

BICZÓ GÁBOR

# SÉRTŐDÉS MINT KULTURÁLISAN DETERMINÁLT MAGATARTÁSGYAKORLAT: MAGYAR–CIGÁNY EGYÜTTÉLÉSI HELYZETEK

A sértődés kérdése bonyolult ügy, az elmúlt két évszázad európai eszmetörténetében a témával foglalkozó tudásterületek ezerféle megközelítésben és könyvtárnyi terjedelemben, mondhatni unalomig tárgyalt örökzöld témája. Bár a fogalom vernakuláris értelmét és alkalmazását meghatározó leegyszerűsítés a sértődést hajlamos elsősorban a személyközi viszonyok egyfajta szociálpszichológiai jelenségeként leszűkíteni, de mindez ne tévesszen meg bennünket! Jól tudjuk, a dolog sokkal összetettebb, és a talán első megközelítésben magától értetődőnek tetsző kérdés valójában a társadalmi-közösségi viszonyaink alapidimenzióit érinti. A következő rövid írás a téma néhány eszmetörténeti aspektusát kiindulópontként használva egy kortárs etnikai együttélési kapcsolatviszony, a magyar–cigány együttélés két példáján keresztül mutatja be a sértődés kulturális-funkcionális működésének gyakorlatát.

## Elméleti keretek

■ A megkerülhetetlen bevezető elméleti megjegyzések, bár talán első pillantásra messziről indulnak, és némiképp közhelyesek, úgy tűnik, mégis szükségesek a sértődés műveleti fogalomként történő kimunkálásához a kortárs társadalmi jelenségek hiteles elemzésének érdekében. Másként – nevezzük így – a sértődéskultúra bármely interpretációja elválaszthatatlan alakzata az eszmetörténeti keretek között már alaposan



...a sértődés nem jó  
vagy gonosz, csupán  
lehetnek jó vagy  
gonosz  
következményei...

kidolgozott „*ressentiment*” értelemtartalmának. Terepkutatási tapasztalataim alapján a magyar–cigány együttélés viszonyrendszerének működését teljes egészében átható sértődéskultúra értelmezése hatékony alapokra talál a jelenség szerkezetét leíró eszmetörténeti hagyományban. Pontosabban azt is mondhatnám, hogy a tereptapasztalatok során megismert etnikai együttélési helyzetek elemzése alapján a sértődés egyfajta sématanának a lehetősége rajzolódott ki, amely levezethetőnek tűnik a „*ressentiment*” eszmetörténetének néhány klasszikus összefüggéséből. Itt most csupán négy összefüggés villanásnyi hivatkozására szorítkozom.

Az első vonatkozó szempontot a „*ressentiment*” modern használatát meghatározó jelentéstörténet egyik lehetséges kezdőpontjához, Kierkegaard munkásságához köthetjük. A filozófus *The Present Age* címmel 1846-ban publikált könyvében átütő kritikai éllel utalt arra a társadalmi tömegre jellemző és a társadalmi tömegnek a saját kisszerűségére irányuló reflexiója következtében kialakuló érzésére, a „*ressentiment*” jelenségére, amit korának negatív tüneteként jellemezett.<sup>1</sup> A „*resentiment*” lényegében a cselekvésképtelen ember passzív ellenállása a tömegből kiemelkedni tudó és ezért kiemelkedő egyéniségekkel szemben. Kierkegaard arisztokratikusan kritikus elképzelésének szubjektív szálaitól, a személyével szemben tanúsított és a kortársai részéről érzékeltetett el nem fogadás okozta frusztrációtól elvonatkoztatva a „*ressentiment*” gondolatában a sértődés kultúrájának egy archetipikus alkotóelemét domborítja ki. Ennek lényege, hogy a modern kor emberének káros passziójává vált a saját személyére irányuló folyamatos önreflexiója, és a helyzetének méretegését egyfajta túlhajtott minősítő önértelmezés formájában megvalósító gyakorlat. A modern tömegember önreflexív munkája eredményeként létrehozott önítéletében általában alulmarad környezetével szemben, különösen a nála kiválóbbakkal összevetésben, akiket aztán kárhóztathat saját cselekvőképtelenségéért. A sértődés az ember saját személye ürügyén konstruált reflektív életélménye, önmaga számára megfogalmazott válasza arra a kérdésre, hogy személyében a környezete miért is nem fejezi fel a kiválóságot.

Kierkegaard a „*ressentiment*” működését és hatását az emberben fokozatosan elmélyülő folyamatként látta. Azt, hogy az emberek még a legjobb korokban is csak iróniával fordulnak azok felé, akiket maguk felett állónak tekintenek, természetesen jelenség. Amikor azonban a „*ressentiment*” átfordul irigységbe, és ezért reflektívvá válik, akkor már csak egy lépés, hogy indulatként aktiválódjon. A sértődéskultúra eszmei alapját képező „*ressentiment*” filozófiai értelemtartalma szerint tehát egyfajta antitézis, méghozzá kettős értelemben. Egyfelől az embernek önmagára irányuló tagadása, amellyel lemond a cselekvésről. Másfelől tagadása annak a világnak, ami miatt úgy érzi, hogy tehetetlen, ezért kénytelen lemondani a cselekvésről.

A magyar–cigány együttélési viszonyt átható „*ressentiment*” általános sématanához hivatkozott másik klasszikus szöveghely Nietzsche késői korszakában írt korszakos könyvének egy gondolatára vonatkozik. Nietzsche a *Morál genealógiája* aforizmáiban mutatott rá a „*ressentiment*” hatalmi-politikai relációinak szempontunkból is fontos néhány összefüggésére.<sup>2</sup> Figyelmünket itt fordítsuk el a nietzschei kritika a keresztény morál alapjait tárgyaló részleteitől. Számunkra a „*ressentiment*” – tehát a tehetetlenségtől vezérelt és az irigységtől táplált neheztelés – aktiválódása világítja meg a sértődés valódi természetrajzát. Másként fogalmazva a „*ressentimentben*” adott lélektani affekció, tehát a saját tehetetlen-

ségük felismeréséből, a frusztrációból táplálkozó önreflexív érzelmi alapállásunk a fennálló és igazságtalannak minősített alá-fölé rendeltségi viszonyok megkérdőjelezésére, lázadásra ösztönöz. Nietzsche volt az, aki hosszas elemzésben világított rá arra, hogy a sértődés lényege szerint nem a konkrét tettekben megnyilvánuló lázadás, csupán cselekedetek nélküli reakció. Felfogásában, bár a „*ressentiment*” önmagában nem cselekvő viszony, mégis fontos forrása lehet további aktív gyakorlatoknak. A sértődés ezek szerint táptalaja lehet olyan cselekvéseknek, amelyek bár a sértődésből táplálkoznak, amint működésbe lépnek, ezzel saját alapjukat, a „*ressentiment*”-t számolják fel.

Harmadik konnotációként Max Scheler 1915-ben megjelent „*ressentiment*” (*Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*) könyvének első fejezetére utalok.<sup>3</sup> Itt a „*ressentiment*” fenomenológiáját és szociológiáját taglalta, és a késői Nietzsche felfogásából levezetett fontos összefüggésekre hívta fel a figyelmet. Álláspontja, hogy a „*ressentiment*” hatalmi-politikai hivatkozási alapját és lélektani lényegét a bosszúszomj határozza meg, ami ha valóban cselekvésbe fordul, akkor tulajdonképpen megszünteti önmagát. Tehát ha a gyűlölet eláraszt valakit, aki aztán valóságosan árt ellenségének, akkor ezzel a „*ressentiment*” átfordul önmaga megszüntetésébe.<sup>4</sup> Scheler álláspontját komolyan kell vennünk. Ezek szerint ugyanis a „*ressentiment*” komplex állapot, amelynek személyes pszichológiai, kollektív társadalmi és filozófiai ontológiai lényege kényes egyensúly formájában ölt testet. A sértődés csupán a finoman megrajzolt keretei között értelmezhető létállapot, és addig létezik, amíg önkorlátozással sikeresen áll ellent annak, hogy a cselekvő bosszúállásba átlendülve megszüntesse önmagát.

Mielőtt konkrétan rátérnék a cigány–magyar együttélési viszonyokat átható sértődéskultúra két példán keresztül megvalósított illusztrálására, negyedik elméleti támpillérként utalnunk kell azokra a nézetekre, amelyek a „*ressentiment*” röviden vázolt jelentéstörténeti hagyományát elsősorban ideológiai alapokon megfogalmazott kritikával szemlélik. Ehelyütt csupán egyetlen utalásra nyílik mód. Fredric Jameson még 1981-ben megjelent könyvében, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, hosszasan foglalkozott Nietzsche felvetésével és a „*ressentiment*” a modern társadalom működésében betöltött szerepének a kérdésével.<sup>5</sup> Problémája, szerinte Nietzsche nem veszi észre, hogy ez az egész „*ressentiment*” gondolat csupán ideológiai trükk. Az elit találmánya, Jameson szavaival a burzsoá uralkodó társadalmi csoportok konspirációja annak érdekében, hogy igazolják kiváltságaikat azokkal szemben, akiken uralkodnak. Állítása szerint a „*ressentiment*” teljes egészében annak a bizonyítására szolgál, hogy a tömegek csendes lázadásának elemzésén keresztül legitimálja az elitet. Arra tereli a figyelmet, mintha a sértődéskultúra eszmetörténete és szerzői a jelenséget a jó és a gonosz – a nietzschei értelemben vett *Gut und Böse* – bináris szembenállásának keretei között tárgyalnák, ahol a „*ressentiment*” minden körülmények között a gonosz oldal megtestesülése lehet. Nem tisztünk Jameson álláspontjának a minősítése, és jelen írás szempontjából csupán a gondolat etikai következményeinek kihangsúlyozására szeretnék utalni. Ezek szerint a sértődést és az ontológiai alapjait képező hatalmi-politikai relációt, valamint a lélektani affekciót nem lehet előfeltevésszerűen negatív etikai képződményként elgondolni. A sértődéskultúrájának jelenségvilágához sorolt bármely esetnek az etikai dimenzióját, függetlenül attól, hogy a „*ressentiment*” általános ismérvei alkalmasak formai azonosítására vagy sem, kizárólag szituatív, szigorúan egyedi feltételei szerint írhatjuk le. Másként fogalmazva a sértődés nem jó vagy gonosz,

csupán lehetnek jó vagy gonosz következményei, de ez mindig az adott helyzet-től függ; a látszattal és az eszmetörténeti megfontolásokból táplálkozó felfogásunkkal éppen ellenkezőleg a „*ressentiment*” valójában strukturális értelemben nyitott jelenség.

Persze a kedves olvasó ezen a ponton, de akár már jóval korábban is okkal fogalmazhatja meg a kérdést, hogy egyáltalán mi köze az eddigiekben összefoglalt elméleti kereteknek a jelen írás címében megadott témához. Úgy vélem, nagyon is sok köze van. Az elmúlt 8 évben közel 30 olyan lokális közösségben végeztem elsősorban interjúzásra alapozott hosszabb-rövidebb terepmunkát, ahol a társadalomkutatói érdeklődés akarva-akaratlanul rákényszerült a többség-kisebbség, a magyar-cigány együttélés folyamataival történő szembesülésre. Az etnikai együttélés narratíváinak és a személyes tapasztalatok sokaságának elemzése során tűnt fel, hogy a viszonyok működésében a sértődéskultúra sajátos alakzatai meghatározó szerepet játszanak. A többség a kisebbség és a kisebbség a többség irányába mutató beállítódását részletező narratívákban olyan halmozódó kollektív tapasztalatoknak a megfogalmazására kerül sor, amelyeket jól felismerhetően és kölcsönösen a „*ressentiment*” működtet. A sértődés aktív elemét alkotja az elbeszéléseknek és ténylegesen meghatározó részét képezi a kortárs etnikai együttélési viszonyoknak.

## Két gyakorlati eset

■ A sértődés kulturális funkcionális működését szemléltető következő két példa az elmúlt években végzett terepkutatások alkalmával gyűjtött tapasztalatokat foglalja csokorba. A kiválasztott esetek felvázolásával és a kísérő értelmező megjegyzésekkel nem szeretném azt a látszatot kelteni, hogy a magyar-cigány együttélési helyzetek évszázados kapcsolatviszonyainak termékeként keletkezett helyzet átfogó elemzésére kerül itt sor. Inkább csak annak a megvilágítására vállalkozom, hogy a sértődés eszmetörténeti keretei között ábrázolt komplex kulturális funkcionális hatás miként határozza meg a kortárs magyar-cigány kapcsolatokat. Ezek szerint a sértődés egyrészt mint filozófia értelemtartalmú antitézis, tehát tagadás, másfelől hatalmi-politikai reláció, vagyis alá-fölérendeltségi viszony és végül, de nem utolsó sorban lélektani affekció, itt frusztráció, egyszerre és egyidejűleg érvényesülve rajzolja ki egy lehetséges sematológia kontúrjait a nevezett etnikai kapcsolathelyzetekben.

### Első példa

■ Elsőként lássuk a Nyírségben található kisvárosi óvoda egyetlen cigány származású óvónőjének a narratíváját. A helyszínről tudni kell, hogy a lokális társadalom három etnikai részközösség együttélésének színtere. A református magyar többség mellett markáns és a népesség mintegy ötödét kitevő helyi közösség a cerhári dialektust beszélő oláh-cigány társadalom. Emellett a városka lakosságának hozzávetőlegesen kétötödét alkotó szegregátumi környezetben élő romungró közösség a település harmadik etnikai csoportja. A három együtt élő etnikai közösség kapcsolatai igen sajátosan alakultak az elmúlt évtizedekben. Az együttélési viszonyokat a helyi társadalomtörténeti folyamatok eredményeként kialakult presztízshierarchia alakítja. Ennek lényege leegyszerűsítve, hogy az oláh-cigány közösségben fokozatosan kifejlődött és manapság egyfajta együttélési stratégiaként tudatosan alkalmazott adaptációs technikák a magyar közösség

irányába érzékelt kulturális távolság csökkenéséhez vezettek. Az alkalmazkodás látványos jele, hogy a település északi részén található korábbi oláh cigány telep gyakorlatilag kiürült, a családok szétszóródtak, és magyarokkal vegyes szomszédsági környezetben telepedtek meg. Az oláh közösségből kiemelkedett és hagyománykövető családban nevelkedett fiatal óvónő intézményi befogadástörténetének narratívája a magyar–cigány etnikai együttélést átható sértődéskultúra számos összefüggését megjeleníti. A következőkben álljon itt a vele készült interjú néhány, a téma szempontjából fontos részlete:

*„A legelső napom, megmondom őszintén, félve jöttem, hogyan fogadnak el a szülők (mármint az óvodában). Mert ugye ilyen hírt már hallottam, hogy két véglet volt, volt aki örült, volt aki nem. A származásom miatt azért voltak, voltak negatívumok. Az első napom az úgy történt, hogy a többség az jól jött, sziasztok, hogy vagytok, kedvesen, nyitottan próbáltam nyitni a szülők, illetve a gyerekek felé. Volt egy-két szülő, aki ilyen negatív megjegyzéseket tett viccesen egymásnak. [...] Az egyik nagymama siránkozott, hogy jaj cigánykézre jut az unokám, ugye. Hát ez a szülő jött (mármint az édesapa), egy nagydarab férfi, ilyen morcos tekintettel, hozta a kislányát, egy szem kislány, gyönyörű kislány [...]. A dajka néni volt mellettem, ez az első hét volt, és akkor szépen köszöntem, hogy jó reggelt, szia szépségem, ó de csinos ruhában vagy. És nyújtottam a kezemet a kislány felé, és az apuka a kislányának a kezét nem az enyémbé adta, hanem a dajka néniébe. Elhúztam a kezem. Hát, azért az a nap, úgy rossz volt. És megfogadtam magamnak, hogy nem baj, annál kedvesebb és aranyosabb leszek veletek, már a szülővel. És akkor ez odáig fajult, hogy a múlt héten jött és szólt „Mariann, mondhatok valamit?“, ilyen szerényen, és az a lényeg, hogy megbarátkoztam a szülőkkel, elfogadtattam magam. Anyuka az sokkal rendesebb volt, apukával pedig másfél évbe tellett. Most már köszönünk egymásnak, és én mindig is nyitottam felé. [...] A gyerek által fogtam meg, én úgy gondolom, a szülőket.”*

Az alaphelyzet jellemzése világossá teszi, hogy a „ressentiment” az érintett felek helyzetét kölcsönösen meghatározó tapasztalat.

Az egyik oldalon a magyar szülők, akiket sért a tény, hogy gyermeküket egy cigány származású óvónő gondjaira kell bízniuk. Attitűdjükre rányomja a bélyegét a saját közösségből és a település teljes népességének átlagából önerejéből kiemelkedő cigány származású óvónő. A jelenség olvasatukban a hagyományos lokális hatalmi-politikai viszonyok – a hagyományos cigány–magyar alá-fölérendeltségi kapcsolatok – fejtetőre állítását jelenti, zavart okoz. A másik kiválóságának elismerésére vonatkozó belátásképtelenség lélektani affekció, ami frusztrációt generál, és ami aztán abban ölt testet, hogy gyermekének kezét az apa a magyar származású dajkáéba adja, ezzel mintegy letagadva a „Másik”, *de facto* a cigány óvónő létezését.

A lázadásnak ez a formája klasszikus „ressentiment” jelenség, ami besorolható és értelmezhető a sértődéskultúra keretei között. Az esetben a sértődés ontológiai komplexitásának minden eleme világosan kirajzolódik. Az antitézis, ami a szülői magatartás alapját képezi, és azt jelenti, hogy cigány óvónő márpedig nem létezik. Mindennek a szociokulturális háttérét képezi a lokális hatalmi-politikai reláció, ami a cigány–magyar együttélést kasztszerű és az előítéletek rendszerével megtámogatott alá-fölérendeltségi viszonyként határozza meg. Végül, de nem utolsósorban a helyzetet átható lélektani affekció, ami itt, egyébként első megközelítésben mindkét részről feloldhatatlannak érzékelt frusztráció formájában ölt testet.

De a másik oldal perspektívája is igen érdekes. Világos ugyanis, hogy a sértődésemény kölcsönös. Az óvónő az intézményi befogadástörténetének tanulsága szerint a magyar szülő részéről elszenvedett sértést mélyen megélte. Az elutasítottság ténye, az óvodában az intézményi nyilvánosság előtt személyének a szülő részéről történt megtagadása (letiltása), ami a helyi hatalmi-politikai tradíció, a cigányság alárendelt helyzetének szimbolikus demonstrálása. Mindezek miatt az óvónő által megélt sértettség a pillanatban újra szembesít az etnikai együttélés oppozicionális és meghaladhatatlannak tetsző szerkezetével.

A szituáció feloldásának részletesebb elemzésére ehelyütt nincs mód, de az eddigiek alapján is kijelenthető, hogy ez kizárólag a cigány óvónő bölcsességének a következménye, és a jamesoni megközelítéshez kapcsolódva igazolja, hogy a „*ressentiment*” a gyakorlatban strukturálisan nyitott képződmény. A történetzáráshoz az is hozzátartozik, hogy ma főhősünk munkaközösségének meghatározó tagja, aki az egész településen elismert, megbecsült munkája eredményeként, és miután az intézmény irányításához szükséges végzettséget is megszerezte, ezért egyik majdani várományosa lehet az intézményvezetői pozíciónak.

### **Második példa**

■ Az elmúlt években az előző példában említett északkelet-magyarországi kisváros romungró szegregátumában és a peremén található spontán szegregációval sújtott általános iskolában volt mód tanulmányozni a közoktatási intézményeknek a társadalmi integrációban játszott kulcsszerepét. A kutatásokból világosan kirajzolódó kép szerint a romungró mélyszegény környezetből érkező gyerekek az iskolát és annak „középosztályi” normáit, valamint az integrációt előmozdítani szándékozó pedagógiai gyakorlatot többnyire elutasítják. A tantestület és az iskolások, valamint a családjaik között a hosszú évek során kialakult egyfajta *modus vivendi*, aminek a lényege, hogy a gyerekek a minimálisra szabott tanulmányi követelmények teljesítése fejében haladhatnak az általános iskola befejezése felé, amennyiben legalább a sajátosan kialakult helyi szabályok szerint hajlandók együttműködni. Például általánosan jellemző, hogy a gyerekek az iskolában tartják tankönyveiket, és nem viszik azokat haza tanulás céljából, mert így biztosan nem vész el. Mindez azt is jelenti, hogy a gyerekek tanulmányaikkal elvileg és gyakorlatilag egyaránt, kizárólag az iskolai tartózkodás idején foglalkoznak.

A kölcsönösen létrehozott együttműködési szabályok az utóbbi években azonban súlyos sérelmet szenvedtek. A mélyszegény szegregátumi környezetből érkező felső tagozatos gyerekek között divattá vált az iskola által biztosított ingyenes ebéd elutasítása. A kortársi csoportelvárások normatív elemévé vált szabályt a gyerekek egymás stigmatizálásával kényszerítik ki, ami azt eredményezte, hogy a tanulók inkább éhesen mennek haza, mintsem elfogadják az ingyenes ételt. Az intézmény vezetője a vele készült interjúban hosszasan beszélt arról, hogy milyen eszközökkel és példával igyekeztek megnyerni az egyébként éhes gyerekeket, hogy fogadják el az ebédet. Említette, hogy a tanárok az iskolai menzán elköltött ebédelésére hivatkozás példája nem hozott eredményt. Ahogy az sem, hogy a rendszeres és egészséges táplálkozás fontosságának hangsúlyozásával igyekezett meggyőzni az iskolásokat. Az elbeszélésben a legsúlyosabb jelenség azonban talán az az eszköz, amellyel az iskolások egymást tartják sakkban.

„Te éhes” hangzik a megbélyegzés azok felé, akik esetleg beállnának a sorba a menzán, mintegy kikényszerítve társaikból az ebéd elutasítását.

Az első pillantásra talán gyerekes dacosságként a szőnyeg alá seperhető jelenséget komolyan kell venni. Az etnikai együttélési helyzet a sértődéskultúrából levezethető és magyarázható jelenség lényegében a helyi roma közösség attitűdjét meghatározó lokális diskurzus eredője. A segítő többségi intézményi környezet perspektívájából a szituáció ellenben értelmezhető. De miről is van itt szó? Miért utasítják el a cigánygyerekek az ingyen ebédet, amikor éhesek? A jelenség azon túl, hogy irracionális, ráadásul teljes mértékben szokatlan és ellentmond a tapasztalatainknak.

Akárcsak az elsőként említett példa esetében az értelmezői perspektíva két oldala itt is szemben áll egymással. A kisebbség szemszögéből az ingyen ebéd a hatalmi-politikai konvenciók, a kisebbség és a többség alá-fölrendeltségi viszonyainak demonstrációja, ami frusztrációt indukál. Az ingyen ebéd elutasítása a többség középosztályi normáknak és az ennek a közvetítésére alkalmas kommunikációs csatornáknak, magának a kommunikációnak a letiltását, tagadását (antitézis) jelenti. A kommunikációból történő kilépés a meggyőzés, az érvelés és a párbeszéd reményének ellehetetlenítését szolgálja. De mi célból mindez?

Az „ingyen ebéd” narratívájának értelmezése a kisebbségi diskurzus szerint egy olyan hivatkozásként jelenik meg, amelynek teljesülése fejében a többség kimondatlanul fogalmazza meg elvárásait a kisebbség irányába. A „ti még ezt is megkapjátok” olyan elváráshorizontot nyit meg a kisebbségi olvasatban, amelynek lényege, hogy a többség az ingyen ebéd eszközével saját normáit az érintettek akarata ellenére terjesztheti ki a kisebbségre. Másként és leegyszerűsítve, ha kisebbségi közösség „tagjai” (gyerekek) nem fogadják el az ebédet, akkor ezzel felmentik magukat minden a többségi normatív életvilág befogadására vonatkozó elváráskötelezettségtől (tanulás, értékelvárások) alól.

Lényege szerint az ebéd elutasítása a középosztályi integrációs célképzet alapelveinek a létjogosultságát tagadja. Az elutasításban érvényesülő önelhatárolás gesztusa a többség kizárását célozza a kisebbségnek a saját életéből. Másként, a jelenség lényegében a többségi kiskorúsítás és az alárendeltség tapasztalatot generáló paternális beállítódás gyakorlataival szembeni „lázadás”. A negáció témáinak és megnyilvánulási formáinak a tanulmányozása a többségi integrációs várakozások átgondolására készlet.

A „*ressentiment*” azonban nemcsak a kisebbség a többség irányába érvényes életélménye a hivatkozott példában, de megfordítva is tetten érhető tapasztalat. A szegregatívum iskoláinak tantestülete az ilyen és hasonló reakciók miatt nemcsak a saját tevékenységének értelmébe vetett hitét veszíti el, de sértettsége okán önigazoló magyarázatkeresésre is kényszerül.

Az ingyen ebéd elutasításának példájában a „*ressentiment*” az óvónő korábban említett esetével ellentétben nem kerül feloldásra. Itt az antitézis, a hatalmi-politikai alá-fölrendeltségi léthelyzet és az ebből táplálkozó frusztráció formájában megmutatózó lélektani affekció mindkét érintett félben megerősítést nyert.

A magyar-cigány etnikai együttélés röviden bemutatott két példája, illetve ezek szerkezeti sémája rávilágít arra, hogy a „*ressentiment*” gyakorlati jelentőségű értelmezési kerete lehet bármilyen alkalmazott szemléletű társadalomtudományi vizsgálatnak, amely céljának tekinti a két közösség közötti kapcsolatokat, de tágabb értelemben bármely etnikai együttélési helyzetek előmozdítását.

■ JEGYZETEK

1. Sören Kierkegaard: *The Present Age*. HarperCollins, Austell-Atlanta, 2019.
2. Friedrich Nietzsche: *A morál genealógiája*. Attraktor, Máriabesenyő-Gödöllő, 2012.
3. Max Scheler: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, Kolstermann. Frankfurt am Main, 2017.
4. Max Scheler: i. m. 11.
5. Fredric Jameson: *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, New York, 1981. 115.

