

GYÁNI GÁBOR

AZ IDEGEN – A MODERNITÁS SZIMPTÓMÁJA



**Hogyan tájékozódhat,
miképpen ismerheti ki
magát az ember ebben
a nagyvárosi káoszban,
ahol végső soron
idegenek élnek
idegenek közt úgy, hogy
személyesen (a saját
személyükben)
ismeretlenek maradnak
egyén más előtt?**

■ Az idegenség öntudata és imázsa mindennapi tapasztalati tény a modern történelmi korban. A polgári (nagyipari, nagyvárosi) társadalom mélyebb értelmét fürkésző fogalmi gondolkodás számára is az idegen az egyik fő téma a világ „idegené válásának” magyarázata során. Ennek jegyében kerülhetett forgalomba az elidegenedés fogalma, mellyel megoldhatónak tűnt az individualizáció feltételei közt bekövetkező tárgyasulás elvi indoklása. Az elidegenedés filozófiai terminusa rosszallást, legalábbis mély aggodalmat fejez ki az így leírt jelenséggel szemben, melyet leküzdendő anomáliaként határoz meg. Ez a fajta diskurzus (vagy csupán fogalmi nyelv) a modernitás bírálatával szolgál, rossz színben tüntetve fel főként a piaci áruviszonyokat és magát a tömegtársadalmat is.¹ Mi ezúttal tartózkodunk az efféle társadalomkritika felelevenítésétől, és arra vesszünk inkább irányt, hogy elméleti-történeti elemzésnek vessük alá az idegennek, elidegenedettnek tekintett emberi-társadalmi minőséget.

Az idegen mint tudományos terminus egyszerre kétfajta jelentést is magában rejt: az egyik kulturális (etnikai) tartalmakra utal, a másik társadalomtörténeti referenciával szolgál. Közös bennük, hogy az idegen – a közelség és távolság skáláján elhelyezkedve – mindig a *távoli egymásmellettség* esetét példázza. Midőn a távoli egyszeriben közel kerül hozzánk, azon nyomban fellép az idegenség érzülete (az azt kifejező identitás) és az idegen érzékelése (az idegenség imázsa), lett légyen szó

A tanulmány az OTKA által támogatott K 108670. sz. Művészetek és tudomány a nemzetépítés szolgálatában a 19. századi Magyarországon c. kutatási projekt keretében készült

bármilyen (történeti) közösségről. Az idegen ténylegesen a bevándorló, aki a befogadók számára ismeretlen világot (emberi minőséget) képviseli. Ezért sem véletlen tehát, hogy az idegen klasszikus tudományos diskurzusa elsősorban a bevándorlással köti egybe az idegen szociológiai fogalmát.

Georg Simmel szemében az idegen nem az, aki ma jön, és holnap továbbáll, hanem az a valaki, aki ma jön, és holnap is itt marad; olyan potenciális vándor, „aki – jóllehet nem utazik tovább, de az érkezés és a távozás felszabadító vágyát még nem győzte le. Egy adott térbeli környezethez vagy a térbelivel analóg határvonalú környezethez rögzül, de helyzetét lényegileg az határozza meg, hogy nem tartozik ide immár eleve, és olyan minőségeket emel be ebbe a térbe, amelyek nem innen származnak, és nem is származhatnak innen.”² Szociológiai terminusokban kifejezve: „A távolság és a közelség egysége, amelyet az emberek közti mindenféle viszony tartalmaz, a következő, legegyszerűbben így megfogalmazható konstellációt hozza létre: a viszonyon belüli distancia azt jelenti, hogy a közelség távol van, az idegenség pedig azt, hogy a távoli közel van.”³

Az így értett idegen belső ellentmondása abban bújik meg, hogy egyszerre kívülálló és (együttműködő) társ az adott közösséghez való viszonyában. Az idegen ezért a kereskedő alakjában szemléltethető leginkább, aki szüntelenül vándorol, folyton változtatja a helyét mind a szorosan vett fizikai, mind pedig a társadalmi térben. Az utóbbi úgy értendő, hogy a kereskedő összeköti egymással a termelőt és a fogyasztót. A kereskedő ennél fogva spirituális értelemben sem helyhez kötött szereplő, akkor sem az, ha egyébként ki sem teszi a lábát egy adott fizikai helyről. Hiszen köztes helyet foglal el a szigorúan helyhez kötött két előbbi emberi egzisztencia között, azok között, akik a javakat megtermelik, és azok között, akik a javakat elfogyasztják. A kereskedő lebeg ezen „földhöz” ragadt történelmi ágensek között, akik egyformán rá vannak utalva az ő különös mozgékonyására. Ebből következik a kereskedő eredendő idegensége: „amennyiben ez a mozgékonyág egy lehatárolt csoporton belül érvényesül, akkor éppen e mozgékonyágban jön létre a közelségnek és a távolságnak az a szintézise, amely az idegen formális pozícióját meghatározza: hiszen a teljesen mozdítható képes érintkezni *minden egyes* elemmel, miközben *egyetlen elemhez* sem kapcsolódik szervesen a rokoni, helyi és szakmabeli kötöttségek révén.”⁴

Azért is van az idegen felemás helyzetben, mert egyszerre találja magát bent és kint. Ezért is elvontabb a személyéhez fűződő viszony ahhoz képest, ahogy a csoporton belüliek viszonyulnak egymáshoz: „az idegennel csak bizonyos *általánosabb* minőségjegyek lehetnek közösek, míg a szervesebben kötődő személyekkel való viszony – éppen az általánossággal szemben – a specifikus különbségek azonosságán alapul”.⁵ A közelség-távolság relációjában az idegen definitív vonása, hogy még akkor is, ha egyébként közel áll hozzánk, mert benne szintén föllelhetők a mindannyiunkban általánosan meglévő emberi tulajdonságok, rendszerint a távolság jelöli ki pontos helyét a világban. Ami abból ered, hogy az idegent az „otthoniakkal” összekötő megfelelések és egyezések túlmutatnak az őket egyébként egybeforrasztó közösség szorosan vett határain. „Ebben az értelemben még a legszorosabb kapcsolatokban is érvényesül az idegenség vonása.”⁶

Két következtetés adódik a fentiekből: 1. a csoporttagok az idegent rendszerint (és jellemző módon) általánosító jelleggel, vagyis a kategoriális besorolás segítségével észlelik és tudatosítják; 2. mivel az idegenhez való érzelmi és gondolati viszonyt a kategoriális besorolás szabályozza, így sohasem iktatható ki az idegenség ténye. Ez nem azt jelenti azonban, hogy ne létez(het)ne erre irányuló (kölcsonös és őszinte) törekvés mindkét fél részéről. Ez a törekvés – szélsőséges esetben – az idegen elpusztításával jár, enyhébb (civilizált) esetben az idegenség szüntelen számontartásában nyilvánul meg. Az utóbbit illetően Simmel megjegyzi: „Egyes esetekben inkább az

általánosabb, de legalábbis legyőzhetetlenebb idegenségről van szó, mint a különbségek és felfoghatatlan dolgok által meghatározott idegenségről: vagyis arról, hogy ugyan jelen van az azonosság, a harmónia, a közelség, de csak annak az érzésnek a kíséretében, hogy mindez nem ennek a kapcsolatnak a kizárólagos tulajdona, hanem valami általánosabb dolog, amely potenciálisan köztünk és sok mindenki más között is érvényesülhet, és ily módon nem ad belső és kizárólagos szükségszerűséget ennek a bizonyos megvalósult viszonynak.”⁷

Az imént vázolt fogalmi alapvetés máig érvényes. Ezt továbbfejlesztve konstatálja Alfred Schütz, hogy a csoport (*in-group*) belső tudása, amely mindig inkonzisztens, még ha a csoporttagok szemében egyébként magától értetődő is, az idegen számára olyan megtanulandó valami, amihez kritikai viszony fűzi őt.⁸ Az idegennek *tudnia*, ráadásul *ismernie* is kell az *in-group* kulturális mintáját ahhoz, hogy alkalmazhassa azt saját mindennapi életében. A hozzá fűződő viszonya ez okból is feletébb ambivalens; nem tekintheti ugyanis ezt a csoporttudást („kulturális mintát”) a maga szempontjából feltétlenül megbízhatónak, mivel számára az nem egy természettől adott entitás, hanem olyasvalami, amit szüntelenül értelmeznie kell a cselekvést orientáló funkciójában. Ez a reflexivitás juttatja leginkább kifejezésre az idegen „kétes lojalitását”, amely akkor is szembeállítja őt a csoporttagokkal, akik feltétlenül azonosulnak a csoport kulturális mintáival, ha különben készségesen magáévá teszi a csoport kulturális mintájának az előírásait.

Schütz további fontos kiegészítése az idegen nézőpontjára vonatkozik. Eszerint a csoporttagok többnyire kategoriális módon értékelik (veszik számba) az idegent, jóllehet az idegen rendszerint maga is ekként jár el a csoporttagokhoz fűződő viszonyában: „az idegen az egyéni vonásokat hajlamos típusos vonásoknak elkönyvelni”.⁹ A csoporttagok olykor maguk is kategoriális alapon gondolkodnak egymásról, az idegen pedig – a saját eltolt látószöge folytán – időnként átvált személyesre a csoporttagok viszonylatában. „Az idegen számára a megközelített csoportban megfigyelt cselekvők – eltérően a csoporttagok nézőpontjától – nem rendelkeznek előfeltételezett anonimitással, vagyis nem pusztán típusos funkciók betöltői, hanem egyéniségek.”¹⁰ Mindez együtt teremti meg végül az idegen(ség) aurájának az „objektivitását”, amit számosan tagadnak, vagy csupán kisebbitenek, azt állítva, hogy az idegen a szubjektivitás terméke, aminek nincs komoly tárgyi alapja. Ezt a felfogást jól példázza Jean-Paul Sartre, aki meg van róla győződve, hogy a politikai antiszemitizmus nem több a zsidóként való leszámazás pusztá számontartásánál. Nem áll túl távol ez a megközelítés egyes történészekről sem, nálunk Szabó Miklós volt annak legismertebb szószólója.¹¹

Egy másik opció értelmében a két érintett fél a zsidó és a nem zsidó élet sajátos „összszerveződése” folytán szerez egymásról „félrevezető” tapasztalatokat. Bibó István ily értelmű elgondolásai szinte a dogma erejével hatnak a hazai társadalomtudományi gondolkodásban. Eszerint az idegen és a „csoporttag” (Bibó nem használja az utóbbi kifejezést) egymásról nyert *valóságos* tapasztalatai azért félrevezetők, „mert egyiknek sincs igazi képe a másik egész valóságáról, mert úgy vannak társadalmilag egymás mellé szervezve, hogy egymásról szükségszerűen és tipikusan rosszat tapasztalnak: rosszat tapasztalnak akkor is, ha véletlenül a másik típus legjobb egyedeivel állnak szemben”.¹² Az idegennel szemben oly gyakori ellenérzés (egyebek közt a politikai antiszemitizmus) így azoknak „a társadalomszervezési feltételeknek a hamis és ellentmondó volta miatt” keletkezik, „amelyekben egymással szemben állnak”.¹³ Ha így áll a dolog – sugallja Bibó –, akkor a hamis és ellentmondó „társadalomszervezési feltételek” átalakításával és felszámolásával nyomban kiküszöbölhetőkké válnak az idegennel szemben táplált előítéletek is, hiszen a „rossz összszerveződés” szülte „félrevezető tapasztalatok” ezzel a talajukat vesztik.

Simmel és Schütz gondolatainak fényében nehéz teljes mértékben egyetérteni Bibóval. 1. Egyrészt azért, mert Bibó valójában tagadja az idegenség keletkezésének és reprodukálódásának *általános*, legalábbis a modernitás körülményei közt *univerzálisan* ható szociológiai okát; 2. másrészt azért, mert Bibó csak a típusos észlelést és értékelést fogadja el mérvadónak az idegen és a csoporttagok viszonylatában, a személyest ellenben kizárja a lehetőségek köréből. Márpedig a formális szociológiai megfontolások tekintetbe vételével ez a feltevés semmiképp sem igazolható. Nem mellőzhetők ugyanis azok a formális társadalmi csoportviselkedési szabályszerűségek, melyek többet jelentenek annál, mint hogy az „átmeneti összeszerveződés” kiiktatásával egyszeriben elveszíthetnék a hatályukat. Ráadásul a kategoriális (a típusos) és a személyes észlelés (és értékelés) felváltva érvényesül az *in-group* nak az idegenhez és az idegennek az *in-group* hoz fűződő mentális viszonyában. Nem állja meg tehát a helyét az a feltevés, mely szerint a politikai antiszemitizmussal összefüggő idegenség mögül hiányzik az időtálló „objektivitás”. Bibó sem tagadja ugyanakkor, hogy mindeme „félrevezető” tapasztalatok *valóságos* élményekre vezethetők vissza, úgy tartja viszont, hogy mivel *hamis* történelmi konstellációkhoz kapcsolódnak, valamiféle történelmi esetlegesség nyilvánul meg bennük és általuk. Ha azonban felszámoljuk a hamis helyzetet (a rossz társadalmi összeszerveződést), akkor Bibó szerint az idegenség „félrevezető” tapasztalatának is nyomban búcsút lehet mondani. S bár nem mondja ki Bibó mindezt teljes nyíltsággal, implicite ez a következtetés adódik az esszé gondolatmenetéből.¹⁴ Igaz, Bibó végül maga is oda konkludál, hogy a magyarországi zsidók (az idegenek) az asszimiláció előrehaladottsága ellenére is *menthetetlenül* kívül állnak a befogadó nemzeti közösség határain.¹⁵

Simmelnek és Schütznek az idegent érintő fejtegetései a jelenség modern (kori) fogalmát írja körül. S mit jelent vajon ez esetben a modernség? Két dologra utalhatunk ezzel kapcsolatban: a közösségi élet eltömegesedésére, valamint a modern nemzetállamok keletkezésére. Lássuk elsőként a tömegtársadalom problémáját.

Az idegen abszolút kivételessége kizárólag a kis lélekszámú, zárt, önmagukban élő izolált közösségek kontextusában jelentkezik tiszta formában. Az antropológiai kutatásokból tudjuk, hogy ezen (archaikus) történelmi közösségek vagy megölik, vagy emberfeletti lényként intézményesítik az idegen „betolakodót”: az utóbbi esetben istenként kezdik el őt tisztelni. Bármit tesznek is vele, sohasem tekintik őt magukkal egyívású (emberi) entitásnak. Ennek az „ősi” viszonyulásnak az emléke hat még akkor is, amikor az idegen már nem számít annyira szokatlannak, még ha ritka jelenség is az egyes közösségek életében.¹⁶ A városok, kivált a modern kori nagyvárosok (a metropoliszok) kialakulásával új helyzet áll elő: semmiképp sem kivételes többé az idegen, hanem éppenséggel szokásszerű alakja ő a mindennapi életnek. Ennek folytán a nagyvárosiak egy immár messzemenően személytelen társas kapcsolati világban találják magukat, ahol az együtt és egymás mellett élők személyes ismertsége (és ezen nyugvó kapcsolati rendszere) *biofizikai*, *strukturális* és *időbeli* korlátokba ütközik. A biofizikai tényező abból a behatároltságból következik, hogy hány személyt tarthat valaki a maga személyes ismerősének, akinek tartósan emlékezik az arcára és a nevére. Egyes feltételezések szerint ez a szám nemigen haladja meg a három-négyezret.

Strukturális korlátok címén arra a sokféleségre kell gondolni, amely az egy adott helyen összetömörülő népesség foglalkozási, jövedelmi, származási, etnikai stb. heterogeneitásából fakad. Az ennek megfelelő differenciálódás a fizikai közelség ellenére is szűk teret enged akár még egymás észlelésének is. Mint szegregáció nyilvánul meg mindez a városi életben, ami arra utal, hogy a viszonylagos fizikai közelség ellenére is hallatlan és áthidalhatatlan társadalmi távolság feszül az egyes embercso-

portok között. A végtelen térbeli elkülönülés pedig nyomban előidézti az *in-group* és az idegen régről megszokott kettősségét.

Friedrich Engels idejekorán felismerte a modern nagyváros ezen szembeszökő vonását, midőn papírra vetette a *Munkásosztály helyzete Angliában* című szociográfiáját. Ebben kimutatta, hogy egy effajta térbeli elrendeződés hatására a városok proletárnépessége szinte teljesen eltűnhet a középosztály, a városi elit vagy a kispolgárság szeme előtt.¹⁷ A nagyvárosi „idegenek” bár egymás közelében élnek, mégsem találkoznak egymással. A népesség szegregált térbeli elhelyezkedése enyhíti a társas étellel együtt járó (osztály)konfliktusokat, nem küszöböli ki azonban az idegenséget, amely a modernitás termékeként képződik immár újra. A munkás külváros és a polgári belváros, a két pólus az idegen és az *in-group* megszokott dualizmusát szemlélteti. A belső megosztottság formájának döntő forrása a tömeges bevándorlás, a fokozott mérvű munkamegosztás és a többrétegű társadalmi differenciáció pedig tovább mélyíti a törésvonalakat. Ezek a társadalmi különbségek nem csupán a tér- és az időbeliség vagy az épített környezet feltűnő különbségeiből, de éppúgy abból a mérhetetlen társadalmi és kulturális távolságból is fakadnak, ami a modernitás ösztönző hatására hoz létre *csoportszintű idegenségeket*. Ez az idegenség nem az isteni elrendelés következménye többé, hanem az e világi pénzgazdálkodás magától értetődő eredménye. „A polgár és a munkásság közötti új társadalmi távolságot a gazdasági integráció és a társadalmi kirekesztés dialektikája szabja meg a maga térbeli szegregációjával. Az elővárosok (külvárosok) olyan területekké alakulnak ennek során, amelyek társadalmi és kulturális tekintetben szigorúan különválnak, más szavakkal »sötét tájképek« gyanánt mutatkoznak a továbbiakban.”¹⁸ Ebben a minőségükben azt a benyomást keltik a kívülállóban, hogy bármikor képesek komolyan veszélybe sodorni a modernitás polgári világát, felrúgva a politikai rendjét és szétzilálva a kulturális univerzumát.

S lássuk végül az időkorlátot, amely arra vonatkozik, hogy a modernitás szimbolikus (és tényszerűen adott) színtereit, a nagyvárosokat a nagyszámú be- és kiáramló folytonos és együttes jelenléte tölti meg tényleges étellel. Az egyénnek így nem vagy alig jut ideje arra, hogy kellően alapos figyelemben részesítse embertársait.

Hogyan tájékozódhat, miképpen ismerheti ki magát az ember ebben a nagyvárosi káoszban, ahol végső soron idegenek élnek idegenek közt úgy, hogy személyesen (a saját személyükben) ismeretlenek maradnak egymás előtt? Erre valójában csak a *kategoriális tudás* megszerzése és birtoklása teheti képessé őket, lévén hogy személyes tudás szerzésére nem vagy alig nyílik módjuk e körülmények között. A kategoriális tudás fogalma itt azt jelenti, hogy többnyire annyi tudható meg csupán a többiekéről, az idegenekről, hogy milyen (társadalmi) kategóriába vagy a társadalmi kategóriák melyikébe tartoznak.¹⁹ A kategoriális tudás – egyszerű esetben – a vizuális benyomásokból keletkezik, komplex módon pedig a verbális és vizuális információk együtt hozzák azt létre. Amíg a verbális tájékozódás a személyes tudás alapjául szolgál, amire viszont alig van lehetőség az *in-group* határain kívül, addig a nagyvárosi modernitás terében jószerivel csak a vizuális informálódás lehetősége adott. Igaz ez akkor is, ha hébe-hóba azért létrejön a személyes kontaktus két nagyvárosi „idegen” között is, ami persze ritkán lépi túl a funkcionalitás határait.

Ez utóbbira beszédes példa a 19–20. század fordulójának Budapestje, amiről Molnár Ferenc 1901-ben megjelent nagyvárosi regénye alapján is tájékozódhatunk. A regény orvos hőse úgy próbálná – társadalmi státuszában – azonosítani a kivizsgálás céljából előtte megjelent páciens, hogy tüzetesen szemügyre veszi annak fizimiskáját, majd képzeletben behelyezi őt a város nyilvános szociofizikai terébe. Egyszerre él tehát orvos hősünk az „idegen” azonosításának (felismerésének és tudatosításának) azzal a két kognitív technikájával, melyet Lyn H. Lofland az „*apparential*

ordering” (a kinézet utáni rendszerezés) és az „ordering by spatial location” (a térbeli elhelyezkedés, a valahol való lakás utáni rendszerezés) kifejezésével illet.²⁰

„Egy ifjú állt előtte, övig meztelenül. Nagy karosszéken hevert indigókék kabátja és rózsaszínű, kék csíkos inge. Öltözéke tehát arra engedett következtetni, hogy bankhivatalnok, ötven-hatvan forint fizetéssel, s mind indigószínű kabátját, mind gyönyörű ingét hitelbe vette. Maga a fiú teljesen jelentéktelen figura volt. Olyan rendez Váci utcai és Andrássy úti arc, aminőt vasárnap délelőtt ezen a két korzón százával látni. Természetesen különbséget kell tenni a Koronaherceg utcai korzó ifjai és amazok közt; a Koronaherceg utcaiak barnára égett, szép szál legények, diszkréten öltözködnek, de alapjában véve éppúgy viselkednek az utcán, mint a Váci utcaiak. Onnan ismerni meg őket főleg, hogy a homlokuknak csak az alsó, a szemöldök fölé eső részét égette le a nap. A felső fele tiszta fehér. Ez az evezősegyletek kis sapkáitól van. A Váci utca és Andrássy út ifjai vagy egészen fehér, vagy egészen barnára sült homlokkal járnak. Őket ugyanis nem veszik be az evezősegyletekbe. Ez azért van, mert ők nem tartoznak a pápa alá, bár leghőbb vágyuk ez volna. Szegények, ők minden lehető elkövetnek; nem járnak a zsidó templomba, megmagyarosítják a nevüket, szidják az izraelitákat, barátkoznak szegény, eladósodott káplánokkal, agrárius, klerikális elveket vallanak, s maguk közt ők is alakítanak evezősegyleteket szalonképes hiten levő elnökkel s merev exkluzivitással – de mindhiába. [...] Az indigó kabát és a gyönyörű ing tulajdonosa ehhez a csoporthoz tartozott. A homloka egészen fehér volt [...].”²¹

Az idegen, mint ami a modernitás szimptomája, a nemzetállami contextus jóvoltából szintén nagy jelentőségre tesz vagy tehet időnként szert. A nemzeti identitás konstrukciója a helyhez, a haza adminisztratív értelemben vett territóriumához kötött fogalomképzést részesíti előnyben, amikor a gyökér (a begyökerezettség) metaforáját veszi igénybe ahhoz, hogy megkülönböztesse a nemzetit a nem nemzetitől.²² Az idegen (a nemzetietlen vagy a más nemzetbeli) ezúttal nem a jöttment, hanem az a valaki, aki nem idevaló, hiszen a felmenői máshonnan szakadtak erre a helyre. Következésképpen az illető (idegenként) más kultúrát, eltérő kollektív emlékezetet és ismeretlen közösségi mitológiát²³ dédelget magában, ami egyaránt eltávolítja őt az autentikus nemzeti közösségtől. A modern nemzet, ez a szigorúan territoriális alapokon nyugvó hatalmi képződmény megfellebbezhetetlen morális értékkel ruhazza fel tehát a helyhez kötöttség tényét vagy inkább adottságát. Ami azonban nem feltétlenül és nem mindig vezet túlzó idegenellenességhez, már csak azért sem, mert a modern nemzetállam maga is egyik motorja az intenzív és folytonos fizikai helyváltatásnak. Tudvalevő, hogy a modern kori nemzetállam – a modernitás elengedhetetlen intézményi kerete gyanánt – egyáltalán nem létezhetne és még kevésbé virulhatna a szabad vándorlás, a tömeges migráció társadalmi mobilitást is gerjesztő közreműködése nélkül. Az a paradox helyzet áll tehát elő mindezek folytán, hogy mérhetetlen őr kezd tátongni a nacionalizmus által erőteljesen sugallt ideális emberi állapot (az állampolgársággal intézményessé tett helyhez kötöttség) és a modernitással felszított tömeges vándorlás között. A szabad és kívánatos vándorlás folyamánaként egyre többen válnak otthon és külföldön idegenné, ami kiváltja a saját „gyökértelenségüket”; ezzel szemben ott áll a másik oldalon a gyökértelenséggel szembeni fokozott ellenérzés, ami olykor még xenofób ideológiákat és politikákat is képes világra segíteni.²⁴ Mindez azért is elkerülhetetlen, mert a nemzeti közösség politikai, gondolati és érzelmi kohéziója szabályszerűen a *belefoglalás* és a *kirekesztés* egyidejű alkalmazásával történik, ami régi-új idegeneket teremt, miközben ez a gyakorlat maga is tevőlegesen járul hozzá a nemzeti univerzalizmus fenntartásához.

■ JEGYZETEK

1. Az elidegenedés marxi fogalmát rekonstruálja Márkus György: *Marxizmus és „antropológia”*. (Az emberi lényeg fogalma Marx filozófiájában). Akadémiai, Bp., 1971. 77–95.
2. Georg Simmel: *Exkurzus az idegenről*. In: Biczó Gábor (szerk.): *Az idegen. Variációk Simmeltől Derridaig*. Csokonai, Debrecen, 2004. 56.
3. Uo.
4. Uo. 57.
5. Uo. 58.
6. Uo. 59.
7. Uo.
8. Ennek fikcionális megfogalmazásához vö. „Az idegen számára zavarba ejtő volt az ellentét. Lenn zavartalan kigombolkozás, csodálatos közvetlenség az ürülék körül, fönn az utcán viszont kifogástalan viselkedés. Csak bámulni tudtam.” Louis-Ferdinand Céline: *Utazás az éjszaka mélyére*. Kalligram, Pozsony, 2010. 186. A francia bevándorló a New York-i nyilvános vécékben szerzett tapasztalatairól ad ezen a módon számot.
9. Alfred Schütz: *Az idegen*. In: Hernádi Miklós (vál., bev.): *A fenomenológia a társadalomtudományokban*. Válogatás. Gondolat, Bp., 1984. 411.
10. Uo.
11. Vö. Gyáni Gábor: *Identitás versus imázs: asszimiláció és diszkrimináció a magyar zsidóság életében*. In: Uő: *Nép, nemzet, zsidó*. Kalligram, Pozsony, 2013. 216–217.
12. Bibó István: *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után*. In: Uő: *Válogatott tanulmányok*. II. 1945–1949. Magvető, Bp., 1986. 686.
13. Uo.
14. Ez Bibónak abból a nem annyira elvont, mint inkább konkrét történeti-társadalmi és politikai filozófiájából következik, ami „erős normatív attitűdöt” sugall. Vö. Kovács Gábor: *Bibó István és a politikai filozófia*. Korkunk 2015. 6. sz. 38.
15. Vö. „[...] bármilyen széles körben folyt is a [zsidók] valóságos asszimilációja, azért [a zsidóság] túlnyomó részben [...] pontosan ugyanabban a meglehetősen zárt társadalmi környezetben, ugyanabban a közbülső állapotban maradt, mint azelőtt.” Bibó István: i.m. 747. A kérdés értelmezéséhez lásd Gyáni Gábor: *Az asszimilációkritika Bibó István gondolkodásában*. In: Uő: i.m. 252–278.
16. E gondolatmenet megfogalmazása során nagyban támaszkodtam a következő fontos munkára: Lyn H. Lofland: *A World of Strangers. Order and Action in Urban Public Space*. Basic Books Inc., New York, 1973. főként 3–23.
17. Az engelsi narratíva elemzéséhez lásd Steven Marcus: *Engels, Manchester and the Working Class*. Vintage, New York, 1975. különösen 172–176.
18. Wolfgang Maderthaner – Lutz Musner: *Unruly Masses. The Other Side of Fin-de-Siècle Vienna*. Berghahn Books, New York, 2008. 59. A témához alapvető továbbá Richard Sennett: *A közéleti ember bukása*. Helikon, Bp., 1998; Marshall Berman: *All That Is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity*. Simon and Schuster, New York, 1982.
19. Lyn H. Lofland: i.m. 15.
20. Uo. 27.
21. Molnár Ferenc: *Az éhes város*. Pesti Szalon, Bp., 1993. 5–6. A kontextushoz vö. Gyáni Gábor: *Budapest „tapsztalat története”*. Tanulmányok Budapest múltjából XXXI. Bp., 2003. 333–361.
22. E gondolkodásmód retorikáját érzékelteti a következő idézet. „Hogy hol van, hol tart az ország, efelől úgy tudtam tájékozódni: hazamentem. A jelenhez úgy szereztem szemmértéket, hogy vissza-visszahúzódtam a múltba.” Mármint a gyermekkor azon világába, amely fizikailag és szociálisan egy konkrét helyhez kötődik. Illyés Gyula: *A gyökér, mely nem enged. Vallomás és szociográfia*. Valóság 1962. 1. sz. 42.
23. Leginkább ezek rejtik magukban a nemzeti identitás eszmei és lelki konstrukcióját. Anthony D. Smith: *National Identity*. Penguin, Harmondsworth, 1991. 21.
24. A kérdés bővebb kifejtését lásd Gyáni Gábor: *A tér nemzetesítése: elsajátítás és kisajátítás*. In: Uő: *Az elveszített múlt. A tapasztalat mint emlékezet és történelem*. Nyitott Könyvműhely, Bp., 2010. 237–265; Uő: *Nemzet, nacionalizmus és a vándorlás*. Forrás 2015. július–augusztus.