

Dessewffy Tibor–Nagy Zsófia

Édentől keletre

A gonosz szociológiája felé

*És szól s beszél vala Kain Ábellel, az ő atyjafiával. És lón, mikor a mezőn voltak, támadá Kain
Ábelre, az ő atyjafiára, és megölé őt [...]
Monda pedig az Úr: Mit cselekedtél? A te atyádfiának vére kiált hozzám a földről, Mostan azért
átkozott légy e földön, mely megnyitotta az ő száját, hogy befogadja a te atyádfiának vérét a te
kezedből [...]*

És elméne Kain az Úr színe elől, és letelepedék Nód földjén, Édentől keletre.

Mózes I. könyve, 4. rész

Bevezetés

Írásunk célja a gonosz fogalmához kapcsolódó irodalom áttekintésének segítségével felvázolni a gonosz szociológiájának egy lehetséges koncepcióját. A gonoszhoz kapcsolódó el-
lentmondások – így a gonosz megmutathatósága, általános vagy kivételes volta, a gonosz
gyökere, illetve a gonosz szándék- vagy eredményorientált megközelítése – ismertetése után
felvázoljuk a gonoszt tárgyaló diszciplínák és területek jellegzetes megközelítéseit, így a val-
lás, a pszichológia és a szociálpszichológia gonoszfogalmának tipikus vonásait. Ezek meg-
győződésünk szerint nem adják teljes olvasatát a gonosz fogalmának, ezért érvelünk egy
további megközelítés, a gonosz szociológiája mellett, amely képes átfogóan magyarázni a
társadalmi szereplők, az értékrendek, a társadalmi változás viszonyát a gonoszhoz. Ebben
a keretrendszerben bemutatunk két komplex modellt, Baumeister és Vohs, valamint Waller
modelljét. Utóbbit a magyarországi cigányvilkosságok történetén keresztül ismertetjük.
Írásunk végén arra keressük a választ, hogyan járul hozzá a fent ismertetett szociológiai
megközelítés a gonosz megelőzéséhez, megakadályozásához, lehetséges-e ilyen egyáltalán.

A gonosz episztemológiája

A zsidó-keresztény kultúrkör eredetmítosza szerint, amikor az ember először találkozott a végzetével, az első halál testvérgyilkosság volt. Igazán nem mondhatjuk tehát, hogy az emberben lakozó gonosz felfedezésével sokáig bíbelődtünk volna. Nemcsak a gonosz felfedezése történelem előtti, hanem a gonosz fogalmával kapcsolatos ellentétek léte is. Ilyen feszültség rejlik az olyan kérdések megválaszolásában, hogy szembesülhetünk-e egyáltalán a gonosszal, általános vagy kivételes-e a gonosz, az emberen belül vagy kívül kell-e keresnünk a gonosz gyökereit, a szándékban vagy az eredményben ragadjuk-e meg jelentőségét. Az egyszerűnek tűnő eldöntendő kérdések mögött olykor nehezen megragadható, komplex és sokdimenziós jelenségek állnak. Mielőtt ezek felé a jelenségek felé elindulnánk, érdemes tehát az alapvető, olykor paradoxnak tűnő ellentétek állításait megvizsgálnunk.

A gonosz: megmutatható vagy elmondhatatlan?

Srebrenica esete a barbarizmus egyik legborzalmasabb és legszégényteljesebb példáját jelenti a világháború utáni Európában. 1992 közepén a szerb haderő hat napig tartó erőszakhullámot engedett szabadjárá Boszniában, amely közel nyolcezer muszlim férfi és fiú halálát okozta, olykor horrorisztikus módszerekkel. A Nemzetközi Törvényszék bírása, Fouad Riad által emlegetett egyik esetben egy idős férfit késsel egy fához szegeztek, és mielőtt közelről agyonlőtték, arra kényszerítették, hogy egyen unokája beleiből. „Pokoli jelenetek ezek a történelem legsötétebb lapjairól” – mondta a bíró (Kassimeris 2006: 1).

A modernitáshoz vezető civilizációs folyamat egyik legfontosabb eleme a gonosz impulzusoknak és az erőszaknak a szabályozása, megregulázása és elrejtése volt (Elias 2004). A késő modernitás médiakultúrájában paradox módon tobzódunk a gonosz megjelenítésében, horror és akciófilmekben, thrillerekben, híradókban és brutális videókban. De bármilyen hátborzongatóak vagy gyomorfordítóak is ezek a képek, nyomába sem léphetnek a valóságnak. A Baudrillard-féle hiperrealitásnak (1995) a valóság és reprezentáció egymásba omlásának, a szimulákrumok világának nincs ékesebb cáfolata, mint a gonosz valódi megjelenése a világban, amelyhez képest a médiareprezentációk csak pszeudokatarzist okozhatnak. A médiaerőszak körüli felfokozott érdeklődés különös kontrasztban áll a valódi erőszakot és gonoszt övező csenddel. Ez utóbbi ugyanis jóval nehezebben emészthető vagy feldolgozható: a helyesen összerakott, többé-kevésbé jól működő világba vetett hitünket rázkódtatja meg. Ezért az enkapszuláció virtuózaivá válunk – a látszólagos erőszakkal telítettség ellenére mesteri technikákkal becsomagoljuk és hártjuk a gonosz feltűnésének különböző formáit. Az exjugoszláv háború borzalmait nem csak azt mutatták meg, hogy Európában a második világháborút követő „soha többé” eszméje ellenére is megjelenhet a népirtás gyakorlata, hanem azt is, hogy az elérhetőség és közelség ellenére milyen mértékben hártjuk a gonosszal való szembenézést.

A gonoszról való beszéd lehetetlensége, a rémtettek felpuhított ábrázolása a közbeszédben a világ logikus és természetes részének tűnik. Legyen szó akár az ikertornyok vizuális tabujáról (Borradori 2003; Schweighauser 2010) vagy a költészet Auschwitz utáni barbarizmusáról (Adorno 1967) – amit ezek az elhallgatások kifejeznek, nem más, mint az emberiség univerzális jellemzője, hogy a gonoszt megérthetetlennek, befogadhatatlannak tartsa. Ahogyan Art Spiegelman nagy sikerű holokauszt-képregényében, a Mausban a beszélő

Samuel Beckettet idézi: „Minden egyes szó fölöslegesen ejtett folt a csenden és a semmin” (Spiegelman 1991: 45).

A társadalomtudományok számára ez az út azonban több okból is – többek között a tudományos diskurzus önmagára vonatkoztatott szabályai miatt – járhatatlan. Nem csak a mögöttünk álló rövid 20. század előzmény nélküli vérontásai, de az előttünk álló korszak potenciálisan elszabaduló agressziója is arra figyelmeztet: a gonosz jelenségének megértése nem megkerülhető feladat.

A gonosz: általános vagy kivételes?

Bár a gonoszról való társadalomtudományos gondolkodás sajátossága, hogy a kivételes, extrém jelenségekből általánosítunk, érdemes ennek korlátaival szembenéznünk. Az extrémről való kiindulás egyfelől érthető, hiszen a történelmi és hétköznapi borzalmak kiszippantják a jó és igazságos világba vetett hitünk éltető levegőjét és valódi kognitív vákuumot hoznak létre. Ám magyarázó erő tekintetében ennek a – kivételes felől az általános felé tartó – megközelítésnek erős korlátai vannak. Ez a séma ugyanis azt sugallja, hogy a gonosz csak kivételesen, alkalomszerűen jelenik meg, így kompartmentalizálható, elkülöníthető, burokba zárható. Ez a fókusz a diszkurzivitás, a narrativitás jellegzetességeit szem előtt tartva érthető, mi magunk sem tudjuk, akarjuk elkerülni, hogy borzalmakra utaljunk. Azonban ha a gonosz potenciális mindenütt jelenlőségét elfogadjuk, akkor az ott van a hétköznapokban is: nemcsak a holokausz, az örmény népirtás és Srebrenica népirtó genocídiumaiban, hanem a hétköznapi kapcsolatokban és viszonyokban, a családon belüli erőszakban, iskolai megaláztatásokban, Kafka és Tar Sándor világában is. Kertész Imre *Sorstalanság*ának megismételhetetlen mélységét az adja, ahogyan Auschwitz és az azt követő normális világ folytonosságát fel tudja mutatni. Legyen világos: nem akarunk egyenlőséget tenni a haláltáborok és a mindennapi szörnyűségek közé – ám ugyanilyen hiba lenne nem meglátni az univerzális gonoszt a kivételesen túl az általánosban. Hogy a potenciális, általánososan jelen lévő gonosz mikor aktiválódik, az a személyes elem mellett az intézményeken, szabályokon és szabályozókon, a szituációkon és viszonyokon múlik.

Ebből az következik, hogy a gonosz újraértelmezésére, újrapozicionálására irányuló társadalomtudományi törekvések mögött nem a partikuláris, extrém, kivételes jelenségek megragadásának ambíciója munkál. A késő modernitás valósága nem megérthető, ha nem nézünk szembe a társadalmi és bennünk élő gonosz sajátosságaival. Ehhez társadalomtudományi elemzésre van szükség.

A gonosz forrása: kívül vagy belül?

„Csendes embernek tűnt”, „szófogadó gyerek volt”, „jól kijött a környezetével” – ilyen és ehhez hasonló jellemzések gyakran hallhatók a sorozat- és tömeggyilkosokról adott jellemzésekben, amelyeket szomszédaik, munkatársaik megfogalmaznak róluk. Az ilyen kijelentések megdöbbenésre okot adó értékét az adja, hogy ellentmondanak a gonosztevőkről ösztönösen kialakított képünknek, amely szerint a gyilkosok, népirtók, erőszakoskodók mind excentrikus pszichopáták, azaz drámaian mások, mint mi. A gonosz hétköznapiságáról szóló vita különösen központi a 20. század nagy traumája, a holokausz után vált a nyilvánosságban, amelynek kapcsán két radikálisan eltérő magyarázat fogalmazódott meg. Az egyik

szerint a gonosz szituatív, hétköznapi, vagy Hannah Arendt (1994) széleskörűen elterjedt kifejezésével élve: banális. Az Eichmann tárgyalásáról Jeruzsálemből tudósító Arendt elborzadását éppen az okozta, hogy nem talált a német náci bűnösben semmi különlegeset. Leírása szerint Eichmann „olyan volt, mint sokan mások, s e sok ember nem perverz, nem is szadista, hanem borzasztóan és elborzasztóan normális volt” (Arendt 1994: 276). A gonosz győzelméhez tehát nem szörnyetegek járultak hozzá, hanem hétköznapi emberek, akik a szörnyű körülmények hatására alakultak gonosztevőkké. Arendt szerint le kell számolnunk a gonosz romantikus és gótikus ábrázolásaival, Eichmann sem nem Jágó, sem nem Macbeth, a személyes előrejutásán kívül semmilyen motivációja nem volt (i. m. 287). A másik álláspont szerint nem elsősorban szituatív, hanem szocializációs faktorok határozzák meg, kiből válik gonosz és kiből nem, így például Adorno (1950) arra a kérdésre, hogy kiből válhatott a náci eszmék elkötelezett híve, azt a választ adta, hogy az autoriter, tekintélyelvű személyiségű emberek válhatnak gonosztevővé. Álláspontunk szerint a gonosz gyökerére vonatkozóan felmerülő dilemmák eldöntendő kérdések formájában való feltevése az elemzés szempontjából tényleg visszafelé – a két végpont között számos fokozat és variáció, több hatás együttes jelenléte elképzelhető, ahol egyszerre van igaza Arendtnek és Adornónak.

A gonosz: szándék vagy eredmény?

Ha valaki gépkocsija meghibásodása miatt véletlenül halálos balesetet okoz, az bizonyosan nagy szenvedések forrása a hozzátartozók között – de nem gonosz. Ha valaki önhibájából, ittasan vezetve okozza ugyanazt a balesetet – nagy szenvedések bűnös okozója, de nem szándékosan gonosz. Emberi szenvedés gonosz nélkül is létezik, az élet végessége, halál és nyomorúság a gonosz nélkül is része a történelemnek. Míg a villamoson oldalunkba könyökölő egyén aligha okoz szenvedést, de szándékai szerint lehet gonosz. Ehhez képest gyakran találkozhatunk olyan leírásokkal, definíciókkal, melyek kizárólag a gonosztett eredményeit hangsúlyozzák. Staubnál például így válik a gonosz „emberi pusztítássá” (Staub 2003: 49), vagy Bellnél olyan cselekedetké vagy cselekedetek hiányává, „amelyek kárt okoznak más embereknek” (Bell 2003: 220).

A mi megközelítésünk azonban inkább azokhoz a definíciókhoz közelít, amelyek a szándék jelentőségével egészítik ki a fogalmi meghatározást. Így tesz Baumeister, aki szerint a gonosz „személyek közti szándékos károkozás”, amely nem csak a hatalmas bűnököt, hanem a hétköznapi élet apró kegyetlenségeit is jelenheti (Baumeister 1997: 8). A gonosznak fogalmi eleme tehát a szenvedés szándékos okozása. Ez indokolja a vele való foglalkozást is, hiszen az emberi szenvedés egy jelentős tartományára igaz, hogy nem csökkenthető, kezelhető a gonosz megismerése nélkül.¹ Szándék és eredmény együttes mérlegelése azért is fontos, mert ez nyitja meg a potenciális, alvó gonosz vizsgálata előtt a teret. A potenciális gonosz fogalmával kapcsolatban – amely potenciális gonosz a két végpont között: a szándékon túl, de az eredményen még innen található – számos aggály megfogalmazható. Ugyanakkor a potenciális gonosz fogalmának használata megvéd attól a percepció hibától, hogy a gonosztetteket a semmiből, egy távoli idegen világból (nemzetből, kultúrából, fajból, közösségből) hirtelen előbukkanó fenoménként származtassuk.

¹ A definíciós skála másik végpontján Erna Furman egyenesen az örömteli fájdalomkózzal („hurting fun”) azonosítja a gonoszt (Furman 1993: 263).

Az eredmények és szándékok együttes kezelése mögül – amint azt Zygmunt Bauman kifejti *A modernitás és a holokauszt* című nagy hatású munkájában (2001) – felsejlik a társadalomtudományok relativizáló hajlandósága. Amennyiben ugyanis az intenció oldaláról közelítve szándékos normaszegésként értelmezzük a gonosz problémáját, akkor a társadalomtudományok hagyományos – és ami azt illeti, kevésbé hagyományos, foucaultianus, neokonstruktivista – megközelítésében a gonosz menthetetlenül relativizálódik, hiszen a normák és szabályok társadalmilag konstruáltak. Bauman megoldása elgondolkoztató és inspiráló: fogadjuk el, hogy az erkölcsi szabályok, normák egy része társadalom előtti – abban az értelemben, hogy nem társadalmi elfogadottságuk és bevettségük az, ami meghatározza érvényességüket. A magunk részéről ez elfogadható felvetés. Sőt: nem csak a holokauszt, az örmény népirtás vagy más genocídiumok, vagyis a gonosz extrém, manifeszt és történelmi léptékű megjelenése esetében tartjuk ezt elfogadható érveknek, hanem a hétköznapi példák esetében is. Abból, hogy a nemi erőszak és a gyermekabúzus bevett gyakorlat és a mindennapok része bizonyos társadalmakban, nem következik, hogy ne lenne lehetséges morálisan elítélni, illetve mint a gonosz társadalmi univerzumának egy részét, elemezni.

Ha az erkölcsi ítélet alapját kivonjuk a társadalmi konstrukciók világából, akkor ezzel megteremtjük a lehetőségét annak, hogy a gonoszt érdemben vizsgáljuk. Ennek első lépése, hogy a gonosz tettek indítékait, motivációját és kontextusát jelentő értékeket nem távolítjuk, nem tabusítjuk többé.² Ehhez el kell jutnunk addig a bibliai felismerésig, hogy a példabeszéd két főszereplője, Káin és Ábel, a Jó és a Gonosz és az ezeket leképező értékek mindannyiunkban ott lakoznak. Ahogy ezt egy Baumanétól lényegileg eltérő alapállásból kiindulva Jeffrey Alexander írja:³ szemben a hagyományos felfogással, amely szerint a kultúra és az értékek hiánya vezet a gonoszhoz,

a gonoszt nem az értékek hiányának eredménye, melyet a gazdasági és bürokratikus szervezetek életvilágot pusztító gyarmatosító tevékenysége okozott, hanem szörnyűséges értékeké. Ezek a beszennyezett kulturális reprezentációk legalább olyan lényegesek, mint azok a pozitív idealizációk, melyek látszólag kizárólagos alapját képezték (Alexander 2001: 161).

Elfogadjuk tehát az Alexander által képviselt kulturális megközelítést, de egyetértünk Bauman ontológiai – a gonoszt a kulturálisan konstruált szabályok elé helyező – alapvetésével is. Ugyanis ezt a két állítást nem ellentmondásnak, hanem az érem két oldalának, dialektikus egységben szemlélendő jelenségnek tartjuk. Míg Alexander határozottan állítja, hogy „a szociológiai látásmód számára a gonosz episztemológiai, nem ontológiai” (Alexan-

2 Ez az, amit Drakulic plasztikusan így fogalmaz meg: „Mivel minél jobban szeretnénk elhatárolódnunk tőlük, az emberiség határain kívülre helyezzük őket. Olyannyira, hogy azt mondjuk, a bűntetteik »embertelenek« voltak, mintha a gonoszság (a jóssággal együtt) nem képezné az emberi természet részét. Az ilyen gondolkodás mögött egy szillogizmus rejlik: normális ember nem képes olyasmit tenni, amit ezek a szörnyetegek megtettek. Mivel mi normális emberek vagyunk, képtelenek vagyunk ilyen bűncselekmények elkövetésére. Minél közelebb kerülünk azonban azokhoz, akik a bűncselekményeket elkövették, nyilvánvalóvá válik, hogy a szillogizmus valójában nem tartható” (Drakulic 2004: 166).

3 „A gonosznak a józan észen alapuló megközelítése azt implikálja, hogy ha ezek a társadalmi okok és hatások megváltoznak, a társadalmi problémák eltűnnek a föld színéről, és kezdetét veszi a jószág uralma. De mi van, ha még a legmotiváltabb és hatékonyabb társadalmi reform ellenére sem lehet a gonoszt soha kitörölni a társadalomból? Mi van, ha a szociológiának, és igen, a többi hasznos társadalomtudománynak nem az a célja, hogy elpusztítsa a gonoszt, hanem hogy megállapítsa létezésének alapvető körülményeit. Ez nem az erkölcsi relativizmust vagy a politikai beletörődés elkerülhetetlenségét jelenti, hanem a modernista józan ész gondolatrendszerével való alapvető szakítás szükségességét” (Alexander 2001: 154).

der 2012: 36), ezzel szemben mi egy elméleti szintézisre törekszünk. Természetesen fontos, hogy miként konstruáljuk és kódoljuk, értelmezzük és illesztjük narratívákba a gonoszt. De számunkra ugyanilyen fontos a konstrukciókon túli, „objektív valóságban” előforduló gonosz. A családon belüli terror, erőszak, gyilkosságok akkor is a gonosztettek közé tartoznak, ha esetleg nem derül rájuk fény, miképpen azok a népirtások is gonosztettek, amelyeket valamely oknál fogva elkerül a konstruáló figyelem.

Látjuk, hogy a gonosszal kapcsolatos, kézenfekvőnek tűnő ellentmondásokra – megmutatható-e vagy sem, általános jelenség-e vagy hétköznapi, gyökerei rajtunk kívül vagy belül keresendők, a szándékban ragadhatók-e meg vagy az eredményben – nem érdemes eldöntendő kérdésként tekinteni. Míg a társadalomtudományok feladata a gonosz megmutatása, ugyanígy feladata annak magyarázata is, miért ütközik akadályokba ez a megmutatás. És bár a gonosz kivételes példái különösen gyümölcsöző terepei az ilyen elemzéseknek, a gonosz hétköznapi jelenléte nehezen vitatható, ahogyan az is, hogy a gonosz gyökerét nem lehet egyértelműen az egyénen belülről vagy kívülről helyezni, definícióját eredményre vagy szándéokra szűkíteni.

Írásunkban amellet érvelünk, hogy a gonoszról szóló diskurzus fenti és további ellentpontjai nem egymást kizáró megközelítések, hanem a gonosz interpretációjának különböző megközelítései, amelyek azonban önmagukban még nem elegendők a jelenségek komplex vizsgálatához. Ezért egy újabb szint, a gonosz szociológiájának komplex, szintetizáló megközelítése mellet érvelünk. Azt állítjuk, hogy a gonosz megragadására és megértésére tett kísérletek szükségszerűen kudarcba fulladnak egy ilyen szint nélkül, ám segítségével vizsgálható a gonosz a késő modern kontextusában. Ugyanakkor nem pusztán új értelmezési keretek bemutatására, hanem a keretek közti átjárhatóságra, többdimenziós megközelítésekre is szükség van, ezeknek két példáját ismertetjük, majd írásunk végén a gonosz megakadályozhatóságával kapcsolatos kérdésekre keresünk választ.

A gonosz olvasatának különböző szintjei

A gonoszról való diskurzus elemzésekor az első, legalapvetőbb szint a vallásé. Bár nincs terrünk a gonosz teológiai helye alakulásának részletes bemutatására, ennek a szintnek a felvázolása jelzi, milyen alapkönfliktusok jellemzőek erre a dimenzióra. A második, általunk pszichológiaiainak nevezett szint az egyén személyiségjegyeiben keresi a gonosz forrásait, míg a következő, szociálpszichológiai szint ezeket a szempontokat gazdagítja a körülmények vizsgálatával. Végül amellet érvelünk, hogy bár kevés szó esik a szociológiai szintről, a „gonosz szociológiája” olyan szempontokkal járulhat hozzá az elemzéshez, amelyek központi jelentőségűek a jelenség megértése szempontjából.

És ne vígy minket a kísértésbe, de szabadíts meg a gonosztól. Vallási megközelítés

„Ha Isten nincs, mindent szabad” – jelenti ki Dosztojevskij Ivan Karamazovja, aki számára az Isten elleni lázadás kiváltó oka a gyermeki szenvedés megmagyarázhatatlan volta.⁴ Való-

⁴ „Ezt a szegény öt éves kislányt ezek a művelt szülők minden elképzelhető kínzással sújtották. Ütötték-verték, rugdalták, bár maguk se tudták, miért, és kék foltokká változtatták az egész testét; végül eljutottak a rafinált-

ban, a vallás alapvető problémája a teodícea, a világban található rossz magyarázata, pontosabban e rossz összegegyeztetése a transzcendens és mindenható természetfeletti képével. Az egyistenhitiek esetében ez a probléma Keith Parsons (2011) logikája szerint abban a feszültségben érhető tetten, hogy a három alábbi állításból egyszerre csak kettő lehet igaz: (1) Az Úr hatalmas és mindenható. (2) Az Úr jóságos. (3) A világban ott van a gonosz (Parsons 2011). Mivel alapkérdésről van szó, nem meglepő tehát, hogy a vallási magyarázatok évezredek óta szinte monopolizálták a bűnről és megváltásról, Gonoszról és Jóról való gondolkodás alapfogalmait, normáit és az ezekből fakadó viselkedési szabályokat és életvezetési elveket. Ezeknek a doktrínáknak akár vázlatos áttekintése is túlmutatna ennek a tanulmánynak a keretein. Itt elégséges felhívni arra a figyelmet, hogy a gonosz gyökerének teológiai elhelyezése korántsem egyértelműen megválaszolható kérdés, és nem kerülhető meg a Sátán fogalmának bevezetésével sem. Ahogy Ellens arra felhívja a figyelmet:

A héber Bibliában [...] állandó feszültség van két elképzelés között, melyek közül az egyik szerint Isten a gonosz forrása (Gen 6), a másik szerint a gonosz inkább akaratlan vagy szándékos emberi hibák következménye (Gen 3) (Ellens 2011: 162).

Ezzel szemben az Újtestamentumban ennek a kettősségnek már nyoma sincs, itt a gonosz már egyértelműen az emberi rossz viselkedés következménye. A gonosz és Isten akaratának konfliktusa Szent Ágoston életművében is kiemelt helyen szerepel. A konfliktus lényege, hogy

vagy Isten felelős az angyalok közti különbségek, és így a gonosz megteremtéséért, vagy pedig az angyalok szabad akaratukból választják a gonoszsághoz vezető utat, ez viszont azt bizonyítja, hogy Isten akarata korlátozott – hiszen nem tudta megakadályozni ezt a választást (Cole 2006: 48).

A teológiai gondolkodásban a metafizikai elem, „a sárból gyúrt egyén” bűnössége csak a transzcendencia fényében értelmezhető.⁵ A transzcendens elem nélküli, személyközpontú magyarázatokkal először a pszichológiai megközelítés próbálkozott.

Ölni és ölelni, avagy túl az örömelven – a halálvágy szorításában. A pszichológiai megközelítés

A horrorfilmek archetípusának, Hitchcock *Psychójának* erejét nem pusztán a legendás zuhanyzójelenet, a gyilkosságok brutalitása adja. A tudatalattiban zajló jó és rossz közötti harc, a bennünk élő gonosz, Norman Bates és a film karaktereinek túlságosan ismerős volta

ság tetőfokára: fagyos hidegben bezárták éjszakára az illemhelyre, csupán azért, mert éjjel nem kéredzkedett ki – mintha egy ötéves kisgyermek, aki anyagi mély álmat alszik, ebben a korban megtanulhatna kikéredzkedni –, hát ezért az egész arcát bekenték az ürülékével, kényszerítették, hogy egye meg az ürüléket, és erre az anyja, az anyja kényszerítette! És ez az anya tudott aludni, amikor éjjel behallatszott arra a förtelmes helyre bezárt szegény kisgyermeknek a nyöszörgése! Érted te, mi az, hogy egy kis teremtés, aki még fel se tudja fogni, mit tesznek vele, azon a förtelmes helyen, a sötétben és a hidegben veri felsebzett mellét aprócska öklével, és ártatlan, szelíd, véres könnyeket hullatva fohászodik az »Istenkéhez«, hogy védje meg őt – érted ezt a képtelenséget, barátom és testvérem, Isten jámbor novíciusa, érted te, mire való, miért kell ez a képtelenség?!” (Dosztojevskij 1982: 358).

5 „Ki a felelős a világban létező gonoszáért, ha adott egy mindható, végtelenül jóságos Isten?« Ez a kérdés indította el Európában a XVI. és XVII. században az inkvizíció intellektuális állványzatának felállítását. A válasz, melyet a római katolikus egyház német inkvizitorainak kézikönyve, a *Malleus Maleficarum* szolgáltat, az, hogy minden gonosz forrása »az ördög«. Ezek a teológusok azonban úgy érveltek, hogy az ördög közvetítőkön keresztül fejt ki hatását, alacsonyabb rangú démonokon, és természetesen emberi boszorkányokon keresztül” (Zimbardo 2004: 23).

az, amin keresztül a klasszikus film kifejti hatását. „Néha mindannyian megőrülünk kissé” – mondja Bates, és valóban: a tényleges horrort a bennünk élő gonosz jelenti. A személyiségből kiinduló gonoszképeknek a pszichológiai megközelítés ad otthont. Ez a dimenzió a gonoszt nem isten és az egyén vagy a társadalom és az egyén relációjában helyezi el, hanem az egyénen belül lokalizálja. Ezen belül a pszichoanalitikus iskola Freud nyomán jó és gonosz egyénen belüli konfliktusos viszonyát és feszült harcát hangsúlyozza, ahol a választási lehetőségek azonban korántsem egyenrangúak. A pszichoanalízis szerint az ember természetes döntése ugyanis a gonosztett, alapvető motivációink a bűn, a gyilkosság, lopás és vérfertőzés világába vezetnénk minket. A pszichoanalitikus nézőpontok, bár sokfélék – így a Freud által megfogalmazott Todestrieb (Freud 1992), halálöszön magyarázó erejét számosan vitatják az iskolán belül (Alford 1990: 8) –, abban mégis egy irányba mutatnak, hogy a fenti alapvetések mentén pesszimista emberképpel rendelkeznek és kevés hitet vetnek a fejlődésbe, társadalmi békébe.⁶

A klasszikus pszichológia a maga válaszait a gonosz jelenségével kapcsolatban az egyes egyén személyiségének kontextusában fogalmazza meg. Az egyik ilyen kísérlet a gonoszság és a temperamentum közti összefüggés vizsgálata. Eszerint valamennyien különböző vérmérséklettel születünk, ez határozza meg, milyen lesz a világgal való viszonyunk, hogyan reagálunk majd frusztrációkra vagy konfliktusokra – ennyiben vagyunk nyitottak az olyan keretek alkalmazására, amelyek a gonosztettekhez vezetnek. A másik tisztán pszichológiai elmélet az alapvető szükségletek teóriája. Eszerint léteznek olyan univerzális pszichológiai szükségletek, amelyeknek a kielégítése szükséges a harmonikus léthez, ám kielégíthetlenségük ellenségeskedéshez és agresszióhoz vezet (Staub 2004: 51). Ezek a szükségletek Staub tolmácsolásában a (1) biztonság, (2) hatékonyság és kontroll, (3) pozitív identitás, (4) kapcsolat, (5) megértés.

A pszichoanalízis és a klasszikus pszichológia tehát közös vonásokat mutatnak annyiban, hogy az egyénen belülré helyezik a gonoszság gyökereit.⁷ Meggyőződésünk szerint ezek a megközelítések nem látnak el bennünket elegendő eszközzel ahhoz, hogy érdemi megállapításokat tehessünk a gonosz természetéről, ugyanakkor nem elhanyagolhatók az egyén szerepének hangsúlyozásából fakadó előnyök sem. Alford (1990) több ilyen társadalmilag releváns előnyt sorol fel:

Milyen előnyökkel jár, ha a gonoszság belső forrásait hangsúlyozzuk? 1. A gonoszság belső forrásainak hangsúlyozása rávezet minket, hogy a szélsőséges ideológiák és társadalmi mozgalmak a tüzzel játszanak. Nem egyetértést szülnek, hanem haragot, melyet új parancsokkal sem lehet egykönnyen kikapcsolni. 2. Ez a megközelítés jobban illeszkedik a gonoszsággal kapcsolatos

⁶ Az irányzat egyik kiemelkedő alakja az 1920-as években Budapesten élő Ferenczi-tanítvány, Melaine Klein (1964, 1975).

⁷ Írásunkban az angol nyelvű szakirodalom 'evil' fogalmának megfelelően használjuk a 'gonosz' kifejezést. Ezt a kifejezést használják az általunk hivatkozott szerzők is, lásd Alford: *The Organization of Evil* (1990); Arendt: *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (1994); Cole: *The Myth of Evil: Demonizing the Enemy* (2006); Ellens: *Explaining Evil* (2011); Miller: *The Social Psychology of Good and Evil* (2004); Parsons: *A Simple Statement of the Problem of Evil* (2011); Staub: *The Psychology of Good and Evil* (2003); Zimbardo: *A Situationist Perspective on the Psychology of Evil* (2004). Freud munkásságában nem szentel kitüntetett figyelmet a gonosznak, de Rossz közérzet a kultúrában című művében a halálöszöntől magyarázza azt (2002). Milgram autoritáskísérleteiben explicitté teszi, hogy a gonosz társadalmi megjelenése foglalkoztatja (1974), Adorno autoriterszemélyiség-elmélete pedig az agresszió és a gonoszság gyökereinek magyarázatát adja (1950). Ebben a fogalomkörben vizsgáljuk tehát a gonosz megjelenését.

tényekhez, mindenütt jelenlevő voltához, illetve ahhoz a buzgalomhoz, mellyel oly gyakran véghezviszik. 3. Mindenekfelett, a belső gonoszság előtérbe helyezésével magyarázatot kaphatunk magának a gonoszságnak az eredetére, míg az együttműködéses megközelítés a gonoszságot inkább egy perverz kisebbség, vagy, Hitler esetében, egyetlen ember megmagyarázhatatlan jellemvonásaként értelmezi. Ám ha mindenki csak engedelmeskedik neki, vajon mi a gonoszság forrása? (Alford 1990: 8).

A pszichoanalitikus megközelítés totalizáló jellegből fakadó általános problémák a klaszrikus pszichológiára is érvényesek: ha a belső pusztító energia végül is a halálösztön, a Todestrieb folyamánya, mi magyarázza, hogy az elkövetők mellett ott találjuk a megmentőket, a gonosz képviselői mellett a hősokeket, és a nagy többséget, aki sem egyik, sem másik táborba nem tartoznak.

Ahogy arra már korábban kitértünk, az elemzői feladat nem a pszichológiai megközelítés cáfolata vagy vitatása, hanem annak vizsgálata, melyek azok a kérdések, amelyekre az interpretációnak ezen a szintjén nem tudunk kielégítő választ adni. Ilyen említésre méltó problémák többek között: az engedelmisség kérdése – az tehát, hogy hajlamosabbak vagyunk-e gonosztettek végrehajtására parancsszóra; a kontextus hatásának kérdése – működnek-e a szabályozók, elszámoltatható-e az elkövető; a befolyásolhatóság kérdése – ki és mi győz meg minket, hogy a szándékból eredmény legyen. Ezek azok a problémák, amelyek a szociálpszichológiai megközelítés homlokterében állnak.

A szituáció fogságában – avagy a történelem nélküli ember. A szociálpszichológiai megközelítés

A legtöbb szociálpszichológus egyetértene azzal, hogy a szociálpszichológia az ember közegének, társadalmi körülményeinek a viselkedésére gyakorolt hatásait vizsgálja, melyet Ross és Nisbett „hatalmi helyzetnek” nevez (1991: 3). Ehhez kapcsolódik az a feltételezés is, miszerint az ember saját kontextusának egyéni értelmezése, magyarázata kulcsfontosságú tényező, vagyis saját helyzetét elsősorban nem mások külső, objektív leírása, hanem saját meghatározása befolyásolja (Miller 2004: 2).

A szociálpszichológia alighanem legismertebb, legnagyobb hatású kísérletei a gonosz működésének megértésére irányultak. Mintegy szekularizálva a fogalmat, Hannah Arendt nyomdokain haladva azt bizonyították, hogy bizonyos szituációkban, intézményi helyzetekben a hétköznapi emberek is eljutnak olyan cselekedetek végrehajtásáig a gonosz birodalmában, amelyeket korábban elképzelhetetlennek tartottak volna.⁸ Milgram (1974) nevezetes kísérletében, melynek során a résztvevők áramütést mérhettek ki egy másik személyre, a tekintélynek való vak engedelmisség megdöbbentő arányát sikerült kimutatni. Az engedelmisségen túli másik fontos eredmény ugyanakkor a körülmények kiemelt jelentőségére hívja fel a figyelmet. Milgram ugyanis azt is képes volt igazolni, hogy akár egyetlen új változó bevezetése 10% alatti vagy 90% feletti mértékűre módosította az áramerősség segítségével kvantifikált gonosztettet.

Szinte egyidős Milgram kutatásával a volt gimnáziumi padtárs, Zimbardo stanfordi börtönkísérlete, melyet a gonosz motivációk elszabadulása miatt idő előtt kellett megszakítani (Haney, Banks, Zimbardo 1973). Az eredmények az engedelmisség kísérletére rímelték itt:

⁸ Milgram legendás, engedelmisséget vizsgáló kísérleteiben például nyíltan hivatkozott Arendt elképzeléseire eredményei értelmezésekor (Milgram 1974: 23–24).

a véletlenszerűen börtönőrré vagy fegyencé váló résztvevők megdöbbentő gyorsasággal alkalmazkodtak új szerepükhöz. Zimbardo (2004) a szituáció erejét abban látja, ahogyan az az egyénben egyébként meglévő kognitív szabályozókra hat, amelyek hétköznapi körülmények között a társadalmilag elvárt és elfogadható mederben irányítják az ember cselekedetét. Zimbardo szerint jó és gonosz között az biztosítja az átjárást, ahogyan ezeket a szabályozókat a körülmények blokkolják, minimalizálják, újraorientálják. A két általános stratégia, amelyekkel ezek a szabályozók kiküszöbölhetők: (1) a szereplő társadalmi elszámoltathatóságának a csökkentése, (2) a szereplő önértékelésére vonatkozó aggodalmainak csökkentése (Zimbardo 2004: 32).⁹

A fenti kutatások nagy erénye, hogy heurisztikus eredményeik miatt a gonoszhoz való reflexívebb viszony kialakítását teszik lehetővé. Annak bizonyításával, hogy extrém helyzetekben átlagos, vagyis „normális” emberek is gonosztetteket követnek el, legalábbis kételetyt keltenek az olvasóban azzal kapcsolatban, hogy hasonló helyzetekben mi magunk hogyan cselekednénk. Szemben legtöbbször „kognitív támogató apparátusokkal” (Berger és Luckmann 1998) aládúcolt önképével, legalábbis nem kizárható, hogy magunk is úgy járunk el, mint a kísérletben részt vevők.

A szociálpszichológia a személyiségjegyek vizsgálatához a kontextus elemzésének lehetőségét adja hozzá. Ez az elemzési szint tehát alkalmas arra, hogy megmagyarázzuk, miért követnek el hétköznapi emberek is gonosztetteket. Bár az alapvető attribúciós hiba elkövetésére valamennyien hajlamosak vagyunk, amikor hétköznapi ítéleteinket meghozzuk, a szociálpszichológiai megközelítés további személyek, a környezet szerepét is mérlegre teszi.

Ugyanakkor továbbra is vannak kérdések, amelyekre ezen a szinten nem tudunk válaszolni a gonosszal kapcsolatban. Ez a megközelítés, bár az elkövetők és az áldozatok mellett a felbujtók szerepét is elismeri, mégsem alkalmas a társadalmi szereplők komplex viszonyának többdimenziós bemutatására. A szociálpszichológiai megközelítés továbbá figyelmen kívül hagyja az értékrendek és a kultúra jelentőségét a gonosz megjelenése szempontjából. Ezenkívül ez a megközelítés „időtlen” – nem alkalmas a társadalmi változás és a gonosz viszonyának bemutatására. Ezeknek a fókuszpontoknak az elemzésére szükségünk van a gonosz szociológiájára.

A szociológiai szemlélet – a gonosz szociológiája felé

„Világosítsd föl gyermeked: a haramiák emberek” – írja József Attila, és a tudomány – úgy tűnik – egyetért a költővel. Marc Sageman pszichiáter-terrorzakértő kutatásában például az al-Kaida tagjainak háttérét vizsgálta. Következtetései sem a pszichológiai, sem a szociálpszichológiai megközelítés segítségével nem érthetők meg. Sageman (2004) ugyanis sem a terroristák személyiségében, sem környezetükben nem talált semmi rendkívülit – éppen ellenkezőleg. A tagok háromnegyede felsőbb vagy középosztályi származású volt, kilencven

⁹ A személyiség jelentőségét hangsúlyozók vitatják Arendt, Milgram és Zimbardo állításait, szerintük az egyéni jellemzők igenis számítanak, sem Hitler bürokratai, sem a stanfordi börtönőrök nem váltak amorális automatákká (Haslam–Reicher 2007:619). Adorno tekintélyelvűszemélyiség-konceptiója szerint (1950) tehát a holokauszt a náci rezsimben „kinevelt” tekintélyelvű személyiségekkel magyarázható. Ez Zimbardo (2004) szerint nem más, mint az alapvető attribúciós hiba iskolapéldája, amely csak belső diszpozíciós tényezőkre vezeti vissza az egyén viselkedését, figyelmen kívül hagyva vagy minimalizálva a szituációban rejlő változók jelentőségét (2004: 24).

százalékuk sértetlen, teljes családból érkezett. Kétharmaduk volt valamilyen felsőoktatási intézmény hallgatója, ugyanennyien házások voltak, legtöbbjük gyermekkel, állással rendelkezett. Ahhoz, hogy ezt a jelenséget megértsük, a fent ismertetett keretek nem elegendők. Mégis, ha a szemlélőnek az a benyomása, hogy a gonosz vizsgálata a szociológia vakfoltja, akkor nem jár távol a valóságtól.¹⁰

Ez az állítás első látásra provokatív, illetve már-már abszurd: ugyan mivel foglalkoznak a szociológia olyan klasszikus témái, mint a kizsákmányolás, előítéletesség, igazságosság, egyenlőtlenség, osztályalattiság? Mik ezek, ha nem a gonosz különböző megjelenési formái? – vethetnénk ellen, okkal. Habár ez kétségkívül igaz, mégis a szociológia ennek során saját sui generis szempontrendszerre alapján a „társadalmi” viszonyokban kereste a magyarázatokat – ezzel leszűkítve az észlelt problémák és a lehetséges magyarázatok körét. Másrészt, megkerüli, zárójelbe teszi azt az alapkérdést, hogy mitől termelődik újra a különböző társadalmi helyzetekben, a legkülönbözőbb viszonyok között a gonosz. Így arra sem képes kielégítő választ adni, hogy mit kell tennünk, hogyan kell alakítanunk ezeket a viszonyokat, hogy csökkentsük a gonosz megjelenésének és kibontakozásának esélyeit.

Ehhez az Alany, a társadalmi cselekvő újrafelfedezésére és a kollektív fogalmak mellérendelésére van szükség. Tehát a gonosz mélyebb és komplexebb szociológiai megértése együtt jár a szubjektum újrafelfedezésével. Legyen szó akár Alexanderről, Tourainról, Baumanról vagy Wieviorkáról, a szerzők egyetértenek abban, hogy a cselekvő jóra és rosszra való nyitottságát az elemzés szempontjából jelentősnek tartják. Csakhogy az újrafelfedezés során kialakult kép sokban hasonlít a régihez – a szubjektum képe továbbra is idealizált (Wieviorka 2012). Ezért is érvel Wieviorka amellett, hogy a gonosz vizsgálatának holisztikus megközelítésé kellene válnia, amely keresztbe-metsz szakdiszciplínákat a társadalomtudományokon belül (Wieviorka 2012: 88).¹¹

A gonosz szociológiája leginkább olyan szakszociológiák formájában létezik, mint a deviancia szociológiája vagy a kriminálszociológia, de központi helyre nem tett szert. Ennek egyik további oka lehet az a továbbélő pozitivistá optimizmus, ami szerint a társadalom betölti azt a funkciót, amit Hobbes óta a természeti állapottal szemben elvárunk tőle. Vagy ahogyan Zimbardo megfogalmazza:

A gonosz egyéneken vagy csoportokban való lokalizációjának „társadalmi érdeme”, hogy nem a társadalmat hibáztatja; felmenti a társadalmi struktúrákat és a politikai döntéshozatalt annak felelőssége alól, hogy olyan alapvető körülményekért felelne, mint a rasszizmus, szexizmus, elitizmus, szegénység vagy marginalizáció állampolgárai számára. Továbbá, a gonosz ilyen értelmezése egy leegyszerűsítő, bináris világnézet ajánl, jó emberekkel, akik olyanok, mint mi, és rossz emberekkel, akik olyanok, mint ők (Zimbardo 2004: 25).

10 „Korábban a társadalomtudósok azt kérdezték: hogyan alakul ki a bűnözői gondolkodás, hogyan keletkezik a »szociopata«? Mitől lesz egy fejletlen társadalom primitív? Későbbi kutatásokban azt kérdezték: hogyan vezet a szegénység bűnözéshez, az előítéletek homofóbiához, a járványszerű rasszizmus az iskolázottság hiányához, a politikai szélsőségekhez? Hogyan pusztítja el a globalizáció a lokális gazdasági fejlődést? Mindezekben az esetekben függő változóként kezelték a társadalmi gonosz valamely formájának nyilvánvaló megjelenését. Azon volt a hangsúly, hogy megtalálják a független változót, amely magyarázza ezt a jelenséget, nem pedig azon, hogy megkérdőjelezzék, hogy egy ilyen nagyon értékelített és nagyon negatív függő változó miként is jött létre” (Alexander 2001: 154).

11 Érdemes megemlítenünk, hogy a gonosz létezésének elfogadása, illetve társadalomelméleti fókuszba állítása ma igencsak eltérő kiindulópontú elméletekben jelenik meg. Így ez „mai világunk új paradigmájának” (Touraine 2007), az új etika (Bauman 2006), az új társadalmi aréna (Wieviorka 2012) vagy a társadalmi lét új jelentéseinek (Alexander 2003) alapjaként jelenik meg. Lásd erről bővebben: Dessewffy és Nagy (2012).

Ebben a szociológiai logikában az a kérdés: miért gonoszok az emberek, milyen okokból követnek el gonoszságokat, átfordítható arra a kérdésre: némelyek miért követnek el olyan tetteket, amelyeket mások gonosznak tartanak? A pontosított kérdésfeltevés nem a gonosztettek relativizálása előtt nyitja meg az utat, hanem – mint látni fogjuk – az elkövetők szubjektív minősítésének zárójelbe tétele lehetővé teszi az olyan gonosztettek vizsgálatát is, amelyek esetében az elkövetők őszintén valamely nemes okra, magasztos motívumra hivatkoznak.

A szociológiai dimenzió lehetőséget ad számunkra, hogy a társadalmi viszonyok és a gonosz viszonyát árnyaltabban vizsgáljuk. A gonosz univerzális voltából ugyanis nem következik, hogy be kellene érniünk a gonosz statikus, társadalmon kívüli elemzésével. A következőkben ennek kapcsán négy kérdésre fókuszálunk: először áttekintjük a gonosz megjelenéséhez köthető lehetséges aktorokat. Majd a társadalmi változás, különösen a késő modernitás gonoszhoz fűződő viszonyát vizsgáljuk. Ezt követően bemutatjuk a gonosz jelenségét magyarázó többdimenziós modelleket – e komplex megközelítésmódot részletesen illusztrálva a közelmúlt egyik rasszista indítékú bűncselekmény-sorozatával. Végül azt a kérdést vizsgáljuk: tehetünk-e bármit a gonosz ellen?

A társadalmi szereplők és a gonosz viszonya

Bár írásunk elejét mi magunk is Káin és Ábel példájával nyitottuk, a társadalomban jelen lévő szereposztás a jó-gonosz dichotómiánál jóval sokrétűbb. Áldozatok és elkövetők mellett hősokeket és szemtanúkat is találhatunk tehát a konstrukcióban. Éppen ezért annak a kérdésnek, hogyan hatnak a társadalmi változások az identitások alakulására, ezeknek az identitásoknak a viszonyára, a gonosz szociológiája számára kiemelt fontosságú. Nemcsak a szerepek többértékűségére hívjuk fel itt a figyelmet tehát, hanem arra is: a késő modern a szerepek közti választóvonalak elmosását hozza magával – aki ma bűnös, holnap áldozat, de könnyen meg lehet, hogy már ma is az.¹²

Áldozatok és elkövetők. Egyrészt átalakul áldozatok és elkövetők viszonya. Az áldozatok hangja korábban ebben a mátrixban a konvenció szerint alig volt hallható – vagy a megsemmisülés, vagy a passzív továbbélés szerepeit osztotta rájuk a kutatás. Annak a folyamatnak, amit késő modernitásként ismerünk, része nem csak a nagy narratívák lebontása, hanem a versengő narratívák megjelenésével az áldozatok hangjának, hangjainak felerősödése is. Eközben az elkövetők, amint hazaérnek a háborúból, letették a fegyvert, végrehajtották a bűnt, könnyen találják magukat a másik oldalon: mindannyiunk előtt ismert a pszichiátriai kezelésre szoruló, bűntudatával küzdő veterán képe, aki hiába élte túl a háborút, ha annak következményeit egy életen át kell magával hordania. Ilyen értelemben a poszttraumatikus stressz medikalizálása a vietnami veteránok mozgalmának hatására nem más, mint a bűnösök áldozat voltának felismerése, még ha azóta a fogalom számos más területre és szereplőre ki is terjedt. Másrészt a társadalmi tér, amelyben a gonosz működik, korántsem írható le a jó és gonosz dichotómiájával, ennél jóval fragmentáltabb. Lássuk, kik ezek a további szereplők:

¹² Bíró és Csepeli kutatásában börtönbüntetésüket töltő szülőgyilkosok visszatekintései, memoárjai megrázó erővel mutatják be a szerepek közti átjárásokat, számolnak be azokról az abúzusokról és traumákról, amelyek aztán a legfontosabb kulturális tabu brutális ledöntéséhez, az oidipuszi gyilkosságokhoz vezettek (Bíró és Csepeli 2012).

Hősök. Jó és gonosz személyiségünkől ered – mi sem bizonyítja ezt jobban, mint azok a helyzetek, amik mindannyiunkra ugyanazt a kényszert gyakorolják, és amelyekre mégis másként reagálunk valamennyien. Az individuumot a központba állítók szerint ezért fontosak többek között például azok a való életből vett példák, amelyek a náci megszállás alatti zsidómentőket és az ő személyiségeiket vizsgálták. Blass vonatkozó elemzése szerint azok, akik embertársaik megmentésére vállalkoztak, számos személyiségjegyet, többek között a társadalmi felelősségtudat vagy belső kontroll tekintetében magasabb pontszámokat értek el, mint azok, akik nem siettek az üldözött zsidók segítségére (Blass 1993). Ezek az eredmények nehezen értelmezhetők másként, mint az egyénben, és nem a szituációban eredő jó és gonosz bizonyítékaiként.

Szemtanúk. Számos esetben vékony jég választja el egy gonosztett szemtanúját a bűntársá válástól, amikor erkölcsi ítéletet hozunk mindazokról, akik tudtak egy gyilkosság kiterveléséről, akik végignézték, ahogyan a szemük előtt a gyermeküket bántalmazta valamilyen családtag, úgy okoskodunk, hogy a nem cselekvés önmagában gonosz tett. Ez tágabbra nyitja a gonosz definícióját, hiszen nem csak a szándékos károkozás, hanem a cselekvés elmulasztása is a sötét oldal erői közé kerül. A szemtanúk szerepe nem korlátozódik az aktivitás-passzivitás dichotómiájára, a gonosz jelenléte a világban – tiltakozó és ellenálló – közösségeket épít és erősít meg, vagy éppen – univerzalisztikus, világpolgári – közösségekhez tartozást akadályoz meg. Továbbá, a szemtanúk narratívákat is gyártanak: hogyan interpretálja egy közeli rokon, ha gyermeke középiskolai vérengzést robbant ki (Klebold 2009), milyen stratégiákat használ egy társadalom, ha náci múltjával kell szembenéznie (Welzer 2005).

Felbujtók. Bár a felbujtók kérdése a második világháborút követően, különösen a nürnbergi perek kapcsán kiemelt jelentőségre tett szert, a gonosztettek elemzésekor hajlamosak vagyunk róluk is megfélemleni, különösen, ha a gonosz forrását, ahogyan a pszichológia teszi, kizárólagosan az egyén személyiségében keressük. Ahogyan Mandel (2002) arra figyelmeztet, nem pusztán egy újabb szereplő megjelenéséről van szó, hiszen a felbujtóknak gyakran nagyobb társadalmi hatása és szélesebb körű hatalma van, mint a gonosztettek konkrét elkövetőinek (Mandel 2002: 102), gondoljunk csak bele, hányan ismerik ma Osama bin Laden, és hányan a repülőgépek eltérítőinek nevét. Éppen ezért a felbujtók nehezebben is pótolhatók, mint az elkövetők (i. m. 102). A felbujtók fontos tulajdonsága, hogy „kollektív erőszak katalizátorai, akik gyakran egy jobb élet vízióját mutatják fel” (i. m. 102).

Michel Wieviorka *Gonosz* című munkájában (2012) a szociológiai vizsgálódás központi kérdéseként prezentálja a társadalmi gonosz újrafelfedezését. Ehhez képest sajnálatos, hogy konkrét témait illetően – erőszak, rasszizmus és terrorizmus – bár fontos, de nyilvánvalóan részjelenségekkel foglalkozik. Mégis, bár Wieviorka a kortárs francia hagyományokat követve könnyedén ugrál a különböző fogalmi szintek között, érdemes felidézni a gonosztettek elkövetőire vonatkozó tipológiáját.

- A Lebegő Alany, aki azért alkalmaz erőszakot, mert nem tud társadalmi cselekvővé válni. Ilyenek a francia elővárosok elidegenedett fiataljai 2005-ben (Wieviorka 2012: 37).
- A Hiper-Alany, akít a metapolitikai, vallási vagy mitikus jelentések túlzó értelmezése vezet az erőszak alkalmazásához. Ez a mártírok és az ideológiai fanatikusok típusa (i. m. 37).

- A Non-Alany, aki az erőszak alkalmazása során – a Milgram-kísérletek alanyaihoz hasonlóan – a saját, személyes involváltsága nélkül alkalmaz erőszakot. Ez a hatalomnak való feltételen engedelmesség esete (i. m. 37–38).
- Az Anti-Alany, aki dehumanizáció révén megfosztja a Másikat emberi mivoltától, amint arra a népirtások számos példát hoznak. Indokolatlan kegyetlenség és erőszak jellemzi (i. m. 38).
- A Túlélő Alany, aki, mielőtt valódi erőszakra sor kerülne, olyan mértékben érzi fenyegetve integritását és létezését, hogy a feltételezett veszélyre túlélési technikaként válaszol erőszakosan (i. m. 39).

Ez a tipológia annyiban nyújt többet, mint a korábban megismertek, hogy Wiewiorka ezekhez a típusokhoz a gonosz megelőzésének, féken tartásának eltérő stratégiáit is hozzárendeli:

- Lebegő Alany. A konfliktuskezelés, a társadalmi és politikai aktorok képzése és tréningek (bottom-up stratégia).
- Hiper-Alany. A vallási vagy ideológiai csoporton belül a moderáltak, visszafogottak azonosítása és az ő beavatkozásuk, mielőtt a fundamentalisták „bekeményítenek” (top-down stratégia).
- Non-Alany. A diktáló autoritás deligitimálása, megfosztása a hatalmi pozíció valós vagy szimbolikus attribútumaitól.
- Anti-Alany. Megfékezés, visszaszorítás, átnevelés.
- Túlélő Alany. Olyan kulturális, mentális modellek bemutatása, amelyek megváltoztatják a fenyegetettség percepcióját.

Ezt az osztályozást nem kell fetisizálnunk – legnagyobb érdeme, hogy megmutatja, hogy a gonosz különböző formáinak megelőzéséhez és megfékezéséhez különböző stratégiákat kell követnünk.

Értékrendek és gonosz viszonya

Az értékrend vizsgálata olyan eltéréseket magyarázhat meg, hogy miért létezhetnek társadalmak, amelyek szinte mentesek a nők elleni erőszaktól, míg más társadalmakban a nők elleni gonosztettek alig minősülnek normasértésnek. Így például a családon belüli erőszak egészen elterjedt Etiópia egyes részein, míg jóval kisebb a jelentősége Japánban (WHO 2005). Az egyes társadalmakban jelenlévő értékrendek tehát nem semlegesek a gonosz szempontjából. Nem célunk itt annak eldöntése, hogy miben gyökereznek ezek az értékrendek: az intézményekben, a történelemben, korábbi értékekben – mindössze azt jelezzük, hogy bizonyos normák megléte a gonoszt erősíti, szemben más, a gonosszal ellentétes jelenségeket támogató értékekkel, mint az altruizmus, empátia vagy a szolidaritás.

Staub nyomán négy olyan jelenséget határozhatunk meg, amelyek az értékrenden keresztül hatnak a gonosszra (Staub 1999). Ezek közül az első a *kulturális felsőbbrendűség* tudata. Azok a társadalmak, ahol a másik kultúra, az idegen, a „másik” kulturális leértékelése elfogadott eleme a közbeszédnek, jobban kitettek a gonosztetteknek, mivel az etnocentrizmus és a xenofóbia a mások elleni erőszak legitimációs alapját biztosítják. Másodsor: különbség van az egyes *társadalmak hatalomhoz való viszonyában*, abban tudniillik, hogy elterjedt hagyománya van-e a paternalizmusnak, vagy éppen ellenkezőleg: a politikai kultúra a kritikus és aktív hatalomhoz való viszonyra épül-e. Mindez döntő jelentőségű abból a szempontból,

hogyan reagál egy közösség a felbujtók által közvetített víziókra, amelyek fentről, a hatalom képviselői felől érkehetnek az állampolgárok felé. Harmadszor: *egy plurális, toleráns és befogadó demokrácia jobban ellenáll a gonoszságnak, mint az egyszínű diktatúrák*. A nyilvános és szabad közbeszéd, illetve a hatalmon lévők lecserélhetősége ugyanis csökkenti az erőszak alkalmazásának előnyeit a szereplők számára. Végül: az értékrend része az is, küzd-e egy *társadalom traumákkal, gyógyulatlan sebekkel, amelyek a múltból maradtak rá*. A súlyos történelmi traumákat megélt társadalmak hajlamosabbak egy újabb fenyegetésre rögtön erőszakkal válaszolni. Ez a keret egy lehetséges magyarázatát adja Izrael szomszédjaival és kisebbségeivel szemben formált politikájának, ahogyan arra Elkana is utal (1988). Vagyis bármennyire is az ellenkezőjéről próbálja meggyőzni az olvasót a világsikerű skandináv krimik sokasága: a jól működő demokratikus intézményrendszer fordítottan arányos a társadalmi okokkal magyarázható gonosz előfordulásával.

Társadalmi változás és gonosz viszonya

A tízmillió lakosú Kinshasáról, a Kongói Demokratikus Köztársaság fővárosáról a nemzetközi világ már régen lemondott. Az IMF és a Világbank az országból a kilencvenes években kivonult, Mobutu diktatúrájának 1997-es bukását pedig nem hogy fejlődés nem követte volna, de a belső konfliktusok elharapózódása, polgárháborús viszonyok kialakulása alakította sorsát az ezredfordulón. Míg az AIDS és a véres harcok következményeként árván maradt gyerekek, a családi kötelek lebomlása szétzilálta a társadalmat egyfelől, a monetáris rendszer összeomlása a feketegazdaság szárnyalásának, babonás lottó- és fogadásörületnek nyitott teret másfelől. A nagyváros lakói a válságra a metropolisz „elfalusításával” reagáltak: régi mezőgazdasági termelési formák, és ezekkel együtt régi, boszorkányokba és varázslatokba vetett hitek tértek vissza a pünkösdista egyház párhuzamos megerősödésével. A bizarr körülmények bizarr következményekhez vezettek: többek között a Harry Potter szó szerinti értelmezését is a babonák közé keverve a pünkösdisták közreműködését bírva általános jelenség a gyermekekkel szembeni boszorkányüldözés, a gyerekek kiközösítése, meggyilkolása (Davis 2006: 191–198). A gonosznak ez az arca Salem történetéből ismerős lehet, de nem időtlen jelenség: egyáltalán nem elválasztható azoktól a társadalmi változásoktól, amik az afrikai kontinenst a közelmúltban érték.

Társadalmi változás alatt ez esetben azokat a folyamatokat értjük, amelyek abba az irányba mutatnak, hogy a gonosz, bár univerzális, nem homogén eloszlású az időben sem. A gonosz általános jelenlétének felismerése a társadalmi létben rejlő lehetőségek korlátosságával is szembesít. Ahogy Szolzsenyicin mondta: a gonoszt jótól elválasztó határ vonal a szívünkben húzódik, ebből az alapállásból pedig egy radikális felismerés is fakad. Nevezetesen: ha az emberi természet és a társadalmi lét elválaszthatatlan részének tekintjük a gonoszt, akkor tarthatatlan az a kétségkívül uralkodó megközelítés, amely az értékeket, civilizációt, a kultúrát a bennünk lévő jóval azonosítja – és ezek hiányát, vereségét, visszaszorulását tartja a gonosz előfeltételének.

Ennek az uralkodó és a progressziót hangsúlyozó megközelítésnek a szellemében Steven Pinker (2011) új könyvében amellet érvel, hogy világunk ma kevésbé erőszakos, kegyetlen vagy brutális, mint a korábbi korokban. Pinker Eliashoz hasonlóan úgy látja, a civilizációs folyamatban jobb angyalaink legyőzik démonjainkat. Meglehet, kellően hosszú távú történelmi szemléletben Pinkernek igaza van: történetileg a központi állam megerősödése előtt

nagyobb arányban irtottuk ki őseinket, mint azt követően. Pinker adatai szerint például a XIII. században a tatárjárás áldozatainak száma 40 millió volt, amely szám alig marad el a II. világháború 55 millió halottjától, úgy, hogy a népesség közben a hétszeresére nőtt.

A gonoszról és erőszakról szóló diskurzusban ezzel homlokegyenest ellentétes álláspontok is jelen vannak, melyek szerint a huszadik században több volt az erőszakos cselekedet, mint az azt megelőzőben, a hidegháború vége óta több az erőszakos cselekedet, mint előtte, egyre gyakoribb és egyre több szereplőt érintő a gonosz erőszakos jelenléte a világban (Waller 2002b: 6).

Castells a késő modern, hálózati társadalmak nagy hatású elemzésében korántsem optimista. A hálózati társadalomban nincs mindenkinek lehetősége részt venni a késő kapitalista, legális, piaci hálózatokban. Az ezen hálózatokkal való szembenállás létrehozta az „ellenidentitások” sokrétű szövedékét, amelyből a legkülönbözőbb fundamentalista ideológiák, mozgalmak, szervezetek és államok sarjadnak. Castells meggyőzően mutatja ki, hogy az ellenidentitás hogyan kapcsolja össze az Oklahoma Cityben robbantó amerikai Hazafi (Patriot) milíciákat az al-Kaidával, a mexikói zapatista gerillákat a tokiói metróknál ciántámadást végrehajtó Aum Shinrikyo szektával. Az akár magasztos eszmék melletti erőszakos eszközök bevetése is sajátja ezeknek az identitásalapú mozgalmaknak. A másik jelenség, amelyre Castells felhívja a figyelmet, annak a sajátos, globális bűnözői hálózatnak a kiteljesedése, összekapcsolódása az új évezredben, amit ő „perverz kapcsolatnak” nevez. A szerv-, ember- és drogkereskedelem, gyermekmunka és prostitúció jelenségeivel benépesített hálózatnak éppúgy jellemzője a nemzetköziség, globálissá és egyre sűrűbbé válás, mint a legális, formális hálózatoknak (Castells 2000). Ezeket az egyre inkább terjedő, megerősödő bűnözői hálózatokat Glenny (2008) McMaffiának hívja. Tény, hogy a késő modernitás ez esetben is az alkalmi médiaszennazáció ellenére a szemérmesség fátylát bocsátja a globális bűnhálózatok, az illegális tevékenységek, a feketegazdaság jelenségére. Nehezen tudunk azzal szembenézni, hogy becslések szerint ezek a tevékenységek állítják elő a világ GDP-jének mintegy 20%-át (Glenny 2008). Mi okozza a gonosztettek gyakoribbá válását? Waller rövid válasza szerint az okok alapvetően az exponenciális népességnövekedésben és a források szűkösségében keresendők (Waller 2002c). Ez a válasz azonban leegyszerűsítő: megkerüli azt a problémát, hogy a gonosztetteknek nem csak a gyakorisága, hanem a mintázata is változik.

A késő modern gonoszság problémájára egy lehetséges választ fogalmaz meg Jonathan Friedman, aki a globalizáció sajátos jellegzetességeiben látja a gonoszság átalakulásának okait (Friedman 2003). Friedman globalizációkritikus állításait zárójelbe téve azt gondoljuk, hogy koncepciója a jelenkori erőszak leírásának kellően sokrétű és dinamikus olvasata. Bár Friedman dichotómiák segítségével rajzolja fel az erőszak mai formáit, a valóságban ezek összekapcsolódnak és kombinálódnak. Friedman szerint a globalizáció jellegzetessége a kettős polarizáció, amely egyrészt függőleges, azaz társadalmi osztályok között jön létre; másrészt vízszintes, azaz etnikai, illetve identitásalapú csoportok között jön létre. A kettős polarizáció mindkét dimenziójához egy-egy erőszak típus kapcsolódik.

Az erőszak első, vertikális típusa az állam határai között zajlik le, és az elitek és a „nép” közötti egyre növekvő fragmentáció okozza, amelyet a globalizációhoz való eltérő viszonyuk határoz meg, ahol az elitek a globalizáció „bajnokai”. Míg az ő válaszuk a globalizációra a nemzetközi elitbe való integráció és kozmopolitanizáció, amelyre a „nép” gyakran nacionalizmussal és a saját gyökerek felé fordulással válaszol, amely folyamat mindenesetre ma-

gyarázatul szolgál az elszabaduló ultranacionalista trendekre a pártpolitikában. Ebben a felosztásban a demokrácia egyre inkább az elitek sajátja, míg a nép „populista” követelések képviselője. Az erőszak forrása itt az elit populizmus elleni harca, illetve a „nép” kitettsége az etnocentrikus, ultranacionalista eszméknek.

Az erőszak második, horizontális típusát a nagyobb, homogén világok vagy egységek dezintegrációja okozza. Friedman szerint az előző típussal szemben ez az erőszak „egyre inkább államon belüli és fragmentált” (2003: 23). Az említett dezintegráció arra utal, hogy az államnak egyre csökken a szerepe az identitások meghatározásában, ami – a migrációval, regionalizmussal, gyökerek keresésével együtt – versengő identitások megjelenéséhez vezet. Nem a népvándorlás az, ami önmagában a problémát okozza (hiszen, ahogyan arra Friedman utal, a korábbi évtizedek bevándorlói többé-kevésbé sikeresen integrálódtak a befogadó társadalmakba), hanem a változó – etnikai és egyéb – identitások és keretek. Az erőszak így a versengő etnikai csoportok, regionális egységek, diaszpórák között jelenik meg, bár – mivel a dezintegráció mindenütt jelenlévő – beszivároghat a rokoni kapcsolatokba, a család szintjére is. A gonosz az ezeket a megjelenési formáit az köti össze, hogy az átfogó identitások szétesése okozza őket. Másfelől, Friedman globalizációközpontú elemzésétől ellépve, úgy is érvelhetünk, hogy a nagy társadalmi átalakulások percepciója, kollektív olvasata az igazán lényeges kérdés. Amennyiben ezek az értelmezések erősítik a státuszszorongást, vagyis a megszerzett társadalmi státusz elvesztésének esélyét vetítik előre, megnő a társadalmi feszültség, amely ellenőrizhetetlen kiséletekhez vezethet. Ezt bizonyítja például Hovland és Sears klasszikus munkája (1940), amelyben 1882 és 1930 között a déli államokban több mint 3000 áldozatot követelő lincselések hullámzását, előfordulási gyakoriságát vizsgálták. A szerzők azt találták, hogy a feketék elleni lincselések száma leginkább a gyapot piaci árának alakulásával mutat erős korrelációt. Gyengébb gyapotterméssel, alacsonyabb árral, következésképpen gazdasági lecsúszással fenyegető években a lincselések száma ugrásszerűen megugrott.

A gonosz összetett modelljei

Írásunk eddigi részének egyik fontos állítása az volt, hogy a gonosszal való foglalkozás során – bár érthető okokból, mégis indokolatlanul – kevés hangsúly került a gonosz szociológiai interpretációjára. Egy másik fontos állításunk úgy szól, hogy az egydimenziós, diszciplínán belüli, szűkítő értelmezések megnehezítik a gonosz jelenségének megértését – a fent ismertetett interpretációs szintek közti átjárásra, a gonosz többdimenziós magyarázatára van szükség. Nem lennének igazságok azonban, ha azt állítanánk, hogy korábban nem történtek kísérletek ilyen összetett modellek felvázolására. Két ilyen kísérlet a közelmúltban a Baumeister és Vohs (2004) nevével fémjelvezhető tipológia, mely arra keresi a választ: mik a gonosz gyökerei, és Waller (2002a) négyfázisú modellje, amely a gonosztettek leírásának egységes rendszerét kívánja megalkotni.

A gonosz gyökerei. Baumeister és Vohs a gonosz négy gyökerét különbözteti meg (Baumeister és Vohs 2004), ezek szerint a gonosz gyökere lehet (1) instrumentális, (2) a megsebzett ego, (3) idealista vagy (4) szadista.

(1) *Instrumentális.* Az erőszak, gonosztett, hétköznapi agresszió olyan megjelenési formái tartoznak ebbe a típusba, amelyek segítségével az elkövető vélt vagy valós célt – melynek helyessége nincs összefüggésben a gonosztettel – ér el. A gonoszt nem csökkenti vagy növeli

tehát, milyen célt szolgál, ahogyan az sem: eredményes-e végül.¹³ Azoknak a svájci bankoknak, akik Hitler Németországával üzleteltek, ráadásul gyakran a zsidó áldozatok vagyonával, a céljában kevés kivetnivalót lehet találni: tisztos profitra akartak szert tenni, még ha az eszköz, melyen keresztül az út vezetett, kétségkívül aljas is volt.

(2) *A megsebzett ego.* A fenyegetett énkép vagy megsebzett ego elmélete azoknak a – főként pszichológiai – teóriáknak mond ellent, amelyek szerint az agresszió egyik legfontosabb gyökere az önbecsülés hiánya (Baumeister és Vohs 2004: 93). Nem egyszerűen az ellenpéldák cáfolják az önbecsülésre alapozó elméleteket. Habár találunk rendkívül magas önbecsülésű gyilkosokat, terroristákat, saját faji és egyéb felsőbbrendűségükben hívő gonosztevőket éppúgy, mint alacsony önbecsülésűeket, ami fontos, hogy nem az alacsony vagy magas önbecsülés az, ami valójában magyarázó erejű. Ami ezzel szemben kulcsfontosságú, az az önértékelés állandósága. Bret Easton Ellis legismertebb regényének, az *Amerikai Psychónak* a „hőse”, Patrick Bateman örült gyilkos, ám maga is állandóan változó önértékelésének az áldozata: egyfelől imádja önmagát, arcpakolásait, névjegykártyáit, másfelől megalázástásként éli meg, összeomlik, ha nem kap asztalt az exkluzív Dorsióba. „Kernis és kollégái jelentős felismerése az volt, hogy az egyéneket önértékelésük stabilitása alapján értékeljék. Vannak, akiknek az önértékelése napról napra változik sikereik és kudarcaik fényében, és az alapján, hogy mások hogyan bánnak velük, míg mások, a körülményektől függetlenül, viszonylag stabil önértékeléssel rendelkeznek. Kernis és kollégái kimutatták, hogy a magas és stabil önértékeléssel rendelkezők voltak a legkevésbé ellenségesek a teljes mintában, míg a magas és bizonytalan önértékeléssel rendelkezők bizonyultak a legellenségesebbeknek” (Baumeister és Vohs 2004: 93). Ezt továbbgondolva laboratóriumi kísérletekben azt találták, hogy „az agressziós szint azoknál volt a legmagasabb, akik narcizmus terén magas pontszámot szereztek, és akiket a játszma során megsértett az ellenfelük. Vagyis azok voltak a támadásra leginkább hajlamosak, akiknek fontos volt a magukról kialakított kedvező képük, és ólyannal találkoztak, aki támadta ezt a fízgelő nézőpontot” (Baumeister és Vohs 2004: 93).

(3) *Idealista.* A huszadik század fájdalmasan gazdag tárháza az emelkedett célok által vezérelve elkövetett szörnyűségeknek. Minden tömeggyilkosságnak voltak cinikusai, de bizonyosan voltak vezetők, akik – legalább egy darabig – hittek az általuk meghirdetett pozitív célokban. Az idealizmus az emberiséget fenyegető egyik legjelentősebb veszélyforrás. A szerzők szerint

a 20 század legszörnyűbb tetteinek számos elkövetőjét pozitív ideálok vezérelték. Sajnos a gonosz valamennyi gyökere közül az idealizmus követelte a legtöbb emberéletet. [...] A halálesetek arányait tekintve a Vörös Khmerek voltak a 20. század legsikeresebb gyilkosai. Az áldozataik számára vonatkozó becslések folyamatosan emelkednek. Manapság egyes szakértők szerint rövid uralmuk alatt a mindössze nagyjából hétmillió kambodzsai lakosságból kétmillió ember halálát okozták. A Vörös Khmerek azonban a maguk módján idealisták voltak. A munkások (és parasztok) forradalmát sürgették, hogy véget érjen az egyenlőtlenség és elnyomás, és vissza akarták állítani Kambodzsa hajdani mitológiai nagyságát (Baumeister és Vohs 2004: 93).

13 „A gonosz az eszközben rejlik, nem a célban. Az erőszak alkalmazása teszi a cselekvést gonosszá. Hosszú távon az erőszak talán nem a leghatásosabb módja, hogy az ember elérje, amit akar [...]. Az orgyilkos vagy terrorista merényletek nem vezetnek a kívánt kormány megalakulásához. A családon belüli erőszak nem vezet a hón áhított szeretetelli kapcsolathoz. A háború mindkét félnek árt. A rabló, a kábítószer-kereskedő nem gazdag, boldog emberként vonul nyugdíjba. A nemi erőszak nem okoz szexuális kielégülést. A legtöbb gyilkosságot értelmetlensége és súlyosbító következménye miatt azonnal megbánják” (Baumeister és Vohs 2004: 91).

(4) *Szadista*. A sajtóban (1979) megjelent leírás szerint 1978 októberében Lawrence Singleton felajánlotta a tizenöt éves Mary Vincentnek, hogy elviszi Berkeleyből Los Angelesbe. Útközben a lány elaludt, ekkor egy nevadai kanyonba vitte, ahol megverte a lányt, teherautója hátuljába dobta, letépte a ruháit, összekötötte a kezeit, többször megerőszakolta, később elrángatta a teherutótól, leszorította kezeit, fejszéjével levágta őket. „Háromszor sújtott le. A vér mindenfelé fröcskölt”. Ezután egy védőkorlátra lökte, majd egy szennyvízelvezetőbe tuszkolta az út alá, és sorsára hagyta. A lány azonban mégsem halt meg, valahogy túlélte a történetet, és így találtak rá, kábultan és vérezve, meztelenül, karjai könyöktől lefele levágva, amelyekből ömlött a vér. A szörnyeteg, aki ezt tette vele, nyilvánvalóan azt remélte, hogy elvérzik, és nem marad életben, hogy elmondhassa, mi történt vele. Lawrence Singleton gonosz ember volt, nem is akármilyen. A gonosznak erre a típusára igaz Furman definíciója (1993: 263), a gonosz azonosítása a fájdalomkózosból nyert örömmel. Ezt a típust nem magyarázza sem a banális gonosz, sem a tekintélyelvű személyiség tézise, ebben az értelemben öncélúnak tételezzük. Ahogy Baumeister és Vohs fogalmazzák:

Az áldozatok leírásaiban nagy számban szerepelnek szadizmusra utaló esetek, az elkövetők narratíváiban annál kevésbé, így ezen beszámolók valóságossága kérdésessé válik [...] [B]ár igen kevés elkövető vallja be, hogy a másoknak való ártás élvezetét nyújt számára [...], gyakori, hogy az elkövető másokra utal, akiknek ez élvezetet jelent. Az ilyen jellegű elkövetői leírások eléggé gyakoriak voltak ahhoz, hogy Baumeister arra következtessen, a szadizmus valóban létező indítóoka lehet az erőszakos cselekedetnek, bár viszonylag ritkán. Míg a gonoszság négy alapvető gyökere közül valószínűleg a szadizmus a legritkább, olyan szélsőséges kegyetlenséget eredményezhet, mely messze túlszárnyalja a többiét (Baumeister és Vohs 2004: 96).¹⁴

Ezek a tipológiák – mint a tipológiák általában – analitikus segédeszközök. Fontosak, mert segíthetnek egy adott bonyolult valóságdarab, jelenség vizsgálatában. Azonban nem érdemes elfeledkezni értelmezési korlátaikról sem: a valóságban ezek a típusok többnyire összekeverednek. Közismert irodalmi példaként utalhatunk Golding *A Legyek Ura* című könyvére, amelynek toposza, hogy egy véletlen vagy baleset következtében a civilizáció szövedéke miként foszlik le rólunk, a tömegkultúra gyakran reprodukált része lett.¹⁵ Ebben a történetben első látásra pusztán a szituáció teszi az angol elitiskola növendékeit fokozatosan gyilkosokká. Egy másik szinten a regény egy mélyebb tézis illusztrálását nyújtja: minél inkább feladják a gyerekek az eliasi illemet és az udvarias viselkedés formajegyeit, annál inkább nyer teret a vad, brutális és gonosz normák világa. Jack, Röfi és Ralph karaktereinek különbségei (vagy Goffman kifejezésével éve: eltérő morális karrierjük) az egyéni diszpozíciók, személyiségek gonoszra való különböző szintű nyitottságát jelenítik meg. A szörny, a címadó *Legyek Ura*, Jack törzsének pusztító kultusza egyszerre mutatja meg az ideológia és az ideológiával gátálatlanul manipuláló vezető romboló, gonosz erejét. E sort még folytathatnánk, és a történelmi példák nyilván még nagyobb teret engednek az interpretációknak, mint egy lehatárolt műalkotás. E példa itt pusztán annak illusztrálására szolgált, hogy ezek a típusok a valóságot nem monokauzális módon magyarázzák – a gonosz vizsgálatakor is helyesen tesszük, ha szélesre tárjuk az értelmezési horizontot.

14 Steven Pinker (2011) ehhez nagyon hasonló modellt fogalmaz meg, mielőtt bemutatná természetünk jobb angyalait. Az emberi természetet öt belső démona szerinte a kizsákmányolás, az uralkodás, a bosszúszomj, a szadizmus és az ideológia.

15 Elég csak a *Battle Royal* világsikerére utalni.

A *gonosz négyfázisú modellje*. A gonosztettek leírásának egységes, ugyanakkor több interpretációs szintet érintő modelljének felvázolására vállalkozik James Waller (2002a) saját, négydimenziós modelljének kialakításakor. Waller – hozzánk hasonlóan – a gonosz társadalomtudományi alulreprezentáltságából indul ki, vagyis abból, hogy a kérdéskör valós súlyához képest kevés figyelmet kap. Abban is egyetértünk vele, hogy ezt a hiányosságot korántsem véletlenül ösztönözhetjük tudja be:

Az emberiségről alkotott uralkodó normatív kép, amelyet a társadalomtudományok felmutatnak, továbbra is főként racionális lényekként ábrázol bennünket, akik képesek vagyunk embertársainkhoz alapvető együttérzéssel, kedvességgel, tisztelettel és méltósággal viszonyulni (2002a: 11).

Ambíciója szerint modelljének négy dimenziója közül az első kettő: az elkövetők szempontjából releváns erők feltérképezése: (1) a személyiség evolúciós sajátosságai, illetve (2) a gonosztevők identitása/kultúrája. A harmadik dimenzió (3) a gonosztett kontextusának felrajzolása, végül a negyedik (4) a gonosztett célpontjának kijelölését tűzi ki célul. Az első dimenzió a személyiségben gonoszra hajlamosító sajátosságokra fókuszál, amelyek az evolúciós pszichológia magyarázata szerint az emberiség fejlődése során fokozatosan alakultak ki. Ide tartozik az etnocentrizmus, xenofóbia, a társadalmi dominancia vágya. A második dimenzió még a gonosztevők személyiségénél marad: az ő identitásukat alakító erők – kulturális meggyőződések, erkölcsi távolság, racionális önérdék – tartoznak ide. A harmadik dimenzió a társadalmi környezet, amelyben a gonosztett megjelenik. Ide tartozik a profi szocializáció szerepe, csoportkohéziós erők, illetve szerep és személy összemosódása. A modell negyedik dimenziója az áldozatokra fókuszál – milyen reprezentációkat alakítanak ki róluk az elkövetők (mi-ők gondolkodás, dehumanizáció, áldozatok hibáztatása), és hogyan eredményezik, befolyásolják e képzetek a gonosztettet.

Az alábbiakban bemutatandó modell használhatóságát, illetve az egyes ágak közti kapcsolatokat és összefüggéseket az elmúlt évek egyik legismertebb és kétségtelenül leggonoszabb magyarországi bűncselekmény-sorozata, a 2008–2009 során „cigánygyilkosságok” néven elhíresült gyilkosságsorozat esetén szemléltetjük. Az alábbiakban azt mutatjuk be, hogyan illeszkedik Waller fogalmi keretére ez a bűncselekmény-sorozat, amelyet okkal tekinthetünk a gonosz kevésbé banális megnyilvánulásának.¹⁶

A gyilkosságsorozat folyamán 2008 januárja és 2009 augusztusa között Molotov-koktéllal és lőfegyverrel támadtak meg jellemzően szegény, cigánytelepen élő romákat. A támadássorozat hat halálos áldozatot – köztük egy öt éves kisfiú életét – követelt. Az áldozatoknak esélyük sem volt a védekezésre, Tatárszentgyörgyön és Nagycsécén előbb felgyújtották a falu szélén álló házakat, majd az égő házakból menekülő védtelen embereket az elkövetők lelőtték.¹⁷ 2009 augusztusa óta a rendőrség négy személyt gyanúsít – különböző mértékben – a gyilkosságok elkövetésével, illetve az azokban való részvétellel: K. Istvánt és K. Árpádot, a fivérek közül Árpádot tekintik a gyilkosságok szellemi atyjának, P. Zsoltot, aki a tárgyalás során a hallgatás stratégiáját választotta, de a vallomások szerint különösen a fegyverek beszerzésében „jeleskedett”, végül Cs. Istvánt, aki elfogása után részletes vallomást tett, és aki-

16 A cigánygyilkosságok elemzésekor az újságírók és önkéntesek által a tárgyalássorozat kezdete óta fenntartott blog tudósításaira és összefoglalóira támaszkodunk: <http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/>

17 A támadások száma ez felülmúlja: a rendőrség nyomozati eredményei kilenc esetet tekintenek a sorozatgyilkosok közös művének.

nek szerepe a találgatások szerint a leginkább alárendelt a csoportban: a gyilkosságok során ő volt a társaság sofőrje. A bűncselekményeknek különös súlyt ad azok motívuma. Mivel az elkövetők nem ismerték áldozataikat, kizárható a személyes konfliktuson alapuló indíték. Az elkövetés során anyagi haszonszerzés sem játszott szerepet. Minden arra utal, hogy ez a gyilkosságsorozat volt Magyarországon az első faji alapú, rasszista motívumú sorozatgyilkosság a holokauszt óta. A magyar társadalmi emlékezet és azonosságtudat súlyos zavarait mutatja, hogy maga az eseménysorozat, a gonosz eme megnyilvánulása, bár jelentős médiavisszhangot kapott, de nem indított el érdemi újragondolási folyamatot a többségi társadalom és a roma kisebbség viszonyának tisztázásában. Ha születtek is az ügy kapcsán megrázó intellektuális értelmezések, a társadalmi párbeszéd és ezért a katarzis is elmaradt.¹⁸

(1) Waller négyosztatú modelljének első dimenziója az *emberi természetben, a személyiségben* gonoszra hajlamosító sajátosságokra fókuszál, a szerző fogalmazása szerint „őseink árnya” vetül ránk ezeken keresztül. Ezen belül három tendenciát emel ki, amelyek az evolúció során a természetes kiválasztódás révén rögzültek az emberi természetben. Egyrészt az *etnocentrizmust*, vagyis az arra való hajlamunkat, hogy saját csoportunkat tartsuk a „jó” csoportnak, amely az evolúció során azért vált az ember általános jellemzőjévé, hogy megtanuljuk, meddig tartanak törzsünk határai, amelynek segítségével mindenki mást magunkhoz viszonyítunk. Másrészt a *xenofóbiát*, azaz az arra való, velünk született hajlamunkat, hogy tartsunk a kívülállóktól és idegenektől, akik kockázatot jelentenek biztonságunkra. Végül a *társadalmi dominancia vágyát*, amely gyakran erőszakhoz vezet. Az evolúciós pszichológia szerint az emberre leselkedő legnagyobb veszély saját embertársa, sőt: a dominancián alapuló hierarchiák nem csak az emberre, hanem számos emlősre és egyéb állatok együttélésére is jellemzőek. Az etnocentrikus, xenofób és dominanciára törekvő mintázatokat a legkülönbözőbb kultúrákban mutatták ki az antropológusok, bizonyítva egyúttal ezen hajlamok univerzális jellegét.

A cigánygyilkosságok gyanúsítottjainak múltja bővelkedik olyan elemekben, amelyek sovíniszta, etnocentrikus közösségekhez való tartozásukról vallanak. K. István többek között a szélsőséges Véres Kard csoportosulás tagja is volt,¹⁹ továbbá közismert debreceni skinheadfigura (Stépán 2011b). A sor hosszan folytatható lenne: a vádlottak szoros közösségekbe tartoztak a debreceni foci ultrákkal, akik közismert szélsőségesek (Tódor 2011a). Sőt a szurkolói törzshelyeken K. István aktív is volt: szkinhedgyűléseket rendezett heti rendszerességgel (Tódor 2011f).

A xenofóbia vádját ugyanakkor gyakran próbálják mind a gyanúsítottak, mind az ő ismeretségi körükből származó tanúk módosítani-enyhíteni. A gyakran ellentmondásba ke-

18 Itt több, általunk is használt újságcikk-sorozat mellett elsősorban Fliegeauf Bence *Csak a szél* című, a gyilkosságsorozatot feldolgozó filmjét említhetnénk. A film számos fesztiválsiker mellett a 2012. évi Berlinálén a zsűri különdíját, az Ezüst medvét nyerte el. A hazai bemutató hetében azonban mindössze 1878 néző választotta filmet, amely így még a premier hetében sem került a tíz legnézettebb film közé. (A listát egyébként azon a héten az *Amerikai pite* negyedik folytatása vezette 76 525 nézővel. http://index.hu/kultur/cinematix/hirblog/2012/04/11/100_ezren_lattuk_az_amerikai_pitet/). Az emlékezést szolgáló szimbolikus gesztusok kezdeményezői a politikai elit részéről is hallgatásba ütköztek, a nemzeti gyásznapi kezdeményezésére a magyar kormány részéről válasz nem érkezett (erről bővebben: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2011/03/29/kerult_tenyek_es_tanuk).

19 „A Véres Kard nevű szervezetet baráti társaságként határozta meg Komáromi Gábor tanú, Loki klub-szervező. [...] Szerinte a tagokat a közös történelmi érdeklődés, a magyar nemzeti hagyományok tisztelete, a közös gondolkodásmód tartja össze. Igaz, a »nemzeti szövetség« gondolatvilága a nemzetiszocializmus bizonyos elmeit is tartalmazza, de meghatározója a magyar öntudat – állította Komáromi” (Stépán 2012a).

veredő, a gyilkosságokról egy ponton túl mindenképp tudó F. Ny. Éva például így reagál a vádakra: „És mi az, hogy szélsőséges?” Egyre többet hallani erről manapság, olyasmiről is, „amit én nem is tartok szélsőségnak” (Stépán 2011a). Cigánygyűlölő előzménnyel minden vádlott rendelkezik: Cs. István saját vallomása szerint cigányokkal szembeni ellenszenvét például azzal magyarázta, hogy a hajdúhadházi iskolában gyakran került cigány gyerekekkel konfliktusba (Tódor 2011a).

A társadalmi dominancia vágya a maga sajátos módján megjelenik a gyilkosságok mögöttes indoklásában. Látva a hatóságok, az igazságszolgáltatás és a politikai elit „tehetetlenségét”, a gyanúsítottak célja a „cigánykérdés” kezelése, a „cigánybűnözés” elleni küzdelem (Stépán 2011b). Ezt a hosszú távú célt a vádirat is elismeri: eszerint a vádlottak 2007 és 2008 fordulóján arra jutottak, hogy az igazságszolgáltatás nem megfelelően látja el feladatát, a „rendcsinálást” saját kezükbe kell venniük. „Fegyveres támadásokat hajtanak végre romák lakta házak ellen, hogy félelmet keltsenek az ott élőkben, illetve, hogy felhívják a figyelmet a problémára” (Tódor 2011a). A hatalomra való törekvés egészen konkrét tervekben is megnyilvánul, ahogyan az a 2011. április 13-ai tárgyaláson elhangzott: K. Árpád tervei között szerepelt, hogy ha mégsem érnek célt a cigánygyilkosságokkal, cél alatt a polgárháborús feszültség kirobantását érve, akkor a következő lépés a politikusok elleni merényletsorozat lett volna (Tódor 2011e). A dominancia iránti vágy mikroszinten az elkövetési módban is jól tetten érhető: a jól felfegyverzett elkövetők előre eltervelt módon várták éjszaka, égő házukból menekülő védtelen áldozataik megjelenését, hogy megölhessék őket.

(2) A modell második dimenziója továbbra is a gonoszítottak elkövetőire fókuszál, ám a velünk hordozott ősi árnyak után ez a dimenzió a gonoszok identitásában rejlő erőkre összpontosít. Waller három olyan erőt emel ki, amelyek formázzák-alakítják az elkövetők személyiségét. Ezek egyrészt a *kulturális meggyőződés*ek, azok az állandó és tartós meggyőződéseink, amiket embertársainkról alkotunk, ezek lehetnek akár tények, akár vélemények, ideológiai elköteleződéseink is. Ide tartoznak elképzeléseink a ránk ható külső, kontrolláló erőkről. Ez Waller szerint meghatározza, hogyan alakul viszonyunk a tekintélyhez: ha meggyőződésünk a kritikus, autonóm hozzáállást erősíti, a tekintély akarátára is másképp reagálunk, mint a szervilis meggyőződésű emberek. Másrészt ide tartozik az elkövető *erkölcsei távolságának* biztosítása az áldozattól: hiába ütközik a gonoszított egyébként morális értékrendünkbe, meggyőződéseink – a morális önigazolás, a gonoszított eufemizálása, illetve az önfelmentő összehasonlítások – segítségével ezeket az értékeket felülírhatjuk, zárójelbe tehetjük. Végül ennek a dimenzióknak a részét képezi a *racionális önérdék* is: számos gonoszított, népiértés elkövetői hisznek abban, hogy szakmai vagy személyes hasznuk származik a gyilkosságokból: legyen az katonai előléptetés vagy háborús zsold.

A kulturális meggyőzések meglétére a cigánygyilkosságok vádlottjai kapcsán – saját ellenkező irányú nyilatkozataikat cáfolva – számos példa ismert előéletükből. A mindig hallgatag P. Zsolt tetoválásai jól láthatók a tárgyalás során is, melyek a 88-as számra, Hitler dicsőítésére utalnak, K. István társaival 1994-ben a debreceni zsinagógába tört be a Keleti Arcvonal Bajtársi Szövetség tagjaként (Tódor 2011a). Cs. István vallomásából tudjuk, hogy „Pisti és Dezső (P. Zsolt beceneve) náci, rasszista eszméket hangoztattak, Hitlert apunak neveztek, Dezső Heil Hitleres, horogkeresztes pólót hordott” (Tódor 2011c). A vádirat szerint K. István „szimpatizált az idegengyűlölő, nemzetiszocialista eszmékkel rokon ideológiákkal. Személyes tárgyai, otthonában tartott egyes könyvei, valamint a bőrére tetovált rajzok nem-

zetiszocialista jelképeket, a náci Németország vezetőit ábrázoló, leíró tartalmakat hordoznak” (Tódor 2011a).

Az erkölcsi távolság biztosítására példa Cs. István saját vallomása:

Lehet engem mindenféleképpen, rasszistának, cigánygyűlölőnek beállítani, nem érdekel, mer nem ez a valóság. Nem vagyok egy széplélek sem, nem értek egyet sok dologgal, ami az országban megy, felháborít, hogy nagy a bűnözés, és ezek egy részét, akárhogy szépítjük, cigányok követik el, de nem a gyilkosság a megoldás erre (Takács 2011b).

Túl azon a különös momentumon, hogy a gyanúsított nem tartja a gyilkosságot megoldásnak, az önfelmentésre tett kísérlet példája a fenti idézet.

A racionális önérdék a modell legproblematisabb eleme a cigánygyilkosságok tükrében. Ahogyan arra a tárgyalások során meghallgatott tanúk és gyakran maguk az elkövetők is utalnak: egy ilyen sorozatgyilkosság motivációi mögött nehéz önző számítást kimutatni. Sőt a gyanúsítottak gyakran saját érdekük ellen cselekedtek. Erre utal az a tény, ami ma már közismert: hogy Cs. István a gyilkosságsorozat idején is fenntartotta kapcsolatát NBH-s tartótisztjével, aki kérte is tőle, hogy jelentse neki, ha valami tudomására jut. „A rendőrségi kihallgatásáról készült jegyzőkönyv szerint Cs. István még kedélyesen meg is jegyezte, hogy milyen jól jönne neki a 100 milliós nyomravezetői díj” (Tódor 2011d). Ezt az önérdékek szembeni cselekvés kapcsán felmerülő disszonanciát feloldandó gyakran előkerülő narratív elem, hogy az elkövetők valójában bérgyilkosok lettek volna – egyfajta magyarázatot adva a megmagyarázhatatlan tettekre. K. Árpád ismerőse is erre utal egy nyilatkozatában: „Ha Árpi ölt, kizárt, hogy ideológiai alapon tette. Persze, ha pénzelték, bármi előfordulhat”. Racionális önérdék híján úgy tűnik, az elkövetők környezete utólag igyekszik racionalizálni a történeteket, bár a per során egy esetleges felbujtó léte gyakran felmerülő szál, meglétét egyelőre semmilyen bizonyíték nem támasztja alá.

(3) Míg a modell első két dimenziója a cselekvőre fókuszál, a harmadik a társadalmi környezetre, amely a kegyetlenség kultúráját meghatározza. Ilyen tényező egyrészt a *profi szocializáció szerepe*, azaz olyan mechanizmusok működése, mint az egyre növekvő elköteleződés, közös rituálék vagy a lelkiismeret elnyomása, amelyek legitimé teszik a kegyetlenség kultúráját, akár egy gyilkos csoportban, akár egy hadsereg működésében. Ide tartoznak másrészt a *csoporthéziós erők*, amelyek az egyén mérlegelési és mozgásterét korlátozzák, hogy alkalmazkodjon a csoport céljaihoz, olyan technikákon keresztül, mint a felelősség megosztása, a deindividualizáció vagy a konformitás kikényszerítése. Végül ennek a dimenzióknak a részét képezi *szerep és személy összemosódása*. Míg a profi szocializáció, illetve a csoportkohéziós erők tényezői akár arra is utalhatnának, hogy ezen nyomások megszűnésével az egyén „felszabadulhat” a gonosz motivációk alól, ez utóbbi tényező azt mutatja meg, hogy a személy szereppel való azonosulása internalizálja a gonosz feladatot.

A szocializáció szerepe a gyilkosságsorozat előzményei között találunk látványos jeleket. A vádirat szerint például K. István és K. Árpád kezdetben korántsem egyforma mértékben voltak cigánygyűlölők. A 2006-os olaszliszkai lincselés után azonban már együtt olvasták a radikális hírforrásokat, a „cigánybűnözésre” vonatkozó híreket. Az eskalációt jól érzékelteti, hogy a vádirat szerint az első kísérlet 2008. június 2-án magányos akció volt, K. Árpád egyedül lőtt rá a debreceni menekülttábor épületére, amelyben azonban nem okozott kárt (Tódor 2011a). A sorozatgyilkosság első halálos áldozatot követő támadása, a nagycsécsi gyilkosság

eredményessége egyben fordulat is: a hírek a gyilkosok számára igazolták, hogy megfelelő módszert választottak a cigányok megfélemlítéséhez, növelve a csoport tagjai között az elköteleződést (Tódor 2011a). A fokozatosság szerepére utal Cs. István is vallomásában, aki előszeretettel pozicionálja magát kívülállóként, sofőrként a kihallgatásokon. Bevonásáról így vall: „Ha azt mondják, gyere, lelövünk egy embert, azt mondtam volna, hagyjatok a francba [...]” (Tódor 2011b). Cs. eszerint tehát egyszerűen „belekeveredett” az ügybe.

A csoportkohéziós erőkre fektetett nagy hangsúly a cigánygyilkosságok során egyrészt magával a szövegkörnyezettel magyarázható: a periratok és tárgyalási jegyzőkönyvek olyan tárgyalástaktikai magatartások lenyomatai, amelyek a felelősség áthárításának számtalan elemét tartalmazzák. Tódor János a *Népszabadság* számára készített interjújában Cs. István például így vall:

Tény, hogy nem fordultam hozzájuk. De én nem voltam a dolgokba mélyen beavatva Árpiek részéről. Nem tudhattam, hogy vannak-e mások is. Amikor rájöttem, mit csinálnak Árpiek, nagyon féltettem a családomat: fenyegetések, utalások, félszavak hangzottak el, amelyekből – nyilván, mert nem tudtam semmit ellenőrizni – az jött le, hogy ha ők buknak, bukunk mi is, és lesznek, lehetnek mások is. Ebből én azt vontam le, hogy ha én bukatom le a társaimat, és ez kiderül, márpedig miért ne derülne ki, ott, ahol minden „szivárog”, nagyon nagy bajba kerülhetünk. Nem okosabbnak, hanem talán bátrabbnak vagy naivabbnak kellett volna lennem, nem tudom. Az biztos, hogy bár én bele sem akartam kerülni ebbe a csapamba, ki is akartam szállni, nem mertem konkrét lépéseket tenni (Tódor 2010).

Szerep és személy összemosódásáról beszélve a cigánygyilkosságok esetén érdemes közelebbről megvizsgálni: mi is az a szerep, amit a gyanúsítottak magukénak vallottak. Nemcsak a Bajtársi Szövetségi tagságok, a korábbi katonai múlt, de az elkövetés körülményei is arra mutatnak, hogy az elkövetők saját szerepüket militáris dimenzióban, és nem gyilkosságként élték meg. Erre utal a katonai akciókra emlékeztető alaposág, a műholdas navigáció vagy a fegyverbeszerzés; a gyilkosság, Tódor megfogalmazásával, inkább „bevetés”, nem pedig erőszakos büntetés (Tódor 2011a). Ez az a szerep, amiben a személy feloldódhat a gyilkosság-sorozat során.

(4) A modell negyedik dimenziója azt mutatja be, mi a jelentősége annak, hogy kik az áldozatok, vagy hogyan jelennek meg az áldozatok. Az áldozatok társadalmi konstrukciója az elkövetők által kulcsfontosságú annak megértésében, hogyan lép fel a gonosz. Waller az áldozatok társadalmi halálához vezető három tényezőt emel ki. Először: a *mi-ők* gondolkodást, amely arra utal, hogy amint csoportok jelennek meg egy társadalomban, legyenek akármilyen önkényesek is, azok között versengés, konfliktus fog kialakulni, amelynek mögöttes okát a szociálpszichológusok kategorizációra való hajlamainkban látják. Másodsor: az áldozatok *dehumanizációját*, melynek során az áldozatokat először identitásuktól fosztják meg, majd ezen az alapon a közösséghez való tartozásukat kérdőjelezzik meg. Így számolja fel az elkövető azt az erkölcsi és empatikus közösséget, amely korábban az áldozathoz kötötte. Végül: az *áldozatok hibáztatását*: nem csak az áldozatok újrakategorizálása történik tehát, hanem ítéletalkotás is: olyannyira, hogy az áldozatok hibáztatása nem csak a gonosztevő, hanem a tágabb társadalmi környezet jellemzője is: hajlamosak vagyunk hinni abban, hogy a hajléktalan megérdemli, hogy utcára került, hogy a szegény ember elitta a pénzét, a munkanélküli lusta – tesszük mindezt azért, hogy az igazságos világba vetett hitünk ne sérüljön.

A gonosztevő ezt a kognitív folyamatot fordítja saját hasznára, amikor áldozataira vetít negatív tulajdonságokat.

Érdekes kérdés, hogyan fogalmazódik meg a mi-ők dichotómia a gyilkosságok gyanúsítottjainak fejében: miközben áldozataikat nem ismerték, előszeretettel hangsúlyozzák, hogy az elkövetett tettek nem rasszista indítékúak voltak, „nincs különösebb bajuk a cigánysággal, nem fajgyűlölők, és nem bőrszínük, hanem viselkedésük alapján ítélik meg embertársaikat” (Tódor 2011a). Ennek a rossz cigány-jó cigány felosztásnak ellentmond, hogy az áldozatok kiválasztásánál az elkövetők tudatos stratégiájukul választották, hogy ne problémás családokat támadjanak meg, a gyilkosságok provokatív hatását erősítendő (Tódor 2011a).

A dehumanizációra, ráadásul annak a gyilkossággal való közvetlen logikai kapcsolatára írásos bizonyíték is rendelkezésre áll a cigánygyilkosságok vádlottjainak múltjából: az az internetes bejegyzés, amelyben Cs. István „parazita” „selejtnek” nevezi a cigányokat:

Mielőtt írnék valamit, szeretném leszögezni, hogy nem vagyok sem NÁCI, sem RASSZISTA, sem FAJGYŰLÖLŐ!!! Sóval nem is tudom, miért foglalkozik a kedves olvasó azokkal a cigányokkal, akik nap mint nap az utcákat járják és vasat meg egyéb szarokat szednek, éjszaka meg mennek lopni meg másokat megfélemlíteni...! [...] Személyesen ismerek olyan embert, akinek azt mondta a tetves, élőskdő, parazita, füstszagú selejt: »testvérem, csak a falat hagy meg! nyílászárókat, parkettát, cserepet, mindent vihatsz!« Most meg megint az én adómból akarják felépiteni nekik? Dögöljön meg mind!!!” (Stépán 2012b).

Ami az áldozatok hibáztatását illeti: a gyanúsítottak előéletéből a legkülönbébb sérelmek szolgálnak a cigányság kollektív hibáztatásának alapjául: K. István kamaszkorában cigány fiatalokkal való összetűzésben a magnóját veszítette el (Tódor 2011a), a vádiratban továbbá szerepel az az 1999-es kérelés, amelynek állítólagos elkövetője szintén cigány származású volt, és amelynek áldozata hasonlóképp K. István volt. Cs. István nem személyes sérelemre, hanem általános élményeire hivatkozik, amikor internetes rasszista megjegyzéseivel szembesítik a tárgyaláson: „Akkoriban becstelenítették meg a cigányok egy 84 éves nénit, levágták az egyik lábát is, ezért írtam azt, amit” (idézi: Tódor 2011c). Egy tanú később megismétli Cs. István oktatásának logikáját, miszerint Cs. nem úgy általában utálja az összes cigányt, „csak egy bizonyos réteget, azt, aki nem dolgozik, segélyekből él”. Cs. „a bűnöző cigányt utálja, azt, aki tolvaj, lop, csal és hazudik” (Stépán 2012b).²⁰

Látjuk, hogy Waller vállalkozása egy mátrix, nem pedig magyarázó modell, tehát a történések elhelyezhetők benne, ugyanakkor nincs predikációs ereje. A másik korlátossága a modellnek, hogy a fentebb már említett mi-ők, jó-gonosz dichotómia a szereplőket illetően minden erőfeszítés ellenére áthatja ezt az elméletet is. Ugyanakkor mind Baumeister, mind Waller képes olyan komplex, többdimenziós képet festeni, amely reális és alkalmazható ábrázolása a gonosznak.

20 Az áldozatok hibáztatása – úgy tűnik – nem csak az elkövetők, hanem a tágabb társadalmi környezet narratívájában is visszatérő elem. Közismert például, hogy a tatárszentgyörgyi gyilkosságot követően a Pest Megyei Rendőr-főkapitányság nyilatkozatában rövidzárlatban jelöli meg a tűz okát (Amnesty: 27). Amikor a sorozatgyilkosságok időszakában 2008. november 18-án egy pécsi cigánycsalád házában ablakán kézigránátot dobtak be ismeretlenek, meggyilkolva a család szülő tagjait, a megyei rendőr-főkapitányság szóvivője nem habozott az etnikai indíttatást kizárni, az esetért az áldozatokat hibáztatni, miután az apa rendőrségi körökben ismert személy volt életmódja alapján (erről bővebben lásd: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2011/03/29/ciganyirtas_magyarorszagon_a_valora_valt_olah_action).

Annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy hogyan előzhető meg gonosztettek, szoros összefüggésben áll azzal, milyen dimenzióban vizsgáljuk a kérdést, azaz hol helyezük el a gonosz gyökereit: az egyénben, az egyén környezetében, esetleg mindkettőben. Az egyénre fókuszáló megközelítések értelemszerűen a választ is az individuumban látják. Így például az önkontroll vagy az empátia kiemelt szerepet kaphatnak a gonosz elleni harcban. Mivel az önkontroll az agresszió megakadályozásának alapvető módja, eszerint a feladat az, hogy az egyéneket az önkontroll alkalmazására bátorítsuk és tanítsuk (Baumeister és Vohs 2004: 100). Hasonlóképp az empatikus érzelmek egyéni belüli kialakításának hipotézise szerint ezek az érzések olyan motivációknak adnak teret, amelyek mások jóllétét szolgálják (Batson, Ahmad és Stocks 2004).

A gonosztettek megelőzésének azonban még a szerzők szerint sem ezek a kizárólagos terepei. Az egyén környezetének jelentőségét felismerve az olyan eszközök tesztelésére, mint az oktatás, az altruista szocializáció vagy a szupportív kapcsolatok, számos példa közzismert (Wills and Resko 2004).

Írásunkban kiemelt jelentőséget tulajdonítottunk az értékrend és a változás szerepének a gonosz elemzésekor. A gonosztettek megelőzésekor szintén érdemes ezeknek a szempontoknak a hangsúlyozása. Ilyen eszköz lehet az intervenció a konfliktusok esetén, a közös célok kijelölése, illetve egy befogadó vízió felvázolása. Ez utóbbi olyan változást jelent az értékrendben, amely

egy destruktív, az ellenségekre fókuszáló ideológia helyett egy befogadó, összekötő vízió, amely válaszol a szükségletekre és lehetővé teszi minden csoport tagjai számára, hogy összekapcsolódjanak az életre adott problémák megválaszolásában (Staub 2004: 64).

Végül: a megértésnek kiemelt szerepe lehet a gonosztettek megelőzésében. A megértés és a megértés különbözőségeiben rejlő tévedések és hiányosságok jelentősége nem csak a társadalomtudományos elemzésre, illetve az azon belül létező különböző interpretációs szintekre áll – a megértés önmagában közvetlen eszközzé válhat a gonosz elleni küzdelemben. Ez jelenti egyrészt a kontextus megértését: mik azok a tényezők a környezetünkben, amelyek az agresszió erősödését, illetve gyengülését szolgálják. Jelentheti másrészt a gonosz megjelenésében részt vállaló szereplők megértését: annak felismerését tehát, hogy a valóság nem áldozatok és elkövetők bipoláris világára korlátozódik, hanem egy fragmentáltabb, szemtanúk és felbujtók által is formált realitás. Végül, a gonosztettek kialakulása ellen hathat az is, ha az áldozatok és elkövetők viszonyában is megjelenik a megértés, ami ugyanakkor nem azonos az empátiával. Staub Ruanda példáján keresztül mutatja be, hogyan segítette a népirtást követő gyógyulást mind a túlélők, mind az elkövető csoport azon tagjai között, akik konkrét bűnöket nem követtek el, annak megértése, milyen körülmények, társadalmi folyamatok és egyéni és csoportlélektani tényezők vezettek a vérontáshoz.

Az ellenük elkövetett erőszakot érthető emberi cselekedetként, az elkövetőket pedig nem a gonosz megtestesítőiként, hanem emberi lényekként kell látni, akiknek az átalakulása szörnyű tettekhez vezetett. Ez segített az áldozatoknak abban, hogy maguk is emberibbnek érezzék magukat (Staub 2003: 6).

Ezzel visszatértünk eredeti kiindulópontunkhoz: éppen a gonosz megérthetlenségéből következik a gonosz megértésére való törekvés imperatívusza, a megértésnek mind a tudományos, mind a köznapi értelmében. Az általunk javasolt mátrixszerű megközelítésből, úgy véljük, három fontos következtetés is fakad. Egyrészt, hogy a gonosz létét elfogadva hibát követünk el, ha a „felszámolás”, a „megsemmisítés”, a „kiűzés” hamis illúzióját kergetjük. Sokkal inkább a feltartóztatás, visszaszorítás, deaktiválás terminusaiban tűnik célravezetőnek gondolkozni. Másrészt az előbbi többdimenziós megközelítés lehetővé teszi a komplex megoldások előnyben részesítését: a kulturális, intézményi és szervezeti megoldások együttes alkalmazását. Végül az előzőekből következően: bármilyen sikereket is érünk el összességében vagy az egyes dimenziók valamelyikében, tudnunk kell, hogy ez a siker csak időleges: folyamatos, önreflexív erőfeszítések nélkül az eredmények könnyedén szétporladhatnak.

Összefoglalás

Írásunkban arra tettünk kísérletet, hogy felvázoljuk a gonosz szociológiájának lehetséges körvonalait. Meggyőződésünk, hogy a látszólagos ellentmondás, amely a weberi értelemben vett értékmentesség és a gonosz fogalma között feszül, téves percepción alapul: a gonosz esetünkben nem a megközelítés mikéntje, illetve értékítélete, hanem vizsgálódásunk tárgya. Az írásunkban szereplő számos gonosztettet bemutató példa ismertetése mellett elemzésünk értékmentes maradt. Álláspontunk szerint a téves percepciót újragondolva nem a gonosz társadalomtudományos vizsgálódás alól való kivonására, hanem éppen ellenkezőleg: a gonosz szociológiájára van szükség, mert a pusztán pszichológiai és szociálpszichológiai megközelítések számos jelenség magyarázatára alkalmatlanok. A gonosz szociológiájának keretén belül felvázolt komplex modellek ezzel szemben alkalmasak lehetnek számos – a kortárs Magyarország számára is különösen – releváns jelenség vizsgálatára.

Hivatkozott irodalom

- Adorno, Theodor W. (1967): *Prisms*. London: Neville Spearman.
- Adorno, Theodor W., Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson és Nevitt Sanford (1950): *The Authoritarian Personality*. New York: Norton.
- Alexander, Jeffrey C. (2001): Towards a Sociology of Evil. Getting beyond Modernist Common Sense about the Alternative to 'the Good'. In *Rethinking Evil. Contemporary Perspectives*. Lara Maria Pia (szerk.). Los Angeles: University of California Press, 153–172.
- Alexander, Jeffrey C. (2003) *The Meanings of Social Life. A Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Alexander, Jeffrey C. (2012): *Trauma. A Social Theory*. Cambridge: Polity Press
- Alford, Fred (1990): The Organization of Evil. *Political Psychology* 11(1): 5–27.
- Arendt, Hannah (1994): *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*. London Penguin.
- Batson, C. Daniel, Nadia Ahmad és E. L. Stocks (2004): Benefits and Liabilities of Empathy-Induced Altruism. In *The Social Psychology of Good and Evil*. Artur G. Miller (szerk.). New York: The Guilford Press, 359–385.

- Baudrillard, Jean (1995): *Simulacra and Simulation*. Ann Arbor: University of Michigan Press. (Magyarul részlet: A szimulákrum elsőbbsége. In *Testes könyv*. Kiss Attila Atilla, Kovács Sándor és Odorics Ferenc (szerk.). Szeged: Ictus, 1996, 161–193. Interneten: <http://syrena.elte.hu/irodalomtudomany/baudrillard.doc>.)
- Bauman, Zygmunt (2001): *A modernitás és a holokauszt*. Budapest: Új Mandátum.
- Bauman, Zygmunt (2006): *Liquid Times. Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge: Polity.
- Baumeister, Roy F. (1997) *Evil. Inside Human Violence and Cruelty*. New York: Freeman.
- Baumeister, Roy F. és Kathleen D. Vohs (2004): Four Roots of Evil. In *The Social Psychology of Good and Evil*. Artur G. Miller (szerk.). New York: The Guilford Press, 102–123.
- Bell, Wendell (2003): New Futures and the Eternal Struggle Between Good and Evil. In *21st Century Opportunities and Challenges. An Age of Distraction or an Age of Transformation*. Howard F. Didsbury Jr (szerk.). Bethesda: World Future Society, 213–232.
- Berger, Peter L. és Thomas Luckmann (1998): *A valóság társadalmi felépítése*. Budapest: Józsefvég.
- Bíró Judit, Csepeli György, Bacskák Dániel és Bírtha Judit (2012): *Szülőgyilkosságok Magyarországon az ezredfordulón*. Budapest: Apeiron.
- Blass, Thomas (1993): Psychological Perspectives on the Perpetrators of the Holocaust. The Role of Situational Pressures, Personal Dispositions, and Their Interactions. *Holocaust and Genocide Studies* 7(1): 30–50.
- Borradori, Giovanna (2003): *Philosophy in a Time of Terror. Dialogues wit Jürgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago: University of Chicago Press.
- Castells, Manuel (2000): *End of Millennium. The Information Age. Economy, Society and Culture* III. Oxford: Blackwell.
- Cole, Philip (2006): *The Myth of Evil. Demonizing the Enemy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Davis, Mike (2006): *Planet of Slums*. New York: Verso.
- Desssewffy Tibor és Nagy Zsófia (2012): *Ahogy jön – A visszafogott realizmus felé*. (Megjelenés alatt.)
- Dosztojevszkij, Fjodor M. (1982): *A Karamazov testvérek I*. Budapest: Európa.
- Drakulic, Slavenka (2004): *They Would Never Hurt a Fly. War Criminals on Trial in The Hague*. London: Abacus.
- Elias, Norbert (2004): *A civilizáció folyamata*. Budapest: Gondolat.
- Elkana, Yehuda (1988): The Need to Forget. *Haaretz* (1988. 03. 02.). Interneten: http://www.einsteinforum.de/fileadmin/einsteinforum/downloads/victims_elkana.pdf.
- Ellens, Harold J. (2011): *Explaining Evil*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Freud, Sigmund (1992): *Rossz közérzet a kultúrában*. Budapest: Kossuth.
- Friedman, Jonathan (2003): *Globalization. Dis-integration, Re-organization. The Transformation of Violence*. In *Globalization, the State, and Violence*. Jonathan Fridman (szerk.). Walnut Creek: Altamira Press, 1–34.
- Furman, Erna (1993): *Toddlers and their Mothers*. Madison: International Universities Press.
- Glenny, Misha (2008): *McMaffia. A Journey Through the Global Criminal Underworld*. New York: Vintage.
- Haney, Craig, Curtis Banks és Philip Zimbardo (1973): A Study of Prisoners and Guards in a Simulated Prison. In *Readings About the Social Animal, 3rd ed.* Elliot Aronson (szerk.). San Francisco: Freeman, 52–67. Korábbi megjelenése az Interneten: <http://www.zimbardo.com/downloads/1973%20A%20Study%20of%20Prisoners%20and%20Guards,%20Naval%20Research%20Reviews.pdf>.
- Haslam, Alexander S. és Steven Reicher (2007): Beyond the Banality of Evil. Three Dynamics of an Interactionist Social Psychology of Tyranny. *Personality and Social Psychology Bulletin* 33(5): 615–622.
- Hovland, Carl és Robert Sears (1940): Correlations of Economic Indices with Lynchings. *Journal of Psychology* 9(2): 301–310.
- Kassimeris, George (2006): *The Barbarisation of Warfare. A User's Manual*. London: Hurst & Company.
- Klebold, Susan (2009): I Will Never Know Why. *O, The Oprah Magazine* (2009/11): 161–162, 232–233. Interneten: <http://www.oprah.com/world/Susan-Klebolds-O-Magazine-Essay-I-Will-Never-Know-Why>.
- Klein, Melanie (1964): Love, Guilt and Reparation. In *Love, Hate and Reparation*. Melanie Klein és Joan Riviere (szerk.). New York: Norton, 57–119.
- Klein, Melanie (1975): *The Writings of Melanie Klein*. New York: Free Press.
- Mandel, David R. (2002): Evil and the Instigation of Collective Violence. *Analysis of Social Issues and Public Policy* 2(1): 101–108. Interneten: individual.utoronto.ca/mandel/asap02.pdf.
- Milgram, Stanley (1974): *Obedience to Authority. An Experimental View*. New York: Harper & Row.
- Miller, Arthur G. (szerk.) (2004): *The Social Psychology of Good and Evil*. New York: The Guilford Press.
- Parsons, Keith (2011): *A Simple Statement of the Problem of Evil*. Interneten: http://www.infidels.org/library/modern/keith_parsons/evil.html
- Pinker, Steven (2011): *The Better Angels of our Nature. Why Violence Has Declined*. New York: Viking.
- Ross, Lee és Robert E. Nisbett (1991): *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*. New York: McGraw-Hill.

- Sageman, Mark (2004): Understanding Terror Networks. *Foreign Policy Research Institute*. Interneten: <http://www.fpri.org/enotes/20041101.middleeast.sageman.understandingterrornetworks.html>.
- Schweighauser, Philipp (2010): *Terrorism, Media and the Ethics of Fiction*. New York: Continuum.
- Spiegelman, Art (1991): *Maus. A Survivor's Tale II*. New York: Pantheon.
- Staub, Ervin (1999): The Roots of Evil. Personality, Social Conditions, Culture and Basic Human Needs. *Personality and Social Psychology Review* 3(3): 179–192.
- Staub, Ervin (2003): *The Psychology of Good and Evil. Why Children, Adults and Groups Help and Harm Others*. New York: Cambridge University Press.
- Staub, Ervin (2004): Basic Human Needs, Altruism, and Aggression. In *The Social Psychology of Good and Evil*. Arthur G. Miller (szerk.). New York: The Guilford Press, 51–84.
- Stépán Balázs (2011a): A „koronatanú” magát cáfolja. (2011. 04. 22.) Interneten: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2011/04/22/a_koronatanu_magat_cafolja.
- Stépán Balázs (2011b): *Zárt körben is pszichopáták*. (2011. 10. 10.) Interneten: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2011/10/10/zart_korben_is_pszichopatak.
- Stépán Balázs (2012a): *Monti ezredes meg a nemzetiszocializmus*. (2012. 02. 16.) Interneten: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2012/02/16/monti_ezredes_meg_a_nemzetiszocializmus.
- Stépán Balázs (2012b): *Csontrabló! Iszol te eleget?* (2012. 02. 18.) Interneten: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2012/02/18/csontrablo_iszol_te_eleget.
- Takács Flóra (2011a): *Vallomást tehet az értelmi szerző*. (2011. 03. 29.) Interneten: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2011/03/29/k_arpad_az_elsorendu_vadlott.
- Takács Flóra (2011b): *Csontrabló. Öt év vagy életfogytiglan*. (2011. 04. 04.) Interneten: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2011/04/04/csontrablo_ot_ev_vagy_letfogytiglan.
- Touraine, Alain (2007): *New Paradigm for Understanding Today's World*. Cambridge: Polity Press.
- Tódor János (2010): Cs. István: Kezdem magam James Bondnak érezni. *Népszabadság* (2010. 09. 04.) Interneten: http://nol.hu/belfold/20100904_-kezdem_magam_james_bondnak_ezrezn_.
- Tódor János (2011a): *Ami a romagyilkosok vádiratából kimaradt*. (2011. 03. 25.) Interneten: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2011/03/25/ami_a_romagyilkosok_vadiratabol_kimaradt.
- Tódor János (2011b) *Kik vannak még benne*. (2011. 04. 03.) Interneten: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2011/04/03/kik_vannak_meg_benne.
- Tódor János (2011c): *Fácán helyett cigányt lőttek*. (2011. 03. 31.) Interneten: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2011/03/31/facan_helyett_ciganyt_lottek.
- Tódor János (2011d): *Romagyilkosságok – nem csak négyen voltak?* (2011. 03. 29.) Interneten: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2011/03/29/romagyilkossagok_nemcsak_negyen_voltak.
- Tódor János (2011e): *A cigány áldozatok csak eszközök voltak?* (2011. 04. 14.) Interneten: http://ciganyvadaszat-per.blog.hu/2011/04/14/a_cigany_aldozatokcsak_eszkozok_voltak.
- Tódor János (2011f): *Kopasz gyűlések heti egyszer. Népszabadság* (2011. 05. 22.) <http://nol.hu/belfold/20110521-ciganyvadasz-tetovalasok>.
- Waller, James (2002a): *Becoming Evil. How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killing*. New York: Oxford University Press.
- Waller, James (2002b): Perpetrators of Genocide. An Explanatory Model of Extraordinary Human Evil. *Journal of Hate Studies* 1(1): 5–22.
- Waller, James (2002c): Ordinary People, Extraordinary Evil. *Salon* (2002. 08. 22.) Interneten: salon.com/2002/08/22/waller/print/.
- Welzer, Harald (2005): *Grandpa Wasn't a Nazi. The Holocaust in German Family Remembrance*. Berlin: American Jewish Committee. Interneten: <http://www.memory-research.de/cms/download.php?id=2>.
- WHO (2005): *Multi-country Study on Women's Health and Domestic Violence Against Women*. Interneten: http://www.who.int/gender/violence/who_multicountry_study/summary_report/chapter2/en/index2.html.
- Wieviorka, Michel (2012): *Evil*. Cambridge: Polity Press.
- Wills, Thomas A. és Jody A. Resko (2004): Social Support and Behavior Toward Others. Some Paradoxes and Some Directions. *The Social Psychology of Good and Evil*. Artur G. Miller (szerk.). New York: The Guilford Press, 416–443.
- Zimbardo, Philip G. 2004. „A Situationist Perspective on the Psychology of Evil.” Pp. in *The Social Psychology of Good and Evil*, edited by Artur G. Miller. New York: The Guilford Press.
- Zimbardo, Philip G. 2007: *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*. New York: Random House.