karrierlehetőségük sem volt, így a nőkre hárult a házimunka teljessége a gyerekneveléssel együtt. Simone de

Beauvoir a házimunkát reprodukív munkaként írja le¹, ugyanis az jellemzi ezeket, hogy újból és újból el kell végezni, viszont nincs tartós látszata, tehát nem ad alkotásélményt. Ez megfosztja a korabeli nőt attól, hogy értelmet adjon saját életének, ami nyilvánvalóan feszültséget eredményez. Ehhez kapcsolható Simmel gondolata, miszerint a divat és az öltözködés amolyan szelepként funkcionál², vagyis az egyén képes kiélni rajta keresztül a frusztrációit. Így jól érthetővé válik, hogy a női ruházat miért lett sokkal dekoratívabb, emellett a nőknek sokkal fontosabb a ruházatuk kiválasztása és viselése.

2. A viselő személy – a ruha – a figyelő környezet

2.1. A ruha az ember testén

A szubjektum és az életvilág kapcsolata az öltözködésben olyan viszony, melynek látszólag egyszerű, materiális alapja van. Három fontos entitásról van szó: a viselő személy (szubjektum), az öltözet (ruha) és a figyelő környezet (másik). A mindennapi öltözet fizikális határt képez a szubjektum és a környezet között, ugyanis takarja a szubjektum meztelen testét, ezáltal materiális értelemben elválasztja őt a környezettől. Itt pedig nem csupán elválasztásról van szó, ugyanis a ruha és viselőjének viszonyában azt látjuk, hogy egy adott tárgyat (ruha) a viselője a testén hord. Ez a testen való hordás pedig azt jelenti, hogy az anyag egy olyan pozícióban van viselőjének testén, mely lehetővé teszi azt, hogy a térben folyamatosan együtt mozogjanak: tehát ha a viselő helyet változtat a térben, akkor a ruha is elmozdul általa. Ebben a szinte szószerinti összefonódásban pedig megérthető, hogy miért is fontos bármely viselő személynek a ruházata: ugyanis folyamatosan testközelben vannak. Ez akaratlanul is arra készíteti a figyelő környezetet, hogy a ruhát és a viselő személyt egyszerre észlelje.

A figyelő pedig azonosítja a ruhát és a viselőt. Megosztják egymással a teret, közel vannak egymáshoz, ezért a figyelő környezetet ez a szituáció arra készíteti, hogy egyesítse a kettőt. Karteziánus gondolkodással tehát a külsőnek megfeleltet egy belsőt. Ez az egyesítés az,

¹ Simone de Beauvoir: *A második nem*. Gondolat, Budapest, 1969, 171.

² Georg Simmel: A divat. In: uő: *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*, Gondolat, Budapest, 1984. 491.

amit sokszor önkifejezésként hallunk, vagyis a ruházat lehetősége, mint önkifejezés. Ennek ellenére a ruha és a viselő személy viszonya nem az általánosan vélt jelölő és jelölt viszonyában vannak, ezt az önkifejezés alfejezetben kifejtem.

A ruha térbelisége az egyik tényező, amely fontossá teszi a szubjektum és az életvilág viszonyát. Miközben a ruha takarja is a szubjektum meztelen testét, ezzel egyidejűleg alternatívát ajánl, mutat valamit. A meztelen test nem változtatható olyan módon, mint ahogyan a ruháinkat képesek vagyunk cserélni. Az öltözet adja azt a szabadságot, amely által a viselő választhat, hogy hogyan mutatja magát. Viszont ez az önmagam (meg)mutatása nem tévesztendő össze az önkifejezéssel.

Bár a továbbiakban külön tárgyalom a viselő személyt, a ruhát és a figyelő környezetet, ez nem jelenti azt, hogy ezek érvényesen elválaszthatóak egymástól. Jól látható lesz a következő alfejezeteknél, hogy egy-egy viszonyt próbálok tárgyalni két komponenssel (ruha és a viselő személy, valamint a ruha és a figyelő környezet) ennek ellenére mégis gyakran bekerül a kimaradt harmadik komponens, ugyanis hatásai nem leválaszthatóak. Mégis azért próbálok megkettőzéssel tárgyalni a viszonyokat, mert így kidomborodnak a jellemző tulajdonságok és azok a szempontok, amelyek meghatározzák a körülményeket.

2.2. A ruha és a viselő személy viszonya

A ruha és a szubjektum viszonyában a legelső tisztázandó dolog annak kettős természete: egyrészt szétválaszthatónak mutatja magát (a ruha és a szubjektum) máskor pedig együttes létezésük, közös hatásuk nem elkülöníthető. Ez az instabil viszony a figyelő környezet függvényében változik. A ruha és a szubjektum közé már csak azért is határvonalat lehet húzni, mert a ruhát amaz képes levetni testéről. Erre a distinkcióra a materialitás ad lehetőséget. A felöltözés ezzel ellentétben már nem egy homogén állapot, ugyanis a felöltözés aktusában a viselő személy már operál a másik potenciális tekintetével, elképzeli és feltételezi azt, s ez meghatározza ruháinak kiválasztását. Úgy komponálja meg öltözetét, hogy helyet kap benne a másik, felkészül és várja a tekintetét.

A ruha viszonya a szubjektummal elsősorban a test és a szubjektum viszonyában keresendő. A ruha problémaköre azért is látszik primitívnek, mert a dualizmus rendszerében szemléljük. Mindemellert az adott keretek között mégsem feloldható a problematikusága, vagyis

a különböző ruhákról adott elemzésekkel nem juthatunk semmire, hogyha nem definiáljuk újra a szubjektumnak a testével való viszonyát. Arisztotelianus értelemben „a lélek a potenciálisan étellel bíró test formája”³, tehát a kettő nem választható el egymástól. Emez egységet elismerő gondolatmeneten haladunk, ugyanis ebben keresendő a ruha igazi szerepe. Tehát a kérdéskör a következő: ha nincs szoros értelemben elhatárolható külső és belső, akkor hol található a ruha szerepe? Jól érzékelhetően a dichotomikus rendszerben a ruha határozottan kívül van. Továbbá a materialitás annyiban érvényes, hogy ez ad lehetőséget a figyelő környezetnek a viselő személy és a ruha együttes látására, amely a közös kifejezéshez vezet. A test és a ruha kettősségének kérdése mindaddig érvényes, míg a másik tekintete rá nem emelkedik. Értem ezalatt azt, hogy a másik tekintete egységesíti a ruhát és a viselő személyt. Itt is megjelenik a hármas viszonyrendszer el nem választhatósága. A másik tekintete valóságosságot alkot, hiszen világkonstruáló szubjektum. Ő észleli a kifejeződést, nem a viselő személy. A viselő személy nem látja önmagán úgy a ruhát, mint ahogyan a figyelő környezet. A kifejezés aktusának a figyelő környezet adja meg érvényességét.

A szubjektum és a ruha viszonyában fontos megemlíteni még azt, hogy a szubjektum sose láthatja önmagát a figyelő környezet szemszögéből. Ha a ruhája testén van, akkor hamarosan megfedezkedik annak jelenlétéről (bár újra eszébe juthat a figyelő környezettel való találkozáskor). Azért is tartom fontosnak ezt, mert egyrészt megvilágítja az inkarnált szubjektum és a ruha egységét, másrészt pozícionálja a ruha szerepét a viszonyrendszerben.

A divat a társadalom szemében általában rossz megítélésű, hiszen változékonysága nagyban összefügg a termeléssel és fogyasztással. El kell ismerni, hogy a divatnak ez a könnyen lecserélhető létmódja nem mindig etikus. Éppen a divat miatt negatívan ítélik meg a ruhát is. Az ítéletnek van alapja, hiszen jól érzékelhetően megjelenik a hiúság kérdése, viszont az ismert nézetekkel együtt gondoljuk el más megvilágításban a tárgyat. Nietzsche nagy jelentőséget tulajdonít a testnek: „Gondolataid és érzelmeid mögött, én vérem, áll egy hatalmas uralkodó, egy ismeretlen bölcs - kinek neve »magad«. Testedben lakik, maga a tested.”⁴ Ha fontosságot tulajdonítunk a testnek, akkor a ruházat is kiemelkedő szerepet kap. Elfogadni, hogy a testem én vagyok, olyan felismerés amely egyúttal a hiúságból is kibillenti a szubjektumot, másrészt pedig

³ Arisztotelész: *A lélekről*. Franklin Társaság, Budapest, 1915, 412a3

⁴ Friedrich Nietzsche: *Im-ígyen szóla Zarathustra*. Fapadoskönyv.hu, Budapest, 2010, 16.

megköveteli a test iránti tiszteletet. Ebben az értelmezési keretrendszerben fogjuk a továbbiakban nézni a ruha kiválasztását.

2.2.1. A ruha és a váltakozás

A saját test élményéhez hozzátartozik az, hogy mindig ugyanabban a testben vagyunk jelen. A testünk és annak kinézete változik és érezhetjük magunkat máshogyan benne, ennek ellenére az, hogy *a* testemmel észlelek – s egész eddigi életemben is ezzel észleltem – tagadhatatlanul hordoz egy monotonitást. Merleau-Ponty megvilágításában a test kulturálisan megformált: „Az első kulturális tárgy, melynek révén az összes többi létezik, a másik teste mint egy viselkedés hordozója”⁵. Már ebben az értelmezésben is, ha a testet, mint viselkedés hordozóját vizsgáljuk, látjuk, hogy rengeteg variációval számolhatunk – hiszen a test összekötött a viselkedéssel. Vagyis a viselkedés vagy akár a különböző élethelyzetek, az életvilággal való kapcsolat változékonysága befolyásolja a testélményt, változatossá téve azt. Viszont a tudat egységessége adja meg azt az érzést, hogy én én vagyok, amelyen semmilyen minőségbeli vagy időbeli változás nem alakít. Az én-ézés kontinuitása pedig – a változó körülmények ellenére – egy nyomasztó érzést vált ki. Ez a nyomasztó érzés akkor alakul ki, mikor reflektálunk énkünk változatlanságára.

Említettem már a ruhának, divatnak a szelepként való használatát. Ez ebben a helyzetben is jelentős, hiszen a ruhák váltogatásában képes a szubjektum kiélni egy olyan szabadságvágyat, amelyet másképpen is kiélhetne más feltételekkel. Gondolok itt olyasmire, ami változást hoz az életbe, mondjuk egy szoba átrendezése, de akár a partnerek cserélgetése is. Simmel felhossa azt is, hogy a nők azért ragaszkodnak jobban a ruházatuk gondos-bajos figyelemmel kíséréséhez, mert a nőket nagyobb hűség jellemezte a férfival ellentétben⁶, vagyis ebben az értelmezésben a hűség egyformaságot, változatlanságot jelent, amelyre a férfi nem volt kötelezve, a nő pedig a divat váltakozásában és a szép ruhákban élte ki az állandóság elutasítását. Jól látható, hogy a divat pontosan a könnyedsége által (amely sokszor negatív, de esetünkben igen hasznos tényező) képes megadni valamit, aminek hiánya folyamatos nyugtalansághoz vezet.

⁵ Maurice Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája*. L'Harmattan, Budapest, 2012, 376.

⁶ Georg Simmel: *I. m.* 192.

Látjuk, hogy a múltban a társadalmi tényezők hatása volt az, ami leginkább monotonitást hozott az emberi életbe. Bár ezek közül vannak, melyek feloldódni látszanak (a hűség kérdése napjainkban is fontos, de nem olyan szigorúan, mint ahogy a múlt századokban), sok aspektus még napjainkban is rugalmatlan, gondolok itt olyanra, hogy egy munkakör kiválasztása, a szakma kitanulása s annak az egész életen át való gyakorlása is egy általános követelmény. A stabil életszituációk biztosságot adnak az embernek, nem lehet ezeket teljesen kiiktatni. Még ha ehhez is folyamodnánk, az én tudatának kontinuitása minden esetben hordozza az állandóságot. Eredményként a változás-igényünk állandóan jelen van az életünkben. Ezt a ruhák által is ki lehet élni és amint az életbeli példák mutatják, erre ösztönösen ráéreztek a nők és alkalmazták is. Ahogy Vermes Katalin írja: „saját testem egy tudatomat megelőző, ősi gondolkodás nyoma.”⁷ Fontos ebben a megérezés pillanata, ugyanis a megérezés sajátlagosan testi funkció. A nő az idők során nem tudatosan jött rá a ruhának erre az alkalmazhatóságára, hanem saját testén kitanulva, intuitíven érezve a szubjektum és a ruha közös működését alakította ki a ruhának azt a sajátlagos funkcióját, hogy szelepként tudja használni.

2.3. A ruha és a figyelő környezet viszonya

Az öltözködés örökösen visszatérő kérdése, hogy önmagunknak vagy a figyelő környezetnek öltözködünk. Mindkét aspektus érvényességgel bír, de a másiknak való öltözködés meghaladja az önmagunknak való öltözködést. A szubjektum és a ruha viszonya befolyásolja a figyelő környezet ítéletét, de a másik tekintete nélkül a ruházat elveszti relevanciáját.

A másikat a teste és viselkedése által képes az én észlelni, ebben játszik állandó szerepet a ruha. A ruha csak egy tárgy a másik észlelésében, viszont nem elhanyagolható, pontosan a testi közelség miatt. A másik észlelésében akaratlanul jelen van a ruha, nem lehet tőle elvonatkoztatni. „A másikat mint viselkedést észlelem”⁸ írja Merleau-Ponty. Ehhez a viselkedéshez azonban elválaszthatatlanul hozzátartozik a ruha, *amivel* megvalósul ez a viselkedés.

A ruhák, mint minden egyéb észlelés afficiálják a befogadót. A szín, anyag, forma autoritással rendelkezik a figyelő tudatában, tehát a viselő személynek képessége van befolyásolni a figyelő világkonstituálását. Ez azért is fontos, mert ebben az esetben nem egy aktív

⁷ Vermes Katalin: *A test éthosza*. L'Harmattan, Budapest, 2006, 58.

⁸ Merleau-Ponty: *I. m.*. 384.

viselkedéssel (például dialógus) ér el egy bizonyos szabadságot a másik, a figyelő tudatában hanem passzív viselkedéssel, vagyis a ruházatának a néma jelenlétével. Ehhez kapcsolódik a passzív figyelem, amit a későbbiekben kifejtünk. Egyelőre annyi megjegyzendő, hogy a ruha „csak úgy, mellékesen” van jelen a viszonyrendszerben. A fizikális közelségnek a látszata pedig arra készíti a figyelőt, hogy a viselő személyt azonosítsa a ruházatával – ezt természetesen nem tudatosan teszi. Ez az azonosítás, a bevésődött gondolatmintázatoknak köszönhetően, nem a szubjektum és a ruha együttes létezésének viszonyáról szól, hanem a jelölt és jelölő struktúrára épül.

A test éthosza című könyvben magyarázza Vermes Katalin, hogy „a testsémát formálja és deformálja mások pillantása”⁹. A testséma arra a tapasztalatra vonatkozik, miszerint testünket mindig egységesen érzékeljük, annak ellenére, hogy különböző érzékszerveink más és más információkkal szolgálnak nekünk. Ez jól megmutatja, hogy mennyire is érzékeny a test a figyelő környezetre. Ezért is válik fontossá a ruha a szubjektum számára, hiszen a másik pillantása által egységgé válik a viselő személy a ruházatával, amely a későbbiekben pedig kihat az életvilágbeli létére. A másik pillantása egyesíti a viselő személyt és a ruhát, vagyis a figyelő környezet világkonstruálásának jelentősége mutatkozik meg ebben a kérdésben. Ugyanis ha bármely szubjektum világkonstruálása jelentéktelen lenne mások számára, akkor a másik nem érzékelné azt, nem viselkedne olyan módon, amellyel számításba veszi a másik világkonstruálását. Pontosabban arra célok itt, hogy ha a viselő nem érzékelné azt, hogy a figyelő környezet tekintetével egyesíti őt a ruházatával, akkor nem is lenne relevanciája az öltözködésnek, akkor igazán mindegy lenne a felvett ruházat. Tehát az öltözködésben is megjelenik az interszubjektivitás kérdése, a másiknak – mint világkonstruáló szubjektum – az elfogadása.

Itt megint érvénybe lép a test elsődlegessége, ugyanis értelmünkkel tudjuk, hogy az adott ruha és a viselő materiálisan elkülöníthető, le lehet venni azt a ruhát, lehetőség van számtalan variációra. Ennek ellenére az észlelés aktusában, amikor egyszerre látjuk a viselő testét és a ruháját, ez az észlelet mindezt felülírja. A Kontinentális filozófia a XX. században című könyv szerzői így fogalmazzák: „a test nem egyszerűen a tapasztalás közege, hanem egyszersmind az eredeti értelemképződés szerve is”¹⁰. Vagyis a test és az értelem sem elkülöníthető egymástól, csupán az emberiség gondolkodásának sémái készítették erre.

⁹ Vermes Katalin: *I. m.* 43.

¹⁰ Olay Csaba – Ullmann Tamás: *Kontinentális filozófia a XX. században*. L'Harmattan, Budapest, 2011, 210.

A reciprocitás fogalma azon a tapasztalatra alapszik, amely szerint nem élhetem át a másik érzéseit. Ennek ellenére nem a szolipszizmus problémakörébe fut bele, nem vonja kétségbe a többi létezőt, se nem úgy határozza meg őket, mint a tudatának tárgyai. A reciprocitás lényege az, hogy az *alter egót* akkor tudja érvényesnek tekinteni, ha elismeri a szubjektum és az *alter ego* különállását.¹¹ Tehát itt két szélsőséges értelmezés között vagyunk: ha túlságosan elhatároljuk a szubjektumot és az *alter egót*, akkor ez elvezet oda, hogy a másikat csupán tudatom tárgyaként fogadom el (szolipszizmus), viszont ha a szubjektum folyamatosan a másik nézőpontjába próbál helyezkedni, lemondva saját érdekeiről, akkor szintén elvesztődik a szubjektum és a másik különálló érvényessége. Tehát a reciprocitás lesz a személyes kapcsolatnak a meghatározó tulajdonsága. Ez azért is fontos, mert mindaddig, amíg nagyon szoros összekötődések vannak a hármas viszonyrendszerben, ezzel egyidejűleg nem szabad teljességgel megfeleltetni egymásnak a három tényezőt.

2.3.1. *A figyelő figyelme*

Martin Buber az *Én és Te* című könyvében bevezeti az Az-világ fogalmát, melyhez az emberi tapasztalás és a használás kulcsszavakat rendel. Ez azért is fontos az *Én és a Te* viszonyában, mert ez a viszony kettős lehet, annak függvényében, hogy az *Én* hogyan viszonyul, hogyan figyel a *Te-re*. A válasz, a vizsgálódás pedig tárgyiasítja a *Te-t*, vagyis az *Az-világhoz* láncolja. „Csak a *Te-hez* való hallgatás, minden nyelv hallgatása, a néma várakozás a megformálatlan, a szétválasztatlan, a nyelv előtti szóban, ez engedi szabadon a *Te-t* (...)”¹² Ez a buberi gondolat nem csak a hallgatásra, mint a nem-beszélésre utal, hanem a csöndes figyelmet járja körül, melyben a figyelő környezet nem tudatosan akarja megfejtetni a másikat. A másik megfejtése olyan tudataktus, mely feltételezi a jel és jelzett-szerű struktúrát, vagyis a külső és belső elválasztódását. Minden bizonnyal, ha a figyelő környezet eszerint gondolkodik és feltételezi a kettőnek a különállását, mindenképp hajlamos lesz arra, hogy keresse a megfeleltetéseket. Vagyis a viselő személy megnyilvánulásaihoz, „belső” tulajdonságaihoz valamilyen külső tényezőt próbál rendelni, esetünkben ezt a ruházkodásában szándékszik megtalálni és ezzel eljut a triviális asszociációkhoz, ezeket az ugyanígy elnevezett alfejezetnél

¹¹ Vermes Katalin: *I. m.* 63.

¹² Martin Buber: *Én és Te*. Európa Könykiadó, Budapest, 1969, 47.

tárgyalom. Viszont a néma várakozás egy olyan figyelemtípust feltételez, amely magával vonja a dichotómia feloldását, tehát nem keresgél, nem próbál megfeleltetni, hanem egyszerre szemléli a külsőt és belsőt, látja a belsőt a külsőben. Az alábbi idézet mutatja meg ennek a figyelemtípusnak a milyenségét:

„Miután az emóció nem belső és lelki esemény, hanem másokkal és a világgal való kapcsolatunknak testünk viselkedéséből kiolvasható variációja, nem szabad azt mondanunk, hogy a külső szemlélő számára kizárólag a harag és a szeretet jelei értelmezhetőek, s így a másik embert éppen e jeleket értelmezve értjük meg.”¹³

Tehát egy ember egységében nincsen külső és belső, mint két elválasztható entitás. Ez magyarázza azt, hogy rendelhető a jelhez a jelzett egy triviális módon. Ugyanis ha feltételesen mégis létezne a külső és belső elhatárolt kettőssége, akkor egy bizonyos belső érzelemhez hozzárendelhető lenne annak testi megnyilvánulása. A ruházat ebben a kérdésben hasonló szerepet foglal, mint az érzelmek, hiszen azt is lehet „dekódolni”, értelmezni és analizálni. Az emberi viszonyok tekintetében buberi megközelítéssel ez mindenképpen egy vizslató, sokkal inkább megfigyelés mint figyelés alapú kapcsolatrendszerhez vezetne. Vagyis ha továbbra is ragaszkodunk a külső és belső elválasztására, akkor ezzel a Te-t az Az-világhoz láncolnánk.

Martin Buber az interszónális etika szempontjából közelíti meg a kérdést, míg Merleau-Ponty fenomenológusként értelmezi az emberi kapcsolatokat. Bár filozófiájuk nem szorosan összeegyeztethető, én mégis felfedezni véltem olyan közös pontokat, amelyek – bár más rendszerben szerepelnek – mégis hasonló hangnemben kezelik a szubjektum és a másik viszonyát. Mindketten az elemző figyelem helyett a befogadó figyelemre teszik a hangsúlyt, ugyanis ez az a közeg, ahol találkozni lehet a másikkal.

¹³ Maurice Merleau-Ponty: A film és a modern pszichológia. *Metropolis*, 2004/3. 22-29. 13.

3. Az önkifejezés kérdése a ruha esetében

3.1. Önkifejezés

A test kifejezés, a ruha nem önkifejezés. Merleau-Ponty alapján "minden percepció, minden cselekvés, ami feltételez, egyszóval a test bármifajta működtetése önmagában is elsődleges kifejezés".¹⁴ Vagyis adott a szubjektum, amely husserli kifejezéssel élve a világ felé való transzcenzus. Ez a transzcenzus már önmagában véve is kifelé irányul, de pusztán létezése – mely magába foglalja az észlelés aktusát – is mozgás.

Az önkifejezés kérdése karteziánus gondolkodást feltételez. Maga az önkifejezés szóban is ez van benne, sőt még a kifejezésben is, hiszen *kifejez*, vagyis egy adott dolog „belülről” átkerül „kívülre”. Viszont a belső és külső egyesítésével – mely immáron nem alkot két külön világot – nem beszélhetünk önkifejezésről.

Simmel szerint az eseményekben hiányt érzünk, vagyis feltételezünk valamit, aminek ki kéne fejeződnie, ez mégsem történik meg.¹⁵ Ez vezet el ahhoz, hogy a jóléti társadalomban a ruha, mint az önkifejezés eszköze egyre nagyobb szerepet kap, hiszen előjön a hiánypótló szerepe és alkalmatossága. A ruha nem lehet önkifejezés, hiszen a ruhát nem lehet azonosítani az énnel, már csak azért sem, mert a szubjektum nem tárgy. Ha nem azonosításról beszélünk, akkor a hasonlítás, asszociáció kerül sorra, viszont ezek szándékos megkomponálása a triviális asszociációkhoz vezet.

Vermes Katalin megfogalmazásában „a test nem úgy fejez ki valamit, mint a jel a jelzettet”,¹⁶ ez azzal is magyarázható, hogy a jel és a jelzett különválnak, míg a test és a lélek, a külső és a belső nem osztható fel eszerint, tehát az egyik nem rendelhető a másikhoz, mert a két dolog egységben létezik. Továbbá azt is írja, hogy „a kifejezés az, ami szétfeszíti a tárgy-jelleget”¹⁷. Vagyis a test az, ami képes a kifejezés aktusára és ezzel kiemelkedik a tárgyak kategóriájából.

¹⁴ Maurice Merleau-Ponty: A közvetett nyelv és a csend hangjai. In: *Kép. Fenomén. Valóság.* (szerk. Bacsó Béla), Kijárat Kiadó, Budapest, 1997, 164.

¹⁵ Georg Simmel: *I. m.* 473.

¹⁶ Vermes Katalin: *I. m.* 46.

¹⁷ Uo. 45

Az analogikus apprezentáció a másik észlelésének problematikusságára hívja fel a figyelmet. Husserl úgy magyarázza, hogy mivel a másinak nem férhetünk hozzá sajátos élményeihez és jelenségeihez, ezért önmagunk sajátos jelenségeit és értelmezéseit használjuk föl a másik megértésére¹⁸. Ennek elutasítása az, amely lehetőséget ad a szubjektumok valóságos találkozására, hiszen az analogikus apprezentáció csupán énünk másokra való projekciója lenne. Ugyanis ha csak saját érzéseinket projektáljuk a másik külső megnyilvánulásaira, gesztusaira, akkor valójában nem nézzük, nem figyeljük azt a kifejeződést, ami jelen van. A kifejeződésről való eltekintés akkor történik meg, mikor saját érzéseimmel próbálom azonosítani a másik állapotát, ahelyett, hogy csak megnézném azt, ami amúgy is már a szemem elé van tárva. Merleau-Ponty így ír erről: „a gyász és a düh a világon-lét variációja, osztatlanul jelen van a testben és a tudatban”¹⁹. Ugyanez van jelen a ruházatnál is, csak ott még könnyebb hamisan levonni a következtetést, hiszen amíg az ember érzelmeit valamennyire övéinek tulajdonítja (szent ágostoni megfogalmazásban a „belső ember”-hez tartozik, fenomenológiai értelemben viszont a testhez is), addig a ruha esetében méginkább nehéz elfogadni annak egységességét, pontosan annak materialitása miatt.

Jean-Luc Nancy idézi fel Freud szavait, miszerint „A lélek kiterjedt, nem tudunk róla semmit, írja Freud egy posztumusz jegyzetében. Mivel kiterjedt, ezért a lélek nem tudja magáról, hogy kiterjedt. A kiterjedés általában nem a megismerés számára van: mozgásra, megindításra hivatott.”²⁰ Ez a mozgás és megindítás az, amely kifejezés és nem önkifejezés. A test kifejezése olyan valóságosság, amelyet már nincs hova tovább feszíteni. A karteziánus dualizmust oldja fel Freud kijelentése és Nancy értelmezése.

3.2. Ruha és hangulat

Napjainkban jelen van az a népszerű felfogás, miszerint egy adott ruha viselése képes megváltoztatni a hangulatunkat és érzéseinket. Ezeknek a megváltoztatása egyrészt kihatással van arra, hogy személyiségünk hogyan nyilvánul meg, milyen attribútumokat öltünk magunkra. Vagyis amolyan hatás-visszahatás jön létre, hiszen a ruha meghatározza az egyén hangulatát (és

¹⁸ Edmund Husserl: *Karteziánus elmélkedések*. Atlantisz, Budapest, 2000, 125.

¹⁹ Maurice Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája*. 384.

²⁰ Jean-Luc Nancy: *Corpus*. Kijárat Kiadó, Budapest, 2013, 116.

ezáltal a személyiség kifejeződését) de eközben az aktuális érzelmeink is döntő szerepet játszanak abban, hogy milyen ruhát választunk és viselünk. Ebben is jól kivehető, hogy testünk nem csupán fizikai hanem kulturálisan megformált. Ugyanis ha mindössze fizikai, tárgyi testről beszélünk, akkor arra nem lehetne a ruha ilyen hatással.

A felöltözés általában nem azon a helyszínen történik meg, ahová éppen tartunk. Vagyis készülünk, a szónak abban az értelmében, hogy próbálunk elérni egy *állapotba*, ahol még nem vagyunk, de feltételezzük, hogy leszünk. Ezért legjobb tudásunk szerint komponáljuk meg ruházatunkat, mint ahogyan az alábbi Platón dialógusban is elhangzik: „Ezért csinosítottam így ki magamat: hogy magam is szép legyek, ha egy szép ifjúhoz megyek.”²¹ Tehát az öltözésünk aktusában már helyet kap a figyelő környezet, ugyanis vágyunk a pillantására, tekintetére, amely majd természetes észlelése alapján a ruhánkkal egyszerre fog észlelni bennünket. Ez a jövőbeli állapotára való hangoztság befolyásolja a jelenünket.

3.3. Triviális asszociációk

A triviális asszociációk az emberiség szimbólumrendszerére épülnek. Amikor a ruha kinézetét így közelítik meg (úgy a figyelő környezet a ruházat dekódolásában, mint a viselő személy az öltözet megkonstruálásában) „azt találják meg benne, amit eleve elrejtettek benne”.²² Gondolok itt olyan példára, minthogy egy harsány személyiségű ember élénk ruhadarabokat választ magának. Ez a jelmez-szerű megkomponálás gátolja a test és a ruha természetes kifejezését, ugyanis itt a szándékos önkifejezéssel próbálkozik az egyén. Ezzel az irányultsággal viszont az a probléma, hogy ruházatának tudatos megkomponálása csakis az emberi észre s annak szimbólumrendszerére hagyatkozhat, ahelyett, hogy hagyná a testnek a természetes kifejeződést. Persze ettől függetlenül a test képes lesz a kifejezésre, viszont a figyelő környezetet megzavarhatja a szándékszerű önkifejezés. Pontosan a jelölő és jelölt struktúra miatt, ugyanis a ruhákban(jelölő) megpróbálja felfedezni a hozzá tartozó érzést vagy jelentést (jelölt).

A témához tartoznak még az identitás kialakítása érdekében használt ruházatok, amelyek bizonyos csoporthoz való tartozásunkat akarják kifejezni, ez pedig még inkább primitívebb, hiszen a szubjektumra végképp nem egy olyan csoportban tudunk rátekinteni, amelyet bizonyos

²¹ Platón: *A lakoma*. In: *Platón összes művei*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984, 416.

²² Maurice Merleau-Ponty: *A közvetett nyelv és a csend hangjai*. 172.

eszmék közös vallása tart össze. Ez a probléma már a divat hatásköre alá tartozik, ahogy Simmel is írja, hogy a divatnak az egyik funkciója a csoport összetartozásának megmutatása (mások kizárása által).²³ Mindez annyiban fontos fenomenológiai szempontból, hogy a sztereotipikus vagy identitás-alapú öltözködés ellehetetleníti a figyelő környezet megfelelő viszonyát a viselő személyhez, ugyanis kategorizálja a személyt a ruházata alapján, ha az nagyon markánsan valamilyen meghatározott csoporthoz tartozik. Csoporthoz tartozni nem rossz dolog, viszont jelen esetünkben az interszubbektivitás határait vizsgálja semmiképp se eredményre vezető.

A folyamatos vágy és törekvés, hogy ruháinkat önkifejezésre használjuk, csakis csalódáshoz vezethet el minket. Ehelyett érdemesebb kevesebb tudatossággal fordulni ruháink kiválogatásához, ugyanis énképünk megkomponálása csakis értelmünk határain belül tud mozogni, de testünk az életvilágban ezt az énképet képes folyamatosan felülírni.

4. A két szélsőséges stílus: eklektikus és egyszerű

4. 1. A stílus és a mozgás

A mindennapok repetitív felöltözése és a rengeteg potenciális ruhadarab kialakít stílusirányzatokat. Ezek általában rendelkeznek egy vezérelvvel, hasonlóan a művészetek stílusirányzataihoz, s emellett a történelmiségük sem elhanyagolható, ugyanis a különböző elvek a különböző történelmi korokban másfajta ruházatkodást eredményeztek, de persze vannak korszakokon áthatoló stílusirányzatok is. A következőkben egy másfajta stílusértelmezést követünk, mely sokkal inkább az egyénre és annak észlelési struktúrájára fókuszál.

Merleau-Ponty szerint „a stílust úgy kell látnunk, mint percepcióból eredő követelmény”,²⁴ ő hangsúlyozza azt, hogy a stílus mennyire nagyon összefügg a testtel és annak mozgásával. Testünk és percepciónk megalkot egy sajátos stílust, s ez különösen érdekes a ruházat kérdésében, már csak abból adódóan is, hogy a test és a stílus ilyen szoros viszonyban van. Természetesen a divat és stílus kérdésében rengeteg társadalmi tényezőt vesznek

²³ Georg Simmel: *I. m.* 475.

²⁴ Merleau-Ponty: *A közvetett nyelv és a csend hangjai.* 154.

figyelembe, szociológiai és pszichológiai adatokkal alátámasztva a témakört. Ennek ellenére én úgy gondolom, hogy fenomenológiai nézőpontból a stílus kérdésében eltávolodhatunk ezektől az értelmezésektől, hiszen az észlelés és stílus viszonyában más a megvizsgálandó tárgy. Olyasmire gondolok itt, mint például egy ruhának a színe vagy az anyaga. A színe azért jelentős, mert az észlelés során a ruhának bizonyos színe afficiálja a viselőt (azért beszélünk a viselőről, mert ő választja ki a ruhát, viszont a figyelő környezetet is afficiálja) a ruha anyaga pedig a testtel és annak mozgásával áll kapcsolatban, mégpedig befolyásolni is képes azt. A ruházat kérdésénél hajlamosak vagyunk csak a kinézetre összpontosítani, megfeledkezve a viselésnek az érzetéről.

A ruha befolyásolja a test mozgását. Az anyaga, az esése, a formája mind olyan tulajdonságok, melyek meghatározzák a ruha és a viselő viszonyát, majd kihatnak a figyelő környezetre, s ez visszahat a viselőre. Vagyis kiindulunk abból, hogy a test kifejezés, de nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a testhez hozzátartozik a mozgás képessége. Mivel a ruha az ember testén helyezkedik el, ez teljességgel befolyásolni képes annak mozgását. Itt nem egyszerűen arra gondolok, hogy egy sportos ruhában kényelmesebben érezhetjük magunkat vagy egy kosztümben hajlamosabbak vagyunk feszengeni. Inkább úgy kell ezt értelmezni, hogy egy adott ruhadarab – a materiális tulajdonságai alapján – képes kijelölni egy kinesztetikus irányvonalat. Tehát ezt nem úgy kell elgondolni, mintha a ruha leszűkítené a mozgással kapcsolatos lehetőségeinket, hanem sokkal inkább hajlamossá tesz egy bizonyos mozdulatrendszer követésére, ahhoz való alkalmazkodásra.

Jól érthetővé teszi ezt a meztelenség példája. Ugyanis ha a ruházat az embert lehatároló, lehetőségeit beszűkítő tárgy lenne, akkor jogosan következne a feltételezés, hogy a meztelenség adná a legnagyobb szabadságot. Ez a szabadság pedig jelenleg nem egyéb, mint a mozgás szabadsága. Vagyis mindez azt jelenti, hogy a meztelenség az összes lehetséges mozgást képes lenne előhívni, míg a ruhák ezeket csak lekorlátoznák. Mindezek ellenében el kell ismernünk, hogy a meztelen testnek is inkább van egy sajátos mozgásrendszere, s a meztelen test sohasem lesz képes úgy mozogni, mint ahogyan ruhákban képes.

Ez a szubjektum egész lényét meghatározza, ahogyan a másik számára adatva van. Mivel a mozgás a testtel együtt valósul meg, vagyis a mozgás leválaszthatatlan a testről, a mozgás is része a kifejezésnek. Tehát a figyelő környezetet képes befolyásolni a mozgás épp olyan módon, mint ahogyan a kinézet teszi azt. A figyelő környezet észleli a mozgást, s különösebb ítéletalkotás nélkül is elegendő ez, hogy visszahasson a viselő személyre.

A csendes figyelem sokkal inkább a testnek a dinamikus megjelenésében tud kibontakozni. Ugyanis egy statikus állapotban hajlamosabbak lennénk az elemzésre, a megfigyelésre. A testnek a dinamikus létmódja oly természetes és magától értetődő, hogy a viselőnek mindössze annyi dolga van, hogy ruházatát megfelelően válassza ki. A többi már a test dolga, és a ruhával való kölcsönhatásban mozog. Nietzsche hasonlóan nyilatkozik a test autoritásáról: „Azt mondd: »én« - és büszke vagy erre a szóra. De nagyobb az, a miben nem akarsz hinni - a te tested és annak nagy értelme: az *nem mondja*: »én«, de *cselekszik* mint »én«.”²⁵

A ruha kinézete és mozgásossága – bár ezek egymástól szigorúan nem eltávolítható tényezők – párhuzamba állíthatóak az inkarnált szubjektummal, mely úgy a viselő személyt mint a figyelő környezetet számításba veszi. A testéret szoros kapcsolatban van a mozgással, s ez kihatással van a figyelő környezetre, míg a ruha kinézete a figyelő környezet szemszögéből közelíti meg a viselő személyt.

4.2. Jelölő és jelölt

Saussure jellegzetes jelölő és jelölt fogalmai eddig is megjelentek dolgozatomban, hiszen a diakronikus felfogása meghatározó a ruha, mint esetleges jel kérdésében is. Ő vezeti be a jel helyi értékének fogalmát, ami azért is fontos, mert ellentmondva a szokványos jelölő és jelölt struktúrának, Saussure a jelek közötti különbséget gondolja meghatározónak. Vagyis a jel (jelölő) értéke, azaz jelentése a differenciából, a többi jeltől való elkülönződésből adódik, azaz hogy milyen helyet foglal el a jelölők rendszerében.²⁶ Ebben a jelölő–jelölt struktúrában vizsgáljuk most a ruházatot kinézeti szempontból. Eddig megnéztük a ruha és a viselő személy viszonyát, a ruha és a figyelő környezet viszonyát és most a ruházatban figyeljük meg a ruha és ruha viszonyát.

Egy hétköznapi viselet több ruhadarabból tevődik össze. Ha pedig a ruhát tekintjük a jelnek, akkor a saussure-i struktúra alapján a jelentést a ruhák összeválogatottsága, megkomponálása adja. Egy ruhadarab önmagában még nem hordoz jelentést, ezért a ruházatkodásban az öltözet kiválasztása után a legizgalmasabb téma az öltözet összeállítása,

²⁵ Nietzsche: *Im-ígyen szóla Zarathustra*. 16.

²⁶ Olay Csaba, Ulmann Tamás: *Kontinentális filozófia a XX. században*. 324.

különböző elemek párosítása. Ebből a szempontból két szélsőséges stílus van, az egyszerű és az eklektikus. Az egyszerű a hiánnyal és a harmóniával dolgozik, az eklektikus pedig a zsúfoltsággal és diszharmóniával.

4.3. Az eklektikus és az egyszerű

Az eklektikus és az egyszerű az irányzatok két véglete és kinézetük miatt jelentősek. A dualisztikus gondolkodás alapján az eklektikusban a domináns a ruha, az egyszerű (kinézeti szempontból) a viselő. Az egyszerű stílusban a domináns a viselő, az ingerszegény a ruha. Itt maga az arc és az emberi bőr az, amivel a ruházat anyaga ellentétbe kerül.

A figyelem, amellyel a környezet illeti a ruhát és a viselőt, passzív. Egy természetes esetben a környezet nem kezdi el analizálni az összeállítást, se nem reflektál tudatosan a kinézetére. Tehát marad az észrevétel aktusa. Ez annyit jelent, hogy a figyelő környezet esetében a figyelem kifejezés alatt szigorúan a passzív, csupán „észreévő” és sokszor tudattalan figyelemtípussal operálunk.

A figyelő környezet szempontjából a viszony a következő: az eklektikus stílus diszharmóniája folyamatosan ingerli annak a személynek az elméjét, aki a ruhát és a viselőszemélyt látja. A különböző ruhadarabok össze-nem-illeszthetősége és az ezt meghazudtoló tetszés konfliktusban áll. Ezt az elme próbálja feldolgozni, elrendezni, befogadni, egyesíteni, de ez nem sikerül neki, nem képes eljutni addig a pontig, amíg a látszólag rosszízlésre valló keveredést természetesként jeleníti meg. A letisztult stílus ezzel ellentétben a hiánnyal működik, mely szintén éber állapotban tartja az elmét, hiszen az folyamatosan kutatja a hiányzó elemet. Mindkét állapotra jellemző az elme izgatottsága.

Az eklektikust és az egyszerűt feltételezhetően a lemondás jellemzi. Első sorban lemondanak a jelentésről, ami esetünkben az egyik legfontosabb – ezért is emeltem ki ezt a két stílust. Merleau-Ponty alapján pedig valami akkor nyer jelentést, amikor lemond róla. Mint ahogy a Triviális asszociációk alfejezetben kifejtettem, nem adhatunk szándékosan jelentést ruháinknak. Mindössze annyit tehetünk, hogy lemondunk az önkifejezésről, felöltözünk és hagyjuk, hogy a ruha és a test tegye azt, amihez oly jól ért: a kifejezéshez.

A diakritikus nyelvszemlélet alapján nincsen örökérvényű jelentés, vagyis nincs egy állandó, amit ki lehetne fejezni, hanem sokkal inkább folyamatában keletkezik az értelem.²⁷ Ezzel összeegyeztethető az eklektikus és az egyszerű szellemisége. Ugyanis ezek nem próbálnak meg tudatosan jelentést adni, hanem a jel és jel laterális viszonyából építkeznek. Vagyis legfontosabb tulajdonságuk nem egy jellegzetes anyag, forma, hanem maga a megkomponálás. Az értelmet az összeválogatott ruhák alakítják ki, folyamatában képződik meg, s a hangoltság hatása alatt alakul ki, melyben a figyelő környezet is jelen van már. Az eklektikust és az egyszerűt csakis a komponálás által érheti el a viselő személy. Az eklektikusnál látszólag egymáshoz nem illő darabokat kell párosítani, ami igazán kapcsolódik a koherens deformáció fogalmához, amit hamarosan kifejték. Az egyszerű stílusnál pedig pont a lecsupaszított jelleg adja meg az esszenciát.

Fontos azonban megjegyezni, hogy az eklektikus és az egyszerű nem tárgyalható a stílusnak a mozgásból való megközelítése által, ugyanis egy ruha, amikor kinezetikus irányvonalat jelöl ki, olyan egyedi és sajátos tulajdonságok (anyag, szabás) által operál, melyet nem lehet egy hétköznapi értelemben vett stílusra redukálni. Ezért az eklektikus és az egyszerű kinézeti szempontból jelentős, viszont mozgás és stílus témakörben nem tárgyalható a kérdés pontosan a ruhák egyedisége miatt.

A ruhadarabok favorizálása nem jellemzi az eklektikus és egyszerű stílusokat, ezzel pedig elkerülük az identitásformálást. A legtöbb stílusnak elengedhetetlen kelléke egy-egy markáns szín vagy forma, amely gyökeresen hozzátartozik az adott stílushoz, vagy akár képviselője annak. Emellett az egyes stílusok – bár nem hermetikusan elzártak egymástól – mégis rendelkeznek egy koherens eszköztárral, amely behatárolja a képi világát a ruházatnak. Ezt mellőzi az eklektika és az egyszerűség, ugyanis bármilyen stílushoz tartozó ruhadarabokkal meg lehet alkotni, és nem tartalmaznak jellegzetes színeket, formákat. Felmerülhet a kérdés, hogy az eklektika és az egyszerű nem-e alakít ki identitásokat vagyis vezethet-e sztereotipikus öltözködéshez. Viszont az eklektika és az egyszerű stílusok nem divatkorszakokhoz kötődnek, a kötetlenségük pedig tetten érhető a történelemben is, ugyanis ez a két stílus bármikor kialakítható.

Ez mindössze annyihoz vezet el, hogy míg a stílusok a divathoz és annak folyásához tartoznak, addig az eklektika és az egyszerűség a divat fölött áll, bár stílusnak mondandó, de nem

²⁷ Olay Csaba, Ulmann Tamás: *Kontinentális filozófia a XX. századi filozófiában*. 216.

annyira a divathoz, mint inkább magához az öltözködéshez tartozik és minden divati stílusban megtalálható, felfedezhető és kialakítható.

Az eklektikus és az egyszerű lemond a szépségről is. Az első azért, hogy nem akar szép lenni, a másik azért, hogy figyelmen kívül hagyja a szépséget. Egyik sem veszi komolyan ezáltal az ént, az eklektikus nem törődik a lehetőséggel, hogy akár nevetségesen is kinézhet, míg az egyszerű visszautasítja a díszítést, erőfeszítést, figyelmességet. Ez a lazán kezelése az öltözködésnek vezet el az épp-így-létem élményéhez, ami a ruházat keretrendszerében képes kihangsúlyozni az egyszerűséget, annak ellenére, hogy a ruha nem feltétlenül először van rajtunk.

A képi megfigyelést háttérbe szorítva elmondható, hogy a két stílusvégtet nem a figyelő szempontjából fontos, hanem a szubjektum és a ruha viszonyában az. A figyelőnek nem meghatározó, hogy milyen ruhát lát, viszont az igen, hogy milyen inkarnált szubjektumot lát. A figyelőnek a szubjektumhoz van elsődlegesen köze, csak hogy a szubjektum pedig szoros viszonyban áll a ruhával.

Merleau-Ponty a stílus kapcsán behozza a koherens deformáció fogalmát, amelyet a jelentés feltételévé tesz: „jelentés akkor van, ha a világ jelenségei általunk koherens deformációnak vannak alávetve”.²⁸ Az általunk kialakított ruhásszekrény, a megkomponált öltözetek mind olyan koherens deformációk, melyet mi hoztunk létre a sajátos szemléletünk alapján. Már maga a ruhák összeválogatása, szelektálása is koherens deformáció. Talán maga a kiválogatás a legkönnyebb, viszont mindehhez hozzátartozik a szemlélet is: „a kusza jelentést szemléletében összefogja és expresszív létezővé teszi”²⁹ A ruhák megválogatása már szinte automatikusan jön, de ehhez szükség van a szemlélethez, ugyanis csak ekkor lesz képes a szubjektum valami kifejezőt alkotni. A jelentést nem az értelem rejti el a ruházatban, hanem a szemlélet (mely a lehető legszorosabb viszonyban áll a testtel) alakítja úgy a koherens deformációt, hogy az expresszív lehessen. Tehát végső soron, miután a legalaposabban körbejártuk a ruha szerepét és annak fontosságát, sőt nagyszerűségét az életvilágban – azt is meg kell jegyeznünk, hogy a ruha nem az első elem. Sokkal inkább valaminek (a szemléletnek) a következménye, mely aztán további kihatásokat gyakorol az életvilágra, mely visszahat a szubjektumra és így tovább.

²⁸ Merleau-Ponty: *A közvetett nyelv és a csend hangjai*. 154.

²⁹ Uo. 154.

Következtetések

A ruha, illetve az öltözködés kérdése leválaszthatatlan a szubjektum és a másik, a viselő személy és a figyelő környezet kapcsolatáról. A dolgozatban körbejártuk az öltözködés viszonyrendszerét a felöltözéstől kezdve az életvilágban viselt ruha szituációjáig.. Jól látható a karteziánus gondolkodás hagyománya napjainkban, a külső és belső minőségek szigorú elkülönítése. Erre a nézetre a materialitás ad alapot, ugyanis ebből a szempontból a ruha jól leválasztható a viselő személyről. A tárgyként felfogott test gondolatának elengedésével lépünk át a Merleau-Ponty által képviselt fenomenológiába, mely vitatja az elme és a test, a belső és a külső distinkcióját. A viselő személy ruhájának megkomponálásakor a hangoltság által úgy öltözködik fel, hogy ebben helyet kap a figyelő környezet, hiszen annak tekintetére készül fel. A szubjektum és a ruha viszonya meghatározó tényező, ugyanis a stílus kijelöl egy kinesztetikus irányvonalat, mely meghatározza a viselő személy mozgását, ezt pedig a figyelő környezet érzékeli.

Mindezek mellett a ruha viselése örömmel, feszültséglevezetéssel is szolgálhat, ugyanis szelepként lehet használni a monotonitás ellen – legyen az társadalmi eredetű vagy fizikális testünk tudatának kontinuitása.

A figyelő környezet pillantása egyesíti a viselő személyt a ruházatával, az ő érzékelése adja meg az egységet, mert együtt, egységként érzékeli őket. A figyelem amelyet a figyelő környezet szentel a viselő szubjektumnak és a ruházatának sokféle lehet, viszont fontos megjegyezni, hogy az elemző, méregető figyelem nem képes helyesen érzékelni a kifejeződést. Ennek értelmében nem is célravezető a ruházatot ilyen elvek alapján megkomponálni. Tehát fenomenológiai szempontból mind a sztereotipikus, mind a közösséghez való tartozás alapján jelenlévő ruházatok érvényüket veszítik. Ehhez kapcsolódik a jelölő és jelölt fogalma, ugyanis tételeztük, hogy ez a struktúra nem működik a ruha esetében, hiszen ez a külső–belső dualizmus feltételezi a külső ruhában kifejeződő belső érzést, értelmet, jelentést.

Ehhez kapcsolódik szorosan az önkifejezés fogalma, ugyanis ez a dolgozat egyik főbb kérdése, hogy lehet-e a ruha az önkifejezés eszköze, amire azt kell válaszolnunk, hogy a fent leírt értelemben semmiképp sem. Ennek ellenére a test rendelkezik egy természetes

kifejezőképességgel, amely – ha a viselő személy hagyja érvényesülni – akkor hatást gyakorol a figyelő környezetre, és fordítva.

Az egyszerű és eklektikus stílus azért kapott helyet a dolgozatban, mert fontos tulajdonságuk a lemondás – többek között lemondanak a jelentésről is. Ezzel helyet hagy az jelek lateriális viszonyából építkező értelemalkotásnak, így egyedi módon képesek a kifejezésre.

Könyvészet

- Arisztotelész: *A lélekről*. Franklin Társaság, Budapest, 1915
- Beauvoir, Simone: *A második nem*. Gondolat, Budapest, 1969
- Buber, Martin: *Én és Te*. Európa könyvkiadó, Budapest, 1999
- Husserl, Edmund: *Karteziánus elmélkedések*. Atlantisz, Budapest, 2000
- Merleau-Ponty, Maurice: *Az észlelés fenomenológiája*. L'Harmattan, Budapest, 2012
- Merleau-Ponty, Maurice: A közvetett nyelv és a csend hangjai. In: *Kép. Fenomén. Valóság* (szerk. Bacsó Béla), Kijárat Kiadó, Budapest, 1997, 142–177 .
- Merleau-Ponty, Maurice: A film és a modern pszichológia. *Metropolis* 2004/3. 22–29.
- Nancy, Jean-Luc: *Corpus*. Kijárat Kiadó, Budapest, 2013
- Nietzsche, Friedrich: *Im-ígyen szóla Zarathustra*. Fapadoskönyv.hu, Budapest, 2010
- Olay Csaba – Ulmann Tamás: *Kontinentális filozófia a XX. században*. L'Harmattan, Budapest, 2011
- Platón: A *Lakoma*. In: Platón összes művei, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984, 416-447
- Simmel, Georg: A divat. In: uő, *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*, Gondolat, Budapest, 1973, 473–507.
- Vermes Katalin: *A test éthosza*. L'Harmattan, Budapest, 2006